KONSEP POLIGAMI MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Mendapatkan Gelar Magister
Program Studi Hukum Islam

Oleh:

IRMAL MAHMUD
NIM. 10117.016

PROGRAM STUDI HUKUM ISLAM

PASCA SARJANA INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)

BUKITTNGGI 2019 M/1440 H

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis ini dengan judul: ***"Konsep Poligami Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia"***, yang telah disusun oleh **IRMAL MAHMUD**, **NIM. 10117.016**, telah memenuhi persyaratan ilmiah dan disetujui untuk diajukan ke Sidang *Munaqasyah*.

Demikianlah persetujuan ini diberikan untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Bukittinggi, Oktober 2019

Pembimbing I	**Pembimbing II**
Dr. Busyro, M.Ag	**Dr. H. Edi Rosman, S.Ag, M. Hum**
NIP. 197409061999031001	**NIP. 197305012000031002**

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tanan di bawah ini :

Nama	: IRMAL MAHMUD
NIM	: 10117.016
Judul Tesis	: KONSEP POLIGAMI MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa penulisan Tesis ini berdasarkan hasil penelitian, pemikiran dan pemaparan asli dari saya sendiri. Bukan merupakan pengambil alihan tulisan atau pikiran orang lain yang saya akui sebagai tulisan atau pikiran saya sendiri. Jika kemudian hari terbukti merupakan duplikat, tiruan, plagiat keseluruhan atau sebagian besar. Maka saya bersedia menerima segala konsekuensinya.

Bukittinggi, Oktober 2019

Yang menyatakan

(IRMAL MAHMUD)

ABSTRAK

Tesis ini berjudul ***"Konsep Poligami Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia"*** ditulis oleh Irmal Mahmud dengan NIM 10117.016 mahasiswa Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi.

Salah satu usaha penafsiran yang cukup menarik yang muncul pada masa kontemporer adalah yang dilakukan oleh Muhammad Syahrur, seorang intelektual Syiria. Syahrur menilai bahwa poligami adalah permasalahan yang unik, khususnya bagi perempuan, serta menjadi permasalahan *(qadiyyah)* yang tak kunjung selesai dibicarakan oleh masyarakat dunia pada umumnya. Dalam memahami konsep poligami Syahrur terkesan menyajikan sebuah konsep yang berbeda dengan ulama-ulama sebelumnya. Hal ini tentu sangat berkaitan dengan metode yang digunakannya ketika memahami konsep poligami dalam al-Qur`an. Di samping itu hukum keluarga di Indonesia juga senantiasa melakukan pembaruan guna untuk memperketat dan memperkecil peluang pelaksanaan poligami. Sehingga dalam tesis ini penulis akan menjelaskan dasar pemikiran Muhammad Syahrur tentang perintah poligami dalam al-Qur`an serta melihat relevansi konsep poligami yang ditawarkan Muhammad Syahrur dalam pembaruan hukum keluarga di Indonesia.

Dalam melakukan penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan *(library research)*. Dalam mengumpulkan data maka penulis langsung mengutip dari buku yang berisi gagasan Muhammad Syahrur khususnya ketika ia berbicara mengenai konsep poligami yang dituangkannya dalam beberapa buku seperti *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* dan *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*. Selain itu penulis juga dibantu oleh data sekunder yang berupa buku-buku dan karya ilmiah yang berkaitan dengan pembahasan penulis. Dalam jenis penelitian kualitatif data bersifat deskriptif. Kemudian dalam pengolahan data penulis menggunakan metode analisis isi *(content analysis)*, dan juga komparatif, dalam menarik kesimpulan penulis menggunakan metode induktif di mana data yang terkumpul penulis olah secara selektif dan sistematis kemudian ditariklah kesimpulan khusus yang merupakan hasil dari penelitian.

Setelah penulis melakukan kajian secara mendalam bahwa dalam persoalan poligami Syahrur berbeda ketika menetapkan persyaratan untuk kebolehan poligami, di mana Syahrur menganggap bahwa ayat yang berbicara mengenai konsep poligami dalam surat An-Nisa` ayat 3 berkaitan erat dengan konsep berbuat baik dan adil kepada anak yatim sehingga secara umum menghasilkan syarat untuk poligami dapat dilihat dari syarat kualitas dan kuantitas. Selain itu selama ini persoalan poligami memang dijadikan sebagai sebuah solusi dalam memecahkan persoalan rumah tangga ketika tujuan dari pernikahan tidak terealisasikan secara utuh atau secara sempurna. Pembaharuan dengan Metode *talfiq* dimungkinkan dapat menjadi jawaban ketika perundang-undangan Indonesia mengadopsi beberapa konsep yang disajikan Syahrur khususnya dalam mengadopsi persoalan syarat dalam melaksanakan poligami tersebut.

KATA PENGANTAR



Bismillahirrahmanirrahim, alhamdulillahirrabbil'alamin, puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT. yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini yang berjudul ***"Konsep Poligami Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia"***. Tesis ini ditulis dalam rangka menyelesaikan program pasca sarjana serta guna meraih gelar Magister (S2) pada Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.

Shalawat dan salam penulis mohonkan kepada Allah SWT. kiranya dilimpahkan pada arwah junjungan kita Nabi Muhammad SAW. yang telah menyampaikan risalah kebenaran melalui al-Quran dan hadis dan beliau juga merupakan suri tauladan yang baik, pelita penerang jalan di celah-celah kegelapan dalam kehidupan manusia.

Atas semua dukungan dan do'a yang diberikan, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Ucapan terima kasih yang sangat istimewa kepada Ibunda Warlianis dan Ayahanda M. Yunis tercinta serta Adik-adikku Leni Sri Dahlia dan Adzani Rilla Tomi, yang telah memberikan curahan kasih sayang yang tidak terhingga serta pengorbanan besar yang telah diberikan kepada penulis dalam meraih cita-cita.

Kemudian, tidak lupa pula penulis mengucapkan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyusun tesis ini, baik berupa bantuan dan dorongan moril maupun materil,

tenaga maupun pikiran, terutama kepada :

1. Ibu Dr. Ridha Ahida M. Hum selaku Rektor dan Bapak-bapak Wakil Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.
2. Bapak Dr. Gazali M. Ag selaku Direktur Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukttinggi dan Ibu Dr. Endri Yenti M. Ag selaku Ketua Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.
3. Bapak Dr. Arsal M. Ag selaku Penasehat Akademik yang telah memberikan dorongan kepada penulis untuk menyelesaikan Studi di Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi serta dalam menyelesaikan tesis ini.
4. Bapak Dr. Busyro, M. Ag dan Bapak Dr. H. Edi Rosman, S.Ag, M. Hum selaku Pembimbing I dan Pembimbing II, dengan segala kesabaran dan kebesaran hati serta jiwa, telah memberikan bimbingan demi kesempurnaan tesis ini.
5. Bapak dan Ibu dosen serta karyawan/ti Program Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi yang telah membekali penulis dengan berbagai ilmu pengetahuan.
6. Pimpinan serta karyawan/ti perpustakaan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi yang telah menyediakan fasilitas kepada penulis dalam mencari literatur-literatur terkait penelitian ini.
7. Kepada semua mahasiswa/i Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, khususnya kepada mahasiswa/i Program Studi Hukum Islam yang telah memberikan dorongan serta motivasi kepada penulis dalam menyelesaikan pendidikan maupun dalam menyelesaikan tesis ini.

Kemudian penulis juga mengucapkan terima kasih kepada semua pihak

yang tidak sempat penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Semoga amal kebaikan mereka dibalas dengan pahala yang setimpal oleh Allah SWT. Dapat kiranya karya ini memberikan tambahan ilmu pengetahuan bagi para pembaca dan menjadi amal shaleh bagi penulis. Amin.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa tesis ini tidak luput dari kekhilafan dan kekeliruan. Untuk itu, penulis mohon maaf atas kekhilafan dan kekeliruan yang terdapat dalam tesis ini, baik dari segi teknis maupun isinya. Oleh sebab itu, penulis mohonkan kritik yang kontsruktif dan sehat demi sempurnanya tesis ini.

Bukittinggi, Oktober 2019

Penulis,

IRMAL MAHMUD

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....
PERSETUJUAN PEMBIMBING I
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN II
ABSTRAK..... III
KATA PENGANTAR..... IV
DAFTAR ISI..... VII
BAB I PENDAHULUAN..... 1

A. Latar Belakang Masalah..... 1

B. Batasan dan Rumusan Masalah..... 11

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian..... 12

D. Tinjauan Kepustakaan..... 12

E. Metodologi Penelitian 15

F. Sistematika Penulisan..... 19

BAB II POLIGAMI DAN PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA..... 20

A. Poligami..... 20

1. Definisi Poligami..... 20

2. Dasar Hukum Poligami 23

3. Poligami dalam Persfektif Hukum Islam..... 28

4. Poligami dalam Persfektif Hukum Positif..... 33

B. Pembaharuan Hukum Keluarga 39

1. Definisi Pembaharuan Hukum..... 39

2. Ruang Lingkup Pembaharuan Hukum Keluarga 45

3. Metode Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia..... 46

BAB III BIOGRAFI MUHAMMAD SYAHRUR 53

A. Kelahiran Muhammad Syahrur 53
B. Pendidikan Muhammad Syahrur 58
C. Aktifitas Muhammad Syahrur 61
D. Karya-Karya Muhammad Syahrur 66
E. Pandangan Muhammad Syahrur Terhadap Sumber Hukum Islam..... 74

BAB IV RELEVANSI KONSEP POLIGAMI MUHAMMAD SYAHRUR DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA.. 84

A. Poligami dalam pandangan Muhammad Syahrur 84
B. Metodologi Konsep Poligami Muhammad Syahrur..... 94
C. Analisis terhadap konsep poligami Muhammad Syahrur..... 102
D. Analisis relevansi konsep poligami Muhammad Syahrur dengan pembaharuan hukum keluarga di Indonesia 107

PENUTUP..... 114

A. Kesimpulan..... 114
B. Saran..... 116

DAFTAR KEPUSTAKAAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam sebagai agama sempurna yang menyempurnakan agama-agama sebelumnya telah memberikan pedoman kehidupan kepada manusia. Melalui Islam Allah SWT memberikan aturan-aturan dalam menjalankan kehidupan agar terciptanya umat yang tunduk kepada perintah maupun larangan-Nya serta dapat terciptanya keharmonisan antara sesama manusia. Sehingga terwujudnya kemaslahatan bagi umat manusia baik di dunia maupun di akhirat.

Segala hal yang berkaitan dengan aturan-aturan tersebut telah ditelaah oleh para intelektual Islam baik dengan melakukan kajian secara mendalam (ijtihad) terhadap teks-teks keagamaan ataupun dengan metode ijtihad yang dimiliki oleh para intelektualis tersebut, yang pada akhirnya menghasilkan rumusan pemikiran mereka dalam penetapan hukum Islam (fiqh). Rumusan pemikiran ini diperlukan untuk memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan manusia, baik dalam urusan personal (ritus/peribadatan), hubungan yang eksklusif, seperti hukum keluarga, maupun hubungan yang inklusif, seperti urusan-urusan ekonomi, politik, dan kebudayaan. Hukum ekslusif mengenai perkawinan sangat menjadi kebutuhan bagi umat manusia, dalam hal ini pernikahan merupakan suatu kebutuhan biologis yang berkaitan antara hubungan manusia dengan manusia *(hablu minannas)*.

Dalam perkawinan yang termasuk dalam hubungan ekslusif terdapat istilah poligami yang menjadi topik perbincangan ulama. Bahkan poligami tidak

hanya menjadi perbincangan di tengah-tengah ulama yang berkaitan dengan agama akan tetapi juga telah merambah kepada topik perbincangan yang berkaitan dengan HAM maupun gender yang selalu menjadi perbincangan kontroversial .

Tema sentral tentang poligami sejatinya adalah cabang masalah dari kajian Islam secara keseluruhan. Pertanyaannya adalah mengapa wacana ini semakin meruncing ketika dibawa ke ranah diskursus. Tentunya faktor-faktor seperti pemahaman teks yang mengakibatkan indikasi nuansa "diskriminasi" terhadap perempuan di satu sisi atau klaim "sunnahnya" poligami di sisi lain merupakan salah satu pemicu. Tidak berlebihan, hal ini juga dilontarkan oleh beberapa pengkaji Islam, ada pendapat mengatakan bahwa rekaman sejarah yurisprudensi Islam sebenarnya telah lama mematahkan argumen yang sering diyakini oleh kalangan pro-poligami bahwa poligami itu sunah Nabi SAW. Usaha mencari justifikasi teologis poligami seringkali dipaksakan, meski QS an-Nisa ayat 3 jelas menunjukkan kemustahilan berlaku adil ketika berpoligami. Akan tetapi kalangan pro-poligami tetap percaya bahwa poligami turut menentukan tolak ukur keislaman seseorang.[1]

Amina Wadud, sebagai salah satu feminis muslim, mengemukakan bahwa alasan-alasan yang dijadikan dasar untuk berpoligami memang kehilangan relevansinya. Ia memberikan dasar bahwa apa yang menjadi alasan-alasan selama ini melupakan prinsip-prinsip kesetaraan, bahkan alasan-alasan sebagaimana dimaksud tidak tercantum dalam al-Qur'an. Lebih jauh, ia menyebutkan ada

[1]Redaksi JIL, faqihuddin Abdul Kodir, *Nabipun Setia Monogami*, http://islamlib.com/id/artikel/nabi-pun-setia-monogami

beberapa alasan dalam berpoligami yang bias gender, bahkan alasan-alasan tersebut jelas tidak pernah ada dalam ayat-ayat al-Qur'an sebagai sumber utama dalam pembolehan poligami itu sendiri. Alasan-alasan tersebut yaitu: *Pertama,* alasan ekonomi (finansial); *kedua,* isteri mandul atau tidak dapat memberikan keturunan; dan *ketiga,* untuk memenuhi kebutahan seks kaum laki-laki yang tinggi (*hypersex*).[2]

Beberapa sikap lain juga muncul, kali ini JIL yang diwakili Ulil Abshar Abdalla dengan mengatakan perkawinan ideal sebagaimana dikehendaki oleh Islam adalah monogami. Perkawinan poligami hanyalah sebuah fase untuk menuju ke fase ideal, yaitu monogami. Memang poligami disahkan oleh Islam, sekurang-kurangnya Islam dalam diskursus resmi. Tetapi, itu hanyalah "solusi temporer" Islam menuju kepada keadaan yang lebih ideal, yakni perkawinan dengan satu isteri. Menariknya adalah, monogami ternyata bukan saja merupakan "keadaan ideal" yang dikehendaki oleh agama, lebih penting lagi adalah juga menjadi norma yang sangat penting dalam kehidupan modern. Sensibilitas masyarakat modern terbentuk dalam norma semacam ini, sehingga mereka melihat praktik poligami sebagai semacam "warisan" dari masa lampau yang "jahiliyah." Poligami adalah bagian dari feodalisme pra-modern.[3]

Untuk merespon hal tersebut bisa dilihat dari perjalanan sejarah poligami. Poligami merupakan salah satu bentuk aturan hidup yang ada sebelum Islam. Poligami telah ada sejak sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW dan telah dilaksanakan di dunia Arab dan selain Arab. Poligami memiliki akar sejarah yang

---

[2]Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan,* terj.Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, 2001), hal. 149

[3]Dikutip dari Ulil Abshar Abdalla, *Poligami, Monogami, dan kontradiksi modernitas*, http://islamlib.com/id/artikel/poligami-monogami-dan-kontradiksi-modernitas

panjang dalam perjalanan peradaban manusia itu sendiri. Sebelum Islam datang ke Jazirah Arab, poligami merupakan sesuatu yang telah mentradisi bagi masyarakat Arab. Poligami masa itu dapat disebut poligami tak terbatas, bahkan lebih dari itu tidak ada gagasan keadilan di antara para istri. Suamilah menentukan sepenuhnya siapa yang ia sukai dan siapa yang ia pilih untuk dimiliki secara tidak terbatas. Istri-istri harus menerima takdir mereka tanpa ada usaha memperoleh keadilan.[4] Hal ini sudah lumrah dilakukan oleh kaum-kaum terdahulu sebelum Islam datang. Namun menurut Musdah Mulia yang harus diperhatikan bahwa dalam sejarahnya perkawinan poligami adalah dalam rangka memberdayakan dan membebaskan kelompok tertindas (perempuan), dan melalui pembebasan diharapkan akan munculnya kesederajatan.[5] Itulah yang ingin diwujudkan dalam agama Islam, di mana sebelum Islam datang tradisi perkawinan yang berkembang pada masa Arab jahiliah tidak ada batasan jumlah istri yang boleh dimiliki oleh seorang laki-laki.

Pada masa Islam, praktik poligami tidak dapat dihapus begitu saja. Oleh karenanya Islam membatasinya dengan empat orang istri dengan syarat mampu untuk berlaku adil di antara istri-istrinya.[6] Dengan ini, tidak berarti Islam menganjurkan apalagi mewajibkan untuk menikahi lebih dari seorang istri,akan tetapi apabila dalam keadaan darurat dan poligami merupakan alternatif yang paling baik, maka hal tersebut diperbolehkan. Menurut Rasyid Rida, praktik poligami memang telah dilegalkan oleh Islam, akan tetapi bukan berarti diwajibkan kepada

---

[4]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*,Alih Bahasa Agus Nuryatno, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hal.11

[5]Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, (Bandung: Mizan, 2004), hal. 9

[6]Murtada Muttahari, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, Alih Bahasa M.Hashem, (Jakarta: Lentera, 2005), hal.271

seluruh umatnya. Karena orang yang berpoligami jarang yang mampu membebaskan diri dari kedzaliman yang diharamkan.[7] Orang yang berpoligami perlu untuk memikirkan hal tersebut secara bersungguh-sungguh, agar terhindar dari hal-hal yang tidak diinginkan.

Syarat poligami yang sungguh berat, serta kemampuan diri pribadi haruslah menjadi bahan pertimbangan di atas, bahwa poligami tidak dianjurkan tetapi diperbolehkan dengan syarat berlaku adil terhadap isteri-isterinya. Bila seorang tidak berlaku adil maka ia tidak berhak menggunakan izin bersyarat ini. Hal ini sejalan dengan penegasan Allah dalam surat an- Nisa' ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا

"*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya*" (Q.S An-Nisa`, 4: 3)

Ayat 3 surat an-Nisa' di atas secara eksplisit menyatakan batas seorang suami boleh beristri lebih dari seorang sampai batas maksimal empat orang dengan syarat mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya itu.[8] Namun yang sering terlupakan dari surat an-Nisa' Ayat 3 tersebut adalah kelanjutan dari ayat tentang poligami yang merupakan ruh dari ayat tersebut yaitu masalah keadilan. Quraish Shihab pun menegaskan bahwa ayat ini melarang menghimpun dalam saat yang

[7]Muhammad Rasyid Rida, *Panggilan Islam Terhadap Wanita*, Alih Bahasa Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1986), hal.55

[8]Slamet Abidin dan Aminudin, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hal. 131

sama lebih dari empat orang istri bagi seorang pria. Ketika turun ayat ini, Rasulullah memerintahkan semua pria yang memiliki lebih dari empat istri, agar segera menceraikan istri-istrinya sehingga maksimal setiap orang hanya memperistrikan empat orang wanita.[9]

Ayat ini oleh sebagian kelompok diklaim sebagai bukti legal dibolehkannya poligami di satu pihak, dan dianggap tidak memihak kepada perempuan di pihak lain. Cermin *dualisme* inilah yang selalu tarik menarik dalam diskusi. Dari yang pro-poligami hingga kontra poligami. Quraish Shihab memberikan penafsiran terhadap ayat di atas, bahwa ayat itu tidak membuat satu peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh syari'at agama dan adat istiadat sebelumnya. Ayat ini juga tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, dia hanya berbicara tentang bolehnya poligami, dan itupun merupakan pintu darurat kecil, yang hanya dilalui saat amat diperlukan dan dengan syarat yang tidak ringan.[10]

Terkait dengan pandangan poligami menurut Jumhur Ulama Imam Malik, Imam Hanafi, Imam al-Syafi`i dan Imam Ahmad bin Hanbal, redaksi *"fankihuu"* surat An-Nisaa" ayat 3 mempunyai konsekuensi hukum mubah seperti halnya makan dan minum, sedangkan mazhab Zhahiri berpendapat mempunyai konsekuensi hukum mubah secara mutlak, yang tidak ada *qorinah* sama sekali untuk memakruhkannya apalagi mengaramkannya. Mereka berpegang pada zhahir ayat yaitu menunjukan kata perintah. Sementara dalam persoalan batas bilangan

[9]M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. 199
[10]*Ibid*, hal. 200

"mastnaa watsulaasa wa arruba", Jumhur Ulama sepakat seorang suami hanya dibatasi mempunyai maksimal empat orang istri dalam waktu yang bersamaan. Hal ini berbeda dengan mazhab Syi`ah yang berpendapat seorang laki-laki boleh menikahi sembilan orang perempuan dalam waktu yang bersamaan. Sebab menurut aliran ini menafsirkan ayat di atas dengan dua tambah tiga tambah empat sehingga jumlahnya adalah sembilan.[11]

Di Indonesia sendiri poligami diatur dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yang dimuat dalam pasal 3, 4 dan 5: [12]

Pasal 3
(1) Pada asasnya seorang pria hanya boleh memiliki seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh memiliki seorang suami.
(2) Pengadilan, dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.

Pasal 4
(1) Dalam hal seorang suami akan beristri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan ke Pengadilan di daerah tempat tinggalnya.
(2) Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberi izin kepada suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:
a. istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri;
b. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
c. istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Pasal 5
(1) Untuk dapat mengajukan permohonan ke Pengadilan sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat (1) Undang-undang ini harus memenuhi syarat-syarat berikut:
a. adanya persetujuan dari isteri/isteri-isteri;
b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka.
c. adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka.
(2) Persetujuan yang dimaksud dalam ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri/isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian;atau apabila tidak

---

[11]Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab,* (Jakarta: Lentera Basritama, 2001), hal. 332

[12]Undang-Undang No1 Tahun 1974 padal 3,4 dan 5

ada kaber dari istrinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari Hakim Pengadilan.

Tidak hanya dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974, poligami juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam yang dimuat dalam pasal 55, 56, 57, dan 58. Dalam pasal 55 menjelaskan bahwa adil terhadap istri dan anak-anak merupakan syarat utama untuk beristri lebih dari seorang. Dilanjutkan dengan pasal 56 yang menjelaskan bahwa seseorang yang hendak beristri lebih dari seorang harus mendapat izin dari pengadilan dan permohonan izin tersebut dilakukan menurut tata cara sebagaimana diatur dalam bab VIII PP No. 9 Tahun 1975. Apabila perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua tanpa izin dari pengadilan, maka statusnya tidak mempunyai kekuatan hukum. Kemudian pada pasal 57 menjelaskan bahwa pengadilan hanya dapat memberikan izin beristri lebih dari seorang apabila istri tidak dapat menjalankan kewajiban, istri mempunyai penyakit yang tidak dapat disembuhkan dan tidak dapat memiliki keturunan, dan pada pasal 58 dijelaskan selain syarat-syarat yang ditentukan pada pasal sebelumnya haruslah memenuhi syarat-syarat yang telah dijelaskan pada UU No.1 Tahun 1974 dan PP No. 9 tahun1975.[13]

Dapat dipahami di sini bahwa meskipun Undang-undang menganggap bahwa perkawinan di Indonesia menganut sistem monogami, akan tetapi lebih ke arah monogami terbuka. Artinya undang-undang juga memberi peluang dan juga melegalkan poligami dalam kondisi tertentu dan juga dengan syarat-syarat tertentu. Akan tetapi syarat yang dikemukakan meliputi syarat administratif dan syarat yang

[13]Lihat Kompilasi Hukum Islam

melekat pada pasangan yang akan dipoligami. Serta tidak ada penjelasan yang lebih rinci terkait dengan syarat-syarat yang melekat pada kedua pasangan yang salah satunya hendak melaksanakan poligami.

Sementara salah satu usaha penafsiran yang cukup menarik yang muncul pada masa kontemporer adalah yang dilakukan oleh Muhammad Syahrur, seorang intelektual Syiria. Syahrur menilai bahwa poligami adalah persoalan yang unik, khususnya bagi perempuan, serta menjadi persoalan *(qadiyyah)* yang tak kunjung selesai dibicarakan oleh masyarakat dunia pada umumnya.

Menurut Syahrur, Allah SWT tidak sekedar memperbolehkan poligami, akan tetapi sebenarnya sangat menganjurkannya asalkan memenuhi dua persyaratan. *Pertama* adalah syarat *kammiyyah* (kuantitas) menyangkut batasan jumlah perempuan yang hendak dipoligami, (yakni batas minimal dua dan batas maksimal empat istri), seperti yang secara tekstual disebut dalam Q.S an-Nisa' [4]: 3. Hal ini karena tidak mungkin seorang suami menikahi hanya setengah istri. *Kedua* adalah syarat *naw`iyyah* (kualitas), yakni menyangkut kualitas seseorang yang hendak melakukan poligami. *Pertama*, bagi yang hendak berpoligami harus ada kekhawatiran tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatimnya sebagaimana isyarat Allah yang termaktub dalam surat an-Nisa' ayat 3: *wa in khiftum alla tuqsitu fi al-yatama*. *Kedua*, pelaku poligami harus berusaha dapat belaku adil semaksimal mungkin, baik kepada para istri maupun anak-anak yatim yang dibawa oleh para janda yang dikawini. *Ketiga*, perempuan yang hendak dipoligami harus berstatus janda serta memiliki anak yatim, sebab konteks ayat poligami adalah berkaitan

dengan janda-janda yang memiliki anak yatim.[14]

Jika syarat-syarat tersebut tidak dapat terpenuhi, maka seseorang tidak boleh melakukan poligami dan cukup menikah dengan satu istri saja.[15] Hal ini sejalan dengan penegasan Allah dalam surat an-Nisa' ayat 3 yang menegaskan:

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

"Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat...."

Sebaliknya, kata Syahrur bagi yang telah memenuhi dua persyaratan tersebut (*kammiyyah* dan *naui'yyah*), maka poligami itu tidak sekedar boleh, tapi malah diperintahkan. Dengan tegas, ia menyatakan: *innallaha la yasmahu faqat bi al-ta'addudiyyah samahan bal ya'muru biha fi al-ayah amran* (Sesungguhnya Allah tidak hanya membolehkan poligami (bagi yang memenuhi syarat), tetapi bahkan memerintahkannya.[16] Hal ini mengingat betapa mulianya tujuan poligami yang diusung al-Qur'an adalah *li musa'adati al-aramil wa al-aytam* yaitu untuk membantu para janda dan anak-anak yatim.[17] Meskipun Syahrur berpendapat bahwa al-Qur'an menganut prinsip monogami dan membuat syarat yang ketat bagi yang ingin berpoligami, namun ada hal yang cukup mendasar dalam pandangannya bahwa ia menganggap poligami bukan sekedar boleh, bahkan dianjurkan (perintah), jika memang syarat-syarat berpoligami dapat terpenuhi dengan baik.

