

**REKONSTRUKSI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM:
STUDI TERHADAP POLIGAMI DI INDONESIA**

TESIS

OLEH
M. Lukman Chakim
NIM 14781042



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2018**

**REKONSTRUKSI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM:
STUDI TERHADAP POLIGAMI DI INDONESIA**

Tesis

Diajukan kepada

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim

Malang untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam

menyelesaikan Program Magister

Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

OLEH

M. Lukman Chakim

NIM 14781042

PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYAH

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

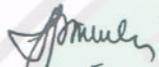
MALANG

2018

LEMBAR PERSETUJUAN

Tesis dengan judul *Rekonstruksi pemikiran Hukum Islam: Studi Terhadap Poligami di Indonesia* ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang, 06 Juni 2017
Pembimbing I



Dr. Hj. Mufidah Ch, M. Ag
NIP 196009101989032001

Malang, 06 Juni 2017
Pembimbing II



Dr. Fakhruddin, M. HI
NIP 197408192000031002

Malang, 06 Juni 2017
Mengetahui,
Ketua Jurusan Program Magister al-Ahwal al-Syakhshiyah



Dr. H. Fadil Sj., M. Ag.
NIP: 196512311992031046

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul “Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam: Studi terhadap poligami di Indonesia” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada 19 Juni 2017:

Dewan Penguji

Tanda Tangan

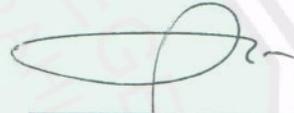
Ketua:

Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag
NIP. 197108261998032002



Penguji Utama:

Dr. Zaenul Mahmudi, MA
NIP. 197306031999031001



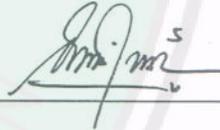
Anggota I:

Dr. Hj. Mufidah Ch, M. Ag
NIP 196009101989032001



Anggota II:

Dr. Fakhruddin, M.HI
NIP 197408192000031002



Mengetahui,
Direktur Pascasarjana,



Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I
NIP. 19550717171982031005

PENYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Lukman Chakim

NIM : 14781042

Program Studi : al-Ahwal al-Syakhshiyah

Judul Penelitian: **REKONSTRUKSI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM:
STUDI TERHADAP POLIGAMI DI INDONESIA**

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya ilmiah atau karya penelitian yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia diproses sesuai undang-undang yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Batu, 06 Juni 2017

Hormat Saya,



M. Lukman Chakim
NIM 14781042

MOTTO

إِنَّ مَصَالِحَ دَارِ الْآخِرَةِ وَمَفَاسِدَهَا لَا تُعْرَفُ إِلَّا بِالشَّرْعِ وَأَمَّا الدُّنْيَوِيَّةُ فَتُعْرَفُ
بِالضَّرُورَةِ وَالتَّجَارِبِ وَالْعَادَةِ وَالظُّنُونِ الْمُعْتَبَرَاتِ

Sesungguhnya Kemaslahatan Akhirat dan Dampak Negatifnya
Tidak dapat diketahui kecuali dengan Syara'. Adapun
kemaslahatan dunia dapat diketahui dengan pendekatan:

- ✓ Pertimbangan dampak positif-negatif
 - ✓ Eksperimen
 - ✓ Adat
- ✓ Perkiraan kredibilitas
(Imam Syatibi, *Al-Muwafaqat*)

PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk:

1. Agama, Nusa dan Bangsa
2. Kedua orang tua tercinta yang telah mencurahkan daya dan upayahnya untuk pendidikan putranya



ABSTRAK

Chakim, M. Lukman. 2017. *Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam: Studi Terhadap Poligami di Indonesia*. Tesis, program al-Ahwal al-Syakhshiyah, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Malang, Pembimbing (I) Dr. Mufidah Ch, M. Ag, (II) Dr. Fakhruddin, M. HI.

Kata Kunci: Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam, Poligami.

UUP No. 1 Tahun 1974 dan KHI dianggap sebagian peneliti sudah tidak relevan dengan kondisi soiso-kultur masyarakat Indonesia, sisi lain keduanya merupakan replika dari pemikiran klasik. Penelitian ini berupaya melakukan rekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia dengan fokus penelitian; bagaimana perdebatan konsep poligami dalam perspektif para ulama; bagaimana rekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia.

Penelitian ini merupakan penelitian normatif (library research). Sumber penelitian meliputi; UUP No. 1 Tahun 1974, KHI, dan juga refrensi poligami dalam hukum Islam. Konsep poligami menurut ulama klasik, kontemporer, UUP No. 1 Tahun 1974, KHI dianalisis melalui pendekatan fiqh perempuan, kemudian dilakukan rekonstruksi menggunakan konsep *maqāṣid syariah*, *maṣlahah*, dan *saddu al-dharī'ah*.

Poligami menurut ulama klasik diperbolehkan secara mutlak dengan syarat mampu memberikan keadilan kepada istri-istrinya. Menurut ulama kontemporer, poligami haram dilakukan karena tidak sesuai dengan konteks ketika QS. Al-Nisa ayat 3. Sebagaimana ulama yang lain berpendapat, poligami dapat dilakukan jika dalam keadaan *ḍarurat*. Fiqh perempuan memandang konsep poligami klasik sebagai diskriminasi terhadap perempuan, begitu pula dengan UUP No. 1 Tahun 1974, KHI yang kurang menghargai hak kesetaraan gender. Rekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia terdapat dua alternatif, pertama ialah menghapus hukum poligami karena dianggap diskriminasi terhadap perempuan. Kedua, menambah ketentuan dalam Pasal 4 ayat (2) UUP No. 1 Tahun 1974 "poligami dapat dilakukan jika berdampak positif terhadap keluarga, serta tidak mengurangi hak dan kewajiban suami istri." Dan KHI dalam Pasal 55 ayat 2, syarat utama beristri lebih dari seorang apabila, (a) dapat mewujudkan tujuan disyariatkan pernikahan ialah ketentraman, cinta dan kasih sayang, (b) dapat memenuhi hak-dan kewajiban suami istri, hak dan kewajiban yang dimaksud ialah prinsip *muasyarah bi al-ma'ruf*, (c) dapat memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, (d) dapat menjaga psikologi keluarga, (e) menjaga keutuhan keluarga. Kompilasi Hukum Islam yang berfungsi sebagai pedoman bagi urusan perdata Pengadilan Agama, maka hakim dalam memutuskan poligami berpedoman pada *saddu al-dharī'ah* jika memang poligami berdampak negatif, dan *fathu al-dharī'ah* jika berdampak positif terhadap keluarga.

ABSTRACT

Chakim, M. Lukman. 2017. *Reconstruction of Islamic Law Thought; Study of Polygamy in Indonesia*. Thesis, al-Ahwal al-Syakhshiyah, Graduate of the State Islamic University of Malang, Advisor: (I) Dr. Mufidah Ch, M. Ag, (II) Dr. Fakhruddin, M. HI.

Keywords: Reconstruction of Islamic Law Thought; Study of Polygamy

The Marriage Act number 1 year 1974 and the Compilation of Islamic Law is considered some researchers are not relevant to the conditions of socio-culture of Indonesian society, the other side is a replica of classical thinking. This research attempts to perform a reconstruction of Islamic Legal thought against polygamy in Indonesia with focused research; How to debate the concept of polygamy in the perspective of the scholars; How the reconstruction of Islamic legal thought against polygamy in Indonesia.

This research is a normative research (library research). Research sources include; Marriage Act number 1 year 1974, the Compilation of Islamic Law, as well as polygamy references in Islamic law. The concept of polygamy, according to scholars of classical, contemporary, and the compilation of Islamic law is analyzed through Female jurisprudence approach, then carried out the reconstruction of Islamic legal thought against polygamy is using the concept of *maqāṣid syariah*, *maṣlaḥah*, and *saddu al-dharī'ah*.

According to the classical scholars of polygamy is permitted on the condition that absolutely capable of delivering justice to his wives According to contemporary scholars, polygamy is unlawful because it is not done in accordance with the context when the descent of QS. Al-Nisa verse 3. Most of the other scholars argue, polygamy can be done if in circumstances *ḍarūrat*. Female jurisprudence view the concept of classical polygamy as discrimination against women, as well as Act no. 1 of 1974 and the Compilation of Islamic Law which lacks respect for the right of gender equality. There are two alternative on reconstruction of Islamic legal thought toward polygamy in Indonesia: (1) eliminate the polygamy cause make the discrimination to the woman, (2) to add the provision in clause 4 verse (2) UUP 1974 "polygamy can be do if positive impact to the family, and does not reduce the rights and obligations of husband and wife." And KHI in clause 55 verse 2, (a) Can realize goals in shariah marriage is peace, love and compassion, (b) can fulfill the rights and obligations of husband and wife, rights and obligations in question is the principle of *muasyarah bi al-ma'ruf*, (c) can meet the family's economic needs, (d) can keep the family psychology, (e) maintain the integrity of the family. The Compilation of Islamic Law that serves as a guide for the civil affairs of the Religious Courts, the judge in deciding polygamy is guided by the *saddu al-dharī'ah* if polygamy has a negative impact, and *fathu al-dharī'ah* if it has a positive impact on the family.

ملخص البحث

حكيم محمد، لقمان. ٢٠١٧. تجديد فكر حكم الإسلام: دراسة تعدد الزوجات في اندونيسيا. رسالة الماجستير، تخصص الأحوال الشخصية، جامعة الاسلامية الحكومية مالانج ، مشريف: (١) الدكتور. مفيدة جه، الماجستير الدين (٢) الدكتور. فخر الدين، الماجستير حكم الإسلام

كلمات البحث: تجديد فكر حكم الإسلام ، وتعدد الزوجات

قانون الزواج رقم (١) السنة ١٩٧٤ ومجموع أحكام الإسلامى تعتبر بعض الباحثين لم تعد ذات صلة الظروف الاجتماعية للشعب إندونيسيا، والجانب الآخر هو نسخة طبق الأصل من كل من الفكر السلفى. تسعى هذه الدراسة إلى تجديد الفكر القانونى الإسلامى على تعدد الزوجات في اندونيسيا مع التركيز على البحوث: كيف تعدد الزوجات في وجهة نظر العلماء؛ كيف تجديد فكر حكم الإسلام على تعدد الزوجات في اندونيسيا.

هذه الدراسة هو (البحوث المكتبية) وتشتمل مراجع البحث. قانون الزواج رقم (١) السنة ١٩٧٤ ومجموع أحكام الإسلامى، والفقه. يبحث تعدد الزوجات وفقا لعلماء السلفى، والمعاصري، قانون الزواج رقم (١) السنة ١٩٧٤ ومجموع أحكام الإسلامى، بظرفه النساء، ثم يجدد (أي تعدد الزوجات) بنظر مقاصد الشريعة، والمصلحة، وسد الذريعة.

تعدد الزوجات عند علماء السلفى يباح على قدرة تحقيق العدالة لزوجاته. وعند علماء المعاصرين يحرم لأنه لا يتفق مع السياق في سورة النساء الآية (٣) ويقول بعض العلماء الآخرين أن تعدد الزوجات يباح عند الضرورة. ينظر فقه النساء في تعدد الزوجات السلفى تمييزا على المرأة، الذي تنقص لحقوق المساواة بين الجنسين. تجديد فكر حكم الإسلام على تعدد الزوجات في اندونيسيا على ضربين (١) تعدد الزوجات يحرم لأنه تمييز على المرأة (٢) إضافة لأحكام المادة (٤) الفقرة (٢) من قانون الزواج رقم (١) السنة ١٩٧٤ "تعدد الزوجات يباح إذا كان مصلحة على الأسرة، ولا يقلل من حقوق وواجبات الزوج والزوجة"، ومجموع أحكام الإسلامى المادة (٥٥) الفقرة (٢) وشرط تعدد الزوجات إذا كان (أ) ممكنا لمقاصد الشريعة من الزواج هي السكينة والمودة والرحمة، (ب) مكمل الى حقوق وواجبات الزوج والزوجة، والمراد به يعني المعاشرة بالمعروف (ج) قادرا على تلبية الاحتياجات الاقتصادية للأسرة (د) حافظا لعقل الأسرة، (هـ) حافظا على الأسرة. ومجموع أحكام الإسلامى هي بمثابة المبدأ التوجيهي للشؤون المدنية المحكمة الشرعية، يحكم الحاكم تعدد الزوجات على أساس سد الذريعة إذا كان مفسدة وفتح الذريعة إذا كان مصلحة.

KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah, penulis ucapkan atas limpahan rahmat dan petunjuk Allah SWT, tesis yang berjudul “*Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam: Studi Terhadap Poligami di Indonesia*” dapat terselesaikan dengan baik. Penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya dengan ucapan *jazakumullah ahsanul jaza'* terkhusus kepada:

1. Rektor UIN Malang, Bapak Prof. Dr. H.M. Mudji Raharjo dan para wakil rektor. Direktur sekolah Pascasarjana UIN Malang, Bapak Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.I atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
2. Ketua program studi al-Ahwal al- Syakhshiyah Dr. H. Fadil Sj., M.Ag. atas motivasi, koreksi dan kemudahan pelayanan selama studi.
3. Dosen pembimbing I Dr. Hj. Mufidah Ch, M. Ag atas bimbingan, saran, kritik dan koreksi dalam penulisan tesis.
4. Dosen pembimbing II Dr. Fakhruddin, M. HI. Atas bimbingan , saran, kritik dan koreksi dalam penulisan tesis.
5. Semua staf pengajar atau dosen dan semua staff sekolah Pascasarjana UIN Malang.
6. Kedua orang tua, ayahanda H. M. Tho'im dan ibunda Hj. Shofiyah yang tidak henti-hentinya membantu penulis baik secara materil maupun doa sehingga dapat menyelesaikan studi.
7. Semua teman-teman Pascasarjan seperjuangan yang telah bersusah payah menyelesaikan studi, semoga mendapatkan ilmu yang bermanfaat.

