



Poligami Dalam Perspektif Teori Hudud Muhammad Syahrur

Sarmin

Mahasiswa Pascasarjana, Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Universitas PTIQ
ibnuidris001@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui poligami dalam perspektif teori hudud Muhammad Syahrur. Data dalam penelitian ini diperoleh dan diolah dengan studi kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif-analitik sebagai prosedur pemisahan masalah yang diteliti dengan menggambarkan subjek dan objek penelitian. Sementara metode yang digunakan adalah metode filsafat (*philosophical method*), yaitu berupaya mencari dan menemukan struktur dasar suatu pemikiran, teori serta konsep pemikiran tersebut. Selain itu, pada penelitian ini juga menggunakan metode analisis komparatif karena dalam mengkaji ayat poligami dengan pendekatan teori hudud Muhammad Syahrur sangat dibutuhkan perbandingan pemikiran dan mufasir yang lainnya. Pada kajian terhadap ayat-ayat ahkam, dalam hal ini ayat poligami, Muhammad Syahrur berbeda dengan mufasir kontemporer yang lain. Epistemologi penafsiran Muhammad Syahrur terhadap ayat-ayat ahkam model penafsiran Muhammad Syahrur yaitu penafsiran *bi al-ra'yi*.

Kata Kunci: Poligami, Teori Hudud, Muhammad Syahrur

PENDAHULUAN

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas tentang asal usul atau sumber pengetahuan.¹ Dalam telaah epistemologi, sumber pengetahuan ataupun sumber penafsiran merupakan aspek yang sangat penting untuk diketahui dalam membangun konstruksi pemikiran. Seorang penafsir tentu sangat membutuhkan perangkat-perangkat dalam menafsirkan al-Qur'an.² karena perangkat tersebut akan menjadi alat yang membantu mufasir dan proses penafsiran.

Persoalan epistemologi tidak hanya menjadi problem dan objek kajian filsafat, bahkan menjadi problem seluruh disiplin ilmu keislaman, termasuk di dalamnya adalah ilmu tafsir.³ Secara umum pembahasan mengenai epistemologi tidak akan terlepas dari ontologi dan aksiologi, karena ketiganya memiliki interelasi dan interdependensi, atau saling berkaitan dan saling bergantung. Dengan gambaran sederhana dapat dikatakan, ada sesuatu yang dipikirkan (ontologi), lalu mencari tahu cara memikirkannya (epistemologi), kemudian timbul hasil pemikiran yang memberikan manfaat atau kegunaan (aksiologi).⁴

Epistemologi yang notabene lahir dari ilmu filsafat selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial-budaya dan peradaban manusia. Hal ini terbukti dengan munculnya karya-karya tafsir, mulai dari yang klasik hingga kontemporer, dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan yang digunakan.⁵ Tuntutan terhadap perkembangan metodologi memang sudah menjadi sebuah keharusan, terutama dalam penafsiran al-Quran. Dunia barat mampu bergerak lebih maju dari pada dunia timur karena selalu berupaya untuk mengembangkan metodologi ilmu pengetahuan.⁶

Intelektual Muslim dari era klasik sampai sekarang sepakat bahwa epistemologi pengetahuan dalam Islam menekankan pada keseluruhan pengetahuan akal, pengalaman, dan realitas serta mendukung sejumlah cara yang

¹ Muhammad Alwi H.S., "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan al-Qur'an," dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2019, hal. 3.

² Didik Saepudin, "Epistemologi Tafsir Nusantara: Studi atas Tafsir Fayd al-Rahman Karya K.H. Shaleh Darat," dalam *Jurnal Diyâ al-Afkâr*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2019, hal. 5.

³ Kerwanto, "Epistemologi Tafsir Mulla Sadra," dalam *Jurnal THEOLOGIA*, Vol. 30 No. 1 Tahun 2019, hal. 25.

⁴ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, Cet. III, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. 1-2.

⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal. 1.

⁶ Mu'tasim Billah, "Pendekatan Bahasa dalam Teori Batas Muhammad Syahrur," dalam *Jurnal TA'LIMUNA*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2019, hal. 1.

berbeda-beda dan saling terkait untuk mengkaji dan memahami objek kajian.⁷ Islam telah memberikan inspirasi agar dibangun suatu epistemologi,⁸ sebagaimana firman Allah SWT:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di bumi, lalu mereka memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka? Mereka itu lebih banyak dan lebih hebat kekuatannya serta (lebih banyak) jejak-jejak peradabannya di bumi. Apa yang mereka usahakan itu tidak dapat menolong mereka. (Ghafir/40: 82).

Keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan al-Qur'an sebagai teks yang tidak terbatas dengan problem sosial kemanusiaan merupakan spirit tersendiri bagi dinamika kajian tafsir al-Qur'an. Hal ini karena al-Qur'an meskipun turun di masa lalu, dengan konteks dan lokalitas sosial budaya tertentu, namun mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat (*shâlih li kulli zamân wa makân*). Karena itu, di era modern-kontemporer dewasa ini, al-Qur'an harus ditafsirkan sesuai dengan tuntutan zaman.⁹

Munculnya tafsir kontemporer dengan epistem yang berbeda dari tafsir-tafsir sebelumnya merupakan keniscayaan sejarah. Kemunculannya tidak bisa dilepaskan dari perkembangan problem sosial kemasyarakatan kontemporer yang semakin kompleks, sehingga memberikan solusi alternatif bagi problem sosial keagamaan yang dihadapi.¹⁰ Abdul Mustaqim, berdasarkan hasil ramuannya dari beberapa teori, memetakan perkembangan epistemologi tafsir menjadi tiga fase. *Pertama*, era formatif dengan nalar mitisnya. *Kedua*, era afirmatif dengan nalar ideologisnya, dan *ketiga*, era reformatif dengan nalar kritisnya.¹¹ Era reformatif yang berbasis pada nalar kritis dan bertujuan transformatif merupakan cerminan dari tradisi tafsir kontemporer.

Berikut ini penjelasan singkat terkait ketiga epistemologi tafsir yang dimaksud:

Pertama, era formatif dengan nalar quasi-kritis adalah sebuah model atau cara berpikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio (*ra'yi*) dalam menafsirkan al-Qur'an dan juga belum mengemukakan budaya kritisisme. Produk tafsir yang muncul pada era ini adalah model *tafsîr bi al-riwâyah*.¹² *Kedua*, era afirmatif dengan nalar ideologis adalah tradisi penafsiran al-Qur'an yang lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik mazhab, atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga al-Qur'an acap kali diperlakukan sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut sehingga menghasilkan sektarianisme. Model tafsir yang muncul adalah dengan kecenderungan *ra'yi* antara lain corak hukum, teologis, dan sufi-filosofis.¹³ *Ketiga*, era reformatif dengan nalar kritis adalah model penafsiran al-Qur'an yang berbasis dan bertujuan transformatif, yakni al-Qur'an (*text*), realitas (*context*), dan penafsir (*reader*) berjalan sirkular secara triadik dan dinamis. Pendekatan hermeneutik menjadi *trend-center* pada era ini.¹⁴ Era inilah, dalam analisa penulis menjadi karakteristik epistemologi tafsir kontemporer.

Era reformatif dimulai dengan munculnya tokoh-tokoh pembaharu Islam seperti Sayyid Ahmad Khan, dengan karyanya *Tafhîm al-Qur'ân*, Abduh dan Rasyid Ridha dengan *Tafsîr al-Manâr*-nya, mereka memulai dengan melakukan kritik pada produk-produk tafsir klasik yang dirasa tidak relevan lagi. Kemudian dilanjutkan penafsir kontemporer berikutnya, seperti Amin al-Khulliy, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Arkoun, dan Hasan Hanafi. Epistemologi baru mulai berdatangan, mereka para pegiat tafsir membangun sebuah epistemologi yang dipandang mampu merespons perkembangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan yang begitu pesat. Di era inilah posisi al-Qur'an, realitas atau konteks, dan pembaca (*reader*) berjalan dalam sebuah sirkulasi triadik yang dinamis. Di era ini juga hermeneutika menjadi pusat analisa terbaru sebagai pembedah al-Qur'an yang sangat diminati oleh pegiat tafsir.¹⁵

Perkembangan tafsir kontemporer tidak dapat begitu saja dilepaskan dengan perkembangan tafsir di masa modern, yakni diprakarsai oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang sangat kritis melihat produk-produk penafsiran al-Qur'an. Paradigma tafsir kontemporer dapat diartikan sebagai sebuah model atau cara pandang, totalitas premis-premis, dan metodologis yang dipergunakan dalam penafsiran al-Qur'an di era kekinian. Karakteristik paradigma tafsir kontemporer adalah memosisikan al-Qur'an sebagai Kitab petunjuk, bernuansa hermeneutis, kontekstual, dan berorientasi pada spirit al-Qur'an, serta ilmiah, kritis dan non-sektarian.¹⁶

Kehadiran Muhammad Syahrur cukup menarik perhatian di dunia pemikiran keislaman kontemporer. Bukan hanya karena latar belakang pendidikannya sebagai seorang insinyur ilmu kealaman dan fisika, tapi juga karena pemikiran-

⁷ Mohamad Yasin Yusuf, et al, "Epistemologi Sains Islam Perspektif Agus Purwanto", dalam *Jurnal Analisis*, Vol. 17 No 1 Tahun 2017, hal. 68.