Konsep Syahrur tentang kedua syarat poligami itulah yang membedakan

---

[14]Muhammad Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqihi al-Islami: Fiqih al-Mar'ah, al-Wasiyyah, al-Irs, al-Qiwamah al-Ta'addudiyyah, al-Libas*, (Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 2000), hal. 303

[15]Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Alih Bahasa Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), hal. 428

[16]Muhammad Syahrur, *Nahwa Usul Jadid, Op. Cit*, hal. 303

[17]Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 1990), hal. 597-599

pendapatnya dengan pandangan-pandangan pemikir lain. Selain itu, Syahrur mengkritisi beberapa pendapat yang umum dikemukakan dalam hukum Islam terkait alasan kebolehan poligami seperti karena kemandulan, syahwat suami yang besar, dan kelemahan atau penyakit pada isteri. Pada kenyataannya, antara laki-laki dan perempuan adalah sama. Dengan demikan alasan mandul, sakit dan lemahnya seorang istri karena sakit atau lemah secara fisik, bukan menjadi alasan bolehnya poligami.[18]

Dengan adanya pendapat Muhammad Syahrur di atas yang dapat dikatakan adanya perbedaan dengan beberapa pendapat para ulama khususnya mengenai ketentuan poligami. Maka penulis tertarik untuk membahas pendapat Muhammad Syahrur tersebut. Dengan melihat faktor-faktor yang mempengaruhi pendapat Muhammad Syahrur baik dari aspek istinbath hukum Muhammad Syahrur, aspek sosiologis. Serta melihat bagaimana relevansi konsep poligami yang disajikan oleh Muhammad Syahrur dengan pembaharuan hukum keluarga di Indonesia. Maka berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk meneliti pandangan Syahrur tentang poligami dalam bentuk tesis dengan judul ***"Konsep Poligami Muhammad Syahrur Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia"***

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dikemukakan di atas, maka menurut penulis yang menjadi rumusan masalah adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana dasar pemikiran Muhammad Syahrur tentang perintah poligami

[18]*Ibid*, hal. 430

dalam al-Qur`an?

2. Bagaimana relevansi konsep poligami yang ditawarkan Muhammad Syahrur dalam pembaharuan hukum keluarga di Indonesia?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Setiap hal yang dilakukan sesorang tentu memiliki tujuan yang ingin dicapai. Begitu juga halnya dengan penulisan karya tulis ini. Penulis memiliki tujuan, di antaranya :

a. Untuk mengetahui dasar pemikiran Muhammad Syahrur tentang perintah poligami dalam al-Qur`an.
b. Untuk mengetahui relevansi konsep poligami yang ditawarkan Muhammad Syahrur dalam pembaruan hukum keluarga di Indonesia.

2. Kegunaan Penelitian

Dari penelitian yang akan penulis lakukan ini mempunyai beberapa kegunaan, yaitu :

a. Untuk memenuhi syarat meraih gelar Magister (S.2) Pasca Sarjana Program Studi Hukum Islam Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.
b. Sebagai bahan referensi atau sebagai bahan acuan penelitian selanjutnya dan bahan pertimbangan penelitian, terutama dalam hal tentang pandangan Syahrur terhadap poligami.

D. Tinjauan Kepustakaan

Kajian mengenai pemikiran Muhammad Syahrur memang sudah banyak dilakukan. Sejauh ini dari beberapa tulisan yang bersifat ilmiah tidak satu pun

penulis temukan tulisan dengan judul "Konsep Poligami Muhammad Syahrur dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia".

Dalam kajian kepustakaan ini penulis akan mencoba menjelaskan beberapa tulisan yang berkaitan dengan pemikiran Muhammad Syahrur. Sehingga nanti akan memperlihatkan perbedaan tulisan penulis dengan tulisan-tulisan terdahulu.

Pertama, skripsi yang ditulis oleh Maria Ulfah, Mahasiswi Universitas Negeri Islam Jakarta, NIM 107043102102 dengan judul "Poligami Menurut Muhammad Syahrur dalam Pandangan Islam". Dalam skripsi tersebut hanya membahas konsep yang disajikan oleh Muhammad Syahrur dengan metodologi penafsiran yang digunakannya. Dan konsep tersebut hanya sebatas itu kemudian Maria Ulfah mencoba melihat bagaimana konsep yang disajikan oleh Syahrur jika dilihat dari persfektif hukum Islam atau dapat dikatakan juga dari persfektif konsep poligami yang telah dipahami selama ini.[19]

Kedua, jurnal yang ditulis oleh Yassirly Amrona Rosyada yag diterbitkan dalam jurnal Profetika, Jurnal Studi Hukum Islam Vol.18, No.2 Desember 2007. Jurnal tersebut berjudul "Poligami dan Keadilan dalam Pandangan Muhammad Syahrur Studi Rekonstruksi Pemikiran". Dalam jurnal tersebut titik kajian yang dibahas adalah mengenai poligami dan keadilan yang diungkapkan oleh Syahrur. Kemudian Yassirly juga melihat bagaimana rekonstruksi pemikiran Muhammad Syahrur sehingga menghasilkan sebuah penafsiran poligami dan keadilan yang dapat dikatakan berbeda dengan ulama-ulama terdahulu.[20]

---

[19]Maria Ulfah, "Poligami Menurut Muhammad Syahrur dalam Pandangan Hukum Islam", (Skripsi: tidak dipublikasikan)

[20]Yassirly Amrona Rosyada, "Poligami dan Keadilan dalam Padangan Muhammad Syahrur Studi Rekonstruksi Pemikiran", Jurnal Studi Hukum Islam Vol.18, No.2 Desember 2007, hal. 164

Ketiga, Jurnal yang ditulis oleh Andawati dalam Jurnal Hukum Keluarga Islam STAIN Watampone dengan judul "Hakikat Interpretasi Muhammad Syahrur Tentang Poligami dan Relevansinya dengan Hukum Perkawinan Nasional". Dalam tulisan ini Andawati mencoba melihat secara lebih dalam bagaimana interpretasi yang digunakan oleh Syahrur dan kemudian mencoba melihat hukum perkawinan di Indonesia. Dan diakhir Andawati juga melihat apakah ada keterkaitan antara konsep Syahrur dengan hukum perkawinan nasional di Indonesia. Sehingga dalam tulisannya Andawati mencoba membandingkan antara konsep Syahrur dan konsep poligami di dalam undang-undang kemudian mencari titik temu antara konsep Syahrur dan aturan poligami yang selama ini ada di Indonesia.

Dari beberapa tinjauan kepustakaan yang penulis lakukan, tidak ditemukan judul yang serupa dengan judul yang penulis bahas di atas. Sepatutnya perlu juga penulis jelaskan di sini pembahasan yang akan penulis uraikan dalam tesis ini agar terlihat perbedaan signifikan antara tesis yang penulis tulis dengan tulisan-tulisan ilmiah lainnya.

Secara sepintas memang terlihat adanya persamaan antara tulisan yang ditulis oleh Andawati dengan judul "Hakikat Interpretasi Muhammad Syahrur Tentang Poligami dan Relevansinya dengan Hukum Perkawinan Nasional". Akan tetapi dalam tesis ini penulis menggunakan pendekatan bahkan metode yang berbeda dengan tulisan Andawati. Tesis ini nantinya akan menguraikan secara jelas konsep poligami yang disajikan oleh Muhammad Syahrur, baik itu dari cara interpretasi yang dilakukan oleh Syahrur dan metodologi yang digunakan oleh Syahrur dalam menghasilkan konsep poligami tersendiri. Kemudian penulis juga

ingin melihat sejauh mana konsep yamg disajikan oleh Muhammad Syahrur untuk dapat diterapkan di Indonesia, dengan artian pembaharuan hukum keluarga di Indonesia khususnya masalah poligami dapat memakai konsep Muhammad Syahrur. Karena sejauh ini diketahui bahwa Indonesia merupakan negara yang memperketat poligami dengan cara memperketat syarat administratif. Akan tetapi dengan konsep yang disajikan syahrur ini penulis berahrap bahwa masyarakat tidak hanya memahami poligami sekedar dengan syarat administratif yang ketat akan tetapi juga mendapat pemahaman hakikat poligami yang sebenarnya.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian pustaka (*library research*), yakni penelitian dengan cara mengkaji dan menelaah sumber-sumber tertulis seperti buku-buku, majalah-majalah maupun jurnal yang berkenaan dengan pemikiran Muhammad Syahrur serta literatur-literatur tentang poligami yang berkaitan dengan objek kajian yang sedang dibahas.[21] Penelitian ini akan menelaah bahan pustaka yang berkaitan dengan poligami khususnya dalam pandangan Syahrur.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan lainnya. Metodologi kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis.[22] Penulis berusaha memaparkan secara jelas ijtihad yang

---

[21]Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktis,* (Jakarta: Rineka Cipta, 2008), hal. 202

[22]Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008), hal. 4

dilakukan oleh Muhammad Syahrur tentang poligami, kemudian dianalisis sampai meraih suatu konklusi sebagai jawaban dari pokok masalah berdasarkan data-data yang telah terkumpul.

3. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio historis, yaitu penelitian yang berupaya memeriksa secara kritis peristiwa, perkembangan dan pengalaman masa lalu, kemudian mengadakan interpretasi terhadap sumber-sumber informasi.[23] Dengan demikian penulis dapat memeriksa secara kritis terhadap pemikiran Muhammad Syahrur mengenai poligami.

4. Sumber Data

Sumber data yang akan digunakan dalam penelitian ini terdiri atas sumber pustaka primer dan sekunder.

a. Sumber Primer

Adapun sumber primer yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah karya-karya Syahrur yang berkenaan dengan topik tesis ini yaitu *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah, Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* dan *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* terjemahan Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin Dzikri.

b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder adalah bahan pustaka yang berisi informasi yang menjelaskan dan membahas tentang data primer.[24] Sumber sekunder terjadi

---

[23]Soejono dan Abdurrahman (ed.), *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), hal. 18

[24]Burhan Ash-Shofa, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), hal. 103

sebagai hasil penggunaan sumber-sumber lain atau sebagai penunjang, terutama karya-karya pengarang lain yang cukup signifikan untuk dijadikan referensi, sehingga apa yang ingin penulis sampaikan dapat menjadi sebuah hasil yang *compatible* dan lebih terarah.

Sumber sekunder yang penulis maksud adalah buku-buku, artikel dan tulisan lain yang menunjang penelitian ini, baik yang membahas tentang poligami maupun yang membahas pemikiran Muhammad Syahrur lainnya, seperti *Syahrur* dan *Teori Limit*, *Tafsir Poligami Syahrur*, *Metodologi Tafsir Muhammad Syahrur*, dan lain-lain.

5. Teknik PengumpulanData

Penelitian ini termasuk katagori *library research*, sehingga teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi, yaitu suatu alat pengumpulan data yang dilakukan secara tertulis,[25] yaitu penelusuran data yang berhubungan dengan hal-hal yang membahas mengenai permasalahan poligami, dan status hukumnya. Pengumpulan data dilakukan dengan cara menelusuri berbagai literatur yang ada relevansinya dengan kajian ini, terutama buku karya Muhammad Syahrur dan karya-karya yang mengkajinya, juga karya-karya lain yang berkaitan dengan poligami sebagai objek dari penelitian ini. Data yang telah diperoleh kemudian dipilih dan dipilah untuk selanjutnya dianalisis dengan teknik *content analysis*.

6. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah

[25]Soejono Soekamto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), hal. 21

deskriptif analitis dan *content analysis*.

Pertama, deskriptif analitis berusaha mendeskripsikan dan menginterpretasikan apa yang ada, baik kondisi atau hubungan yang ada, pendapat yang sedang tumbuh, proses yang sedang berlangsung dan telah berkembang.[26] Teknik ini digunakan untuk mendeskripsikan dan sekaligus menganalisis pemikiran-pemikiran Muhammad Syahrur tentang poligami.

Kedua, *content analysis*, yaitu analisa atau kajian isi, yaitu kajian isi teks untuk mendeskripsikan secara obyektif, sistematis dan general suatu persoalan.[27] Kajian isi ialah kajian teks untuk mendeskripsikan secara obyektif, dan sistematis untuk menggali dan mengungkapkan seluruh pokok-pokok pemikiran Muhammad Syahrur tentang poligami yang tertuang pada karya tulisnya, baik yang berbentuk buku maupun dalam bentuk karya tulis lainnya.

Untuk menarik suatu kesimpulan, maka teknik yang digunakan adalah teknik induktif, yaitu proses logika yang berangkat dari data empirik lewat observasi menuju kepada suatu teori. Dengan kata lain, induksi adalah proses mengorganisasikan fakta-fakta atau hasil-hasil pengamatan yang terpisah-pisah menjadi suatu rangkaian hubungan atau suatu generalisasi.[28] Teknik ini, penulis gunakan untuk menarik kesimpulan dari beberapa pemikiran yang dipaparkan Muhammad Syahrur tentang metode istinbath hukum dalam menganalisa permasalahan poligami.

---

[26]Sanapiah Faisal, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), hal. 119

[27]Hadari Nawawi, *MetodePenelitian Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2008), hal. 68

[28]Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Jld. I (Yogyakarta: Andi Offset, 2004), hal. 47

F. Sistematika Penulisan

Keseluruhan dari pembahasan tesis ini, disusun berdasarkan sistematika sebagai berikut:

Bab satu berisikan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab dua membahas poligami dan pembaharuan hukum keluarga, dengan melihat tinjauan umum konsep poligami. Poligami dalam perfektif Islam, dan poligami dalam perfektif Undang-Undang di Indonesia. Kemudian juga menguraaikan mengenai definisi pembaharuan hukum keluarga, ruang lingkup hukum keluarga dan metode pembaharuan hukum keluarga.

Bab tiga mengulas mengenai biografi Muhammad Syahrur yang terdiri dari kelahiran, pendidikan, aktifitas, karya-karya, dan pandangan Muhammad Syahrur terhadap sumber hukum Islam.

Bab empat membicarakan poligami dalam perspektif Muhammad Syahrur yang meliputi tafsir poligami Syahrur, metodologi Muhummad Syahrur dan aspek-aspek yang mempengaruhi pendapat Muhammad Syahrur tentang Poligami, analisis terhadap konsep poligami Muhammad Syahrur dan relevansinya dengan pembaharuan hukum keluarga di Indonesia.

Bab lima penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

BAB II

POLIGAMI DAN PEMBARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

A. Poligami

1. Definisi Poligami

Poligami bukanlah istilah baru dalam sejarah perkembangan Islam, Bangsa Arab bahkan telah melakukan praktik poligami sebelum datangnya Islam, begitu juga masyarakat yang berada di sebagian besar wilayah yang berbeda yang hidup di masa itu seperti orang-orang Mesir, Prancis, Asyuria, Babilonia, dan India, sebagaimana yang diketahui oleh orang-orang Rusia dan Jerman, sebagaimana yang telah dipraktikan raja Yunani.[1]

Bahkan dalam kitab suci agama Yahudi dan Nasrani, poligami merupakan salah satu jalan hidup yang dapat diterima. Bahkan di Arab sebelum kedatangan Islam poligami telah dipraktikan dan menjadi sebuah kebiasaan masyarakat bahkan poligami yang dilakukan merupakan poligami tanpa batasan yang jelas.[2]

Islam datang di tengah-tengah sistem yang sedang mempraktikan poligami. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa poligami menjadi sebuah sistem yang melekat di Arab yang dilaksanakan semata-mata hanya untuk kebutuhan biologis dan beberapa aspek masyarakat lainnya.[3]

---

[1]Karim Hilmi Farhat Ahamd, *Poligami Berkah Atau Musibah*, (Jakarta: Senayan Pubhlising, 2007), hal. 3

[2]Abdurahman I Doi, *The Islamic Law*, (Jakarta: Pustaka Panji, 1990), hal. 207

[3]Karim Hilmi Farhat Ahamd, *Op. Cit*, hal. 17

Secara etimologi poligami merupakan serapan dari bahasa Yunani yang terdiri dari dua suku kata. *Pertama,* kata *Polus,* yang memiliki arti banyak. Dan *kedua,* kata *Gamos* yang memiliki arti perkawinan. Dalam *Kamus Teologi* juga disebutkan, kata *poligamy* merupakan kata yang berasal dari bahasa Yunani yang berarti banyak perkawinan, atau mempunyai lebih dari satu pasangan pada saat waktu yang bersamaan.[4]

Poligami ini terbagi menjadi dua, yakni poligini dan poliandri. Dalam istilah bahasa Arab poligami dikenal dengan istilah *ta`did zaujah*. Sedangkan dalam bahasa Indonesia disebut permaduan.[5]

Istilah poligini biasanya digunakan ketika seorang laki-laki memiliki banyak istri. Dengan pengertian seorang laki-laki dalam waktu yang sama melakukan perkawinan dengan seorang wanita, tetapi dapat pula terjadi dengan masa antara yang lain. Poligini pada umumnya digunakan sebagai pelambangan kekuasaan/pengaruh dan kekuasaan laki-laki untuk mendapatkan kekuatan atau gaya hidup yang sakti dari wanita, sedangkan pada masyarakat Gadhu Bhaga poligini bertujuan untuk mengurangi *bue duge* perawan tua terutama para bangsawan.[6]

Sedangkan poliandri adalah istilah yang digunakan untuk seorang perempuan yang bersuami banyak. Menurut Hamudah Abul`ati, poliandri dapat juga terjadi dikarenakan oleh beberapa kondisi yang terjadi kepada perempuan, salah satunya

---

[4]Gerald D Collins, *Kamus Teologi,* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), hal. 259

[5]Beni Ahmad Saebani, *Fikih Munakahat,* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hal. 151

[6]Daminikus Rato, *Hukum Perkawinan dan Warits Adat di Indonesia,* (Yogyakarta: LaksBang PressIndo, 2015), hal. 17

seperti seksnya yang berlebihan, tidak mempunyai kecemburuan seks, ataupun harta yang berlimpah, untuk mencegah hartanya berpindah ke orang lain. Atau pada saat ini poliandri bisa juga disebut dengan ketika seorang perempuan yang tidak menolak untuk digauli oleh siapapun dengan imbalan atau tidak, atau juga dapat disebut dengan prostitusi atau pelacuran.[7]

Poligami secara terminologi sebagaimana yang dijelaskan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* disebutkan dengan pengertian sebuah sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.[8] Muzdah Mulia menjelaskan bahwa poligami merupakan suatu ikatan perkawinan ketika seorang suami mengawini lebih dari satu istri dalam waktu yang bersamaan. Bentuk seperti itu dikatakan dengan istilah poligami.[9]

Dalam istilah fikih juga disebutkan bahwa poligami merupakan suatu bentuk perkawinan ketika seorang laki-laki beristri lebih dari seorang, akan tetapi dibatasi paling banyak adalah empat orang, karena ketika melebihi dari empat orang maka ini berarti mengingkari kebaikan yang disyari`atkan Allah bagi kemaslahatan hidup suami istri.[10]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan poligami secara umum adalah suatu sistem perkawinan di mana seorang laki-laki melakukan

---

[7]*Ibid*, hal. 17

[8]Pusat Penelitian Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005) edisi ke-III, hal 885

[9]Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), hal. 43

[10]Abdurahman Ghazali, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: Prenada Media, 2003), hal. 129

perkawinan dengan lebih dari satu wanita dalam waktu yang bersamaan. Sedangkan dalam Islam sebagaimana yang dijelaskan di atas bahwa poligami hanya dapat dilakukan dengan batasan empat orang istri saja.

2. Dasar Hukum Poligami

Menurut para ahli hukum Islam dijelaskan bahwa Allah SWT membolehkan berpoligami sampai empat orang istri dengan syarat berlaku adil kepada mereka. Hal ini didasari dengan adanya surat An-Nisa` ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi dua, tiga, atau empat. Kemudian, jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya" (Q.S An-Nisa` : 3)

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa surat An-Nisa` ayat 3 ini pada dasarnya tidak membuat peraturan tentang poligami. Karena poligami telah dikenal bahkan telah dilaksanakan oleh penganut berbagai syari`at agama serta adat istiadat masyarakat sebelum ayat ini diturunkan. Dalam ayat ini juga tidak berbicara mengenai kewajiban poligami ataupun menganjurkannya, akan tetapi ayat ini hanya berbicara tentang kebolehan poligami, bahkan itupun hanya pintu kecil yang harus dilalui dengan syarat yang sangat ketat.

Quraish Shihab juga mengungkapkan bahwa pembahasan tentang poligami dalam al-Qur`an hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal, atau baik dan buruknya, tetapi

harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi. Bahkan wajar bagi satu perundangan apalagi untuk agama yang bersifat universal dan berlaku untuk setiap waktu dan tempat, untuk mempersiapkan ketetapan hukum yang boleh jadi terjadi pada satu waktu walaupun kejadian itu baru merupakan kemungkinan. Bukankah kenyataan menunjukkan bahwa jumlah lelaki bahkan binatang jantan lebih sedikit daripada jumlah wanita. Bahkan rata-rata usia wanita lebih panjang daripada laki-laki, dan alasan-alasan lainnya.[11]

Menurut al-Maraghi bahwa ayat di atas merupakan indikator pembolehan poligami dalam kondisi tertentu dan dengan syarat tertentu juga. Bahkan al-Maraghi menjelaskan bahwa berdasarkan penafsirannya tehadap ayat poligami kemudian ia menyimpulkan ada beberapa syarat yang hendaknya dipenuhi, di antaranya: *pertama*, istri mandul sementara keduanya atau salah satu mengharapkan keturunan. *Kedua*, suami memiliki kebutuhan seksualitas yang tinggi sedangkan istri tidak dapat memenuhi kebutuhan seksualitas suaminya. *Ketiga*, suami memiliki harta yang berlebih dan berlimpah untuk memenuhi seluruh kebutuhan keluarga ketika ia melakukan poligami. *Keempat*, jumlah perempuan melebihi laki-laki atau banyaknya janda dan anak yatim karena perang.[12]

Surat An-Nisa` ayat 3 di atas memang secara eksplisit jelas berbicara mengenai konsep poligami, ketika dipahami untuk menikahi 2, 3, atau 4 orang wanita. Akan

---

[11]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Vol. 2*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 409-410

[12]Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Tafsir Al-Maraghi Juz IV*, (Mesir : Mustafa Al-Bab Al-Hally, 1969), hal. 181-182

tetapi hal harus dilaksanakan dengan syarat dan ketentuan-ketentuan yang juga harus dipahami. Para ulama juga telah mengungkapkan berbagai macam syarat untuk dapat melaksanakannya. Bahkan banyak pembolehan poligami ini tidak dengan syarat yang mudah akan tetapi dengan syarat yang begitu sulit.

Di sini terlihat bahwa al-Qur`an memang kitab suci yang bersifat universal, sebagaimana yang diketahui bahwa pada saat itu poligami memang telah dikenal, khususnya bagi bangsa Arab, akan tetapi al-Qur`an tidak menghapus poligami begitu saja, akan tetapi al-Qur`an juga ikut mengatur bahwa poligami semestinya dilakukan ketika kondisi yang telah ditentukan dan dengan jumlah yang ditentukan bahkan dengan syarat yang terbilang tidak mudah.

Kemudian satu ayat lagi yang sangat terkait dengan poligami terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

"Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu membiarkan yang lain terkatung-katung dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (Q.S An-Nisa` 129)

Ayat di atas merupakan salah satu ayat yang selalu dikaitkan dengan konsep keadilan yang dituntut dalam surat An-Nisa` ayat 3. Di mana untuk berpoligami seseorang dituntut untuk bersikap adil terhadap istri-istrinya. Dan jika tidak mampu berlaku adil maka dianjurkan untuk menikahi satu istri saja.

Humaidy menjelaskan bahwa Islam bukan menciptakan Undang-Undang

poligami, melainkan hanya membatasi poligami dengan ketentuan jumlah tertentu. Perlu dipahami bahwa al-Qur`an tidak memerintahkan untuk berpoligami tetapi hanya membolehkan. Namun kebolehan di sini masih diancam dengan sebuah kondisi berupa ketidakmampuan berbuat adil, sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas.[13]

Menurut Quraish Shihab terkait dengan surat An-Nisa` ayat 129 ini, pada dasarnya poligami sering kali menjadikan suami berlaku tidak adil, di sisi lain kerelaan wanita untuk dimadu dapat juga merupakan bentuk perdamaian demi memelihara pernikahan. Lebih lanjut dijelaskan bahwa ayat ini sama sekali tidak bertentangan dengan ayat 3 surat An-Nisa`, melainkan ayat ini dapat dikompromikan serta merupakan salah satu kelonggaran bagi yang ingin berpoligami. Karena berlaku adil dalam surat An-Nisa` ayat 129 yang dianggap tidak akan bisa dilakukan merupakan keadilan terhadap cinta karena di luar kemampuan manusia. Sehingga Quraish Shihab menjelaskan keadilan yang dituntut merupakan keadilan yang bersifat material.[14]

Selain surat An-Nisa` di atas, banyak juga hadis-hadis yang berbicara mengenai persoalan poligami dalam Islam. Salah satu hadis yang secara eksplisit menjelaskan bahwa poligami memang dibatasi empat sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-Qur`an.

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الجَاهِلِيَّةِ،

[13]Khairuddin Nasution, *Riba dan Poligami*, (Yogyakarta: Academia: 1996), hal. 104
[14]M. Quraish Shihab, *Op. Cit*, hal. 744

فَأَسْلَمَنَ مَعَهُ، «فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ»(رواه الترمذى)[15]

"Telah menceritakan kepada kami Hanad, dia berkata: telah menceritakan kepada kami `Abdah dari Sa`id bin Abi `Arubah dari Ma`mar dari Az-Zuhri dari Salim bin Abdillah, dari Ibnu Umar sesungguhnya Ghilan bin Salamah Ats-Tsaqafi memeluk agama Islam dan ia memiliki 10 orang istri ketika dia masih dalam keadaan Jahiliyah maka Nabi memerintahkan untuk memilih empat dari 10 istri yang ia miliki tersebut" (H.R At-Turmudzi)

Hadis di atas menjelaskan bahwa selain al-Qur`an permasalahan poligami juga diatur dalam hadis Rasullullah. Dari hadis di atas menjelaskan bahwa pada saat itu ada salah seorang sahabat yang baru masuk Islam, dan ia memiliki 10 orang istri, karena memang sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa bangsa Arab sangat mengenal dan menjadikan kebiasaan untuk melakukan poligami. Maka ketika ia telah masuk Islam Rasulullah memerintahkan Ghilan untuk menceraikan istri-istrinya dan cukup untuk memilih 4 orang istri saja di antara 10 istri tersebut.

Selain hadis di atas terdapat hadis lain yang berbicara mengenai poligami, yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ»(رواه أبو داود)[16]

"Telah menceritakan kepada kami Abu Al-Walid At-Thayalisi, telah menceritakan kepada kami Hammam telah menceritakan kepada kami Qatadah dari An-Nadhri bin Anas dari Basyir bon Nahik dari Abu Hurairah dari Nabi Salallahu `Alaihi Wa sallam, beliau bersabda: Barang siapa yang mempunyai dua orang istri, lalu ia memberatkan kepada salah satunya, maka ia akan datang pada hari kiamat dengan bahunya miring" (H.R Abu Daud).

Hadis di atas masih berbicara mengenai secara garis besar mengenai poligami,

[15]Al-Turmudzi, *Sunan Turmudzi Juz III*, (Mesir: Syirkah maktabah, 1975), hal. 427
[16]Abu Daud, *Sunan Abi Daud Juz II*, (Beirut: Maktabah Ashriya Sha`idan, t.th), hal. 242

akan tetapi dapat dilihat bahwa hadis tersebut lebih menjelaskan bagaimana sikap seorang suami kepada istri-istrinya. Rasulullah menuntut kepada para suami yang memiliki istri lebih dari satu orang untuk senantiasa bersikap adil tanpa memberatkan kepada salah satu dari dua orang istri tersebut. Nabi juga mengancam kepada para suami yang tidak adil kepada istri-istrinya yang mana ketika kiamat nanti ia akan didatangi oleh istrinya dengan bahu yang miring, yang menandakan ia tidak berlaku adil kepada istri-istrinya.

3. Poligami dalam Persfektif Hukum Islam

Term poligami termasuk ke dalam masalah yang menjadi perbincangan para ulama. Tidak saja bagi ulama-ulama klasik, ulama kotemporer bahkan pemikir hukum Islam pun masih membincangkan persoalan poligami ini. Selain ulama yang memperbolehkan poligami ada juga pemikir hukum Islam yang menganggap poligami merupakan sikap deskriminasi Islam terhadap perempuan di mana di sini perempuan dapat dimadu ketika ada hal-hal yang menghendaki.[17]

Ayat di atas merupakan ayat yang menjadi landasan untuk kebolehan poligami dengan alasan dan syarat tertentu. Kemudian yang menjadi pokok permasalahan oleh para ulama adalah mengenai batasan poligami yang terdapat dalam ayat tersebut yaitu pada penggalan مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ.

