

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ta'addudu al zaujat atau poligami atau poligini atau kawin campur adalah *term* familiar yang sudah dikenal sejak sebelum munculnya Islam yang dipraktikkan oleh kebanyakan orang Arab yang sebenarnya juga kebanyakan dipraktikkan oleh negara yang menganut *monarchy system* (Negara Kerajaan), namun karena Arab menjadi sentral tempat munculnya Islam, maka praktik poligami seakan hanya dipraktikkan oleh Arab saja.¹ Muhammad Musfir al- Thawil dalam kitabnya تعدد الزوجات في الإسلام karangan Ali Abdul Wahid Wafi, mengatakan bahwa praktik poligami telah lebih dulu dilakukan sebelum munculnya Islam (sebelum diutusnya Muhammad SAW) di banyak bangsa-bangsa yang beradab dan juga tidak beradab, seperti Cina, India, Persia, Mesir Kuno (Ibrani), Arab Kuno (jahiliyah), Jerman (suku saxon), termasuk penduduk Eropa Timur dan Barat, seperti: Jerman, Austria, Swiss, Ceko, Swedia, Inggris dan Belgia, Belanda dan Norwegia. Sistem ini masih lazim pada saat ini, dalam artian masih diatur dalam legal formal (perundang-undangan) di India, Cina, Jepang dan Afrika.² Di antara bangsa-bangsa yang mempraktikkan poligami adalah bangsa Ibrani, Arab Jahiliyah dan Sisilia yang kemudian melahirkan sebagian besar penduduk yang menghuni negara-negara seperti Rusia, Polandia, dan Yugoslavia. Tidak ketinggalan di sini adalah orang Jerman dan Saxon yang kemudian melahirkan sebagian besar penduduk yang menghuni negara-negara seperti Jerman, Belanda, Denmark, Swedia, Norwegia, dan lain-lain.³ Islam juga sama sekali tidak mendoktrin dengan cara mewajibkan poligami untuk kaum muslim. Poligami sudah lebih dahulu dipraktikkan oleh agama-agama *samawi* (Yahudi dan Nasrani) yang risalah tersebut

¹ Jamilah Jones dan Abu Aminah Bialal Philips, *Monogami dan Poligini dalam Islam*, (Jakarta: Srigunting), hal. 3.

² والحقيقة أن هذا النظام كان سائداً قبل ظهور الإسلام في شعوب كثيرة متحضرة وغير متحضرة ، مثل الصينيين والهنود والفرس والمصريين القدماء والعبريين والعرب والشعوب الجرمانية والسكسونية التي ينتمي إليها سكان أوروبا الشرقية والغربية مثل : ألمانيا والنمسا وسويسرا وتشيكوسلوفاكيا والسويد وإنجلترا وبلجيكا وهولندا والنرويج. وما زال هذا النظام منتشراً في الوقت الحاضر (إدارة) Muhammad Musfir al- Thawil, *Ta'addu al- Zaujat fi al- Islam*, (المدعوة والإعلام بجماعة أنصار السنة المحمدية فرع مديرية التحرير – لجنة الدعوة / دار أم القرى للطباعة hal. 1.

³ Zaini Nasohah, *Poligami; Hak Keistimewaan Menurut Syariat Islam*. (Kuala Lumpur: Percetakan Cergas (M). SDN. BHD), hal. 2.

dibawa oleh nabi-nabi Allah sebelum Muhammad SAW.⁴ Sementara di Agama Hindu praktik poligami tidak memiliki batasan, bahkan di dalam Kasta Brahmana yang merupakan kasta tertinggi dalam Agama Hindu, diizinkan menikahi istri-istri sesuka hati mereka dan sesanggup mereka. Dalam kitab suci mereka banyak menceritakan tentang istri-istri para raja dan istri-istri para pahlawan. Maka, dengan demikian jelas bahwa poligami telah berkembang sejak lama dalam tradisi Hindu. Demikian pula dalam Bibel, Kitab Suci Kristen, banyak ditemukan uraian bahwa para nabi seperti, Daud, Sulaiman, Ibrahim dan Musa melakukan poligami. Dalam masyarakat Arab Jahiliyah, praktek serupa juga telah lama dikenal dan telah menjadi gaya hidup setiap kepala suku.⁵ Praktik poligami pada masa sejarah identik dan banyak dilakukan raja-raja monarki.

Adalah kurang tepat jika dikatakan bahwa Islamlah yang merupakan pemula praktik poligami. Bahwa benar poligami ada dalam Islam dan diatur yang tertuang dalam *nash* dan selanjutnya dibahas secara terperinci disertai dengan syarat-syarat tertentu dalam tafsir, kitab-kitab fiqih, dan referensi khazanah keilmuan Islam lainnya yang tujuannya agar martabat perempuan tetap terjaga dan tidak menzalimi mereka.⁶ Meskipun poligami itu diatur dalam Islam, namun perlu diperhatikan dengan seksama bahwa Islam sama sekali tidak menganjurkan ummatnya untuk mempraktikkan poligami. Kedudukan ayat poligami hanya semata-mata sebagai *limit* (pembatas). Sebenarnya tujuan umum diaturnya poligami dalam Islam agar praktik tersebut teratur dan mempunyai legitimasi dalam praktiknya.

Poligami tidak hanya menjadi *term*, lebih dari itu juga menimbulkan banyak polemik dan pro-kontra. Oleh karena itu poligami diatur dalam Islam agar terciptanya kehidupan yang rukun. Namun, yang menjadi permasalahan adalah apakah poligami masih relevan dipraktikkan sekarang? melihat bahwa kaum hawa yang relatif banyak menanggung akibatnya, sehingga penulis merasa bahwa perlu diadakannya rekonstruksi pemahaman tentang ayat-ayat poligami.

⁴ والإسلام لم ينتشئ نظام تعدد الزوجات ولم يوجبه على المسلمين خاصة ، فلقد سبقته إلى إباحته الأديان السماوية التي أرسل بها أنبياء الله قبل محمد *Ibid.*, hal. 1.

⁵ Anjar Nugroho, “Penerapan Teori *Nadhâriyah Hudûdiyah (limit/ batas) Muhammad Syahrur*”, dikutip dari <http://pemikiranislam.wordpress.com/2007/07/31/56/> 22 Januari 2012.

⁶ Zanini, *Poligami; Hak Keistimewaan Menurut Syariat Islam*. hal. 2.

Perkawinan merupakan sesuatu yang mempunyai nilai urgen dalam Islam. Perkawinan duduk pada urutan yang cukup strategis, dalam artian perkawinan dibahas dalam Islam khususnya Hukum Islam sedemikian rupa mendetail dan terperinci, sehingga, pelaksanaan terkait dengan perkawinan sangat diperhatikan dalam Islam agar terciptanya bentuk *ta'abbudi* (ketundukan) seorang muslim terhadap Allah SWT sebagai penciptanya yaitu dengan menjalankan syari'at yang telah ditetapkan dan terangkum dalam *nash* (al-Qur'an dan al-Sunnah).

Berbicara tentang perkawinan seharusnya tidak hanya melihatnya dengan menggunakan kacamata *nash*, akan tetapi juga melihatnya dengan kacamata atau perspektif yang bervariasi (multi-perspektif) guna menghasilkan kesimpulan yang objektif. Banyak metode *istinbath* yang dikenal dalam Hukum Islam dan itu sangat lazim digunakan oleh *fuqaha* dan *ushuliyun* di dunia khazanah keilmuan Islam dalam ranah Hukum Islam. Banyak karya-karya pemikir Islam yang fenomenal yang tercipta dengan menggunakan metode-metode *istinbath* Hukum Islam dengan pendekatan-pendekatan tertentu menurut ijtihad mereka.

Poligami merupakan salah satu isu yang tetap hangat dibicarakan, alasannya karena sampai detik ini persoalan yang berkaitan dengan poligami tidak kunjung usai. Persoalan itu tidak hanya dalam ranah praktik, tapi juga pada ranah interpretasi ayat-ayat tentang poligami. Dampak dari poligami yang dipraktikkan oleh beberapa kalangan menjadi sebuah praktik yang lumrah dan dibenarkan. Padahal, dampak negatifnya cukup besar menimpa perempuan, bahkan oleh beberapa organisasi pro-gender dan feminis Islam mengatakan bahwa poligami adalah bias gender, karena pihak perempuanlah yang banyak merasakan ketidak-adilan yang terkadang mengganggu mental mereka yang bahkan juga dampak dari poligami nyawa dapat melayang, sehingga mereka menanyakan apakah praktik poligami yang selama ini dibenarkan beberapa kalangan sesuai dengan semangat Islam dan tujuan syari'at (*Maqashid al-Syari'ah*)? Dan bahkan ada dari mereka menolak praktik poligami. Praktik poligami sampai hari ini masih dipraktikkan, itu semua disebabkan oleh pemahaman terhadap ayat-ayat poligami yang penulis menilainya kurang tepat. Terkait pendapat ulama-ulama terdahulu yang menafsirkan ayat-ayat poligami yang menyimpulkan bahwa poligami itu sah adalah objektif. Namun, perlu diketahui

bahwa hukum dapat saja berubah menurut keadaan;⁷ situasi dan kondisi suatu tempat atau negara.

Islam sama sekali tidak melarang adanya praktik poligami, bahkan poligami diatur dalam Islam. Bukti kebenarannya tertera dalam al-Qur'an;

فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ ۖ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً
أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْبَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

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. al-Nisa'[4]: 3)

Letak permasalahan yang sangat dominan terkait tentang poligami adalah diskursus cara menginterpretasi ayat poligami (QS. An-Nisa'[3]). Bahwa Islam mengatur tentang poligami itu benar. Namun, perlu adanya interpretasi yang berbeda atau persepsi yang lebih komprehensif guna menghasilkan *istinbath* hukum yang *rahmatan lil 'alamin* agar interpretasi tersebut tidak tumpang tindih atau bahkan menjadi serangan balik bagi Islam yang seakan menjadi pelopor melegitimasi praktik poligami yang menjadi senjata ampuh bagi orientalis jahat yang ingin menghancurkan Islam.

Setidaknya ada tiga aliran pemikir muslim yang berbicara tentang poligami, yakni; aliran konservatif, aliran modernis, dan Muhammad Syahrur.

1. *Pertama*, Aliran Konservatif yaitu ulama yang membolehkan poligami secara mutlak mengikuti *nash* dengan tafsiran makna katan (tekstual), di antaranya ulama klasik, pertengahan, dan sebagian besar ulama di berbagai negara, dengan syarat; mampu mencukupi nafkah lahir dan batin, dan mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya, diantaranya dari mazhab Hanafi seperti al-Sarakhsi, al-Kasani, Imam Malik dan Imam al-Syafi'i.

⁷ Kaidah yang terkait dengan statemen tersebut adalah; تغيير الحكم بتغيير الأمانة والأزمنة

2. *Kedua*, Aliran Modernis yaitu ulama membolehkan praktik poligami dengan syarat-syarat dan dalam kondisi-kondisi tertentu. Di antara tokoh yang masuk kelompok ini adalah Quraisy Shihab, Asghar Ali Engineer, Amina Wadud dan lain-lain.
3. *Ketiga*, Muhammad Syahrur yang memberikan cara memahami ayat poligami dengan teori limit (batas). Sebenarnya ada satu aliran lagi yang melarang poligami secara mutlak, diantaranya al-Haddad dan Druze Lebanon. Hal ini sejalan dengan lahirnya Undang-undang Turki dan masyarakat Druze di Lebanon, Tunisia dengan UU Keluarga, mereka melarang poligami secara mutlak, dan menghukum orang yang melanggar aturan berpoligami.

Di Indonesia praktik poligami masih dilegalkan sama seperti negara-negara muslim di belahan bumi lainnya. Secara normatif praktik poligami diatur dalam UU No. 1 tentang Perkawinan Tahun 1974,⁸ KHI (Kompilasi Hukum Islam) yaitu pembolean seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang dengan batasan atau alasan apabila; istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri, istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, dan istri tidak dapat melahirkan keturunan.⁹ Sementara Prof. Dr. H. Mahmud Yunus dalam bukunya Hukum Perkawinan dalam Islam berargumen senada seperti bunyi QS. An Nisa' [3]; (1) Seorang laki-laki boleh mengawini sebanyak-banyaknya empat orang perempuan dengan syarat sanggup menafkahi dan berlaku adil antara perempuan-perempuan itu. (2) Jika seseorang takut dan khawatir tiada akan berlaku adil maka haruslah beristeri seorang saja.¹⁰

Corak pemikiran khazanah pemikiran keilmuan Islam memang begitu variatif, tapi setidaknya cara mengistinbathkan hukum itu seyogianya komprehensif dan mengedepankan kemashlahatan. Kemashlahatan yang dimaksud adalah جلب المنفعة ودرء المفسدة.¹¹ Jika dalam praktik poligami lebih banyak kandungan positifnya

⁸ UU No. 1 tentang perkawinan tahun 1974

⁹ Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara), hal. 82.

¹⁰ Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung), hal. 3.

¹¹ *Jalbul Manfa'ah wa Daf'ul Mafsadah* (جلب المنفعة ودرء المفسدة) yang berarti menarik kemanfaatan dan menolak kemudaratatan. Robitul Firdaus, "Menggagas Konsep Maslahat Ala Indonesia (Studi terhadap Fatwa Mui Nomor 6/ Munas Vii/Mui/10/2005 tentang Kriteria Maslahat

yang dalam hal ini adalah manfaat, maka poligami legal, sementara sebaliknya, jika lebih banyak kandungan negatifnya, maka poligami ditinggalkan. Permasalahan lain muncul yakni praktik poligami Rasulullah menjadi tolak ukur bagi kalangan tertentu dalam rangka melegitimasi praktik poligami yang sebenarnya kurang tepat jika praktik itu dilakukan oleh selain Rasulullah, karena memang beliau mempunyai alasan-alasan dan tujuan-tujuan tertentu yang mungkin sedikit dari ummatnya yang paham dari praktik poligami yang dipraktikkan oleh beliau Rasulullah. Dari sekian banyak polemik ini penulis berinisiatif memberikan sedikit pencerahan tentang poligami. Selanjutnya, penulis menilai bahwa apabila memang poligami masih tetap layak, maka apakah perlu adanya rekonstruksi orientasi poligami, sehingga poligami tidak begitu saja mudah dipraktikkan, setidaknya ada dipersulit birokrasinya. Dalam penelitian ini setidaknya penulis ingin mengupas poligami ditinjau dari teori *limit* oleh Muhammad Syahrur, tafsir QS. Al-Nisa' [4]: 3, yaitu ayat pembolehan poligami dan QS. An Nisa' [129] yang merupakan anti-tesis terhadap poligami yang menyatakan bahwa sekali-kali seorang laki-laki tidak dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya meskipun Ia telah berusaha, Perspektif poligami yang dipraktikkan Rasulullah, dan relevansinya dengan perkembangan zaman guna melahirkan fiqih yang segar dalam Hukum Perdata Islam yang dinamis-kreatif dan apresiatif terhadap laju perkembangan masyarakat, khususnya setelah terjadi kristalisasi mazhab-mazhab fiqih.¹²

Berdasarkan uraian panjang latar belakang masalah di atas penulis mengira revitalisasi *fiqh ta'addudu al zaujat*; apakah itu perluasan makna, penyempitan makna, atau bahkan perombakan makna sekaligus menjadi suatu keharusan yang harus segera dilakukan, mengingat pemikiran teori *limit* Muhammad Syahrur belum terlalu familiar di kalangan masyarakat *abangan*, agar masyarakat luas dapat memahami bahwa poligami tidak hanya poligami dalam artian yang umumnya dipahami oleh orang banyak. Setidaknya tidak hanya menerima pemahaman *mainstream* tentang poligami.

dan Pandangan Jaringan Islam Liberal terhadap Konsep Maslahat)", *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2008, hal. 1.

¹² Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal 135.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah yang telah diuraikan, maka terdapat 2 rumusan masalah yang menjadi fokus penelitian skripsi ini yang dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah kedudukan hukum fiqih *Ta'addudu al-zaujat* menurut teori batas Muhammad Syahrur dalam fiqih *munakahat*?
2. Upaya apa yang digunakan untuk merevitalisasi teori limit Muhammad Syahrur tentang fiqih *Ta'addudu al-zaujat*?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penulisan skripsi ini berdasarkan rumusan masalah yang tercantum di atas adalah:

1. Menganalisis secara komprehensif dan sistematis bagaimana kedudukan fiqih *ta'addudu al-zaujat* menurut teori *limit* Muhammad Syahrur dalam fiqih *munakahat* perkawinan yang juga nantinya dikomparasikan dengan pendapat-pendapat yang lainnya.
2. Secara umum fiqih *Ta'addudu al-zaujat* menyimpulkan menurut dengan pendapat-pendapat ulama klasik yang mengatakan bahwa poligami itu diperbolehkan dengan syarat-syarat tertentu. Skripsi ini akan melihat perihal tersebut dengan perspektif dan pendekatan yang lebih komprehensif dan berbeda dengan kesimpulan-kesimpulan yang ada sebelumnya.

D. Manfaat penelitian

1. Manfaat Teoritis (Keilmuan):

Penelitian ini memberikan kontribusi positif bagi akademisi khususnya penulis tentang poligami. Setidaknya penulis mengetahui bahwa ayat poligami yang ada dalam al- Qur'an sebenarnya memiliki tujuan lain di balik ayat tersebut selain poligami. Penelitian ini juga mengajak agar kita senantiasa melihat sisi lain dari poligami yaitu tujuan adanya ayat poligami merupakan pembatasan terhadap para muslim awal masuk Islam (*al- Sabiqun al- Awwalun*) yang saat itu memiliki istri banyak agar membatasinya sehingga tersisa empat orang. Namun, tidak berhenti sampai di situ saja,

nominal empat yang tertera dalam ayat tersebut bukanlah tujuannya, nominal sebenarnya yang menjadi tujuan dari ayat tersebut adalah satu orang.

Di sisi lain, penelitian ini dapat menjadi pelengkap dalam KHI terkait pembahasan poligami yang kemudian menambahnya dalam poin-poin KHI sehingga menjadi legal. Di samping itu, penelitian ini dapat menjadi rujukan dan bahan pertimbangan bagi mujtahid-mujtahid dalam menetapkan suatu hukum terkait poligami.

2. Manfaat Praktis (Bagi Masyarakat):

Hasil dari penelitian atau penulisan ini harapannya dapat memberikan pemahaman baru terhadap masyarakat luas, khususnya kaum muslim, terkait dengan *Ta'addudu al-Zaujat* atau poligami atau poligini atau kawin campur yang menjadi sebagai salah satu bagian penting dalam Islam, maka masyarakat serta pelaku poligami dinilai perlu mengetahui poligami serta polemiknya.

Karena perkawinan merupakan hal penting, sakral, dan agung dalam Islam, sehingga dibutuhkan perhatian khusus. Al-Qur'anpun secara eksplisit menjelaskan bahwa manusia (laki-laki) secara naluriah, di samping mempunyai keinginan terhadap anak- keturunan, harta- kekayaan dan lain-lain, juga sangat menyukai lawan jenisnya (perempuan), demikian pula sebaliknya.

Dengan adanya penelitian ini setidaknya masyarakat mendapatkan pemahaman baru yang lebih komprehensif tentang poligami dan tujuan perkawinan.

E. Telaah Pustaka

Berbicara *ta'addudu al-zaujat* (poligami) tentu akan membicarakan banyak hal yang terkait dengan poligami. Polemik poligami telah dibicarakan sudah sejak lama. Banyak karya-karya ilmiah yang juga meneliti tentang poligami. Namun, terlepas dari itu semua penulis melihat bahwa penelitian khusus (spesifik) tentang “revitalisasi fiqih *ta'addudu al-zaujat* (poligami) ditinjau dari teori *limit* (batas)

Muhammad Syahrur” masih belum ditemukan. Namun, jika memang ditemukan, maka itu hanya sedikit dibahas.

Beberapa karya ilmiah (skripsi) yang menyinggung tentang poligami seperti; “Metodologi Abdullahi Ahmed An-Na’im (Studi atas Poligami; Dontrin Agama dan Problem Masyarakat)”. Skripsi ini secara abstrak mengatakan bahwa persoalan poligami yang ada di dalam *nash* (al-Qur’an dan al Sunnah) harus dilihat dan dipahami dengan metode evolusi syari’ah dan teori *naskh* yang dipelopori oleh Abdullahi Ahmed an-Na’im yang tujuannya agar dapat mensinergikan poligami dengan dua konsep tersebut (metode evolusi dan teori *naskh*). An-Na’im menawarkan adanya rekonstruksi terhadap terhadap *nash* dilihat dan dipahami dengan proses metode evolusi; setiap ayat dalam al-Qur’an berevolusi dan berkembang sesuai dengan perkembangan zaman yang ada. Lebih dari itu An-Na’im juga berusaha membuka kembali ayat-ayat Makkiyah yang sempat tertunda yang kemudian menggantikan ayat-ayat Madinayah yang notabene selama ini menjadi landasan hukum poligami. An-Na’im berpendapat bahwa ayat-ayat Makkiyah lebih tepat dijadikan dan diterapkan dalam konteks masyarakat modern agar *nash* dapat berjalan selaras dengan perkembangan zaman.¹³ Skripsi ini dinilai belum sedikitpun menyinggung teori *limit* (batas) Muhammad Syahrur. Namun, sedikit banyak An-Na’im telah memberikan angin segar terkait perluasan makna dari *nash* yang kemudian dapat berjalan seiring langkah perkembangan zaman.