Batu, 31 Mei 2017
Penulis,

M. Lukman Chakim

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL.....	
HALAMAN JUDUL.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PENYATAAN KEASLIAN TULISAN.....	iv
MOTTO	v
PERSEMBAHAN.....	vi
ABSTRAK.....	vii
ABSTRACT	viii
ملخص البحث.....	ix
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI.....	xi
DAFTAR GAMBAR.....	xiii
DAFTAR TABEL.....	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian.....	1
B. Fokus Penelitian.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian.....	8
E. Orisinilitas Penelitian	8
F. Definisi Operasional	13
G. Sistematika Pembahasan.....	14
BAB II POLIGAMI DALAM HUKUM ISLAM.....	16
A. Definisi Poligami	16
1. Poligami Menurut UU No.1 Thn 1974 dan KHI.....	17
2. Poligami Dalam Pemikiran Feminisme dan Ulama Kontemporer.....	19
B. Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam	23
1. Fiqh Perempuan	23
a. Dasar Pemikiran Fiqh Perempuan	23

b. Argumen Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an	27
c. Argumen Kontekstualisasi Fiqh	34
d. Epistemologi Fiqh Perempuan	38
2. Maṣlaḥah	45
3. Relasi Maqāṣīd dengan Maṣlaḥah	50
4. Saddu al-Dharī'ah	54
BAB III METODE PENELITIAN	58
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	58
B. Data dan Sumber Data Penelitian	59
C. Teknik Pengumpulan Data	61
D. Teknik Analisis Data	62
BAB IV REKONSTRUKSI POLIGAMI	65
A. Perdebatan Poligami	65
1. Dasar Hukum Poligami	65
2. Kontroversi Penafsiran	67
3. Pandangan Ulama Terhadap Poligami	69
B. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Poligami	72
1. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Ayat Poligami	72
2. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Implikasi Poligami	82
3. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap UUP dan KHI	87
C. Rekonstruksi Pemikiran Poligami	95
1. Sejarah Hukum Perkawinan di Indonesia	95
2. Poligami dalam Perundang-Undangan Saat Ini	100
3. Rekonstruksi Poligami di Turki dan Tunisia	101
4. Rekonstruksi Poligami dengan Fiqh Perempuan, <i>Maqāṣīd</i> <i>Syariah/Maṣlaḥah</i> dan <i>Saddu al-dharī'ah</i>	105
BAB V PENUTUP	115
A. Simpulan	115
B. Saran	117
DAFTAR PUSTAKA	118

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Poligami Menurut Laki-Laki dan Perempuan.....	4
Gambar 2.1 klasifikasi <i>Maqāṣid</i>	52
Gambar 3.1 Analisis.....	63



DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Orisinilitas Penelitian.....	8
Tabel 2.1 <i>Maqāṣid</i> Kontemporer.....	53
Tabel 4.1 Indikator Poligami Prespektif <i>Maqāṣid</i>	107



PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Pedoman transliterasi penulisan tesis ini adalah sesuai Arab-Indonesia latin dibawah ini. Telah disesuaikan dengan yang digunakan oleh Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yaitu merujuk pada *transliteration of Arabic words and names used by the Institute of Islamic Studies, McGill University*. Kecuali untuk nama orang atau istilah yang telah umum ditulis dalam bahasa Indonesia, maka penulisan nama orang dan istilah tersebut tidak mengikuti pedoman transliterasi ini.

B. Konsonan

ا	=	Tidak dilambangkan	ض	=	Di
ب	=	B	ط	=	ṭ
ت	=	T	ظ	=	ḍ
ث	=	Th	ع	=	([^]) koma menghadap ke atas
ج	=	J	غ	=	Gh
ح	=	ḥ	ف	=	F
خ	=	Kh	ق	=	Q
د	=	D	ك	=	K
ذ	=	Dh	ل	=	L
ر	=	R	م	=	M
ز	=	Z	ن	=	N

س	=	S	و	=	W
ش	=	Sh	هـ	=	H
ص	=	ṣ	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dengan transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak ditengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas ('), berbalik dengan koma (') untuk pengganti lambang “ع”.

C. Vokal, Panjang dan Diftong.

Setiap penulisan Bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dammah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A	آ	a>	أَي	Ay
إ	I	آي	i>	أَو	Aw
أ	U	أُو	u>	أُأ	ba'

Vokal (a) panjang	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang	Ī	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang	Ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “ī”, melainkan tetap dituliskan dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat akhir. Begitu juga untuk suara diftong “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw)	=	اَوْ	Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay)	=	اَيَّ	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin. Seperti:

Khawāriq al-‘āda, bukan khawāriqu al-‘ādati, bukan khawāriqul-‘ādat; Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām, bukan Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu, bukan Innad dīna ‘inda Allāhil-Īslamu dan seterusnya.

D. Ta’marbūṭah (ة)

Ta’marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada ditengah kalimat, tetapi apabila Ta’marbūṭah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-risalat lil al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susuna *muḍaf* dan *muḍaf ilayh*, maka ditransliterasikan

dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya menjadi *fi raḥmatillāh*. Contoh lain:

Sunnah sayyi’ah, naḥrah ‘āmmah, al-kutub al-muqaddah, al-ḥādīth al-mawḍū’ah, al-maktabah al-miṣrīyah, al-siyāsah al-shar’īyah dan seterusnya.

E. Kata Sandang dan Lafaz al-Jalālah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (izafah) maka dihilangkan.

Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imām al-Bukhāriy mengatakan...
2. Al-Bukhāriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
3. Maṣa’ Allāh kāna wa mā lam yaṣa’ lam yakun.
4. Billāh ‘azza wa jalla.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Poligami bukan sesuatu yang baru dalam kacamata Islam. Masyarakat yang mayoritas penduduknya muslim menjadikan poligami sebagai wacana yang terus diperbincangkan. Poligami bukan semata-mata produk *Shari'at al-Islām*. Jauh sebelum Islam lahir, peradaban manusia di penjuru dunia sudah mengenal poligami. Tidak ada peradaban pada waktu itu yang tidak mengenal poligami.¹

Poligami juga dilakukan oleh bangsa Arab sebelum Islam masuk, dalam salah satu *Hadīth* disebutkan, terdapat seorang yang ingin masuk Islam, saat itu mempunyai istri sepuluh. Lalu Rasulullah SAW memerintahkan untuk memilih empat orang istri saja, dan menceraikan selebihnya. Rasulullah SAW bersabda:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَرُوبَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ عِيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ
التَّغْفِيَّيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَسْلَمَ مَعَهُ. فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ. (رواه الترميذي)

Artinya: "Hannād dan 'Abdah menceritakan, dari Sa'īd bin 'Arūbah, dari Ma'mar, dari Zuhri. Sesungguhnya Ghailān bin Salamah masuk Islam, dia mempunyai sepuluh Istri dimasa Jahiliyyah. Maka istri-istri tersebut masuk Islam bersama Ghailan. Kemudian

¹Imam Fathurrahman, *Saya Tidak Ingin Poligami Tapi Harus Poligami*, (Jakarta: Mizan, 2007), hlm. 20.

²Imām Tirmidhi, *Sunan Tirmidhi*, juz II (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 368.

Nabi Muhammad SAW memerintahkan agar memilih empat diantara sepuluh istri tersebut.” (HR: Tirmidhi)

Hadith di atas menjadi batas jumlah maksimal poligami. Selain pembatasan, Islam juga memberikan syarat bagi pelaku poligami, sebagaimana firman Allah SWT

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبْعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤٠﴾

Artinya: “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.”³

Meskipun poligami bukan hal yang dilarang oleh Islam, namun kecemburuan seorang istri terhadap wanita lain sangatlah tinggi, apalagi jika ternyata wanita itu menjadi madunya. Hal itu terjadi karena adanya dorongan kecintaan seorang istri kepada suaminya, dan egoisme yang sangat dalam. Selain itu juga, kekhawatiran wanita terhadap masa depannya sehingga kebanyakan praktik poligami menimbulkan sakit hati dan kecemburuan pada istri pertama dan menimbulkan harapan pada istri baru untuk memperoleh kehidupan romantis yang lebih.⁴

Maka dari itu banyak dijumpai praktik poligami yang kehidupannya tidak membaik melainkan berantakan. Padahal jika melihat

³ Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Terjemahnya, (Bandung: Gema Risalah Press, 1992), hlm. 115.

⁴ Musfir Husain, *Poligami dari Berbagai Persepsi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 49.

tujuan dari pernikahan yang tertera dalam Undang-Undang Perkawinan tahun 1974 bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Di Indonesia sendiri syarat melakukan poligami sangat ketat sekali, dapat dilihat dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 dalam pasal 4 yang berbunyi:

Dalam hal seorang suami akan beristri lebih dari seorang sebagaimana tersebut dalam pasal 3 ayat (2), maka ia wajib mengajukan permohonan kepada Pengadilan di daerah tempat tinggalnya. Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:

1. Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri.
2. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
3. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.⁵

Jika dilihat dalam Undang-Undang Perkawinan 1974 dalam pasal 4 sangatlah terkesan rumit dan ketat. Kerumitan prosedur dan ketatnya syarat poligami inilah yang banyak menyebabkan praktik poligami di luar pencatatan perkawinan.

Berdasarkan survei yang dilakukan oleh Lembaga Survei Indonesia (LSI) terhadap tema-tema yang menyangkut hubungan pria dan wanita muslim, yang meliputi hukum pernikahan antar umat beragama, hukuman cambuk pada orang yang berzinah, waris perempuan setengah dari laki-laki, hukum perempuan menjadi Presiden, larangan bunga bank,

⁵ *Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*, (Surabaya: Arkola, tt), hlm. 6.

poligami, hukuman potong tangan bagi pencuri. Berikut hasil yang dilakukan oleh lembaga survei Indonesia:

Gambar 1.2 Poligami Menurut Laki-Laki dan Perempuan



Dalam penelitian tersebut dikatakan bahwa sebanyak 24% wanita setuju dengan poligami, dan 56 % laki-laki setuju dengan poligami.⁶

Berdasarkan survei di atas bahwa mayoritas laki-laki setuju dengan poligami.⁷

⁶ Lembaga Survei Indonesia, *Pandangan politik, Agama Kaum muda muslim Indonesia*.

⁷ **Keterangan:**

- Waktu survei : 23 – 27 Januari 2006
- Jumlah sampel 1173 orang, dengan margin of error +/- 3,0% pada tingkat kepercayaan 95%. Responden tersebar di 33 propinsi dengan jumlah responden yang proporsional sesuai dengan jumlah penduduk di masing-masing propinsi.
- Untuk data lainnya, sumber : 1. Freedom Institute : November 2005, 2. Pusat Pengkajian Islam Masyarakat (PPIM), UIN Jakarta :2001, 2002, dan 2004
- Metodologi: multistage random sampling. Wawancara: Tatap muka dengan responden oleh pewawancara terlatih.
- Quality control: Dilakukan dengan spot check pada 20% responden yang dipilih secara random, dan tidak ditemukan kesalahan dalam jumlah berarti

Berkaitan dengan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan *Hadīth* poligami, saat ini paling tidak ada dua pendapat besar.⁸ Pendapat pertama, merupakan pendapat klasik (mazhab naturalisme) para pemegang otoritas hukum agama hingga saat ini. Mereka menekankan bahwa poligami itu betul-betul ada, dan alasan untuk tidak melarang poligami berakar pada kenyataan akan adanya beberapa keadaan khusus yang dihadapi oleh pelaku poligami yang menyebabkan praktik poligami digugat. Oleh karena itu, poligami menurut pendapat pertama ini merupakan sebuah kebolehan yang betul-betul diberikan bagi manusia.

Pendapat kedua, diikuti oleh para ilmuwan muslim kontemporer (mazhab realisme) yang menyatakan bahwa poligami itu diperbolehkan apabila sanggup berbuat adil kepada istri-istri, dan poligami dilarang apabila suami meragukan kemampuannya untuk adil. Dengan kata lain, pendapat kedua ini membolehkan poligami, namun disertai dengan syarat-syarat yang sangat ketat, atau justru meniadakan poligami. Mayoritas pendapat ini kebanyakan didukung oleh Ulama kontemporer meliputi, Muhammad Syahrur, Fazlur Rahman, Asghar Eli Engineer, Fatimah Mernisi, Amina Wadud, Siti Musdah Mulia, Nasarudin Umar, dan lain-lain.

Perbedaan yang mendasar dari kedua pendapat tersebut dikarenakan dari metode interpretasi terhadap sumber hukum. Aliran

⁸ Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-Hak Perempuan*, terj. Anni Hidayatun Noor dkk, (Jogjakarta: Fajar Pustaka, 2002), hlm. 150.

naturalisme dengan menggunakan kajian teks secara murni, mazhab ini mengambil hukum sesuai dengan apa adanya. Sedangkan aliran realisme dengan meninjau isu-isu sosial yang berkembang pada zaman ini sehingga menghasilkan hukum yang kontekstual.

Perbedaan yang timbul dari kedua kubu di atas disebabkan dari sudut pandang yang berbeda, juga perkembangan dan dinamika masyarakat yang terus mengarah kepada kemajuan zaman. Sehingga hukum mengalami perkembangan sesuai dengan perubahan zaman dan tempat dimana hukum ditegakkan. Salah satu yang menjadi sorotan di kalangan pemikiran hukum ialah penegakan hukum Islam di Indonesia, terlebih dalam persoalan hukum keluarga. Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 yang selama ini berjalan menuai banyak kritik dari beberapa kalangan. Hal ini disebabkan karena Undang-Undang sudah lama eksis dan sudah waktunya untuk *judicial rivew* (ditinjau ulang). Banyak para pakar mencoba berspekulasi untuk melakukan *judicial rivew* hukum perkawinan di Indonesia. Siti Musdah Mulia misalnya, ia menganggap bahwa Undang-Undang No. 1 tahun 1974 dan KHI mengandung bias gender, karena itu banyak pasal-pasal yang harus dikritisi untuk memberikan perlindungan dan keadilan kepada perempuan. Konsep poligami yang diatur pasal 3, 4, dan 5 Undang-Undang perkawinan menurut Musdah Mulia mengandung inkonsistensi, ayat 1 menegaskan asas monogami, sedangkan ayat 2 memberikan kelonggaran pada suami untuk melakukan poligami

dengan persetujuan dari istri. KHI juga memperlulus jalannya poligami. Dalam pasal 59 apabila istri tidak memberikan izin poligami berdasarkan alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat 2 dan paal 57, pengadilan dapat menetapkan pemberian izin setelah dilakukan pemeriksaan di pengadilan agama.⁹

Berbeda dengan Musdah Mulia, sebagian para pakar menganggap Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 dan KHI sudah relevan untuk diterapkan di Indonesia. Ma'ruf Amin mewakili MUI berpendapat bahwa poligami yang ditetapkan dalam Undang-Undang 1974 sudah baik, karena tidak menutup rapat pintu poligami dan tidak melonggarkannya.¹⁰

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis jelaskan, maka terdapat beberapa hal yang akan dijadikan fokus penelitian, yaitu:

1. Bagaimana perdebatan konsep poligami dalam perspektif para Ulama?
2. Bagaimana rekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Dengan permasalahan yang diangkat dalam karya ilmiah ini, penelitian ini bertujuan untuk :

⁹ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), hlm. 366.

¹⁰ Huzaimah Tahido Yango, *Fikih Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), hlm.204.

1. Menganalisa perdebatan konsep poligami dalam pemikiran para Ulama.
2. Merekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Hasil dari pembahasan studi ini diharapkan dapat bermanfaat sekurang-kurangnya untuk :

1. Aspek keilmuan praktis, studi ini dapat menambah dan memperkaya keilmuan hukum Islam tentang wacana poligami.
2. Merekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia.

E. Orisinilitas Penelitian

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas tentang hubungan topik yang akan diteliti dengan penelitian sebelumnya. Maka perlu menguraikan penelitian terdahulu agar tidak ada pengulangan karya ilmiah.

