

POLIGAMI DALAM PANDANGAN MUHAMMAD SYAHRUR: Pembacaan Ulang Terhadap Makna dan Ketentuan Poligami

Khozainul Ulum¹

Abstract: *In Islam, polygamy is a form of justified marriage. Many Muslim scholars or mufassir have allowed a man to perform polygamous marriages. However, their thinking about the permissibility of polygamy is sued and criticized by a group of contemporary Islamic thinkers who tend not to justify it with the logical reasons based on their understanding of the Qur'an. One of the contemporary Islamic thinkers who also takes into account the issue of polygamy is Muhammad Shahrur. However, his points of view about polygamy are different from most other contemporary thinkers. Although the Shahrur's characteristics of thought could be considered post-traditionalistic, his points of view about it are far different from the ones of most contemporary Muslim intellectuals in which they tend to forbid it with the main reason, namely the impossibility of a man to do justice between his wives. At this point, knowing the Shahrur's thought related to the issue of polygamy is very interesting.*

Keywords: *Polygamy, Muhammad Shahrur*

Pendahuluan

Perkawinan sangat penting dalam kehidupan manusia, karena dengan melalui perkawinan yang sah, pergaulan laki-laki dan wanita terjalin secara terhormat sesuai dengan kedudukan manusia sebagai makhluk yang mulia dan terhormat. Setiap agama juga mengakui bahwa perkawinan sebagai suatu perbuatan yang suci, oleh karena itu setiap agama mengatur dan menjunjung tinggi lembaga perkawinan ini. Hidup berpasang-pasangan adalah merupakan pembawaan naluriah manusia dan makhluk hidup lainnya, bahkan segala sesuatu di dunia ini diciptakan oleh Tuhan berpasang-pasangan, sebagaimana Allah berfirman :

ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون²

سبحن الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون³

Islam memberi karakteristik tersendiri terhadap lembaga perkawinan, sehingga ia bukan hanya sekedar akad kedua belah pihak antara lelaki dan wanita, melainkan perkawinan dalam Islam merupakan *mîsâqan galîzâ*,⁴ yaitu perjanjian yang kokoh dan kuat. Definisi perkawinan, secara terminologis, memiliki banyak pengertian. Menurut Imam Muhammad Abu Zahrah, perkawinan adalah akad yang menjadikan halalnya hubungan seksual antara seorang lelaki dan seorang wanita, saling tolong-menolong diantara keduanya serta menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya.⁵

¹ Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan, Email : averroz@gmail.com

² Az-Zâriyât (51): 49.

³ Yâsîn (36): 36.

⁴ An-Nisâ' (4): 21.

⁵ Abdul Aziz Dahlan [et al], *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 1996), IV: 1329.

Sebelum Islam datang, masyarakat Arab Jahiliyah mengenal aneka bentuk perkawinan.⁶ *Pertama*, perkawinan *istibzâ'*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, lalu isterinya diperintahkan berhubungan badan dengan laki-laki lain yang dipandang terhormat karena kebangsawanannya dengan maksud mendapatkan anak yang memiliki sifat-sifat terpuji yang dimiliki bangsawan tersebut. Kemudian setelah hamil, suami pertama mengambil isterinya kembali dan bergaul dengannya sebagaimana layaknya suami isteri. *Kedua*, perkawinan *al-maqû'*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan ibu tirinya. Sudah menjadi tradisi Arab sebelum Islam bahwa anak laki-laki mewarisi secara paksa isteri-isteri mendiang ayahnya. Jika anak laki-laki itu masih kecil, keluarganya dapat menahan si isteri sampai anak tersebut dewasa. *Ketiga*, perkawinan *al-rahî'*, yaitu perkawinan antara sejumlah laki-laki dengan seorang perempuan. Setelah hamil dan melahirkan, perempuan itu mengundang semua laki-laki yang pernah menggaulinya lalu menentukan siapa ayah dari bayinya, dan laki-laki yang ditunjuknya itu harus menerima dan mengakui bayi itu sebagai anaknya. *Keempat*, perkawinan *khadân*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa akad yang sah. *Kelima*, perkawinan *badal*, maksudnya dua orang suami bersepakat tukar-menukar isteri tanpa melalui talak. Tujuannya semata-mata untuk memuaskan hasrat seksual mereka. *Keenam*, perkawinan *al-syigâr*, yaitu seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya tanpa menerima mahar, tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuan atau saudara perempuannya.

Selain bentuk perkawinan di atas, masih ada lagi satu bentuk perkawinan yang sampai saat ini masih sering diperbincangkan oleh masyarakat Muslim, yaitu perkawinan poligami. Dalam bahasa Arab sering diistilahkan dengan *ta'addud az-zaujâh*. Poligami menurut istilah adalah ikatan perkawinan dimana salah satu pihak mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan. Walaupun dalam pengertian di atas ditemukan kalimat "salah satu pihak", akan tetapi karena istilah perempuan yang mempunyai banyak suami dikenal dengan poliandri, maka yang dimaksud dengan poligami adalah ikatan perkawinan dengan seorang suami mempunyai beberapa orang isteri (poligini) dalam waktu yang bersamaan.⁷ Kebalikan dari poligami adalah monogami, yaitu ikatan perkawinan yang hanya membolehkan suami mempunyai satu isteri pada jangka waktu tertentu. Istilah lainnya adalah monogini, yaitu prinsip bahwa suami hanya mempunyai satu isteri.⁸

Setelah Islam datang, segala bentuk perkawinan di atas dihapus kecuali poligami, hanya saja perkawinan poligami ini kemudian dibatasi sampai pada batas maksimal 4 orang isteri.⁹ Terdapat sejumlah riwayat yang memaparkan pembatasan poligami tersebut, diantaranya riwayat dari Al-Hâri's ibn Qays. Ia berkata "Ketika masuk Islam, aku memiliki

⁶ Ulfa Azizah, "Poligami Dalam Teori Dan Praktek", dalam *Wacana Poligami Di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2005), 48-49.

⁷ Abdul Aziz Dahlan [et al], *Ensiklopedi Hukum Islam*, 1186.

⁸ Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, (Jakarta: LKAJ [Lembaga Kajian Agama dan Jender], 1999), 2-3.