⁸ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Kontemporer hingga Metode Kritik*, ..., hal. ix.

⁹ Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Dimasyq: al- Ahâliyy li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990, hal. 33.

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. ix.

¹¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 33.

¹² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. 34-35.

¹³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. 46-48.

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. 51-53.

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ..., hal. 73.

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. 57-58.

pemikirannya yang relatif baru dan dianggap kontroversial.¹⁷ Muhammad Syahrur banyak menulis buku dan artikel mengenai kajian-kajian keislaman. Pandangannya yang tajam dengan pisau analisis dan tata bahasa yang kuat serta didukung dengan kemampuannya secara individu. Kecerdasannya dalam memahami maksud (*dalâlah*) dari ayat al-Qur'an maupun hadis menjadikan pandangannya patut untuk diketahui dan dikritisi.¹⁸

Meskipun demikian, Muhammad Syahrur adalah salah seorang pengkaji al-Qur'an yang sering mendapat perhatian banyak dari para pembaca, peneliti, mufassir, dan sebagainya lantaran ia menggunakan pendekatan yang baru dan terkesan *gharib* (*nyeleneh*). Terlebih munculnya gagasan-gagasan Muhammad Syahrur dalam kitab *Al-Kitâb Wa al-Qur'ân: Qir'at Mu'âshirah*. hal ini banyak memunculkan respon umat Islam.¹⁹ baik itu berupa pujian ataupun kritikan atas gagasan-gagasannya.

Di antara pemikir Islam yang mengkritik gagasan Muhammad Syahrur yaitu Jamal al-Banna. Pendapat Muhammad Syahrur yang menjadi sorotan Jama al-Banna adalah pandangannya yang mengatakan bahwa al-Qur'an seharusnya ditakwilkan, bukan ditafsirkan. Kemudian, konsep risalah dan nubuwwah dan juga metode linguistik Muhammad Syahrur yang terlalu leluasa mengutak-atik sebuah kata dalam al-Qur'an sehingga mengabaikan konteks. Meski demikian, Jamal al-Banna tetap mengapresiasi apa yang dilakukan oleh Muhammad Syahrur. Menurutnya, Muhammad Syahrur mewakili cendekiawan muslim yang berangkat dari keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya. Ia telah berusaha keras mengungkap apa yang ada dalam pikirannya tentang al-Qur'an.²⁰

Salim al-Jabiy sebagai seorang pengkaji yang paham betul dengan kajian linguistik Arab merasa gusar dan gelisah ketika Muhammad Syahrur mendekonstruksi beberapa term dan istilah pokok dalam al-Qur'an yang selama ini dianggap telah masyhur baik di wilayah penafsiran al-Qur'an sendiri maupun dalam wilayah kajian linguistik Arab secara umum. Selain itu, Salim al-Jabiy juga diminta oleh rekan-rekannya untuk meng-*counter* pemikiran Muhammad Syahrur. menurut Salim al-Jabiy, Muhammad Syahrur terjebak dalam pola-pola pemaknaan istilah yang sempit karena dilatarbelakangi oleh pemahamannya terhadap makna kata bukan secara bahasa (istilah) yang kemudian di bawa ke makna yang mapan (istilah). Hal itu dianggap sebagai suatu kegegaban.²¹

Selain itu kritikan juga datang dari Abdul Mustaqim, di mana beliau menyorot teori hudud Muhammad Syahrur. Abdul Mustaqim mengatakan bahwa jika dianalisis secara cermat, maka ada perbedaan yang sangat jelas antara teori hudud konvensional dengan teori hudud Muhammad Syahrur dan dalam hal ini tampak bahwa ia memang melakukan penafsiran yang keluar dari kebiasaan umumnya orang. Meskipun tetap perlu dicatat bahwa dalam hal ini Syahrur sebenarnya telah memaksakan gagasan ekstra Qur'ani (*takalluf*) dengan mencocok-cocokkan teori matematika dalam penafsirannya, yang kadang justru mengabaikan konteks internal maupun eksternal ayat.²²

Muhammad Syahrur menawarkan dua model penafsiran al-Qur'an. *Pertama*, metode ijtihad dengan pendekatan teori batas (*nazhariyyah al-hudûd*). Metode ini digunakan untuk membaca ayat-ayat *muḥkamât* (ayat-ayat hukum). *Kedua*, metode hermeneutika takwil melalui pendekatan linguistik-saintifik yang diaplikasikan untuk menakwilkan ayat-ayat *mutasyâbihât* yang berisi informasi atau isyarat ilmu pengetahuan. Metode takwil ini ingin membuktikan kebenaran informasi teoritis al-Qur'an, agar sesuai dengan realitas empiris sehingga ada harmonisasi antara sifat absolut ayat-ayat al-Qur'an dengan pemahaman relatif para pembaca.²³

Terkait dengan teori hudud yang ditawarkan oleh Muhammad Syahrur sebagai pemikir kontemporer kritis dari Arab-Syiria, ini merupakan sebuah teori yang memang orisinal, namun sekaligus kontroversial. Dikatakan orisinal, karena teori tersebut adalah hasil eksperimentasi ilmiah yang mencoba menginterkoneksi keilmuan tafsir dengan teori linguistik modern dan sains modern, terutama teori matematika. Disebut kontroversial, karena bagi sebagian ulama, teori tersebut dinilai menyalahi model penafsiran para ulama terdahulu.