Karya tulis ilmiah (skripsi) tentang “Studi Komparatif antara Pemikiran Muhammad ‘Abduh dengan Yusuf al Qardawi dalam Hukum Poligami”. Secara abstrak skripsi ini tidak menyinggung sedikitpun pemikiran Muhammad Syahrur terkait poligami. Namun, hanya menyinggung poligami menurut pendapat Muhammad ‘Abduh dan Yusuf al Qardawi. Penelitian ini menyebutkan bahwa memang Muhammad ‘Abduh (‘Abduh) tidak melarang poligami secara mutlak karena memang poligami dalam kondisi tertentu boleh dilaksanakan. Kebolehan tersebut haruslah dalam kategori yang dalam keadaan sangat terpaksa, darurat, dan

¹³ Im’an, “Metodologi Abdullahi Ahmed An-Na’im (Studi atas Poligami; Dontrin Agama dan Problem Masyarakat”z)”, *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2003, hal. abstraksi vi.

juga memenuhi syarat tertentu; karena tuntutan zaman dan mampu berbuat adil.¹⁴ Pemikiran ‘Abduh sebenarnya termasuk dalam golongan pemikiran yang melarang adanya praktik poligami. Namun juga, ‘Abduh tidak melarangnya secara mutlak, terdapat *istitshna*’. Selanjutnya, Qardawi mengutarakan bahwa poligami itu diperbolehkan dengan merujuk pada ayat tentang poligami. Namun juga, Qardawi tidak memperbolehkan poligami secara mutlak, karena poligami harus dilakukan secara *syar’i*.¹⁵

Karya tulis ilmiah tentang “Poligami dalam Perspektif Pemikiran Muhammad Syahrur”. Skripsi ini sedikit menyinggung pemikiran Muhammad Syahrur terkait poligami yang mana perkawinan yang ideal dalam Islam adalah monogami, tetapi dalam situasi tertentu memungkinkan poligami itu dilakukan, dan tentunya dengan batasan-batasan tertentu. Namun, belum menyinggung secara spesifik teori limit (batas) Muhammad Syahrur dalam melihat persoalan poligami serta juga belum menyinggung cara merevitalisasi makna poligami dengan cara perluasan atau penyempitan maknanya atau pesan turunnya ayat tentang poligami (an-Nisa’ [3]) merupakan batasan dalam artian Allah SWT menurunkan ayat tersebut merupakan proses *tadarruj* (angsuran) dalam pelarangan pernikahan lebih dari satu kecuali dalam kondisi tertentu.¹⁶

Khoiruddin Nasution dalam bukunya “Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim”, menyebutkan bahwa hukum poligami banyak disetujui oleh banyak ulama-ulama (klasik); seperti Imam Syafi’ie yang merupakan pendiri mazhab al-Syafi’i dalam kitabnya *الأُم* menyatakan bahwa Islam membolehkan seorang muslim (suami) memiliki istri banyak atau istri yang berbilang (*تعدد الزوجات*) yang maksimalnya adalah empat orang seperti yang tertera di dalam al-Qur’an al-Nisa’ [4]:3.¹⁷ Pembolehan poligami yang dinyatakan oleh Imam Syafi’i tidak berarti pembolehan mutlak, namun, adanya tuntutan kepada suami untuk berlaku adil terhadap istri-istrinya. Dapat disimpulkan

¹⁴ Sopyan, “Studi Komparatif antara Pemikiran Muhammad ‘Abduh dengan Yusuf al Qardawi dalam Hukum Poligami”, *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, hal. 72.

¹⁵ *Ibid.*, hal 72.

¹⁶ Nurlina Afni, “Poligami dalam Perspektif Pemikiran Muhammad Syahrur”, *Skripsi Sarjana*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2008, hal. 59

¹⁷ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*, (Yogyakarta: ACAdEMIA + TAZZAFa), hal. 261.

bahwa hukum awal seorang suami berpoligami adalah boleh (مباح) jika Ia mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya (الأصل في تعدد الزوجة مباح حتى يقدر الزوج أن يكون عادلا) (لأزواجه). Khoiruddin Nasution dalam bukunya tidak menyinggung peninjauan turunya ayat poligami secara filosofis terkait tentang التدرج في تشريع الحكم¹⁸ dan juga tidak menyinggung sedikpun tentang poligami yang berkaitan dengan teori limit Muhammad Syahrur, sehingga penulis menilai bahwa skripsi “Revitalisasi Fiqih *Ta’addudu al-zaujat* (Poligami) ditinjau dari Teori *Limit* (batas) Muhammad Syahrur” belum diteliti/ dibahas secara spesifik oleh penulis-penulis lainnya dalam berbagai karya tulis.

F. Landasan Teori

1. Hukum Asal Poligami

Pada dasarnya hukum asal poligami adalah sebagaimana termaktub dalam al-Qur’an Surah al-Nisa’ [4]: 3 sebagai ayat poligami dan Surah al-Nisa’ [4]: 129 sebagai anti tesisnya bagi sebagian orang yang menolak poligami. Sebenarnya hukum poligami itu kondisional, dalam artian hukum poligami berubah sesuai dengan kondisi. Terdapat 4 kelompok yang memberikan tanggapan atas poligami:¹⁹

- 1) Muhammad Syahrur dengan jargonnya *nadhariyyah hududiyyah (limit theory)* atau lazim dikenal dengan sebutan teori batas. Ia mengatakan bahwa dalam hal *ta’addudu al-zaujat* (poligami) harus menggunakan teori ini, yang kemudian lahir dua kemungkinan hukum dengan dua metode; *haddu al-a’la* dan *haddu al-adna*.
- 2) Golongan yang mengharamkan poligami dengan landasan hukum/ dalil surah al-Nisa’ [4]: 3 ({ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين } البعض يحرم التعدد لقوله سبحانه: النساء ولو حرصتم { النساء:129

¹⁸ Adalah proses pemberlakuan Syari’at Islam secara berangsur-angsur pada era awal munculnya Islam di kalangan sahabat yang awal masuk Islam. Dalam artian, pemberlakuan Syari’at Islam dilakukan sedikit demi sedikit yang tujuannya agar Islam tidak ditolak apabila Syari’at Islam diberlakukan sebagaimana mestinya. Bukti konkret kebenaran konsep التدرج في تشريع الحكم tertera dalam al-Qur’an pada ayat pemberlakuan haramnya mengonsumsi/meminum *khamr* (sesuatu yang memabukkan) yang pada awalnya hanya dilarang ketika hendak melakukan shalat.

¹⁹ Anonym, “*Hukmu Ta’addudi al-Zaujat: Baina al-Ijab wa al-Tahrim fi Zaman Takhabbuthi al-afkar*”, dikutip dari <http://www.alhanabila.com/vb/showthread.php?p=565> 19 Januari 2012.

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...

- 3) Golongan yang membolehkan poligami dengan landasan hukum/ dalil surah al-Nisa' [4]: 129:

والبعض يقول بالإباحة لقوله تعالى: { فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة } (النساء:3)

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.

- 4) Golongan yang menjadikan poligami sebagai sunnah dengan alasan Rasulullah SAW mempraktikkannya.
- 5) Golongan orientalis yang mengatakan bahwa perempuan-perempuan yang ada pada zaman ini berbeda jauh dengan perempuan yang ada pada zaman Rasulullah SAW. Suatu ketentuan hukum sangat ada kaitannya/ tendensi dengan situasi dan kondisi saat itu pula. Sehingga, jelas praktik poligami saat ini tidak relevan lagi. Jika memang poligami diperbolehkan, maka seorang perempuan juga diperbolehkan menikah dengan empat laki-laki.

2. Teori *Nadhâriyah Hudûdiyah* (limit/ batas) Muhammad Syahrur

Nadhâriyah Hudûdiyah atau *nadzariyyat al-hudûd* adalah sebuah teori kontemporer dalam kajian fiqh kontermperer khazanah keilmuan Islam. Secara etimologis *nadhâriyah* yang asal katanya adalah *nadhara-yandhuru* (نظر-ينظر) yang berarti teori. Sementara *hudûdiyah* yang asal katanya adalah *hadda-yahuddu* (حد-يحد) yang berarti batasan, hukuman, dan lain sebagainya. Namun, secara terminologis *nadhâriyah hudûdiyah* dapat diartikan dengan teori batas. *Hudûd* yang mengandung pengertian batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tapi di dalamnya terdapat wilayah *ijtihadi* yang sifatnya dinamis, fleksibel, dan elastis.²⁰

²⁰ Muhammad Syahrur berhasil menggeser paradigma yang sangat fundamental dalam khazanah keilmuan Islam yang berkaitan dengan fiqh. Selama ini, pengertian *hudûd* yang termaktub di dalam *nash* lazim diartikan oleh pakar fiqh adalah sebagai ayat-ayat dan hadis yang kontennya mengandung sanksi hukum (*al-'uqûbât*) yang tidak boleh ditambahi atau dikurangi dari ketentuan

Teori limit Muhammad Syahrur dapat digambarkan sebagai berikut; Perintah Tuhan yang diungkapkan dalam al-Qur'an dan Sunnah mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas minimum (*al-had al-adna*) dan batas maksimum (*al-had-al-a'la*) bagi perbuatan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus hukum, dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Tidak ada suatu bentuk hukum yang lebih rendah dari batas minimum atau lebih tinggi dari batas maksimum. Ketika batas-batas ini dijadikan panduan, kepastian hukum akan terjamin sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan. Artinya ketika batas-batas dilampaui maka hukuman harus dijatuhkan menurut proporsi pelanggaran yang terjadi. Jadi manusia dapat melakukan gerak dinamis di dalam batas-batas yang telah ditentukan.²¹

Terdapat enam bentuk teori *limit* yang ditawarkan Muhammad Syahrur;²²

1. Ketentuan hukum yang memiliki batas minimum.
2. Ketentuan hukum yang memiliki batas maksimum.
3. Ketentuan hukum yang memiliki batas maksimum dan minimum.
4. Ketentuan hukum yang batas minimum dan maksimum berada pada satu titik (garis lurus) tidak boleh lebih dan kurang.
5. Ketentuan hukum yang memiliki batas maksimum dan minimum tetapi kedua batas tersebut tidak boleh disentuh.

yang termaktub, seperti sanksi dera / cambuk 100 kali bagi pezina, sanksi potong tangan bagi pencuri, dan lain sebagainya. Berbeda dengan itu, teori limit (*nadzariyyah hudûdiyyah*) yang ditawarkan Muhammad Syahrur cenderung bersifat dinamis-kontekstual, dan tidak hanya menyangkut masalah sanksi hukum (*al-`uqûbât*). Teori *limit* Muhammad Syahrur juga menyangkut aturan-aturan hukum lainnya yang keluar dari objek kajian skripsi; poligami (*ta'addudu al-zaujat*), seperti soal *libâsul mar'ah* (pakaian perempuan), pembagian warisan, soal riba, dan lain sebagainya. Lihat: Abdul Mustaqim, "Syahrur dan Teori Limit", dikutip dari: <http://islamlab.com/id/artikel/syahrur-dan-teori-limit> 24 Januari 2012.

²¹ Salmans Van Rissal's, "Teori Limit Muhammad Syahrur", dikutip dari: <http://tsalmans.blogspot.com/2011/10/teori-limit-muhammad-syahrur.html> 28 Januari 2012.

²² Abdul Halim, "Menimbang Paradigma Kontemporer Metode Pemikiran Hukum Islam", dalam Wacana Hukum Islam; Arah Baru Metode Pemikiran Hukum Islam, hal. 10-11, dikutip dari: <http://badilag.net/data/ARTIKEL/WACANA%20HUKUM%20ISLAM/Arah%20Baru%20Metode%20Pemikiran%20Hukum%20Islam.pdf> 28 Januari 2012.

6. Ketentuan hukum yang memiliki batas maksimum dan minimum yang batas atasnya tidak boleh dilampaui dan batas bawahnya boleh dilampaui.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini akan menitik beratkan pada model penelitian deskriptif kritis, yaitu sebuah penelitian yang membedah suatu permasalahan yang dalam hal ini poligami dengan menggunakan salah satu pakar pemikir Islam; Muhammad Syahrur, yang selanjutnya dipertemukan dengan beberapa pakar-pakar pemikir Islam lainnya yang cenderung berseberangan dengan tujuan syari'ah (*Maqâshidu al-Syari'ah*) serta mencari kekurangannya guna mengambil kesimpulan (*istinbath*) hukum Islam yang lebih objektif.

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang akan digunakan oleh penulis dalam skripsi adalah teknik pengumpulan data literier atau *library research* (studi pustaka). Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data sekunder yang terdiri dari:

- a) Bahan hukum primer, sumber hukum Islam (*Mashâdir al-Ahkam*) yaitu al-Qur'an dan Hadis, dan teori batas (*limit/ Nadhariyyah Hududiyah*) Muhammad Syahrur yang berkaitan dengan poligami (*Ta'addudu al-zaujat*).
- b) Bahan hukum sekunder yang tersedia, seperti buku, artikel, jurnal, ensiklopedi, *software* kitab-kitab Islam yang lazim disebut *Maktabah al-Syâmilah*, data internet yang memiliki relevansi yang erat dengan permasalahan dan objek penelitian ini, dan wawancara dengan ahli hukum Islam.
- c) Bahan hukum tersier, yaitu bahan hukum yang diperoleh berupa kamus. Bahan-bahan tersebut digunakan sebagai pendukung dan pemahaman kata-kata ilmiah.

3. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isis (*content analysis*) dan dititik beratkan pada kritik. Dengan analisis yang semacam ini penulis dapat mencari data-data serta menyesuaikan objek kajian dan permasalahan yang terkait.

4. Pendekatan Studi

Inti pendekatan studi akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan studi komparatif dan metodologis (*ushul fiqh*). Namun, pendekatan-pendekatan lainnya juga dimasukkan guna sebagai pelengkap, seperti sosio-kultural, psikologis, dan lain sebagainya.

- a) Studi komparatif dan metodologis, yaitu pendekatan studi perbandingan pemikiran pakar-pakar hukum Islam dengan teori batas (*limit/nadhariyyah hududiyah*) Muhammad Syahrur tentang poligami, dan juga diteliti dengan metodologi *ushul fiqh* guna menvitalize kembali paradigma masyarakat tentang poligami.
- b) Sosio-kultural, yaitu objek kajian dan permasalahan penelitian tentang poligami yang ditinjau dengan sosial kemasyarakatan, kultur budaya/kearifan lokal yang hidup dan terus berkembang, dan psikologis pelaku poligami dan tanggapan masyarakat tentang poligami.

H. Sistematika Peembahasan

Untuk mempermudah dalam memahami pembahasan dalam skripsi ini, maka penulis menggunakan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, di dalamnya terdapat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penilitian, telaah pustaka yang merupakan pembanding dan pembeda dengan penelitian yang berkaitan dengan skripsi ini, landasan teori yang merupakan tolak ukur pelandas penulisan skripsi ini, dan pemaparan tentang metode penilitian yang digunakan dalam skripsi ini.

Bab II merupakan bab yang berisi tinjauan umum tentang pemikiran Muhammad Syahrur; Teori *Limit* tentang *Fiqh Ta'addudu al-zaujat* mencakup biografi Muhammad Syahrur, Teori *Limit*, mengapa skripsi ini mengangkat Teori *Limit*, dan tinjauan sosiologi tentang latar belakang munculnya Teori *Limit*.

Bab III merupakan bab yang berisi wacana tentang *Fiqh Ta'addudu al-zaujat* yang dibahas secara kritis di kalangan ulama-ulama pada era klasik dan juga era kontemporer, serta perbandingan antara keduanya; ulama era klasik dan era kontemporer.

Bab IV merupakan bab yang berisi Metodologi Teori *Limit* Muhammad Syahrur terhadap Poligami yang merupakan puncak pembahasan dalam skripsi/ penelitian ini.

Bab V Penutup yang berisi tentang kesimpulan/ jawaban dari rumusan masalah yang terdapat pada Bab I dan saran bagi penelitian-penelitian selanjutnya yang meneliti penelitian yang objek kajiannya tentang *Fiqh Ta'addudu al-zaujat*.

BAB II

SEPUTAR MUHAMMAD SYAHRUR DAN PERGOLAKAN POLITIK YANG TERJADI DI SYIRIA

A. Sekilas Biografi Muhammad Syahrur

Adalah Ia salah satu dari sekian banyak intelektual Arab kontemporer yang sedikit banyak telah memberikan warna unik dalam dialektika pemikiran Arab kontemporer melalui karya-karyanya yang fenomenal dan kontroversial.²³ Terlepas dari kontroversi karyanya, sumbangsih pemikirannya sudah banyak memberikan pencerahan dan menambah varian metode berfikir pada belantika pemikiran di dunia Islam, khususnya pada bidang *tafsir* dan *ushul fiqh*. Muhammad Syahrur lebih dikenal sebagai seorang pemikir Islam dibandingkan latar belakang pendidikannya pada teknik sipil (*handasah mananiyah*) di Moskow. Itu semua bermula karena ketertarikannya pada dunia khazanah keilmuan islam yang tertanam sejak kecilnya.²⁴

Nama lengkapnya adalah Muhammad Syahrur Deyb.²⁵ Pria kelahiran Damaskus (Syiria), 11 Maret 1938 ini menjalani pendidikan dasar dan menengahnya di suatu lembaga pendidikan ‘Abd al-Rahman al-Kawakibi, di pinggiran kota BG sebelah selatan Damaskus.²⁶ Kemudian, Ia dikirim untuk melanjutkan studi perkuliahannya pada tahun 1957 dan menyelesaikan diplamanya pada jurusan teknik sipil di Saratow, dekat Moskow pada tahun 1964. Sepuluh tahun berselang pasca lulusnya sebagai diploma, pada tahun 1968 Ia dikirim kembali untuk belajar ke luar negeri, saat itu Ia belajar di University College di Dublin untuk memperoleh gelar MA dan Ph. D di bidang Mekanika Tanah dan Teknik Pondasi (hingga 1972). Kemudian Ia diangkat sebagai Professor jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus (1972-1999). Karyanya, di samping buku-buku yang terkait dengan

²³ Ahmad Fawaid Sjadzili, “Muhammad Syahrur” dikutip dari <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=315> 28 Februari 2012.

²⁴ Anjar Nugroho, “Teori Batas Muhammad Syahrur dalam Soal Poligami” dikutip dari <http://opinikampus.wordpress.com/2008/01/15/teori-batas-muhammad-syahrur-dalam-soal-poligami/> 28 Februari 2012

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur’an Kontemporer*, (Yogyakarta: eLSAQ Press), hal. 319

Teknik Bangunan, Syahrur juga mengarang beberapa buku (kitab) yang berkaitan dengan pemikiran Islam. Beberapa karyanya di luar kompetensi keilmuan yang di dapat semasa perkuliahan: *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asshirah* (1992); *Dirasat Islamiyyah Mu'asshirah fi al-Da'wah wa al-Mujtama'* (Studi Islam Kontemporer tentang Negara dan Masyarakat); *al-Islam wa al-Iman: Manzumat al-Qiyam* (Islam dan Iman dan: Pilar-pilar Utama); *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* pada tahun 2000.²⁷

1. Karya-karya Muhammad Syahrur

Buku karangannya, yakni *al-Kitâb wa al-Qur'ân : Qirâ'ah Mu'âshirah*, diselesaikannya dalam jangka waktu yang lama (mulai 1970 – 1990). Tepatnya sejak dia masih dalam proses penulisan disertasi doktoralnya di Irlandia sampai diterbitkan untuk pertama kalinya di Damaskus dan selanjutnya edisi Kaironya diterbitkan pada 1992 oleh Sina Publisher dan al-Ahali penerbit avant garde gerakan pencerahan di Mesir saat ini.²⁸ Terbitnya buku *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah* diakui oleh Jamal al-Banna, seorang intelektual Mesir, tokoh gerakan buruh dan adik kandung Hasan al-Banna, sebagai metode baru dalam interpretasi teks Kitab Suci al-Qur'an. Buku tersebut telah memunculkan kontroversi yang sangat keras, yang kemudian merangsang pemikir-pemikir lain baik pro maupun kontra terhadap Syahrur untuk mengkonter karyanya dalam bentuk tulisan (buku, opini, dsb). Di antara yang bisa disebut di sini antara lain ; *Tahafut Qirâ'ah Mu'âshirah* (Kerancuan Bacaan Kotemporer) oleh Dr. Munir Muhammad *Thâhir al-Syawwâf* dan buku *al-Furqân wa al-Qur'an* oleh Syekh Khalid Abd ar-Rahim al-'Akk.²⁹

Sebaliknya, bagi kalangan yang setuju dengan pemikirannya memberikan penilaian positif. Bahkan, Sultan Qaboos di Oman mendistribusikan buku tersebut di kalangan para mentrinya dan merekomendasikan mereka untuk membacanya (Eikelmann). Selain itu, para scholar non-Muslim semisal Carles Kurzman, Wael B. Hallaq –khususnya dalam bukunya, *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Ushul Fiqh*–yang lebih menyoroti teori ushul fiqh-nya, Dale F.