⁹ Sebelum Islam datang, perkawinan poligami dilakukan tanpa batas maksimal dari jumlah isteri, kemudian, ketika Islam datang poligami dibatasi sampai 4 orang isteri. Pembatasan ini didasarkan pada al-Quran ayat 3 surat an-Nisa', meskipun ada juga sebagian ulama madzhab Dzahiriyyah yang menafsirkan *ma'snâ wa sulâsa wa ruba'* dengan menjumlahkan, sehingga jumlah isteri yang boleh dinikahi adalah sembilan orang, karena wawu pada lafadl tersebut difungsikan sebagai *al-jam'u*. Bahkan sebagian ulama madzhab Dzahiriyyah yang lain menafsirkan lafadl *ma'snâ* dengan "dua-dua", *sulâsa* dengan "tiga-tiga" dan *ruba'* dengan "empat-empat". Sehingga jumlah isteri yang diperbolehkan untuk dinikahi menurut mereka adalah 18 orang. Untuk lebih jelas, lihat Abi 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâm' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Bairut: Dâr Al-Fikr, 1999), III: 13-14 (1325-1326).

delapan orang isteri, maka aku melaporkannya kepada Nabi”. Kemudian Rasulullah berkata “Pilihlah dari mereka empat orang isteri”.¹⁰

Selain pembatasan jumlah isteri, Islam juga mensyaratkan kemampuan berlaku adil bagi laki-laki yang hendak melakukan poligami seperti yang termaktub dalam al-Quran surat an-Nisâ’ berikut :

فإن خفتن إلا تعدلوا فوحدة¹¹

Selama ini, selalu didengungkan bahwa poligami mempunyai fungsi sosial. Sebagai contohnya, seorang laki-laki yang mengambil janda miskin sebagai isteri kedua berarti telah menjalankan fungsi sosialnya. Artinya, dia telah mengangkat derajat wanita tersebut. Kalau dirunut dalam sejarahnya, memang perilaku berpoligami seperti inilah yang dicontohkan dalam sejarah Islam. Misalnya, Nabi Muhammad SAW. yang mengawini janda-janda yang ditinggalkan oleh suaminya yang meninggal dunia dalam peperangan. Jadi, agama selalu dijadikan alasan bagi seorang suami yang ingin berpoligami tanpa mengetahui asal muasal diperbolehkannya berpoligami.

Pada masa Sekarang, fungsi sosial dari poligami ini menuai pertanyaan, mengingat konteks diperbolehkannya berpoligami pada masa Nabi SAW. dianggap tidak lagi sesuai dengan tujuan awal perkawinan dan bertolak belakang dengan kesetaraan umat manusia.

Untuk mencapai tujuan perkawinan, suatu ketenteraman lahir dan batin harus menjadi dasar dari perkawinan itu. Hal tersebut dapat dicapai apabila terdapat kesetaraan antara suami dan isteri sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh al-Quran :

ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيت لقوم يتفكرون¹²

Terbentuknya keluarga sakinah, seperti yang terdapat dalam ayat di atas, akan tercapai manakala kedua suami-isteri mampu mengolah rasa cinta dan kasih sayang itu ke dalam berbagai dimensi kehidupan. Hal itu tercermin dalam interaksi positif, kesatuan dan persatuan, kecenderungan, rasa kasih sayang serta keterpaduan mereka. Kondisi semacam itu dapat dicapai manakala satu pihak tidak melakukan diskriminasi terhadap yang lain, satu pihak tidak melakukan eksploitasi terhadap yang lain, atau satu pihak, terutama laki-laki karena pengaruh budaya yang patriarkis, tidak melakukan kekerasan dan ketidakadilan gender terhadap perempuan.¹³

Dalam poligami, kondisi seperti di atas tidak akan mudah, bahkan sangat sulit diperoleh, mengingat syarat berlaku adil terhadap isteri-isteri tidak akan tepenuhi secara merata. Kecurigaan dan kecemburuan akan selalu membayangi isteri-isteri yang dipoligami, baik itu berkenaan dengan masalah materi, cinta, kasih sayang atau hal lain yang berkaitan dengan keluarga. Kecurigaan dan kecemburuan ini akan membuat sesama isteri tidak akur, saling bertengkar dan saling menuduh, sehingga harmonisasi dalam keluarga dan tujuan perkawinan, yaitu membentuk keluarga sakinah berdasar atas asas kemanusiaan, keadilan dan persamaan derajat, tidak dapat terwujud. Anak-anak mereka akan saling bermusuhan berebut perhatian dari sang ayah.

Poligami juga dianggap bertentangan dengan prinsip keadilan dan persamaan derajat. Sebab beristeri lebih dari satu menjadi semacam keistimewaan (*privilege*) bagi kaum laki-laki, sedangkan kaum perempuan tidak boleh bersuami lebih dari satu (poliandri) untuk alasan apapun.

¹⁰ Abu Daud Sulaiman ibn Al-Asy’ats, *Sunan Abi Daud*, (Bairut: Dâr Al-Fikr, t.th), II: 272.

¹¹ An-Nisâ’ (4): 3.

¹² Ar-Rûm (30): 21.

¹³ Anita Rahman, “Perkawinan Poligami.....”, 78.

Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Poligami

Dalam pandangan Syahrur, Allah tidak hanya membolehkan poligami, bahkan menganjurkannya dengan syarat isteri kedua, ketiga dan keempat adalah janda yang memiliki anak yatim dan adanya rasa khawatir atas tidak adanya sikap adil terhadap anak-anak yatim.¹⁴ Menurutnya, dalam poligami terdapat sisi kemanusiaan dan sosial¹⁵ yang akan terurai (terselesaikan), yaitu manakala keadilan terhadap anak-anak yatim tidak dapat terlaksanakan dengan baik, dengan cara menikahi perempuan janda yang memiliki anak yatim.¹⁶

Keterkaitan Poligami dengan Persoalan Anak Yatim

Menurut Syahrur, satu-satunya ayat dalam *al-Tanzîl* yang membahas tentang poligami adalah Q.S. an-Nisâ': 3 yang dikategorikan sebagai ayat *hudûd*,¹⁷ yaitu :

وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا¹⁸

Ayat tersebut, bagi Syahrur tidak berdiri sendiri tetapi masih berkaitan dengan ayat sebelumnya dalam satu rangkaian tema yang masih memiliki hubungan sebab akibat,¹⁹ yaitu:

وأتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا²⁰

Ayat di atas berkenaan dengan perintah kepada manusia agar memberikan harta benda anak-anak yatim²¹ dan tidak memakannya. Jadi, antara masalah poligami dengan anak-anak yatim memiliki hubungan sebab akibat (kausalitas). Hubungan kausalitas ini ditandai dengan lafadz “وان” (huruf *syarṭiyyah*) yang terdapat pada surat an-Nisâ' ayat 3, dimana lafadz tersebut di-*ʿataf*-kan kepada ayat sebelumnya, yaitu surat an-Nisâ' ayat 2.²²

Syarat-Syarat Poligami

Selanjutnya, karena ayat tentang poligami di atas termasuk kategori ayat *hudûd* maka, menurut Syahrur ayat tersebut mengisyaratkan dua macam *al-ḥadd* (batas), yaitu batas atas dan batas bawah secara kuantitas, dan batas atas dan batas bawah secara kualitas,²³ dengan penjelasan sebagai berikut :

1. Batas atas dan batas bawah secara kuantitas (*hudûd al-kamm*)

Surat an-Nisâ' ayat 3 berbicara tentang perkawinan yang diindikasikan dengan lafadz “فانكحوا”. Ayat tersebut menjelaskan bahwa batas bawah (*al-ḥadd al-adnâ*) atau jumlah minimum isteri yang diperbolehkan oleh syara' adalah satu, karena tidak mungkin seseorang beristeri setengah. Sedangkan batas atas (*al-ḥadd al-a'lâ*) atau batas maksimum isteri yang diperbolehkan adalah empat. Manakala seseorang beristeri satu,

¹⁴ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 303.

¹⁵ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 600.

¹⁶ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 303.

¹⁷ *Ibid*, hlm. 597.

¹⁸ An-Nisâ' (4): 3.

¹⁹ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 302.

²⁰ An-Nisâ' (4): 2.

²¹ Kata *al-yatîm* dalam bahasa Arab dan *al-Tanzîl al-Ḥakîm* berarti seorang anak yang belum mencapai usia baligh yang ditinggal mati ayahnya sedangkan ibunya masih hidup. Pengertian “belum mencapai usia baligh” telah dijelaskan oleh Allah dalam Q.S. an-Nisâ': 6. sedangkan pengertian “ditinggal mati ayahnya” dijelaskan dalam Q.S. al-Kahfi: 82. Lihat Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 302.

²² Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 598.

²³ M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Quran”, 248, bandingkan dengan Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 598-599.

dua, tiga atau empat perempuan, maka dia tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditentukan Allah karena empat adalah batas atas (batas maksimum), sedangkan kalau ia beristeri lebih dari empat berarti ia telah melanggar *ḥudūd* Allah.

2. Batas atas dan batas bawah secara kualitas (*ḥudūd al-kayf*)

Yang dimaksud di sini adalah apakah isteri tersebut masih dalam kondisi perawan (*bikr*) atau janda (*ṣayyib/armalah*)? Karena ayat yang dimaksud di atas memakai bentuk kalimat *syarṭiyyah*, maka seolah-olah kalimatnya adalah “*fankihû mâ tâba lakum min al-nisâ’ maśnâ wa ṣulâsa wa rubâ’...*” dengan syarat kalau “*wa in khiṭum an lâ tuqsiṭû fi al-yatâmâ*”.²⁴ Dengan demikian, untuk isteri pertama karena tidak disyaratkan adanya *ḥadd al-kayf*, maka diperbolehkan perawan atau janda. Sedangkan pada isteri kedua, ketiga dan keempat dibatasi dengan *ḥadd al-kayf*, yaitu disyaratkan kalau isteri-isteri tersebut harus dari *armala* (janda) yang mempunyai anak-anak yatim dan mau mengambil (menerima) anak-anak yatim tersebut. Maka seorang suami yang menghendaki isteri lebih dari satu akan menanggung isteri-isterinya, dan anak-anaknya dari isteri pertama dan anak-anak yatim dari isteri-isteri berikutnya.²⁵

Dari aplikasi teori limit terhadap ayat di atas, Syahrur menyimpulkan bahwa syarat poligami adalah; *pertama*, batas maksimal jumlah isteri yang boleh dinikahi adalah empat perempuan. *Kedua*, isteri kedua, ketiga dan keempat harus janda yang memiliki anak yatim.

Berawal dari asumsi bahwa kita berhadapan dengan masalah anak-anak yatim yang telah kehilangan ayahnya, dimana Allah menghendaki dan memerintahkan kita untuk berbuat baik dan adil kepada mereka serta menjaga dan memelihara harta mereka dan menyerahkannya kembali kepada mereka ketika mereka telah mencapai umur dewasa, Syahrur melontarkan beberapa pertanyaan; Bagaimana hal itu bisa terwujud? Apakah kita akan mengambil anak-anak yatim tersebut dengan memisahkan mereka dari asuhan ibunya dan membawanya ke rumah kita untuk kita didik? Apakah kita membiarkan mereka di rumahnya masing-masing dan mempercayakan kebutuhan hidup kepada mereka sendiri?. Menurut Syahrur, hal itu mungkin saja bisa terjadi, namun ada kenyataan lain bahwa kita tidak mampu melaksanakan perintah Allah secara sempurna.²⁶

Dari keadaan inilah, muncul kekhawatiran tidak terwujudnya keadilan (*iqsât*) terhadap anak-anak yatim. Kekhawatiran inilah yang diisyaratkan oleh Allah dalam firman-Nya : “*dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim...*”. Dari sini, Syahrur menyimpulkan bahwa syarat ketiga diperbolehkannya poligami adalah adanya rasa khawatir tidak dapat berlaku adil (*iqsât*) terhadap anak-anak yatim.²⁷

Jadi, ada tiga syarat diperbolehkannya poligami dalam pandangan Syahrur, yaitu, *pertama*, jumlah maksimal isteri yang boleh dinikahi adalah empat perempuan. *Kedua*, isteri kedua, ketiga dan keempat harus perempuan janda yang memiliki anak yatim. *Ketiga*, adanya rasa khawatir untuk tidak dapat berlaku adil (*iqsât*) terhadap anak-anak yatim.