Dalam rangka mengapresiasi gagasan Muhammad Syahrur sekaligus menganalisa atau bahkan mengkritisnya, penulis akan mencoba menjelaskan tentang teori hudud (*the theory of limits*), bagaimana Muhammad Syahrur membangun suatu epistem, mengkonstruksi teorinya, dan mererapkannya terhadap ayat-ayat ahkam. Tidak dipungkiri kalau sudah banyak sarjana yang menulis tentang pemikiran Muhammad Syahrur, namun yang secara khusus mencermati epistemologi dan implikasi teori hudud dalam penafsiran al-Qur'an relatif masih jarang. Maka dari itu, penulis merasa perlu melakukan penelitian mendalam terkait epistemologi tafsir Muhammad Syahrur dan teori hududnya dengan metode ijtihad di dalamnya, untuk kemudian dituangkan hasilnya dalam penelitian ini.

¹⁷ Moh. Khasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan: Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, Semarang: AKFI media, 2009, hal. 4.

¹⁸ Ardiansyah, "Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Suatu Pembacaan Baru dalam Kritik Hadis," dalam *Jurnal MIQOT*, Vol. 33 No. 1 Tahun 2009, hal. 1-2.

¹⁹ Syamsul Wathani, "Kritik Salim al-Jabi atas Hermeneutika Muhammad Syahrur", dalam *Jurnal el-Umdah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2018, hal. 147.

²⁰ Saifuddin dan Habib, "Kritik Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi atas Kritik Jamal al-Banna terhadap Beberapa Pemikir al-Qur'an Kontemporer", dalam *Jurnal Analisis*, Vol. XVI No. 1 Tahun 2016, hal. 113-117.

²¹ Syamsul Wathani, "Kritik Salim al-Jabi atas Hermeneutika Muhammad Syahrur", ..., hal. 151.

²² Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran al-Qur'an," dalam *Jurnal AL QUDS*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 23.

²³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. xii.

METODE

Setiap penelitian atau karya ilmiah dapat dipastikan memakai suatu metode, karena metode adalah cara bertindak dan berupaya agar penelitian dapat terlaksana secara rasional dan terarah sehingga tercapai hasil yang optimal.²⁴ Oleh karena itu, penelitian yang akan dilakukan menggunakan metodologi sebagai berikut:

Jenis penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) data diambil dari kepustakaan baik berupa buku, dokumen maupun artikel.²⁵ Atau dengan kata lain, penelitian yang objek-objek kajiannya adalah hal yang berkaitan dengan literatur-literatur kepustakaan.²⁶ Riset pustaka, selain dimaksudkan sebagai langkah awal untuk menyiapkan kerangka penelitian, juga untuk memperdalam kajian teoritis serta memperoleh data penelitian.²⁷

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan bersifat deskriptif-analitik sebagai prosedur pemisahan masalah yang diteliti dengan menggambarkan subjek dan objek penelitian.²⁸ Artinya peneliti akan memaparkan asal muasal teori itu dicetuskan dari konstruksi pemikirannya, metode dan pendekatannya, lalu mendeskripsikan gambaran umum tentang teori hudud, kemudian implementasi dan implikasinya terhadap penafsiran al-Qur'an, usul fikih maupun pemikiran Islam secara umum.

Sedangkan metode yang digunakan pada penelitian ini adalah metode filsafat (*philosophical method*), yaitu upaya pencarian dan penemuan struktur dasar (*fundamental structure*) pemikiran, teori serta konsep yang sedang terjadi.²⁹ Pada penelitian ini juga menggunakan metode *maudhū'iy* yaitu dengan mengumpulkan ayat yang setema, kemudian dikaji secara mendalam dari berbagai aspeknya. Selain itu, pada penelitian ini juga menggunakan metode komparatif.

Dalam penelitian ini ada dua sumber data yang menjadi landasan untuk mendapatkan data yang dibutuhkan. *Pertama*, data yang diperoleh dari sumber-sumber primer yaitu data yang memberikan keterangan langsung dari tangan pertama, dalam hal ini karya Muhammad Syahrur itu sendiri *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah*. Dan juga terjemahan kitab tersebut yaitu buku *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri.