Dalam kaitannya dengan poligami terdapat beberapa penelitian sebagai berikut:

Tabel 1.2 Orisinilitas Penelitian

Penelitian Empiris				
NO	Nama peneliti, judul dan tahun	Persamaan	Perbedaan	Orisinilitas penelitian
1.	Nur Laila Pandangan tokoh masyarakat tentang konsep keadilan dalam poligami (studi di desa banjarejo, kec.	Topik tentang poligami	Penelitian empiris. Fokus penelitian pada	Tesis yang ditulis oleh Nur laila merupakan penelitian

	Karangbinangun, kab.lamongan) (Malang: UIN Malik Ibrahim, 2010)		persoalan keadilan menurut tokoh masyarakat bojonegoro	empiris yang dilakukan di Bojonegoro dengan fokus penelitian pandangan tokoh masyarakat tentang konsep keadilan.
2.	Muhammad Anas Kholiq Regulasi pologami dalam undang-undang no 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan kompilasi hukum islam (studi konstruksi sosial muslimah hti di kota malang (Malang: UIN Malik Ibrahim, 2011)	Topik tentang poligami	Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan fokus penelitian kostruk sosial muslimat HTI terhadap regulasi poligami dalam UUP 1974 dan KHI , mengapa mulimat HTI menolak konsep poligami dalam UUP 1974 dan KHI.	Penelitian yang dilakukan oleh Anas berupaya mencari jawaban pandangan poligami menurut muslimah HTI di kota Malang.
3.	Badruddin Poligami bagi pegawai negeri sipil (Malang: UIN Malik Ibrahim, 2013)	Topik tentang poligami	Penelitian lapangan dengan fokus permasalahan pakah pertimbangan hakim PA Malang dalam	Penelitian yang dilakukan oleh Badruddin berupaya mencari jawaban poligami

			memberikan izin poligami bagi PNS, dan adakah kendala dalam proses pelaksanaan putusan hakim.	bagi pegawai negeri yang dilakukan di pengadilan agama Malang.
Penelitian Normatif				
1.	Rahmad Hidayat pemikiran muhammad quraish shihab tentang poligami. (Malang: UIN Malik Ibrahim, 2010)	topik tentang poligami	Penelitian normatif, yang menjelaskan pemikiran Quraish Shihab.	Tesis yang ditulis oleh Rahmad Hidayat hanya menjelaskan pemikiran Quraish Shihab tentang poligami.
2.	Rudi Nuruddin Ambary perkawinan poligami yang berkeadilan “ studi analisis terhadap hukum perkawinan di indonesia” (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2004)	Topik tentang poligami	Penelitian normatif yuridis yang membahas Undang-Undangan yang mengatur poligami. Dengan menguji efektivitas UU perkawinan poligami.	Penelitian yang dilakukan oleh Rudi Nuruddin berupaya untuk menguji efektivitas Undang-Undang perkawinan 1974 tentang poligami. penelitian ini belum berupaya untuk mencari jawaban tentang aturan hukum

				poligami yang relevan dengan konteks Indonesia.
--	--	--	--	---

Popularitas permasalahan poligami yang banyak menuai kontroversi telah menarik banyak pemerhati dan peneliti melakukan studi dalam berbagai pendekatan dan perspektif. Penelitian diatas meliputi penelitian empiris dan normatif. Prinsip keadilan sebagai syarat poligami membuat ketertarikan dikalangan akademis, seperti halnya penelitian yang dilakukan oleh Nur Laila, yang meneliti keadilan menurut tokoh masyarakat di Lamongan dan implementasi keadilan dalam poligami. Hasil dari penelitian tersebut bahwa adil bukan hanya dalam bentuk materi, melainkan juga kasih sayang terhadap istri. Kemudian penelitian Muhammad Anas Koliq, penelitian ini untuk mencari jawaban pandangan poligami menurut muslimah HTI di kota Malang. Dalam peneltian tersebut dikatakan bahwa menurut muslimah HTI regulasi poligamii Undang-Undang No. 1 taun 1974 dan KHI tidak layak dijadikan rujukan di Indonesia, sebab poligami merupakan perkawinan yang humanis dan dan dinilai banyak hikmah, seperti menekan angka perselingkuhan dan perzinaan. Penelitian yang dilakukan oleh Badruddin, fokus permasalahannya pertimbangan hakim Pengadilan Agama Kota Malang dalam memberikan izin poligami bagi PNS dan juga kendalan dalam melakukan putusan. Penelitian tersebut memberikan jawaban, bahwa

hakim dalam melakukan putusan harus memperhatikan syarat alternatif dan komutatif.

Penelitian normatif tentang poligami, diantaranya ialah penelitian oleh Rahmat Hidayat. Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk mengetahui pemikiran Muhammad Quraish Shihab tentang poligami dan juga implikasi dari pemikiran tersebut. Muhammad Quraish Shihab berpendapat bahwa poligami seperti pintu darurat yang boleh dibuka dalam keadaan tertentu saja, dan dengan syarat yang tidak ringan. Sehingga poligami merupakan salah satu alternatif dalam kondisi darurat saja dan orang yang ingin melakukan poligami haruslah memiliki pengetahuan tentang kasih sayang. Nurudin Ambary, fokus penelitian bagaimana perundang-undangan Indonesia mengatur poligami, sejauh mana efektivitas Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 yang mengatur tentang poligami. Hasil dari penelitian tersebut ialah poligami diperbolehkan dan diatur dalam pasal 3 dan 4 Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 dan pasal 55-59 KHI.

Penelitian yang telah disebutkan masing-masing memiliki titik tekan dan pendekatan yang berbeda dalam menganalisa poligami. Jika dilihat dari penelitian tersebut, kebanyakan dari penelitian tentang poligami menyangkut persoalan keadilan yang kemudian dianalisis dengan pendekatan tertentu, atau justru mencari beberapa pendapat di beberapa pakar seperti, Quraish Shihab, Nasruddin dan lainnya. Belum ada

upaya dalam penelitian tertentu untuk merekonstruksi poligami dengan menggunakan pendekatan fiqh perempuan.

F. Definisi Operasional

Untuk memudahkan pemahaman judul penelitian, maka perlu memberikan definisi operasional sebagai berikut:

1. Rekonstruksi

Rekonstruksi adalah pengembalian seperti semula, penyusunan (penggambaran) kembali. Dapat dipahami bahwa penelitian ini bermaksud untuk memperbaiki pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia.¹¹

2. Hukum Islam

Hukum adalah peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat, yang dijadikan aturan oleh pemerintah.¹² Dalam penelitian ini yang dimaksud hukum Islam adalah hukum yang diberlakukan kepada masyarakat yang beragama Islam di Indonesia. Hukum tersebut meliputi Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

3. Poligami

Poligami adalah sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya di waktu yang

¹¹ Pusat bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, PT Balai Pustaka, 2005), hlm. 942.

¹² Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet-4 (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2008), hlm. 510.

bersamaan. Yang dimaksud poligami dalam penelitian ini adalah suami memiliki istri lebih dari satu orang dalam satu waktu.¹³

G. Sistematika Pembahasan

BAB I : Dalam bab ini penulis berusaha menampilkan konteks penelitian yang menjadi alasan dasar penelitian, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, orisinalitas penelitian dan definisi operasional, dan sistematika pembahasan.

BAB II : Pada bab kedua, penulis membahas tentang landasan teori dan kajian teori yang berkaitan dengan wacana poligami menurut beberapa ulama klasik, kontemporer dan paham feminis. Kajian teori yang memuat pemikiran dan perkembangan hukum Islam di Indonesia

BAB III: Bab ketiga akan membahas metodologi penelitian yang mencakup jenis penelitian, metode pengumpulan data, sumber data dalam penelitian dan langkah dalam melakukan analisis.

BAB VI: Pada bab empat, penelitian ini akan membahas analisis terhadap pemikiran para ulama tentang poligami. Setelah dilakukan analisis terhadap pemikiran poligami, maka penulis akan melakukan rekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia.

BAB V : Bab kelima yang akan memaparkan hasil penelitian tesis konsep poligami perspektif para ulama dan rekonstruksi

¹³ Pusat bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, PT Balai Pustaka, 2005), hlm. 885

pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia dan saran penulis terhadap peneliti selanjutnya terhadap tema yang berkaitan dengan poligami.



BAB II

POLIGAMI DALAM HUKUM ISLAM

A. Definisi Poligami

Kata poligami berasal dari bahasa Yunani *poly* atau *polus* yang berarti banyak, dan kata *gamos* yang berarti pernikahan. Jadi secara bahasa, poligami adalah sistem pernikahan lebih dari seorang. Sistem tersebut dapat berarti seorang laki-laki mempunyai istri lebih dari satu orang pada saat yang sama atau dapat juga diartikan seorang perempuan mempunyai suami lebih dari satu orang pada saat yang sama pula. Dengan kata lain, poligami dengan pengertian yang pertama diistilahkan dengan poligini dan dengan pengertian yang kedua diistilahkan dengan poliandri. Dalam bahasa Arab, poligami sering diistilahkan dengan *ta'addud al-zawjāt*.¹

Poligami atau poligini sejak dulu dilakukan secara luas tanpa adanya pembatasan jumlah perempuan yang diperistri seorang laki-laki, ini dilakukan baik oleh kalangan Hindu, bangsa Persia, Arab Jahiliyah, Romawi, maupun bangsa yang mendiami berbagai daerah Eropa. Sebagai salah satu sistem perkawinan, poligami merupakan perbuatan yang menyedihkan bagi perempuan yang dimadu. Karena tidak ada aturan yang khusus ketika seorang laki-laki melakukan poligami, hingga pada

¹Taufiq Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 82.

abad ke-7 Islam memberikan aturan bagi seorang yang ingin melakukan poligami harus bertindak adil diantara istri-istrinya.²

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, poligami didefinisikan dengan ikatan perkawinan yang salah satu pihak mengawini atau memiliki beberapa lawan jenis secara bersamaan. Sedangkan poliandri didefinisikan dengan wanita yang memiliki suami lebih dari satu dalam waktu yang bersamaan. Adapun poligini menurut kamus ini adalah sistem perkawinan yang membolehkan pria untuk mengawini beberapa wanita dalam waktu yang bersamaan.³ Sedangkan lawan kata dari poligami adalah monogami, yaitu perkawinan yang mempunyai satu pasangan.⁴ Sedang pengertian poligami yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah sama dengan pengertian poligini yaitu perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari seorang wanita dalam waktu yang bersamaan.

1. Poligami Menurut UU No.1 Thn 1974 dan KHI

Dalam Undang-Undang No.1 Thn 1974 tentang perkawinan, pada dasarnya menganut asas monogami tetapi poligami diperbolehkan, jika memenuhi syarat-syarat yang ditentukan oleh Undang-Undang. Seorang laki-laki yang poligami harus mengajukan permohonan kepada pengadilan di daerah tempat tinggalnya dengan

² Azumardi Azra, *Ensiklopedi Islam, jilid 6* (Jakarta: Intermasa, 2005), hlm. 306.

³ Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet ke-I, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 729.

⁴ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 1186.

membawa kutipan akta nikah yang terdahulu dan surat-surat izin yang diperlukan

Permohonan ini baru dapat diajukan jika memenuhi syarat-syarat yang ditentukan yaitu sebagai berikut:

- a. Adanya persetujuan dari istri/ istri-istri.
- b. Adanya kemampuan untuk menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anaknya.
- c. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri dan anak-anaknya.

Permohonan ini akan dikabulkan oleh pengadilan jika memenuhi persyaratan sebagai berikut:

- a. Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri.
- b. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
- c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Prosedur atau tata cara poligami diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dalam bab IX, yaitu pasal 56, 57, 58, dan 59, di mana pada pasal 57 mengatur persyaratan keluarnya izin berpoligami dari Pengadilan Agama.

Dalam Pasal 55 ayat (1), KHI secara tegas juga menganut asas monogami terbuka, dalam arti membuka peluang bagi seseorang suami untuk beristri lebih dari satu orang, dengan batasan sampai empat istri.

Untuk dapat beristri lebih dari satu orang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya. Apabila suami tidak mampu berlaku adil, maka dilarang beristri dari seorang (Pasal 55 ayat 2-3).

2. Poligami Dalam Pemikiran Feminisme dan Ulama Kontemporer

Muhammad Abduh berpandangan bahwa asas perkawinan dalam Islam adalah monogami dan poligami adalah suatu yang dilarang, larangan tersebut hanya mungkin berubah kalau ada hal yang mendesak, yaitu karena adanya tuntutan situasi dan kondisi sosial.⁵ Menurutnya, meskipun mengambil istri lebih dari satu orang itu diperbolehkan dalam Islam, namun kebolehan tersebut diikuti oleh adanya kewajiban bahwa suami harus memperlakukan para istrinya secara adil. Karena jika suami gagal untuk berbuat adil, maka dia harus puas dengan satu orang istri saja.⁶

Karena keadilan yang absolut ini sangat sulit dicapai, maka larangan terhadap poligami menjadi penting sekali untuk mencegah semua perlakuan tidak adil terhadap para istri. Abduh juga berargumen bahwa karena poligami itu pada awalnya diperkenalkan untuk menghadapi beberapa keadaan sosial, politik, ekonomi dan militer yang terjadi dalam komunitas muslim, maka perubahan dalam keadaan-keadaan tersebut memberi arti bahwa praktik poligami itu tidak lagi menjadi suatu kebutuhan.

⁵ Khairuddin Nasution, *Riba dan Poligami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm.103-104.

⁶ Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami*, (Jakarta: tp, 1999), hlm. 36-37.

Dengan begitu, para pemimpin muslim harus melarang atau mencegah praktik poligami, karena telah terjadi perubahan pada kondisi-kondisi yang mendukung kebolehan berpoligami sebagaimana yang ada pertama kalinya. Lebih dari itu, Abduh mempertahankan pendapatnya bahwa ketika poligami itu disetujui untuk pertama kalinya, tujuan yang ingin diraih adalah untuk memperkuat dan mengkonsolidasikan komunitas muslim yang baru lahir. Untuk sementara waktu, poligami bisa dilakukan, namun seiring dengan praktik poligami yang disalahgunakan. Jadi poligami lebih banyak mengandung bahaya ketimbang manfaatnya.

Dalam pandangan Sharūr ada tiga syarat diperbolehkannya poligami. Pertama, jumlah maksimal istri yang boleh dinikahi adalah empat perempuan. 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.⁷

Fazlur Rahman berpendapat, bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai kedudukan yang sama. Maka pernyataan bahwa laki-laki boleh mempunyai istri sampai empat orang hendaknya dipahami dalam nuansa etisnya secara kopsherensif. Ada syarat yang harus dilaksanakan yaitu adil. Syarat ini dalam asumsi Fazlur Rahman sebenarnya merupakan indikasi kiasan untuk menggambarkan bahwa

⁷ Asghar Ali Enginer, *Pembebasan Perempuan*, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm.112.

laki-laki tidak dapat berbuat adil terhadap istri-istrinya. Sebagaimana firman Allah SWT

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۗ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ
فَتَذَرُوهُنَّ كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

Artinya: “Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS: Al-Nisa 129)⁸

Dari ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa sikap adil itu mustahil untuk dijalankan oleh seorang suami terhadap masing-masing Istrinya. Jadi pesan dalam al-Quran menurut Fazlur Rahman tidak menganjurkan poligami malah sebaliknya asas monogami.⁹

Musdah Mulia juga berpendapat bahwa, Surat al-Nisa (4):3 pada intinya mengandung suatu peringatan agar manusia menghindari segala bentuk prilaku tidak adil dan semena-mena, terutama dalam perkawinan. Untuk itu demi penegakan keadilan, Allah memperingatkan kepada suami. Pertama, jangan menikahi anak yatim perempuan yang berada dalam perwalian mereka, kalau tidak mampu berlaku adil. Kedua, jangan poligami, kalau tidak mampu adil. Faktanya dalam dua hal tersebut, manusia mustahil dapat berlaku

⁸ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung:Gema Risalah, 1992), hlm. 143.