²⁷ *Ibid.*, hal. 319.

²⁸ Anjar Nugroho, “Teori Batas Muhammad Syahrur dalam Soal Poligami”.

²⁹ *Ibid.*

Eickelman, dan Peter Clark mengemukakan kekagumannya terhadap pemikirannya yang kreatif dan inovatif.³⁰

Di awal kemunculannya bahkan mungkin hingga saat ini buku ini menyulut banyak reaksi. Terlebih bila melihat konteks sosial masyarakat muslim Timur Tengah yang cenderung lebih ketat dalam memahami dan mempraktikkan ajaran Islam. Adapun buku-buku yang kedua, kelihatannya merupakan bentuk perluasan pada aspek-aspek tertentu dari apa yang telah diungkapkannya dalam bukunya yang pertama.³¹

Di samping itu, Syahrur juga kerap menyumbangkan buah pikirannya lewat artikel-artikel dalam seminar atau media publikasi, seperti: "The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies", dalam Muslim Politics Report, (1997) dan "Islam and the 1995 Beijing World Convergence on Woman", dalam Kuwaiti Newspaper, dan kemudian dipublikasikan juga dalam, Charles Kuzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York & Oxford: Oxford University Press 1998).³²

B. Muhammad Syahrur dan Sepenggal Sejarah Negara Syria

Syria tempat di mana Muhammad Syahrur dilahirkan adalah sebuah negara yang mayoritas penduduknya muslim. Banyak pemikir-pemikir Islam modern lahir dari Negara ini yang karyanya fenomenal dan sedikit kontroversial di khazanah keilmuan Islam.

Seperti umumnya yang dialami negara-negara Timur Tengah, Syria juga pernah menghadapi problematika modernitas, khususnya benturan keagamaan dengan gerakan modernisasi Barat. Problem ini muncul karena di samping Syria pernah diinvasi oleh Perancis, juga dampak dari gerakan modernisasi Turki, dikarenakan Syria pernah menjadi Negara bagian dari dinasti Usmaniyyah (di turki).

³⁰ Ahmad Fawaid Sjadzili, "*M. Shahrur; Figur Fenomenal dari Syria*", dikutip dari <http://islamlib.com/id/artikel/figur-fenomenal-dari-syria> 08 Mei 2012.

³¹ Much. Dzulfikar, "*Makalah: Muhammad Syahrur*", dikutip dari <http://dc404.4shared.com/doc/YMyGrzZk/preview.html> 08 April 2012.

³² *Ibid.*

Problema ini pada gilirannya, memunculkan tokoh-tokoh semisal Jamal al-Din al-Qasimi (1866-1914) dan Thahir al-Jaza'iri (1852-1920) yang berusaha menggalakkan reformasi keagamaan di Syria.³³

Reformasi al-Qasimi—bekas murid Muhammad 'Abduh (1849-1905; tokoh pembaharu di Mesir)—berorientasi pada pembentengan umat Islam dari kecenderungan *Tanzimat* yang sekuler dan penggugahan intelektual Islam dari ortodoksi. Untuk itu, umat Islam harus dapat meramu rasionalitas, kemajuan, dan modernitas dalam bingkai agama. Dalam hal ini, al-Qasimi mencanangkan untuk menemukan kembali makna Islam yang orisinal dalam al-Qur'an dan al-Sunnah sembari menekankan ijtihad. Gagasan al-Qasimi ini selanjutnya diteruskan oleh Thahir al-Jaza'iri beserta teman-temannya, dan kali ini gagasannya lebih mengarah kepada upaya pemajuan di bidang pendidikan. Dari situlah kemudian akan terlihat bahwa iklim berintelektual di Syria, setingkat lebih “maju” ketimbang negara-negara muslim Arab lainnya yang masih memberlakukan hukum Islam positif secara kaku, terutama dalam hal kebebasan berekspresi. Angin segar bagi tumbuhnya suatu imperium pemikiran di negara Syria, lebih nyata dan menjanjikan ketimbang di negara-negara Arab lainnya. Sehingga oleh sebab itu pulalah mengapa orang-orang ‘liberal‘ seperti Syahrur dapat dengan leluasa ‘bernafas‘ di Syria setelah menelurkan ide-ide kreatifnya yang bagi banyak negara muslim lainnya menjadi sangat mendapatkan larangan dan penolakan keras.³⁴

C. Muhammad Syahrur Melawan Metodologi Pembacaan al-Qur'an Nalar *Mainstream*

Dengan segala misteri dan kelebihanannya, al-Qur'an menyimpan potensi yang sungguh luar biasa. Sejarah mencatat bahwa al-Qur'an dapat mempengaruhi suatu peradaban dan bahkan dapat menciptakan peradaban baru yang oleh Nasr Hamid Abu Zaid disebut sebagai “peradaban teks” (*hadarah al-nass*).³⁵ Menurutnya, teks tidak berarti dapat membangun sebuah peradaban. Sebab, teks seperti apa pun

³³ Aljurem, “*Muhammad Syahrur Ibn Daib*”, dikutip dari <http://aljurem.wordpress.com/2012/02/03/muhammad-syahrur-ibn-daib/> 08 Mei 2012

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, hal. XV

bentuknya tidak dapat membangun dan menegakkan ilmu pengetahuan dan peradaban, karena memang yang membangun dan menegakkan peradaban adalah dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan dialognya dengan teks di pihak lain³⁶. Al-Qur'an dilihat dari sisi tulisan berupa teks (terlepas dari kesucian dan kesakralannya) sejatinya berupa sebuah teks yang sebenarnya tidak jauh beda dengan teks-teks yang ada pada buku-buku pada umumnya. Terdapat hal yang membedakannya hanyalah terletak pada, bahwa al-Qur'an berupa firman Allah SWT yang kemudian diturunkan kepada manusia sebagai pelengkap dari kitab-kitab terdahulu (Taurat, Zabur, dan Injil).

Kehadiran teks al-Qur'an di tengah umat Islam telah melahirkan pusat pusran wacana keislaman yang tak pernah berhenti dan menjadi pusat inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya. Maka, dapat dikatakan bahwa al-Qur'an hingga kini masih tetap menjadi teks inti (*core text*) dalam peradaban Islam.³⁷ Dalam hal ini al-Qur'an diposisikan sebagai mitra dialog bagi para pembacanya. Perspektif ini mengasumsikan bahwa teks al-Qur'an merupakan sosok pribadi yang mandiri, otonom, dan secara objektif memiliki kebenaran yang bisa dipahami secara rasional.

Ketika dihadapkan dengan sebuah buku (teks), apapun buku itu termasuk kitab suci (al-Qur'an), muncul pertanyaan di benak kita, siapakah sesungguhnya subjek yang berbicara dan siapakah objek yang hendak disapa oleh teks itu? Disadari atau tidak, ketika seseorang membaca sebuah teks (buku), setidaknya, terdapat tiga subjek yang terlibat dalam membangun makna yang masing-masing mempunyai dunianya sendiri. Jika pikiran si pembaca hanya tertuju dan terpusat pada buku, maka sesungguhnya, Ia sudah berasumsi bahwa buku mempunyai eksistensi yang otonom,³⁸ seolah buku itu berbicara sendiri yang kemudian dengan itu seorang pembaca dapat dengan bebas memahami isi buku tanpa harus mengait-ngaitkannya dengan pengarang buku. Lebih dari itu sebagai teks suci pun dapat dieksploitasi, baik

³⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nass fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-Araby, 1994), hal. 9

³⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nass...*, hal. 9

³⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutika*, (Bandung: Mizan), hal. 61

berupa dibaca, diterjemahkan, ditafsirkan, hingga digunakan sebagai sumber rujukan.³⁹

D. Muhammad Syahrur Melihat Al-Qur'an

Muhammad Syahrur melihat bahwa telah terjadi stagnasi pemikiran dalam dunia Arab-Islam, lebih jauh lagi, yaitu stagnasi dalam peradaban dan keagamaan yang sedang memasuki era millennium baru dalam arus globalisasi menggugah kesadaran para pemikir-pemikir era kontemporer untuk melakukan evaluasi.⁴⁰ Evaluasi dapat berupa kritikan terhadap metode dalam memahami teks (*nash*) dengan memikirkan kemungkinan-kemungkinan yang bisa saja terjadi dalam penafsiran suatu teks yang dapat ditinjau dari segi tujuan teks itu sendiri, walaupun itu keluar dari esensi tafsiran yang lazim pada umumnya (*mainstream*) dilakukan penafsir-penafsir era klasik dalam karangan-karangan *kutub al-turats*.

Sebenarnya, problem serius yang menjadi poros perdebatan sejak era kebangkitan pada tahun 1967 hingga era kontemporer tahun 1990 dan juga hingga sekarang dapat dipetakan dalam tiga masalah: 1) sikap terhadap *turats* (warisan tradisi klasik), 2) sikap terhadap Barat, dan 3) sikap terhadap modernitas. Analisis yang digunakan para pemikir muslim kontemporer, seperti 'Abid al-Jabiri, Mohammad Arkoun, Fazlurrahman, Nasr Hamid Abu Zaid dan Muhammad Syahrur terhadap kondisi stagnan yang tersebut sebelumnya terpusat pada satu poros besar: Kritik diri (*naqd al-zati*).⁴¹

Kritikan terus berjalan dengan berbagai macam variannya hingga kini masih dapat disaksikan dalam karya-karya mereka. Meski mengusung wacana kritik yang berbeda, seluruh pemikir kontemporer tersebut di atas sepakat bahwa perlu adanya perbaharuan terhadap khazanah keilmuan Islam dalam kerangka repetisi, bukan progresi.⁴² 'Abid al- Jabiri menyebutkan berhasil membuktikan bahwa aktivitas akademik yang dikerjakan para sarjana Muslim adalah pembacaan repetitif (*al-qira'ah al-mutakarrirah*), sementara Nasr Hamid mengkritisi dengan istilah pembacaan ideologis tendensius (*al-qiraah al-mugridah al-mulawwamah*) dan

³⁹ *Ibid.*, hal. 61

⁴⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, hal. xviii.

⁴¹ Ali Harb, *naqd al- Nass* (Beirut: al- Markaz al-Saqafi al- 'Arabi, 1995), cet. II

⁴² Muhammad Syahrur, *Prinsip Dasar Hermeneutika...*, hal. xiii.

pembacaan yang a-historis (*al-qira'ah al-la tarikhyyah*). Oleh karena itu, kemudian Nasr Hamid mengusulkan pembacaan produktif hermeneutis (*al-qira'ah al-muntijah*). Dalam konteks inilah dapat dipahami proyek besar Muhammad Syahrur untuk menggagas pembacaan hermeneutis kontemporer (*qira'ah mu'asshirah*) sebagai *counter* terhadap pembacaan tiranik (*al-qira'ah al-mustabiddah*).⁴³

E. Nazhariyah Hududiyah/ Nazhariyatul Hudud (Teori Limit 'Batas')

Dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang *muhkamat* (ayat-ayat hukum), Muhammad Syahrur menggunakan teori batas. Dalam penggunaannya terhadap hukum fiqh, Muhammad Syahrur membagi sebuah legitimasi hukum dalam dua batas, yaitu batas ketentuan maksimum (*al-hadd al-a'la*) dan batas ketentuan minimum (*al-hadd al-adna*). Hal ini berarti hukum-hukum Allah bersifat elastis dan wilayah ijtihad manusia akan terus 'diperbolehkan' selama teori batas menjadi tameng metode ijtihadnya. Jadi, selagi seorang muslim berada dalam wilayah *hudud* Allah (ketentuan Allah diantara batas maksimum dan batas minimum), ia tidak dapat dikatakan melanggar hukum Allah.⁴⁴

Dari teori ini dapat dipahami bahwasanya hukum-hukum yang tercantum di dalam ayat-ayat al-Qur'an tidak serta merta diterapkan secara langsung pada masa sekarang. Di mana hukuman-hukuman jinayat yang dituliskan dalam al-Qur'an telah terjadi perluasan makna yang tentunya lebih konprehensif, dalam artian sejalan dengan perkembangan zaman. Oleh sebab itu Muhammad Syahrur menawarkan metode baru dalam pelaksanaan hukum Islam yang sesuai dengan tingkat kesalahan seseorang dan tetap merujuk kepada teks al-Qur'an.

Sebagai penjelas, di dalam al-Qur'an dikatakan bahwa hukuman untuk seorang pencuri adalah potong tangan. Tetapi tidak dijelaskan secara rinci pencurian yang bagaimana yang harus dipotong tangannya. Sedangkan realitas yang ada pada saat ini, pencurian itu sendiri terbagi pada beberapa tingkatan. Tentu saja tidak sama hukuman antara seorang pencuri buah melon dengan koruptor yang mencuri uang rakyat dalam skala besar. Di sinilah kemudian teori batas digunakan. Menurut Abdul

⁴³ Lihat Muhammad Syahrur, *Dirasah Islamiyyah Mua'asshirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'* (Syiria: al- Ahali, 1994).

⁴⁴ Fauzan Azima, *Muhammad Syahrur: Biografi dan Pemikiran, Makalah*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2008, hal. 6-9

Mustaqim dalam situs resmi Islam Liberal, ada empat kontribusi teori ini dalam perumusan hukum fiqh, yaitu :

1. Muhammad Syahrur menggeser stagnasi ulama fiqh yang terpaku pada satu hukuman dalam sebuah kesalahan. Sedangkan dalam perkembangannya, kesalahan-kesalahan yang ada mengalami evolusi sehingga terbagi dalam beberapa tingkatan.
2. Muhammad Syahrur menawarkan metode baru dalam menerapkan hukuman sebuah kesalahan dengan menggunakan batas maksimum dan batas minimum hukuman, sesuai dengan tingkat kesalahan yang dilakukan.
3. Muhammad Syahrur melakukan rekonstruksi dalam metodologi ijtihad pengambilan hukum. Selama ini ayat-ayat *muhkamat* dianggap sebagai ayat-ayat yang pasti hukumnya dan hanya memiliki penafsiran tunggal, cenderung absolut dan jauh dari kritisasi. Sedangkan bagi Muhammad Syahrur, penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut bisa saja berubah sesuai dengan perkembangan zaman.
4. Dengan teori ini Ia ingin membuktikan bahawa al-Qur'an relevan dalam setiap ruang dan waktu (*shalih likulli zaman wa makkam*). Dengan melakukan pembacaan kontemporer terhadap al-Qur'an, maka al-Qur'an dapat dipahami sesuai dengan realitas yang ada pada saat ini.

Adapun metodologi beliau di dalam memahami al-Qur'an adalah *Qawa'idu al-Ta'wil*. Ada beberapa langkah didalam memahami al-Qur'an, yaitu :

1. Menjadikan linguistik (kebahasaan) Arab sebagai landasan utama. Di dalam linguistik ini terdapat beberapa prinsip dalam memahami teks : Bahasa Arab tidak mengenal sinonimitas, akan tetapi satu kata bisa mengandung arti yang banyak; kata berfungsi sebagai alat bantu memahami makna; pijakan berbahasa bangsa Arab adalah makna bahasa; teks hanya dapat dipahami melalui alur logika yang jelas dan rasional; dan bahasa Arab memiliki karakter kata kerja yang berlawanan makna.
2. Memahami perbedaan antara *inzal* dan *tanzil*. Inzal adalah relasi antara realitas objektif, sedangkan *Tanzil* adalah kesadaran manusia terhadap realitas tersebut.
3. Menggunakan teknik *al-Tartil*, yaitu menggabungkan seluruh ayat yang memiliki tema yang sama.

4. Terbebas dari jebakan *al-Ta'diyah*, yaitu melepaskan diri dari upaya menggabungkan ayat-ayat yang memiliki objek yang sama menjadi satu rangkaian pemikiran yang utuh.
5. Memahami rahasia *Mawaqi' al-Nujum*, yaitu mengetahui maksud tempat potongan/pemilahan antar ayat.
6. Melakukan pemeriksaan silang, dikarenakan adanya ayat-ayat Al-Qur'an yang bertentangan.⁴⁵

⁴⁵ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme linguistic dalam Tafsir Al Qur'an ala M. Syahrur*, Elsaq Press, Yogyakarta, 2007, hal. 170-174

BAB III

WACANA POLIGAMI; NALAR PEMIKIRAN ISLAM ERA KLASIK DAN KONTEMPORER

A. Sejarah Singkat Poligami di Dunia

Ta'addudu al-zaujat---kemudian disebut poligami---, bila dilihat dari segi historinya tentu akan ditemukan bahwa memang poligami telah menjadi tradisi peradaban manusia sejak lama. Poligami yang awalnya hanya berupa tradisi peradaban manusia tua, kemudian beralih menjadi tradisi yang dilegitimasi oleh kalangan-kalangan tertentu seiring berjalannya peradaban manusia.

Tercatat dalam sejarah Israel Kuno bahwa Raja Solomon (Nabi Sulaiman) memiliki 700 istri dan 300 selir. Sementara Raja David (Nabi Daud) punya enam istri dan sejumlah selir. Dalam sejarah masyarakat Islam formatif tercatat beberapa tokoh yang juga memiliki banyak istri. Sejarah mencatat Mughirah Shuebah memiliki 80 istri sepanjang hidupnya, Muhammad Thayib (423 H) pernah menikahi sejumlah 900 perempuan, bahkan salah seorang pemimpin besar kekhalifahan Abbasiyah yang membawa Islam ke zaman keemasan, Harun ar-Rasyid, membangun tempat besar khusus untuk lebih dari seribu selirnya. Demikian pula yang terjadi pada raja-raja Jawa dulu.⁴⁶

B. Definisi Poligami

Dari sudut pandang terminologi, poligami berasal dari bahasa Yunani, dimana kata *poly* berarti banyak dan *gamen* berarti kawin. Yang dimaksud dengan kawin banyak disini adalah seorang laki-laki mengawini beberapa wanita atau sebaliknya seorang wanita kawin dengan lebih dari satu pria atau sama-sama banyak pasangan pria dan wanita yang mengadakan transaksi perkawinan.⁴⁷ Dalam pengertian yang umum poligami adalah seorang suami mengawini lebih dari seorang istri. Namun dalam praktiknya, awalnya seorang laki-laki kawin dengan seorang

⁴⁶ Suhadi, "Agama, Budaya, dan Wacana Poligami", dikutip dari <http://www.kesrepro.info/?q=node/180> 09 April 2012

⁴⁷ Bibit Suprpto, *Liku-Liku Poligami*, (Yogyakarta: Al Kautsar, 1990). hal. 11.

wanita seperti layaknya perkawinan monogami, kemudian setelah berkeluarga dalam beberapa waktu pria tersebut kawin lagi dengan istri keduanya tanpa menceraikan istri pertamanya.⁴⁸

Poligami adalah ikatan perkawinan yang salah satu pihak (suami) mengawini beberapa (lebih dari satu) isteri dalam waktu yang bersamaan. Laki-laki yang melakukan bentuk perkawinan seperti itu dikatakan bersifat poligami.⁴⁹ Sementara dasar hukum tentang poligami dalam al-Qur'an yang lazim digunakan adalah surat al-Nisa'[4]: 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبْعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا



Secara umum ada tiga kelompok ulama yang memberikan hukum poligami; pertama, kelompok ulama yang membolehkan praktik poligami dengan dalil *naqlinya* berdasarkan surat al-Nisa'[4]: 3. Kedua, kelompok ulama yang tidak membolehkan praktik poligami. Dengan landasan hukumnya adalah surat al-Nisa'[4]: 129. Ketiga, kelompok ulama yang membolehkan dan melarang poligami (kondisional dan bersyarat).

Menurut Muhammad Syahrur yang dimaksud dengan poligami adalah seorang laki-laki yang telah beristri dan mempunyai anak, menikah lagi dengan janda (baik itu dua, tiga, atau empat) yang mempunyai anak yatim yang harus disantuni. Menurut Muhammad Syahrur, menikahi ibu anak yatim (poligami) itu merupakan satu cara yang paling bijak untuk menyantuni anak yatim yang disajikan Allah dalam surat al-Nisa'[4]: 3.

Menurut Dr. Muhammad al-Bahi dalam bukunya yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Melayu oleh Fathurrahman, poligami bukanlah suatu prinsip yang wajib dilaksanakan di dalam Islam, meskipun ada kata perintah yang menyertainya.

⁴⁸ *Ibid.*, hal. 73

⁴⁹ Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami* (Jakarta: LKAJ-SP, 1999), hal. 2.

Poligami hanya dipandang sebagai suatu kebolehan, dan apabila dilakukan dan kemudian tidak dapat berlaku adil, maka hukum poligami yang awalnya boleh berubah menjadi haram.