Kedua, sumber data sekunder yaitu data yang diperoleh dari sumber yang telah mengutip dari sumber lain, yakni sumber data pendukung, seperti yang terdapat dalam kitab-kitab, buku, jurnal dan sumber data lain yang berhubungan dengan penelitian ini, baik sebagai pendukung dalam penyusunan penelitian, maupun sebagai penguat argumentasi terhadap analisis penelitian.

Dalam suatu penelitian lazimnya dikenal tiga jenis metode dalam mengumpulkan data, yaitu dengan dokumentasi atau bahan pustaka, observasi dan interview.³⁰ Pada penelitian ini, yang digunakan oleh peneliti untuk mengumpulkan data yaitu dengan metode dokumentasi. Dalam hal ini mencari data atau variabel yang berkaitan dengan pembahasan penelitian, baik data berupa buku, jurnal, transkrip, artikel, ensiklopedi, majalah dan sebagainya. Data-data yang dikumpulkan tersebut meliputi data primer dan data sekunder yang termuat dalam media cetak maupun internet. Setelah itu penulis menyusun poin-poin ataupun ide-ide, selanjutnya menganalisisnya untuk kemudian dituangkan dalam tulisan dengan senantiasa mengacu pada fokus penelitian.

Analisis data merupakan proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola kategori dan satuan uraian dasar agar dapat ditemukan tema dan rumusan ide yang disarankan oleh data.³¹ Langkah ini merupakan langkah lanjutan setelah data-data yang diperlukan semuanya terkumpul untuk kemudian diolah dan diproses. Pada tahap ini, peneliti berusaha mendeskripsikan secara komprehensif berbagai pendapat mengenai epistemologi tafsir kontemporer serta aplikasi teori hudud Muhammad Syahrur, signifikansinya terhadap ilmu usul fikih, kontribusinya terhadap penafsiran al-Qur'an dan pengaruhnya terhadap pemikiran Islam pada umumnya. Dan ini diperoleh dari berbagai data yang ada.

Cara yang peneliti tempuh yaitu dengan memberikan gambaran konseptual tentang objek penelitian secara sistematis sesuai dengan kerangka yang telah ditetapkan. Adapun kerangka berfikir yang penulis gunakan dalam menganalisa data, antara lain dengan interpretasi, yakni karya Muhammad Syahrur diselami untuk menangkap arti dan nuansa yang dimaksudkan Muhammad Syahrur secara khas. Kedua adalah Induksi-deduksi, yakni karya Muhammad Syahrur, dipelajari sebagai suatu *case-study*, dengan membuat analisis mengenai semua konsep pokok satu per satu dan dalam hubungannya (induksi), agar dari mereka dapat dibangun suatu sintesis. Juga jalan yang terbaik dipakai (deduksi), dari visi dan gaya umum yang berlaku bagi Muhammad Syahrur, dipahami dengan lebih baik semua detail-detail pemikirannya. Peneliti terlibat sendiri dalam pikiran-pikirannya itu (identifikasi), namun tanpa kehilangan objektivitasnya.³² Berikutnya adalah koherensi intern, yakni agar dapat memberikan interpretasi tepat mengenai pikiran tokoh, semua konsep-konsep dan aspek-aspek dilihat menurut keselarasannya satu sama lain. Ditetapkan inti pikiran

²⁴ Anton Bakker, *et al*, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2011, hal. 12.

²⁵ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Cet. XIX, Bandung: Alfabet, 2013, hal. 95.

²⁶ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1990, hal. 182.

²⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 1.

²⁸ Mia Fitriah Elkarimah, "Teori Limit dalam Metode Hukum Islam Muhammad Syahrur", ..., hal. 26.

²⁹ Mia Fitriah Elkarimah, "Teori Limit dalam Metode Hukum Islam Muhammad Syahrur", ..., hal. 26.

³⁰ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1984, hal. 201.

³¹ Sarwanto dan Jonathan, *Analisa Data Penelitian Menggunakan SPSS 13*, t.tp., t.p., 2006, hal. 19.

³² Anton Bakker, *et al*, *Metode Penelitian Filsafat*, ..., hal. 68.

yang mendasar, dan topik-topik yang sentral pada Muhammad Syahrur, diteliti susunan logis-sistematis dalam pengembangan pikirannya, dan dipersiskan gaya dan metode berpikirnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kata poligami secara etimologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *polus* yang berarti banyak dan *gamos* yang berarti perkawinan. Bila pengertian kata ini digabungkan, maka poligami akan berarti suatu perkawinan yang banyak atau lebih dari satu orang.