⁹ Fazlur Rahman, *Hermeneutika Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm.75.

adil. Kesimpulannya ayat itu lebih berat mengandung ancaman berpoligami ketimbang memperbolehkannya.¹⁰

Dari pemaparan diatas dapat disimpulkan. Pertama bahwa menjadikan surat al-Nisa sebagai dalil pembener bagi kebolehan poligami, seperti dipahami masyarakat, sesungguhnya tidak signifikan dan sangat keliru, mengingat ayat itu bukan diturunkan bukan dalam konteks poligami, melainkan dalam konteks pembicaraan anak yatim dan perlakuan tidak adil yang menimpa mereka. Kedua, poligami diperbolehkan dengan syarat adil. Namun di ayat yang lain juga diterangkan bahwa laki-laki mustahil untuk berbuat adil terhadap istri-istrinya. Dengan demikian, pernikahan yang dianjurkan oleh Islam adalah asas monogami.

Keberlakuan adil mencakup keseluruhan, baik dalam urusan pangan, pakaian, serta yang lain yang bersifat kebendaan tanpa membedakan antara istri yang kaya dengan istri yang miskin, yang berasal dari keturunan tinggi maupun yang rendah, dan lain sebagainya. Jika seorang suami khawatir berbuat zalim dan tidak mampu memenuhi semua hak mereka, maka diharamkan poligami, bila yang sanggup dipenuhinya hanya tiga, maka haram beristri empat, dan seterusnya.

¹⁰ Siti Musdah Mulia, *Islam Mengugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2007), hlm.116.

B. Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam

Rekonstruksi hukum adalah upaya untuk melakukan kontekstualisasi sesuai dengan perubahan dan perkembangan zaman. Terdapat banyak metode yang ditawarkan oleh para ulama dalam merekonstruksi suatu hukum. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode fiqh perempuan, *maqāṣīd*, *maṣlaḥah*, dan *saddu al-dharī'ah* untuk merekonstruksi pemikiran poligami sesuai dengan konteks dan perkembangan negara Indonesia.

1. Fiqh Perempuan

a. Dasar Pemikiran Fiqh Perempuan

Wacana gender mulai berkembang di Indonesia sekitar 1980-an dan mulai menjadi dialog keagamaan 1990-an. Hal ini dilatarbelakangi karena banyaknya buku-buku Aminah Wadud, Fatima Mernisi, dan tokoh pembaru huku seperti Abdu, Rasyid Ridha, Fazlur Rahaman mulai beredar dikalangan akademis. Selain itu banyaknya penelitian yang berkaitan dengan gender seperti, Zaitunah Subhan dengan disertasinya Tafsir kebencian yang mengkaji strukturasi laki-laki dan perempuan dengan perspektif tafsir. Nasaruddin Umar yang memperkuat argumen kesetaraan gender dengan pendekatan hermeneutik al-Qur'an.¹¹

Banyaknya penelitian tentang gender, baik yang dilakukan oleh akademisi maupun pusat studi gender (PSG) di

¹¹ Mufidah Ch, *Bingkai Sosial Gender*, (Malang: UIN Maliki pers, 2010), hlm. 14-15.

Indonesia melahirkan beragam usulan dalam rekonstruksi fiqh perempuan. Diantaranya adalah, Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi* (1997); Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (2001) dan *Islam Agama Yang Ramah Perempuan*; Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan* (2005) dan *Islam Menggugat Poligami* (2004); Sinta Nuriyah Wachid, *Kembang Setaman Perkawinan*; Maria Ulfa Anshor, ketua PP Fatayat NU 2000-2005, *Fiqh Aborsi* (2006). Selain itu tim pengarusutamaan gender departemen agama yang diketuai oleh Siti Musdah Mulia juga mengajukan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (KHI).¹² Banyaknya pemikiran tentang fiqh perempuan yang ada di Indonesia sehingga penelitian ini dibatasi pada dua pemikir yaitu gagasan pemikiran fiqh perempuan Siti Musdah Mulia, dan Husein Muhammad, mengingat dua tokoh tersebut banyak melakukan penelitian dan juga aktif pada studi gender.

Pemikiran fiqh perempuan diawali dengan mengembangkan gagasan tauhid sebagai inti ajaran Islam. Tauhid dielaborasi sedemikian rupa untuk menghilangkan semua bentuk subordinasi dan diskriminasi terhadap perempuan. Tauhid yang selama ini dipahami hanya mengakui kesaan Allah yang

¹² Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN MALIKI PRESS, 2011), hlm. 7.

menciptakan alama semesta, mengenal nama dan sifat-Nya. Menurut Musdah Mulia, tauhid tidak hanya sekedar meng-esakan Allah semata, melainkan didalamnya juga terkandung nilai-nilai kemanusiaan. Bertauhid tidak bisa dilepaskan dari kehidupan horizontal sehari-hari umat manusia, terutama dalam relasi laki-laki dan perempuan. Hal ini sangat penting, mengingat tauhid dalam praktiknya sering disepelihkan maknanya, sehingga tauhid hanya menjadi doktrin yang tidak berkaitan dengan kehidupan manusia.

Selanjutnya Musdah mengatakan bahwa semua hal yang dapat memalingkan manusia dari tauhid adalah *taghut*. *Taghut* adalah sebutan untuk setiap yang diagungkan, disembah, dan dipatuhi selain Allah, baik berupa batu, manusia, atau yang lainnya. Dengan tauhid, Allah membebaskan manusia dari pengaruh *taghut* dan kekerasan yang diciptakan oleh manusia maupun yang secara tidak sadar diciptakan sendiri.¹³

Musdah Mulia beranggapan bahwa agama selalu hadir ditengah kedhaliman, begitu pula Islam, Islam hadir ditengah masyarakat jahiliah, yang terdhalimi oleh kenyakinannya sendiri, menjadikan berhala sebagai Tuhannya. Akibatnya mereka menjadi hamba dari benda yang diciptakan sendiri. Perasaan malu mempunyai anak perempuan, mengakibatkan bayi yang tidak

¹³ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan pustaka, 2004), hlm. 9.

berdosa pun dikubur hidup-hidup. Dalam kondisi dan permasalahan seperti ini, tauhid hadir sebagai pemecah persoalan. Hadirnya Islam melepaskan manusia dari penindasan rakyat lemah, perbudakan, perempuan, dan anak-anak. Ini membuktikan bahwa tauhid tidak diam memandang segala bentuk penindasan.¹⁴

Implementasi dari nilai-nilai tauhid adalah pembebasan total manusia dari penindasan dan syirik. Larangan tegas melakukan syirik ini mengandung ajaran bahwa tidak boleh ada manusia yang memperlakukan dirinya seperti Tuhan yang berkuasa. Raja dan penguasa tidak boleh menguasai dan mendominasi rakyatnya. Golongan yang kuat tidak boleh mendindas golongan yang lemah. Suami tidak boleh memperlakukan istrinya dengan senaknya.

Pengembangan makna tauhid juga dilakukan oleh Husein Muhammad. Tauhid menurutnya adalah meng-esa-kan, men-tunggal-kan segala sesuatu, yang kemudian disebut ke-esa-an Tuhan. Kalimat tauhid pertama adalah bentuk penegasian *la ilaha* terhadap segala hal yang dipuja atau disembah. Dan yang kedua *illa Allah* yaitu menegaskan bahwa Allah sendiri yang memiliki kebesaran dan kekuasaan. Segala bentuk pengagungan terhadap diri sendiri oleh al-Qur'an dipandang menyesatkan. Hal ini bisa terjadi ketika manusia hanya mementingkan diri sendiri dan

¹⁴ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan pustaka, 2004), hlm. 10.

menolak kepentingan orang lain, membenarkan dirinya dan menolak kebenaran orang lain. Dengan demikian tauhid dalam sisi lain merupakan bentuk pembebasan diri manusia dari sifat individualistiknya.¹⁵

Prinsip kemerdekaan manusia yang berdasarkan dari nilai-nilai tauhid juga berarti persamaan atau kesetaraan manusia secara universal. Kesamaan manusia dihadapan hukum-hukum Allah. Maka diskriminasi yang belandaskan pada jenis kelamin, warna kulit, kelas, ras dan lainnya tidak memiliki pijakan sama sekali dalam ajaran tauhid.

b. Argumen Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur'an

Pada masa Rasulullah, perempuan digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan dan bebas, tetapi tetap terpelihara akhlaknya. Gambaran itu berbeda jauh dengan relitas masa kini. Di dunia muslim tidak banyak perempuan yang berkiprah di dunia publik. Konsep ajaran Islam adalah menghilangkan diskriminasi dan menciptakan keadilan dalam segala sisi. Mudah menambahkan, disamping membebaskan dari belenggu *thaghut*, tauhid menghapus semua diskriminasi dan subordinasi. Manusia baik laki-laki maupun perempuan mengemban

¹⁵ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 3-7.

ketauhidan yang sama, yaitu menyembah Allah SWT.¹⁶

Sebagaimana firman Allah SWT QS. Al-Dzariyat 56

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Artinya: Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

Sebagai hamba Allah, tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai kewajiban yang sama yaitu beribadah kepada Allah untuk mencapai ketaqwaan. Ketika Allah memberikan perintah kepada laki-laki, perintah yang sama pula diberikan kepada perempuan. Sebagaimana firman Allah SWT QS. Al-Baqarah ayat 35

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا

تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾

Artinya: Dan Kami berfirman: "Hai Adam, diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu Termasuk orang-orang yang zalim.

Adanya tugas tauhid yang sama ini menurut Musdah Mulia, laki laki dan perempuan mempunyai efek hukum yang sama. Semua perintah Allah ditujukan kepada laki-laki dan perempuan, baik perintah shalat, zakat, puasa dan lain-lain. Juga larangan Allah, larangan syirik, berzina, mencuri, dan lainnya.

¹⁶Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan pustaka, 2004), hlm. 29-33.

Oleh karena keduanya mengemban tugas yang sama, Allah juga memberikan peluang yang sama untuk mendapatkan ampunan, pahala dan surga yang sama. Menurut Musdah, banyak sekalai ayat-ayat al-Qur'an yang menyatakan tentang ini, yaitu:

QS. Al-Ahzab 35

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ
وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ
وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِينَ وَالصَّامَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا
عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Artinya: Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

QS. Al-Imran 195

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاذْهَبُوا وَتِلْكَ آيَاتُ الَّذِينَ هَارَوْا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي
وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

Artinya: Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya aku tidak menyia-nyaiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu,

baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."

QS. Al-Nahl 97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ^ط
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik[839] dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

QS. Ghafir 40

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ^ط
وَهُوَ مُؤْمِنٌ ۖ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

Artinya: Barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, Maka Dia tidak akan dibalasi melainkan sebanding dengan kejahatan itu. dan Barangsiapa mengerjakan amal yang saleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam Keadaan beriman, Maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezki di dalamnya tanpa hisab.

Tugas *khalifah* tidak hanya dibebankan pada pundak laki-laki, tetapi juga kepada perempuan, karena perempuan dan laki-laki memiliki tanggung jawab sosial yang sama. Allah SWT berfirman QS. Al-An'am 165:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

Artinya: Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu Amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam ayat diatas terdapat kata *khalifah* (pemimpin) yang menurut Musdah Mulia tidak merujuk pada jenis kelamin atau kelompok tertentu. Dengan demikian, perempuan dan laki-laki mempunyai tujuan yang sama dan mempertanggungjawabkan kekhalifahannya kelak di hadapan Allah SWT.¹⁷

Dalam kaitannya dengan persolan relasi laki-laki dan perempuan, Husen Muhammad berpendapat dengan menghadirkan dalil kesetaraan gender.¹⁸ Misalnya QS. Al-Hujurat 13

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling Mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

¹⁷Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan pustaka, 2004), hlm. 32.

¹⁸Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 20-23.

QS. Al-Nahl 97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۖ
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

QS. Al-Taubah 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ

Artinya: Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar.

QS. Al-akhzab 35

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ
وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ
وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ
وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ
أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Artinya: Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara

kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

Ḥadīth Nabi Muhammad SAW

النِّسَاءُ شَفَائِقُ الرِّجَالِ. أخرجه أبو داود والترمذي

Artinya: Kaum perempuan adalah saudara kandung laki-laki. HR. Abu Dawud dan imam Tirmidziy.

Menurut Husein, turunnya ayat dan *Ḥadīth* Nabi diatas dapat dianggap sebagai perubahan tatanan masyarakat. Bahkan tidak hanya mengubah tatanan masyarakat, tetapi mendekonstruksikan peradaban yang diskriminatif dan misoginis. Pada masa pra Islam harga perempuan sangatlah rendah, bahkan seringkali menganggap melahirkan perempuan sebagai sesuatu yang memalukan sehingga banyak bayi perempuan pada saat itu dibunuh hidup-hidup. Pandangan dan praktik-praktik misoginis dan diskriminatif tersebut diubah dan diganti dengan pandangan yang adil dan manusiawi. Umar Bin Khattab sebelum masuk Islam pernah mengubur anak perempuannya sendiri berkata¹⁹:

كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَأَنَعِدُ النِّسَاءَ شَيْئًا فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَذَكَرَ هُنَّ اللَّهَ رَأَيْنَا هُنَّ بِذَلِكَ عَلَيْنَا

Artinya: kami semula sama sekali tidak menganggap terhormat kaum perempuan. Ketika Islam datang dan Tuhan menyebut mereka, kami baru menyadari bahwa ternyata mereka juga memiliki hak-hak mereka atas kami.

¹⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 23.

c. Argumen Kontekstualisasi Fiqh

Perubahan hukum dalam suatu negara dapat mempengaruhi perubahan sosial di masyarakat. Juga berlaku sebaliknya, perubahan sosial masyarakat akan mempengaruhi perubahan hukum di suatu negara. Karena itu perubahan sosial juga erat kaitanya dengan perubahan pola atau bentuk kekeluargaan masyarakat dari generasi ke generasi berikutnya.

Sasaran pembaruan hukum Islam dalam hal ini adalah fiqh. Sebagian pemikir beranggapan bahwa fiqh yang dihasilkan oleh para ulama terdahulu dirasa telah bias gender dan tidak lagi relevan dengan kondisi sosial sekarang. Upaya pembaruan hukum Islam terkait dengan istilah ijtihad menjadi salah satu pembahasan penting dalam pengkajian hukum Islam. Bisa ditegaskan, adanya teori perubahan hukum membuka kemungkinan untuk dilakukannya pembaruan hukum terhadap kedudukan perempuan untuk memenuhi tuntutan zaman.

Dalam kaitannya mengenai kontekstualisasi fiqh, Husein Muhammad membedakan antara syariah, agama dan fiqh. Syariah menurutnya ialah cara yang dilakukan oleh orang beriman untuk mencapai kemaslahatan di dunia dan akhirat. Sedangkan agama adalah dasar atau pondasi keyakinan personal. Dan fiqh adalah

pemahaman terhadap sumber syariah dengan menggunakan metode tertentu.²⁰

Menurut Husein, Tuhan adalah pemegang otoritas tunggal atas syariah dan nabi Muhammad adalah pemegang tas penafsiran ayat yang bersifat mengikat. Kedua sumber hukum Islam ini dimaksudkan agar memberikan petunjuk bagi pemeluk agama Islam. Namun begitu Nabi wafat, maka otoritas tunggal atas penafsiran teks menjadi terbuka untuk memenuhi perubahan yang terjadi di masyarakat. Karena itu, siapapun yang memiliki kemampuan boleh saja menafsirkan teks syariah.