²⁴ Menurut Syahrur ada perbedaan antara kata *قسط* (*qasata*) dan *عدل* (*adala*). Dalam bahasa Arab *qasata* mempunyai dua makna yang kontradiktif, yaitu *al-‘adl ma’a al-musâ‘adah* (adil disertai dengan tujuan menolong), dan dhalim dan aniaya (*al-zulm wa al-jûr*). Begitu juga dengan *adala*, memiliki dua makna yang kontradiktif, yaitu *istiwâ’* (sama, lurus) dan *î wijâj* (bengkok). Di sisi lain, antara *al-qasṭ* dan *al-‘adl* ada perbedaan. Kata *al-qasṭ* bisa dari satu sisi, sedangkan *al-‘adl* bisa dari dua sisi. Lihat Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur’ân*, 597-598.

²⁵ Dari sini dapat dipahami kata *al-‘adl* yang terdiri dari dua sisi, yaitu adil antara anak-anaknya sendiri dari isteri pertama dengan anak-anak yatim dari isteri-isteri berikutnya.

²⁶ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 302.

²⁷ *Ibid*, hlm. 303. Di sini lafadz *iqsât* hanya dikaitkan dengan anak-anak yatim (*yatâmâ*) karena hanya terdiri dari satu sisi.

Dua Versi Penafsiran Kata "*fa wâḥidah*"

Ada dua versi dalam penafsiran Syahrur terhadap lafadz *fa wâḥidah* yang terdapat pada ayat di atas (Q.S. an-Nisâ': 3). *Versi pertama*, Syahrur menafsirkan kata *fa wâḥidah* sebagai isteri pertama (*al-zaujâh al-ûla*) dengan konteks ketika seseorang tidak mampu secara ekonomi untuk menghidupi isteri pertama dan anak-anaknya sendiri sehingga ia tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim manakala menikahi ibu-ibunya yang janda karena meningkatnya tanggungan hidup.²⁸

Versi kedua, Syahrur menafsirkan lafadz *fa wâḥidah* bukan sebagai isteri pertama (*al-zaujâh al-ûla*) tetapi isteri kedua (*al-zaujâh al-sâniyah*). Alasan yang dipakai adalah bahwa Q.S. an-Nisâ' ayat 3 berbicara tentang poligami dan *khiṭâb* (perintah) bagi orang yang hendak menikahi perempuan janda dimulai dengan lafadz *maśnâ*, maka *fa wâḥidah* berarti isteri kedua (*al-zaujâh al-sâniyah*) bukan isteri pertama (*al-zaujâh al-ûla*). Oleh karena itu, Syahrur memahami Q.S. an-Nisâ' ayat 3 dengan "jika seseorang secara ekonomi mampu untuk berpoligami, maka Allah menganjurkannya untuk menikahi minimal satu perempuan janda (*fa wâḥidah*) sebagai isteri kedua dan menerima anak-anaknya yang yatim".²⁹

Penafsiran inilah yang menjadi dasar kesimpulan Syahrur bahwa sebenarnya Allah tidak hanya memperbolehkan poligami, tetapi lebih dari itu, Dia justru menganjurkannya.³⁰ Dua versi penafsiran Syahrur di atas tetap berpusat pada keadilan antara anak-anaknya sendiri dan anak-anak yatim sebagai salah satu syarat untuk melakukan poligami. Perbedaan penafsiran *fa wâḥidah* hanya berimplikasi pada penekanan diperbolehkannya poligami atau bahkan dianjurkan.

Syarat Adil Hanya untuk Anak Yatim, Bukan untuk Isteri

Syahrur menganggap penafsiran masyarakat bahwa firman Allah *fa in khiṭum an lâ ta' dilû* berarti tidak berlaku adil terhadap para isteri dalam hubungan suami isteri adalah tidak tepat. Alasan yang dipakai Syahrur adalah, *pertama*, karena dasar perkawinan di atas adalah semata-mata karena anak-anak yatim. Konteks pembicaraan ayat tersebut adalah poligami dengan pemahaman sosial kemasyarakatan, bukan konsep biologis, tetapi berkisar tentang anak-anak yatim, berbuat baik dan berlaku adil terhadap mereka. *Kedua*, karena perintah Allah agar seseorang mencukupkan diri dengan seorang isteri saja (*al-iktifâ' bi wâḥidah*), berangkat dari firman-Nya *zâlika adnâ an lâ ta' ûlû*, yakni bahwa mencukupkan diri dengan isteri yang pertama (*al-zaujâh al-ûla*) akan menjauhkan seseorang dari belenggu kesulitan dan tindakan tidak adil terhadap anak-anak yatim.³¹

Selain itu, ketidaktepatan mereka dalam menafsirkan firman Allah di atas, menurut Syahrur, karena mereka hanya melihat batas kuantitas (*ḥadd al-kamm*) tanpa melihat batas kualitas (*ḥadd al-kayf*), sehingga mereka menafsirkan firman Allah tersebut dengan "jika tidak mampu berlaku adil (terhadap para isteri) maka satu (isteri) saja". Dari penafsiran ini, mereka berpendapat bahwa Islam pada dasarnya menganut prinsip monogami, dan poligami terkait dengan konteks yang sangat darurat.³²

Oleh karena itu, bagi Syahrur, konteks poligami di sini tidak menuntut adanya berlaku adil (*'adâlah*) terhadap para isteri, tetapi berlaku adil terhadap anak-anak yatim.³³ Pijakan yang dipakai Syahrur adalah :

²⁸ Lebih jelasnya lihat *Ibid*; 303-304.

²⁹ Lebih jelasnya, lihat Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 599.

³⁰ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islamiy*, 303.

³¹ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islamiy*, 303-304.

³² Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 598.

³³ *Ibid*; 600.

ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما³⁴

وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما³⁵

Berkaitan dengan persoalan mahar (*ṣadâq*) dalam sebuah perkawinan, Syahrur mengatakan bahwa Allah memaafkan seorang laki-laki yang tidak memberikan mahar pada saat mengawini para janda yang memiliki anak-anak yatim dengan syarat mengasuh anak-anak yatimnya.³⁶ Pendapat Syahrur ini merupakan hasil pemahaman (penafsiran) terhadap ayat :

ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهنّ ما كتب لهنّ وترغبون أن تنكحوهنّ والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فإنّ الله كان به عليما³⁷

Penghapusan mahar bagi para *armala* (janda-janda) ini mengindikasikan bahwa poligami bukan sekedar hak atau keleluasaan seseorang untuk beristeri lebih dari satu. Akan tetapi, yang lebih esensial dari itu adalah pemeliharaan anak-anak yatim dari janda yang dinikahinya.³⁸

Hubungan Kebahasaan Lafaz "*yatâmâ al-nisâ'*"

Berkaitan dengan berbuat adil kepada anak-anak yatim, Syahrur memiliki pendapat tersendiri hasil penelusurannya terhadap hubungan kebahasaan dalam kalimat *yatâmâ al-nisâ'* yang terdapat dalam ayat di atas.³⁹ Menurutnya, lafadz *yatâmâ al-nisâ'* merupakan *tarkîb idâfiy* (susunan lafadz yang terdiri dari *muḍâf* dan *muḍâf ilaih*).⁴⁰ Berbeda dengan sebagian pendapat yang mengartikan lafadz *yatâmâ al-nisâ'* sebagai perempuan-perempuan yatim. Alasan yang dipakai pendapat ini adalah bahwa hubungan kebahasaan lafadz *yatâmâ al-nisâ'* adalah hubungan *ṣifat* (sifat) dan *mauṣûf* (yang disifati).

Bagi Syahrur, arti yang dipakai dalam mengartikan lafadz *yatâmâ al-nisâ'* oleh sebagian *mufassir* yang menggunakan hubungan kebahasaan *ṣifat mauṣûf* adalah kurang tepat. Salah satu contoh yang dikutip Syahrur adalah penafsiran as-Suyuthi terhadap Q.S. an-Nisâ': 127 yang menggunakan hubungan kebahasaan *ṣifat mauṣûf* dalam mengartikan lafadz *yatâmâ al-nisâ'*. Penafsiran as-Suyuthi terhadap Q.S. an-Nisâ': 127 adalah "Allah memberikan fatwa kepadamu tentang hukun waris bagi perempuan dalam *al-Tanzîl*, dan tentang waris dan mahar bagi perempuan-perempuan yatim".

Bagi Syahrur, penafsiran tersebut sangat tidak logis, sebab bagaimana mungkin Allah memerintahkan untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap anak-anak yatim, sementara Dia membolehkan seseorang untuk tidak memberikan mahar kepada perempuan-perempuan yatim yang hendak dinikahinya.

Selanjutnya, Syahrur mengatakan bahwa kata *al-nisâ'* bentuk plural (*jama'*) dari kata *imra'ah*, dan *al-mar'ah* adalah perempuan yang sudah mencapai usia nikah. Oleh karena itu,

³⁴ An-Nisâ' (4): 129.

³⁵ An-Nisâ' (4): 130.

³⁶ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, hlm. 305. Lihat juga Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 600.

³⁷ An-Nisâ' (4): 127.

³⁸ M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Quran", 249.

³⁹ Untuk lebih jelas, lihat Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 305.

⁴⁰ Dengan demikian lafadz *yatâmâ al-nisâ'* berarti "anak-anak yatim dari (milik) perempuan-perempuan" atau dapat juga diartikan dengan "perempuan-perempuan yang memiliki anak-anak yatim" (pen.).

sifat yatim secara hukum menjadi gugur bersamaan dengan sampainya usia nikah. Dasar yang dipakai Syahrur adalah :

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح⁴¹

Berdasarkan hal tersebut, Syahrur menyimpulkan bahwa tidak ada *nisâ' yatîmât* (perempuan-perempuan yatim), karena kalau tidak demikian, maka akan ada juga *rijâl aitâm* (laki-laki yatim). Hal ini tidak mungkin menurut akal (tidak logis).⁴²

Sisi Kemanusiaan dan Sosial dalam Poligami

Bagi Syahrur, dalam poligami terdapat sisi kemanusiaan karena Allah dalam ayat di atas secara jelas menghendaki adanya penjagaan terhadap para janda dan anak-anak yatim.⁴³ Namun, sisi kemanusiaan tersebut telah disalahgunakan oleh masyarakat dalam menggapai keridlaan Allah. Dengan alasan kemanusiaan, mereka melakukan poligami tetapi tidak memiliki biaya untuk menghidupi anak-anak dan keluarganya yang pertama, ditambah lagi dengan tanggungan-tanggungan dari isteri kedua dan anak-anak yatimnya, sehingga mereka terbelenggu kesulitan. Inilah yang menyebabkan mereka tidak dapat berlaku adil (*al-'adl*) di antara anak-anaknya sendiri dan anak-anak yatim.⁴⁴ Uraian di atas sesuai dengan firman Allah :

فإن خفتم ألا تعدلوا فوحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا⁴⁵

Firman Allah di atas merupakan perintah untuk tidak melakukan poligami dan mencukupkan diri dengan isteri pertama (*al-zaujah al-ûla*) manakala seseorang dalam keadaan takut akan terbelit belenggu dan tidak mampu untuk berbuat adil kepada anak-anak yatim.⁴⁶

Menurut Syahrur, Allah tidak hanya sekedar memperbolehkan poligami, tetapi Dia sangat menganjurkannya, namun dengan dua syarat yang harus terpenuhi, yaitu *pertama*, isteri kedua, ketiga dan keempat harus perempuan janda yang memiliki anak yatim. *Kedua*, adanya rasa khawatir tidak dapat berbuat adil (*iqsâf*) kepada anak-anak yatim. Dengan tidak adanya kedua syarat ini, maka perintah poligami menjadi gugur.⁴⁷

Perintah poligami, berdasarkan dua syarat di atas, akan dapat menguraikan berbagai kesulitan sosial yang dialami oleh perempuan dalam kehidupan bermasyarakat, antara lain :⁴⁸

1. Adanya seorang laki-laki di sisi seorang janda akan mampu menjaga dan memeliharanya agar tidak terjatuh dalam perbuatan yang keji
2. Pelipatgandaan tempat perlindungan yang aman bagi anak-anak yatim dimana mereka tumbuh di dalamnya
3. keberadaan sang ibu di sisi anak-anak mereka yang yatim akan tetap bisa mendidik dan menjaga mereka agar tidak menjadi gelandangan dan terhindar dari segala bentuk kenakalan

⁴¹ An-Nisâ' (4): 6.

⁴² Menurut hemat penulis, bahwa yang dikehendaki Syahrur dengan lafadz *yatîmât* dalam Q.S. an-Nisâ': 127 – berdasarkan penjelasan di atas – adalah anak-anak yatim secara umum, baik laki-laki maupun perempuan. Pemahaman Syahrur terhadap ayat tersebut juga memperkuat kesimpulannya bahwa keadilan (*'adâlah*) yang menjadi salah satu syarat poligami adalah keadilan terhadap anak-anak yatim, bukan terhadap para isteri.