Poligami adalah sebuah sistem pernikahan yang membolehkan seseorang mempunyai lebih dari satu pasangan. Poligami ada dua macam yaitu poligini dan poliandri. Poligini yaitu seorang lelaki menikahi perempuan lebih dari satu, sedangkan yang dimaksud dengan poliandri adalah seorang perempuan menikah dengan laki-laki lebih dari satu. Dalam Islam sendiri poligini terbatas diperbolehkan, sedangkan Poliandri dilarang secara mutlak. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, poligami diartikan sebagai sistem perkawinan yang salah satu pihaknya memiliki atau menikahi beberapa lawan jenisnya di waktu yang bersamaan.³³ Dalam *Kamus Ilmiah Populer* disebutkan bahwa poligami adalah perkawinan antara satu orang dengan dua orang atau lebih, namun sering kali diartikan sebagai perkawinan satu orang suami dengan dua istri atau lebih.³⁴

Secara tekstual ada ayat yang membolehkan praktik poligami. Akan tetapi, penafsiran terhadap ayat poligami tersebut sangat beragam. Terkait dengan hal ini paling tidak ada tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang membolehkan poligami secara mutlak, dengan jumlah maksimal menikahi empat orang. Ini biasanya diwakili oleh mayoritas mufasir klasik dan pertengahan. *Kedua*, kelompok yang membolehkan poligami dengan syarat-syarat yang sangat ketat dan dalam keadaan darurat. Ini biasanya diwakili oleh para mufasir modern-kontemporer. *Ketiga*, kelompok yang melarang poligami secara mutlak. Ini biasanya diwakili oleh para aktivis feminis liberal yang menganggap bahwa praktik poligami dalam konteks sekarang jelas sangat bias gender dan diskriminatif terhadap perempuan.

Salah satu ayat yang membahas masalah poligami yaitu al-Qur'an surah al-Nisa/4: 3. Mufasir kontemporer mencoba mengkaji ulang ayat poligami tersebut dengan metode dan pendekatan yang berbeda dengan pendekatan dan metode yang digunakan oleh mufasir klasik.

Dalam tinjauan umum, salah satu hal yang sangat penting untuk diperhatikan pada ayat poligami ini, yaitu makna kalimat perintah yang ada pada ayat tersebut. Apakah semua kata perintah dalam al-Qur'an itu menunjukkan suatu pengwajibkan? Atau tidak demikian dengan dipengaruhi aspek tertentu?

Quraish Shihab menyebutkan dalam bukunya *Kaidah Tafsir*, bahwa tujuan dan makna kata atau kalimat perintah dalam al-Qur'an, selain memiliki makna wajib, kata atau kalimat perintah dalam al-Qur'an juga bermakna sebagai; 1) ancaman, 2) perwujudan, 3) ketidakmampuan, 4) mempersamakan, 5) do'a, 6) permohonan, 7) pembolehan / mubah.³⁵

Dari beberapa makna kata atau kalimat perintah tersebut di atas, maka kalimat perintah yang terdapat pada ayat poligami, dalam hal ini surah al-Nisa/4: 3, termasuk pada kategori kalimat perintah yang bermakna mubah / pembolehan, bukan pengwajibkan. Ini bisa dipahami karena ayat poligami tersebut merupakan kalimat perintah yang bersifat umum, namun kemudian keumuman makna ayat tersebut kemudian ditakhsis dengan takhsis syarat tertentu yaitu keadilan. Kemudian, ayat ini pun kemudian ditakhsis lagi dengan ayat lain dengan takhsis sifat, yaitu terdapat pada ayat 129 dari surah al-Nisa/4, bahwa keadilan tersebut tidak bisa terwujudkan oleh orang yang berpoligami meskipun telah bersungguh-sungguh untuk berbuat adil. Aspek demikianlah yang menjadikan makna kalimat perintah pada ayat poligami ini bermakna sebagai pembolehan, bukan pengwajibkan.

Muhammad Syahrur memiliki pandangan yang menarik terkait dengan masalah poligami ini. Menurutnya, poligami merupakan salah satu tema penting yang cukup menarik untuk dikaji. Salah satu ayat yang secara eksplisit membahas tentang poligami, yakni surah al-Nisa/4: 3.³⁶

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَلَدِكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْدِلُونَ ۚ وَأَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dari tidak berbuat zalim.

Elaborasi Muhammad Syahrur terkait ayat poligami memperlihatkan bahwa ia sangat memperhatikan aspek struktur kalimat, hubungan linier (sintagmatis) antar kata dalam suatu ayat dan hubungan paradigmatis. Pengaruh strukturalisme linguistik sangat tampak di sini. Muhammad Syahrur juga konsisten akan prinsip-prinsip hermeneutika takwilnya, di mana seorang mufasir dalam memahami ayat harus menggunakan pendekatan *tartil*, yaitu mengumpulkan ayat-ayat sama temanya untuk mendapatkan pandangan yang komprehensif sehingga tidak terjebak pada pemahaman yang parsial.