Fiqh Syafii misalnya, fiqh yang dihasilkan oleh imam Syafi'i. Adalah refleksi Syafi'i atas budaya dan tradisi dimana Syafii hidup. Imam Syafi'i dikenal mempunyai dua pandangan yang berbeda yaitu *qaul qadim* dan *qaul jadid* (fiqh yang dihasilkan ketika Imam Syafi'i hidup di Irak, sedangkan jadid ketika di Mesir).²¹

Pemahaman atas teks tidak menjadi masalah untuk diambil dan diterapkan sebagai acuan hukum, sepanjang masih sejalan dengan tujuan syariah. Kekeliruan yang banyak terjadi adalah formalisasi fiqh untuk segala waktu dan tempat. Padahal kenyatannya sudah tidak lagi mendukung tujuan hukum atau syariah. Akibatnya fiqh tidak lagi diminatii dan digunakan lagi

²⁰Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 43-51.

²¹Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 38.

karena tidak memiliki rasa keadilan, kemaslahatan dan kerahmatan bagi masyarakat.

Husein Muhammad kemudian memperkuat dengan menghadirkan beberapa dalil mengenai kontekstualisasi fiqh, yang meliputi:²²

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ الْعِلَّةِ وَجُودًا وَعَدَمًا

Artinya: ada dan tidaknya hukum tergantung pada ada dan tidaknya kausalitas yang menyertainya.

تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ وَالْأَمَكِنَةِ

Artinya: perubahan hukum berlangsung sejalan dengan perubahan kondisi, waktu dan tempat.

النَّابِثُ بِالْعَرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ

Artinya: ketetapan berdasarkan tradisi seperti ketetapan berdasarkan teks.

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

Artinya: keadaan darurat membolehkan yang haram.

الْحَاجَةُ قَدْ تَنْزِلُ مَنَزِلَةَ الضَّرُورَةِ

Artinya: kebutuhan umum terkadang disamakan dengan keadaan darurat.

دَفْعُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya: keputusan untuk menolak kerusakan harus didahulukan daripada pertimbangan kemaslahatan.

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

²² Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 76-77.

Artinya: kebijakan untuk rakyat didasarkan atas kemaslahatan mereka.

Sementara Musdah Mulia tidak sedikit berbeda dengan Husein, ia berpendapat bahwa fiqh merupakan ajaran non dasar, bersifat lokal, elastis relatif dan tidak permanen. Kitab-kitab fiqh sangat dipengaruhi oleh lingkungan dimana penulis berada. Penulis yang hidup ditengah pemikiran laki-laki lebih dominan, seperti di Timur Tengah akan menghasilkan corak pemikiran yang patriarki.

Dalam penelusurannya terhadap kitab-kitab klasik, Musdah menilai bahwa tingkat kemoderatan pendapat empat mazhab sangat berbeda satu dengan lainnya. Ini akibat dari pengaruh sosio historis dan sosio-politik dari lingkungan tempat masyarakat hidup. Pendapat yang paling moderat menurutnya ialah Abu Hanifah, karena hidup paling dekat dengan masa Nabi. Kitab-kitab fiqh yang berkembang pada masa pemerintahan Bani Umayyah dan Abbasiyah pernah berada di bawah kekuasaan Romawi Bizantium. Hukum yang berkembang disana masih dipengaruhi oleh tradisi romawi yang bias gender. Demikian pula dengan kondisi perempuan di masa Abbasiyah. Hukum dan tradisi yang berkembang di Baghdad masih banyak dipengaruhi pemikiran Persia yang bias gender. Akibat dari pengaruh dari tradisi dan juga kultur tersebut, diciptakanlah hukum perkawinan

yang memberikan kepada suami hak-hak yang lebih dominan dibanding istri. Kalangan aktivis perempuan menganggap bahwa pendapat yang ada dalam fiqh klasik, khususnya dalam hukum keluarga sudah tidak lagi relevan untuk generasi sekarang karena tuntutan dan kebutuhannya sudah berbeda dengan kondisi ketika kitab-kitab fiqh itu dilahirkan. Dahulu hak-hak istimewa banyak diberikan kepada laki-laki karena tanggung jawab lebih dibebankan kepada mereka. Tetapi, kini peran perempuan di dalam masyarakat telah mengalami banyak perkembangan dan kemajuan.²³

d. Epistemologi Fiqh Perempuan

Sebuah pemikiran hukum mempunyai metode dalam mencari suatu hukum. Penjelasan mengenai efektivitas hukum sudah dijelaskan diatas, bahwa hukum yang efektif adalah hukum yang sejalan dengan waktu, dan tempat dimana hukum ditegakkan. Untuk itu perlu diuraikan epistemologi fiqh perempuan yang digunakan oleh Musdah Mulia dan Husein Muhammad.

1) Prinsip Hukum Islam

Tidak dapat dipungkiri bahwa hukum Islam harus memenuhi prinsip-prinsip yang ada. Musdah berpendapat bahwa hukum Islam bersifat, *pertama* pluralisme (al-

²³ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan pustaka, 2004), hlm. 46-47.

ta'addudiyah) dapat dicapai oleh ras, etnis, suku, budaya dan juga agama. *Kedua* nasionalitas (al-muwathanah) bahwa negara tidak dibangun atas satu komunitas saja, melainkan banyak suku dan agama. Karena itu hukum harus sesuai dengan falsafah suatu negara, dan juga mazhab yang dianut oleh penduduknya. *Ketiga* demokrasi yang dilandasi pada asas kebebasan, kesetaraan, dan kedaulatan manusia. *Kecempat* kemaslahatan, bahwa hukum Islam tidak memiliki tujuan hukum kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan kemanusiaan universal dan menolak segala bentuk bahaya. Dan *kelima* adalah prinsip kesetaraan gender, tidak memandang jenis kelamin.²⁴

Husein Muhammad menegaskan bahwa cita-cita al-Qur'an bermisi membina moral yang luhur dan menghargai nilai-nilai kemanusiaan universal. Karena akhlak melekat pada manusia sejak penciptaan. Husein berpendapat bahwa kata akhlak adalah bentuk plural dari kata *khuluq* yang memiliki kata dasar dari kata *khalq* (penciptaan), *khaliq* (pencipta), dan *makhluq* (yang diciptakan).²⁵

Prinsip manusia universal tersebut harus diwujudkan dalam upaya penegakan keadilan, kesetaraan, kebersamaan,

²⁴Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2004), hlm. 190.

²⁵Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 18.

tanpa memandang ras, suku, dan golongan. Sebuah cita-cita atau visi diatas haruslah menjadi dasar bagi pikiran, pandangan, kajian terhadap al-Qur'an. Dalam arti lain, ayat-ayat yang membicarakan persoalan yang terjadi di masyarakat, ketika ayat itu dijadikan dasar, maka harus mengimplementasikan keadilan dan kesetaraan.

2) Kontekstualisasi Sosiologis

Konteks adalah latar belakang sosial ketika ayat diturunkan, yang meliputi kondisi budaya masyarakat, politik, wacana keilmuan, dan lainnya. Dalam ilmu tafsir dikenal dengan *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud*, yaitu sebab-sebab diturunkan ayat dan disabdakan *Ḥadīth*. Namun dalam perkembangan kedua keilmuan tersebut, terbatas pada kasus yang menyertai turunnya ayat maupun *Ḥadīth*, tidak pada setting sosial dan budaya masyarakat pada waktu itu.

Secara umum metode kontekstualisasi fiqh sebagai berikut:²⁶

- a) Dengan memahami sejarah sosial pemikiran fiqh tersebut. Karena sejarah adalah hasil interaksi sosio-kultur atau sosio-politik dengan pemikir hukum. Pendekatan ini sangat penting untuk digunakan, mengingat dua hal. *Pertama*, untuk menerapkan produk pemikiran hukum tersebut sesuai dengan keadannya.

²⁶ Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN MALIKI PRESS, 2011), hlm. 51-54.

Kedua untuk memberikan keberanian kepada pemikir hukum sekarang agar tidak ragu-ragu melakukan perubahan hukum.

- b) Dengan memahami substansi nilai-nilai teks. Dengan demikian keilmuan para ulama dapat diwarisi dan pemikiran fiqh tidak putus dari akar sejarahnya.

Dalam melakukan kontekstualisasi, Husein menelusuri dalil yang dijadikan dasar baik dari tafsir, *Hadīth*, maupun fiqh, kemudian melakukan analisis dalil beserta konteksnya.

Misalnya pada penafsiran QS. Al-nisa 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita).

Para ahli tafsir menyatakan, *qawwam* dalam ayat tersebut berarti pemimpin, penanggung jawab, dan lainnya. Secara umum para ahli tafsir berpendapat bahwa suprioritas laki-laki ini adalah mutlak. Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh al-Zamarkasyi, Ibnu Katsir, al-Qurthubi, Muhammad Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur, al-Thaba thaba'i, dan al-Hijazi. Akan tetapi, menurut Husein, suprioritas laki-laki tersebut saat ini tidak dapat dipertahankan. Artinya tidak setiap laki-laki pasti lebih berkualitas daripada

perempuan. Karena itu ayat ini harus dipahami sebagai teks yang bersifat sosiologis dan kontekstual, karena menyangkut persoalan yang partikular.²⁷

Posisi perempuan yang ditempatkan bagian dari laki-laki dan laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga sebenarnya terjadi pada suatu peradaban patriarki, peradaban dimana perempuan memiliki ketergantungan kepada laki-laki. Pada masyarakat seperti ini, penempatan posisi perempuan boleh jadi memang tepat sepanjang masih memerhatikan kemaslahatan. Oleh karena itu ayat ini menurut Husein adalah bentuk narasi (*kalam ikhbar*), yang dalam disiplin ilmu fiqh sebatas berita dan tidak mengindikasikan pada suatu perintah. Apabila penafsiran ayat tersebut bersifat sosiologis dan kontekstual maka kemungkinan terjadi suatu perubahan.²⁸

Tidak jauh berbeda dengan Husein Muhammad, metode yang digunakan oleh Musdah Mulia ialah dengan mencari latar belakang sosiologis dan konteks yang berhubungan dengan ayat, serta mencari ayat-ayat yang berkaitan, kemudian melakukan analisis berkesetaraan

²⁷Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 24-25.

²⁸Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm. 26.

gender. Berkaitan dengan pemahaman yang bias gender, berikut hasil dari analisis Musdah Mulia:²⁹

Pertama, pemahaman tentang asala usul penciptaan manusia. Pada umumnya, pemahaman tersebut ialah yang manusia pertama yang diciptakan oleh Allah adalah nabi Adam, selanjutnya Hawa sebagai istrinya diciptakan dari tulang rusuk nabi Adam. Pemahaman seperti ini berdasarkan QS. Al- Nisa' ayat 1.

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

Pemahaman demikian membawa implikasi bahwa perempuan diposisikan subordinat dari laki-laki. Dia hanyalah *the second human being* manusia urutan kedua. Perempuan bukanlah makhluk yang penting, melainkan pelengkap laki-laki. Konsekuensinya perempuan tidak pantas untuk berada di depan, menjadi pemimpin dan seterusnya. Pemahaman ini

²⁹Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan pustaka, 2004), hlm. 37-42.

menurut Musdah Mulia tidak mempunyai landasan baik dalam al-Qur'an maupun Hadits, dia berpendapat dalam surat Al-Nisa ayat 1, manusia diciptakan dari jenis yang satu *nafs wahidah* tidak disinggung mengenai penciptaan istri hawa, bahkan di dalam al-Qur'an tidak disebut nama Hawa apalagi menyangkut tulang rusuk. Penjelasan tulang rusuk menurutnya hanya ada dalam *Hadīth* Tirmidzi, itu pun tidak berbicara dalam konteks penciptaan Hawa.

Kedua, pemahaman tentang diturunkannya Nabi Adam ke dunia. Anggapan umum bahwa Nabi Adam diturunkan ke dunia akibat Hawa yang terpengaruh godaan iblis. Kensekuensi dari pemikiran tersebut adalah perempuan mudah terpengaruh dan diperdayakan, karena itu dia tidak boleh keluar rumah tanpa *mahram*, tidak boleh jalan sendirian dan seterusnya. Pemahaman ini menurut Musdah Mulia juga harus diluruskan. Semua ayat dalam konteks ini adalah *dhamir tasniyah* (kata ganti untuk dua orang) tidak dijelaskan siapa yang terpengaruh terlebih dahulu, itu artinya keduanya sama-sama tergoda. Bahkan dalam Surat Thaha ayat 120-121, ada indikasi kuat bahwa yang lebih dahulu tergoda adalah Nabi Adam.

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَذَكَّرُ أَلَمْ أَكُنْ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ
لَا يَبْلَى ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاءُ تَهُمَا وَطَفِيقًا تَخَصِيفَانِ
عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٢١﴾

Artinya: Kemudian syaitan membisikkan pikiran jahat kepadanya, dengan berkata: "Hai Adam, maukah saya tunjukkan kepada kamu pohon khuldi dan kerajaan yang tidak akan binasa. Maka keduanya memakan dari buah pohon itu, lalu nampaklah bagi keduanya aurat-auratnya dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun (yang ada di) surga, dan durhakalah Adam kepada Tuhan dan sesatlah ia.

Ketiga adalah kepemimpinan perempuan. Dikalangan publik perempuan tidak layak menjadi pemimpin dikarenakan perempuan tubuhnya sangat lembut, lemah serta akalanya pendek. Dikhawatirkan jika menjadi pemimpin tidak mampu mengeluarkan keputusan yang tegas. Ditambah lagi ayat yang sering dipakai untuk membenarkan pemahaman laki-laki adalah pemimpin perempuan. Ayat tersebut menurut Musdah Mulia membicarakan tentang *nusyuz* (kekerasan dalam rumah tangga yang terjadi di Arab sebelum masa Islam). Generalisasi terhadap ayat inilah yang menjustifikasi kapasitas perempuan, sehingga menghasilkan pemikiran yang bias gender.

2. Masalah

kata *maṣlahah* adalah berasal dari bahasa Arab yang terbentuk dari kata *ṣalaha-yaṣluhu-ṣulhan wa ṣulahan wa ṣalāhiyatan*, sedangkan lafad *al- Maṣlahah* sendiri adalah merupakan bentuk

maṣḍar, yaitu sesuatu yang mendatangkan nilai manfaat atau faidah baik materi ataupun in-materi.³⁰ Kata *maṣlaḥah* dalam bahasa Arab juga diberi makna baik atau positif atau dalam bahasa arab kata *maṣlaḥah* selain merupakan bentuk *maṣḍar*, adalah merupakan *isim mufrad* dari kata *maṣālih*, dalam kamus besar bahasa Indonesia, *maṣlaḥah* adalah merupakan sesuatu yang mampu mendatangkan kebaikan, faidah, kegunaan, dan kepentingan.³¹

Definisi *maṣlaḥah* menurut arti istilah adalah upaya pengambilan manfaat dan pencegahan *mafsadāt* (*jalb al-Maṣālih wa daf'u al-Mafāsīd*). Adapun definisi *maṣlaḥah* dengan menyesuaikan *'urf* (*bi hasb al-'Urf*) adalah faktor penyebab yang membawa pada suatu kebaikan dan kemanfaatan. Sedangkan *al- maṣlaḥah* secara istilah adalah faktor penyebab yang mengantarkan pada maksud pembuat hukum (syari) dalam masalah-masalah ibadah, maupun adat kebiasaan. Ulama telah bersepakat tentang tujuan hukum Islam, yakni untuk memelihara agama, akal, harta, jiwa dan keturunan atau kehormatan dan demikian, setiap aturan hukum Islam bertujuan untuk menjaga kelima hal tersebut.³²

³⁰ Kamil Iskandar Hasyimah, *al-Munjid al-Wasith fi al-Arabiyyah al-Mu'ashirah* (Lebanon: Dar al-Masyriq, 2003), 629.