Dalam antropologi sosial, poligami merupakan praktik pernikahan kepada lebih dari satu suami atau istri (sesuai dengan jenis kelamin orang bersangkutan) sekaligus pada suatu saat (berlawanan dengan monogami, di mana seseorang memiliki hanya satu suami atau istri pada suatu saat). Terdapat tiga bentuk poligami, yaitu poligini (seorang pria memiliki beberapa istri sekaligus), poliandri (seorang wanita memiliki beberapa suami sekaligus), dan pernikahan kelompok (bahasa Inggris: *group marriage*, yaitu kombinasi poligini dan poliandri). Ketiga bentuk poligami tersebut ditemukan dalam sejarah, namun poligini merupakan bentuk yang paling umum terjadi. Walaupun diperbolehkan dalam beberapa kebudayaan, poligami ditentang oleh sebagian kalangan. Terutama kaum feminis menentang poligini, karena mereka menganggap poligini sebagai bentuk penindasan kepada kaum wanita.⁵⁰

C. Poligami dalam Pandangan Empat Imam Mazhab

Tuqsithu (تقسطوا) dan *Ta'adilu* (تعدلوا) yang keduanya diterjemahkan “adil.” Sedangkan pada kalimat (ماملكت أيمانكم) "*ma malakat aimanukum*" diartikan dengan budak-budak yang kamu miliki.

Dalam memahami ayat poligami di atas, imam Syafi'i, Hanafi, Maliki dan Hambali berpendapat bahwa seorang suami boleh memiliki istri lebih dari satu, karena dalam agama Islam seseorang laki-laki dibolehkan mengawini lebih dari satu tetapi dibatasi hanya sampai empat orang istri. Akan tetapi kebolehannya tersebut memiliki syarat yaitu berlaku adil antara perempuan-perempuan itu, baik dari nafkah atau gilirannya.⁵¹

⁵⁰ Anonym. “Poligami”, dikutip dari <http://www.scribd.com/doc/41480186/POLIGAMI> 29 Mei 2012.

⁵¹ Anonym. “Poligami Menurut Empat Mazhab”, dikutip dari <http://www.dieza.web.id/2011/01/polygami-menurut-empat-mazhab.html> 29 Mei 2012.

Para imam di atas juga memberikan saran, apabila tidak bisa berlaku adil, hendaknya beristri satu aja itu jauh lebih baik. Para ulama ahli Sunnah juga telah sepakat, bahwa apabila seorang suami mempunyai istri lebih dari empat maka hukumnya haram. Dan perkawinan yang kelima dan seterusnya dianggap batal dan tidak sah, kecuali suami telah menceraikan salah seorang istri yang empat itu dan telah habis pula masa iddah-nya. Dalam masalah membatasi istri empat orang saja, Imam Syafi'i berpendapat bahwa hal tersebut telah ditunjukkan oleh Sunnah Rasulullah saw sebagai penjelasan dari firman Allah, bahwa selain Rasulullah tidak ada seorangpun yang dibenarkan nikah lebih dari empat perempuan. Sedangkan pada ayat dzalika 'adna an la ta 'ulu dipahami oleh Imam Syafi'i dalam arti tidak banyak tanggungan kamu. Ia terambil dari kata 'ala ya 'ulu yang berarti "menaggung dan membelanjai". Para ulama ahli Sunnah dalam hal ini hanya membatasi istri empat orang saja, merujuk pada dalil dari sunnah Rasulullah saw adalah hadis yang diriwayatkan oleh Qois bin al-Harits ra, beliau berkata:

حد ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي, حد ثنا هشيم عن ابن أبي ليلى, عن حميضة بنت الشمردل, عن قيش بن فقلت ذلك, فقال: اختر منهن: الحارث قال: أسلمت وعندي ثمانين نسوة. فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم أربعاً. رواه ابن ماجه

"Ketika masuk Islam saya memiliki delapan istri, saya menemui Rasulullah dan menceritakan keadaan saya, lalu beliau bersabda: "Pilih empat diantara mereka".

Selain penjelasan dari empat mazhab di atas, disini juga terdapat penafsiran surat al-Nisa'[4]: 3, oleh para mufassir. Pada ayat tersebut Ali al-Shabuni mengatakan bahwa ayat tersebut menunjukkan haramnya nikah lebih dari empat, pendapatnya merujuk pada pendapat para ulama dan ahli fiqih, yaitu adanya semacam ancaman bagi mereka yang tidak mampu berlaku adil. Selanjutnya Ia juga tidak sependapat dengan ahli *bid'ah* yang membolehkan nikah dengan sembilan wanita, dengan pendapat bahwa huruf *wawu* و mengindikasikan suatu penambahan; 2+3+4+9.

Al-Qurthubi berpendapat bahwa sebenarnya bilangan dua, tiga, atau empat, yang diiringi dengan huruf '*athaf* bukan berarti penambahan jumlah, melainkan itu berarti opsi 'atau'. Selanjutnya Ia mengatakan bahwa pendapat demikian berlawanan dengan nalar mainstream. Dan mereka juga berpendapat bahwa huruf wawu (و) disitu

bermakna untuk mengumpulkan, pendapat ini diperkuat dengan alasan bahwa Nabi Muhammad juga menikah dengan sembilan istri. Bahkan, sebagian dari mereka berpendapat lebih parah lagi, yaitu boleh mempunyai delapan belas istri. Pendapat mereka itu sudah jauh dari sunnah dan ijma' ulama. Dengan sebab itu, al-Qurthubi sependapat dengan Ali al-Shabuni yang mengatakan bahwa menikahi lebih dari empat perempuan adalah haram. Lain halnya dengan al-Zamakhshari, dalam memahami kata 'dua, tiga, atau empat'. Ia berpendapat bahwa apabila *khitab*-nya adalah untuk semua, maka harus ada pengulangan, agar masing-masing orang yang ingin menikah yang menghendaki poligami, mendapatkan bilangan yang diinginkannya. Karena jika tidak ada pengulangan, tentu maknanya tidak dapat dipahami.

D. Sekilas Tentang Poligami Rasulullah SAW

Setiap orang yang mempelajari dengan jujur dan objektif sejarah kehidupan nabi, khususnya tentang perkawinan beliau, pasti akan mengerti bahwa sesungguhnya motivasi yang mendasar dari setiap perkawinan Nabi SAW adalah 'islamisasi' yang merupakan tugas utama beliau. Ekspresi dakwah itu tercermin dalam segala kreatifitasnya, baik berupa perkataan maupun tindakan nyata. Dari motivasi dasar yaitu dakwah, ada juga motivasi lain, seperti politik, sosial, kemanusiaan, dan akhlak. Namun, dari semua itu tujuan yang paling utama adalah dakwah, sebab poligami seperti dilakukan Rasulullah, tentu saja dapat mengangkat harkat kemanusiaan, menciptakan kehidupan yang lebih baik dan meningkatkan kesempurnaan akhlak.

Secara absrk dapat dipetakan beberapa hikmah perkawinan dan poligami Nabi Muhammad, diantaranya:

1. Membantu Islam.
2. Menolak Fitnah Orang-Orang Musyrik.
3. Penyebaran Ajaran dan Hukum-Hukum Islam serta Penghargaan terhadap Abu Bakar.
4. Loyalitas terhadap Wanita dan Penghargaan terhadap Umar Ibn Khattab.
5. Merombak Warisan Budaya Jahiliyah.

6. Membebaskan Perbudakan.
7. Menolong Anak-Anak Yatim.
8. Mendorong Wanita untuk Berakhlak dan Berhati Mulia.
9. Melunakkan Hati Sebagian Pemimpin Musyrik.
10. Pendekatan Politis.

Dari hasil pemetaan ini membuktikan beliau berpoligami bukan karena dorongan syahwat, tetapi untuk kepentingan pelaksanaan syari'at dan urusan politik serta kemanusiaan. Berikut ini akan dirinci beberapa Nama istri Rasulullah:

1. Khadijah binti Khuwailid
2. Aisyah binti Abu Bakar
3. Saudah binti Zum'ah
4. Zainab binti Jahasyi al-'Asadiyah
5. Ummu Salamah binti Abi Umayyah bin al-Mughirah
6. Hafsa binti Umar bin Khattab
7. Ummu Habibah Ramlah binti Abi Sufyan bin Harb
8. Juwairiyah binti al-Harits al-Khuzaiyyah
9. Shafiyah bin Hayyi bin Akhtab
10. Maimunah binti al-Harits
11. Zainab binti Khuzaimah ibnul harits
12. Asma binti an-Nu'man al-Kindiyyah
13. Umrah binti Yazid al-Kilabiyyah

E. Nalar Ulama Klasik tentang Poligami

Ulama klasik dengan segala otak (pikirannya) yang luar biasa kaliber dan karya-karyanya dengan segala kebesarannya, sungguh masih tertanam kuat dalam khazanah keilmuan Islam. Kita tentu sangat bangga terhadap keproduktifitas pemikir Islam klasik yang senantiasa menelurkan banyak karya yang fenomenal pada saat itu yang kemudian dapat kita nikmati karya-karya tersebut dengan mudah sampai hari ini. Namun, di lain hal, kita sadar sampai hari ini kebanyakan dari sarjana-sarjan muslim sulit untuk merekonstruksi atau bahkan mendekonstruksi bangunan awal,

yaitu pemikiran-pemikiran cendekiawan Islam klasik tentang hal-hal yang berkaitan dengan al-Qur'an, Sunnah, Fiqih, dan lain sebagainya. Tentang hal ini, seyogyanya sarjana-sarjana muslim berani untuk mengontekskan nalar-nalar cendekiawan Islam klasik, karena memang nalar cendekiawan Islam klasik – dengan segala kebesarannya -- bukanlah produk pemikiran yang memiliki kesucian, kekultusan, dan kekudusan yang kemudian tidak boleh diutak-atik, dalam artian mengontekskannya dengan kaca atau konteks kekinian agar menghasilkan *istinbath* hukum yang memiliki tingkat kemaslahatan yang lebih dari nalar pemikiran ulama klasik, namun demikian bukan berarti produk pemikiran ulama klasik itu salah, hanya saja konteksnya kurang tepat. Produk pemikiran ulama klasik tentunya sangat aplikatif pada masanya, karena memang konteksnya tepat pada saat itu.

Poligami menurut kebanyakan pendapat pemikir (ulama) klasik membolehkan adanya praktik ini dengan *hujjah-hujjah* dan model penafsiran tertentu yang digunakan untuk menginterpretasi ayat-ayat dalam al-Qur'an yang mengandung makna poligami. Sampai hari ini, pendekatan penafsiran al-Qur'an yang lazim digunakan adalah *Tafsir bi al-Ma'tsur* yang disusun oleh Ibnu Katsir (w. 1372), yang penerjemahannya bisa dilakukan secara lepas sebagai penafsiran berdasarkan tradisi.⁵²

F. Poligami dalam Pandangan Muhammad Syahrur

Poligami merupakan salah satu tema penting yang dapat perhatian khusus dari Allah SWT, sehingga tidak mengherankan jika poligami diletakkan pada awal surat al-Nisa dalam kitab-Nya yang mulia. Seperti yang dapat kita lihat, poligami terdapat pada ayat ketiga dan merupakan satu-satunya ayat dalam *al-Tanzil* yang membicarakan masalah ini. Akan tetapi, para *mufassir* dan para ahli fiqih, seperti biasanya, telah mengabaikan redaksi umum ayat dan mengabaikan keterkaitan erat yang ada di antara masalah poligami dengan para janda yang memiliki anak-anak yatim.

⁵² Neal Robinson, *Pengantar Islam Komprehensif*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru), hal. 103

Jika diperhatikan seksama, Allah mengawali surat al-Nisa' dengan seruan kepada manusia agar bertakwa kepada-Nya yang juga merupakan tema penutup dari surat Ali 'Imran sebelumnya, serta seruan kepada mereka untuk menyambung tali silaturrahim dengan berpangkal pada pandangan kemanusiaan universal, bukan pandangan kelompok atau kesukuan yang sempit, sebagai isyarat bahwa penciptaan manusia berasal dari *nafs* yang sama (*nafs wahidah*). Allah berfirman:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أُنْتَقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا
رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ

رَقِيبًا ﴿١﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya agar kamu saling meminta satu sama lain dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (Q.S. al-Nisa' [4]: 1).

Selanjutnya Allah beralih pada pembahasan tentang anak-anak yatim. Dalam konteks ini, manusia diperintahkan agar memberikan harta benda anak-anak yatim dan tidak memakannya. Allah berfirman:

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ

إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

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

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 berbuat adil kepada anak-anak yatim. Allah berfirman:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
 وَرُبْعَ ۗ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا



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. al-Nisa' [4]: 3)

Kemudian pada ayat yang keempat, Allah melanjutkan pembahasan tentang maskawin dan mahar bagi perempuan, dan pada ayat kelima tentang larangan kepada manusia untuk menyerahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta benda mereka, kemudian (pada ayat yang keenam) sekali lagi Allah membicarakan anak-anak yatim. Allah berfirman:

وَابْتَلُوا 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

Dan ujilah (baca: didiklah) anak yatim itu sampai mereka sudah cerdas (bisa mengelola harta), maka serahkanlah kepada mereka hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakan) sebelum mereka dewasa. (Q.S. al-Nisa' [4]: 6).

Maka merupakan sebuah keharusan bagi para peneliti yang bijaksana yang bermaksud membahas masalah poligami 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 dan ayat-ayat yang mendahuluinya.

1. *Qira'ah* Ayat Poligami

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. Pengertian *al-yatim* seperti ini ada dalam firman Allah: “Dan ujilah (didiklah) anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin” (Q.S. al-Nisa’ [4]: 6). Sedangkan kata *al-yatim* yang berarti “seorang anak yang telah kehilangan ayahnya” disebutkan juga secara jelas dalam firman-Nya: “adapun dinding rumah itu 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”(Q.S. al-Kahf [8]: 82). Demikian juga, kata tersebut disebutkan secara tersirat dalam firman-Nya: “Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat” (Q.S. al-An’am [6]: 152), dan firman-Nya: “Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka,” karena seorang ayah ketika masih hidup secara hukum adalah seorang wali bagi urusan anaknya, sehingga tidak terdapat hal yang dapat menjustifikasi seruan Allah yang memrintahkan kepada manusia agar berbuat adil kepadanya.

Semua pemaparan di atas memperkuat bahwa pokok bahasan ayat-ayat yang notabene adalah poligami sejatinya adalah berkisar tentang anak-anak yatim yang kehilangan ayahnya, sementara ibu mereka masih hidup dan menjeranda. Apabila seseorang bertanya: Bagaimana halnya dengan anak yang telah kehilangan kedua orang tuanya (yatim piatu) atau anak yang kehilangan ibunya? Muhammad Syahrur menjawab: dengan kematian kedua orang tua, maka gugurlah masalah poligami. Demikian pula halnya dengan kematian seorang ibu, sementara sang suami (ayah) masih hidup, sehingga seandainya sang suami menikah lagi dengan perempuan yang lain, maka isteri keduanya tersebut tidak termasuk dalam kategori poligami sebagaimana yang dijelaskan ayat-ayat di atas.

Di sini, kita berhadapan dengan masalah anak-anak yatim yang telah kehilangan ayahnya, di mana Allah menghendaki dan memrintahkan kepada

manusia untuk berbuat baik dan adil kepada mereka (anak-anak yatim), serta menjaga dan memelihara harta mereka dan menyerahkannya kembali kepada mereka ketika mereka telah menginjak umur dewasa. Bagaimana hal tersebut bisa terwujud? Apakah kita akan mengambil anak-anak yatim tersebut dari asuhan ibu mereka ke rumah kita, dan mendidik mereka dengan memisahkannya dari ibu-ibu mereka? Apakah membiarkan mereka di rumah sendiri dan mempercayakan sepenuhnya kebutuhan-kebutuhan hidup mereka kepada ibu mereka sendiri?

Dalam hal ini, yakni kekhawatiran tidak terwujudnya keadilan pada anak-anak yatim sesuai dengan yang dimaksud firman Allah: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim...”. Dalam konteks yang demikian, maka seorang laki-laki diperbolehkan berpoligami, yakni menikahi ibu-ibu mereka yang menjanda sesuai dengan ayat al-Nisa’ [4]: 3: “...maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi”. *Khitab* (perintah) dalam ayat tersebut ditujukan kepada orang-orang yang telah meinkah dengan seorang wanita dan memiliki anak; karena bukanlah termasuk poligami bagi laki-laki 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).

Sebenarnya Allah tidak hanya sekedar memperbolehkan poligami, akan tetapi sejatinya Allah sangat menganjurkannya, namun dengan dua syarat yang harus dimiliki dan terpenuhi: pertama, bahwa istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim; kedua, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim. Sehingga perintah poligami akan gugur ketika tidak terdapat dua syarat di atas. Adapun kedua syarat yang telah dikemukakan di atas adalah berdasarkan pada “struktur kaidah bahasa” dalam firman-Nya: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi; dua, tiga, atau empat.”

Dalam konteks bahasa “*dzauq al-lughah*”, Allah begitu sangat memperhatikan dan menghargai bagaimana perasaan perempuan yang statusnya janda, meskipun keadaan kejandaannya membuatnya tidak mampu menolak setiap pinangan yang tertuju padanya, dengan menggunakan kata “فانكحوا ما طاب لكم من النساء” yang berarti: “maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi”. Sebenarnya dalam konteks seperti ini Allah bisa saja menggunakan “فانكحوا ما شئتم من النساء” yang berarti “maka kawinilah wanita-wanita yang kamu kehendaki”. Dalam hal ini terlihat jelas perbedaan antara kata “طاب” dan “شاء”.

Kebanyakan perhatian manusiawi terhadap ayat tersebut seringkali menimbulkan antusiasme yang menggebu-gebu dalam hati seseorang sehingga ia berlebihan dalam upaya mendapatkan keridhaan Allah, padahal ia tidak memiliki biaya untuk menghidupi anak-anak dan keluarganya yang pertama, ditambah dengan tanggungan-tanggungan tambahan dari istri kedua beserta anak-anak yatimnya, sehingga ia terjatuh ke dalam belunggu kesulitan. Dalam keadaan seperti ini, tentu poligami sangat dilarang, melihat dampak kesulitan yang dialami suami dan penderitaan yang dialami kedua keluarganya akibat ketidak mampuannya berlaku adil di antara keduanya. Dalam konteks seperti ini pula wajib diterapkan firman Allah yang melarang adanya poligami atau menikah dengan seorang perempuan saja:

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih efektif mengantisipasi tindak aniaya.”

2. Nalar *Mainstream* terhadap Ayat Poligami; Al-Nisa’ [4]: 3

Sebagian orang berpendapat bahwa firman Allah: “فإن خفتم أن لا تعدلوا” berarti tidak berbuat adil di antara para istri dalam hubungan suami istri (giliran senggama/nafkah batin) dan lahir. Konteks ayat tersebut berbicara tentang poligami dalam kaitannya dengan pemahaman sosial kemasyarakatan, bukan konsep biologis, dan berkisar pada anak-anak yatim dan berbuat baik dan berlaku adil terhadap mereka. Karena Allah ---dalam

firman-Nya agar seseorang mencukupkan diri dengan seorang istri saja--- berangkat dari pertimbangan yang jelas, yaitu: “yang demikian itu adalah lebih efektif mengantisipasi tindak aniaya,” artinya bahwa dengan mencukupkan dirinya dengan seorang istri saja dapat menjauhkan dirinya dari belenggu kesulitan dan dari tindakan tidak adil.

Sesungguhnya perintah berpoligami (berdasarkan dua alasan sebagaimana tersebut dalam ayat di atas) akan dapat menguraikan berbagai kesulitan sosial yang dialami perempuan dalam kehidupan bermasyarakat, antara lain: (1) adanya seorang lelaki di sisi seorang janda akan mampu menjaga dan memeliharanya agar tidak terjatuh dalam perbuatan yang keji; (2) pelipat gandaan tempat perlindungan yang aman bagi anak-anak yatim di mana mereka tumbuh dan dididik di dalamnya; (3) keberadaan sang ibu di sisi anak-anak mereka yang yatim 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 piatu yang telah kehilangan kedua orang tuanya (atau anak-anak terlantar), dan di sinilah letak peran dan tujuan dari adopsi.

Sesungguhnya di antara bahaya yang muncul dalam kehidupan bermasyarakat berkenaan dengan persoalan hubungan keluarga adalah bahwa kita saat ini telah memisahkan masalah poligami dari titik pijak di mana perintah Allah tentang poligami ditetapkan, yaitu berkaitan dengan anak-anak yatim; kemudian darinya kita dapat menciptakan problem yang memperkuat budaya patriarkhis dan memberikan kekuasaan yang luas bagi laki-laki untuk mengawini dua, tiga, atau empat orang perempuan kapan dia mau, dalam masyarakat yang tidak seimbang jumlah antara laki-laki dan perempuan. Adalah menjadi konsekuensi yang paling besar kita menciptakan justifikasi-justifikasi bagi kebebasan seseorang laki-laki untuk mengawini empat orang

perempuan dalam segala keadaan di bawah peraturan-peraturan yang lemah: sesuatu yang sebenarnya amat menggelikan sekaligus merupakan tindakan sewenang-wenang. Terkesan seperti paradoks, tapi memang begitulah yang terjadi sampai saat ini, yang seharusnya pemahaman yang demikian dianulir secepat mungkin.