³³ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 885.

³⁴ Partanto P. A., *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994, hal. 606.

³⁵ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2015, .hal. 200-201.

³⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal. 263.

Menurutnya, ayat tentang poligami ini sangat erat hubungannya dengan ayat sebelumnya karena ada redaksi “*wa in*” yang menghubungkan keduanya, sementara ayat sebelumnya membicarakan tentang hak-hak anak yatim. Allah berfirman dalam surah al-Nisa/4: 2, “*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balik) 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*”. Karenanya, Muhammad Syahrur dengan teori hududnya membuat dua persyaratan bagi orang-orang yang hendak melakukan poligami, yaitu syarat *kammiyyah* (kuantitas) dan syarat *kayfiyyah* (kualitas).

Surah al-Nisa/4:2 berbicara tentang perkawinan yang diindikasikan dengan lafal فَاتَّخِزُوا. Ayat tersebut menjelaskan bahwa batas minimal (*al-hadd al-adnâ*) istri yang diperbolehkan oleh *syara'* adalah satu, karena tidak mungkin seseorang beristri setengah. Sedangkan batas maksimal (*al-hadd al-a'lâ*) istri yang diperbolehkan adalah empat. Manakala seseorang beristri satu, dua, tiga atau empat perempuan, maka dia tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditentukan Allah karena empat adalah batas maksimal, sedangkan kalau beristri lebih dari empat berarti telah melanggar batasan Allah.³⁷

Yang dimaksud di sini adalah apakah istri tersebut masih dalam kondisi perawan (*bikr*) atau janda (*armalah*)? Karena ayat 3 dari surah al-Nisa memakai bentuk kalimat *syarhiyyah*, maka seolah-olah kalimatnya adalah “*fankihû mâ thâba lakum min al-nisâ' matsnâ wa tsulatsâ wa rubâ*” dengan syarat kalau “*wa in khiftum an lâ tuqsithû fi al-yatâmâ*” Dengan demikian, untuk istri pertama karena tidak disyaratkan adanya *hadd al-kayf*, maka diperbolehkan perawan atau janda. Sedangkan pada istri kedua, ketiga, dan keempat dibatasi dengan *hadd al-kayf*, yaitu disyaratkan kalau istri-istri tersebut harus janda yang mempunyai anak-anak yatim dan mau menerima anak-anak yatim tersebut. Maka seorang suami yang menginginkan istri lebih dari satu akan menanggung istri-istrinya, dan anak-anaknya dari istri pertama dan anak-anak yatim dari istri-istrinya yang lain.³⁸

Dari aplikasi teori hudud terhadap ayat poligami di atas, maka Muhammad Syahrur menyimpulkan bahwa syarat poligami adalah; *pertama*, batas maksimal jumlah wanita yang boleh dinikahi adalah empat orang. *Kedua*, istri kedua, ketiga, dan keempat harus janda yang mempunyai anak yatim.

Berawal dari asumsi bahwa ketika berhadapan dengan masalah anak-anak yatim yang telah kehilangan ayahnya, di mana Allah menghendaki dan memerintahkan untuk berbuat baik dan adil kepada mereka serta menjaga dan memelihara harta mereka, lalu menyerahkannya kembali kepada anak yatim ketika mereka telah dewasa, Muhammad Syahrur melontarkan beberapa pertanyaan; Bagaimana bisa mewujudkan hal itu? Apakah kita akan mengambil anak-anak yatim tersebut dan mengasuhnya bersama ibunya, atau memisahkannya dari asuhan ibunya? Apakah kita membiarkan mereka di rumahnya masing-masing dan mempercayakan kebutuhan hidup kepada mereka sendiri? Menurut Muhammad Syahrur, hal ini mungkin saja bisa terjadi, akan tetapi ada kenyataan lain bahwa kita tidak mampu melaksanakan perintah Allah secara sempurna.³⁹

Dari keadaan ini, sehingga muncul kekhawatiran tidak terwujudnya keadilan terhadap anak-anak yatim. Kekhawatiran inilah yang diisyaratkan oleh Allah dalam firman-Nya: “*dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim*”. Dari sini, Muhammad Syahrur berpandangan bahwa syarat ketiga diperbolehkannya poligami adalah adanya rasa khawatir untuk tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim.⁴⁰