³¹ Munawir, *Kamus Al-Munawir*, (Surabaya: PustakaProgresif, 1997), 788.

³² Ade Didi Rohayana, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial, Cet 1* (Jakarta: Riora Citra, 2000), 37.

Secara umum *maṣlahah* dibagi menjadi tiga macam:³³

a. *Ḍarūriyyāt*

Yang dimaksud *Ḍarūriyyāt* adalah *maṣlahah* yang yang berkorelasi erat dengan terjaganya kehidupan agama dan dunia, sehingga stabilitas *kemaṣlahatan* agama dan dunia itu sangat tergantung pada terealisasinya *maṣlahah Ḍarūriyyāt* itu. *Maṣlahah Ḍarūriyyāt* ini termanifestasi dalam penjagaan yang sangat utuh terhadap lima hal, agama, jiwa, keturunan, harta dan akal.

b. *Hājiyyāt*

Yang dimaksud *hājiyyāt* adalah *maṣlahah* yang dibutuhkan oleh manusia agar terlepas dari kesusahan dan kesulitan yang akan menimpa mereka, dan andaikan *maṣlahah* itu tidak terealisasi maka tidak sampai merusak tatanan kehidupan manusia, akan tetapi hanya menyebabkan manusia jatuh pada jurang kesulitan dan kesempitan. Sebagai perwujudan *maṣlahah* ini, Islam mensyariatkan hukum-hukum keringanan dalam berbagai lapangan, misalnya *qaṣār* dan *jama'* shalat dalam perjalanan, tayammum diwaktu tidak ada air dan lain-lain.

c. *Taḥsīniyyāt*

³³ Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 104-105.

Tahsiniyyāt adalah *maṣlaḥah* yang menjadikan kehidupan manusia berada pada keunggulan tingkah laku dan baiknya adat kebiasaan serta menjauhkan diri dari keadaan-keadaan yang tercela dan tidak terpuji. Namun yang perlu digaris bawahi di sini, dengan tidak terealisasinya *maṣlaḥah Tahsiniyyāt* ini tidak sampai mengakibatkan pada rusaknya tatanan kehidupan dan tidak menyebabkan manusia jatuh pada jurang kesempitan.

Dalam konteks *maṣlaḥah* duniawi yang dihubungkan dengan *naṣṣ-naṣṣ* syara, para fiqh (*fuqaha*) terbagi dalam tiga golongan.³⁴

- a. Berpegang teguh pada ketentuan *naṣṣ*. Mereka yang dikenal dengan julukan *ẓāhiriyyah* ini tidak mau menerima dalil qiyas. Karena itu mereka menyatakan dengan tegas bahwa tidak ada *maṣlaḥah* kecuali yang dengan jelas yang disebut oleh *naṣṣ*, dan tidak perlu mencari-cari suatu *maṣlaḥah* di luar *naṣṣ*.
- b. Golongan kedua, mencari *maṣlaḥah* dari *naṣṣ* yang diketahui tujuannya dari 'illatnya. Karenanya mereka mengqiyaskan setiap kasus yang jelas mengandung suatu *maṣlaḥah*, dengan kasus lain yang jelas ada ketetapan *naṣṣ*-nya dalam *maṣlaḥah* tersebut. Meskipun demikian, mereka tidak sekali-kali mengklaim sesuatu *maṣlaḥah* kecuali apabila didukung oleh adanya bukti dari dalil khas. Sehingga tidak terjadi campur

³⁴ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, Saifullah Ma'sum, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), 427.

aduk antara sesuatu yang dianggap *maṣlaḥah*, karena dorongan hawa nafsu, dengan *maṣlaḥah* yang hakiki (yang sebenarnya). Dengan demikian tidak ada *maṣlaḥah* yang dipandang *mu'tabarah* (dapat diterima) kecuali apabila dikuatkan oleh *nass* atau sumber hukum pokok (*aṣl*) yang *khāṣṣ*. Dan yang dijadikan ukuran untuk menyatakan suatu *maṣlaḥah* ialah *illat qiyas*.

- c. Golongan ketiga, menetapkan setiap *maṣlaḥah* harus di tempatkan pada kerangka *maṣlaḥah* yang ditetapkan oleh syari'at Islam, yaitu dalam rangka terjaminnya keselamatan jiwa, keyakinan agama, keturunan, akal dan harta benda. Dalam hal ini tidak aharus didukung oleh sumber dalil yang khusus sehingga bisa disebut qiyas, tapi sebagai dalil yang berdiri sendiri, yang dinamakan *maṣlaḥah mursalah* atau *iṣtiṣlāh*.

Imam Malik adalah Imam Mazhab yang menggunakan dalil *maṣlaḥah mursalah*. Untuk menerapkan dalil ini ia mengajukan tiga syarat yang dapat dipahami melalui definisi di atas, yaitu³⁵:

- a. Adanya persesuaian antara *maṣlaḥah* yang dipandang sebagai sumber dalil yang berdiri sendiri dengan tujuan-tujuan syariah. Dengan adanya persyaratan ini, berarti *maṣlaḥah* tidak boleh menegasikan sumber dalil yang lain, atau bertentangan dengan

³⁵ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, Saifullah Ma'sum, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), hlm. 428.

dalil yang *qat'iy*. Misalnya jenis *maṣlahah* itu tidak asing, meskipun tidak diperkuat dengan adanya dalil *khāṣṣ*.

- b. *Maṣlahah* itu harus masuk akal, mempunyai sifat-sifat yang sesuai dengan pemikiran yang rasional dimana seandainya diajukan kepada kelompok rasionalis akan dapat diterima.
- c. Penggunaan dalil *maṣlahah* ini adalah dalam rangka menghilangkan kesulitan yang mesti terjadi. Allah berfirman

وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Artinya: “Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (QS. al-Hajj : 78).”³⁶

3. Relasi Maqāṣīd dengan Maṣlahah

Maqāṣīd adalah bentuk jamak dari kata *maqsūd*, yang menunjuk pada tujuan, sasaran, atau tujuan akhir dari hukum Islam. sebagian ulama menganggap *maqāṣīd* sama dengan *maṣlahah* seperti Abdul Malik al-Juwayni. Al-Juwayni menggunakan istilah *maqāṣīd* dan *mashalih ammah* (*maṣlahah* publik) sebagai sinonim. Kemudian, Abu Hamid al-Ghazali mengelaborasi lebih lanjut karya al-juwayni dengan mengklasifikasi *maqāṣīd*, dan memasukkan dibawah kategori *maṣlahah mursalah*. Fakhruddin al-Rāzi dan al-Amidi mengiuti al-Ghazālī dalam mendefinisikannya. Najmuddin al-Ṭūfi mendefinisikan

³⁶ Departemen Agama RI, al-Qur'an dan Terjemahnya, (Bandung: Gema Risalah Press, 1992), 522.

maṣlaḥah sebagai sebab yang mengantarkan kepada maksud *Syārī* (pembuat hukum yaitu Allah dan Rasulullah).³⁷

Definisi di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan apa pun yang termasuk dalam kategori *maqāṣīd*, tidak lain adalah untuk menjamin kemaslahatan manusia (memberikan manfaat dan mencegah mafsadah).

Dalam perkembangannya, *maqāṣīd* merupakan manifestasi dari *maṣlaḥah*. Setiap hukum yang berlaku harus dapat menjamin kemaslahatan masyarakat. Klasifikasi *maṣlaḥah* mengacu pada kepentingan seberapa besar dampak yang ditimbulkan oleh hukum tersebut. Sesuai yang penulis jelaskan di atas, penelitian ini mengklasifikasi kadar *maṣlaḥah* mejadi tiga macam, *dharuri*, *hājīyah*, dan *takhṣīniyyah*. Tolak ukur dari *maṣlaḥah* mengacu pada 5 hal yaitu: *ḥifdhu al-dīn* (melindungi agama), *ḥifdhu al-nafs* (melindungi jiwa), *ḥifdhu al-māl* (melindungi harta), *ḥifdhu al-aql* (melindungi akal), *ḥifdhu al-nasl* (melindungi keturunan), sebagian ulama menambahkan *ḥifdhu al-ird* (melindungi kehormatan).

³⁷ Jasser Auda, *Al- Maqāṣīd*, terj. Ali Abdelmon'im (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), hlm. 6-7.

Gambar 2.1 klasifikasi *Maqāṣid*

Perkembangan *maqāṣid* di atas merupakan gagasan yang terdapat pada periode klasik. Klasifikasi *maqāṣid* klasik hanya fokus pada individu suatu masyarakat, bukan masyarakat secara luas dalam konteks nasional. Pada masa kontemporer, pemikiran *maqāṣid* mulai berkembang secara luas, yang mencakup masyarakat luas, bangsa bahkan manusia secara umum. Ibnu Asyur menerapkan *maqāṣid* yang berkaitan dengan bangsa pada tingkat yang lebih tinggi dari pada *maqāṣid* yang berhubungan dengan individu. Rasyid Ridha memasukkan reformasi dan hak-hak perempuan dalam kategori *maqāṣid*. Juga Yusuf Qardawi, menambahkan harga diri dan HAM. Jasser Auda menyebutkan dalam bukunya al- *maqāṣid*, para ulama yang melakukan pembaruan *maqāṣid* ialah Rasyid ridha, al-Thahir bin

Asyur, Muhammad al-Ghazali, Yusuf al-Qardhawi, Thaha Jabir Al-Awani. Berikut kontribusinya dalam melakukan pembaruan *maqāṣīd*.³⁸

Tabel 2.1 *Maqāṣīd* Kontemporer

Nama Ulama	Kontribusinya
Rasyid Ridha (w. 1354H/1935M)	Menyarankan bahwa <i>maqāṣīd</i> meliputi: <ol style="list-style-type: none"> 1. Reformasi pilar-pilar keimanan. 2. Mensosialisasi Islam sebagai agama fitrah alami. 3. Menegakkan peran akal, pengetahuan, hikmah, dan logika yang sehat. 4. Kebebasan. 5. Independensi. 6. Reformasi sosial, politik dan ekonomi. 7. Hak-hak perempuan.
Al-Thahir bin Asyur (w. 1325H/1907M)	Menegemukakan bahwa tujuan pokok universal hukum Islam ialah: <ol style="list-style-type: none"> 1. Ketertiban. 2. Kesetaraan. 3. Kebebasan. 4. Kemudahan. 5. Pelestarian fitrah manusia.
Muhammad Al-Ghazali (w. 1416H/1996M)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mengkritik kecenderungan penafsiran harfiah. 2. Berpendapat reformis dalam bidang HAM dan hak-hak perempuan.
Yusuf Al-Qardhawi (1345H/1926M-...)	Menyarankan bahwa <i>maqāṣīd</i> meliputi: <ol style="list-style-type: none"> 1. Pelestarian akidah dan harga diri. 2. Penyembahan Allah SWT. 3. Penjernihan jiwa. 4. Perbaikan akhlak. 5. Pembangunan keluarga. 6. Memperlakukan perempuan dengan adil. 7. Pembangunan bangsa muslim kuat. 8. Kerjasama antar umat manusia.
Thaha Jabir	Menyarankan bahwa <i>maqāṣīd</i> meliputi:

³⁸Jasser Auda, *Al-Maqāṣīd*, terj. Ali Abdelmon'im (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), hlm. 21.

(1354H/1935M-...)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Al-tauhid (Ke-Esaan Allah). 2. Al-tazkiyah (kesucian jiwa). 3. Al-imran (mengembangkan peradaban manusia).
-------------------	---

Perluasan jangkauan *maqāṣīd* tersebut memberi kesempatan ulama kontemporer untuk merespon perkembangan zaman, dan membantu merealisasikan *maqāṣīd* menjadi rencana praktis untuk revormasi dan pembaruan. Para ulama tersebut meletakkan *maqāṣīd* pada konteks negara, integrasi nasional, HAM dan lainnya. Penelitian ini berupaya mengintegrasikan gagasan *maqāṣīd* antara klasik dan kontemporer. Jika dilihat dari tabel diatas, mayoritas ulama kontemporer menambahkan HAM, kesetaraan atau menegakkan hak-hak perempuan.

4. Saddu al-Dharī'ah

Dharī'ah dalam istilah bahasa ialah wasilah atau perantara untuk mengantarkan pada suatu tujuan. Dalam terminologi ushul fiqh *saddu al-dharī'ah* berarti usaha preventif terhadap sesuatu yang dapat menyebabkan bahaya atau kerusakan.³⁹

Menurut para ahli hukum Islam sebagaimana dikutip Abu Zahrah menyatakan bahwa *al-dharī'ah* ialah sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan. Dengan demikian, ketentuan hukum yang dikenakan pada *al-dharī'ah*

³⁹ Iffatin Nur, *Terminologi Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Teras Pustaka, 2013), hlm. 163.

selalu mengikuti ketentuan yang terdapat dalam perbuatan yang menjadi sasaran.⁴⁰

Sedangkan Ibn Qayaim dan Wahbah Zuhaili menghendaki definisi yang lebih umum, yaitu:

مَا كَانَ وَسِيلَةً وَطَرِيقًا لِلشَّيْءِ

Artinya: apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu.⁴¹

Al-Syatibi mendefinisikan al-*Dhari'ah* sebagai berikut:⁴²

التَّوَسُّلُ بِمَا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

Artinya: Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemashlahatan menuju suatu kemafsadatan.

Ulama yang sepakat menggunakan *saddu al-dhari'ah* sebagai metode dalam menetapkan hukum ialah, mazhab Maliki dan Hambali. Sedangkan mazhab Hanafi dan Syafi'i memakai metode ini pada asus tertentu. Misalnya, ketika beliau melarang seseorang yang mencegah mengalirkan air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurutnya akan menjadi sarana untuk *dhari'ah* kepada tindakan mencegah untuk memperoleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah. Padahal air adalah rahmat dari Allah yang boleh diakses oleh siapapun.⁴³

Dari pemaparan diatas, dapat disimpulkan bahwa suatu perbuatan yang berdampak positif, maka perbuatan tersebut sangat

⁴⁰Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, terjemah Saefullah Ma'sum dkk, *Ushul Fiqh* (Jakarta:Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 438.

⁴¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 399.

⁴² Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta:Logos Wacana Ilmu,1997), hlm. 161-162.

⁴³ Muhsin Haryanto, *Ushul Fikih*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2015), hlm. 197.

dianjurkan untuk dilakukan. Sebaliknya, jika justru berdampak negatif maka, secara tegas hukum Islam melarang untuk melakukannya. Penerapan hukum tersebut harus mencakup kaidah dibawah ini:

دَفْعُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya: keputusan untuk menolak kerusakan harus didahulukan daripada pertimbangan kemaslahatan.