⁴³ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 600.

⁴⁴ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 303. Dari keterangan di atas, menurut penulis, keadilan yang dikehendaki Syahrur adalah keadilan yang bersifat materi, bukan imateri.

⁴⁵ An-Nisâ' (4): 3.

⁴⁶ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 303.

⁴⁷ *Ibid*; 303.

⁴⁸ *Ibid*; 304.

Bagi Syahrur, masalah poligami sebagai perintah Allah dengan syarat-syarat yang telah ditentukan, merupakan jalan keluar bagi persoalan kemasyarakatan yang mungkin terjadi dan mungkin tidak terjadi. Perintah poligami harus dilaksanakan manakala telah terjadi masalah dan tidak harus dilaksanakan ketika masalah tidak muncul. Masalah tersebut berkaitan erat dengan sejarah perkembangan dan kebudayaan masyarakat.

Oleh karena itu, persoalan poligami diserahkan sepenuhnya kepada masyarakat, kapan harus melaksanakannya dan kapan harus meninggalkannya, sebab dalam memberlakukan poligami, harus memperhatikan ada dan tidaknya syarat-syarat poligami yang telah disebutkan dalam *al-Tanzîl al-Hakîm*. Akan tetapi, dalam keadaan tersebut masyarakat harus berpegang pada statistik dan pendapat para ahli kemudian meminta pertimbangan kepada mereka untuk menetapkan diperbolehkannya praktek poligami atau meninggalkannya.⁴⁹

Oleh karena persoalan poligami diserahkan kepada masyarakat, maka menurut Syahrur, masalah poligami tidak berkaitan sama sekali dengan hukum halal dan haram.⁵⁰ Sehingga keputusan diberlakukan atau tidaknya poligami bisa dilakukan dengan polling pendapat, pendataan atau melalui parlemen.

Karena ayat poligami termasuk kategori ayat *hudûd* dan persoalan poligami diserahkan kepada masyarakat, maka menurut Syahrur, dimungkinkan bagi pembuat undang-undang (*musyri'*) untuk menetapkan aturan yang berkisar tentang jumlah isteri yang boleh dinikahi sesuai dengan konteks sosial masyarakat yang ada. Syahrur mencontohkan, ketika dalam kondisi perang dimana jumlah laki-laki menjadi berkurang, maka dimungkinkan bagi *musyri'* untuk menetapkan aturan memperbolehkan menikahi para janda yang tidak memiliki anak-anak yatim. Berbeda halnya dengan menikahi para janda yang memiliki anak-anak yatim, maka mereka harus mau menerima anak-anak yatim tersebut.⁵¹

Tentang Alasan-Alasan Umum Bolehnya Poligami

Selama ini terdapat alasan-alasan umum yang dijadikan dasar oleh sebagian masyarakat sekaligus justifikasi bagi mereka untuk melakukan poligami. Diantara alasan-alasan tersebut adalah ketiadaan keturunan (mandul) yang selalu dilabelkan sebagai “penyakit” perempuan, dan besarnya syahwat biologis kaum laki-laki.

Masyarakat masih beranggapan bahwa kemandulan adalah bencana yang datang dari pihak perempuan saja dan tidak menimpa pada laki-laki, sehingga membolehkan kaum laki-laki untuk melakukan poligami. Lebih-lebih diperkuat dengan anggapan mereka bahwa nafsu seks laki-laki lebih besar daripada perempuan. Alasan-alasan tersebut, selama ini dijadikan justifikasi bagi laki-laki untuk kawin lebih dari satu perempuan. Mereka pun beranggapan bahwa kelemahan perempuan dalam menjalankan fungsinya sebagai seorang isteri karena sakit yang berkepanjangan atau kelemahan fisik memberikan kebebasan bagi seorang laki-laki untuk mengawini dua atau tiga orang perempuan.⁵²

Bagi Syahrur, alasan-alasan umum tersebut tidak ada artinya sama sekali dan tidak dapat diterima karena tidak ada landasan dalam *al-Tanzîl al-Hakîm*. Menurutnya, dalam masalah ini, antara perempuan dan laki-laki adalah sama. Artinya, alasan-alasan tersebut tidak hanya bisa menimpa pada perempuan saja tapi juga bisa menimpa laki-laki. Seandainya yang “sakit” adalah laki-laki, bolehkah perempuan menikahi laki-laki lain disamping suaminya tersebut?⁵³

⁴⁹ *Ibid*, 305-306.

⁵⁰ *Ibid*, 306. Syahrur menjelaskan bahwa haram adalah bersifat materi, universal dan abadi. Perbuatan-perbuatan keji termasuk hal-hal yang diharamkan. Sedangkan halal adalah bersifat mutlak dan hanya bisa dilaksanakan dalam bentuk atau cara yang terbatas. Lihat *Ibid*.

⁵¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 600.

⁵² Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 304.

⁵³ *Ibid*.

Corak Pemikiran Muhammad Syahrur

Pendekatan yang dipakai oleh Syahrur untuk mengupas masalah poligami dalam Islam adalah sintesa dari pendekatan *linguistik semantik* dan *analisis matematis (al-tahlili al-riyâdi)* yang menjadi salah satu embrio munculnya teori batas (*Theory of Limit/ Nazariyyah al-Hudûd*).

Pendekatan *linguistik semantik* adalah ilmu bahasa yang menyelidiki tentang tata makna atau arti kata-kata dan bentuk linguistik, fungsinya sebagai simbol dan peran yang dimainkan dalam hubungannya dengan kata-kata lain dan tindakan manusia.⁵⁴ Sedangkan pendekatan *analisis matematis* diwujudkan oleh Syahrur dengan *teori batas (nazariyyah al-hudûd)* yang diaplikasikan terhadap ayat-ayat yang termasuk kategori *hudûdiyyah*, termasuk ayat al-Quran yang menjelaskan tentang poligami.