Imam al-Syafi`i menjelaskan dalam kitabnya *Al-Umm* bahwa surat An-Nisa` ayat 3 di atas menjelaskan tentang kebolehan poligami dengan dibatasi kepada 4 orang

[17]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*, (Yogyakrta: LKIS, 1994), hal. 137

istri. Kemudian Imam al-Syafi`i juga menjelaskan apabila seorang laki-laki merdeka menikahi perempuan melebihi dari empat, maka istri yang terakhir atau yang kelima dan seterusnya meski diceraikan, karena hal tersebutlah yang dikehendaki oleh Allah.[18]

Sejalan dengan itu al-Syirazi dalam tafsirnya yang menjelaskan batas jumlah istri yang boleh dinikahi tidak boleh dari empat orang. Karena kata مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ yang dalam kata-kata tersebut terdapat huruf *waw* dengan makna atau. Sehingga kata *matsna* berarti jumlah benda dua, kata *tsulats* bermakna jumlah benda tiga, dan kata *ruba`* berarti jumlah benda empat. Jika huruf *waw* yang menjadi kata penghubung pada ayat di atas bermakna atau. Maka ia menyimpulkan bahwa seorang laki-laki hanya dibatasi untuk menikahi empat orang istri dan tidak boleh melebihi dari itu.[19]

Kemudian Syi`ah juga mencoba untuk ikut andil dalam memberikan penjelasan mengenai poligami sebagaimana yang terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 3. Akan tetapi pemahaman yang diberikan oleh Syi`ah ini sedikit cukup ekstrem karena kelompok Syi`ah memahami bahwa poligami yang dimaksud dalam surat An-Nisa` ayat 3 boleh menikahi perempuan lebih dari empat dan tanpa batasan.[20]

Dalam tafsir *Al-Qurthubi* juga dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ adalah bukan menikahi perempuan hingga sembilan sebagaimana yang dipahami oleh orang-orang yang seenaknya mencoba untuk menafsirkan ayat di atas, karena menurut al-Qurthubi bahwa *matsna* adalah dua, *tsulats* adalah tiga, dan *ruba`*

---

[18]Imam Syafi`i, *Ringkasan Kitab Al-Umm Jilid II,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), hal. 466

[19]Al-Syirazi, *Al-Amsal fi Tafsir Kitab `ala Al-Munazzal,* (Qam: Madrasah Imam Ali bin Abi Thalib, 1426), hal. 19

[20]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah Jilid III,* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), hal. 346

adalah empat. Sehingga sama sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Syirazi bahwa batasan untuk melakukan poligami terbatas hanya dengan empat orang istri dan tidak lebih dari itu.[21]

Selain itu yang juga perlu dipahami adalah bahwa syarat ketat poligami yang dimaksudkan oleh surat An-Nisa` ayat 3 adalah kemampuan seorang laki-laki dalam berlaku adil kepada semua istrinya. Jika laki-laki yang hendak berpoligami mengkhawatirkan dirinya tidak dapat untuk berlaku adil, maka al-Qur`an memerintahkan untuk menikahi satu istri saja. Kesanggupan untuk berlaku adil yang diisyaratkan oleh al-Qur`an bagi laki-laki yang ingin berpoligami sejatinya adalah bentuk perhatian yang khusus oleh al-Qur`an terhadap praktik poligami. Sebab, apabila praktik poligami tidak diberikan perhatian secara khusus dan hati-hati, praktik tersebut hanya akan melahirkan sebuah kebohongan dan pelanggaran hak-hak perempuan. Dan tidak menutup kemungkinan jika poligami sebenarnya hanya salah salah satu bentuk subordinasi perempuan oleh laki-laki.[22]

Oleh karena poligami memiliki perhatian yang khusus oleh Islam maka para ulama dan pemikir hukum Islam mencoba untuk merumuskan hal-hal yang berkaitan dengan poligami ini terutama dalam permasalah adil ini. Karena suami wajib berlaku adil terhadap istri-istrinya dalam urusan pangan, pakaian, tempat tinggal, giliran berada pada masing-masing istri dan yang lainnya bersifat kebendaan, tanpa membedakan

---

[21]Syamsuddin Al-Qurthubi, *Jami`ul Ahkam al-Qur`an Juz V*, (Qahirah: Dar Al-Maktabah Al-Mishriyah, 1964), hal. 17-18

[22]Marhumah, *Menyoal Keadilan dalam Poligami*, (Yogyakarta: PSW UN Sunan Kalijaga, 2009), hal. 11

antara istri yang kaya dengan istri yang miskin, yang berasal dari keturunan tinggi dengan yang berasal dari golongan bawah. Jika masing-masing istri mempunyai anak yang jumlahnya berbeda, atau jumlahnya sama tapi biayanya pendidikannya berbeda, tentu saja dalam hal ini harus menjadi pertimbangan dalam memberikan keadilan.[23]

Berkenanaan dengan ketidak adilan suami terhadap istri-istrinya maka Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ»(رواه أبو داود)[24]

"Telah menceritakan kepada kami Abu Al-Walid At-Thayalisi, telah menceritakan kepada kami Hammam telah menceritakan kepada kami Qatadah dari An-Nadhri bin Anas dari Basyir bin Nahik dari Abu Hurairah dari Nabi Salallahu `Alaihi wa Sallam, beliau bersabda: Barang siapa yang mempunyai dua orang istri, lalu ia memberatkan kepada salah satunya, maka ia akan datang pada hari kiamat dengan bahunya miring" (H.R Abu Daud).

Mengenai keadilan suami terhadap istri-istrinya dalam masalah cinta dan kasih sayang. Abu Bakar bin Araby mengatakan bahwa hal ini memang berada di luar jangkauan dan kesanggupan manusia, dikarenakan cinta adanya dalam genggaman Allah yang mampu membolak-balikkan menurut kehendak-Nya. Begitu pula dengan hubungan seksual, terkadang suami bergairah dengan istri yang satu, tetapi tidak bergairah dengan istri lainnya. Dalam hal ini apabila tidak disengaja, ia tidak terkena hukum dosa karena berada di luar kemampuannya.[25]

---

[23]Abdurahman Ghazali, *Op. Cit*, hal. 132
[24]Abu Daud, *Op. Cit*, hal. 242
[25]Abdurahman Ghazali, *Op. Cit*, hal. 133

Sebagaimana yang diketahui bahwa poligami adalah salah satu *ruksah*, karena ia dikategorikan dalam perbuatan *ruksah*, maka hanya diperbolehkan dalam keadaan darurat yang memang benar-benar mendesak. Ada beberapa alasan yang dijadikan rujukan untuk melakukan poligami yang telah dirumuskan oleh para ahli hukum Islam.

Apabila istri dalam keadaan mandul sedangkan suami sangat berharap untuk memiliki keturunan dari sang istri, maka dengan demikian untuk mengatasi persoalan pribadi seperti ini maka diberikanlah solusi untuk berpoligami kepada si suami agar mendapatkan keturunan. Karena pada dasarnya tujuan utama dari pernikahan adalah untuk menghasilkan keturunan. Selain itu ketika istri dalam keadaan yang tidak memungkinkan untuk memenuhi kebutuhan biologis sang suami, hal ini bisa dikarenakan oleh penyakit atau hal lainnya yang mana hal-hal tersebut menghambat suami untuk mendapatkan haknya sebagai suami khususnya dalam rangka memenuhi kebutuhan biologisnya. Suami memiliki kekuatan seksual yang begitu tinggi, akan tetapi istri sudah tidak mampu melayaninya dikarenkan usia yang sudah lanjut atau dapat dikatakan monopause. Selama ini diketahui bahwa masa produksi laki-laki lebih lama daripada perempuan, karena pada masa-masa tertentu perempuan terkadang sudah mengalami manapouse atau masa-masa di mana perempuan tidak dapat lagi melayani suaminya sebagaimana mestinya.[26]

Setidaknya dengan beberapa alasan-alasan di atas maka poligami dapat dilakukan karena jika dilihat kondisi-kondisi di atas merupakan kondisi darurat yang

[26]Nurul Huda, "Poligami dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal", dalam Jurnal Israhqi, Vol. IV Nomor. 2, 2008, hal. 134-135

memerlukan *rukhsah*. Dengan adanya poligami maka hal ini dipandang dapat menjadi sosuli dalam memecahkan masalah sosial dan khususnya dalam masalah keluarga yang mungkin menghendaki poligami sebagaimana yang telah penulis jelaskan di atas.

4. Poligami dalam Perfektif Hukum Positif

Selain dalam fikih permasalahan poligami juga diatur secara jelas dan panjang lebar dalam perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Setidaknya ada lima pedoman yang dapat dijadikan rujukan sebagai bahan pertimbangan untuk melaksanakan poligami dan sebagi rujukan peraturan poligami di Indoneisa yaitu beberapa pasal yang terdapat dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, PP No. 9 Tahun 1975, PP No. 10 Tahun 1983, PP No. 45 Tahun 1990, dan terakhir Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Meskipun dalam sistem perkawinan di Indonesia menganut sistem perkawinan monogami sebagaimana yang dijelaskan dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang berbunyi: [27]

"Pada asasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri. Dan seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami"

Akan tetapi di sisi lain pada ayat selanjutnya Undang-Undang tersebut menjelaskan bahwa pengadilan juga dapat memberikan izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan. Maka dalam hal ini pada pasal 4 dan pasal 5 berfungsi sebagai alasan yang mengatur diperbolehkannya poligami dalam aturan-aturan hukum positif di

[27]Pasal 3 ayat 1 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

Indonesia.

Undang-Undang No.1 Tahun 1974 menjelaskan ketika seorang suami hendak memiliki istri lebih dari satu maka ia diwajibkan untuk mengajukan permohonan ke Pengadilan Agama di daerah tempat tinggalnya. Dalam Pasal 5 juga dijelaskan untuk mengajukan permohonan ke pengadilan agama maka harus disertai dengan syarat-syarat yang ditentukan, di antaranya adanya persetujuan dari istri. Adanya kepastian bahwa suami mampu untuk menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka. Dan adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka.[28]

Dalam Undang-Undang tersebut juga menjelaskan bahwa pengadilan dapat memberikan izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari satu apabila istrinya tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri. Selain itu juga disebutkan apabila istri memiliki cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan dan istri tidak dapat melahirkan keturunan.[29]

Selain Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam lebih memperjelas dan merincikan mengenai prosedur poligami dalam hukum postif di Indonesia yang terdapat dalam 4 pasal yaitu: pasal 56, 57, 58, 59.

Dalam pasal 56 Kompilasi Hukum Islam menjelaskan izin dari pengadilan agama merupakan hal yang mesti didapat oleh seorang suami ketika hendak memiliki istri lebih dari satu. Sedangkan tata cara untuk mengajukan permohonan tersebut

---

[28]Pasal 4 dan 5 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
[29]*Ibid*, Pasal 4 ayat 2

dilakukan sesuai dengan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 yang dijelaskan pada pasal 58 Kompilasi Hukum Islam nantinya. Kemudian KHI mempertegas apabila pernikahan yang dilakukan dengan istri kedua dan selanjutnya dilakukan tanpa mendapat izin dari pengadilan agama, maka pernikahan tersebut tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat.[30]

Dalam pasal 58 ayat 2 Kompilasi Hukum Islam dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 juga menjelaskan bahwa persetujuan istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, akan tetapi sekalipun ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada sidang Pengadilan Agama.

Sepertinya pasal ini mencoba untuk menutup kemungkinan terjadinya pemaksanaan dari pihak suami terhadap istri ketika ia hendak melaksanakan poligami. Sehingga Kompilasi Hukum Islam mencoba untuk melihat keridhaan si istri dalam memberikan izin poligami kepada suaminya dengan memberikan persetujuan tertulis dan persetujuan lisan yang dilakukan di depan sidang pengadilan. Dapat disimpulkan bahwa ini merupakan salah satu cara KHI untuk menjaga hak-hak perempuan dalam pernikahan.

Dalam Pasal 59 Kompilasi Hukum Islam menjelaskan ketika istri tidak memberikan izin kepada suami sedangkan suami mengemukakan alasan-alasan yang dapat dijadikan alasan untuk melakukan poligami, maka dalam hal yang seperti ini pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan

[30]Kompilasi Hukum Islam Pasal 56 ayat 1, 2, 3

mendengar istri yang bersangkutan di depan sidang pengadilan.

Untuk lebih jelasnya sebagaimana yang diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 bab VIII pasal 40-44 menjelaskan bahwa pengadilan agama memeriksa beberapa hal yaitu:[31]

Pasal 41
Apabila seorang suami bermaksud untuk beristri lebih dari seorang maka ia wajib mengajukan permohonan secara tertulis kepada pengadilan

Pasal 42
Pengadilan kemudian memeriksa mengenai:

a. *Ada atau tidaknya alasan yang memungkinkan seorang suami kawin lagi, ialah:*
   - *Bahwa istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri;*
   - *Bahwa istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan*
   - *Bahwa istri tidak dapat melahirkan keturunan*
b. *Ada atau tidaknya persetujuan dari istri, baik persetujuan lisan maupun tertulis, apabila persetujuan itu merupakan persetujuan lisan, maka harus diucapkan di depan sidang pengadilan.*
c. *Ada atau tidaknya kemampuan suami untuk menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak dengan memperlihatkan:*
   i. *Surat keterangan mengenai penghasilan suami yang ditanda tangani oleh bendahara tempat bekerja; atau*
   ii. *Surat keterangan pajak pengahasilan: atau*
   iii. *Surat keterangan lain yang dapat diterima oleh pengadilan;*
d. *Ada atau tidaknya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka dengan pernyataan janji dari suami yang dibuat dalam bentuk yang ditetapkan untuk itu.*

Pasal 42

(1) Dalam melakukan pemeriksaan mengenai hal-hal pada pasal 40 dan 41 pengadilan harus memanggil dan mendengar istri yang bersangkutan

(2) Pemeriksaan pengadilan untuk itu dilakukan oleh hakim selambat-lambatnya 30 (tiga puluh) hari setelah diterimanya surat permohonan beserta lampiran-lampirannya.

Pasal 43

[31]Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 bab VIII pasal 40-44

Apabila pengadilan berpendapat bahwa cukup alasan bagi pemohon untuk beristri lebih dari seorang, maka pengadilan memberikan petusannya yang berupa izin untuk beristri lebih dari seorang.

Pasal 44
Pegawai pencatat dilarang untuk melakukan pencatatan perkawinan seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang sebelum adanya izin pengadilan seperti yang dimaksud dalam pasal 43

Prosedur yang diatur di atas merupakan prosedur poligami yang harus dijalani oleh seorang suami untuk melakukan poligami ketika dia bukan pegawai negeri sipil. Akan tetapi berbeda lagi ketika seorang pegawai negeri sipil ingin melakukan poligami. Peraturan Pemerintah dalam mengatur poligami bagi pegawai negeri sipil dapat dikatakan lebih ketat lagi. Selain harus memenuhi persyaratan dan prosedur di atas pegawai negeri sipil tersebut juga harus memenuhi syarat khusus yang diatur dalam Peraturan pemerintah No.10 tahun 1983 dan Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990.

Untuk pegawai negeri sipil yang menginginkan beristri lebih dari satu maka harus mendapat izin dari pejabat dimana ia dinas. Kemudian juga dijelaskan untuk pegawai negeri sipil wanita tidak diberi izin untuk menjadi istri kedua/ketiga/keempat. Selain nantinya mengajukan ke pengadilan, suami harus terlebih dahulu mengajukan secara tertulis kepada pejabat disertai dengan alasan-alasan yang lengkap.[32]

Apabila pada kenyataannya pegawai negeri sipil melangsungkan poligami tanpa ada kesepakatan dari pejabat akan mendapatkan 4 kemungkinan hukuman. Di antara hukuman yang dapat dijatuhkan adalah berupa penurunan pangkat setingkat

[32]Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 Pasal 4

lebih rendah, bisa juga pembebasan jabatan, pemberhentian dengan hormat atas permintaan sendiri, dan pemberhentian secara tidak hormat sebagai pegawai negeri sipil.[33]

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa pada dasarnya peraturan perundang-undangan di Indonesia lebih menitikberatkan untuk melakukan pernikahan yang bersifat monogami. Akan tetapi memang tidak dapat dipungkiri bahwa terkadang poligami juga dibutuhkan untuk menjadi solusi dalam persoalan rumah tangga, sehingga di Indonesia poligami juga diizinkan. Akan tetapi terlihat dari beberapa peraturan di atas bahwa persyaratan serta prosedur yang dituntut bukanlah suata proses yang terbilang mudah. Karena selain syarat administaratif juga diperlukan syarat formil yang begitu sulit, terutama syarat yang tambahan yang ditentukan oleh peraturan perundang-undangan bagi pegawai negeri sipil.

Meskipun aturan-aturan terkait dengan poligami di Indonesia di atas sudah sangat jelas dan detail, akan tetapi para hakim sering melakukan interpretasi dalam menyelesaikan permohonan poligami. Sering terjadi bahwa para hakim tidak menerapkan aturan-aturan poligami dengan ketat. Beberapa dari mereka meluluskan permohonan poligami para suami, meskipun mereka meluluskan permohonan poligami para suami, meskipun mereka tidak dapat menghadirkan alasan seperti tertuang dalam aturan. Konsep *ijtihad* sering mereka gunakan dan mereka jadikan pegangan. Selain itu kemaslahatan yang kadang sering dipahami tidak tepat, sering juga dipakai untuk

[33]Peraturan Pemerintah Nomor. 30 Tahun 1980 Pasal 6 ayat 4

meluluskan permohonan poligami dari para suami.[34]

Contoh yang dapat penulis kemukakan di sini seperti seorang laki-laki datang ke pengadilan untuk melakukan poligami. Si laki-laki adalah seorang suami dari istri yang telah dikarunai oleh 3 anak, sementara si perempuan adalah perempuan yang berbinis dengan sering bepergian berdua. Si laki-laki yang berperan membantu si perempuan dalam menjalankan bisnisnya. Beralasan mereka khawatir fitnah melanda, mereka memutuskan untuk mengesahkan hubungan bisnis mereka lewat ikatan perkawinan. Para hakim yang menangani perkara tersebut mengabulkan permohonan mereka, padahal alasan yang mereka kemukakan tidak terdapat dalam aturan. Dengan landasan menghindari kerusakan lebih diutamakan daripada memikirkan kemaslahatan.[35]

B. Pembaruan Hukum Keluarga Islam

1. Definisi Pembaruan dan Hukum Keluarga

Mayoritas bangsa-bangsa muslim telah melakukan dua tipe pembaruan sejak pertengahan abad XIX. Pertama, mengganti syari`ah dengan hukum sekuler dalam masalah-masalah perdagangan, sipil, konstitusi dan pidana. Di sebagian besar dunia Muslim, menurut An-Na`im bahwa hanya hukum keluarga dan waris yang diwujudkan dalam bentuk hukum syari`ah. kedua, pembaruan dilakukan dengan tetap mengakui prinsip-prinsip dan aturan-aturan syari`ah seperti diterapkan dalam hukum keluarga

[34]Asep Saepudin Jahar dkk, *Hukum Keluarga, Pidana, dan Bisnis,* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2013), hal. 31-32

[35]*ibid*

dan waris umat Islam.[36]

Sebelum lebih jauh memahami mengenai pembaruan hukum keluarga, perlu di sini dikemukakan apa itu sebenarnya pembaruan. Dalam sub bab ini penulis akan mencoba untuk menjelaskan secara detail apa yang dimaksud dengan pembaruan sehingga tidak terjadi kesalahpahaman ketika memahami konsep pembaruan khususnya pembaruan hukum.

Menurut pendapat Rogers: *"Pembaruan adalah an idea practice or object that is preceived as neq by individual pr other unit of adaptation"*.[37]

Pembaruan dapat diartikan sebgai sebuah perubahan ide atau gagasan yang mendorong seseorang sebagai penggunaan dalam bekerja dan berkarya jauh berbeda dan lebih baik dari sebelumnya; atau menghasilkan dimensi yang baru. Pembaruan terjadi secara beriringan dengan timbulnya tantangan karena setiap pembaruan menyebabkan orang berada dalam situasi dan memerlukan penyesuaian diri.[38]

Dalam *KBBI* pun istilah pembaruan dipahami sebagai proses membuat sesuatu atau merupakan suatu usaha membaharui. Pembaruan dalam bahasa Indonesia berakar dari kata "baru" yang berarti belum pernah ada (dilihat) sebelumnya; belum pernah didengar (ada) sebelumnya; belum lama selesai (dibuat, didirikan); belum lama dibeli (dimiliki); belum pernah dipakai kemudian menjadi kata membaru yang berarti timbul lagi; muncul lagi. Kemudian ada lagi menjadi kata membarui (memperbarui)

---

[36]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Op. Cit*, hal. 88-89

[37]Dewi S. Prawiradilaga, *Pembaruan Pembelajaran*, dalam modul pembelajaran matematika, hal. 13

[38]*Ibid*

memperbaiki supaya menjadi baru.[39]

Dalam Islam kata pembaruan dikenal dengan istilah *tajdid*. Akhir-akhir ini istilah ini seringkali muncul di dunia Islam, termasuk Indonesia. Memang banyak term yang dipakai dalam pengertian ini yang kurang lebih sama atau ada keterkaitan. Ada yang mengartikan pembaruan, modernisasi, reorientasi pemurnian dan mungkin masih ada lagi pengertian lain.[40]

Tajdid yang memiliki makna menghidupkan kembali apa yang telah dilupakan/ditinggalkan dari ajaran-ajaran agama guna mereformasi kehidupan kaum muslim secara umum ke arah yang lebih baik. Dalam hal ini sebagian ulama mendefinisikan *tajdid* sebagai upaya menghidupkan kembali sesuatu yang telah hilang dan terhapus dalam menerapkan kandungan al-Qur`an dan Sunnah, serta perkara yang wajib dikerjakan.[41] Berdasarkan hal tersebut istilah *tajdid* yang ada dalam Islam tidak berarti membuat Islam yang baru melainkan mengembalikan Islam yang murni berdasarkan sumber-sumbernya dengan mempertimbangkan kondisi zaman.

Yusuf al-Qaradhawi mendefinisikan *tajdid* sebagai pembaruan, moderninasasi, yakni upaya mengembalikan pemahaman agama ke kondisi semula sebagaimana masa Nabi, akan tetapi ini bukan berarti hukum agama harus persis seperti yang terjadi pada waktu itu. Akan tetapi ketika melahirkan keputusan hukum untuk masa sekarang

---

[39]Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Pusat Bahasa, 2008), hal. 142

[40]A Munir dan Sudarsono, *Aliran Modern dalam Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hal. 7

[41]Abu Tayyib Muhammad Syams, *Syarah Aun Al-Ma`bud `Ala Sunan Abi Daud Juz XI*, (Madinah: Maktabah Salafiyah, 1969), hal. 386

semestinya sejalan dengan maksud syari` dengan membersihkan dari unsur-unsur bid`ah, khufarat, dan lain sebagainya.[42]

Selain itu pembaruan dalam Islam dikenal dengan dakwah ilmiah agar para ahli hukum Islam yang dikenal dengan istilah *mujtahid* untuk menelaah kembali pendapatnya tentang hukum-hukum syari`ah berdasarkan *istidlal* yang terkait dengan segala sesuatu masalah ketika ditampilkan kembali. Pembaruan ini merupakan tuntutan bagi para ahli hukum Islam agar berusaha merealisasikan keadilan, selain itu hal tersebut juga merupakan seruan untuk menjadikan hukum-hukum yang bersifat *ijtihadiyah* bersifat mudah dan elastis jauh dari sifat ekstrim dan kaku.[43]

Jika dilihat istilah pembaruan dari beberapa definisi di atas memiliki makna yang cukup beragam, meskipun pembaruan dikenal dengan istilah mengganti sesuatu yang lama dengan yang baru, akan tetapi dalam Islam pembaruan lebih dikenal dengan istilah *tajdid* yang mana bukan memiliki makna sebagaimana pembaruan dalam istilah yang digunakan di luar Islam. Akan tetapi pembaruan itu pada intinya adalah merubah sesuatu agar sesuai dengan konteks zaman, karena pada dasarnya zaman dan kondisi masyarakat selalu berubah sesuai dengan kebutuhannya.

Pembaruan pada dasarnya bertolak dengan sesuatu yang telah ada, kemudian mengalami perubahan secara kualitatif sebagai produk interaksi dalam kehidupan masyarakat. Proses pembaruan hukum dipandang sebagai sesuatu yang otonom, akan

---

[42]A Munir dan Sudarsono, *Op. Cit*, hal. 8

[43]Nadiyah Syafif Al-`Asri, *Al-Ijtihad wa Al-Taqlid fi Al-Islam*, (Beirut: Muasasah Ar-Risalah, 2006), hal. 183

tetapi pembaruan tersebut juga berinteraksi dengan unsur lain dalam masryarakat sehingga hal-hal tersebut merupakan dua hal yang saling memiliki ketergantungan. Ketika sebuah hukum berinteraksi dengan kehidupan sosial masyarakat senantiasa dihadapkan pada sejumlah problem, baik itu problem yang bersifat internal maupun eksternal. Oleh karena itu, konsep pembaruan hukum menuntut adanya suatu sikap yang adaptif dengan kondisi sosial masyarakat di mana ia berinteraksi.[44]

Sedangkan definisi hukum keluarga Islam atau hukum keluarga dalam Islam dikenal dengan istilah *ahwal asy-syakhsiyah* (hal-hal yang berhubungan dengan soal pribadi), *huquq al-usrah* (hak-hak keluarga), dan *qanun al-usrah* (Undang-undang keluarga). Sementara dalam literatur bahasa Inggris dapat ditemukan istilah seperti *personal statue, Islamic family law*, yang mana istilah tersebut menunjukkan kepada hukum keluarga atau hukum keluarga Islam.[45]

Sedangkan secara terminologi sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili, hukum keluarga merupakan sebuah hukum yang membahas tentang hubungan manusia dengan keluarganya, yang mana hal ini dimulai dari perkawinan hingga berakhir pada suatu pembagian warisan karena ada anggota keluarga yang telah meninggal dunia.[46]

Amin Suma menjelaskan bahwa hukum kelurga atau hukum kekeluargaan

---

[44]Muhammadong, "Dinamika Pembaruan Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya", dalam Jurnal Sulesana Volume 8 Nomor 2 Tahun 2013, hal. 79

[45]Asep Saepudin Jahar dkk, *Hukum Keluarga, Pidana, dan Bisnis*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2013), hal. 10

[46]Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Al-Islam Wa Adillatuhu Juz VI*, (Beirut: Dar Al-Fik, 1989), hal. 6

adalah hukum atau undang-undang yang mengatur perihal hubungan hukum internal dalam keluarga-keluarga tertentu. Sejalan dengan itu Amin Suma juga memaparkan apa yang dikemukakan oleh Subekti bahwa hukum keluarga ialah hukum yang mengatur perihal hubungan-hubungan yang timbul dari hubungan kekeluargaan, yaitu perkawinan beserta hubungan dalam lapangan hukum kekayaan antara suami dan istri, hubungan orang tua dan anak, perwalian dan *curatele.* [47]

Dapat dipahami bahwa hukum keluarga merupakan hukum yang mengatur hubungan yang terjadi di dalam keluarga, bukan hukum yang mengatur antara satu keluarga dengan keluarga yang lain, melainkan hukum ini digunakan untuk mengatur hubungan yang terjadi dalam satu keluarga untuk melindungi hak-hak yang semestinya dilindungi seperti masalah nasab, nafkah, pernikahan, perceraian, hak asuh, perwalian, bahkan masalah poligami.

Menurut al-Khumayini, yang menjadi titk sentral hubungan hukum keluarga dalam lapangan *ahkamul usrah* adalah pernikahan dan nasab dalam satu keluarga. Karena seperti yang telah disebutkan di atas bahwa hubungan antara anggota keluarga yang satu dengan anggota keluarga yang lain tidak ada kaitannya dengan hukum keluarga.[48]

2. Ruang Lingkup Hukum Keluarga Islam

Melihat dari definisi di atas terkait dengan hukum keluarga Islam atau hukum

---

[47]Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hal. 16-17

[48]*Ibid*, hal. 23

keluarga secara umum, maka dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya meliputi beberapa subsistem yang akan penulis coba jelaskan di bawah ini.