Kelompok yang membolehkan poligami dengan dalih yang tersebut di atas berpendapat bahwa ketiadaan keturunan dapat menjustifikasi seorang laki-laki untuk kawin dua atau tiga atau empat, dan seakan-akan kemandulan adalah bencana yang datang dari pihak perempuan saja dan tidak menimpa pada laki-laki. Mereka juga berpendapat bahwa syahwat biologis seorang laki-laki mengizinkannya untuk berpoligami, sementara mereka melupakan kenyataan bahwa laki-laki dan perempuan dalam masalah ini adalah sama. Bahkan, sebagian orang berpendapat bahwa perempuan lebih besar syahwatnya dibandingkan laki-laki. Merupakan pendapat bahwa kelemahan perempuan dalam menjalankan fungsinya sebagai seorang istri karena sakit yang berkepanjangan atau kelemahan fisik memberikan legalitas seorang laki-laki melakukan poligami. Kemudian timbul pertanyaan: bagaimana seandainya laki-laki yang mandul, laki-laki yang sakit berkepanjangan, laki-laki tidak dapat menjalankan fungsinya sebagai suami? Bolehkan perempuan menikahi laki-laki lain sementara suaminya dalam keadaan tersebut di atas? Permasalahan seperti ini akan terus bermunculan, jika pemahaman tentang poligami yang diyakini seperti golongan yang seakan mengintimidasi kaum perempuan.

Dalam surat al-Nisa'[4]: 3, Allah memerintahkan agar berbuat baik kepada anak-anak yatim. Dan dalam kaitan tersebutlah, Allah memerintahkan poligami dengan syarat tidak terdapat rasa khawatir akan berbuat tidak adil terhadap anak-anak yatim. Kemudian Allah kembali memerintahkan untuk mencukupkan diri dengan seorang istri saja dalam keadaan demikian (tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim). Sebagai kemudahan dari Allah terhadap persoalan mengawini ibu dari anak-anak yatim tersebut, maka seorang laki-laki dimaafkan jika tidak member mas kawin dan mahar pada

saat ingin mengawini ibu anak-anak yatim tersebut dengan maksud mencari ridha Allah dengan mengawini mereka dan mereka dan mengasuh anak-anak yatimnya, seperti dalam firman Allah:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي
الْكِتَابِ فِي يَتِمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن
تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۗ
وَمَا تَفْعَلُوا 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-Kitab (juga memfatwakan) tentang perempuan-perempuan yang memiliki anak-anak 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 kebaikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya. (Q.S. al-Nisa’[4]: 127).

Sebagaimana yang diketahui, istri kedua, ketiga, dan keempat tidak memperoleh waris. Namun demikian, ayat di atas beserta perannya tidaklah dihasilkan dari pemahaman yang dangkal dan sama sekali tidak terkait dengan ayat 3 dan 4 di atas dalam surat yang sama, meskipun isyarat tentangnya sangatlah jelas dalam firman-Nya: “Dan Allah menyuruh kamu supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil.”

Sebagian orang berpendapat bahwa firman Allah “يَتَامَىٰ النِّسَاءُ” dalam surat al-Nisa’[4]: 127, di atas berarti perempuan-perempuan yang yatim. Pendapat demikian ini, bagi Muhammad Syahrur tidak berarti sedikitpun, karena hubungan kebahasaan di antara kata: “يَتَامَىٰ النِّسَاءُ” di dalam firman tersebut adalah hubungan *mudhaf* dan *mudaf ilaih* (sehingga berarti: anak-anak yatim dari atau milik perempuan-perempuan), sedangkan hubungan bahasa di antara kedua kata tersebut dalam pendapat sebagian orang: “النِّسَاءُ الِيتِمَاتِ” adalah hubungan *sifah* (sifat) dan *mausuf*-nya (yang disifati)

sehingga berarti: perempuan-perempuan yang yatim, dan makna ini berbedan dengan makna pertama di atas. Kata النساء adalah bentuk *jama'* (plural) dari kata امرأة dan المرأة adalah perempuan yang sudah mencapai usia nikah, dan sifat yatim hilang secara hukum bersamaan dengan sampainya usia nikah, berdasarkan firman Allah: “Dan ujilah (didiklah) anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin...” (Q.S. al-Nisa’[4]: 6).

Berdasarkan hal tersebut, maka tidak ada anak نساء يتيمات (perempuan-perempuan yatim), karena kalau tidak demikian, maka akan ada juga *rijal yatimat* (laki-laki yatim). Hal ini tidak mungkin menurut logika. Yang terpenting dari kesemuanya adalah bahwa ayat di atas---seperti yang dikemukakan di atas--- memaafkan untuk tidak memberikan mas kawin, mahar, dan waris. Sebagian *mufasssir*, seperti al-Sayuthi, berpendapat bahwa firman Allah: “Katakanlah Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka,...,” yaitu Allah memberikan fatwa kepadamu tentang hukum waris bagi perempuan dalam *al-Tanzil* dan tentang waris dan mahar bagi perempuan-perempuan yatim. Bagaimana mungkin Allah memerintahkan agar berbuat baik dan berlaku adil kepada anak-anak yatim, kemudian Allah memperbolehkan untuk memberikan mahar kepada (perempuan-perempuan yatim tersebut) ketika seorang laki-laki yang ingin menikahi mereka? Dan apakah kemudian yang demikian itu merupakan kebaikan dan keadilan? Tidak cukupkah perempuan-perempuan yatim tersebut dengan kegetiran karena yatim, sampai-sampai Allah membebaninya dengan kegetiran lain, yaitu tidak mendapatkan mahar? Seakan ini tidak mungkin terjadi.

Selanjutnya Muhammad Syahrur melihat masalah poligami sebagai perintah Allah yang ditetapkan dengan persyaratan-persyaratan seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, sebagai jalan keluar bagi persoalan kemasyarakatan yang mungkin saja terjadi dan mungkin saja tidak, berdasarkan firman Allah “...وإن خفتنم” (dan jika kamu khawatir ‘tidak mampu berlaku adil terhadap anak-anak yatim’). Muhammad Syahrur berpendapat bahwa perintah tersebut harus dilaksanakan tatkala terjadi

problem dan ketika problem itu tidak muncul (terjadi), maka seharusnya ditinggalkan. Problem itu berkaitan erat dengan sejarah perkembangan masyarakat dan kebudayaan masyarakat bersangkutan. Poligami adalah fenomena umum yang diterima oleh banyak suku bangsa tanpa adanya batas dan persyaratan.

Selanjutnya di dalam *al-Tanzil al-Hakim* Allah menjelaskan serta membatasi kebiasaan (tradisi poligami) tersebut sampai empat, dan menetapkan persyaratan-persyaratan sebagaimana tersebut dalam ayat al-Nisa'[4]: 3, dan menjadikannya sebagai penyelesaian terhadap problem yang dialami masyarakat yang tidak berkaitan sama sekali dengan halal dan haram, dan seakan-akan *al-Tanzil al-Hakim* menyerahkan kepada masyarakat kapan harus melaksanakannya dan kapan harus meninggalkannya. Hal ini selaras dengan firman Allah: "Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashar sembahyangmu, jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu." (Q.S. al-Nisa'[4]: 101). Dalam ayat ini Allah memberikan suatu keringanan bagi orang-orang yang bepergian untuk memendekkan raka'at shalatnya (*qashar*) dari empat rakaat menjadi dua rakaat dengan adanya sebuah syarat, yaitu dalam keadaan khawatir terhadap fitnah dan gangguan orang-orang kafir. Dengan demikian, jika syarat tersebut telah cukup atau terbukti, maka meng-*qashar* shalat adalah boleh. Dan begitu pula sebaliknya, jika syarat tersebut tidak terbukti, maka tidak boleh meng-*qashar* shalat. Karena itu, orang yang meng-*qashar* shalat ketika bepergian adalah dibenarkan. Demikian juga orang yang tidak meringkas shalatnya: ia juga benar. Kerena terbukti atau tidaknya syarat tersebut diserahkan kepada sang *musafir* itu sendiri.

Dari sini dapat ditarik benang merah bahwa masyarakatlah yang menetapkan pemberlakuan poligami atau pun melarangnya, sebab dalam perlakuannya harus memperhatikan ada dan tidaknya syarat-syarat poligami seperti yang disebutkan dalam *al-Tanzil al-Hakim* di atas. Akan tetapi, dalam kedua keadaan tersebut masyarakat haruslah tetap berpegang pada statistik dan

pendapat-pendapat para ahli, lalu meminta pertimbangan mereka untuk menetapkan poligami atau meninggalkannya. Apabila ditetapkan pemberlakuannya di Negara Indonesia, misalnya, maka pemberlakuan tersebut benar adanya; dan apabila tidak memberlakukannya, seperti di Arab Saudi, misalnya, juga benar. Dalam dua keadaan (kondisi) tersebut, keduanya bukanlah merupakan ketetapan yang berlaku abadi.

Problem dalam fiqih Islam ialah bahwa dalam masalah-masalah yang tidak berkaitan dengan halal dan haram, pendapat masyarakat tidak diperhatikan sedikitpun, dan pembicaraan tentang pengkalkulasian dan *polling* pendapat sangatlah jarang ditemui (untuk mengatakan atau tidak mengatakan sama sekali) dalam pikiran para ahli fiqih, karena mereka bertolak dari tesis (premi pokok) menurut mereka, yakni kekuasaan hukum hanya pada Allah dan mereka beserta hukum-hukum dan fiqihnya adalah merupakan gambaran representasi maksud dari kekuasaan tersebut di muka bumi, di mana manusia dan pandangan-pandangan mereka tidak memiliki peran sedikitpun di sampingnya. Sebagaimana telah dikemukakan bahwa haram adalah sifat materi, universal dan abadi, dan perbuatan-perbuatan keji termasuk hal-hal yang diharamkan. Sedangkan halal adalah bersifat mutlak, akan tetapi tidak mungkin melaksanakannya kecuali dengan cara yang terbatas. Karena itu, dalam persoalan halal terdapat perintah dan larangan di samping pendapat manusia, misalnya melalui *polling* pendapat, pendataan, dan parlemen.

Kesimpulan terakhir Muhammad Syahrur yang berkaitan dengan poligami adalah: apabila kita umpamakan bahwa satu 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 sebagai telah berzina dan melakukan perbuatan keji, karena permasalahannya, seperti yang telah dijelaskan, bahwa permasalahan poligami sama sekali tidak berkaitan dengan masalah halal dan haram. Karena itu, seseorang tidak boleh menyatakan bahwa kita telah

mengharamkan apa yang telah diperbolehkan oleh Allah dalam hal pelarangan poligami dalam satu negara tertentu, padahal hanya Allah semata-mata yang mengharamkan perbuatan-perbuatan keji. Kesimpangsiuran tersebut disebabkan oleh tidak adanya perbedaan antara yang haram dan yang dilarang (*al-mamnu'*); tidak termasuk perbuatan dosa jika dilanggar. Sesuatu yang haram tidak mungkin dihalalkan, akan tetapi suatu yang halal mungkin dilarang (*mamnu'*) dan pelarangannya tidaklah mengandung sifat abadi dan umum. Apabila pelarangan ini mengandung sifat umum dan abadi, maka hal yang dilarang ini berarti sesuatu yang haram, dan ia merupakan hak khusus (privatif) Allah semata, bahkan para nabi dan rasul pun tidak berhak untuk mengharamkan sesuatu, melainkan mereka hanya berhak memberikan perintah dan larangan dalam wilayah halal. Demikian pula halnya telah jelas bagi kita konsep sunnah nabi, yaitu bahwasanya ia adalah ijtihad dalam hal halal (perintah [*amr*]) dan larangan [*nahy*] dan tidak mengandung sifat yang abadi.

BAB IV

METODOLOGI TEORI LIMIT MUHAMMAD SYAHRUR TERHADAP POLIGAMI

A. Metodologi Pembacaan/ Penafsiran Muhammad Syahrur

1. Al-Kitab dan al-Qur'an

Secara etimologi kata *al-Kitab* berakar dari kata *ka-ta-ba* yang dalam bahasa Arab berarti pengumpulan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk memperoleh manfaat atau untuk membentuk sebuah tema yang sempurna. Dari sisi fonologi (*al-nahiyah al-shautiyah*), susunan fonem kata ب ت ك berkebalikan dengan kata ك ب ب. Kata kerja ك ت ب muncul dalam surat al-Nisa'; 119. Dari sisi semantik, kata "الكتاب" berlawanan arti dengan kata '*al-batak*' dan '*al-bakat*'. Istilah '*maktab handasi*' (meja arsitek) adalah tempat yang dipergunakan untuk melakukan aktivitas kearsitekan, berupa pembuatan skema, bagan, sketsa, dan lain sebagainya yang terkait dengan profesi seorang arsitek/insinyur. Demikian juga makna yang dikandung oleh istilah 'مكتب محكمة' (kantor kehakiman) yang berarti tempat atau ruangan yang dipergunakan untuk mengurus masalah-masalah hukum. Istilah 'كُتَّاب' berarti tempat berkumpulnya para murid untuk belajar. Peristilahan dalam regu ketenteraan (كتيبة في) (الجيـش), seperti 'كتيبة دبابات' (regu artileri) atau 'كتيبة فرسان' (regu kavileri) mengandung pengertian pengumpulan tentara, polisi, kendaraan baja, dan pasukan berkuda dalam sebuah satuan regu tertentu. Maka, ketika kita mengumpulkan hadis-hadis Rasulullah berdasarkan tema-temanya, seperti ketika kita memilah hadis yang bertemakan shalat, kita menyebutnya dengan istilah 'كتاب الصلاة' (bab shalat). Demikian juga hadis-hadis yang kita kumpulkan dalam tema 'الصوم' kita sebut dengan istilah 'كتاب الصوم' (bab puasa). Yang kita maksudkan ketika menyebut seseorang sebagai 'كاتب' (penulis) adalah seseorang yang mengumpulkan berbagai macam tema dan menyusun kalimat dan mengaitkannya antara satu kejadian dengan kejadian yang lain berbentuk sebuah tulisan yang utuh. Pengertian yang kita maksudkan bukan

hanya sekedar mencakup bentuk literateralnya (teks tertulis), tetapi juga makna yang terkandung oleh inter-relasi (hubungan) kalimat-kalimat yang ada di dalamnya.⁵³

Selanjutnya kita coba menyusun sebuah kalimat yang terdiri dari empat kata berikut: جاء (datang), الرجل (lelaki), إلى (menuju), dan البيت (rumah). Jika kita merangkai kata-kata tersebut sehingga menjadi kalimat: جاء الرجل إلى البيت (seseorang telah datang ke rumah), kalimat yang seperti ini tentu dapat dipahami tanpa perlu bersusah payah memikirkannya. Contoh lain, sebuah kalimat yang berbunyi: أصدر رئيس الوزراء كتابا (perdana menteri mengeluarkan sebuah ‘kitab’), dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan kata ‘كتاب’ adalah ‘pernyataan yang terkandung di dalamnya’, bukan kitab dalam pengertian teks atau tulisan semata-mata. Karena jika demikian, kalimat tersebut menjadi tidak sempurna. Kata كتاب yang mengandung pengertian ‘buku’ terdapat dalam kalimat كتاب الفزياع للصف العاشر (buku fisika untuk kelas sepuluh). Demikianlah, ketika kita mendapatkan istilah ‘الصلاة كتاب’ hal itu berarti bahwa shalat merupakan bagian dari tema-tema ibadah yang harus dilaksanakan oleh setiap muslim, sebagaimana dalam redaksi ayat ‘ إن الصلاة كانت على ‘ (al-Nisa’ [4]: 103). Oleh karena itu, Allah memberikan wayu kepada Muhammad berupa tema yang bermacam-macam, maka setiap tema dapat disebut sebagai kitab sebagaimana disebut dalam redaksi ayat: ‘ رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها ‘ (al-Bayyinah [98]: 2-3). Tema ‘الكتب القيمة’ mencakup pengertian ‘كتاب الخلق’ (kitab tentang penciptaan), كتاب الساعة (kitab tentang hari akhir), كتاب الصلاة (kitab tentang shalat), dan seterusnya. Seluruh tema tersebut merupakan كتب. Dalam كتاب البصر (kumpulan tema tentang penglihatan), kita mempelajari berbagai unsur yang apabila kita satukan akan membentuk organ penglihatan yang unsur-unsurnya meliputi alis, bola mata, kelopak mata, air mata, syaraf penglihatan, dan lain sebagainya hingga saraf pusat penglihatan di otak. Jika kita ingin mempelajari organ mata, maka kita harus mempelajari bola mata, kornea, lapisan kuning, dan bagian-bagian lain yang membentuk mata. Demikian juga ketika kita mempelajari ‘ كتاب الهضم ‘ (kumpulan tema tentang organ pencernaan), maka kita juga harus mempelajari mulut, gigi, kerongkongan, paru-paru, lambung, usus besar, usus kecil, dan anus. Organ-organ tersebut membentuk organ pencernaan (كتاب الهضم) makanan. Ketika

⁵³ Muhammad Syahrur, “Prinsi dan Dasar-dasar...”, hal. 66

Zamakhshari menulis kamus *أساس البلاغة*, ia memulai dengan kata-kata yang berawalkan huruf *ألف*, maka bagian ini disebut kitab bagian yang khusus. Dari kedua kemungkinan di atas, bagian yang berawalkan *ب* disebut dengan *كتاب الباء*, demikian pula seterusnya.⁵⁴

Setiap gerakan manusia merupakan sebuah kitab, ada *كتاب المشي* (himpunan berbagai gerakan yang membentuk aktivitas jalan), *كتاب النوم* (tidur), *كتاب الزوج* (nikah), dan seterusnya. Demikian pula dengan ibadanya, seperti *كتاب الصلاة*, *كتاب الحج*, *كتاب الزكاة*, dan *كتاب الصوم*. Fenomena alam pun terdiri dari kitab-kitab, seperti kitab penciptaan alam, kitab penciptaan manusia, kitab kematian, kitab kehidupan, kitab pertolongan, kitab peperangan, kitab pertanian, kitab hewan ternak, dan kitab-kitab lain yang tak terhitung jumlahnya. Dalam *كتاب الموت* (kitab tentang kematian) terdapat berbagai unsur yang jika semuanya telah terkumpul, maka fenomena kematian pasti datang dan tak terhindarkan. *كتاب النصر* (kitab tentang pertolongan) merupakan kumpulan unsur-unsur yang apabila terhimpun akan menghasilkan aktivitas pertolongan. Kitab penciptaan alam merupakan kumpulan unsur-unsur yang membentuk penciptaan alam itu. Oleh karena itu, tidak ada satupun aktivitas manusia maupun fenomena alam yang tidak menandung spesifikasi kitab ini *‘ وكل شيء أحصيناه ‘* (al-Naba’: 29)’. Dalam aktivitas ilmiahnya, manusia berusaha mempelajari berbagai kitab ini. Manusia dapat melakukan studi terhadap kitab apapun, asalkan ia juga mempelajari unsur-unsur yang membentuknya. Apabila kita ingin memperpanjang umur, kita dapat mempelajarinya lewat kitab kematian dan kitab kehidupan sebagaimana yang telah dilakukan oleh ilmu kedokteran ketika mempelajari fenomena atau faktor-faktor penyebab kematian dan fenomena yang menyebabkan adanya aktivitas organ manusia melalui kitab kehidupan. Ketika kita mengatakan “ada sebuah kitab” lalu kita berhenti di sini, maka akan muncul pertanyaan, kitab apakah yang dimaksud? Ketika Allah berfirman (sebuah kitab yang ayat-ayatnya ditegaskan) (Hud [11]: 1), Allah tidak bermaksud menyatakan tentang sebuah kitab yang mencakup seluruh ayat-ayat dalam mushaf (al-Qur’an), tetapi yang dimaksud adalah kumpulan ayat-ayat *muhkamat* saja. Ketika Allah berfirman sebuah kitab yang *mutasyabih*, dengan redaksi “*كتابا متشابها*” dalam al-Zumar [39]: 23,

⁵⁴ *Ibid.*, hal. 66-68

Allah tidak bermaksud untuk menyebut kandungan mushaf secara keseluruhan, tetapi hanya kumpulan ayat-ayat *mutasyabihat*. Ketika Allah berfirman dalam surat Ali Imran [3]: 145, dengan redaksi ayat “*كتاباً مآجلاً*”, kita dapat memahaminya sebagai ‘*كتاب الموت*’ atau kumpulan berbagai macam unsur yang apabila berkumpul menyebabkan fenomena kematian. Inilah yang disebut sebagai syarat-syarat objektif kematian.⁵⁵

Dari seluruh penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa memaknai setiap penggalan ayat yang memuat kata *kitab* dalam mushaf dengan arti sebuah kitab yang mencakup kandungan mushaf secara keseluruhannya, dan ini merupakan kesalahan besar jika pemahamannya demikian. Karena memang ayat-ayat yang tertera dalam lembaran-lembaran mushaf, dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas, terdiri dari berbagai macam kitab dalam pengertian “tema.” Dan masing-masing dari kitab tersebut terdiri dari berbagai macam sub kitab. Contohnya: *كتاب العبادات* terdiri dari kitab shalat, kitab puasa, kitab zakat, dan kita haji. Kitab shalat terdiri dari kitab wudhu, kitab ruku’, kitab sujud, dan seterusnya.