Adapun yang masuk dalam kategori *saddu al-dharī'ah* ialah sebagai berikut:

- a. Sesuatu yang telah disepakati diperbolehkan, tetapi bisa menyebabkan bahaya. Misalnya, menanam anggur meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamr.
- b. Sesuatu yang telah disepakati dilarang, seperti larangan mencaci maki berhala. Karena pengikut berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah. Sebagaimana QS. Al-An'am 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Artinya: Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia

memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

- c. Sesuatu yang masih diperselisihkan boleh dan tidaknya. Seperti jual beli berjangka, karena dikhawatirkan ada unsur riba.

Kebalikan dari *saddu al-dharī'ah* adalah *fathu al-dharī'ah*. Secara terminologi *fathu al-dharī'ah* adalah menetapkan hukum terhadap perbuatan yang diperbolehkan, karena perbuatan tersebut bisa menjadi sarana terjadinya perbuatan lain yang memang telah dianjurkan atau diperintahkan. Contoh dari *fathu al-dharī'ah* adalah jika menuntut ilmu adalah wajib, maka wajib pula sesuatu yang berkaitan dengan menuntut ilmu seperti membangun sekolah. Kaidah dalam menentukan *fathu al-dharī'ah* ialah⁴⁴:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

Artinya: jika suatu kewajiban tidak sempurna dipenuhi tanpa suatu hal tertentu, maka hal tertentu itu pula wajib untuk dikerjakan.

⁴⁴ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 307.

BAB III

METODE PENELITIAN

Metode penelitian adalah strategi umum yang dianut dalam pengumpulan data dan analisis data yang diperlukan sebagai rencana pemecahan masalah terhadap permasalahan yang diteliti.¹ Dalam rangka menjawab pertanyaan yang telah dirumuskan, maka penulis perlu membuat tahapan-tahapan dalam metode penelitian ini guna menghasilkan kesimpulan yang tepat dan bertanggung jawab.

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Untuk menghasilkan penelitian yang memuaskan, maka perlu menentukan pendekatan dan jenis penelitian. Pertimbangan dalam menentukan pendekatan dan jenis penelitian tergantung pada tujuan penelitian. Penelitian yang bertujuan menguji teori, memberikan gambaran terhadap masalah, gejala, fakta, peristiwa, sehingga menghasilkan jawaban baru. Maka pendekatan kualitatif lebih tepat untuk digunakan.² Konsep poligami yang selama ini berkembang terdapat perbedaan dikalangan Ulama. Perbedaan perspektif dikalangan ulama, menjadikan poligami menarik untuk diteliti. Penelitian yang selama ini dilakukan hanya sekedar mencari jawaban dari salah satu pandangan Ulama, belum ada upaya untuk melakukan kajian poligami dengan

¹Arief Farhan, *Pengantar Penelitian Dalam Pendidikan*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), hlm. 50.

²J. R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Grasindo, 2010), hlm. 67.

pendekatan tertentu. Karena itu penelitian ini berupaya untuk mencari kesimpulan perdebatan poligami.

Penelitian ini merupakan penelitian normatif (*library research*) dengan model historis faktual (MHF), yaitu meneliti substansi teks³ berupa pemikiran atau pendapat para ulama terhadap poligami serta mencari latar belakang historis pendapat tersebut. Dalam hal ini, pandangan para ulama tentang poligami dijadikan sebagai obyek penelitian yang kemudian dilakukan reonstruksi dengan pendekatan fiqh perempuan.

B. Data dan Sumber Data Penelitian

Data yang diperoleh dari penelitian ini dari kitab dan buku yang berkaitan dengan poligami. Data kemudian diklasifikasikan primer dan skunder. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab-kitab fiqh, Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam dan buku-buku karya Husein Muhammad dan Siti Musdah Mulia yang memuat pemikiran fiqh perempuan. Adapun sumber primer dalam penelitian ini adalah:

1. Undang-Undang
 - a. Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974.
 - b. Kompilasi Hukum Islam.
2. Fiqh
 - a. Ibnu Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid*.

³ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: Rosydakarya, 2001), hlm. 109-110.

- b. Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah*.
- c. Wahbah Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wadillatuhu*.
- d. Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*.
- e. Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*.
- f. Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*.
- g. Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*.
- h. Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*.
- i. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*.
- j. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Gender*.

3. Tafsir

- a. Iman Al-Qurtuby, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, terj. Ahmad Rijali Kadir.
- b. Ali Al-Ṣābuni, *Tafsīr Ayāt Ahkām*
- c. Muhammad ibn Ali Ibn Muhammad al-Shawkāni, *Fath al-Qādir*.
- d. Al-Maraghi, *Tafsir al-Qur'an*.
- e. Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an*.
- f. Abu Ja'far Muhammad al-Thabary, *Jamī al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*.
- g. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*.
- h. Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manār*.
- i. Fazlur Rahman, *Hermeneutika Al-Qur'an*.

- j. Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*.

4. *Ḥadīth*

- a. Imām Mālik, *al-Muwaṭṭaʿ*.
- b. Abdullah Muhammad bin Ismail, *Ṣaḥīḥ Buḵārī*.
- c. Abu al-Husain Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*.
- d. Imām Tirmidhi, *Sunan Tirmīdhi*.
- e. Imam Nawawi, *Sharh Ṣaḥīḥ Muslim*.

Adapun sumber data sekunder diambil dan diperoleh dari bahan pustaka yaitu mencari data atau informasi, seperti buku-buku, majalah, dokumen peraturan-peraturan dan catatan harian lainnya.⁴Data sekunder ini merupakan data pendukung atau sebagai data pelengkap dari data primer. Data yang termasuk kedalam data sekunder yaitu, data yang diperoleh dari bahan-bahan literatur yang berkaitan dengan poligami, fiqh perempuan, dan rekonstruksi pemikiran hukum Islam.

C. Teknik Pengumpulan Data

Mengkaji pandangan ulama tentang poligami, berarti berusaha memahami sesuatu yang terjadi pada ruang dan waktu yang tidak dialami oleh peneliti. Oleh karena itu, untuk memperoleh pemahaman yang utuh penulis mempergunakan teori hermeneutik dalam strategi pengumpulan data. Dengan kata lain, sebagai metode penafsiran, hermeneutik

⁴Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, Cet. XII, 2000), hlm.115.

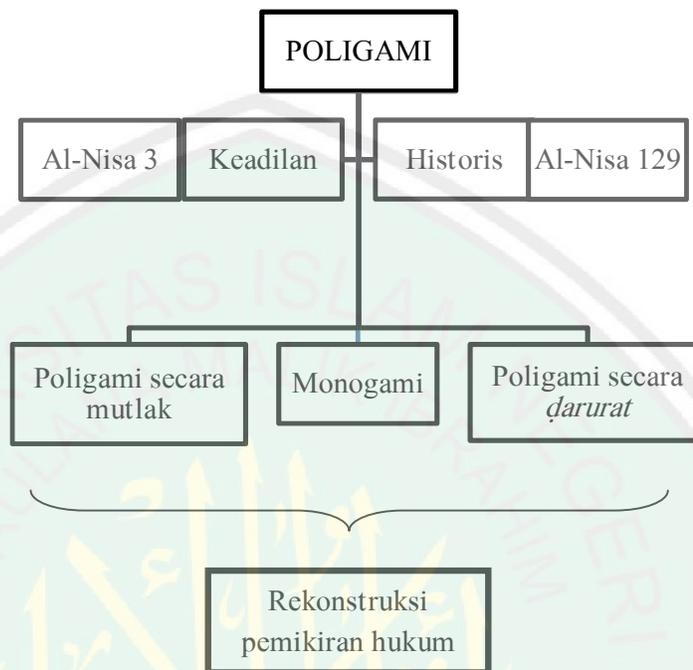
memerhatikan tiga hal sebagai komponen pokok dalam kegiatan penafsiran, yaitu teks, konteks dan realita secara lebih tepat.

D. Teknik Analisis Data

Setelah mendapatkan data yang diperlukan, maka penulis perlu menganalisa data. Analisis data ini merupakan upaya untuk menata dan mendeskripsikan data secara sistematis guna mempermudah peneliti dalam meningkatkan pemahaman terhadap obyek yang sedang diteliti.⁵ Proses analisis data dimulai dengan menelaah seluruh data poligami, mengkomparasikan konsep, kemudian mendeskripsikan hasil penelitian yang memuat poligami dalam perspektif para ulama, analisis fiqh perempuan terhadap poligami, dan melakukan rekonstruksi konsep poligami dengan pendekatan *maqāṣid*, *maṣlahah*, *saddu al dhari'ah*. Penulis menggunakan pola pikir deduktif yaitu mengemukakan data-data yang bersifat umum kemudian ditarik kesimpulan yang lebih bersifat khusus.

⁵ Noeng Muhajir, *Metodelogi Kualitatif*, (Yogyakarta: Rakesarasin, 1989), hlm.183.

Gambar 3.1 Analisis



Perdebatan tentang konsep poligami mengacu pada pokok permasalahan diatas, yaitu syarat-syarat melakukan poligami, prinsip keadilan dalam surat Al-Nisa' ayat 3, historis poligami pada masa Rasulullah, dan korelasi Al-Nisa 129 dengan Al-Nisa 3. Dalam interpretasi Surat Al-Nisa ayat 3 dan 129, setidaknya tida macam pemikiran poligami ialah poligami secara mutlak, poligami haram dilakukan dalam hal ini penulis menggunakan istilah monogami, dan poligami hanya dapat dilakukan jika terdapat unsur *darūrāt*. Hermeneutik sebagai seni dalam memahami teks (*art of understanding*) dijadikan alat bantu dalam memahami perdebatan para ulama terhadap ketiga pokok permasalahan di atas sehingga dapat

menghasilkan gambaran konteks hukum pada saat itu. Ketiga konsep poligami tersebut akan dianalisis dengan pendekatan fiqh perempuan, kemudian dilakukan rekonstruksi pemikiran hukum Islam terhadap poligami di Indonesia, rekonstruksi pemikiran hukum Islam dalam penelitian ini menggunakan pendekatan *maqāṣid*, *maṣlaḥah*, *saddu al-dhari'ah*.



BAB IV

REKONSTRUKSI POLIGAMI DI INDONESIA

A. Perdebatan Poligami

1. Dasar Hukum Poligami

Permulaan munculnya poligami tidak dapat ditentukan dengan pasti. Sejak ribuan tahun silam, sebelum Islam datang poligami merupakan tradisi masyarakat yang terus dilakukan dan dianggap wajar. Bukan saja dilakukan oleh raja-raja dan Nabi-Nabi, tetapi juga dilakukan disetiap lapisan masyarakat di penjuru dunia.

Dalam kaitannya dengan poligami, Islam memperbolehkan seorang laki-laki menikah dengan istri lebih dari satu, tetapi dibatasi hanya sebanyak empat orang. Adapun syarat bagi pelaku poligami adalah adil, jika pelaku poligami tidak dapat berlaku adil hendaknya tidak melakukan poligami. Sebagaimana firman Allah

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْوًى
وَتُؤْتِكُمْ وَأَنْتُمْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدَبُ
أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤٠﴾

Artinya: “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 (nikahlah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang

demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”¹

Dalam suatu riwayat dari Imām Buḵārī, Abu Dawud, Al-Nasā’i, dan al-Tirmīdi, dari Urwah bin Zubayr berkenaan dengan turunnya ayat ini, bahwa ia bertanya kepada Aiṣah tentang ayat ini, lalu beliau menjawab: “Wahai anak saudara perempuanku, yatim dalam ayat ini maksudnya ialah anak perempuan yatim yang berada dibawah asuhan walinya yang mempunyai harta kekayaan becampur dengan harta kekayaannya, dan harta dan kecantikannya membuat walinya senang kepadanya, lalu walinya ingin menjadikannya istri, tetapi tidak mau memberi maskawin secara adil, yaitu memberi maskawin yang sama dengan perempuan lain. karena itu, pengasuh perempuan yatim yang seperti ini dilarang menikahi mereka, kecuali kalau mampu berlaku adil kepada mereka dan memberikan maskawin kepada mereka yang lebih tinggi dari biasanya. Dan kalau tidak dapat berbuat demikian, maka mereka diperintahkan untuk menikahi perempuan lain.”²

Selain al-Qur’an, dasar hukum poligami juga didasari dari *Ḥadith* Rasulullah SAW:

¹ Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Bandung:Gema Risalah, 1992), hlm. 115.

² Slamet Abidin dan Aminudin, *Fiqh Munakahat 1*, (Bandung: PUSTAKA SETIA,1999), hlm.132.

عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر، أنَّ غَيْلانَ بنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ. فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ (رواه أحمد والترمذي) ^٣

Artinya: "Dari Salim bin Abdullah dari Ibnu Umar. Sesungguhnya Ghailan bin Salamah masuk Islam, dia mempunyai sepuluh Istri dimasa Jahiliyyah. Maka Istri-Istri tersebut masuk Islam bersama Ghailan. Kemudian Nabi Muhammad SAW memerintahkan agar memilih empat diantara sepuluh istri tersebut." (HR: Ahmad dan Tirmidhi)⁴

Dari pemaparan tersebut dapat diambil kesimpulan untuk dijadikan hukum bahwa poligami diperbolehkan sebanyak empat istri dengan catatan pelaku poligami dapat berbuat adil.

2. Kontroversi Penafsiran

Dalam memahami dasar hukum al-Qur'an dan *Hadith*, tentulah terdapat berbagai macam perbedaan pendapat. Berkaitan dengan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan *Hadith* yang berhubungan dengan poligami, saat ini paling tidak ada dua pendapat besar.⁵

Pendapat pertama, merupakan pendapat klasik (mazhab naturalisme) yang masih mendominasi para pemegang otoritas hukum agama hingga saat ini. Mereka menekankan bahwa poligami itu betul-betul ada, dan alasan untuk tidak melarang poligami berakar pada kenyataan akan adanya beberapa keadaan khusus yang

³ Imām Mālik, *al-Muwaṭṭa'*, Vol 1, (ttp: tnp,tt), hlm. 362.

⁴ Imām Tirmidhi, *Sunan Tirmidhi*, juz II (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 368.

⁵ Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-Hak Perempuan*, terj. Anni Hidayatun Noor dkk, (Jogjakarta: Fajar Pustaka, 2002), hlm. 150.

dihadapi oleh pelaku poligami yang menyebabkan praktik poligami digugat. Poligami menurut pendapat pertama diperbolehkan dengan syarat adil. Keadilan yang dimaksud dalam pendapat ini ialah dalam memberikan kasih sayang, kebutuhan biologis, dan membagi waktu diantara para istrinya.⁶

Pendapat kedua (mazhab realisme), diikuti oleh para ilmuwan Muslim kontemporer, pemikiran feminis. Mayoritas pendapat ini lebih condong pada asas monogami. Mereka beralasan bahwa ada ayat al-Qur'an yang diabaikan oleh ulama klasik dalam melegalkan poligami. Dalam surat Al-Nisa 129 diterangkan bahwa seorang suami tidak akan dapat berlaku adil diantara para istrinya, meskipun sudah berusaha semaksimal mungkin. Keadilan dalam asumsi ulama kontemporer sebenarnya hanya indikasi kiasan untuk menggambarkan bahwa laki-laki tidak akan mampu berbuat adil diantara istri-istrinya.