Perkawinan *(munakahat)*, tentu secara jelas dapat dipahami bahwa masalah perkawinan merupakan ruang lingkup hukum keluarga yang paling pokok. Karena memang pada dasarnya dimulai dari perkawinan lah maka hukum keluarga dapat berlaku dan berjalan dalam sebuah keluarga.

Pada dasarnya terdapat perbedaan fundamental antara hukum keluarga Islam dan hukum keluarga secara umum. Seperti pandangan bahwa hukum keluarga Islam memandang perkawinan sebagai salah satu perbuatan ibadah di samping sebagai perbuatan muamalah. Sedangkan hukum perdata Barat misalnya memandang bahwa perkawinan semata-mata dari hubungan keperdataan yang tidak ada sangkut pautnya dengan soal ritual keagamaan.[49]

Perbedaan ini tidak hanya terbatas pada hakikat perkawinanya itu sendiri yang bersifat umum, akan tetapi juga menjangkau hal-hal yang bersifat khusus, sebagai ilustrasi, hukum Islam memandang mas kawin sebagai salah satu persyaratan pra nikah, sementara dalam sistem hukum yang lain tidak mengenal sekurang-kurangnya tidak mengharuskan keberadaan mahar. Demikian pula dengan keberadaan wali nikah.[50]

Berkaitan dengan persoalan ruang lingkup hukum keluarga, ketiga bagian yaitu perkawinan, perwalian, dan kewarisan yang tergolong atau tepatnya tergabung dalam lingkup hukum keluarga Islam, satu sama lain memiliki korelasi atau hubungan timbal

---

[49]*Ibid*, hal. 20
[50]*Ibid*

balik yang sangat erat.

Dalam hal kewarisan misalnya, tidak mungkin dilepaskan dari perkawinan mengingat antara faktor yang menyebabkan terjadinya hak waris-mewarisi disebabkan karena hubungan perkawinan di samping juga karena ada hubungan nasab. Demikian pula halnya seperti perkawinan dengan perwalian dan lain sebagainya. Dari perkawinan biasanya akan lahir anak dan anak yang lahir dari perkawinan itu tentu memiliki sejumlah hak dan kewajiban dari dan kepada orang tuanya, terutama dalam menyangkut hak anak untuk mendapat makan dan minum serta tempat tinggal di samping hak-hak pemeliharaan dan pendidikan.[51]

3. Metode Pembaruan Hukum Keluarga

Berbicara mengenai metode pembaruan hukum khususnya hukum keluarga, Taher Mahmoud memaparkan beberapa metode secara garis besar yang digunakan dalam rangka pembaruan tersebut. *Pertama, Intra Doctrinal Reform* yaitu pembaruan dengan cara tetap merujuk kepada konsep fikih konvensional dengan cara *takhayyur* dan *talfiq*. *Kedua, Extra Doctrinal Reform* yang dipahami sebagai suatu metode yang tidak merujuk lagi pada konsep fikih konvensional, akan tetapi merujuk pada nash Al-Quran dan Sunnah, dengan cara melakukan interpretasi ulang terhadap nash-nash tersebut.[52]

Selain itu banyak yang mencoba untuk mengelaborasi kembali metode-metode

---

[51]*Ibid*

[52]Anderson Norman, *Law Reform in The Muslim World,* (Cambridge: The Athlone Press Universty, 1976), hal. 38

dalam pembaruan hukum di atas dengan beberapa metode, di antara metode tersebut:

Pertama, takhsis al-Qadha yang memiliki arti hak penguasa untuk memutuskan dan menguatkan keputusan pengadilan dalam arti lain yaitu penguasa memiliki hak untuk dapat membatasi kewenangan dan yurisdiksi pengadilan. Metode ini digunakan sebagai prosedur untuk membatasi penerapan syari`ah pada persoalan-persolan perdata bagi umat Islam. Prosedur yang sama juga digunakan untuk mencegah pengadilan dan penerapan syari`ah dalam keadaan yang spesifik tanpa mengubah substansi aturan-aturan syari`ah yang relevan.[53]

Salah satu contoh yang dapat dikemukakan adalah Undang-undang Peradilan Mesir *(the Egyptian Code of Organizaziton and Procedural for Syari`ah Courts, 1897)* yang terdapat dalam pasal 31, bahwa hak-hak yang berkaitan dengan akibat perkawinan dan perceraian hanya diproses kalau perkawinan dan perceraian dilengkapi dengan bukti.[54] Dalam hal ini berarti Undang-undang Peradilan Mesir memberi wewenang kepada pemerintah membatasi perkara yang boleh diproses pengadilan, yakna hanyalah perkawinan dan perceraian yang dilengkapi dengan bukti.

Contoh lain yang dapat dikemukakan adalah masih berkaitan dengan Undang-Undang Mesir 1931 dalam rangka menghalangi perkawinan anak-anak. Dalam hal ini hukum Mesir menolak bantuak matrimonial melalui pengadilan dengan menghalangi pengadilan dari memperbolehkan suatu klaim perkawinan jika seorang suami belum mencapai uasia 18 tahun atau istri belum mencapai usia 16 tahun pada waktu proses

---

[53]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Op. Cit*, hal. 89
[54]Anderson Norman, *Op. Cit*, hal. 43

pengadilan tersebut.[55]

Kedua, Takhayyur yang dapat dimaknai dengan suatu metode menyeleksi berbagai pendapat di dalam mazhab fikih tertentu dan tidak memilih pendapat dominan di dalam mazhab arus utama, termasuk mengizinkan seleksi pendapat dari mazhab Sunni yang lain. Metode *takhayyur* juga dikenal dengan metode *talfiq* karena teknik ini digunakan dalam rangka menggabungkan bagian dari doktrin para ahli hukum atau mazhab dengan bagian doktrin hukum atas mazhab yang lain. [56] Secara sederhana metode *takhayyur* ini merupakan suatu metode di mana pembaruan hukum dilakukan dengan memilih salah satu pendapat ulama klasik yang menjadi rujukan dalam fikih.

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im cara ini salah satu cara yang digunakan di Sudan melalui fatwa *(judicial directives)* yang mengizinkan pengadilan untuk menyimpang dari aturan mazhab Hanafi, yang pada dasarnya di Sudan mazhab Hanafi diakusi sebagai mazhab resmi bagi masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum perdata umat Islam.[57] Selain itu seperti negara Mesir yang notabene merupakan pengikut mazhab Syafi`i namun dalam mengkodifikasi *the Code of Qadri Pasya* malah menggunakan konsep Hanafiyah.

Sedangkan contoh metode *talfiq* seperti aturan yang dimuat dalam *the Egyptional Law of Tetaentary Disposition* 1946 yang dijelaskan dalam pasal 6 bahwa tidak adanya hak untuk mewarisi antara muslim dan non-muslim, akan tetapi antara

---

[55]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Op. Cit*, hal. 89
[56]*Ibid*
[57]*Ibid*

non-muslim mungkin mewarisi antara mereka. Dalam hal ini perbedaan domisili tidak menjadi penghalang untuk dapat mewarisi antara sesama muslim, demikian juga tidak ada halangan untuk mewarisi antara sesama non-muslim, kecuali hukum negara lain melarang mewarisi antar warga negara. Jika dipahami pasal di atas merupakan gabungan dari seluruh pandangan ulama Sunni bahwa ada larangan mewarisi antara non-muslim dan muslim dan juga sebagian pendapat ahli hukum Islam yang tidak sependapat bahwa perbedaan agama menjadi penghalang mewarisi.[58]

Ketiga, Reinterpretasi sebuah metode yang bermaksud untuk melakukan penafsiran kembali terhadap hukum-hukum syari`ah, seperti penafsiran kembali yang digunakan untuk membatasi kebebasan pria untuk melakukan perceraian dan poligami. Sebagai salah satu contoh hukum *Status Personal Tunisia* atau yang lebih dikenal denga *The Tunisia Law of Personal Status* tahun 1956 yang menyebutkan bahwa perceraian tidak dapat dinyatakan sah kecuali dengan keputusan pengadilan dan pengadilan diizinkan mewajibkan suami membayar sejumlah uang sebagai kompensasi jika pengadilan merasa bahwa si suami tidak berlaku adil terhadap istrinya atau mencari-cari alasan untuk berlaku adil terhadap istrinya atau mencari-cari alasan untuk bercerai. Seperti negara Irak metode *reinterpretasi* digunakan untuk mengharuskan pengakuan oleh pengadilan terhadap pernikahan poligami untuk memastikan pemenuhan tuntukan keadilan al-Qur`an di antara calon istri. Akan tetapi metode *reinterpretasi* juga digunakan oleh Tunisia secara berlebihan pada tahun 1956 untuk

[58]Anderson Norman, *Op. Cit*, hal. 56-57

melarang sama sekali poligami atas dasar poligami tidak bisa diterima lagi dan tuntutan keadilan kepada istri-istri seperti disyaratkan al-Qur`an tidak mungkin dilakukan dan dilaksanakan oleh siapa pun kecuali Nabi Muhammad SAW.[59]

*Keempat, Siyasah Syar`iyah* metode ini dapat dipahami sebagai metode di mana kebijakasanaan penguasa untuk menerapkan aturan-aturan administratif yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syari`ah. Metode ini juga dikenalkan untuk berbagai bentuk pembaruan. Sabagai salah satu contohnya untuk memaksakan prinsip umum syari`ah yang mengharuskan seorang istri menaati suaminya, syari`ah mengizinkan suami untuk memaksa melaksanakan kepatuhan istri. Pada waktu yang bersamaan syari`ah secara keras membatasi berbagai keadaan menyangkut perwalian seorang anak, kepada istri atau suami. Menghentikan tindakan taat sementara menjamin suami dalam perwalian anaknya, pasal 145 Hukum Status Personal Syiria Tahun 1953 menyatakan bahwa jika seorang istri tidak taat dan anaknya berusia lebih dari lima tahun, pengadilan dapat menempatkan mereka di mana saja yang dianggap lebih aman dan memberi kesejahteraan kepada si anak.[60]

Contoh lain yang lebih jelas seperti pemberlakuan wasiat wajibah bagi seorang cucu yang bapaknya meninggal lebih dahulu dari kakek. Cucu tersebut mendapat bagian sesuai dengan bagian yang didapat ayahnya seandainya ayahnya masih hidup. Bahkan aturan ini telah diterapkan di beberap negara seperti Mesir, Syiria, Maroko,

---

[59]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Op. Cit*, hal. 90
[60]*Ibid*, hal. 90-91

dll.[61]

Sedangkan JND Anderson mencoba untuk mengkategorikan beberapa tipologi pembaruan yang digunakan di beberapa negara dalam melakukan pembaruan hukum keluarganya. Adapun tipologi yang dimaksud :[62]

Pertama, negara yang masih menganggap syari`ah sebagai hukum dasar dan mesih dapat diterapkan seluruhnya. Negara yang dikategorikan dalam tipologi seperti ini adalah negara yang menerapkan hukum-hukum tradisional yang merujuk kepada mazhab-mazhab yang dianut oleh masyarakatnya. Seperti Arab Saudi yang masih menerapkan syari`ah sepenuhnya sebagai hukum negara, di mana Arab Saudi menganut mazhab Hambali. Hukum keluarga yang diterapkan di Arab Saudi didasarkan kepada al-Qur`an dan Sunnah, serta teladan dari para Sahabat. Selain itu seperti di negara Bahrain Mazhab Syafi`i diterapkan secara tradisional tanpa adanya kodifikasi hukum bahkan tanpa legislasi yang sah.[63]

Kedua, negara yang membatalkan hukum syari`ah dan menggantikannya dengan hukum yang sekular atau disebut juga dengan hukum barat. Turki dan Albani dapat dikategorikan kepada tipologi kedua ini karena seperti di Turki bahwa *Code Civil Switzerland 1926* yang dikenal selama ini merupakan aturan-aturan yang diadopsi dari Barat yang dijadikan Turki yang dijadikan sebagai aturan yang mengganti hukum

---

[61]Anderson Norman, *Op. Cit*, hal. 69

[62]JND Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern,* Judul Asli *Islamic Law in The Modern World*, terj. Machnun Husain, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hal. 100-101

[63]Tahir Mahmoud, *Family Law Reform in The Muslim World,* (Bombay: Tripathi, 1972), hal. 3-4

Islam.[64]

Ketiga, negara yang menempuh jalan kompromi antara *syari`ah* dan hukum barat. Di Asia tenggara terdapat lima negara yang dapat dikategorikan pada tipologi ketiga ini. Di mana hukum keluarga Islam juga telah direformasi dengan proses legislasi hukum modern; yaitu Brunei, Malaysia, dan Indonesia yang memiliki populasi mayoritas muslim. Selain itu seperti Libanon dan Jordania juga telah mereformasi hukum keluarga Islam baik dari segi materi maupun pada aspek regulasi dengan cara mengadopsi sistem hukum modern.[65]

[64]*Ibid,* hal. 5-6
[65]*Ibid,* hal. 289-291

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD SYAHRUR

A. Kelahiran Muhammad Syahrur

Nama lengkapnya Muhammad Syahrur Ibn Daib Ibn Daib Syahrur, dilahirkan di Damaskus, Syiria pada tanggal 11 April 1938. Sebagaimana yang dikutip oleh Ardiansyah dalam buku *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Alquran Kontemporer "ala" Muhammad Syahrur*, karya Ahmad Zaki bahwa ayahnya bernama Daib sedangkan ibunya bernama Siddiqah binti Saleh Filyun. Syahrur dianugerahi lima orang anak yaitu Thariq (hasil pernikahannya dengan Rihab), al-Lais (hasil pernikahannya dengan Olga), Rima (hasil pernikahannya dengan Luis), sedangkan yang dua lagi adalah Basil dan Mashun (hasil pernikahannya dengan Azizah). Adapun dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan. Perhatian dan kasih sayang Syahrur terhadap keluarganya begitu besar. Hal tersebut terbukti dengan selalu menyebutkan nama-nama mereka dalam persembahan karya-karyanya.[1] Selain itu juga, tampak dalam penyelenggaraan pernikahan anak perempuannya, Rima, yang dirayakan dengan mengundang para tokoh-tokoh agama dan bahkan tokoh politik dari partai Baath, partai paling berpengaruh di Syiria.[2]

Muhammad Syahrur dibesarkan di kota Syiria, kota yang memiliki perhatian yang luar biasa terhadap pendidikan. Wajar jika dari kota ini banyak

[1]Ardiansyah, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1996), hal. 69

[2]Ardiansyah, "Konsep Sunnah Menurut Perspektif Muhammad Syahrur", dalam Jurnal Miqot vol. XXXIII No. 1 Januari-Juni 2009, hal. 2

melahirkan pemikir yang cemerlang, sebut saja Mustafa al-Siba'i, Muammad Sawa, Aziz al-Azmeh, Adonis (Ali Ahmad Sa'id), Georgy Kan'an, Firas Sawwah, Hadi Alwi dan lain-lain. Syahrur adalah pemikir muslim yang dibesarkan dalam kajian keilmuan eksakta, ia tidak pernah belajar ilmu keislaman secara intensif. Pendidikan dasar dan menegah ia jalani di lembaga pendidikan Abdurrahman al-Kawakibi, sebuah lembaga yang berada di tanah kelahiranya. Syahrur lalu melanjutkan pendidikannya di Saratow, Uni Soviet di mana ia menekuni bidang teknik sipil diploma *(handasah al madaniyah)* atas beasiswa pemerintah setempat.[3]

Dipahami bahwa Federasi Rusia atau Rusia adalah sebuah negara yang membentang dengan luas di sebelah timur Eropa dan utara Asia. Dengan wilayah seluas 17.075.400 km², Rusia adalah negara terbesar di dunia. Wilayahnya kurang lebih dua kali wilayah Republik Rakyat Cina, Kanada atau Amerika Serikat. Penduduknya menduduki peringkat ketujuh terbanyak di dunia setelah Tiongkok, India, Amerika Serikat, Indonesia, Brasil, dan Pakistan. Negara ini dahulu pernah menjadi negara bagian terbesar Uni Soviet. Rusia adalah ahli waris utama Uni Soviet; negara ini mewarisi 50% jumlah penduduk, 2/3 luas wilayah, dan kurang lebih 50% aset-aset ekonomi dan persenjataannya. Saat ini Rusia berusaha keras untuk meraih status sebagai negara adidaya lagi.[4]

Sistem pendidikan di Rusia meliputi taman kanak-kanak (*playgroup*, sejak usia bayi 1 tahun sampai taman kanak-kanak lanjut sejak usia 3 tahun), sekolah menengah (sejak usia 7 tahun), *gimnasium* (semacam sekolah menengah dengan

---

[3]Fahrurodji, *Rusia Baru Menuju Demokrasi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), Hal. 41

[4]*Ibid*

kurikulum yang lebih luas), sekolah dan sekolah kejuruan, perguruan tinggi (institut, universitas dan akademi).

Sekolah menengah terdiri dari 3 tahun sekolah dasar, 6 tahun sekolah menengah utama dan 2 tahun sekolah menengah penuh. Ada sekolah menengah khusus di mana mata pelajaran tertentu diutamakan, misalnya bahasa, matematika, fisika dan lain-lain. Sejumlah perguruan tinggi mengikuti sistem Barat dan mempunyai dua peringkat, BA (4 tahun) dan MA (2 tahun) tetapi kebanyakan tetap sesuai sistem lama yaitu tanpa gelar BA dan MA (para tamatan diberi kualifikasi saja, misalnya guru sekolah, penerjemah, insinyur dan lain-lain) dengan tempo pelajaran 5-6 tahun. Jumlah universitas negeri (1994) ialah lebih dari 40, disertai 80 universitas khusus (teknik, medis, keguruan, pertanian) yang dulu bertaraf institut saja dan lebih dari 30 universitas swasta. Pendidikan di semua tingkat bebas biaya (kecuali perguruan swasta).[5]

Syahrur menyelesaikan pendidikan diplomanya selama lima tahun, pada 1964 ia meraih gelar diploma.[6] Selain menekuni bidang teknik sipil di Moskow, Syahrur juga menekuni bidang filsafat dan linguistik dan mencoba merambah ke wilayah studi al-Qur'an dan keislaman.[7]

Pada tahun 1968 Syahrur dikirim ke Irlandia oleh Universitas Damaskus untuk mengambil program Master dan Doktoral di Ireland National University pada bidang mekanika pertahanan dan teknik bangunan. Sistem pendidikan di Irlandia

---

[5]A Fahrurodji, *Op.Cit*, Hal. 5

[6]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, cet I, (Yogyakarta: Lkiss, 2011), hal. 94

[7]Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontempor ala M. Syahrur*, cet I, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), hal. 4

mulai terbentuk pada Abad Pertengahan, ketika para biarawan lokal mulai mendidik masyarakat tentang "sakramen alam semesta". Seiring waktu, model pembelajaran *"Emerald Isle"* telah mengalami banyak reformasi, tapi ia mampu mempertahankan individualitasnya, integritas, serta fokus pendidikan. Hari ini, kebijakan publik di negara ini bertujuan untuk meningkatkan kualitas pendidikan dan aksesibilitas untuk semua bagian dari populasi, sehingga setiap warga negara dapat memperoleh pengetahuan yang mendalam pada setiap disiplin yang modern erat, tuna netra atau tuna rungu.[8]

Sepanjang masa belajarnya di Irlandia inilah terbentuk ketertarikan Syahrur pada studi Islam dan secara khusus pada studi al-Qur`an. Di Irlandia Syahrur memiliki kesempatan menekuni lagi bidang filsafat sehingga berkenalan dengan banyak pemikir yang membentuk pandangannya di kemudian hari. Syahrur mendiskusikan pemikiran para filosof positivisme dari Jerman seperti Immanuel Kant, Fichte dan G.F. Hegel, di samping pemikiran filsafat spekulatif Alfred North Whitehead, Bertrand Russel, dan lainnnya. Dalam analisa Christmann, pemikiran Syahrur merupakan sintesa dari filsafat spekulatif Whitehead, rasionalisme idealis para filosof Jerman serta strukturalisme dari nalar matematika-teknik yang membentuk suatu pemikiran yang tidak lazim (*unorthodox*).[9]

Meski disiplin utama keilmuannya pada bidang teknik namun itu tidak menghalanginya untuk mendalami disiplin yang lain semisal filsafat. Ini terjadi, terutama setelah pertemuannya dengan Ja'far Dek al-Bab, rekan se-almamater di

---

[8]Abd. Rachman Assegaf, *Internasionalisasi Pendidikan*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hal. 23

[9]Nur Mahmudah, "Al-Qur`an Sebagai Sumber Tafsir Dalam Pemikiran Muhammad Shahrur", Jurnal Hermeneutik Volume 8 Tahun 2014, hal. 263

Syiria dan teman se-profesi di Universitas Damaskus. Kontaknya itu telah memberi kesan yang cukup berarti dalam pemikirannya, yang kemudian tertuang dalam karya monumentalnya, yaitu *al-Kitab wa Alquran : Qira'ah Mu'asirah.*[10]

Kehidupan Syahrur dan keluarganya bisa dibilang sangat dekat dengan seorang pakar hadis abad ke-21 yaitu Syaikh Nashir al-Din al-Albani. Bahkan, menurut Syahrur sendiri ayahnya adalah murid dekat Syaikh Nashir al-Din al-Albani. Setiap kali Syaikh al-Albani berkunjung ke Damaskus, maka ayahnya menjemputnya dan mengajaknya menginap di rumah mereka. Kemudian ayahnya meminta kepada Syaikh al-Albani untuk menyampaikan ceramah pengajian. Kedekatan Syahrur dan keluarganya dengan al-Albani yang dikenal sebagai ulama hadis "konservatif" ternyata tidak mewarnai pemikiran Syahrur. Bahkan ia cenderung memberontak terhadap pandangan hadis yang diusung oleh al-Albani dan ulama hadis klasik lainnya.[11]

Latar belakang intelektual sangat mempengaruhi pola pikir dan pilihan metodologi dalam memahami teks keagamaan, antara lain berhubungan dengan berbagai analoq dan metafora yang mengambil inspirasi dari dunia sains. Di samping itu juga gagasannya untuk mengintegrasikan berbagai teori matematis, seperti konsep *limit, differensial, integral dan parabola* dalam metode analisisnya terhadap persoalan hukum Islam. Selain menekuni karya-karya linguis Barat, Muhammad Syahrur selanjutnya menekuni karya linguis Arab seperti al-Farra`, Ibn Faris, Abu Ali al-Farisi, Ibnu Jinni dan Abdul Qadir al-Jurjani. Di samping itu ia

[10]*Ibid.*, hal. 264
[11]Ardiansyah, *Op. Cit*, hal. 3

juga mendalami karya linguis Barat kontemporer seperti Toshihiko Izutsu dan Ferdinand De Saussure.[12]

B. Pendidikan Muhammad Syahrur

Sejak kecil, Syahrur menerima pendidikan dasar dan menengah formal non keagamaan ketika ayahnya memilih tidak mengirimnya ke lembaga pendidikan Islam tradisional (*kuttab* ataupun *madrasah)*, melainkan menyekolahkannya di lembaga pendidikan Abd al-Rahman al-Kawakibi yang terletak di al-Midan, sebelah selatan kota Damaskus sejak tahun 1945 hingga 1957. Selepas lulus dari pendidikan menengah, dalam usia 19 tahun, Syahrur meninggalkan Syria untuk melanjutkan studi sarjananya dalam bidang tehnik sipil pada *Moscow Institute of Engineering* di Saratow Moskow dengan beasiswa dari pemerintah sejak Maret 1959 hingga 1964. Berada di Moskow, minat Syahrur pada filsafat Marx dan Hegel mulai terbentuk ketika ia banyak berkesempatan menghadiri berbagai diskusi tentang pemikiran keduanya.[13]

Pada tahun 1957 Syahrur mendapat beasiswa pemerintah untuk studi teknik sipil di Moskow, Uni Soviet kemudian lulus di tahun 1964 dan menjadi dosen di Fakultas Teknik Universitas Damaskus. Oleh karenanya sejak muda Syahrur sudah dikenal seorang yang cerdas dan hal ini terbukti dengan proses pendidikannya yang sama sekali tidak ada hambatan ataupun kendala sehingga dalam penyelesaian studinya di Moskow berjalan lancar. Syahrur meraih gelar master (MA) dan doktoralnya pada tahun 1969 dan 1972 dalam bidang Mekanika Tanah dan Teknik

---

[12]Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*: *Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, alih bahasa Bahrul Ulum (et. al), cet. ke-1 (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 210

[13]Nur Mahmudah, "Al-Qur`an Sebagai Sumber Tafsir Dalam Pemikiran Muhammad Shahrur", Jurnal Hermeneutik Volume 8 Tahun 2014, hal. 262

Fondasi. Syahrur diangkat sebagai Professor Jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus mulai tahun 1972 sampai 1999, selain menjadi tenaga pengajar ia juga mengelola sebuah perusahaan kecil milik pribadi di bidang teknik.[14]

Pemikiran Syahrur berawal dari suatu kegelisahannya atas problematika sosial yang berkembang di masyarakat, Syahrur melihat bahwa ayat-ayat suci al-Qur`an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW yang selama ini ditafsirkan oleh ulama terdahulu dalam konteks penafsirannya masih sangat terbatas. Aktivitas dalam ilmu tafsir menekankan pada pemahaman teks belaka, tanpa mau mendialogkannya dengan realitas yang tumbuh ketika teks itu dikeluarkan dan dipahami oleh pembacanya, Ilmu tafsir tradisional tidak menempatkan teks dalam dialektika konteks dan kontektualitasnya, inilah mengapa teks al-Qur`an sulit dipahami oleh pembaca lintas generasi. Jika keterbatasan-keterbatasan ini dibiarkan terus menerus, selamanya umat Islam tidak akan mampu menembus lautan makna yang terbentang di balik ayat-ayat al-Qur`an.[15]

Namun demikian, ada pandangan yang tidak dapat dihindari bahwa tidaklah mungkin seseorang itu memiliki pemahaman yang menyeluruh (kebenaran mutlak) terhadap makna ayat-ayat al-Qur`an, oleh karenanya maka menurut Syahrur perlu ada pembacaan ulang, sebab setiap generasi memiliki kebebasan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an sehingga setiap generasi dapat menemukan pemahaman baru yang bisa jadi merupakan solusi atas berbagai persoalan yang

---

[14]Andreas Christmann, dalam kata pengantar buku Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul Jadidah*, diterjemahkan Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), hal. 19

[15]Mohammad Fateh, "Hermeneutika Syahrur: (Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan)", dalam Jurnal Religia Volume 13 Tahun 2010, hal. 7

terjadi. Syahrur juga berpandangan bahwa Nabi Muhammad SAW sebenarnya adalah mujtahid pertama yang juga telah berupaya memahami kandungan ayat-ayat al-Qur`an.[16]

Sepanjang masa belajarnya di Irlandia inilah terbentuk ketertarikan Syahrur pada studi Islam dan secara khusus pada studi al-Qur`an. Di Irlandia Syahrur memiliki kesempatan menekuni lagi bidang filsafat sehingga berkenalan dengan banyak pemikir yang membentuk pandangannya di kemudian hari. Syahrur mendiskusikan pemikiran para filosof positivisme dari Jerman seperti Immanuel Kant, Fichte dan G.F. Hegel, di samping pemikiran filsafat spekulatif Alfred North Whitehead, Bertrand Russel, dan lainnnya. Dalam analisa Christmann, pemikiran Syahrur merupakan sintesa dari filsafat spekulatif Whitehead, rasionalisme idealis para filosof Jerman serta strukturalisme dari nalar matematika-teknik yang membentuk suatu pemikiran yang tidak lazim (*unorthodox*).[17]

Berdasarkan paparan riwayat pendidikan Syahrur, memang cukup luar biasa, seorang yang ahli dalam bidang teknik dan tidak pernah mempelajari ilmu-ilmu keislaman secara intensif dapat melahirkan karya-karya tentang ilmu keislaman yang fenomenal. Namun demikian pemikiran dan karya Syahrur ini patut diapresiasi karena telah memberi warna baru dalam kajian keislaman.[18]