Ketika kata kitab berbentuk *makrifah (definite)* dengan imbuhan atribut *lam ta’rif*, “*al-kitab*”, seperti dalam ayat ke dua surat al-Baqarah “*ذلك الكتاب لا ريب فيه*”, maka kata tersebut merujuk pada pengertian seluruh kandungan mushaf. Dengan demikian, istilah ‘*الكتاب*’ merujuk pada pengertian ‘kumpulan berbagai macam tema (*الموادى*) yang diwahyukan kepada Muhammad, dan oleh karenanya, surat al-fatihah disebut sebagai “*فواتح السور*” (pembuka surat-surat).

Kitab ini berisi kumpulan berbagai macam tema yang diwahyukan oleh Allah kepada Muhammad dalam bentuk teks dan kandungannya sekaligus, yang secara keseluruhan menyusun ayat-ayat dalam mushaf sejak awal surat al-fatihah hingga al-nas. Kitab ini memuat tema-tema utama sebagai berikut: (1) *كتاب الغيب* (1) *الذين يؤمنون بما “الغيب”* (al-Baqarah: 3); (2) Kitab ibadah dan akhlak, “*ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون*,” (al-Baqarah: 3). Dengan demikian ada dua jenis *al-kitab*. Jenis pertama berhubungan dengan perilaku manusia, seperti kitab shalat yang terdiri dari berbagai konten yang di dalamnya. Kitab ini tidak diwajibkan kepada manusia secara mutlak, karena

⁵⁵ *Ibid.*, hal. 68

manusia memiliki kemampuan memilih untuk terikat atau terlepas darinya. Hal itu berarti bahwa manusia yang menentukan atau memilih posisinya. Kondisi semacam ini dalam mushaf diistilahkan dengan القضى. Jenis kedua terdiri dari hukum alam dan hukum kehidupan manusia, seperti kitab kematian, kitab penciptaan alam semesta, kitab evolusi, kitab hari kiamat, dan kitab hari kebangkitan. Semua jenis kitab ini berlaku bagi seluruh manusia tanpa terkecuali dan manusia tidak memiliki kemampuan untuk menolak atau menghindarinya. Dalam mushaf, seluruh kitab ini dikristalkan dalam konsep القدر. Hendaknya manusia berusaha mempelajari dan menguak rahasia hukum-hukum alam ini sehingga bisa memanfaatkannya secara maksimal demi kesejahteraan dalam kehidupannya.

Sebagaimana diketahui Muhammad berperan sebagai nabi sekaligus rasul, maka *al-kitab* yang diturunkan kepada memuat seluruh pesan ilahi ini, baik pada aspek النبوة yang mengandung hukum subjektif. Konsep الرسالة merupakan kumpulan seluruh ajaran yang harus dijadikan pedoman oleh seluruh manusia, yaitu ibadah, muamalah, akhlak, dan hal-haram yang berfungsi sebagai pangkal pembenabanan (التكليف). Sedangkan النبوة merupakan humpulan tema-tema pengetahuan tentang alam semesta dan hukum sejarah yang berfungsi sebagai pembeda antara yang nyata (الحق) dan yang tidak benar/absurd (الباطل). Maka, kita dapat menyimpulkan bahwa *al-kitab* terdiri dari dua jenis kitab, yaitu: pertama, كتاب النبوة, terdiri dari informasi tentang eksistensi materi objektif yang membedakan antara الحق atau realitas yang pasti adanya dan الباطل atau praduga semata (الوهم). Kedua, كتاب الرسالة, terdiri dari aturan perilaku manusia yang sadar yang berfungsi sebagai pembeda antara hal yang dilarang secara total (الحرام) dan yang diperbolehkan (الحلال).

Dalam sura Ali Imran: 7 telah disebutkan bahwa *al-kitab* yang terbagi menjadi dua kelompok tema pokok; dua kitab هو الذي أنزل...هو الذي أنزل عليك الكتاب). Ayat ini berisi penjelasan berikut: (1) *Al-Kitab al-Muhkam*, yaitu kumpulan ayat-ayat *muhkamat*, yang secara khusus didefinisikan sebagai *ummu al-kitab* (kitab induk) sebagaimana dalam redaksi “منه آيات محكمات...” Karena *ummu al-kitab* adalah sebuah istilah, maka ia didefinisikan sebagai kumpulan ayat-ayat *muhkamat*. Sebagai catatan, bagi bangsa Arab, istilah ini adalah konsep baru. Mereka mengetahui arti *ummu al-ra's* dalam kalimat “ضربه على أم رأسه” yang berarti dia

memukul bagaian ubun-ubunnya (أم رأسه), namun mereka tidak memahami terma “أم” ketika disandarkan pada kata *al-kitab*, “*ummu al-kitab*.” Oleh karena itu, istilah tersebut perlu dijelaskan dengan definisi tertentu. Di manapun kata ini dicantumkan dalam *al-kitab*, istilah *ummu al-kitab* hanya merujuk pada satu pengertian saja, maka harus dipahami bahwa tidak mungkin istilah ini dipahami dengan makna ganda, secara denotatif (*al-ma’na al-majazi*) pada sisi lain. Istilah *ummu al-kitab* tidak dapat diartikan dengan pengertian selain dari yang telah didefinisikan dalam *al-kitab*, yaitu kumpulan ayat-ayat *al-muhkamat*. Ayat-ayat *muhkamat* adalah kumpulan hukum-hukum yang disampaikan kepada Muhammad yang memuat prinsip-prinsip perilaku manusia, yaitu ibadah, muamalah, akhlak, dan hal-hal lain yang dapat membentuk risalahnya. Jenis ayat *muhkamat* ini berfungsi sebagai pembeda antara halal dan haram. (2) jika diperhatikan secara seksama, setelah dirinci kandungan ayat-ayat *muhkamat*, ternyata masih tersisa bagian lain dari *al-kitab* yang terdiri dari dua kitab; yaitu *al-kitab al-mutasyabih* dan satu kitab lagi yang bukan termasuk jenis *muhkam* dan bukan pula jenis *mutasyabih* (*la muhkam wa la mutasyabih*). Keberadaan jenis kitab ketiga ini dapat dipahami berdasarkan penggalan ayat yang berbunyi “وأخر ومنتشابهات” tidak berbunyi “والآخر متشابهات.” Redaksi ini mengandung pengertian bahwa ayat-ayat yang tidak *muhkam* terdiri dari bagian ayat-ayat *mutasyabihat* dan bagian lain yang tidak *muhkam* dan sekaligus tidak *mutasyabih*. Jenis ketiga ini telah diberi istilah khusus dalam Surat Yunus [10]: 37, yaitu *tafshil al-kitab* sebagaimana firman Allah: “وما كان هذا القرآن أن يفترى رب العالمين.” Ayat ini menunjukkan kepada ketiga jenis ayat yang berbeda, yaitu: pertama; القرآن, kedua; بين يديه, ketiga; تفصيل الكتاب. Keterangan bahwa *tafshil al-kitab* juga merupakan wahyu dari Allah ditegaskan dalam firman-Nya: وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين.

Al-Kitab al-mutasyabih adalah seluruh ayat-ayat *al-kitab* selain ayat-ayat yang *muhkam* dan selain ayat-ayat yang *tafshil al-kitab*. *Al-Kitab al-mutasyabih* adalah kumpulan seluruh hakikat yang diberikan Allah kepad Muhammad yang sebagian besar darinya bersifat *ghaibiyat*, yaitu hal-hal yang sifatnya belum diketahui oleh kesadaran manusia ketika *al-kitab* diturunkan. Kitab ini merepresentasikan kenabian Muhammad dan sekaligus membedakan antara yang nyata dan yang absurd atau dugaan semata (*syakk*).

Jika diperhatikan *kitab al-mutasyabih*, maka akan ditemukan bahwa ia terdiri dari dua kitab utama sebagaimana disebutkan dalam firman Allah dalam surat al-Hijr: [15]: 87: “ولقد آتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم.” Ayat ini menjelaskan keberadaan dua kitab, pertama: سبعا من المثاني dan kedua: القرآن العظيم. Keistimewaan ayat ini antara lain berupa formatnya yang informatif, tidak mengandung perintah atau larangan dan seluruhnya terdiri dari ayat-ayat tentang berbagai berita (*anba'*). Sebagai contoh, setelah disampaikannya sebagai kisah Nuh dalam surat Hud [11]: 49, Allah berfirman: تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت للمتقين. Perhatikan hubungan antara kata “أنباء” dan “غيب”. Perhatikan bahwa ketika kisah Adam disampaikan, Allah memberikan firman dalam surat Shad [38]: 67-68, “قل هو نبياً عظيماً أنتم عنه معرضون”, dan firman-Nya dalam surat Shad [38]: 88 “ولتعلمن نبأه بعد حين.”

Adapun yang dimaksud dengan istilah الذي بين يديه adalah kandungan *al-kitab* yang merujuk kepada bagian *al-risalah*. Di sini akan dijelaskan hal dimaksud sebagai berikut: sebelumnya telah dijelaskan tentang ayat *mutasyabihat* yaitu ayat-ayat mushaf selain ayat-ayat *ummu al-kitab (al-risalah)* dan ayat-ayat *tafshil al-kitab*. Dengan demikian, masih tersisa kumpulan ayat-ayat *mutasyabihat*. Pertanyaannya kemudian adalah, apa nama nama ayat-ayat yang tak bernama ini? Pertama, kita kembali kepada awal surat al-Hijr [15]: 1 “ألر تلك آيات الكتاب و قرآن مبين” Kedua, kita merujuk kepada awal surat al-Ra'd [13]: 1 “ألر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك لا يؤمنون” Ketiga, kita merujuk kepada awal surat al-Baqarah [2]: 2 “ألر ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين” Keempat, kita merujuk pada firman Allah dalam surat al-Baqarah [2]: 185 “شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان”

Pada ayat 185 surat al-Baqarah di atas terdapat terma al-Qur'an yang disandingkan (*athaf*) dengan terma *al-kitab*. Dalam linguistik Arab, fungsi *athaf* adalah untuk menunjukkan adanya perbedaan pengertian antara kata yang berposisi sebagai '*athaf* dan yang berposisi sebagai yang di-'*ataf*-kan, atau untuk menunjukkan antara kata yang umum dan yang khusus. Ada dua kemungkinan pemahaman di sini, yaitu: pertama, bahwa al-Qur'an adalah sebuah entitas dan *al-kitab* adalah entitas yang lain, dan penyandingan keduanya untuk menunjukkan adanya perbedaan, seperti jika kita mengatakan: جاء أحمد وسعيد (Ahmad dan Said telah datang). Kalimat ini yang menjelaskan bahwa Said dan Ahmad adalah dua orang yang berbeda. Penggabungan keduanya adalah untuk pembedaan (*al-taghayyur*). Jika al-Qur'an dipahami sebagai sesuatu dan *al-kitab* sebagai sesuatu yang lain, maka persamaan di

antara keduanya adalah sama-sama berasal dari Allah. Namun, mengapa di awal surat al-Hijr al-Qur'an disandingkan dengan *al-kitab*? Sebabnya adalah informasi yang tercantum dalam ayat 87 surat al-Hijr yang menyebutkan jenis ayat السبع المثاني, yaitu السبع المثاني والقرآن العظيم. ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم. Dengan demikian, telah jelas bahwa al-Qur'an adalah sesuatu dan السبع المثاني adalah sesuatu yang lain. Jenis ayat ini bukan bagian-bagian dari *al-kitab* dan penyandingan keduanya berfungsi sebagai penunjukan yang khusus dari yang umum. Pada posisi lain, keberadaan penunjukan yang khusus dari yang umum dipahami sebagai usaha penegasan (*ta'kid*) dan menarik perhatian pendengar pada pentingnya manakah yang dimaksud? Kita perhatikan bahwa ketika menyebut *al-kitab*, Allah berfirman “هدى للمتقين”, karena dalam *al-kitab* tercantum hukum-hukum ibadah, muamalah, dan akhlak, yaitu kandungan yang mendorong terciptanya ketakwaan, selain juga mengandung al-Qur'an. Dan ketika menyebut al-Qur'an, Allah berfirman “هدى للناس.” Kata الناس mencakup seluruh kategori manusia, baik yang bertakwa maupun yang tidak bertakwa. Seluruh orang yang bertakwa adalah manusia, tetapi tidak seluruh manusia adalah orang-orang yang bertakwa. Dengan demikian, pernyataan ini menuntut kita untuk memilah makna yang dirujuk, oleh kata *al-kitab* dan al-Qur'an.

Kita perhatikan bahwa dalam surat al-Ra'd, kata الحق disejajarkan dengan kata *al-kitab*. Susunan redaksi ini menandakan bahwa kata الحق mengandung satu pengertian yang terpisah dari pengertian *al-kitab*. Kemungkinan arti lain adalah bahwa الحق merupakan salah satu bagian dari *al-kitab*, namun bukan mencakup keseluruhannya. Jawaban yang pasti dari pertanyaan ini muncul dari surat al-Fathir: 31, yaitu “والذي أوحينا إليك... لخبير بصير”. Dalam surat ini, Allah memberikan jawaban yang pasti bahwa الحق adalah bagian dari *al-kitab* dan bukan keseluruhan *al-kitab*. Kata *al-haqq* disebut dalam bentuk tertentu yang (*definite/ma'rifat*) yang berarti bahwa kenyataan adalah sesuatu yang bersifat objektif tanpa ada reduksi. ‘Hakikat mutlak’ benar-benar terdapat dalam *al-kitab*, tetapi ia tidak mencakup keseluruhan bagian *al-kitab*. Alasannya adalah karena selain terdapat ayat *mutasyabihat* (*nubuwwah* dan *tafshil al-kitab*), di dalam *al-kitab* juga terdapat ayat *muhkamat* (*risalah*) yang tidak berupa kenyataan objektif (*haqq*).

Term *al-haqq* memiliki fungsi kedua, yaitu pembenar bagi kita yang berada di hadapannya (الذي بين يديه). Mengapa al-Qur'an secara keseluruhan berbentuk *mutasyabih*? Dan apa yang dimaksud dengan idiom الذي بين يديه? Pertanyaan ini adalah salah satu dari sekian pertanyaan rawan yang jika tidak dipahami secara tepat, maka tidak mungkin kita memahami kenabian Muhammad SAW dan kemukjizatannya dengan pengertian yang sebenarnya, serta memahami sekian banyak hadis nabi jika memang benar.

Sesungguhnya Allah adalah zat yang mutlak dan pengetahuan-Nya juga mutlak, Allah memiliki kenyataan objektif dalam bentuk-Nya yang mutlak dan Allah tidak perlu mengajari atau membimbing diri-Nya sendiri. Pemahaman manusia terhadap kenyataan selalu mengandung sisi yang relatif. Dengan kata lain, manusia tidak dapat memahami realitas di luar latar belakang pengetahuan '*episteme*' yang mereka miliki. Allah telah memberikan ilmu pengetahuan-Nya kepada manusia secara bertingkat-tingkat dan bertahap. Contohnya adalah ilmuan elektronik berusia lima puluh tahun yang bermaksud mewariskan ilmunya kepada anaknya yang masih berusia tiga tahun. Untuk mewarisi ilmunya itu, ada dua alternatif, yaitu: pertama, memberikan bekal ilmu kepada anaknya secara berangsur-angsur sesuai umur dan kemampuannya. Ia memberikan ilmunya sedikit demi sedikit agar ilmu itu dapat dijangkau dan dipahami sang anak. Demikian seterusnya hingga seluruh ilmu yang dimilikinya dicurahkan semua kepada sang anak. Cara ini menuntut interaksi langsung dan terus menerus antara ayah dan anak. Dengan kata lain, media media penyampai ilmu pengetahuan dari ayah kepada anaknya berupa interaksi langsung dan terus menerus. Dengan demikian, ilmu pengetahuan si anak bertambah seiring dengan perkembangannya. Kedua, memberikan pengetahuan secara keseluruhan kepada si anak yang berumur tiga tahun sekaligus dalam satu waktu tanpa interaksi lebih lanjut. Cara ini menuntut si ayah untuk mengubah bentuk pengetahuan sedemikian rupa sehingga mampu dipahami oleh anak yang berusia tiga tahun sesuai dengan kemampuannya. Anak tumbuh semakin besar dan pengetahuannya semakin bertambah. Ketika ia membaca format pengetahuan tersebut berulang kali, setidaknya ia mendapatinya sesuai dengan perkembangan pengetahuannya. Demikian seterusnya. Bersamaan dengan perkembangan pengetahuannya, si anak

tersebut membaca teks yang tetap dan mendapatinya selalu sesuai dengan pengetahuannya. Cara ini membutuhkan format khusus pengetahuan yang memiliki dua karakter, yaitu: ketetapan (bentuk) teks dan kandungan yang dapat dipahami secara dinamis. Inilah yang disebut dengan karakter *tasyabuh* yang hanya mampu disusun oleh Allah. Selanjutnya, bagaimana cara Allah menyampaikan pengetahuan-Nya kepada manusia? Ada dua cara, yaitu menyampaikannya secara berangsur-angsur dan terus menerus kepada manusia atau menyampaikannya secara keseluruhan dalam satu waktu.

Interaksi penyampaian pengetahuan yang berlangsung terus menerus diterapkan oleh Allah bagi para nabi sebelum Muhammad, seperti proses penurunan kita Taurat dan Injil. Setelah Taurat diturunkan, Allah kembali menurunkan wahyu kepada manusia berupa Injil. Setelah Injil diturunkan, Allah kembali menurunkan wahyu kepada manusia berupa al-Qur'an. Tetapi setelah *al-kitab* (al-Qur'an) diturunkan, Allah tidak lagi menurunkan wahyu, karena tidak ada nabi dan rasul setelah Muhammad. Dalam hal ini, Allah telah menerapkan dua cara untuk menyampaikan pengetahuannya kepada manusia. Cara pertama diberlakukan pada Taurat dan Injil. Pengetahuan-Nya disampaikan dan disesuaikan dengan kapasitas pengetahuan manusia. Kedua kitab tersebut memiliki batasan periodik untuk bisa dipahami. Oleh karena itu, ketika saat ini kita membaca kitab Taurat dan membandingkannya dengan pengetahuan kontemporer, kita tentu akan mendapatinya sudah tidak relevan lagi. Dengan kata lain, Taurat memiliki keterbatasan waktu, karena ia diturunkan dalam format yang sesuai dengan pengetahuan manusia ketika itu para mufassir tidak memperhatikan hal krusial ini, sehingga mereka sedikit banyak mengambil Taurat untuk menafsirkan al-Qur'an dan hal ini meruakan kesalahan yang sangat fatal. Pada zaman *renaissance*, kaum cendekiawan Eropa berpendapat bahwa ilmu pengetahuan telah meruntuhkan penafsiran Taurat tentang penciptaan alam semesta dan manusia, serta perhitungan usia keduanya. Oleh karena itu, Taurat dan Injil disebut sebagai *hudan lil al-nas* (petunjuk bagi manusia), tetapi terbatas pada mereka yang hidup sebelum masa penurunan al-Qur'an: *wa anzal al-taurata wa al-injil min qablu hudan lil al-nas* (Ali Imran: 34). Demikian pula yang terjadi pada injil. Keduanya tidak memiliki karakter *tasyabuh* dalam formatnya. Oleh

karena itu, saat ini kita melihat Tauran dan Injil hanya dipelajari dalam gereja dalam kerangka ibadah tanpa terkait dengan kehidupan sehari-hari. Kondisi semacam inilah yang diinginkan oleh para sesepuh kita ketika memperlakukan al-Qur'an seperti deretan huruf tanpa arti.

Cara kedua, penyampaian dalam satu waktu tanpa pengulangan. Dan ini adalah metode Islami yang tidak dapat dilakukan kecuali dalam bentuk teks yang tetap dan kandungannya yang dinamis. Inilah yang disebut *tasyabuh* yang membutuhkan usaha penakwilan secara terus menerus. Al-Qur'an harus selalu dapat ditakwilkan dengan penakwilan yang dinamis sesuai dengan pengetahuan ilmiah untuk seluruh manusia di segala zaman. Pada yang sama, teks tidak berubah (*al-ayah mutanahhiyah wal wiqa ghairu mutanahhiyah*). Dengan demikian, kemukjizatan al-Qur'an berlaku bagi seluruh manusia tanpa kecuali. Kemukjizatannya tidak hanya berupa *balaghah* (kesusastraan) sebagaimana pendapat mayoritas kaum muslimin selama ini, dan tidak hanya berlaku bagi bangsa Arab saja, tetapi bagi seluruh manusia. Manusia dengan segala jenis bahasanya, sejak Inggris sampai Cina, tidak mampu menyuguhkan teks yang *mutasyabih*. Masing-masing dengan jenis bahasanya yang khususnya menghadapi teks yang bentuknya tetap tapi sesuai dengan dengan level pengetahuan yang selalu berubah dan berkembang seiring dengan perkembangan zaman hingga hari kiamat. Penyusunan kalimat semacam ini tidak mungkin dilakukan oleh siapa pun, kecuali mereka yang mengetahui hakikat absolut. Sementara pengetahuan manusia bersifat relatif. Oleh karena itu, penakwilan al-Qur'an secara sempurna hanya dapat dilakukan oleh Allah. Adapun orang yang mendalam ilmunya tentang penakwilan al-Qur'an sesuai dengan pengetahuan di setiap zamannya dan masing-masing memahami sesuai dengan kapasitas keilmuannya.