Penerapan Model Tafsir

Model tafsir yang dipakai oleh Syahrur adalah *tafsir tematik. Tafsir tematik (maudû'i)* adalah memahami al-Quran dengan cara mencari korelasi ayat-ayat yang setema dan yang terpencah di pelbagai ayat, sehingga dapat dipahami ajarannya secara utuh dan jelas.⁵⁵

Dengan *tafsir tematik* ini, Syahrur mengkaitkan beberapa ayat yang berkaitan dengan poligami. Satu-satunya ayat al-Quran yang berbicara tentang poligami, menurut Syahrur adalah Q.S. an-Nisâ' ayat 3. Namun ayat tersebut masih berkaitan dengan ayat sebelumnya, yaitu Q.S. an-Nisâ' ayat 2 dan ayat sesudahnya, yaitu Q.S. an-Nisâ' ayat 6 yang berbicara tentang anak yatim.⁵⁶

Oleh karena itu, poligami dalam Islam, bagi Syahrur, berkaitan erat dengan persoalan anak yatim; memperlakukan dengan baik, merawat dan berlaku adil terhadap mereka, dan menjaga, mengembangkan harta mereka dan menyerahkannya manakala mereka sudah memiliki kecakapan.⁵⁷

Aplikasi Teori Limit dalam Konsep Poligami

Teori limit (*nazariyyah al-hudûd*) juga digunakan Syahrur dalam mengkaji konsep poligami dalam Islam. Aplikasi teori limit ini sangat kentara pada kajian Syahrur tentang syarat-syarat poligami. Teori limit yang digunakan Syahrur adalah "batas atas dan batas bawah secara kuantitas (*al-hadd al-a'lâ wa al-hadd al-adnâ fî al-kamm*)" dan "batas atas dan batas bawah secara kualitas (*al-hadd al-a'lâ wa al-hadd al-adnâ fî al-kayf*)".⁵⁸

Dari aplikasi teori limit inilah, Syahrur mencatat bahwa syarat-syarat poligami adalah⁵⁹

1. Jumlah maksimal isteri yang boleh dinikahi adalah empat orang perempuan
2. Isteri kedua, ketiga dan keempat harus perempuan janda yang memiliki anak yatim
3. Adanya rasa khawatir untuk tidak dapat berlaku adil (*iqsât*) terhadap anak-anak yatim

Pendekatan Linguistik Semantik Rasional

Adapun pendekatan yang digunakan Syahrur adalah pendekatan *linguistik semantik rasional* (ilmiah) dari aliran Abu 'Ali al-Farisi. ciri-ciri umum pendekatan linguistik dari

⁵⁴ Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, t.th), 700.

⁵⁵ A. Khudori Soleh, "Bint Al-Syathi'; Tafsir Tematik", dalam A. Khudori Soleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), 109.

⁵⁶ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, hlm. 597-598. Bandingkan dengan Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 301-302.

⁵⁷ Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 302.

⁵⁸ Selengkapnya, lihat Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, 598-599.

⁵⁹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur'ân*, hlm. 598-599. Bandingkan dengan Muhammad Syahrur, *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy*, 303.

aliran Abu ‘Ali al-Farisi merupakan perpaduan (kompilasi) antara teori Ibn Jinni⁶⁰ dan Imam ‘Abd al-Qahar al-Jurjani,⁶¹ yang dipelajarinya dari sahabat sekaligus guru linguistiknya, Dr. Ja’far Dakk al-Bab.

Secara sederhana, karakter umum aliran linguistik Abu Ali al-Farisi dapat disimpulkan sebagai berikut. *Pertama*, bahasa pada dasarnya adalah sebuah sistem. *Kedua*, bahasa merupakan fenomena sosial dan strukturnya terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada bahasa tersebut. *Ketiga*, adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran.⁶²

Oleh karena tata bahasa mengalami dinamisasi sepanjang perjalanan sejarah manusia, maka kajian terhadap tata bahasa tersebut, mau tidak mau harus menggunakan pendekatan historis ilmiah (*manhaj al-târikh al-‘ilmi*). Adapun pendekatan historis ilmiah yang merupakan kesimpulan dari sintesa teori Ibn Jinni dan al-Jurjani adalah sebagai berikut :⁶³

1. Kesesuaian antara logika, pemikiran dan fungsi transmisi yang muncul sejak pertumbuhan bahasa manusia.
2. Pemikiran manusia tidak tumbuh secara sempurna dalam satu fase. Secara umum, fase-fase perkembangannya bermula dari pengetahuan terhadap objek yang konkrit.
3. Menolak terhadap sinonimitas yang selama ini dianggap sebagai keistimewaan bahasa. Penolakan ini mengandaikan kekayaan kosa kata bahasa dan keluasan istilah-istilah yang terkandung di dalamnya.
4. Tata bahasa tersusun secara utuh. Struktur bahasa yang memiliki level yang bertingkat-tingkat memiliki hubungan yang saling mempengaruhi.
5. Ketika melakukan studi tata bahasa, harus memperhatikan hal-hal yang bersifat universal dan konstan tanpa menafikan unsur-unsur yang memiliki spesifikasi tersendiri.

Oleh karena Syahrur menggunakan pendekatan linguistik rasional (ilmiah)⁶⁴ Abu ‘Ali al-Farisi, maka dia banyak menyandarkan pembahasannya pada *Mu‘jam Maqâyis Al-Lughah* (karya ibn Faris) yang menafikan sinonimitas di dalamnya.⁶⁵

Bukti bahwa Syahrur menggunakan pendekatan ini adalah ketika ia memberikan makna *qasaṭa* dan *‘adala* yang terdapat dalam Q.S. an-Nisâ’ ayat 3. Pendapat umum biasanya

⁶⁰ Beberapa segi teori linguistik Ibn Jinni adalah, *pertama*, perspektif Ibn Jinni terfokus pada struktur linguistik. Hal ini tampak dalam bahasanya yang berkisar pada wilayah struktur kata tunggal (*bunyah al-kalimah al-mufradah*). Dia berpedoman pada studi fonetik (*dirâsah al-aṣwât*) yang menyusun kata-kata tersebut dengan cara menyingkap aturan-aturan prinsip yang menghubungkan bentuk-bentuk fonem (*al-aṣwât*) dalam sebuah kata. *Kedua*, Ibn Jinni memfokuskan studinya pada aturan-aturan umum tata bahasa. Dalam studi tentang sejarah pembentukan bahasa, dia tidak menyentuh teori-teori yang terkait dengan asal-usul kata maupun teori tentang pendefinisian kata, tetapi melampaui keduanya. Karena menurutnya hal itu tidak mempengaruhi substansi tata bahasa. *Ketiga*, Ibn Jinni membahas aturan umum fonologi. Dalam studi ini dia merujuk pada karakter fisiologis manusia yang disebut sebagai indera pengucap (*ḥissu al-mutakallim*). Selengkapnya lihat Dr. Ja’far Dikk al-Bab, “Al-Manhaj Al-Lugawi fî Al-Kitâb” kata pengantar dalam Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur’ân*, 20-21.