Pengaruh dan peran temannya, doktor Ja`far Dakk al-Bab, sangat besar dalam pemikiran Syahrur. Sebab berkat pertemuannya dengan Ja`far pada tahun 1958 dan 1964, Syahrur dapat belajar banyak tentang ilmu-ilmu bahasa. Bukunya

---

[16]*Ibid.*, hal. 7
[17]Nur Mahmudah, *Op.Cit*, hal. 263
[18]Abdul Mustaqim, *Loc.Cit*.

yang pertama kali terbit adalah *al-Kitab wa Alquran: Qiraah Muasirah* pada tahun 1990. Buku tersebut merupakan hasil pengendapan pemikiran yang cukup panjang, sekitar 20 tahun. Pada fase pertama, yaitu tahun 1970-1980, Syahrur merasa bahwa kajian keislaman yang dilakukan kurang membuahkan hasil, dan tidak ada teori yang baru yang diperolehnya. Dia merasa selama ini terkungkung dalam literatur-literatur keislaman klasik yang cenderung memandang "Islam" sebagai idiologi *(al-aqîdah)*, baik dalam bentuk pemikiran Kalam (*Islamic Theology*) maupun Fikih. Sebagai implikasinya, maka pemikiran tafsir akan mengalami stagnasi dan nyaris hanya jalan di tempat, sebab selama ini seolah pemikiran tafsir dianggap sebagai sesuatu yang final.[19]

Pada dasarnya, seorang pemikir intelektual atau filosof tidak bisa terlepas dari peristiwa atau situasi sosial budaya *(historisitas)* mana ia tinggal. Dengan kata lain, suatu kegiatan intelektual atau kontruksi pemikiran yang muncul mempunyai relasi positif dan signifikan dengan realitas sosial sebagai respon pemikiran dengan berbagai fenomena yang berkembang di masyarakat. Hal ini, sama persis dialami oleh Syahrur yang telah *terkontamenasi* dengan sosial budaya. Sebagaimana kondisi masyarakat Islam di Timur tengah khususnya Syiria. Di antara faktor dilema apakah mereka harus mengikuti pola pikir tradisional *(at-turas)* atau memiliki pola pikir modern *(al-haditsah)* yang lebih mengarah ke skularisme.[20]

C. Aktifitas Muhammad Syahrur

Pada tahun 1957 sampai 1964 ia mulai tertarik dengan teori dan prakitk

[19]Abdul Mustaqim, "Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran" AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis Volume 1, Tahun 2017, hal. 4

[20]Ahmad Zaki Mubarak, *Op Cit*, hal. 142

Marxis yang dikenal dengan konsep dialektika materialisme dan materialisme historis. Selain Marxis, ia juga terpengaruh oleh pemikiran Friedrik Hegel dan Alfred North Head, karena dianggap sebagai dua tokoh yang banyak mengilhami para pemikir Marxian. Setelah meraih gelar diploma pada tahun 1964, tepatnya pada tahun 1965, ia diangkat sebagai asisten dosen *(mu'ayyid)* di fakultas teknik sipil di Universitas Damaskus. Selang waktu kemudian, ia memperoleh beasiswa dari Universiatas Damaskus untuk melanjutkan progam Magister dan Doctoral di Uiversitas Nasional Irlandia dengan spelisasi bidang mekanika pertanahan dan pondasi *(mekanika turbah wa asas*) Penghargaan tersebut merupakan kedua kalinya ia dapatkan.[21]

Setelah menyelesaikan pendidikan diplomanya di Moskow, Syahrur kembali ke Syiria pada 1964 dan mengajar di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus. Pada tahun 1967, ia diberi kesempatan untuk melakukan penelitian di Imperial College, London Inggris. Akan tetapi Syahrur harus kembali ke Syiria, (juni 1967) karena terjadi peperangan antara Syiria dan Israel yang mengakibatkan hubungan diplomatik antara Syiria dengan Inggris terputus.[22]

Pada tahun 1968 Syahrur dikirim ke Irlandia oleh Universitas Damaskus untuk mengambil program Master dan Doktoral di Ireland National University pada bidang mekanika pertahanan dan teknik bangunan. Ia memperoleh gelar master pada 1969, sedangkan gelar doktornya ia raih pada 1972. Setelah itu ia kembali mengajar mata kuliah Mekanika Pertahanan dan Geologi di Universits Damaskus,

[21]Ahmad Zaki Mubarak, *Op Cit,* hal. 137
[22]Ahmad Zaki Mubarak, *Loc.Cit,*

dimana ia bersama beberapa rekannya di Fakultas membuka Biro Konsultasi Tekhnik sekaligus menjadi konsultan di bidang teknik.[23]

Syahrur diangkat sebagai Professor Jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus mulai tahun 1972 sampai 1999, selain menjadi tenaga pengajar ia juga mengelola sebuah perusahaan kecil milik pribadi di bidang teknik.[24] Sepertinya, prestasi dan kreatifitas Syahrur semakin meneguhkan kepercayaan Universitas terhadapnya, terbukti ia mendapat kesempatan terbang ke Arab Saudi untuk menjadi tenaga ahli pada *al-Saud Consult* pada tahun 1982-1983. Hingga pada 1995 Syahrur juga pernah menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat pemikiran Islam di Lebanon dan Maroko. Pada mulanya, Syahrur memang bergelut di Bidang Tehnik, namun belakangan Syahrur mulai tertarik dengan kajian keislaman seperti hadis/sunnah hingga mengkaji al-Qur`an secara serius dengan pendekatan teori linguistik, filsafat bahkan sains modern.[25]

Syahrur berupaya melakukan pembacaan ulang pada teks-teks keagamaan dengan berbekal ilmu filsafat dan penguasaannya pada beberapa bahasa dunia seperti Arab, Inggris dan Rusia. Syahrur beranggapan bahwa standar sebuah metode pemahaman teks keagamaan tidak ditentukan oleh latar ideologis dan geneologis metode tersebut, melainkan oleh kontemporelitas dan relevansi metode tersebut dengan karakter teks secara umum.[26]

Secara global, persoalan mendasar yang memunculkan kegelisahan Syahrur

---

[23]M. Firdaus, *Epistemologi Qur'ani: Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat al-Qur'an Berbasis Materialisme-Dialektika-Historis*, cet II, (Bandung: Marja, 2015) hal. 5

[24]Andreas Christmann, *Loc.Cit*.

[25]Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: al-Ahali, 1990), hal. 823

[26]Ardiansyah, *Op.Cit*, hal. 8

untuk melakukan kajian keislaman dapat dibedakan dalam dua dimensi. *Pertama*, aliran skripturalis-literalis adalah mereka yang berpegang teguh secara ketat kepada arti literal dan tradisi. Mereka berkeyakinan bahwa warisan tersebut menyimpan kebenaran absolut. Apa yang cocok dari komunitas pertama dari orang-orang beriman pada zaman Nabi juga cocok untuk orang-orang beriman pada zaman apapun dan kapanpun. *Kedua*, mereka yang cenderung untuk menyerukan skularisme dan modernitas, menolak semua warisan Islam termasuk al-Qur`an. Bagi mereka ritual adalah sebauh gambaran ktidakjelasan. Pemimpin di dalam kelompok ini adalah Marxian dan beberapa Nasionalis Arab.[27]

Setidaknya aktifitas Muhammad Syahrur dalam membahas kajian Islam terbagi kepada tiga fase, *Fase pertama* antara (1970-1980), bermula saat Syahrur mengambil jenjang Magister dan Doktor dalam bidang teknik sipil di Universiras Nasional Irlandia (Dublin). Fase ini adalah fase kotemplasi dan peletakan dasar pemahamanya dari istilah-istilah dasar dalam al-Qur`an sebagai *az-zikir*. Hal ini disebabkan karena pengaruh pemikiran-pemikiran *taqlid* yang diwariskan dan ada dalam khazanah karya Islam lama dan modern, di samping cenderung pada Islam sebagai ideologi (aqidah) baik dalam bentuk kalam maupun *fiqh* madzhab. Selain itu, dipengaruhi pula oleh kondisi sosial yang melingkupi ketika itu.[28]

Dalam kurun waktu 10 tahun tersebut, Syahrur mendapat beberapa hal yang selama ini dianggap sebagai dasar Islam, namun ternyata bukan, karena ia tidak mampu menampilkan pandangan Islam yang murni dalam menghadapi tantangan

[27]Ahmad Zaki Mubarak, *Op.Cit*, hal. 137
[28]*Ibid.*,

abad ke 20. Menurutnya, hal itu dikarenakan dua hal: *Pertama*, pengetahuan tentang *aqidah* Islam yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran *Mu'tazili a*tau*Asy'ari*. *Kedua*, pengetahuan tentang fiqh yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran *Maliki, Hanafi, Syafi'i*, *Hanbali, ataupun Ja'fari*. Menurut Syahrur, apabila penelitian ilmiah dan modern masih terkungkung oleh kedua hal tersebut, maka studi Islam berada pada titik yang rawan.[29]

Fase kedua (1980-1986), bermula saat ia bertemu dengan teman lamanya, Ja'far yang mendalami studi bahasa di Universitas di Uni Soviet antara 1958-1964. Dalam kesempatan tersebut Syahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap studi bahasa, filsafat dan pemahaman terhadap al-Qur`an. Lewat Ja'far Syahrur banyak belajar tentang linguistik termasuk filologi, serta mulai mengenal pandangan-pandangan al-Fara' Abu 'Ali al-Farisi dan muridnya Ibn Jinni dan al-Jurhani. Sejak itu Syahrur berpendapat bahwa sebuah kata mempunyai satu makna dan bahasa Arab merupakan bahasa yang di dalamnya tidak terdapat sinonim, sementara itu nahwu dan balaghah tidak bisa dipisahkan. Sehinnga menurutnya selama ini ada kesalahpahaman dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai Madrasah dan Universitas. Sejak itu pula Syahrur mulai menganalisis ayat-ayat al-Qur`an dengan model baru, dan pada 1984 mulai menulis pokok-pokok pikiranya bersama Ja'far yang digali dari *al-Kitab*. *Fase ketiga (*1986-1990), ia mulai berinisiatif menyusun pemikiranya dalam topik-topik tertentu. Pada tahun 1986 akhir dan 1987 ia menyelesaikan bab pertama dari *al-Kitab wa al-Qur`an* .[30]

---

[29]Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman*, terj. M. Zaid, (Yogyakarta: Jendela, 2002), hal. 15
[30]Muhammad Syahrur, *Op,Cit*, hal. 14

D. Karya-Karya Muhammad Syahrur

Selain karya-karya dalam bidang spesialisasinya, dalam bidang kajian keislaman Syahrur juga telah menghasilkan beberapa karya yang cukup penting dan memiliki pengaruh yang sangat luar biasa terhadap gerak perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Bahkan, karena kajian keislaman inilah, namanya menjadi sangat populer dalam kancah pemikiran Islam kontemporer. Setidaknya ada lima buku yang telah dihasilkan Syahrur dalam diskursus *Dirasah Islamiyyah*. Keseriusan Syahrur dalam mengkaji ilmu keislaman dan al-Qur`an dibuktikan dengan lahirnya karya-karya beliau yang secara khusus mengkaji tentang Islam. Berikut beberapa karya Syahrur :

1. *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'asirah*

   Penyusunan karya *al Kitab wa al Quran: Qiraah Muashirah* ini bertahap dan melewati tiga fase sekitar dua puluh tahun. Fase pertama antara tahun 1970-1980. Pada fase ini, Syahrur masih menempuh jenjang Magister dan Doktor dalam bidang teknik sipil National University of Ireland, Dublin, Irlandia. Fase ini merupakan fase pengkajian dan peletakan dasar-dasar pemahaman Syahrur terhadap metodologi memahami konsep *al-Zikr, al-risalah dan al-Nubuwwah,* serta istilah-istilah dasar bagi *al-Zikr*. Pada fase kedua (1980-1986) ini diawali dengan pertemuan Syahrur dengan Jafar Dak al-Bab, teman sejawatnya mengajar di Damaskus yang lulus doktornya di bidang ilmu bahasa atau linguistik *(al-lisaniyyat)* di Universitas Moskow tahun 1973. Jafar inilah yang memperkenalkan Syahrur dengan pemikiran-pemikiran Al-Farabi, Abu Ali Al-Farisy dan muridnya, Ibn Jinny dan Abd Al-Qahir Al-

Jurjany. Dari pemikiran mereka itulah Syahrur memahami bahwa lafazh mengikuti makna, bahwa bahasa Arab tidak mengenal sinonimitas *(taraduf)*, bahwa *Nahwu* dan *Balaghah* merupakan dua ilmu yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Kemudian *fase ketiga* (1986-1990). Pada fase ini Syahrur mulai menyusun pembahasan berdasarkan tema-tema tertentu. Pada tahun 1986-1987 ia berhasil menyelesaikan bab pertama buku *Al-Kitab wa al-Qur`an: Qiraah Muasirah,* yang merupakan masalah-masalah sulit dan bab-bab selanjutnya diselesaikan Syahrur sampai tahun 1990.[31]

2. *Dirasah Islamiyyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*

Karya Syahrur selanjutnya adalah *Dirasah Islamiyah Muashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama.* Pada tahun 1994, percetakan *al-Ahali* kembali menerbitkan karya kedua Syahrur. Buku ini terdiri dari 375 halaman yang dibagi dalam sembilan bab pembahasan. Dengan sangat tajam buku menguraikan tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan warga negara (*civil*) maupun negara (*state*). Secara konsisten, Syahrur menguraikan tema-tema sentral seperti *al-usrah, al-ummah, al-syaab, al-dimuqrathiyyah wa al-syura, al-daulah*, dan *al-jihad* dengan senantiasa terikat pada rumusan teoritis yang telah ia gariskan di dalam buku pertamanya. Syahrur berkesimpulan bahwa urusan negara dan warganya tidak diatur dengan rinci di dalam al-Qur`an, oleh karena itu para sahabat berijtihad dalam menafsirkan firman Allah dengan melihat kepada praktik yang pernah dicontohkan Nabi. Oleh karena itu, menurut Syahrur sangat penting bagi umat Islam untuk

[31]Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur`an: Qiraah Muasirah, Op. Cit*, hal. 46-48

senantiasa melakukan pembaharuan pemikiran untuk kemaslahatan umat Islam itu sendiri.[32]

Dengan tetap berpijak pada tawaran metodologisnya dalam memahami al-Qur`an sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya. Secara konsisten Syahrur membangun konsep keluarga, masyarakat, negara dan tindakan kesewenang-wenangan atau tirani *(al-istibdad)* dalam perspektif al-Qur`an. Di samping itu, dalam buku ini Syahrur juga mengurai berbagai tanggapan dan kritikan atas buku pertamanya, seraya menegaskan bahwa ia berbeda dengan para pengkritiknya dalam hal epistemologi. Dari perbedaan ini prinsip ini maka tidak mengherankan jika hasil pemikiran dan penafsirannya tidak akan pernah bisa sinkron dengan mereka (kritikus).[33]

Tema-tema yang menjadi rangkaian buku keduanya ini adalah lebih banyak berbicara masalah hukum tata negara Islam. Yang secara otomatis informasi mengenai tatanegara didapatinya di dalam al-Qur`an adalah salah satu misinya pada bukunya yang pertama yaitu menggunakan konsep kontemporer dalam penelitian isi kandungan al-Qur`an. Sehingga, ketatanegaraan yang dikajinya dalam bukunya yang kedua ini lebih banyak mengambil isi kandungan al-Qur`an kemudian ditelaahnya sesuai degan tema-tema.

3. *Al-Islam wa al-Iman: Manzumat al-Qiyam*

Selanjutnya pada tahun 1996 Syahrur kembali menulis buku yang

[32]Ardiansyah, *Op.Cit,* hal. 8
[33]Muhammad Syahrur, *Op.Cit,* hal. 32-33

berjudul *"al-Islam wa al-Iman ; Manzhumah al-Qiyam"* yang berarti Islam dan Iman ; sebuah peraturan. Buku Syahrur yang ke tiga ini berisikan 405 halaman, diterbitkan dengan percetakan *al-Ahali* dan terdiri dari lima pembahasan utama. Pertama, al-Iman wa al-Islam. Kedua, *Manzhumat al-Qayyim* (aturan-aturan pokok). Ketiga, *al-'Ibad wa al-'Abid, al-Syahadah wa al-Syahid, al-Abwan wa al-Wildan, al-Dzanb wa al-Sayyi'ah,* dan pembahasan tentang *al-Islam wa al-Siyassah.*

Dalam buku ini, Syahrur mencoba mengkaji ulang bahkan mencoba merekonstruksi beberapa hal mendasar dan penting dalam sistem akidah Islam. Iman dan Islam adalah dua terma yang menjadi objek kajiannya dalam karya ini. Dalam usaha menemukan kesimpulan Syahrur menggunakan metode tematik. Ia terlebih dahulu mengelompokkan ayat yang mengandung terma iman dan Islam. Setelah itu kemudian ia melakukan analisa dengan menggunakan pendekatan kebahasaan. Melalui pelacakannya terhadap semua ayat-ayat al-Qur`an yang berkaitan dengan persoalan di atas, Syahrur menemukan kesimpulan yang benar-benar berbeda dengan rumusan ulama-ulama terdahulu. Selain itu, buku ini juga membicarakan tentang masalah kebebasan manusia, perbudakan dan tentang ritual ibadah yang terangkum dalam konsep *al-'ibad wa al- 'abid.*[34]

4. *Nahw al-Usul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islami*

Buku ini dicetak oleh *al-Ahali li at-Taba 'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi* ', pada tahun 2000 M, dengan jumlah halaman 385, di Beirut Libanon. Buku ini

[34]Muhammad Syahrur, *Op.Cit*, hal. 23-24

terdiri dari 6 pasal. Pasal pertama yaitu *al-Kainunah wa as-Sairurah wa as-Soirurah, Allah al-Kainunah wa as-Sairurah wa as-Soirurah, al-Kainunah wa as-Sairurah wa as-Soirurah Fi al-Mujtama' al-Insaniyah, al-Kainunah as-Soirurah Fi at-Ta 'amil Ma'a at-Tanzil al-Hakim, Kaif Nafham as-Sunnah an-Nabawiyah, al-Mujtama ' al-Insany wa al-Musawamah, Qaul Fi 'Ilm Asbab an-Nuzul, al-Bi 'sah al-Muhammadiyah Hatta at-Takamul al-Fiqh al-Islamy at-Tarikhy, Mujibat al-Qira'ah al-Mu'asirah, Hawasyi Fasl al-Awwal.* Kemudian pada pasal kedua yaitu *as-Sunnah an-Nabawiyah wa Tarikhikhiyah, Khasais as-Sunnah an-Nabawiyah, Nahw al-Asas al-Jadidah li al-Fiqh al-Islamy, 'Audah Ila Syury wa ad-Dimukritiyah, Hawasyi Fasl as-Sani.* Kemudian masuk pasal ketiga yaitu *al-Wasiah wa al-Irs, al-Amsilah at-Tatbiqiyah.* Kemudian masuk pasal keempat yaitu *at-Ta 'didiyah aj-Jauziyah.* Pasal kelima yaitu *al-Qawamah.* Pasal keenam yaitu *al-Libas, Hawasyi Fasl as-Sadis.* Buku ini mencoba menjelaskan pemikirannya secara rinci seputar wasiat, warisan, kepemimpinan, poligami dan pakaian. Di dalam buku ini Syahrur mencoba membangun paradigma baru dalam memahami fiqh yaitu dengan teori limitnya *(hudud).* Buku ini cenderung mendobrak pendapat para ulama klasik yang masih mengakar dalam tradisi keilmuan umat Islam. Metodologi fiqh barunya ini muncul karena didasari bahwa Rasulullah itu diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam dan risalah yang dibawa sesuai dengan masa dan tempat.[35]

[35]Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, cet. ke-4 (Yogyakarta: Elsaq Prees, 2010), hal. 12

Ia mengungkapkan dalam halaman *"tanwih"* bahwa buku ini sebagai penyempurnaan terhadap kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam ketiga buku-buku Syahrur sebelumnya. Secara khusus buku ini memuat tentang metode penafsiran terhadap ayat-ayat ahkam (bagian ayat-ayat muhkamat atau yang disebut *Umm al-Kitab* dalam *al-Tanzil.* Namun demikian tidak semua ayat-ayat ahkam yang ada dalam *al-Tanzil* diangkat dan dianalisa. Analisa dalam buku ini sebagaimana tertulis dalam sampulnya lebih mengerucut kepada *fiqh al-mar'ah* (fikih berkenaan dengan perempuan). Ada kesamaan pembahasan antara buku ini dengan buku pertamanya. Setidaknya ada tiga bab (wasiat, poligami dan libas) yang kembali dikritisi dan dianalisa dalam buku ini, hanya saja dalam buku ini lebih dipertajam dan diperdalam.[36]

5. *Tajfif Manabi al-Irhab*

Buku ini ditulis Syahrur pada tahun 2008 M, buku ini terdiri dari 305 halaman, dan terdiri dari 7 pasal, di mana setiap pasal terdiri lagi dari beberapa sub bab. Buku ini terinspirasi dari tragedi 11 september yang menggonjang AS ulah dari para terorisme. Oleh karena itu Syahrur menjelaskan makna *al-Jihad dan al-Qital* pada bukunya ini. Pasal pertama yaitu *al-Manhaj al-Matba` li al-Fahm at-Tanzil al-Hakim,* kemudian pada pasal kedua yaitu *Mustalahat at-tanzil al-Hakim*. Kemudian masuk pada pasal ketiga yaitu *al-Jihad wa al-Qital,* dan ini terdiri dari beberapa sub bab, yaitu *al-Jihad dan al-Qital* pada halaman 55, selanjutnya pasal keempat yaitu *al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-Nahy 'an al-Munkar* pada halaman 143, selanjutnya pasal kelima yaitu *al-Wala' wa al-*

[36]*Ibid.*, hal. 15

Bara' pada halaman 199, selanjutnya pasal keenam yaitu Masalah *ar-Riddah* pada halaman 239, selanjutnya pasal terakhir yaitu *Maqasid as-Syari'ah* pada halaman 261, kemudian masuk pada kesimpulan pada halaman 294, kemudian masuk mulhak pada halaman 302, dan penutupan pada halaman 305. Buku ini dicetak oleh *Muassasah Dirasah al-Fikriyah al-Mu'asirah* dengan cetakan pertama pada 2008 M, Beirut Libanon. Dan juga buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Ingris dengan judul : *Draining The Sources Of Tyranny And Terrorism In The Islamic Culture.*[37]

Buku ini ditulis Syahrur setelah ia mengamati banyaknya kekerasan dan kejahatan kemanusiaan yang mengatasnamakan agama yang berpuncak dengan terjadinya terjadinya tragedi 11 September 2001 di Amerika. Setelah melakukan analisa pada beberapa ayat-ayat *al-Tanzil,* ia menarik benang merah bahwa kejadian tersebut bukan karena kesalahan dalam *al-Tanzil,* namun lebih kepada sempitnya interpretasi atas teks. Selain itu sebagai sebuah tradisi yang eksis sejak lama ternyata dalam perjalanannya Islam tidak bisa lepas dari terma-terma bernada kasar seperti perang, pembunuhan *(al-qatl),* syahid dan syahadah yang berjaminkan masuk surga secara langsung. Keadaan ini diperparah oleh fikih Islam yang selalu mengekang kebebasan seseorang dalam memeluk keyakinan tertentu. Tidak hanya itu bahkan dalam fikih Islam memposisikan pembunuhan seorang murtad dan taat kepada pemimpin (meskipun lalim) sebagai salah satu bentuk *hisbah* (taat) kepada Allah. Keadaan ini mulai terjadi sejak masa akhir Dinasti Umayyah dan awal dari

[37]Muhammad Syahrur, *Tajfif Manabi' al-Irhab,* (Damaskus: al-Ahali, 2008) hal. 19

dinasti Abbasiyyah. Setelah melakukan kritisi Syahrur-pun melanjutkan dengan melakukan penafsiran tentang bagaimana sebenarnya maksud dari ayat-ayat yang disalah maknai tersebut.[38]

6. *Ad-Din wa al-Sultah : Qira'ah Mu'asirah li al-Hakimiyah*

Buku ini diterbitkan oleh Dar as-Saqy pada tahun 2014 M, dengan cetakan pertamanya, di Beirut Libanon. Buku ini terdiri dari 482 halaman. Buku ini terdiri dari 2 bab, di mana pada bab 1 terdiri dari 3 pasal, dan bab 2 ada 2 pasal. Jika diterjemahkan buku ini adalah Agama dan Negara: suatu bacaan Kontemporer. Pada bab pertama buku ini berbicara tentang *al-Hakimiyah,* kemudian dibagi kepada 3 pasal, pasal pertama yaitu *Taruhat al-Hakimiyah Fi al-Qarn al- 'Isyrina: 'Aradun wa Tahlilun.* Kemudian pasal kedua yaitu *Khasais ar-Risalah al-Muhammadiyah Muqaranatan bi as-Syara i' as-Sabiqah.* Kemudian pada pasal ketiga yaitu *Qira'ah Mu'asirah li al-Hakimiyah.* Kemudian masuk pada Bab 2 yaitu berbicara tentang *ad-Din wa as-Sultah,* yang terdiri dari 3 pasal. Pasal pertama yaitu *Jadaliyah ad-Din wa as-Sultah,* kemudian pasal kedua yaitu at-Tugyan, kemudian pasal ketiga yaitu *ad-Daulah al-Madaniyah.*[39]

Berdasarkan paparan riwayat pendidikan Syahrur, memang cukup luar biasa, seorang yang ahli dalam bidang teknik dan tidak pernah mempelajari ilmu-ilmu keislaman secara intensif dapat melahirkan karya-karya tentang ilmu keislaman yang fenomenal. Namun demikian pemikiran dan karya Syahrur ini

[38]*Ibid.,* hal. 20
[39]*Ibid.,* hal 21

patut diapresiasi karena telah memberi warna baru dalam kajian keislaman.[40]

E. Pandangan Muhammad Syahrur Terhadap Sumber Hukum Islam

Muhammad Syahrur adalah seorang intelektual Muslim kelahiran Syria yang memiliki pandangan progresif terhadap hukum Islam, bahkan pada batas-batas tertentu berbeda dengan pandangan mainstream. Setidaknya berikut ini akan dijelaskan beberapa pandangan Muhammad Syahrur tentang sumber hukum Islam:

1. Al-Qur`an

   Pendekatan bahasa dinilai sebagai pendekatan yang paling sesuai untuk memahami al-Qur`an menurutnya, dilihat karena bahasa sebagai sebuah sistem yang terkait dengan pemikiran dan realitas sosial yang memiliki dimensi ruang dan waktu (historis), sedangkan al-Qur`an yang dianggap kalam Tuhan yang suci bebas ruang dan waktu namun memiliki wujud yaitu teks kebahasaan. Menjawab itu, Syahrur mengarah pada pilihan bahwa al-Qur`an adalah dari Tuhan, bersifat absolut dan memiliki kesempurnaan pengetahuan dan tidak memiliki sifat relatif, namun pada sisi pemahamannya (*al-fahm al-Insani*) ia harus memuat unsur-unsur yang relatif. Karakter tersebut meniscayakan adanya dimensi sakralitas pada teks ayat-ayat *al-Kitab* yang tidak mungkin berubah. Pada saat yang sama memiliki dinamika pemahaman (*harakatu al-ta`wil*) yang sesuai dengan perjalanan sang waktu.[41]

   Paparan di atas menguatkan pandanganya bahwa setiap kata ada maknanya masing-masing, dari sinilah konsep asinonimitasnya hadir dan

---

[40]Abdul Mustaqim, *Loc.Cit*.
[41]Muhammad Syahrur, *Op.Cit*, hal. 36

sebagai bahan awal dalam interpretasinya terhadap teks al-Qur`an. Langkah pertama Syahrur masuk dalam rekonstruksi etimologi sebuah kata, lalu dianalisis dari sudut morfologi dan selanjutnya meredefinisi makna. Setiap memberi makna terhadap kata-kata yang ada dalam ayat ia selalu memberi alasan-alasan secara ilmiah berdasarkan ayat-ayat lain (interteks), ketika teks yang sama dalam ayat lain ia kumpulkan lalu ia analisis dari sudut struktural (sintagmatis) dan sudut sistemis (paradigmatis).[42]

Langkah-langkah analisis pendekatan bahasanya dalam kajian teks al-Qur`an di atas, ia seakan-akan ingin membongkar dan merombak kajian keislaman yang menurutnya tidak relevan dengan zaman sekarang ini. Dan merumuskan kembali beberapa istilah penting melalui premis-premis ilmiah yang digali dari al-Qur`an, sebagaimana terlihat dalam redefinisi sejumlah terminologi, dan berimplikasi pada kesimpulan baru.