Berdasarkan uraian panjang di atas yang berkaitan dengan al-kitab dan al-Qur'an, maka dapat dipahami rahasia kebenaran yang sangat besar, yaitu bahwa Nabi Muhammad SAW tidak pernah menakwilkan al-Qur'an, karena al-Qur'an merupakan amanat yang harus beliau sampaikan kepada manusia tanpa menakwilkannya. Dalam hal ini, beliau hanya menyajikan kunci-kunci pemahaman secara umum. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa sesungguhnya nabi mampu

menakwilkan al-Qur'an, maka Muhammad Syahrur berpendapat sebagai berikut. Pertama, penakwilan yang dilakukan Muhammad bisa saja benar, tetapi hanya berlaku dan sesuai pada masa dan bagi generasi yang hidup bersama beliau saja. Dengan demikian, ia hanya boleh dipandang sebagai bentuk takwil pertama yang sangat sederhana. Jika tidak demikian, pengkultusan takwil dari Muhammad akan menghentikan proses takwil, membekukan gerakan perkembangan ilmu dan pengetahuan, dan membelenggu manusia untuk terikat dengan sabda-sabdanya. Ketika pengetahuan manusia bertambah maju seiring perkembangan zaman, sehingga ilmu pengetahuan menjadi panglima, maka akan tampaklah kelemahan dan keterbatasan penakwilan Muhammad. Pemahaman semacam ini akan menghancurkan bangunan Islam itu sendiri.

Kemungkinan kedua, takwil Muhammad adalah relevan dan valid. Takwilnya berlaku sepanjang zaman bagi seluruh manusia. Dengan kata lain, Muhammad mampu menakwilkan setiap ayat al-Qur'an secara tepat dan berlaku sepanjang zaman. Kemungkinan kedua ini berkeonsekuensi pada hal berikut ini. Pertama, tidak ada seorangpun dari bangsa Arab yang hidup bersama beliau mampu memahami takwil. Kedua, seandainya Muhammad mampu melakukan takwil secara tepat dan sempurna terhadap keseluruhan al-Qur'an, maka berarti bahwa Muhammad memiliki pengetahuan yang sempurna, dan pengetahuannya terhadap realitas adalah pengetahuan yang mutlak, maka Ia menjadi sekutu ilmu Tuhan yang mutlak. Ketiga, al-Qur'an akan kehilangan sisi kemukjizatannya dengan ada pengetahuan mutlak Muhammad.

Berdasarkan perspektif di atas, hendaknya dipahami hal berikut: pada waktu haji *Wada'* (haji perpisahan), bangsa Arab berkata kepadanya (Muhammad) "Kami bersaksi bahwa engkau telah menyampaikan *risalah*, menunaikan amanat, dan menyampaikan nasehat serta peringatan." (HR. Muslim dalam kitab Shahihnya.)⁵⁶ hadis ini dipahami Muhammad Syahrur bahwa Muhammad telah meletakkan dasar-dasar metode penerapan dan pemahaman risalah dalam sunnahnya. *Al-Risalah* adalah---sebagaimana telah dijelaskan di atas--- bagaian dari wahyu yang memuat

⁵⁶ Lihat *Jami' al-Ushul*, jilid 3, hal. 465

ummu al-kitab. Adapun yang dimaksud dengan amanat pada hadis di atas adalah tugas dari Allah yang telah ditunaikannya sebagaimana diwahyukan kepadanya, yaitu *al-nubuwwah* yang terdiri dari *al-Qur'an*, *al-sab'u al-matsani*, dan *tafhsil al-kitab*. Oleh karena itu, dapat dipahami mengapa Muhammad mengucapkan dua hadis ini, jika shahis, *ala inni utitu hadza al-kitab wa mitsalahu ma'ahu* (ketauhulan, sesungguhnya aku telah dianugerahi kitab ini 'al-qura'an' dan kitab lain yang semisalnya bersamanya),⁵⁷ dan hadis *utitu al-ushul wa mitsalahu ma'ahu* (aku telah dianugerahi al-qu'an dan kitab lain yang sebanding dengannya bersamanya). Kebanyakan pihak menyangka bahwa hadis ini merujuk pada satu pengertian bahwa *al-kitab* adalah al-Qur'an. Dalam hal ini, Muhammad Syahrur memiliki tafsir yang berbeda. Ketika Muhammad berkata tentang *al-kitab* pada hadis pertama dengan redaksi "..... dan sesuatu yang sebanding dengannya," maka yang dimaksud adalah *al-sunnah*, dan ketika berkata tentang al-Qur'an pada hadis kedua dengan redaksi "..... dan sesuatu yang sebanding dengannya," maka yang dimaksud adalah kitab lain yang sebanding dengan al-Qur'an, yaitu kumpulan pengetahuan objektif yang nilai ilmiahnya sebanding dengan al-Qur'an. Oleh karena itu, al-Qur'an disebut sejajar dengan kitab lain, itulah yang disebut sebagai *al-sab'u al-matsani* sebagaimana dalam ayat: *walaqad atainaka sab'an min al-matsani wa al-Qur'an al-'azhim* (al-Hijr: 87).⁵⁸

2. *Al-Dzikir*

Al-Dzikir memiliki banyak arti di dalam mushaf. Allah berfirman: *إنا نحن نرلنا* (al-Hijr:9), *فيمان-Nya: إنك لمجنون* (al-Hijr: 6), dan firman-Nya: *ص. والقرآن ذي الذكر* (Shad: 1). Jika diperhatikan kata *الذكر* pada ayat 6-9 surat al-Hijr, maka akan ditemukan bahwa kata ini disebut dalam bentuk tertentu (*defenit/ma'rifah*) yang diindikasikan dengan atribut *lam ta'rif*, demikian juga dengan kata *الذكر* pada surat Shad: 1. Dan jika diperhatikan hubungan yang mengikat antara al-Qur'an dan al-dzikir pada surat Shad: 1, maka dapat dilihat keduanya didahului oleh atribut 'ذي' yang menandakan pada sifat sesuatu (memiliki sebuah sifat tertentu), bukan pada entitas itu sendiri, sebagaimana dalam firman

⁵⁷ Lihat *Jami' al-Ushul*, jilid 1, hal. 281

⁵⁸ *Ibid.*, hal 75-79

Allah: ويسألونك عن ذي القرنين (al-Kahfi: 83) dan firman-Nya: وفرعون ذي الأوتاد (al-Fajr: 10), dan firman-Nya: أن كان ذا مال وبنين (al-Qalam: 14) yang mengandung pengertian bahwa Fir'aun adalah raja pemilik أوتاد (tiang-tiang yang terpancang), sebagaimana dalam firman-Nya: أن كان ذا مال وبنين (al-Qalam: 14) yang berarti pemilik harta dan bangunan. Dalam konteks ini, kata al-Qur'an memiliki kedudukan sebagai yang disifati (*al-man'ut*), sedangkan الذكر adalah kata sifatnya. Redaksi ayat والقرآن ذي الذكر berarti 'dan al-Qur'an adalah pemilik الذكر.' Maka kemudian apakah pengertian sifar *dzikr* yang hanya khusus dimiliki oleh al-Qur'an itu?

Sesungguhnya al-Qur'an adalah kumpulan aturan hukum objektif yang mengatur segala eksistensi, fenomena perubahan alam dan peristiwa atau perilaku yang terjadi pada manusia. Pada bentuk dasarnya, ia tidak berbentuk linguistik, kemudian Allah mengubahnya menjadi dalam bentuk linguistik berdasarkan firman-Nya: إنا جعلناه قرآنا عربيا (al-Zuhruf: 3). Proses pengubahan al-Qur'an menjadi bentuk bahasa manusia dalam format linguistik Arab berlangsung secara sempurna yang bentuk akhirnya (finalnya) berupa bahasa literal (*sighah manthuqah*) yang dapat diucapkan dan dapat dimengerti. Oleh karena itu, dikatakan bahwa al-Qur'an adalah bacaan yang dilantunkan dalam bentuk literal, baik dapat didengar maupun tidak. Bentuk inilah kemudian yang menjadi media pemancaran al-Qur'an (*isyhar al-Qur'an*) sekaligus sebagai media agar al-Qur'an dapat dibaca dan dipahami oleh manusia, sebagaimana dalam firman-Nya: ورفعنا لك ذكرك (al-Insyirah: 4) dan firman-Nya: اذكرني عند ربك (Yusuf: 42).

Term al-dzikr dapat didefinisikan sebagai pengubahan al-Qur'an menjadi berbentuk bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik Arab. Bentuk inilah kemudian yang digunakan untuk membaca dan memahami al-Qur'an. Bentuk bahasa al-Qur'an ini adalah bahasa Arab, oleh karena itu ia dikatakan kepada bangsa Arab: لقد أنزلناك إليكم فيه ذكركم, أفلا تعقلون (al-Anbiya': 10), yang berarti bahwa di dalam al-Qur'an terdapat bentuk wahyu berbahasa Arab yang tersuarakan dalam media bahasa Arab murni. Oleh karena itu, Allah menggunakan redaksi فيه ذكركم. Pada tataran

inilah tersembunyi keutamaan dan kemuliaan Arab sebagai bahasa dan etnis di muka bumi. Adapun bagian al-kitab selain al-Qur'an, telah diturunkan melalui proses inzal dan tanzil tanpa mengalami proses *ja'i* (transformasi wujud), yaitu langsung diturunkan melalui proses *inzal* dalam bahasa Arab. Allah adalah dzat yang sama sekali tidak dapat dikotak-kotakkan dengan jenis kebangsaan tertentu. Allah bukan berbangsa Arab, Turki, Inggris, Indonesia, dan lain sebagainya. Tetapi pada saat yang sama, teks wahyu diturunkan-Nya dalam proses *inzal* berbahasa Arab. Bentuk pada al-kitab yang ada di hadapan kita saat ini adalah bentuk bahasa Arab yang bersifat baru (*muhdatsah*), dan sebagai bahasa manusia ia tidak bersifat azali. Salah satu tujuannya adalah agar al-Qur'an dapat dibaca dan dipahami oleh manusia melalui bahasa mereka sendiri. Allah berfirman: ... ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث... (al-Anbiya': 2). Perhatikan penggunaan redaksi yang sangat cermat dalam ayat ini, bahwa ketika membicarakan الذكر, Allah menyifatinya dengan sifat محدث. Allah tidak menyatakan bahwa yang muhdats adalah al-Qur'an. Muhammad Syahrur berpendapat bahwa al-Qur'an bukan al-dzikir itu sendiri, tetapi al-dzikir adalah salah satu sifat dari al-Qur'an, seperti firman-Nya: ص, والقرآن ذي الذكر (Shad: 1). Pemahaman ini menguraikan permasalahan besar yang muncul dalam perdebatan antara Mu'tazilah dan musuh-musuh mereka tentang kemakhlukan al-Qur'an---yaitu bentuk linguistiknya---maka hilanglah kesimpang-siuran dalam masalah ini. Oleh karena itu, dalam al-Kitab disebutkan bahwa syarat untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an adalah: وما أرسلناك قبلك إلا رجالا... إن كنتم لا تعلمون (al-Anbiya': 7). Dari perspektif ini, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan أهل الذكر adalah pihak yang memiliki pengetahuan mendalam terhadap linguistik Arab.

Bentuk al-Qur'an yang baru diciptakan inilah yang menduduki posisi sebagai bentuk wahyu yang bernilai ibadah. Ketika manusia membaca bentuk literal al-Qur'an, meskipun pembacaan tersebut dilakukan tanpa pemahaman terhadap kandungannya, aktivitas tersebut tetap bernilai ibadah. Seluruh manusia, tanpa terkecuali, apakah orang Arab atau non-Arab, jika membaca al-Qur'an, maka apa yang dilakukannya itu bernilai ibadah. Ketika dua orang muslim, baik Arab maupun bukan, membaca 'bacaan dzikir' dalam shalat, meskipun tidak disertai dengan pemahaman terhadap maknanya, maka shalat keduanya dinyatakan sah. Oleh karena

itu, Allah berfirman: “أقم الصلاة لذكري” (Thaha: 14). Ketika para ahli fiqh berpendapat bahwa shalat dinyatakan tidak sah jika tidak menggunakan lafal bahasa Arab, maka pendapat ini benar adanya, karena yang dituntut di tengah aktivitas shalat adalah melantunkan ‘bacaan al-Kitab’ bukan memahamai kandungan al-Kitab. Oleh karena itu, al-Qur’an dikatakan sebagai bacaan yang bernilai ibadah karena memang al-Qur’an adalah bacaan yang dilantunkan, sebagaimana dalam ayat: وأن أتلو القرآن (al-Naml: 92).

Pengubahan al-Qur’an melalui proses transformasi wujud (الجعل) ke dalam bentuk literal berbahasa Arab memiliki kedudukan ibadah. Oleh karena itu dikatakan: ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر (al-Qamar: 17). Dengan demikian, bentuk wahyu al-Qur’an yang bernilai ibadah adalah bentuk linguistiknya. Demikian juga bentuk *Umm al-Kitab*: إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة (Fathir: 29). Berdasarkan hal ini, al-Dzikir dapat dipahami sebagai bentuk linguistic yang terucapkan pada al-Kitab seluruhnya, dan ia adalah bentuk yang bernilai ibadah sehingga dapat dibenarkan untuk mengatakan ayat-ayat al-Kitab yang dilantunkan dengan sebutan ‘ayat-ayat al-Dzikir al-Hakim yang dilantunkan’. Nabi adalah seorang Arab, sedangkan al-Dzikir adalah bentuk bahasa literal pada keseluruhan al-Kitab, maka dalam firman Allah disebutkan: وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم (al-Nahl: 44). Dalam ayat ini terdapat penjelasan tentang *inzal*, yaitu penjelasan bahwa inzal adalah berupa bentuk linguistic dengan bahasa Arab murni. Dengan demikian, proses inzal pada al-Dzikir adalah proses transisi terhadap seluruh kandungan al-Kitab (hukum dan al-Qur’an) dalam bentuk bahasa Arab sebagaimana dalam firman Allah:

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾

Dan demikianlah, Kami telah menurunkan Al Quran itu sebagai peraturan (yang benar) dalam bahasa Arab. dan seandainya kamu mengikuti hawa nafsu mereka setelah datang pengetahuan kepadamu, Maka sekali-kali tidak ada pelindung dan pemelihara bagimu terhadap (siksa) Allah. (QS. al-Ra’du: 37).

Dan firman-Nya:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾

“Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.”

Proses *inzal* tersebut juga terjadi secara bersamaan terhadap ayat-ayat *tafshil al-Kitab*, yang secara otomatis juga berbahasa Arab karena ia berisi penjelasan tentang kosa-kata (istilah dan kategori) al-Kitab, sejak al-Qur'an hingga *Umm al-Kitab*, dan menjelaskan proses *inzal* dan *tanzil*.

Dalam surat Yasin ayat 69, Allah berfirman:

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾

“Dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya (Muhammad) dan bersyair itu tidaklah layak baginya. Al Quran itu tidak lain hanyalah pelajaran dan kitab yang memberi penerangan.” (QS. Yasin: 69).

Dalam ayat ini, dapat dicermati bagaimana Allah menyejajarkan kata *al-Dzikir* yang memuat aspek ibadah dengan kata ‘Qur’an’ yang memuat aspek ilmu. Pemahaman ini diperoleh melalui kenyataan bahwa kata ‘Qur’an’ di atas berasal dari kata *istiqra’-muqaranah* (penelitian-perbandingan). Proses *tanzil* yang diterapkan bagi *al-Dzikir* dijelaskan dalam ayat:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

“Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.” (QS. al-Hijr: 9).

Ayat ini menjelaskan bahwa al-Dzikir diturunkan sebagai wahyu material di luar pengetahuan Muhammad. Dengan kata lain, pembentukan wahyu menjadi *al-dzikir* adalah proses yang terjadi dalam bentuk yang tidak masuk dalam kesadaran

Muhammad. *Al-Tanzil* adalah proses pengiriman material yang terjadi di luar pengetahuan Muhammad. Pengetahuan tersebut baru masuk dalam pengetahuannya setelah wahyu mengalami proses *tanzil*.

Meski demikian, hal yang perlu dicatat adalah bahwa kata kerja ذكر juga memiliki makna-makna lain, antara lain التذكر (mengingat) lawan dari النسيان (lupa), seperti firman-Nya: أفلا تذكرون. Dari kata ini muncul kata الذكرة (ingatan) dan المذاكرة (kegiatan ingat-mengingat).

3. Dialektika Bayani dan Burhani Muhammad Syahrur dalam Pemikiran Hukum

Kreativitas akal sebagai bagian dari otoritas hukum yang bersumber dari manusia memiliki peran dan porsi khusus dan dominan dalam rangka mendinamisasikan hukum Islam. Aktivitas rasio ini dapat dilihat dari salah seorang pemikir hukum Islam, yaitu Muhammad Syahrur. Secara khusus, Muhammad Syahrur sebenarnya mempunyai metodologi khusus dalam menyusun buku-buku karangannya, terkhusus karangannya yaitu *al-Kitab wa al-Qur'an*.⁵⁹ Namun, secara

⁵⁹ Ada 6 metodologi yang digunakan Muhammad Syahrur dalam bukunya *al-Kitab wa al-Qur'an*, yaitu: 1. Materi yang terdapat di luar kesadaran manusia, yaitu pengetahuan murni manusia (objektifitas) yang terlepas dari prasangka (subjektifitas). 2. Filsafat Islam kontemporer yang bersandar pada pengetahuan rasional yang bermula dari tahapan pengetahuan objek konkrit (*al-mahsusat*) melalui indera pendengaran dan penglihatan, kemudian berlanjut pada pengetahuan teoritis murni (*al-ma'rifat al-nazhariyah al-mujarradah*). Dengan alasan ini, Muhammad Syahrur menolak pengakuan terhadap pengetahuan iluminatif-intuitif (*al-ma'rifat al-isyraqiyyah al-ilhamiyyah*) yang khusus dimiliki oleh ahli irfan 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 dengan level peradaban yang dicapai ilmu pengetahuan pada setia generasi. Segala sesuatu yang terdapat di alam semesta bersifat material. Apa yang kita sebut sebagai hampa kuantum (*faragh kauni*) 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 yang terbatas pada kepekaan indera 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 inderanya, kemudian meluas dengan mengathui segala sesuatu melalui akal, bukan hanya dengan indera. Dengan demikian maka alam realitas dan alam metafisik adalah material. Sejarah peradaban dan ilmu pengetahuan manusia merupakan ekspansi terus-menerus pada alam metafisik. Dari pengertian ini dapat disimpulkan bahwa alam ghaib adalah alam materi yang belum kita ketahui hingga saat ini, disebabkan oleh keterbatasan pengetahuan manusia untuk menjangkau hal ghaib. 5. Al-Qura'an sama sekali tidak bertentangan dengan filsafat sebagai induk pengetahuan. Takwil terhadap al-Qur'an merupakan hal yang signifikan untuk membuktikan kebenaran ilmiah. Penakwilan ini hanya dapat dilakukan oleh para ilmuwan yang memiliki pengetahuan yang mendalam dan harus

umum metodologi Muhammad Syahrur berbagi pada filsafat materialisme, yang menyatakan bahwa sumber pengetahuan yang hakiki adalah alam materi di luar diri manusia, bukan sekadar bentuk-bentuk pemikiran abstrak, sehingga ia menolak pengetahuan spekulatif yang bersumber dari intuisi.⁶⁰ Pandangan ini dilatarbelakangi oleh spesialisasi Muhammad Syahrur dalam bidang teknis (*sains*). Hermeneutika dan filologi adalah pendekatan lain yang digunakan Muhammad Syahrur. Sementara, kerangka teori yang menjadi rujukan adalah penilaiannya terhadap ajaran Islam. Al-Kitab (al-Qur'an) isinya secara garis besar dapat dibedakan atas dua hal; *nubuwwah* dan risalah. *Nubuwwah* yang bersifat objektif (*maudhu'i*) adalah pengetahuan kealaman dan kesejarahan yang tertera dalam al-Qur'an, sedangkan risalah yang bersifat subjektif (*al-Zati*) adalah kumpulan ajaran yang wajib dipatuhi oleh manusia berupa ibadah, mu'amalah, akhlak, dan hukum.⁶¹ Al-Qur'an adalah dimensi *Nubuwwah* dan *Umm al-Kitab* adalah dimensi risalah.⁶² Risalah merupakan aspek dinamis dari ajaran Islam karena ia berhubungan dengan aturan perikehidupan manusia yang juga bersifat dinamis.⁶³

Risalah Muhammad sebagai penutup para nabi dan rasul, berbeda dengan secara diametral dengan risalah Musa dan Isa, karena risalah Muhammad memiliki sifat khusus yang berbeda dari kedua risalah sebelumnya, yaitu *rahmatan lil 'alamin* dan cocok untuk setiap zaman dan tempat (*shalihun likulli zaman wa makan*).