⁶¹ Beberapa segi teori linguistik Imam al-Jurjani adalah, *pertama*, al-Jurjani berangkat dari karakter struktur bahasa dan manifestasi fungsi transmisi (*bayân wazîfah al-iblâg*) yang merupakan wilayah studi bahasa. Dia bersandar pada relasi antara karakter struktur kata sederhana dengan fungsi transmisinya. *Kedua*, fokus al-Jurjani terletak pada aturan-aturan umum tata bahasa dan relasinya dengan pemikiran. Dalam studinya tentang pertumbuhan bahasa dia menjelaskan peran pemikiran di dalamnya. *Ketiga*, al-Jurjani melakukan studi tentang prinsip-prinsip linguistik umum. Lebih jelasnya lihat *ibid*, 21.

⁶² *Ibid*, 22.

⁶³ Selengkapnya lihat *Ibid*, 22-23.

⁶⁴ Dalam konteks paradigma hermeneutik, pendekatan linguistik yang digunakan Syahrur disebut analisis paradigmatis-sintagmatis. Analisis paradigmatis adalah memahami makna teks dengan mengaitkannya pada konsep-konsep lain yang berdekatan atau berlawanan. Sedangkan analisis sintagmatis adalah memahami makna teks dalam kaitannya dengan hubungan linier kata-kata di sekelilingnya. Lihat M. In’am Esha, “M. Syahrur; *Teori Batas*”, 304-305.

⁶⁵ M. Amin Abdullah, “*Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh*, 131-132.

memaknai kedua kata tersebut dengan satu definisi, yaitu “adil” atau “berbuat adil”. Namun, bagi Syahrur, kedua kata tersebut memiliki makna yang berbeda.

Dalam bahasa Arab, *qasaṭa* mempunyai dua makna yang kontradiktif, yaitu *al-‘adl ma‘a al-musâ‘adah* (adil disertai dengan tujuan menolong), dan dhalim dan aniaya (*al-zulm wa al-jûr*). Begitu juga dengan *‘adala*, memiliki dua makna yang kontradiktif, yaitu *istiwâ’* (sama, lurus) dan *i‘wijâj* (bengkok). Di sisi lain, antara *al-qasṭ* dan *al-‘adl* ada perbedaan. Kata *al-qasṭ* bisa dari satu sisi, sedangkan *al-‘adl* bisa dari dua sisi.⁶⁶

Kesimpulan

Pemikiran Muhammad Syahrur terkait dengan poligami merupakan buah dari pergulatannya dengan ayat-ayat al-Quran yang dikombinasikan dengan teori limit yang dibangunnya. Meskipun pemikiran Syahrur masuk dalam kategori *postradisionalistik*, namun pemikirannya tentang poligami berbeda dengan pemikiran intelektual muslim kontemporer lainnya. Dalam persoalan poligami, Syahrur menggunakan tiga pendekatan dalam memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan poligami, yaitu *linguistik semantik*, *analisis matematis (al-tahlîli al-riyâḍi)* dan linguistik rasional. Dari ketiga kombinasi pendekatan itu, Syahrur memberikan kesimpulan bahwa al-Quran cenderung menganjurkan poligami dengan beberapa ketentuan dan syarat.

Terlepas dari kelebihan dan kekurangannya, apa yang dilakukan oleh Syahrur merupakan sebuah “ijtihad” untuk melakukan pembacaan ulang (*re-reading*) dalam persoalan poligami. Hanya berjalannya waktu yang bisa membuktikan apakah usaha Syahrur ini bisa diterima atau tidak oleh masyarakat Islam. Amin al-Khulli mengatakan bahwa terkadang sebuah pemikiran menjadi kekafiran yang diharamkan dan diperangi, tetapi kemudian seiring dengan berjalannya waktu, pemikiran itu menjadi mazhab, bahkan keyakinan dimana dengannya kehidupan terus melangkah ke depan.

Daftar Rujukan

- Al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Al-Anshari, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm Al-Qur’ân*, Bairut: Dâr Al-Fikr, 1999, juz. III
- Abdullah, M. Amin, “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh Dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer”, dalam Ainurrofiq (ed), *Mazhab Jogja; Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, bekerjasama dengan Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga, 2002
- Azizah, Ulfa, “Poligami Dalam Teori Dan Praktek”, dalam Rochayah Machali (ed), *Wacana Poligami Di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2005
- Dahlan, Abdul Aziz [et al], *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996, jld. IV
- Esha, M. In’am, “M. Syahrur; Teori Batas”, dalam A. Khudori Soleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003
- Ibn Al-Asy’ats, Abu Daud Sulaiman, *Sunan Abî Daud*, Bairut: Dâr Al-Fikr, t.th, juz. II
- Mulia, Musdah, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Jakarta: LKAJ [Lembaga Kajian Agama dan Jender], 1999
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, t.th
- Rahman, Anita, “Perkawinan Poligami Ditinjau Dâri Perspektif Agama Dan Perempuan”, dalam *Wacana Poligami Di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2005
- Shah, M. Aunul Abied dan Hakim Taufiq, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Quran; Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam “Bacaan Kontemporer”

⁶⁶ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Al-Qur’ân*, 597-598.

- dalam M. Aunul Abied Shah [et al.], *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, 2001
- Soleh, A. Khudori, "Bint Al-Syathi"; Tafsir Tematik", dalam A. Khudori Soleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003
- Syahrur, Muhammad, *Al-Kitab Wa Al-Quran: Qiraah Mu'ashirah*, Damaskus: Al-Ahaliy li Al-Tibâ'ah wa Al-Nasyr wa Al-Tauzî', 1990
- , *Naḥw Uṣûl Jadîdah li Al-Fiqh Al-Islâmiy; Fiqh Al-Mar'ah*, Damaskus: Al-Ahaliy li Al-Tibâ'ah wa Al-Nasyr wa Al-Tauzî', 2000