Syahrur menggunakan istilah-istilah khas untuk menolak eksistensi sinonim dalam al-Qur`an yang diistilahkan konsep Asinonimitas Syahrur. Dibuktikan ketika Syahrur membongkar istilah-istilah seperti *al-Kitab, al-Qur`an, al-Dhikr, al-Furqan, Uluhiyyah, Rububiyyah, al-Risalah, al-Nubuwah,* Islam, Iman dan seterusnya dalam bukunya *Al Kitab Wa Al-Qur'an; Qiraah Mu'ashirah*. Di buku perdananya ia membahas enam pokok tema. Pertama, pengantar istilah–istilah kunci, seperti : al-Kitab dan al-Qur`an, *al-Dzikr, al-Furqan;* Kedua, al-Qur`an dan *sab'ul matsani;* Ketiga, tentang kenabian (*an-Nubuwwah*) dan kerasulan (*ar-Risalah*); Keempat, tentang

[42]*Ibid*

konsep *al-Inzal wa tanzil;* Kelima, tentang kemukjizatan al-Qur`an dan penakwilannya; Keenam, menyangkut pembicaraan tentang " pohon *al-Dzikr* " yang mengulas tentang definisi-definisi term-term pokok sekaligus contoh ayat *al-Dzikr*. Bila dicermati, konsep asinonimitas yang diambil oleh Syahrur ini sebenarnya hanya digunakan untuk membangun suatu landasan teori dalam rangka penafsiran ulang terhadap tema-tema yang terdapat dalam al-Qur`an sesuai dengan konteks ruang dan waktu abad kedua puluh.[43]

Asinonimitas menurut Syahrur dalam hal ini memegang peran yang cukup penting dalam memahami teks-teks keagamaan. Dalam ajaran Islam banyak aturan dan ritual keagamaan yang berkaitan bahwa kata tidak mewakili makna yang lainnya contoh kata zakat, pada awalnya kata zakat merujuk pada makan tumbuh/berkembang secara umum, namun Islam memberikan definisi baru bahwa zakat memiliki makna yang lebih menyempit merujuk kepada, batasan yang telah diwajibkan untuk dikelurkan dan diberikan kepada yang berhak dari harta yang telah sampai pada nasab yang telah ditentukan. Misal juga kata sholat pada mulanya oleh bangsa Arab diartikan sebagai "doa", padahal setelah kata sholat digunakan dan dimasukan dalam term yang sangat pokok dalam ajaran Islam, kata sholat telah mengalami pemaknaan yang lebih khusus lebih dari sekedar doa, yaitu sebuah aktifitas yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam.[44]

Syahrur berpendapat, bahwa pandangan yang mengatakan kalimat-

[43]Abdul Haris, "Pembongkaran Muhammad Syahrur Terhadap Islam Ideologis, Sebuah Pengantar atas ide-ide Pemikiran Islam Kontemporer dalam Al- Kitab Wa Al-Qur'an : Qira'ah Mu'asyirah", dalam Jurnal Ijtihad No. 1 Tahun 2003 Januari-Juni Volume III, hal. 46

[44]*Ibid*, hal. 47

kalimat al-Qur`an memiliki makna yang sama atau mirip adalah keliru, karena menurut beliau setiap kalimat dalam al-Qur`an memiliki makna yang spesifik atau lebih dari satu makna, hal tersebut sebagai bukti kemukjizatan dan keagungan al-Qur`an yang relevan di setiap ruang dan waktu. Sehingga merekonstruksi sejumlah kata yang oleh mayoritas dipandang sebagai sinonim, seperti *imra'ah-untsa-nisa`, walad-ibn, al insan-al basyar, fu`ad-qalb, al Qur`an-alKitab-al Dzikr,* dan lain-lain.

Pada umumnya al-Qur`an dipahami sebagai Kalam Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, melalui perantaraan Jibril selama kurang lebih dua puluh tiga tahun, ditulis dalam mushaf-mushaf, disampaikan secara mutawatir dan diawali surat al-Fatihah dan diakhiri surat an-Nas dan bernilai ibadah. Dan penyebutan al-Qur`an dengan nama apapun (bersinonim) menurut para ulama tetap mempunyai satu makna, hanya saja penyebutan al-Qur`an dengan nama-nama tertentu berhubungan dengan ciri-ciri dan sifat-sifat yang dimiliki al-Qur`an, tapi tidak menurut Syahrur.[45]

Bagi Syahrur term *al-Qur`an, al-Kitab, al-Furqan, al-Zikr,* dan istilah lainnya memiliki arti yang berbeda satu sama lain. Terlihat di mana Syahrur menamakan Mushaf Usmani dengan al-Kitab dalam bentuk *ma'rifat*. Al-Kitab jika ditulis menggunakan atribut *lam ta'rif,* berarti "kumpulan dari berbagai topik yang diwahyukan Allah kepada Muhammad dalam bentuk teks (nash), dimana topik-topik tersebut tersusun dalam sekelompok ayat dari awal surah al-Fatihah hingga akhir surah al-Nas. Sementara itu, jika kata kitab dalam

[45]Subhi Shalil, *Mabahis Fii Ulum Al Quran,* (Beirut: Daar Al Ilmi, 1997), hal. 21

bentuk nakiroh ditulis tanpa menggunakan atribut *lam ta'rif,* berarti hanya menyakup satu tema, seperti dalam ayat tertulis *"kitaban mustasyabihan"* (Qs. al-Zumar:23) yakni sekumpulan ayat-ayat *mutasyabih*, bukan seluruh ayat-ayat al-Qur`an, atau ayat yang berbunyi *"kitaban mu'ajjalan"* sebagaimana terpadat pada surah ali Imran/3:145, berarti tema yang hanya berkaitan dengan kematian.[46]

2. Sunnah

Syahrur memiliki definisi yang khas tentang sunah. Menurutnya, sunah yaitu sesuatu yang menyangkut tentang ibadah, hukum-hukum dan hal metafisika (keghaiban) yang itu semua merupakan ijtihad Nabi. Pendefinisian tersebut tentunya sangat kontroversi dan mengundang banyak perhatian khususnya masyarakat muslim pada masa itu.[47]

Sunnah menurut Syahrur adalah: "berarti mudah. Sebab, kata sunnah berasal dari kata *"sanna"* yang berarti mudah, sebagaimana dikatakan *"sanna al-ma"* yang berarti air yang mengalir dengan mudah dan lancar. Menurutnya, pengertian ini sesuai dengan prinsip dasar ajaran Islam yaitu membawa kemudahan bagi umatnya, sebagaimana yang ditegaskan dalam firman Allah SWT pada surat Al Baqarah: 185 dan al-Hajj: 78. Hal ini juga dapat dibuktikan bahwa Rasulullah SAW senantiasa memilih yang mudah bagi umatnya dan meninggalkan yang sulit.[48]

Memahami pemikiran sunah yang didefinisikan Syahrur, tentu tidak bisa

---

[46]Muhammad Syahrur, *Op.Cit*, hal. 54

[47]Muhyar Fanani, "Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Usul Fikih", (Desertasi di Perpus Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang, 2005), hal. 288

[48]Muhammad Syahrur, *Moetodologi Fikih Islam, Op. Cit*, hal. 104

berangkat dari paradigma yang telah ada selama ini. Akan tetapi, harus berangkat dari paradigma yang dipakai oleh Syahrur. Hal ini penting, karena memakai pemikiran Syahrur dengan paradigma lama, hanya akan menghasikan kesimpulan yang mudah ditebak, Inilah yang dialami as-Syawaf.[49]

Pembicaraan tentang sunah selalu terkait dengan Nabi. Dalam pandangan Syahrur, tugas Nabi adalah mengubah yang *mutlak* menjadi yang *nisbi*. Tepatnya, bergerak dalam wilayah hudud Allah pada abad ke-7 di semenanjung Arab. Inilah sesungguhnya hakekat sunah Nabi. Oleh karena itu, Nabi adalah seorang mujtahid sebab hakekat ijtihad bagi Syahrur adalah mengubah yang *mutlak* (absolut) menjadi *nisbi*. Di sinilah pengaruh Hegel tampak begitu besar dalam pemikiran Syahrur. Konsep Islam absolut dan Islam *nisbi* sangat mirip dengan definisi sejarah yang dikemukakan oleh Hegel. Ia menyatakan bahwa sejarah adalah tempat di mana kebenaran tentang hal absolut terbuka dengan sendirinya, menyibak dirinya pada kesadaran kemanusiaan. Dengan kata lain, sejarah menurut Hegel adalah susunan raional atas kebenaran yang absolut sehingga menjadi terbuka dan menjadi nyata bagi jiwa yang terbatas. Nabi diposisikan oleh Syahrur sebagai bagian dari sejarah dalam terminologi Hegel, dan Nabi dipahami sebagai penerjemah Islam absolut ke dalam realitas yang *nisbi*.[50]

Secara umum, Syahrur membagi Sunnah ke dalam dua bagian besar, yaitu: *sunnah a-risalah* dan *sunnah an-nubuwwah (an-nabawiyah).* Yang

[49]*Ibid*, hal. 289
[50]*Ibid*, hal. 289

pertama mengandung kepatuhan dan kedurhakaan, sementara yang kedua mengandung pembenaran dan pendustaan. Ia menegaskan bahwa term *an-nabi* dan *ar-rasul* amatlah esensial didistingsikan. Segala perintah atau larangan yang memakai term *an-nabi* semisal *"ya ayyuha an-nabi"* mengandung ajaran-ajaran dan petunjuk atau kondisi khusus Nabi yang tidak ada sangkut-pautnya dengan perihal halal dan haram. Untuk itu, ketaatan *(tha'ah)* terkait erat dengan posisi *ar-risalah* yang contohnya banyak dijumpai seperti *"athi'u Allah wa ar-Rasul"* atau *"laqad kàna lakum fi rasulillah uswatun hasanah".*[51]

Yang paling menarik untuk dicermati dari pemahaman Syahrur tentang Sunnah adalah definisi yang dikemukakannya yaitu tata-cara menerapkan hukum *Ummu al-Kitab*. Ia memandang Sunnah sebagai pola interaksi Nabi saw. dengan *mashara'at* zamannya. Hal tersebut dipicu oleh semangat akseptabilitas Islam sepanjang zaman. Atas dasar itu, ia berpandangan bahwa pola interaksi dengan semangat serupa mesti terus dihidupkan hingga penghujung zaman. Dengan demikian, kapasitas Sunnah sebagai sumber hukum tidaklah terlalu luas.[52]

Pandangan Syahrur ini tidaklah luput dari kritik. Thahir Syawwaf menilai bahwa Syahrur lebih mendahulukan kondisi waktu dan tempat ketimbang Islam itu sendiri.[53] Dalam pandangan Syahrur, dimensi ruang dan waktulah yang dijadikan patokan. Untuk menguatkan pandangannya itu, ia juga

---

[51]Muhammad Syahrur, *Op.Cit*, hal. 550

[52]Khlid Abd ar-Rahman al-Akk, *al-Furqan wa al-Qur'an,* cet. II ,(t.tp: ar-Rahmah, 1996), hal. 730

[53]Muhammad Thahir Syawwaf, *Tahafut al-Qira'ah al-Mu'aeirah,* cet. I, (t.tp: as-Syawwaf li an-Nasyr wa ad-Dirasat, 1993), hal. 193

menyoroti kodifikasi hadits dan masa hidup para fuquha' yang empat dan imam-imam hadits seperti Bukhari (lahir 196 H) yaitu pada paroh kedua abad II Hijriyah bertepatan dengan periode awal masa Abbasiyah. Menurutnya, sebab utama pengumpulan hadits adalah bersifat politis semata. Sejak tergantikannya *Khulafa' ar-Rasyidin* dan munculnya Daulah Umawiyah, sekte-sekte Islam mulai bermunculan yang dilatari oleh desakan politik.[54]

3. *Ijma`*

Pemahaman Syahrur tentang ijma' juga terbilang kontradiktif dengan pemahaman mayoritas yang menyebutnya sebagai kesepakatan ulama salaf atau mayoritas fuqaha. Menurutnya, pengertian seperti ini adalah keliru karena belum tentu kesepakatan mereka berkorelasi secara tepat dengan fenomena kekinian. Untuk itu, ia mendefinisikan *ijma'* sebagai *kesepakatan mayoritas untuk menerima tasyri' yang berkaitan dengan kondisi mereka*. Dalam implementasinya, yang dibutuhkan adalah kemerdekaan *alias* kebebasan untuk mengekspresikan pandangan di setiap elemen *mashara'at*. Dengan pengertian ijma' seperti itu, Thahir Syawwaf menilai bahwa Syahrur tidak mengakui ijma' sebagai salah satu pedoman dalam hukum dengan pemaknaan yang lain.[55]

4. *Qiyas*

Qiyas atau menganalogikan sesuatu yang ada *(syahid)* dengan yang tidak ada *(ghaib)* adalah bathil. Syahrur meng-*qiyas*-kan *mashara'at* kontemporer dengan mashara'at yang telah dihadapi Nabi saw. karena itu hanyalah usaha

[54]Muhammad Syahrur, *Op.Cit*, hal. 566
[55]Muhammad Thahir Syawwaf, *Op.Cit*, hal. 245

sia-sia. Bahkan, ia menyatakan bahwa para fuqaha' yang menjadikan qiyas sebagai salah satu sumber hukum Islam mestilah bertanggungjawab atas keterbelakangan Islam.[56]

Telah disinggung sebelumnya bahwa yang dibutuhkan adalah ijtihad terhadap ayat-ayat hukum dengan cara penyesuaian dengan realitas objektif. Dengan paradigma seperti itu, Syahrur telah menyeret eksistensi *qiyas (analogi)* sebagaimana pengertian yang berkembang selama ini ke zona degradasi sumber hukum dan mengukuhkan *ijtihad* sebagai elemen penting *vis a vis* ayat-ayat hukum. Konsep *qiyas* yang dikemukakan dalam fiqih tidak berarti sama sekali, dan pengertian *qiyas* telah menjadi: *"mengemukakan dalil-dalil dan bukti-bukti atas kesesuaian ijtihad tentang hal-hal yang dinashkan oleh al-Qur'àn dengan kenyataan hidup secara objektif".*[57]

Setelah menelusuri dimensi historis fiqih Islam, Syahrur menawarkan sebuah pembacaan baru (kontemporer) terhadap teks keagamaan. Kemajuan iptek telah berkembang demikian pesatnya hingga memunculkan varian problematika yang seolah belum ada presedennya. Pembacaan kontemporer *(qira'ah mu'aeirah) -(qira'ah muntijjah* dalam peristilahan Naer Abu Zaid*)*- yang dimaksud adalah mencari dalil, merenungi, menemukan, memaparkan dan menganalisis sehingga mengantarkan seseorang pada satu pemahaman yang valid.[58]

Selanjutnya, untuk menanggapi format syari'at Islam kontemporer, Syahrur mengajukan beberapa syarat yang mesti dipenuhi demi resistensi dan validitas

---

[56]*Ibid*, hal. 267
[57]Muhammad Syahrur, *Moetodologi Fikih Islam, Op.Cit*, hal. 107
[58]*Ibid*, hal. 108

syari'at Islam itu, yakni: (1) memahami bahasa Arab dengan 'mengkartumerahkan' paham adanya sinonimitas *(taraduf)* dan memahami seluruh teks secara rasional; (2) adanya kompetensi ilmiah bagi para ahli syari'ah; (3) kapasitas perundang-undangan ekonomi dan sosial; (4) mengapresiasi ilmuwan di beberapa bidang seperti kedokteran, astronomi, fisika, kimia, arsitektur, dan semisalnya; (5) melandaskan segala ketetapan dengan analogi *(qiyas)* yang ada dengan ada dengan menghadirkan bukti material; (6) jika salah satu saksi berubah, maka perhatian difokuskan pada hukum-hukum; (7) tidak mengabsolutkan kesahihan sebuah hadits; (8) tidak terikat pada salah satu mazhab fiqih manapun; (9) pengenalan terhadap korelasi eknomi dengan produksi serta lingkungan yang merupakan pengarah tasyri'; (10) mengedepankan kemerdekaan dan kebebasan sebagai asas tasyri' Islam; (11) mempertimbangkan bahwa Islam sebagai agama yang *hanif;* senantiasa berubah tanpa keluar dari koridor yang ditetapkan; (12) memantapkan dua kaedah fiqih yang pokok, yaitu: *Sadd ad-Dzara'i'* dan *Dar' al-Mafasid Ahamm min Jalb al-Manafi'.*[59]

[59]Muhammad Syahrur, *Op.Cit*, hal. 583

BAB IV

KONSEP POLIGAMI MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

A. Poligami Dalam Pandangan Muhammad Syahrur

Poligami merupakan salah satu masalah yang sampai saat ini terus memancing perdebatan di kalangan masyarakat. Hal ini terlihat dari beberapa perdebatan yang terus terjadi di kalangan umat Islam khususnya. Banyak wacana yang berkembang mengenai persoalan poligami, sehingga persoalan poligami ini menjadi sorotan bagi kaum yang mengusung topik-topik yang berkaitan dengan emansipasi wanita dan penolakan terhadap diskriminasi terhadap kaum wanita dalam kerangka perkawinan menuurut Islam.

Menurut Muhammad Syahrur, ketika berbicara mengenai persoalan poligami, umat Islam merujuk pada surat An-Nisa` ayat 1-3 dan ayat 6. Menurutnya hal ini merupakan konsekuensi dari konsep Syahrur yang menolak adanya tafsir atomistik. Maksudnya, ia menafsirkan masing-masing ayat al-Qur`an berdasarkan asumsi bahwa masing-masing ayat dimiliki oleh sebuah unit tunggal dalam sebuah satuan unit yang lebih besar dalam al-kitab. Di sisi lain ia juga menjelaskan bahwa sturktur al-kitab tidak seragam dan tidak saling bergantungan, akan tetapi tersusun dari berbagai bagian yang saling bergabung.[1]

Sehingga dalam konsepnya, Syahrur menyimpulkan bahwa ayat-ayat tersebut cenderung lebih erat kaitannya dengan persoalan anak yatim. Sehingga

[1]Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, *Op. Cit*, hal. 30

dalam hal ini, persoalan poligami yang selama ini menjadi persoalan yang cukup mengundang banyak sorotan mempunyai kaitan sebab akibat dengan persoalan anak-anak yatim.[2]

Dalam pandangan Syahrur, ayat poligami merupakan ayat *ta`adud al-zawjat* dan termasuk kepada ayat hudud (batasan). Meliputi batas sejarah yang terdahulu dengan masa modern ini. Menurutnya, di masa modern ini manusia dituntut dapat melaukan interpretasi al-Qur`an tanpa mengikuti ijtihad ulama yang terdahulu. Sehingga dalam persoalan poligami ia mempunyai konsep tersendiri dengan tori batas yang dimilikinya.

Terkait dengan bagaimana konsep poligami dalam pandangan Syahrur, ia berangkat dari pemahaman terhadap surat An-Nisa` ayat 3 :

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya" (Q.S An-Nisa` : 3)

Dalam menganalisa surat An-Nisa` ayat 3 ini, terlebih dahulu Syahrur mengidentifikasi dua kata pending yaitu kata *"tuqsithu"* dan *"ta`dilu"*. Ketika merujuk kepada *Lisan Al-Arab* kata *tuqsithu* berasal dari kata *qasatha*. Kata tersebut mempunyai dua definisi yang menurut Syahrur bertentangan satu sama lain. pertama bermakna *al-`aadl* dan kedua memiliki makna *ad-dzulm*. [3]

[2]Muhammad Syahrur, *Nahwu al-Jadidah li al-Fiqh al-Islami, Op. Cit,* hal. 301-302
[3]Muhammad Syahrur, *al-Kitab wal Qira`ah Mu`asirah, Op. Cit,* hal. 596-597

Sedangkan kata yang kedua adalah kata *"ta`dilu"* yang berasal dari kata *`a-da-la*. Menurutnya juga memiliki dua pengertian yang saling bertentangan. Kata *`a-da-la* dapat bermakna *al-istiwa`* yang artinya dalah lurus, dan yang kedua dapat bermakna *al-`awaja* yang berarti bengkok.[4]

Sedangkan perbedaan yang terdapat antara kata *"tuqsithu"* dan *"ta`dilu"*. Kata *qasatha* jika dimaknai *`adl* maka ia hanya dipahami dari satu sisi saja dengan makna hanya adil kepada istri-istrinya saja. Sedangkan kata *al-`adlu* harus memiliki sisi adil yang tidak terbatas hanya satu melainkan harus adil kepada istri-istrinya dan adil kepada seluruh anak-anak dari istri-istrinya.[5]

Selain itu menurut Syahrur ayat 3 dari surat An-nisa` merupakan ayat yang mengandung kalimat *ma`thufah* (berantai) dari ayat sebelumnya dengan melihat indikasi dari kata *"wa in"* di awal ayat. Jika dilihat ayat sebelumnya menjelaskan mengenai *haqq al-yatama* yang terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 2 :

وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka. Jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu memakan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan menukar dan memakan itu adalah dosa yang besar" (Q.S An-Nisa` : 2)

Syahrur menjelaskan bahwa yatim di sini dikategorikan kepada seseorang yang tidak mempunyai bapak atau telah ditinggal mati bapaknya, anak tersebut tidak terkecuali sehingga termasuk di dalamnya baik laki-laki ataupun perempuan yang masih berusia muda (belum baligh), begitu juga ibunya yang janda juga.

---

[4]*Ibid*, hal. 596-597
[5]*Ibid*, hal.597

Sehingga dalam konsep Syahrur bahwa yangt dapat menjadi istri kedua, ketiga, dan keempat adalah janda yang memiliki anak yang masih belia.[6]

Di sisi lain Syahrur menjelaskan bahwa persoalan poligami yang terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 3 menghadapkan umat muslim dengan persolan anak-anak yatim yang telah kehilangan ayahnya, di mana Allah menghendaki serta memerintahkan untuk berbuat baik dan adil kepada mereka, serta menjaga dan memelihara harta mereka dan menyerahkan kembali kepada mereka ketika mereka telah menginjak umur dewasa. Ketika adanya kekhawatiran tidak terwujudnya keadilan pada anak-anak yatim sesuai dengan yang dimaksud dalam surat An-Nisa` ayat 3. Maka dengan alasan itulah diperbolehkannya poligami yakni dengan jalan menikahi ibu-ibu mereka yang menjanda. Menurut Syahrur bahwa perintah dalam ayat tersebut ditujukan kepada orang-orang yang telah menikah dengan seorang wanita dan memiliki anak.[7]

Sehingga Syahrur juga menjelaskan bahwa persolan poligami tidak hanya sekedar diperbolehkan akan tetapi poligami merupakan persolan yang sangat dianjurkan. dengan menggaris bawahi bahwa istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim dan juga harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim. Sehingga ketika dua syarat di atas tidak terpenuhi maka perintah poligami menjadi gugur.[8]

Untuk melihat pembaharuan konsep poligami Syahrur dengann konsep-konsep ulama klasik perlu kiranya penulis memaparkan mengenai bagaimana

---

[6]*Ibid*, hal.598
[7]Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer, Op. Cit*, hal. 430
[8]*Ibid*

konsep poligami dalam pandangan hukum Islam selama ini.

Para ulama berbeda pendapat tentang hukum poligami. Masjfuk Zuhdi menjelaskan bahwa Islam memandang poligami lebih banyak membawa resiko atau madarat dari pada manfaatnya Karena manusia menurut fitrahnya mempunyai watak cemburu, iri hati dan suka mengeluh. Oleh sebab itu, hukum asal perkawinan dalam Islam adalah monogami, sebab dengan monogami akan mudah menetralisir sifat atau watak cemburu, iri hati dan suka mengeluh dalam keluarga. Dengan demikian, poligami hanya diperbolehkan, bila dalam keadaan darurat, misalnya istrinya ternyata mandul (tidak dapat membuahkan keturunan), istri terkena penyakit yang menyebabkan tidak bisa memenuhi kewajibannya sebagai seorang istri.[9]

Syarat keadilan dalam poligami juga diungkapkan para imam mazhab yaitu Imam al-Syafii, Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam Ahmad. Menurut mereka seorang suami boleh memiliki istri lebih dari satu tetapi dibatasi hanya sampai empat orang istri. Akan tetapi kebolehannya tersebut memiliki syarat yaitu berlaku adil antara perempuan-perempuan itu, baik nafkah maupun giliran.[10]

Pada umumnya para ulama klasik seperti Imam al-Syafi'i dan Abu Hanifah, memandang poligami seseorang tidak dianjurkan untuk berpoligami tanpa alasan dan keperluan yang jelas, terlebih jika telah terjaga dari zina dengan seorang istri, karena praktik poligami berpotensi menjatuhkan orang kepada ketidakadilan.[11]

---

[9]Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyyah* (Jakarta: CV.Haji Masagung, 1989), hal. 12

[10]Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam menurut Mazhab Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hambali* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1996), hal. 89

[11]Sri Suhanjati Sukri, *Bias Gender dalam Pemahaman Islam,* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 69

Dalam kitabnya *al-Muhalla* Ibnu Hazm mengatakan bahwa adil di antara para istri hukumnya adalah wajib, lebih-lebih dalam hal pembagian malam, tidak boleh adanya pengunggulan di antara para istri baik yang merdeka, budak, muslim maupun *dzimmi* yang sudah dikawini, apabila seorang istri membangkang kepada suami maka ia boleh meninggalkan istrinya atau pisah ranjang dengannya sampai seorang istri itu patuh atau taat, atau memukulnya tanpa melukai anggota badannya, dan apabila terjadi pemukulan yang membuat istrinya terluka, maka istrinya diperbolehkan menggugat suaminya. Suami tidak diperbolehkan menetap di rumah salah satu dari para istrinya kecuali keadaan darurat. Rasulullah SAW tidak memberi perlakuan yang khusus kepada istri *hurrah* dari *ammah*, muslimah dari *dzimmiyah*. Dan Allah SWT memerintahkan kepada seorang laki-laki apabila merasa tidak mampu berbuat adil kepada istrinya hendaknya ia mengurangi jumlah istrinya menjadi satu saja.[12]

Para imam 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. 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 iddahnya. Dalam masalah membatasi istri empat orang saja, Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa hal tersebut telah ditunjukkan oleh Sunnah Rasulullah saw sebagai penjelasan dari firman Allah, bahwa selain Rasulullah tidak ada

[12]Ibnu Hazm, *Al-Muhalla fi Sharh Al-Mujalla bi Al-Hujaj wa Al-Athar*, Juz X (Riyad: Bait al-Afkar al Dauliah, t.th), hal. 1672

seorangpun yang dibenarkan nikah lebih dari empat perempuan.