Q.S. Al-Anbiya [21]: 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.”

sesuai dengan prinsip takwil dalam linguistik Arab. 6. Segala sesuatu berubah dan mempunyai sebab-akibat. Muhammad Syahrur mengemukakan bahwa adanya alam semesta ini juga disebabkan oleh adanya ledakan besar (*infijar ha'il*) yang menyebabkan perubahan materi. Lihat Muhammad Syahrur, "*al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'asshirah*" (Damaskus: Dar Al-Ahali) 1990.

⁶⁰ M. Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan *Ushul Fiqh* dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer" dalam *Mazhab Jogja*, (Yogyakarta: Al-Ruzz Press), 2002, hal. 129.

⁶¹ Ahmad Hasan Ridwan dan Irfan Safrudin, "Dasar-dasar Epistemologi Islam", (Bandung: Pustaka Setia), hal. 176.

⁶² Muhammad Syahrur, "*Al-Kitab wa al-Qur'an...*", hal. 54, 90, dan 103.

⁶³ Ahmad Hasan Ridwan dan Irfan Safrudin, "Dasar-Dasar...", hal. 129.

Q.S. Al-A'raf [7]: 158

قُلْ يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Artinya:

Katakanlah: "Hai manusia Sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua, Yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, yang menghidupkan dan mematikan, Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang Ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk".

Atas dasar ini, risalah Muhammad menjadi mudah dijalankan dan menarik bagi kalangan non-muslim. Akan tetapi, keistimewaan tersebut selama ini terabaikan yang menjadikan hukum Islam bergerak terkekang dan stagnan. Al-Qur'an memiliki dua sifat pokok yang mutlak harus dimengerti untuk memahami ajaran Islam, yaitu *hanifiyyah* dan *istiqamah*. Kedua sifat ini selalu bertentangan, tetapi saling melengkapi. Berdasarkan sejumlah ayat yang menyebutkan kedua kata tersebut, Muhammad Syahrur menyimpulkan bahwa makna *hanifiyyah* adalah penyimpangan dari sebuah garis lurus, sedangkan *istiqamah* adalah kualitas (sifat) dari garis lurus atau yang mengikutinya. Kedua sifat ini merupakan bagian integral dari risalah yang mempunyai hubungan simbiotik. *Hanifiyyah* adalah sifat alam yang juga terdapat dalam sifat alamiah manusia. Hukum fisika menunjukkan, tidak ada benda yang gerakannya dalam garis lurus. Seluruh benda dari electron yang paling kecil hingga galaksi yang terbesar bergerak secara *hanifiyyah* (tidak lurus). Oleh Karena itu, ketika manusia dapat mengusung sifat seperti ini, ia akan dapat hidup harmonis dengan alam semesta.⁶⁴

Demikian halnya dengan *hanifiyyah* dalam hukum Islam. Ia merupakan bentuk gerak yang tidak lurus yang mendorong kebiasaan dan tradisi masyarakat cenderung menyesuaikan dengan tuntutan kebutuhan sebagian anggota masyarakat

⁶⁴ *Ibid.*, hal. 177

dan tuntutan ini cenderung mengubah masyarakat dari satu bentuk ke bentuk yang lain. Untuk mengontrol perubahan-perubahan ini, adanya sebuah garis lurus (*istiqamah*) menjadi keharusan untuk mempertahankan aturan-aturan hukum. Akan tetapi, garis lurus bukanlah sifat alam, ia lebih merupakan karunia Tuhan agar ada bersama-sama dengan *hanifiyyah* untuk mengatur masyarakat. Jadi, *hanifiyyah* (deviasi) selalu membutuhkan garis lurus sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Fatihah ayat 6:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾

“Tunjukilah kami jalan yang lurus”

Tidak ada ayat yang menyebutkan “tunjukilah kami pada jalan *hanifiyyah*” karena ia merupakan sifat dasar benda (alam). Antara *istiqamah* (*shirath al-mustaqim*) dan *hanifiyyah* terjadi hubungan yang dialektis, yang antara konstanta (*al-tsawabit*, ketetapan) dan perubahan (*al-thaghayyurat*) berjalani. Dialektika ini sangat penting karena dapat menunjukkan bahwa hukum Islam bisa disesuaikan dengan segala zaman dan tempat (*shalih likulli zaman wa makkan*).

Jika *hanifiyyah* terdapat pada sifat alam, lalu apa *shirath al-mustaqim* (*al-tsawabit* atau garis lurus) itu? Pada kondisi inilah Muhammad Syahrur memperkenalkan teori batas. Teori ini diperoleh melalui penelaahan terhadap kedua sifat dasar tersebut dengan mendasarkan pada bentuk analisis matematika Isaac Newton. Secara umum, teori batas (*nazhariyyah hududiyah*) dapat digambarkan sebagai berikut; terdapat ketentuan Tuhan yang diungkapkan dalam al-Qur’an dan Sunnah yang menetapkan batas bawah (*haddu al-adna/ haddu al-qsha*) dan batas atas (*haddu al-a’la*) bagi seluruh perbuatan manusia. Batas bawah merupakan batas minimal yang dituntut oleh hukum dalam kasus tertentu, sedangkan batas atas merupakan batas maksimalnya. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal tidak sah (tidak boleh). Demikian pula yang melebihi batas maksimal. Ketika batas-batas ini dilampaui, hukum harus dijatuhkan menurut proporsi pelanggaran yang terjadi. Jadi, manusia dapat melakukan gerak dinamis dalam batas-batas yang telah ditentukan. Di sinilah, menurut Muhammad Syahrur, letak kekuatan Islam. Melalui

pemahaman teori ini, niscaya akan dapat dilahirkan jutaan ketentuan hukum. Oleh karena itu, risalah Muhammad SAW dinamakan dengan *ummu al-kitab* (induk berbagai kitab, ketentuan hukum) karena sifatnya yang *hanif* berdasarkan teori batas.⁶⁵

Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Muhammad Syahrur menyimpulkan enak bentuk dalam teori batas, yaitu;

1. Ketentuan hukum yang hanya memiliki batas bawah. Hal semacam ini terdapat pada macam-macam perempuan yang tidak boleh dinikahi (Q.S. al-Nisa' [4]: 22-23); berbagai jenis makanan yang diharamkan (Q.S. al-Ma'idah [5]: 3; Q.S. al-An'am [6]: 145-156); utang piutang (Q.S. al-Baqarah [2]: 283-284); dan tentang pakaian wanita (Q.S. al-Ahzab [33]: 59). Contoh dalam hal perempuan yang dilarang untuk dinikahi. Perempuan-perempuan yang disebutkan dalam ayat tersebut merupakan batas minimal perempuan yang tidak boleh dinikahi, dan tidak boleh kurang dari itu. Dalam hal ini, ijtihad hanya dapat dilakukan untuk menambah perempuan yang tidak boleh dinikahi. Jika menurut ilmu kedokteran, misalnya perempuan yang memiliki hubungan kerabat yang cukup dekat, seperti anak perempuan paman atau bibi, tidak boleh dinikahi, boleh dibuat aturan untuk melarang pernikahan tersebut.⁶⁶
2. Ketetapan hukum yang hanya memiliki batas (*al-hadd al-a'la*). Ketetapan seperti ini dapat dilihat pada tindak pidana pencurian (Q.S. al-Isra' [17]: 33; Q.S. Al-Baqarah [2]: 178; Q.S. Al-Nisa' [4]: 92). Ketentuan potong tangan bagi pencuri dalam ayat yang disebutkan merupakan hukuman yang paling berat sehingga tidak boleh diberikan hukuman yang lebih rendah. Para mujtahid hanya dapat mendefinisikan pencurian yang seperti apa yang dapat dijatuhkan ketentuan hukum potong tangan sesuai dengan misalkan peraturan perundang-undangan dalam suatu negara tertentu atau kearifan lokal masing-masing masyarakat.⁶⁷

⁶⁵ *Ibid.*, hal. 178-179

⁶⁶ Muhammad Syahrur, "*Al-Kitab...*", hal. 453-455

⁶⁷ *Ibid.*, hal. 455-457

3. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah. Ketentuan seperti ini dapat ditemukan pada ketentuan hukum waris (Q.S. Al-Nisa' [4]: 11-14, 176) dan ketentuan hukum poligami (Q.S. al-Nisa' [4]: 3). Dalam ketentuan hukum waris, menurut Muhammad Syahrur, batas atas adalah untuk ahli waris berlaku untuk laki-laki dan batas bawah berlaku untuk perempuan. Maksudnya, apabila didasarkan pada ayat bagian laki-laki dan perempuan, porsi pembagiannya adalah 2:1. Dari keseluruhan harta peninggalan si mayit, bagi laki-laki mendapatkan bagian 66,6% yang merupakan batas atas, sementara bagi perempuan hanya mendapatkan 33,3% yang merupakan batas bawah. Oleh karena itu, jika pada suatu ketika terjadi perubahan, misalkan bagi laki-laki mendapatkan 60% dari harta peninggalan si mayit, dan perempuan mendapatkan 40%, hal ini diperbolehkan. Wilayah ijtihad bagi mujtahid hanya berkisar pada batas atas laki-laki dan batas bawah perempuan yang disesuaikan dengan kondisi objektif masyarakat untuk mendekatkan kedua batas tersebut. Usaha mujtahid untuk mendekatkan kedua batas ini diperbolehkan hingga sampai pada titik persamaan; 1:1 antara laki-laki dan perempuan, yang tentu harus dipertimbangkan dengan kecenderungan dalam masyarakat.⁶⁸
4. Ketentuan hukum yang batas atas dan bawahnya berada pada titik satu titik (garis lurus, *mustaqim*). Dalam hal ini tidak terdapat alternatif hukum lain, dalam artian tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih dari apa yang telah ditentukan. Menurut Muhammad Syahrur, ketentuan hukum ke empat ini hanya berlaku pada hukuman zina, yaitu (Q.S. Al-Nur [24]: 2). Kemudian berdasarkan Q.S. Al-Nur [24] 3-10, hukuman tersebut hanya dapat dijatuhkan dengan syarat adanya empat orang saksi atau melalui *li'an*.⁶⁹
5. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah, tetapi keduanya tidak boleh disentuh karena dengan menyentuh berarti telah terjatuh pada larangan Allah. Hal ini, berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dari tidak saling menyentuh antara keduanya hingga hubungan yang hampir mendekati zina. Jadi, jika antara laki-laki dan

⁶⁸ *Ibid.*, hal. 457-462

⁶⁹ *Ibid.*, hal. 463

perempuan melakukan perbuatan yang mendekati zina, tetapi belum berzina, keduanya berarti belum terjatuh pada batas-batas yang ditentukan Muhammad Syahrur. Hal ini karena zinalah yang menjadi batas-batas yang ditetapkan Allah yang tidak boleh dilanggar oleh manusia.⁷⁰

6. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah, yang batas atasnya bernilai positif (+) dan tidak boleh dilampaui, sedangkan batas bawahnya bernilai (-) dan 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. Batas bawah ini boleh dilampaui yaitu dengan berbagai bentuk sedekah, di samping zakat. Adapun posisi di tengah-tengah antara batas atas dan bawah adalah nilai nol (0), yaitu bentuk pinjaman kebajikan (*al-qard al-hasan*), memberi pinjaman tanpa memungut bunga (riba).⁷¹

⁷⁰ Ahmad Hasar Ridwan dan Irfan Safrudin, "Dasar-dasar..." hal. 180

⁷¹ Muhammad Syahrur, "*Al-Kitab...*", hal. 468

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dibahas oleh penulis di atas, maka penulis dapat menyimpulkan beberapa hal, yaitu:

1. Muhammad Syahrur menciptakan sebuah teori yang disebut *nazhariyyah hududiyah* (teori limit) atau di dunia internasional dikenal dengan sebutan *limit theory*. Jika kemudian teori ini diterapkan untuk menyimpulkan kedudukan hukum fiqih *ta'addudu al-zaujat* (poligami), maka kedudukan hukum poligami menurut teori limit adalah boleh, akan tetapi diikuti dengan dua syarat yang keduanya harus terpenuhi: pertama, Istri kedua, ketiga, dan keempat, adalah para janda yang mempunyai anak yatim. Kedua, adanya rasa khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim. Kedua syarat tersebut dapat dilihat dalam surat al-Nisa'[4]: 3. “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi; dua, tiga, atau empat.”
2. Muhammad Syahrur dalam upayanya untuk merevitalisasi teori limitnya tentang poligami adalah dengan cara memperkenalkan kepada dunia khususnya umat Islam cara membaca al-Qur'an atau al-Kitab yang lebih komprehensif. Dengan karyanya “*al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah*” ia menggemparkan dan menyadarkan khazanah keilmuan Islam. Dalam karya awal ini, Muhammad Syahrur menyajikan cara yang begitu rinci cara bagaimana membaca al-Kitab dengan memperkayainya (al-Kitab) dengan fenomena-fenomena yang ada di sekitar alam semesta. Menurutnya seluruh yang ada dalam alam semesta adalah kata Allah, karena kata Allah tidak berbahasa. Semua yang dilakukan Muhammad Syahrur berawal dari kegelisahannya terhadap umat Islam yang terus mundur dalam segala hal, memandang al-Kitab hanya berupa sebuah buku yang dibaca saja tanpa ada pemahaman yang mendalam, dan pemahaman yang begitu dangkal terhadap al-Kitab, sehingga timbul stagnasi pemikiran dalam khazanah keilmuan Islam

yang menurutnya itu sebuah problem. Oleh sebab itu, cara awal untuk menyadarkan ummat Islam, Muhammad Syahrur memperkenalkan cara memahami teks dengan kemungkinan-kemungkinan bebas yang tentunya sesuai dengan semangat Islam.

B. Saran

1. Karya Muhammad Syahrur memang sangat fenomenal. Kritik terhadap pemahaman teks yang diusungkannya, sebenarnya sudah mulai diserukan oleh sebagian kecil ulama klasik. Ada hal yang cukup perlu menjadi perhatian kemudian adalah metode pemahaman teks (al-Kitab) yang lebih komprehensif jika dilihat dengan kaca mata sosiologis Indonesia, akan tampak begitu berbahaya jika mulai diperkenalkan kepada masyarakat yang belum dewasa (dari segi pemikiran dan keilmuannya). Jika kemudian metode pemahaman teks ini diperkenalkan sejak dini maka akan timbul semacam friksi di kalangan masyarakat abangan. Agar lebih bijak, seharusnya metode seperti ini diperkenalkan kepada masyarakat yang tingkat pemikiran dan keilmuannya mapan.
2. Inti dari poligami yang telah dilihat dengan kaca mata teori limit harusnya sudah mulai diperkenalkan secara meluas di masyarakat, khususnya di Indonesia. Melihat praktik poligami begitu marak dilakukan oleh sebagian orang di Indonesia, dengan dalih dan alasan mengikuti Sunnah Nabi. Padahal realita sosial membuktikan bahwa poligami yang dipraktikkan tidak jauh dari hasrat ingin memperoleh istri yang lebih mudah. Hal ini jauh dari dua syarat yang disebutkan Muhammad Syahrur.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdalla, Ulil, Mohamad, Goenawan, Susetyo, Benny, Baqir, Haidar, Bisri, Mustafa. 2007. *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Afni, Nurlina. 2008. *Poligami dalam Perspektif Pemikiran Muhammad Syahrur*. Skripsi Sarjana. Yogyakarta: Prodi Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
- Amin Abdullah, Muhammad. 2002. *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer dalam Mazhab Jogja*. Yogyakarta: Al-Ruzz Press.
- Anshary, Hafiz, Dkk. 1994. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: PT Pustaka Firdaus.
- Barkatullah Halim, Abdul, Teguh Prasetyo. 2006. *Hukum Islam; Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Firdaus, Robitul. 2008. *Menggagas Konsep Maslahat Ala Indonesia (Studi terhadap Fatwa Mui Nomor 6/ Munas Vii/Mui/10/2005 tentang Kriteria Maslahat dan Pandangan Jaringan Islam Liberal terhadap Konsep Maslahat)*. Skripsi Sarjana. Yogyakarta: Prodi Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
- Hamid Abu Zayd, Nasr. 1994. *Mafhum al-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: al-Markaz al-Saqafi.
- Harb, Harb. 1995. *Naqd al-Nash*. Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi Idris.
- Hasan Ridwan, Ahmad, Safruddin, Irfan. 2011. *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Hidayat, Komaruddin. 2011. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeunetika*. Bandung: Mizan.
- Im'an. 2003. *Metodologi Abdullahi Ahmed An-Na'im (Studi atas Poligami; Dontrin Agama dan Problem Masyarakat)*. Skripsi Sarjana. Yogyakarta: Prodi Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
- Jones, Jamilah, Abu Aminah Bilal Philips. 1996. *Monogami dan Poligini dalam Islam*. Jakarta: Srigunting.

- Mubarok, Ahmad Zaki. 2007. *Pendekatan Strukturalisme linguistic dalam Tafsir al-Qur'an ala Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: Elsaq Press.
- Mulia, Musdah. 1999. *Pandangan Islam tentang Poligami*. Jakarta: LKAJ-SP.
- Mushfir al-Thawil, Muhammad. 2004. *Ta'addudu al-Zaujat fi al-Islam. Ummul Qura: Iradatu al-Da'wah wa al-I'lam bi Jama'ati Anshari al-Sunnah al-Muhammadiyah Far' Mudiriyyah al-Tahrir – Lajnatu al-Da'wah / Dar Ummi al-Qura li al-Thaba'ah*.
- Nasohah, Zaini. 2000. *Poligami; Hak Keistimewaan Menurut Syariat Islam*. Kuala Lumpur: Percetakan Cergas (M). SDN. BHD.
- Nasution, Khoiruddin. 2009. *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*. Yogyakarta: ACAdEMIA + TAZZAFa.
- Ramulyo, Mohd. 2004. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Robinson, Neal. 2001. *Pengantar Islam Komprehensif*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Sopyan. 2002. *Studi Komparatif antara Pemikiran Muhammad 'Abduh dengan Yusuf al-Qardawi dalam Hukum Poligami*. Skripsi Sarjana. Yogyakarta: Prodi Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
- Suprpto, Bibit. 1990. *Liku-Liku Poligami*. Yogyakarta: Al Kautsar.
- Syahrur, Muhammad. 2008. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Syahrur, Muhammad. 2010. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Syahrur, Muhammad. 1994. *Dirasah Islamiyyah Mua'asshirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*. Syiria: al- Ahali.
- Yunus, Mahmud. 1990. *Hukum Perkawinan dalam Islam*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung.

Sumber Internet:

- Aljurem, “*Muhammad Syahrur Ibn Daib*”, dikutip dari <http://aljurem.wordpress.com/2012/02/03/muhammad-syahrur-ibn-daib/> 08 Mei 2012

- Anonym, “*Hukmu Ta’addudi al-Zaujat: Baina al-Ijab wa al-Tahrim fi Zaman Takhabbuthi al-afkar*”, dikutip dari <http://www.alhanabila.com/vb/showthread.php?p=565> 19 Januari 2012.
- Anonym. “Poligami”, dikutip dari <http://www.scribd.com/doc/41480186/POLIGAMI> 29 Mei 2012.
- Anonym. “Poligami Menurut Empat Mazhab”, dikutip dari <http://www.dieza.web.id/2011/01/polygami-menurut-empat-mazhab.html> 29 Mei 2012.
- Dzulfikar, Much, “*Makalah: Muhammad Syahrur*”, dikutip dari <http://dc404.4shared.com/doc/YMyGrzZk/preview.html> 08 April 2012.
- Fawaid Sjadzili, Ahmad, “*Muhammad Syahrur*” dikutip dari <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=315> 28 Februari 2012.
- Halim, Abdul, “*Menimbang Paradigma Kontemporer Metode Pemikiran Hukum Islam*”, dalam Wacana Hukum Islam; Arah Baru Metode Pemikiran Hukum Islam, hal. 10-11, dikutip dari: <http://badilag.net/data/ARTIKEL/WACANA%20HUKUM%20ISLAM/Arah%20Baru%20Metode%20Pemikiran%20Hukum%20Islam.pdf> 28 Januari 2012.
- Mustaqim, Abdul, “*Syahrur dan Teori Limit*”, dikutip dari: <http://islamlib.com/id/artikel/syahrur-dan-teori-limit> 24 Januari 2012.
- Nugroho, Anjar, “*Penerapan Teori Nadhâriyah Hudûdiyah (limit/ batas) Muhammad Syahrur*”, dikutip dari <http://pemikiranislam.wordpress.com/2007/07/31/56/> 22 Januari 2012.
- Van Rissal's, Salmans, “*Teori Limit Muhammad Syahrur*”, dikutip dari: <http://tsalmans.blogspot.com/2011/10/teori-limit-muhammad-syahrur.html> 28 Januari 2012.
- Suhadi, “*Agama, Budaya, dan Wacana Poligami*”, dikutip dari <http://www.kesrepro.info/?q=node/180> 09 April 2012