KESIMPULAN

Pada penafsirannya terhadap ayat poligami dengan teori hududnya, Muhammad Syahrur memasukkan ayat ini pada formasi hukum yang memiliki batas hukum maksimal dan minimal ada secara bersamaan (*Hâlah hadd al'alâ wa al-adnâ ma'an*). Pada kesimpulannya bahwa dalam kajian Muhammad Syahrur tentang poligami, yakni poligami tidak hanya diperbolehkan tetapi juga dianjurkan bagi mereka yang dapat memenuhi tiga syarat yang ketat dan sulit untuk diwujudkan yaitu, *pertama*, jumlah maksimal perempuan yang boleh dinikahi adalah empat orang. *Kedua*, istri kedua, ketiga, dan keempat harus perempuan janda yang memiliki anak yatim. *Ketiga*, adanya rasa khawatir untuk tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim. Menurut Muhammad Syahrur hal tersebut dikarenakan ada misi yang sangat mulia dari tujuan poligami diusung al-Qur'an, yakni membantu para janda dan anak-anak yatim

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal. 1.

Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 33.

³⁷ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri dari judul al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah, Cet. II, Yogyakarta: SUKSES OFFSET, 2007, hal. 235-236.

³⁸ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, ..., hal. 236-237.

³⁹ Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmiy: Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus: al-Ahaliy Lithibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', hal. 302.

⁴⁰ Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmiy: Fiqh al-Mar'ah*, ..., hal. 303.

Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran al-Qur'an," dalam *Jurnal AL QUDS*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 23.

Ali Masrur, *Ahlu Kitab dalam al-Qur'an: Model Penafsiran Fazlur Rahman*, dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron

Ali Imron, *Hermeneutika al-Qur'an Nashr Hamid Abu Zayd*, dalam Kurdi, et al, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010, hal. 122-123.

Anton Bakker, et al, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2011, hal. 12.

Ardiansyah, "Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Suatu Pembacaan Baru dalam Kritik Hadis," dalam *Jurnal MIQOT*, Vol. 33 No. 1 Tahun 2009, hal. 1-2.

Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 885.

Didik Saepudin, "Epistemologi Tafsir Nusantara: Studi atas Tafsir Fayd al-Rahman Karya K.H. Shaleh Darat," dalam *Jurnal Diyâ al-Afkâr*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2019, hal. 5.

Fahmi Salim, *Kritik terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*, Jakarta: Perspektif, 2010, hal. 346.

Kerwanto, "Epistemologi Tafsir Mulla Sadra," dalam *Jurnal THEOLOGIA*, Vol. 30 No. 1 Tahun 2019, hal. 25.

Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 161.

Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 1.

Mohamad Yasin Yusuf, et al, "Epistemologi Sains Islam Perspektif Agus Purwanto", dalam *Jurnal Analisis*, Vol. 17 No 1 Tahun 2017, hal. 68.

Moh. Khasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan: Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, Semarang: AKFI media, 2009, hal. 4.

Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, Cet. III, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. 1-2.

Mu'tasim Billah, "Pendekatan Bahasa dalam Teori Batas Muhammad Syahrur," dalam *Jurnal TA'LIMUNA*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2019, hal. 1.

Muhammad Alwi H.S., "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan al-Qur'an," dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2019, hal. 3.

Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Kontemporer hingga Metode Kritik*, ..., hal. ix.

Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Dimasyq: al- Ahâliy li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', 1990, hal. 33.

Muhammad Abduh, *Fâtihah al-Kitâb*, Kairo: Kitâb al-Tahrîr, 1382 H, hal. 13.

Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahir bi Tafsîr al-Manâr*, Jil. 1 Cet. II, Kairo: Dâr al-Manâr, 1947, hal. 17.

Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmiy: Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus: al-Ahaliy Lithibâ'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzî', hal. 302.

Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri dari judul *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Cet. II, Yogyakarta: SUKSES OFFSET, 2007, hal. xx.

Nashr Hamid Abu Zayd, *Mafhûm al-Nash: Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. I, Bairut: al-Markaz al-Tsaqâfiy al-'Arabiy, 2014, hal. 27-28.

Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2015, .hal. 200-201.

Saifuddin dan Habib, “Kritik Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi atas Kritik Jamal al-Banna terhadap Beberapa Pemikir al-Qur'an Kontemporer”, dalam *Jurnal Analisis*, Vol. XVI No. 1 Tahun 2016, hal. 113-117.

Sarwanto dan Jonathan, *Analisa Data Penelitian Menggunakan SPSS 13*, t.tp., t.p., 2006, hal. 19.

Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1984, hal. 201.

Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Cet. XIX, Bandung: Alfabet, 2013, hal. 95.

Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri dari judul *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âshirah*, Cet. II, Yogyakarta: SUKSES OFFSET, 2007, hal. 235-236.

Syamsuddin, *Studi al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002, hal. 47.

Syamsul Wathani, “Kritik Salim al-Jabi atas Hermeneutika Muhammad Syahrur”, dalam *Jurnal el-Umdah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2018, hal. 147.

Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1990, hal. 182.