Seorang suami yang hendak berpoligami menurut ulama fikih paling tidak memliki dua syarat: Pertama, kemampuan dana yang cukup untuk membiayai berbagai keperluan dengan bertambahnya istri. Kedua, harus memperlakukan semua istrinya dengan adil. Tiap istri harus diperlakukan sama dalam memenuhi hak perkawinan serta hak-hak lain.[13]

Menurut Quraish Shihab terkait tentang poligami dalam menafsirkan makna adil yang disyaratkan oleh ayat 3 surat al-Nisa bagi suami yang hendak berpoligami adalah keadilan dalam bidang material. Keadilan yang dimaksudkan dalam ayat di atas adalah adil dalam bidang immaterial (cinta). Keadilan ini yang tidak mungkin dicapai oleh kemampuan manusia. Oleh sebab itu suami yang berpoligami dituntut tidak memperturutkan hawa nafsu dan berkelebihan cenderung kepada yang dicintai. Dengan demikian, tidaklah tepat menjadikan ayat ini sebagai dalih untuk menutup rapat pintu poligami.[14]

Al-Maraghi dalam *Tafsir Al-Maraghi*, menyebutkan bahwa kebolehan berpoligami yang disebut pada surat An-Nisa ayat 3, merupakan kebolehan yang dipersulit dan diperketat. Menurutnya, poligami diperbolehkan hanya dalam keadaan darurat, yang hanya bisa dilakukan oleh orang yang benar-benar membutuhkan, kemudian beliau mencatat kaidah fiqiyah, *dar'u al mafasid muqaddamun 'ala jalbi al-masalih*. Pencatatan ini dimaksudkan untuk menunjukkan betapa pentingnya untuk laki-laki dalam melakukan poligami. Maka

---

[13]Abdul Rahman, *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah Syari'ah (*Jakarta : Rajawali Press, 2002), hal. 192

[14]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Op. Cit*, hal. 201

dari penjelasan ini, ketika seseorang suami khawatir rmelakukan perbuatan yang melanggar syariat agama, maka ia haram melakukan poligami.[15]

Sayyid Qutub mengatakan bahwa poligami merupakan suatu perbuatan *Rukhsah*. Karena merupakan *rukhsah*, maka bisa dilakukan hanya dalam keadaan darurat, yang benar-benar mendesak. Kebolehan ini masih diisyaratkan berbuat adil terhadap istri-istrinya. Keadilan yang dituntut di sini dalam bidang nafkah, mu'amalah, pergaulan, serta pembagian malam. Sedangkan bagi calon suami yang tidak bisa berbuat adil, maka diharuskan cukup satu saja.[16]

Untuk lebih mudah dalam memahami pendapat ulama mengenai poligami, penulis akan menyimpulkannya dalam bentuk tabel sebagai berikut:

No.	ULAMA	PENJELASAN
1.	Imam As Syafi`i	Seseorang tidak dianjurkan untuk berpoligami tanpa alasan dan keperluan yang jelas, terlebih jika telah terjaga dari zina dengan seorang istri, karena praktik poligami berpotensi menjatuhkan orang kepada ketidakadilan.
2.	Imam Ahmad bin Hambal	Sama halnya dengan Imam Syafi`i, beliau tidak menganjurkan poligami, dengan alasan yang sama.

[15]Al-Maraghi, *Op. Cit*, hal. 181

[16]Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Dhilal Al-Quran*, Juz IV, (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1961), hal. 236

3.	Imam Hanafi	Beliau menjelaskan bahwa praktik poligami merupakan suatu kebolehan dengan catatan aman dari kezhaliman yaitu ketidakadilan, kalau dia tidak dapat memastikan keadilannya, maka cukup satu orang istri saja.
4.	Ibnu Hazm	Dari penjelasannya di atas, yang menjelaskan konsep adil dalam hal kualitatif maupun kuantitatif, beliau membolehkan praktik poligami dengan catatan mampu untuk berlaku adil, jika tidak maka cukup satu orang saja.
5.	Sayyid Qutub	Beliau mengatakan bahwa poligami merupakan suatu perbuatan *rukhsah,* yaitu hanya bisa dilakukan dalam keadaan darurat dan benar-benar mendesak.
6.	Muhammad Abduh	Beliau berpendapat bahwa poligami merupakan suatu tindakan yang tidak boleh dan haram. Poligami hanya dibolehkan jika keadaan benar-benar memaksa seperti istri tidak dapat

		mengandung, kebolehan ini juga mensyaratkan untuk berlaku adil.
7.	Ahmad Mustafa Al Maraghi	Menurutnya kebolehan dalam berpoligami dalam surat an Nisa ayat 3, merupakan kebolehan yang dipersulit dan diperketat dan hanya boleh dilakukan dalam keadaan darurat bagi orang-orang yang membutuhkan,

Jika dilihat fokus dari penjelasan yang diberikan oleh para ulama mengenai persoalan poligami sebatas pembahasan keadilan dalam melaksanakan poligami baik itu keadilan biologis dan keadilan materi. Sedangkan Syahrur secara panjang lebar menjelaskan bahwa konsep poligami tidak hanya sebatas kepada keadilan biologis dan keadilan kepada istri-istri saja, melainkan lebih kepada keadilan kepada anak-anak yatim yang pada saat bersamaan menjadi tanggungan orang yang berpoligami.

Hal lain juga terlihat bahwa perdebatan dan perbedaan yang terjadi selama ini adalah bagaimana kedudukan poligami. Dari penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa pada dasarnya para ulama menetapkan bahwa poligami merupakan persoalan yang dijaga ketat untuk dilaksanakan dapat dilihat dari beberapa alasan yang dikemukakan. Sedangkan Muhammad Syahrur berpandangan bahwa poligami merupakan sesuatu yang dianjurkan tidak hanya sebatas pada persolan yang diperbolehkan, dengan syarat bahwa yang dinikahi tersebut adalah

janda yang memiliki anak belia dan adanya rasa khawatir untuk tidak dapat berlaku adil kepada para anak yatim. Menurutnya perintah poligami dapat menguraikan beberapa kesulitan sosial yang dialami perempuan dalam hidup bermasyarakat. Di antaranya :

1. Keberadaan seorang laki-laki di sisi seorang janda akan mampu menjaga dan memelihara si janda 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 senantiasa tetap bisa mendidik dan menjaga anak mereka.[17]

B. Metodologi Konsep Poligami Muhammad Syahrur

Dalam mengkaji ayat-ayat al-Qur`an Syahrur cenderung menggunakan pendekatan filsafat bahasa, dengan arti bahwa dia meneliti secara mendalam kata-kata kunci yang terdapat pada setiap topik bahasan, baik melalui pendekatan paragdimatik dan sintagmatis. Pendekatan paradigmatik memandang bahwa suatu konsep tema tertentu tidak bisa dipahami secara komprehensif, kecuali konsep tersebut dihubungkan dengan konsep terma-terma lain baik yang antonim maupun yang berdekatan maknanya. Sedangkan pendekatan sintagmatis, yaitu memandang makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh kata-kata sebelumnya dan sesudahnya yang terdapat dalam satu rangkaian ujaran. Melalui pendekatan ini, suatu konsep terma keagamaan tertentu bisa dideteksi dengan memahami kata-kata di sekeliling

[17]Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, *Op. Cit*, hal. 431

tema tersebut.[18]

Melalui metode linguistik di atas Syahrur kemudian membangun teori batas, dengan dasar pemahaman terhadap dua kata *al-hanif* dan *al-istiqamah*. Kata *al-hanif* merupakan kata yang berasal dari akar kata *ha-na-fa* yang artinya adalah bengkok, melengkung, atau bisa juga diartikan untuk orang yang berjalan di atas kedua kakinya. Sedangkan kata *al-istiqamah* ia menjelaskan memiliki dua arti pertama, berdiri tegak dan kedua, kuat.[19]

Berangkat dari kata kunci tersebut Syahrur merumuskan teori yang selama ini dikenal dengan *teori limit (Nazariyyah al-hudud)*. Syahrur menjelaskan antara *al-Hanafiyah* dan *al-Istiqamah*. Bagian kurva dan garis lurus yang bergerak pada sebuah matriks. Sumbu X menggambarkan zaman atau konteks waktu pada sejarah. Sumbu Y sebagai undang-undang yang ditetapkan Allah SWT. Di mana hubungan antara kurva dan garis lurus secara keseluruhgan bersifat dialektik, yang tetap dan yang berubah senantiasa saling terkait. Maksud dialektika adalah kemestian untuk menunjukkan bahwa hukum itu *adaptable* terhadap konsep ruang dan waktu. Syahrur kemudian mengenalkan apa yang ia sebut dengan teori batas. Ia mengatakan bahwa Allah telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan yang minimum.[20]

Setidaknya ia menjabarkan 6 macam teori hudud/teori batas yaitu :[21]

---

[18]M. Zainal Abidin, "Gagasan Teori Batas Muhammad Syahrur", dalam Jurnal Al-Mawardi XV Tahun 2006, hal. 101-102

[19]Syahiron Syamsuddin, *Metode Intelektualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur`an*, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Studi al-Qur`an Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hal. 138

[20]M. Zainal Abidin, *Op. Cit*, hal. 106

[21]Muhammad Syahrur, *al-Kitab wal Qira`ah Mu`asirah*, *Op. Cit*, hal.598

1. *Halat Al-Hadd al-Adna*

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

Contoh yang dapat dikemukakan adalah mengenai persoalan wanita yang haram dinikahi yang terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 22-23 :

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (22) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (23)

"Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yangtelah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh) (22) Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara ibu-ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrimu, anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu dan sudah kamu ceraikan maka tidak berdosa kamu mengawininya (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu, dan menghimpun (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (Q.S An-Nisa` : 23)

Menurut Syahrur bahwa ketentuan di atas tidak boleh dikurangi akan tetapi ketentuan yang diharamkan mungkin dan memungkinkan untuk ditambahkan. Seperti penelitian dari ilmu kedokteran, yang menjelaskan ketika seseorang menikah dengan anak perempuan yang diharamkan seperti anak perempuan

paman/bibi akan berakibat buruk bagi keturunan, sehingga dengan menggunakan penelitian yang secara ilmiah dapat dibuktikan tersebut dan data statistik yang memadai agama dapat mengharamkannya.

2. *Halat al-hadd al-A`la*

Di mana ayat-ayat hudud hanya mempunyai batas maksimal saja, sehingga dalam penetapan hukumnya harus berada di bawah batas maksimal atau tetap berda pada garis/batas maksimal yang telah ditentukan Allah dalam al-Qur`an. Contoh yang dapat dikemukakan adalah hukuman potong tangan bagi pencuri yang telah disebutkan dalam surat al-Maidah ayat 38 :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Pekasa lagi Maha Bijaksana" (Q.S Al-Maidah : 38)

Ketentuan dari hukuman bagi pencuri berdasarkan ayat di atas adalah potong tangan. Melalui teori *hudu*nya Syahrur menjelaskan bahwa ketentuan potong tangan bagi pencuri adalah batas maksimal sehingga hukuman bagi pencuri tidak boleh lebih dari ketentuan maksimal tersebut, akan tetapi memungkinkan untuk meringankan hukuman bagi pelaku pencurian.

3. *Hallat al-Addaini al-A`ala wa al-Adna Ma`an*

Yaitu dalam sebagian ayat-ayat al-Qur`an, terkadang terdapat batas maksimaln sekaligus batas minimal, sehingga dalam penetapan hukumnya dilakukan di antara kedua batas tersebut. Contoh yang dapat dikemukakan adalah seperti dalam surat An-nisa` ayat 11 :

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا

تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semua perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (Q.S An-Nisa`: 11)

Ketentuan untuk pembagian warisan yang disebutkan dalam ayat di atas menjelaskan bahwa bagi loaki-laki dan perempuan adalah 2:1. Syahrur menjelaskan ayat di atas menyebutkan batas maksimal sekaligus batas minimal. Ketentuan 2:1 Adalah batas maksimal bagi laki-laki dan batas minimal bagi perempuan. Ketentuan ini hanya berlaku dalam konteks ketika tanggung jawab perekonomian keluarga sepenuhnya dipikul oleh laki-laki, sedangkan si perempuan sama sekali tidak ikut menanggungnya. Sehingga 2:1 dapat dilaksanakan sebagaimana yang telah dijelaskan dalam ayat di atas. Dengan ketentuan bagian wanita tidak pernah kurang dari 33.3% dan bagian laki-laki tidak melebihi dari 66.6%. Oleh karena itu ketika ketentuan itu lebih dari yang telah ditentukan bagi laki-laki dan kurang untuk bagian perempuan, maka hal yang demikian tidak diperbolehkan karena telah

melanggar ketentuan hukum Allah.[22]

Dalam wilayah batas maksimal dan batas minimal ini Syahrur menganggap boleh melakukan ijtihad baru sesuai dengan pergantian ruang dan waktu, seperti dengan memperkecil perbedaan bagi keduanya yaitu 1:1.

4. *Hallat al-Mustaqim*

Yaitu ada ayat-ayat yang tidak mempunyai batas maksimal atau pun batas minimal. Sehingga tidak terdapat alternatif hasil dari penerapan hukumnya selain yang ditentukan saja.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada kedunya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disakmsikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman" (Q.S An-Nur : 2)

Di sini Syahrur mencoba mengemukakan contoh dengan hukuman bagi kasus perzinaan, di mana hukuman untuk setiap orang yang melakukan zina adalah 100 kali *jilid* (cambukan). Ketentuan hukum yang seperti itu merupakan batas maksimum dan sekaligus sebagai batas minimum. Karena menurut Syahrur dalam Q.S An-Nur ayat 2 tidak terdapat indikasi keringan bagi pelaku zina, melainkan ruang ijtihad hanya berlaku bagi saksi.[23]

5. *Hallat al-Hadd al-A`ala Bikhat Muqarrib lil Mustaqim*

Yaitu posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa ada persentuhan

---

[22]Hendri Hermawan Adi Nugraha (dkk), "Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia (Analisis Terhadap Teori Hudud Muhammad Syahrur)", dalam Jurnal Islamadina Pemikiran Islam Volume 19, No. 1 Maret 2018, hal. 17

[23]*Ibid*, hal. 18

sama sekali kecuali pada daerah yang tak terhingga. Posisi ini mengedepankan adanya fenomema hubungan laki-laki dan perempuan.

6. Posis batas maksimal positif tidak diperbolehkan melampauinya

Posisi ini terlihat pada konsep riba sebagai batas maksimal positif yang tidak boleh dilanggar dan akat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilanggar dengan contoh sadaqah.[24]

Secara jelas Syahrur menyebutkan bahwa masalah distribusi harta, yang dapat dikategorikan ke dalam tiga bentuk, yaitu zakat, sadaqah, dan riba. Batas atas yang tidak boleh dilewati adalah riba; batas bawah yang boleh dilampaui adalah zakat sebagai batas minimal negatif. Karena ia adalah batas minimal harta yang wajib dikeluarkan. Bentuk pendistribusian harta yang dapat melewati batas minimal adalah sadaqah. Posisi ini selain memiliki dua batas, juga memiliki batas tengah titik nol pada persilangan antara kedua sumbu yang mengimplementasikan konsep *qard al-hasan* atau pinjaman dengan bunga 0%. Dengan demikian, ada tiga kategori besar untuk memberikan uang pembayaran pajak, pemberian hutang bebas bunga, dan pemberian hutang dengan bunga.

Jika dilihat secara seksama ada 3 pendekatan yang digunakan Syahrur ketika ia menjelaskan dan membangun konsep poligami dalam padangannya. *Pertama,* linguistik semantik, *kedua* analisis matematis, *ketiga*, linguistik rasional. Dari ketiga kombinasi tersebut Syahrur sampai pada kesimpulan bahwa al-Qur`an cenderung menganjurkan poligami dengan beberapa ketentuan dan syarat.

---

[24]Tamyiz Muharram, "Kritik Konsep Poligami dalam Draft KHI Persfektif Metodologi Syahrur", dalam Jurnal Al-Mawardi, XV Tahun 2006, hal. 90-91

Dalam menganalisa persolan poligami dalam surat An-Nisa` ayat 3, Syahrur menjelaskan bahwa di sini ia memunculkan dua macam *al-hadd* yaitu *hadd al-adna* (batas rendah) dan *hadd al-a`ala* (batas tertinggi) pada *al-kamm,* dan *hadd al-adna* dan *hadd al-a`la* pada *al-kayf*.

Pada *hadd al-kamm* ia menjelaskan ada duya *hadd* yaitu *hadd al-adna* dan *hadd al-`ala,* yaitu batas minimun dan batas maksimum. Artinya bahwa hukum-hukum Allah bersifat elastis selama tetap berada dalam batas minimum atau pun batas maksimum yang telah ditentukan. Menurut Syahrur bahwa wilayah ijtihad manusia berada di antara batas minimum dan batas maksimum tersebut.[25]

Sehingga dalam mehamai kata *"fankihu"* dalam surat An-Nisa` ayat 3 ketika menjelaskan batas minimum/*hadd al-adna* Syahrur menganggap bahwa seorang laki-laki tidak memungkinkan untuk menikahi perempuan secara setengah, sehingga jumlah minimal istri adalah satu. Sedangkan dalam *hadd al-`ala/*batas maksimum, seorang laki-laki maksimal mempunyai istri empat dan tidak boleh lebih.[26]

Sedangkan dalam *hadd al-kayf,* Syahrur menjelaskan bahwa pada ayat ini memakai *shigah syarath,* sehingga menurutnya potongan ayat

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

Dengan syarat "jika"

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى

Sehingga Syahrur menyimpulkan bahwa untuk istri pertama tidak disyaratkan dengan *hadd al-kayf,* sehingga diperbolehkan perawan atau pun janda,

[25]M. Zainal Abidin, *Op. Cit,* hal. 108
[26]Muhammad Syahrur, *al-Kitab wal Qira`ah Mu`asirah*, *Op.Cit,* hal.598

sedangkan untuk istri kedua, ketiga, dan keempat disyaratkan *hadd kayf* dengan ketentuan calon istri tersebut haruslah janda yang mempunyai anak yatim. Maka seorang suami yang menghendaki istri lebih dari satu akan menanggung biaya kehidupan istri dan anak-anak yang yatim.[27]

Dapat dipahami di sini bahwa Syahrur menjelaskan bahwa persoalan poligami ia menetapkan dua syarat secara garis besar. Pertama, syarat secara kuantitas, di mana ia menetapkan bahwa batas maksimal poligami yang diperbolehkan oleh syara` adalah 4 orang wanita. Kedua, syarat kualitas, di mana ia menjelaskan bahwa persyaratan untuk berpoligami adalah menikahi janda yang memiliki anak yatim untuk menjadi istri kedua, ketiga, dan keempat. Dan juga dapat berlaku adil kepada anak-anak yatim dari istri-istrinya dan juga berlaku adil kepada istri-istrinya. Sehingga dapat dipahami ketika seorang berpoligami dengan perempuan yang bukan janda atau masih perawan maka poligami seperti itu adalah poligami yang dilarang menurut syara`.

C. Analisis Terhadap Konsep Poligami Muhammad Syahrur

Berangkat dari konsep serta metodologi yang dikemukakan Syahrur. Ia menyimpulkan bahwa pada dasarnya Allah selaku Syari` tidak hanya sekedar membolehkan untuk melaksanakan poligami akan tetapi lebih menganjurkannya. Ia menggaris bawahi bahwa poligami yang dianjurkan adalah untuk laki-laki yang memenuhi dua syarat yang telah dijelaskan di atas yaitu syarat kuantitas dan syarat kualitas. Sehingga ketika kedua syarat tersebut tidak terpenuhi maka perintah poligami menjadi gugur dan tidak dianjurkan dilaksanakan.

---

[27]Muhammad Syahrur, *al-Kitab wal Qira`ah Mu`asirah*, *Op. Cit,* hal.599

Selain menggunakan teori limit atau *teori hudud* yang diusungnya Syahrur menentukan kedua syarat di atas dengan dasar atas pemahaman terhadap struktur kaidah bahasa dari ayat:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat."

Di samping itu Syahrur juga menjelaskan bahwa Allah sangat memuliakan para janda dengan ungkapan dan istilah yang halus di mana Allah mengungkap dengan kata مَا طَابَ لَكُمْ (perempuan-perempuan yang kamu senangi).[28]

Metode Syahrur pun pada dasarnya metode inti yang digunakan Syahrur dalam melakukan istinbath hukum. Pertama, analisis linguistik dan semantik. Kedua, penerapan ilmu eksakta modern yang kemudian diaplikasikan dalam bentuk teori *hudud*. Jika dilihat pada nalisis linguistik Syahrur memperlihatkan bahwa ia sangat mempertimbangkan aspek struktur kalimat dan relasi atau sebagaimana disebut di atas *sintagmatik-paradigmatik* dalam ayat-ayat yang berbicara tentang poligami, terlihat juga Syahrur menggunakan pendekatan *intertekstual*, yaitu mengumpulkan ayat-ayat dengan tema yang sama untuk mendapatkan pendangan yang komprehensif dan juga menghubungkan konsep poligami dengan konsep yang lain, seperti penyantunan janda dan anak yatim, sehingga tidak terjebak pada pemahaman yang bersifat parsial.

Dengan demikian pendekatan tersebutlah yang menjadikan konsep Syahrur berbeda dengan ulama klasik pada umumnya mengenai konteks persoalan

[28] *Ibid*, hal.599

poligami. Sehingga konsep Syahrur pun mengenai poligami tidak dapat dipisahkan dengan konsep tentang penyantunan para janda dan anak yatim.

Jika dilihat persolan poligami dalam pandangan hukum Islam memang banyak sekali terjadi perbedaan pandangan, akan tetapi pada dasarnya dan pada umumnya ulama membolehkan poligami sebagai praktik yang dibarengi dengan syarat. Bahkan jumhur ulama sepakat mengenai pelaksanaan poligami memang semestinya dibarengi dengan syarat-syarat yang ketat, meskipun tingkat ketatnya syarat tersebut berbeda-beda dalam masing-masing pandangan mereka.

Perbedaan yang ditemukan baik dalam pandangan Syahrur dan para ulama klasik dapat terlihat ketika pertama, Syahrur yang menjelaskan merupakan persoalan yang dianjurkan ketika laki-laki memenuhi dua syarat yang telah ditentukan. Adapun para ulama klasik sepakat bahwa poligami adalah salah satu syari`at dan sah-sah saja untuk dilakukan akan tetapi dengan syarat bahwa tidak melakukan poligami lebih dari empat orang serta dapat berlaku adil terhadap istri-istri. Meskipun adil di sini meliputi menyediakan tempat tinggal tiap-tiap istri, persamaan waktu menginap dan berprasangka yang sama terhadap istri-istri.[29]

Kedua, bahwa di antara ulama klasik berpendapat bahwa tidak mendapat keturunan (mandul) dapat menjustifikasi seorang laki-laki untuk melakukan poligami. Di mana Syahrur menganggap bahwa hal ini seakan-akan mandul merupakan bencana yang datang dari pihak perempuan saja dan tidak menimpa pada laki-laki. Di samping itu syahwat biologis seorang laki-laki mengizinkannya

[29]Al-Hafidz Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Bulughul Marah min Adillatul Ahkam*, hadist No. 1084, hal. 220

untuk berpoligami, sementara menurut Syahrur banyak yang melupakan dalam kenyataannya bahwa perempuan lebih memiliki syahwat yang lebih besar dibandingkan dari syahwat yang dimiliki oleh laki-laki. Syahrur juga mengkritisi bahwa kelemahan perempuan dalam menjalankan fungsinya sebagai seorang istri karena sakit yang berkepanjangan atau kelemahan fisik memberikan kebabasan bagi seorang laki-laki untuk mengwini dua atau tiga orang perempuan. Menurut Syahrur beberapa syarat tersebut pada dasarnya tidak berlaku untuk dapat melaksanakan poligami.[30]

Jika dilihat bahwa pada dasarnya ulama klasik mengkategorikan poligami sebagai jalan keluar/*ruksah* ketika ada hal-hal mendasar yang menghambat terealisasikannya tujuan pernikahan dalam Islam. sehingga kebanyakan persyaratan yang dikemukakan oleh ulama klasik merupakan persyaratan yang begiru erat kaitannya dengan tidak dapat terealisasikannya tujuan pernikahan dalam Islam.

Apabila istri dalam keadaan mandul sedangkan suami sangat berharap untuk memiliki keturunan dari sang istri, maka dengan demikian untuk mengatasi persoalan pribadi seperti ini maka diberikanlah solusi untuk berpoligami kepada si suami agar mendapatkan keturunan. Karena pada dasarnya tujuan utama dari pernikahan adalah untuk menghasilkan keturunan. Selain itu ketika istri dalam keadaan yang tidak memungkinkan untuk memenuhi kebutuhan biologis sang suami, hal ini bisa dikarenakan oleh penyakit atau hal lainnya yang mana hal-hal tersebut menghambat suami untuk mendapatkan haknya sebagai suami khususnya dalam rangka memenuhi kebutuhan biologisnya. Dan suami memiliki kekuatan

[30]Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam*, *Op. Cit*, hal. 432

seksual yang begitu tinggi, akan tetapi istri sudah tidak mampu melayaninya dikarenakan usia yang sudah lanjut atau dapat dikatakan *monopause*. Karena selama ini diketahui bahwa masa produksi laki-laki lebih lama daripada perempuan, karena pada masa-masa tertentu perempuan terkadang sudah mengalami manapouse atau masa-masa di mana perempuan tidak dapat lagi mlayani suaminya sebagaimana mestinya.[31]

Setidaknya dengan beberapa alasan-alasan di atas maka poligami dapat dilakukan karena jika dilihat kondisi-kondisi di atas merupakan kondisi darurat yang memerlukan *rukhsah*. Karena dengan adanya poligami maka hal ini dipandang dapat menjadi solusi dalam memecahkan masalah sosial dan khususnya dalam masalah keluarga yang mungkin menghendaki poligami sebagaimana yang telah penulis jelaskan di atas.

Sedangkan Syahrur menganggap bahwa poligami merupakan persoalan yang berkaitan erat dengan perintah Allah untuk berbuat baik kepada anak-anak yatim sehingga Allah memerintahkan untuk berbuat baik kepada anak yatim dapat dilakukan dengan melaksanakan poligami dikarenakan adanya rasa khawatir untuk tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim tersebut.

Sedangkan dalam undang-undang dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia kebolehan berpoligami hanya terbatas pada ketentuan hukumnya saja sedangkan syarat dan ketentutannya berbeda satu sama lain. Hal ini terlihat ketika dalam persoalan poligami Undang-Undang Perkawinan hanya mengedepankan izin istri

---

[31]Nurul Huda, "Poligami dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal", dalam Jurnal Israhqi, Vol. IV Nomor. 2, 2008, hal. 134-135

dan keadilan dalam materi dan batin, akan tetapi Syahrur tidak mensyaratkan harus ada izin istri pertama. Poligami menurut Syahrur mengharuskan bahwa istri selanjutnya adalah janda dan memiliki anak. Syahrur menggunakan syarat ketentuan tersebut dengan teori hududnya.

Dalam konsep keadilan pun Syahrur berbeda dengan Undang-undang dan KHI. Jika dalam undang-undang dan KHI terksan menekankan keadilan dalam konteks lahiriah, akan tetapi Syahrur berpendapat bahwa konteks ayat ini berbicara tentang poligami dengan konteks sosial kemasyarakatan, bukan konteks biologis, dan berkisar pada persoalan anak-anak yatium dan berbuat baik kepadanya serta berlaku adil.[32]

Sehingga terkesan di sini bahwa Syahrur melihat problematika poligami sebenarnya bukan terkait hubungan suami istri saja, akan tetapi bagaimana anak mendapatkan dan dilindungi haknya. Ini terlihat dari syarat istri yang dipoligami haruslah yang berstatus janda dan memiliki anak.

D. Analisis Relevansi Konsep Poligami Muhammad Syahrur Dengan Pembaharuan Hukum Keluarga Di Indonesia

Hukum keluarga mempunyai posisi yang sangat penting terutama kehadirannya di tengah-tengah masyarakat muslim. Hal ini dikarenakan permasalahan yang berkaitan dengan keluarga sangat beragam seperti persoalan perkawinan, kewarisan dan lain sebagainya yang pada dasarnya memang tidak bisa disamakan dengan masyarakat yang beragama non-muslim.

[32]Mia Fitriah Elkarimah, "Telaah Poligami Persfektif Syahrur KHI dan Undang-Undang Perkawinan Indonesia", dalam Jurnal Hukum Islam, Vol. XVIII No. 1 Juni 2018, hal. 144

Di Indonesia sendiri dengan lahirnya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan kompilasi Hukum Islam adalah jawaban dari keresahan dan tuntutan masyarakat muslim untuk menjadi pedoman, dan rujukan dalam mengatasi permasalahn seputar hukum keluarga.

Di Indonesia meskipun tidak tergolong sebagai negara Islam, akan tetapi Indonesia memiliki mayoritas penduduk yang beragama Islam. pada dasarnya upaya pembaruan hukum keluarga di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari munculnya pemikiran reformatif muslim, baik itu tokoh luar negeri ataupun tokoh dalam negeri sendiri. seperti beberapa tokoh reformis dari dalam negeri antara lain Mukti Ali, Harun Nasution, Nurcholis Majid, dan Munawwir Syadzali. Bahkan sosok Munawir Syadzali ini sangat dikenal secara jujur dan berani untuk mengembangkan hukum kewarisan mengenai pembagian lebih adil dan proposional bagi anak-anak perempuan.[33]

Pada dasarnya pembaharuan hukum keluarga ini merupakan salah satu upaya untuk menjaga hak-hak perempuan. Jika dilihat dari latar belakangan munculnya Undang-undang no.1 Tahun 1974 juga adalah desakan kaum perempuan agar dihadirkannya undang-undang yang dapat menjadi pedoman dalam menjaga hak-hak perempuan yang pada saat itu dirasa telah terampas.

Di Indonesia undang undang yang mengatur mengenai perkawinan diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam undang-undang tersebut dijelaskan bahwa Indonesia menganut asas perkawinan monogami. Hal tersebut

[33]Eko Setiawan, "Dinamika Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia", dalam Jurnal Syariah dan Hukum Volume 6 Nomor 2, Desember 2014, hal. 145

termaktub dalam Pasal 3 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yaitu: *seorang pria hanya boleh memunyai seorang istri dan seorang wanita hanya boleh memunyai seorang suami,* namun pada bagian lain dinyatakan bahwa dalam keadaan tertentu poligami dibenarkan. Klausul kebolehan poligami yang terdapat dalam UUP sebenarnya hanyalah pengecualian dan untuk itu pasal-pasalnya mencantumkan alasan-alasan yang membolehkannya tersebut.[34]

Sedangkan menyangkut prosedur pelaksanaan poligami diatur dalam PP No. 9 Tahun 1975 jo PP No. 10 Tahun 1983 jo PP No. 45 Tahun 1990. Pada Pasal 40 PP No. 9 Tahun 1975 dinyatakan bahwa apabila seorang suami bermaksud handak beristri lebih dari seorang, maka ia wajib mengajukan permohonan secara tertulis kepada pengadilan. Sedangkan tugas pengadilan diatur dalam Pasal 41 PP No. 9 Tahun 1975.

Izin Pengadilan Agama tampaknya menjadi syarat yang menentukan, sehingga dalam Pasal 44 PP No. 9 Tahun 1975 dijelaskan bahwa Pegawai Pencatat dilarang untuk pencatatan perkawinan seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang sebelum adanya izin dari Pengadilan. Selanjutnya dalam Pasal 45 PP No.9 Tahun disebutkan bahwa apabila seorang suami melakukan pelanggaran pidana dalam perkawinan (poligami liar), maka ia dapat didenda setinggi-tingginya Rp. 7.500,- (tujuh ribu lima ratus rupiah). Selanjutnya poligami menurut perspektif Kompilasi Hukum Islam tidak jauh berbeda dengan yang diatur dalam Undang-Undang Perkawinan bahkan dengan semangat fiqh.[35]

---

[34]Jurna Petri Roszi, "Problematika Penerapan Sanksi Pidana Dalam Perkawinan Terhadap Poligami Ilegal", Jurnal Al Istinbath :Jurnal Hukum Islam No. 1 2018 hal. 51

[35]*Ibid,* hal. 53

Berkaitan dengan persolan poligami memang tidak dapat dipungkiri dewasa ini semakin bertambah rumit karena banyak terdapat pertentangan oleh berbagai pihak dalam menyetujui diperbolehkannya dilakukan poligami yang berupaya diperketatnya persyaratan pelaksanaan poligami.

Di dalam Naskah Rancangan Kitab Undang-undang Hukum Pidana (RKUHP) yang merupakan hasil pembahasan panitia kerja RKUHP DPR RI pada tanggal 24 Februari 2017, masalah ini diatur dalam Bab XV yang mengatur tentang TINDAK PIDANA TERHADAP ASAL-USUL DAN PERKAWINAN pasal 465-466 RKUHP yang mengatakan bahwa:

Pasal 465

(1) Dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV, setiap orang yang :
   a. Melangsungkan perkawinan, padahal diketahui bahwa perkawinan atau perkawinan-perkawinannya yang ada menjadi penghalang yang sah untuk melangsungkan perkawinan tersebut; atau
   b. Melangsungkan perkawinan, padahal diketahui bahwa perkawinan atau perkawinan-perkawinan dari pihak lain menjadi penghalang yang sah untuk melangsungkan perkawinan tersebut.
(2) Jika pembuat tindak pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a menyembunyikan kepada pihak yang lain bahwa perkawinan atau perkawinan-perkawinannya yang ada menjadi penghalang yang sah untuk melangsungkan perkawinan tersebut, maka dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV

Pasal 466

Setiap orang yang melangsungkan perkawinan dan tidak memberitahukan kepada pihak lain bahwa baginya ada penghalang yang sah, dan berdasarkan penghalang tersebut perkawinan kemudian dinyatakan tidak sah, dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV.

Jika dilihat bahwa perancangan RKUHP mengenai poligami pun mengisyaratkan bahwa prosedur dalam melaksanakan poligami bukanlah persoalan yang sederhana, bahkan secara jelas poligami unprosedural pun dalam rancangan undang-undang dapat dikenai hukuman pidana. Sehingga terlihat bahwa sampai

saat ini pemerintah masih berupaya untuk senantiasa melakukan pembahahuran guna untuk memperketat pelaksanaan poligami.

Di atas juga telah dijelaskan bahwa Undang-undang perkawinan pada dasarnya menganut azas monogami terbuka. Problem hukum pertama jika diukur dengan asas hukum perkawinan yang dituangkan dalam undang-undang perkawinan yaitu monogami dalam rangka melindungi hak-hak istri, maka poersetujuan istri tersebut merupakan hak mutlak istri sehingga siapa pun atau lembaga apapun tidak diperbolehkan ikut campur tangan mempengaruhi hak istri.

Dalam rangka mewujudkan pembaharuan hukum perkawinan, perlu ditentukan arah dan strategi untuk memperoleh cara mencapai hukum yang menjaga setiap hak warga negara. Sektor hukum perkawinan pun terutama dalam persoalan poligami perlu arah pembaharuan materi hukumnya ini. Inilah di mana penulis mencoba menawarkan konsep poligami yang diusung oleh Syahrur untuk dijadikan bagian dari hukum perkawinan di Indonesia karena melihat bahwa konteks poligami dalam pandangan Syahrur tidak hanya terbatas pada persoalan rumah tangga akan tetapi juga dapat menjadi solusi dalam persoalan sosial kemasyarakatan.

Dalam pandangan penulis bahwa untuk mengantisipasi bahwa hukum Islam cenderung dikatakan hukum yang bersifat diskriminatif terhadap kaum wanita salah satunya adalah persoalan poligami, maka memungkinkan saja apabila konsep Syahrur ini diadopsi dan dijadikan sebagai salah satu persyaratan dari beberapa persyaratan poligami yang selama ini telah ada dalam Undang-Undang. Di samping itu tidak dipungkiri memang banyak kelompok kaum wanita menolak dimadu oleh

suaminya dengan istri kedua adalah gadis dengan dengan alasan kebutuhan biologis semata.

Hal ini adalah sesuatu yang memungkinkan karena dalam konsep pembaharuan hukum keluarga dikenal beberapa metode. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Taher Mahmoud beberapa metode secara garis besar yang digunakan dalam rangka pembaruan tersebut. *Pertama, Intra Doctrinal Reform* yaitu pembaruan dengan cara tetap merujuk kepada konsep fikih konvensional dengan cara *takhayyur* dan *talfiq. Kedua, Extra Doctrinal Reform* yang dipahami sebagai suatu metode yang tidak merujuk lagi pada konsep fikih konvensional, akan tetapi merujuk pada nash al-Qur`an dan Sunnah, dengan cara melakukan interpretasi ulang terhadap nash-nash tersebut.

Dalam pandangan penulis metode *talfiq* dapat dijadikan sebagai metode ketika mengadopsi pendapat Syahrur ini sebagai salah satu syarat untuk melakukan poligami. Di mana *talfiq* dikenal dengan metode yang menggabungkan pendapat beberapa madzhab untuk dijadikan sebuah perundang-undangan yang sah di suatu negara. Dalam artinya aturan tentang poligami yang selama ini tidak dihilangkan secara keseluruhan melainkan dengan menambahkan beberapa persyaratan yang dikemukakan oleh Syahrur, yaitu istri kedua, ketiga, dan keempat haruslah janda yang memiliki anak yatim.

Jika selama ini poligami adalah solusi untuk masalah yang terjadi di rumah tangga ketika tujuan perkawinan tidak terealisasikan, jika konsep Syahrur ini dimungkinkan untuk dijadikan sebagai bagian dari perundang-undangan, maka tentu hal ini akan memecahkan dua problem. Selain menjadi solusi untuk

perkawinan yang tujuannya tidak terealisasikan dan juga dapat menjadi solusi untuk persoalan sosial ketika anak yatim yang hanya memiliki ibu dan ibunya yang harus mencarikan nafkah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab sebelumnya, maka secara keseluruhan melalui karya ilmiah ini dapat disimpulkan :

1. Secara substansi mengenai konsep poligami Syahrur menyajikan suatu konsep yang memang berbeda dengan konsep yang telah dikaji oleh para ulama kalsik. Perbedaan pun terlihat ketika Syahrur menjelaskan bagaimana konsep poligami melalui metodenya. Dalam persoalan poligami Syahrur berbeda ketika menetapkan persyaratan untuk kebolehan poligami, di mana Syahrur menganggap bahwa ayat yang berbicara mengenai konsep poligami dalam surat An-Nisa` ayat 3 berkaitan erat dengan konsep berbuat baik dan adil kepada anak yatim. Dengan melihat korelasi antara ayat berbuat adil dan baik dengan ayat yang menjelaskan mengenai poligami Syahrur menjelaskan bahwa sebenarnya syarat poligami yang sah ada 2, yaitu syarat secara kuantitas dan syarat secara kualitas.

   Syarat kuantitas yang dijelaskan oleh Syahrur adalah mengenai jumlah kebolehan dalam berpoligami, dan secara umum memang tidak ada perbedaan antara Syahrur dan jumhur ulama. Melainkan ketika Syahrur menjelaskan persyaratan bahwa poligami yang berkaitan erat dengan berbuat baik kepada anak yatim maka ia berkesimpulan bahwa syarat kualitas perempuan yang hendak dijadikan istri kedua, ketiga, dan keempat haruslah janda yang

memiliki anak yatim. Bahkan ketika syarat ini terpenuhi poligami bukan hanya sekedar boleh tetapi pelaksanaan poligami menjadi dianjurkan. Sedangkan metode yang digunakan oleh Syahrur adalah *linguistik-semantik*, matematis, dan teori *hadd* yang diusungnya.

2. Relevansi konsep poligami Syahrur dalam rangka pembaharuan hukum keluarga di Indonesia dalam pandangan penulis dapat menjadi sebuah solusi. Di sini penulis menjelaskan bahwa potensi konsep Syahrur mengenai poligami dalam rangka mereformasi konsep poligami dalam perundang-undangan Indonesia. Persoalan yang terjadi tidak hanya ketika persoalan poligami dianggap sebuah bentuk perlakuan yang mendiskrimansi kaum wanita, tetapi juga ada persoalan yang menganggap kebanyakan poligami memang dilakukan dengan perempuan yang lebih muda dari istri pertama.

   Melihat persoalan yang demikian tentu ketika membaca kembali konsep Syahrur ini dapat ditemukan solusi untuk persoalan di mana pelaksanaan poligami selalu dalam ruang yang diperketat dan dipersempit khususnya Indonesia. Selain itu selama ini persoalan poligami memang dijadikan sebagai sebuah solusi dalam memcahkan persoalan rumah tangga ketika tujuan dari pernikahan tidak terealisasikan secara utuh atau secara sempurna. Pembaharuan dengan metode *talfiq* dimungkinkan dapat menjadi jawaban ketika perundang-undangan Indonesia mengadopsi beberapa konsep yang disajikan Syahrur khususnya dalam mengadopsi persoalan syarat dalam melaksanakan poligami tersebut.

   Sehingga selain persoalan rumah tangga menjadi terpecahkan permasalahan

dalam sosial kemsyarakatan pun setidaknya juga teratasi. Ketika laki-laki yang berpoligami menikahi janda yang memiliki anak yatim tentu ini akan mengurangi status janda yang selama ini dipandang sebelah mata. Selain itu anak-anak yang dimiliki janda akan menjadi tertolong di mana selama ini ia hanya memiliki ibu sekaligus menjadi tulang punggung keluarga akan digantikan dengan orang yang seharusnya menjadi tulang punggung sekaligus kepala keluarga.

B. Saran

Pembaharuan hukum dalam lingkup negara adalah sesuatu yang wajar bahkan tidak dapat terelakkan. Dikarenakan kondisi masyarakat akan terus berubah dan berkembang sesuai dengan kebutuhan kondisional dan situasional. Sehingga terkadang pembaharuan tersebut adalah sesuatu yang mutlaq dibutuhkan jika memang mendesak dan menjadi kebutuhan di tengah-tengah masyarakat.

Ada beberapa saran yang hendak penulis sampaikan terutama kepada :

1. Bagi para pembaca hukum Islam khususnya yang bergelut di bidang akademik tidak ada salahnya untuk menelaah berbagai konsep yang disajikan oleh pemikir kontemporer saat ini, karena selain menambah wawasan juga akan menjadi sebuah inspirasi dalam rangka pengembangan hukum Islam untuk saat ini.
2. Bagi para pembuat undang-undang, dalam rangka merumuskan perundang-undangan juga merupakan sesuatu yang lumrah untuk membandingkan antara satu konsep yang disajikan oleh satu ulama dengan ulama yang lain. seperti konsep yang disajikan oleh Syahrur, meskipun di satu sisi dalam metodologi Syahrur menampakkan perbedaan yang sangat siugnifikan dengan para ulama

klasik akan tetapi tidak menutup kemungkinan jika konsep ini diadopsi dan dapat dipertimbangkan untuk dijadikan sebagai bahan pembaruan hukum di Indonesia.

3. Bagi para akademisi khususnya yang hendak melakukan penelitian mengenai pemikiran Syahrur, dalam konsep Syahrur khususnya persoalan poligami sebenarnya masih banyak aspek yang dapat dikaji, untuk itu penulis menyarankan kepada para peneliti hukum Islam jika mempunyai kesempatan juga dapat membahas konsep Syahrur ini dari dari berbagai aspek yang lain.

Penulis menyadari dalam tulisan ini banyak kekurangan baik dari materi maupun referensi. Untuk itu penulis memohon kepada pembaca untuk memberikan kritikan dan saran yang konstruktif yang dapat menjadikan karya ilmiah ini lebih baik lagi di kemudian hari.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

`Asri, Nadiyah Syafif al-, 2006, *Al-Ijtihad wa Al-Taqlid fi Al-Islam,* Beirut: Muasasah Ar-Risalah

Abdurrahman, Soejono dan, (ed.), 1999, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran Penerapan,* Jakarta: Rineka Cipta

Abidin, M. Zainal, 2006, Gagasan Teori Batas Muhammad Syahrur, dalam Jurnal Al-Mawardi XV

Ahmad, Karim Hilmi Farhat, 2007, *Poligami Berkah Atau Musibah,* Jakarta: Senayan Pubhlising

Akk, Khalid Abd ar-Rahman al-, 1996, *al-Furqan wa al-Qur'an,* cet. II, t.tp: al-Rahmah

Aminudin, Slamet Abidin dan, 1999, *Fiqh Munakahat,* Bandung: Pustaka Setia

Anderson, JND, 1994, *Hukum Islam di Dunia Modern,* Judul Asli *Islamic Law in The Modern World,* terj. Machnun Husain, Yogyakarta: Tiara Wacana

Ardiansyah, 1996, *Ensiklopedi Islam,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada

_____, 2009, Konsep Sunnah Dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Suatu Pembacaan Baru Dalam Kritik Hadis, *Jurnal Miqot* 33

_____, 2009, Konsep Sunnah Menurut Perspektif Muhammad Syahrur, Jurnal Miqot vol. XXXIII No. 1 Januari-Juni

Arikunto, Suharsimi, 2008, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktis,* Jakarta: Rineka Cipta

Asqalani, Al-Hafidz Ibnu Hajar al-, t.th, *Bulughul Marah min Adillatul Ahkam*

Assegaf, Abd. Rachman, 2003, *Internasionalisasi Pendidikan,* Yogyakarta: Gama Media

Turmudzi, al-, 1975, *Sunan Turmudzi,* juz 3, Mesir: Syirkah maktabah

Azwar, Saifuddin, 2005, *Metode Penelitian,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Collins, Gerald D, 1991, *Kamus Teologi,* Yogyakarta: Kanisius

Daud, Abu, t.th, *Sunan Abi Daud*, Beirut: Maktabah Ashriya Sha`idan

Ulil Abshar Abdalla, Poligami, Monogami, dan kontradiksi modernitas, http://islamlib.com/id/artikel/poligami-monogami-dan-kontradiksi-modernitas

Doi, Abdurahman I, 1990, *The Islamic Law,* Jakarta: Pustaka Panji

Elkarimah, Mia Fitriah, 2018, Telaah Poligami Persfektif Syahrur KHI dan Undang-Undang Perkawinan Indonesia, dalam Jurnal Hukum Islam, Vol. XVIII No. 1

Engineer, Asghar Ali, 2003, *Pembebasan Perempuan,* Alih Bahasa Agus Nuryatno, Yogyakarta: LKiS

Fahrurodji, A, 2005, *Rusia Baru Menuju Demokrasi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia

Faisal, Sanapiah, 1982, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Surabaya: Usaha Nasional

Fanani, Muhyar, 2005, Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Usul Fikih, Desertasi di Perpus Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang

Fateh, Mohammad, 2010, Hermeneutika Syahrur: (Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan), Jurnal Religia Volume 13

Firdaus, M., 2015, *Epistemologi Qur'ani: Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat al-Qur'an Berbasis Materialisme-Dialektika-Historis,* cet II, Bandung: Marja

Ghazali, Abdurahman, 2003, *Fikih Munakahat*, Jakarta: Prenada Media

Hadi, Sutrisno, 2004, *Metodologi Research*, Jld. I, Yogyakarta: Andi Offset

Haris, Abdul, 2003, Pembongkaran Muhammad Syahrur Terhadap Islam Ideologis, Sebuah Pengantar atas ide-ide Pemikiran Islam Kontemporer dalam Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah, Jurnal Ijtihad No. 1 Januari-Juni Volume III

Hazm, Ibnu, t.th, *Al-Muhalla fi Sharh Al-Mujalla bi Al-Hujaj wa Al-Athar*, Juz X, Riyad: Bait al-Afkar al Dauliah

Huda, Nurul, 2008, Poligami dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal, Jurnal Israhqi, Vol. IV Nomor. 2

Jahar, Asep Saepudin dkk, 2013, *Hukum Keluarga, Pidana, dan Bisnis*, Jakarta: UIN Jakarta Press

Kurzman, Charles, 2001, *Wacana Islam Liberal*: *Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global,* alih bahasa Bahrul Ulum (et. al), cet. ke-1 Jakarta: Paramadina

Mahmoud,l Tahir, 1972, *Family Law Reform in The Muslim World,* Bombay:: Tripathi

Mahmudah, Nur, 2014, Al-Quran Sebagai Sumber Tafsir Dalam Pemikiran Muhammad Shahrur, Jurnal Hermeneutik Volume 8

Maragi, Ahmad Mustafa al-, 1969, *Tafsir Al-Maraghi,* Mesir: Mustafa Al-Bab Al-Hally

Marhumah, 2009, *Menyoal Keadilan dalam Poligami,* Yogyakarta: PSW UN Sunan Kalijaga

Moloeng, Lexy J., 2008, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: Remaja Rosdakarya

Mubarak, Ahmad Zaki, 2007, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontempor ala M. Syahrur,* cet I, Yogyakarta: Elsaq Press

Mughniyah, Muhammad Jawad, 2010, *Fiqh Lima Madzhab,* Jakarta: Lentera Basritama

Muhammadong, 2013, Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya, Jurnal Sulesana Volume 8 Nomor 2 Tahun

Muharram, Tamyiz, 2006, Kritik Konsep Poligami dalam Draft KHI Persfektif Metodologi Syahrur, Jurnal Al-Mawardi, XV

Mulia, Siti Musdah, 2004, *Islam Menggugat Poligami,* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama

_____, 2004, *Muslimah Reformis,* Bandung: Mizan

Mustaqim, Abdul, 2011, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* cet I, Yogyakarta: LKIS

_____, 2017, Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran, AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis Volume 1

Muttahari, Murtada, 2005, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, Alih Bahasa M.Hashem, Jakarta: Lentera

Na`im, Abdullah Ahmad An-, 1994, *Dekonstruksi Syari`ah,* Yogyakarta: LKIS

Nasution, Khairuddin, 1996, *Riba dan Poligami,* Yogyakarta: Academia

Nawawi, Hadari, 2008, *MetodePenelitian Sosial,* Yogyakarta: Gajah Mada University Press

Norman, Anderson, 1976, *Law Reform in The Muslim World*, Cambridge: The Athlone Press Universty

Nugraha, Hendri Hermawan Adi (dkk), 2018, Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia (Analisis Terhadap Teori Hudud Muhammad Syahrur), Jurnal Islamadina Pemikiran Islam Volume 19, No. 1 Maret

Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983

Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975

Peraturan Pemerintah Nomor. 30 Tahun 1980

Qurthubi, Syamsuddin Al-, 1964¸ *Jami`ul Ahkam Al-Qur`an Juz V*, Qahirah: Dar Al-Maktabah Al-Mishriyah

Qutub, Sayyid, 1961, *Tafsir Fi Dhilal Al-Quran,* Juz IV, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

Rahman, Abdul, 2002, *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah Syari'ah* Jakarta: Rajawali Press

Rato, Daminikus, 2015, *Hukum Perkawinan dan Warits Adat di Indonesia,* Yogyakarta: LaksBang PressIndo

Redaksi JIL, faqihuddin Abdul Kodir, *Nabipun Setia Monogami*, http://islamlib.com/ id/artikel/nabi-pun-setia-monogami

Rida, Muhammad Rasyid, 1986, *Panggilan Islam Terhadap Wanita*, Alih Bahasa Afif Muhammad, Bandung: Pustaka

Rosyada, Yassirly Amrona, 2007, Poligami dan Keadilan dalam Padangan Muhammad Syahrur Studi Rekonstruksi Pemikiran, Jurnal Studi Hukum Islam Vol.18, No.2 Desember

Roszi, Jurna Petri, 2018, Problematika Penerapan Sanksi Pidana Dalam Perkawinan Terhadap Poligami Ilegal, Jurnal Al Istinbath :Jurnal Hukum Islam No. 1

Sabiq, Sayyid, 2011, *Fikih Sunnah Jilid III,* Jakarta: Cakrawala Publishing

Saebani, Beni Ahmad, 2009, *Fikih Munakahat*, Bandung: Pustaka Setia Setiawan, Eko, 2014, Dinamika Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia, dalam Jurnal Syariah dan Hukum Volume 6 Nomor 2

Shalil, Subhi, 1997, *Mabahis Fii Ulum Al-Quran*, Beirut: Daar Al Ilmi

Shihab, M. Quraish, 1999, *Wawasan Al-Qur'an* Bandung: Mizan

_____, 2002, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati

Soekamto Soejono, 1986, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press

Shofa, Burhan al-, 2004, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta

Sudarsono, A Munir dan, 1994, *Aliran Modern dalam Islam*, Jakarta: Rineka Cipta

Sukri, Sri Suhanjati, 2002, *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media

Summa, Amin, 2005, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada

Syafi`i, Imam, 2009, *Ringkasan Kitab Al-Umm Jilid II*, Jakarta: Pustaka Firdaus

Syahrur, Muhammad, 1990, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi'

_____, 2000, *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqihi al-Islami: Fiqih al-Mar'ah, al-Wasiyyah, al-Irs, al-Qiwamah al-Ta'addudiyyah, al-Libas*, Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi

_____, 2002, *Islam dan Iman*, terj. M. Zaid, Yogyakarta: Jendela

_____, 2004, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Alih Bahasa Sahiron Syamsuddin, dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press

_____, 2008, *Tajfif Manabi' al-Irhab*, Damaskus: al-Ahali

Syams, Abu Tayyib Muhammad, 1969, *Syarah Aun Al-Ma`bud `Ala Sunan Abi Daud*, Madinah: Maktabah Salafiyah

Syamsuddin, Syahiron, 2002, *Metode Intelektualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur`an*, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Studi al-Qur`an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana

Syawwaf, Muhammad Thahir, 1993, *Tahafut al-Qira'ah al-Mu'aeirah*, cet. I, t.tp.: as-Syawwaf li an-Nasyr wa ad-Dirasat

Syirazi, al- 1426, *Al-Amsal fi Tafsir Kitab Alah Al-Munazzal*, Qam: Madrasah Imam Ali bin Abi Thalib

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, 2008, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa

Ulfah, Maria, tidak dipublikasikan, Poligami Menurut Muhammad Syahrur dalam Pandangan Hukum Islam

Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

Wadud, Amina, 2001, *Qur'an Menurut Perempuan,* terj. Abdullah Ali Jakarta: Serambi

Yunus, Mahmud, 1996, *Hukum Perkawinan dalam Islam menurut Mazhab Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hambali*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung

Zuhaili, Wahbah Az-, 1989, *Fiqh Al-Islam Wa Adillatuhu,* Beirut: Dar Al-Fik

Zuhdi, Masjfuk, 1989, *Masail Fiqhiyyah*, Jakarta : CV.Haji Masagung

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama	:	**IRMAL MAHMUD**
NIM	:	10117.016
Tempat/Tgl. Lahir	:	Batu Payuang, 18 September 1994
Agama	:	Islam
Anak dari	:	**M. YUNIS** dan **WARLIANIS**
Alamat	:	Jl. Raya Payakumbuh-Lintau KM. 12 Pakan Raba`a Gadut, Kec. Lareh Sago Halaban, Kab. 50 Kota

PENDIDIKAN

1. Sekolah Dasar Negeri 03 Batu Payuang, Kecamatan Lareh Sago Halaban Kab. 50 Kota, tahun 2001-2007.
2. Tingkat SLTP, Pondok Pesantren Modern Al-Kautsar Muhammadiyah, Tanjung Pati, Kab. 50 Kota, tahun 2007-2010.
3. Tingkat SLTA, Madrasah Aliyah Negeri 2 Kota Payakumbuh, tahun 2010-2013.
4. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukitinggi, Fakultas Syariah, Jurusan Hukum Keluarga Islam, tahun ajaran 2013-2017.
5. Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, Program Studi Hukum Islam, tahun ajaran 2017-2019.

PENGALAMAN ORGANISASI

1. Ketua Ikatan Remaja Muhammadiyah (IRM) PPM Al-Kautsar Muhammadiyah Tanjung Pati, Kab 50 Kota,l tahun 2008-2009.
2. Ketua OSIS MAN 2 Payakumbuh tahun 2011-2012.
3. KABID Hikmah IMM Cabang Bukittinggi tahun 2015-2016.
4. Ketua Umum Dewan Mahasiswa Fakultas Syari`ah IAIN Bukittinggi tahun 2016-2017.
5. KABID Internal DEMA-I tahun 2016-2017.

6. Ketua Umum Persatuan Mahasiswa Kab. 50 Kota dan Kota Payakumbuh tahun 2016-2017
7. DPD KNPI Bukittinggi tahun 2018-sekarang.