Shahrur berpendapat poligami boleh dilakukan jika dapat berlaku adil, dan istri kedua, ketiga, dan keempat harus janda yang memiliki anak yatim. Karena menurut shahrur, surat al-Nisa ayat 3 poligami yang terdapat aspek sosial dengan anak yatim.⁷

Kedua ayat tersebut (surat al-Nisa ayat 3 dengan surat al-Nisa ayat 129) seolah bertentangan, dalam persoalan ini Sayid Sabiq

⁶ Iman Al-Qurtuby, *al-jami' li Ahkam al-Qur'an*, terj. Ahmad Rijali Kadir, (Jakarta: Pustaka Azam, 2008), hlm. 50.

⁷ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2007), hlm. 12.

dalam kitabnya Fikih Sunnah, kedua ayat ini tidak bertentangan karena adil yang dituntut adalah dalam masalah lahiriyah, bukan masalah cinta, sebab cinta adalah pemberian Allah. Berdasarkan *Ḥadīth* Nabi SAW yang diriwayatkan dari ‘Aisyah:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْسِمُ فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْقَلْبَ.

Artinya: “Rasulullah SAW selalu membagi giliran sesama istri secara adil. Dan beliau pernah berdoa: “Ya Allah, ini bagianku yang dapat Aku kerjakan. Karena itu janganlah Engkau mencelaku tentang Apa yang Engka kuasai sedang Aku tidak menguasainya. Abu dawud berpendapat bahwa yang dimaksud adalah hati.”⁸

Poligami bukanlah suatu yang merugikan kaum perempuan, jika seorang istri tidak ingin dimadu, sebaiknya memberikan syarat ketika ijab qabul kepada suaminya. Jika syarat yang diberikan oleh istri ini dilakukan ketika ijab qabul supaya tidak dimadu maka syarat ini sah dan mengikat, dan istri berhak membatalkan perkawinan jika syarat ini tidak dipenuhi oleh suaminya.

3. Pandangan Ulama Terhadap Poligami

Menurut Ali al-Ṣābuni poligami merupakan solusi terbaik dan mulia manakala muncul persoalan sosial yang rumit, seperti meningkatnya jumlah perempuan melebihi jumlah laki-laki. Tidak berimbangny jumlah perempuan dibandingkan dengan jumlah laki-laki bukan berarti mengharamkan kaum perempuan untuk menikmati

⁸ Sayid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, oleh M. Thalib (Bandung: Al-Ma’arif, 1990), hlm.154.

perkawinan. Kemuliaan kaum perempuan, kesucian keluarga dan keselamatan masyarakat bisa tetap dipertahankan dengan adanya poligami. Oleh karena itu, poligami jauh lebih baik dari peradaban Barat. Agama orang-orang Eropa (Barat) tidak membolehkan poligami, sehingga terjadi pergaulan bebas antara kaum perempuan dengan kaum laki-laki tanpa ada ikatan perkawinan dan pertanggung jawaban yang jelas.⁹

Al-Shaukāniy menyebutkan, bahwa sebab turunnya ayat ini berhubungan erat dengan kebiasaan orang Arab pra-Islam dimana para wali yang ingin menikahi anak yatim, tidak memberikan mahar yang jumlahnya sama dengan mahar yang diberikan kepada wanita yang lain. Karena itu, kalau tidak bisa memberikan mahar yang sama antara wanita yang yatim, Allah menyuruh untuk menikahi wanita yang non yatim saja, maksimal empat wanita, dengan syarat bisa berbuat adil, sedangkan kalau tidak bisa berbuat adil, maka cukup satu saja. Al-Shaukāniy kemudian menekankan haramnya menikahi wanita lebih dari empat. Larangan melebihi empat ini, menurutnya lebih didapatkan dari sunnah Nabi dari pada al-Qur'an. Maka penolakannya terhadap pendapat yang membolehkan sampai sembilan didasarkan pada dua alasan. Pertama, bertentangan dengan sunnah Nabi yang hanya membolehkan para sahabat mempunyai istri maksimal empat

⁹ Ali Al-Ṣābuni, *Tafsīr Ayāt Ahkām*, (Bairut: Dar- al-Kutub, 2004), hlm. 304-305.

wanita. Kedua, bertentangan dengan pemahaman bahasa Arab, baik dari tata bahasa yang umum, maupun dari tinjauan al-Qur'an. Pendapat yang membolehkan mempunyai istri lebih dari empat wanita merupakan pendapat yang tidak bisa memahami bahasa Arab dengan benar.¹⁰

Al-Qurṭūbi juga mencatat *Ḥadīth* yang diuraikan 'Aisyah tentang sebab turunnya ayat tersebut. 'Aisyah menguraikan bahwa ada seorang *yatīmah* (yatim perempuan) yang ada dalam pengampuan walinya. Sementara wali mengagumi kecantikan dan kekayaannya. Lalu wali ingin menikahi *yatīmah* tersebut tanpa harus memberikan mahar sebagaimana mestinya. Kemudian ayat tersebut turun untuk melarang menikahi *yatīmah* tersebut kecuali dapat berlaku adil dengan memberikan mahar sebagaimana mestinya. Ayat tersebut juga memerintahkan untuk menikahi wanita-wanita lain yang disenangi selain *yatīmah* tersebut. Meskipun Al-Qurṭūbi memperbolehkan poligami sampai batas empat orang, ia menegaskan bahwa dalam kebolehan tersebut juga terdapat kewajiban untuk berlaku adil, baik dalam bentuk kasih sayang, pergaulan, hubungan biologis, dan juga pembagian nafkah.

¹⁰ Muhammad ibn Ali Ibn Muhammad al-Shawkāni, *Fath al-Qādir*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 419

Apabila suami tersebut tidak mampu memenuhi persyaratan adil tersebut, maka ia dilarang untuk berpoligami.¹¹

B. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Poligami

Kajian terhadap poligami telah banyak menarik perhatian terhadap penelitian hukum. Beragam pendekatan telah digunakan, dan memfokuskan terhadap sub pembahasan dalam poligami. Pada bagian ini, poligami akan dianalisis dengan fiqh perempuan.

1. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Ayat Poligami

Orang Arab sebelum datangnya Islam mempunyai kebiasaan memelihara anak yatim perempuan dirumahnya untuk memberikan perlindungan dan menjadi wali bagi mereka. Kemudian yatim tersebut dinikahi tanpa mahar atau dengan mahar yang lebih kecil dari biasanya, pernikahan tersebut dilakukan agar dapat menguasai hartanya. Mereka dikuasai, direndahkan dan diberlakukan tidak adil. Jika wali tersebut sudah tidak berkenan, tidak merasa nyaman dengan yatim tersebut, mereka diusir dan ditinggalkannya begitu saja. Karena itu, Allah menurunkan ayat 3 surat al-Nisa sebagai teguran atas perilaku tersebut.¹²

Para penafsir al-Qur'an klasik seperti al-Ṭabari dan al-Rāzi berpendapat bahwa substansi ayat ini ialah untuk berbuat keadilan, baik kepada anak yatim maupun para istri. Menurut al-Ṭabari dan al-

¹¹ Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtuby, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), hlm.10.

¹² Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan, Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 36.

Razi, pada saat itu para wali anak yatim tidak membayar kepada anak-anak yatim atas hak maharnya ketika mengawini mereka. Oleh karena itu, para wali itu berbuat tidak adil kepada anak yatim, atau akan mencampurkan harta mereka pribadi dengan harta anak yatim yang diasuhnya. Oleh karena itu, al-Qur'an membolehkan mereka untuk melakukan poligami sehingga tidak ada ketidakadilan terhadap anak yatim. Melindungi kepentingan harta anak yatim ini adalah sama pentingnya dengan menjamin perlakuan yang sama dan adil kepada perempuan yang dinikahinya. Dengan demikian, dapat terlihat bahwa al-Qur'an memberikan perlindungan kepentingan perempuan perempuan dan memberikan keadilan kepadanya, baik sebagai anak yatim maupun istri.

Dalam karyanya, al-Ṭabari mengutip para ahli yang berbeda untuk memberikan pemahaman terhadap ayat ini. Al-Ṭabari mengutip dari Aisyah, bahwa ayat ini turun berkaitan dengan seorang laki-laki yang menjadi wali anak yatim yang kaya raya, kemudian dia ingin menikahi anak yatim tersebut karena kekayaannya dan kecantikannya, meskipun pada dasarnya anak yatim tersebut tidak mencintainya. Al-Ṭabari juga mengutip para ahli tafsir lain yang berpendapat bahwa ayat ini berkaitan dengan seorang laki-laki yang mempunyai istri sepuluh, bahkan lebih. Dan kemudian dia mengambil kekayaan harta anak yatim, demi kepentingannya pribadi, misalnya untuk mebiayai istri-istrinya yang begitu banyak. Oleh karena itu, menurut al- Ṭabari

dari interpretasi ayat ini, al-Qur'an membatasi jumlah istri menjadi empat, sehingga penyalahgunaan terhadap harta anak yatim dapat diminimalisir, dan al-Qur'an juga mengharuskan monogami jika tidak mampu melakukan poligami. Namun, pada realitasnya, al-Ṭabari menggambarkan realitas pada saat itu, masyarakat saat itu menganggap berdosa jika tidak berlaku adil terhadap anak-anak yatim, dan menganggap biasa perlakuan diskriminatif terhadap istri yang dipoligami. Al-Ṭabari kemudian berpendapat, perlakuan diskriminatif terhadap keduanya merupakan dosa besar dalam Islam. Karena itu, perintah “nikahilah empat” hanya berlaku bagi suami yang mampu bertindak adil, jika tidak demikian maka tiga, dua, bahkan satu istri. Al-Ṭabari juga menegaskan, jika satu istri juga tidak dapat memberikan keadilan, maka menikah dengan budaknya adalah pilihan yang paling tepat.¹³

Pernyataan yang sama juga disampaikan oleh al-Razi, dalam kitabnya, ayat ini memberikan perlindungan terhadap istri ataupun anak yatim dari perlakuan diskriminatif seorang suami. Dia merujuk pada Hadīth yang diriwayatkan oleh Akramah, terdapat seorang laki-laki yang mempunyai banyak istri dan juga menjadi wali anak yatim. Ketika hartanya habis untuk membiayai istri-istrinya, dia memanfaatkan harta anak yatim yang diasuhinya. Kemudian Allah menurunkan ayati ini (QS. Al-Nisa ayat 3) yakni “jika kamu takut

¹³ Al-Ṭabari, *Tafsir Tabari*, juz VI (tt: tp, 2003), hlm. 373-375.

untuk berbuat adil terhadap anak yatim, maka nikahilah satu, dua, tiga, atau empat.” Dan “jika kamu tidak dapat berbuat adil terhadap keempat istrimu, maka cukuplah seorang istri. Al-Razi menerangkan, lebih baik menikah dengan satu istri dan menyibukkan diri dengan shalat atau ibadah lainnya yang mulia.¹⁴

Ayat lain yang berhubungan dengan poligami adalah QS. Al-Nisa 129 ayat tersebut menjelaskan “dan kalian semua tidak akan mampu untuk berbuat adil terhadap istri-istrimu, meskipun kalian ingin sekali melakukannya, karena itu janganlah kalian cenderung kepada yang satu sehingga mengabaikan yang lainnya. Membiarkannya dalam keadaan seperti mempunyai atau tidak mempunyai suami”.

Al-Ṭabari menafsirkan ayat tersebut dengan pembatasan pada sisi eksternal manusia, bukan persoalan cinta. Mengutip *Hadīth* bahwa Nabi SAW berdoa “Ya Allah, saya tidak dapat mengontrol hatiku kecuali ini (yakni, cinta yang sama) aku akan berusaha untuk berbuat adil kepada istri-istriku.”¹⁵ Sebagaimana al-Razi juga berpendapat, perlakuan yang sama terhadap semua istri tidak mungkin dapat dilakukan, dan karena itu seseorang tidak diwajibkan untuk memberikan keadilan kepada istri-istrinya dalam masalah hati.¹⁶

¹⁴ Al-Razi, *Tafsir Fakhr al-Razi*, jild IX (Bairut: Dar al-Fikr: 1981), hlm. 178.

¹⁵ Al-Ṭabari, *Tafsir Ṭabari*, jild VII, (tt: tp, 2003), hlm. 567-568.

¹⁶ Al-Razi, *Tafsir Fakhr al-Razi*, jild XI (Bairut: Dar al-Fikr: 1981), hlm . 65.

Dengan demikian, akan terlihat bahwa ahli tafsir klasik mendiskusikan secara panjang arti keadilan. Dengan bantuan literatur Hadīth, mereka juga berusaha menemukan sendiri bagaimana Nabi memahami ayat ini. Bagaimanapun juga, tidak ada ahli tafsir yang mengabaikan diskusi tentang implikasi ayat ini yang begitu kuat dan menekankan perlakuan yang sama adil kepada semua istri. Oleh karena itu jelaslah bahwa dibolehkannya poligami bukan tanpa batasan. Gagasan keadilan terhadap semua istri sangat sentral dalam konsep poligami.

Asghar Ali Engineer, mengutip para penafsir kontemporer, terhadap implementasi penafsiran dan relasi QS. Al-Nisa ayat 3 dengan 129, ia sepakat dengan interpretasi yang dilakukan oleh Maulana Umar Ahmad Utsmani. Dalam penelitiannya, Maluna menjelaskan, poligami dapat dilakukan dalam keadaan tertentu. Sesuai yang disampaikan oleh Aisyah ayat ini turun untuk mempertahankan Islam pasca situasi perang Uhud. Dalam peperangan tersebut, 70 dari 700 orang Islam terbunuh, dan pembunuhan ini telah banyak memakan korban laki-laki yang berperan mencari nafkah. Jumlah yang terbunuh mungkin akan lebih banyak, karena masih ada banyak pertempuran lain yang belum terjadi. Dengan demikian banyak anak yatim yang menjadi tanggungjawab para janda. Oleh karena itu pada ayat pertama QS. Al-Nisa, umat Islam diperintahkan untuk menghormati hubungan. Ayat kedua “jika tidak dapat berbuat adil

kepada anak yatim, mereka boleh menikahi para janda,” dengan demikian akan menjadi anak mereka sendiri; dan karena jumlah perempuan saat itu jauh lebih banyak, mereka diperbolehkan poligami sampai empat orang. Dengan demikian, poligami dibuka pada keadaan tertentu, pada masyarakat Islam yang ada pada waktu itu. Tindakan Nabi dalam menikahi janda, demikian juga banyak dari kalangan sahabat, menguatkan pernyataan ini. Kerena pada dasarnya, baik anak-anak yatim dan janda pada saat itu sama-sama mengalami kesulitan. Maulana berpendapat, bahwa yatim dalam konteks ayat ini, bukan hanya yatim sendiri, tetapi termasuk juga siapapun yang hidup sendiri tanpa seorang suami ataupun orang tua.¹⁷

Dari penafsiran Maulana Umar tersebut, dalam QS. Al-Nisa ayat 3, poligami diperbolehkan atas dasar pemberdayaan janda dan anak yatim pasca peperangan. Dalam keadaan normal, manusia diharuskan monogami.

Musdah Mulia berpendapat demikian, bahwasannya ayat ini diturunkan di Madinah setelah perang Uhud. Sebagaimana dimaklumi, karena kecerobohan dan ketidakdisiplinan kaum Muslim dalam perang itu mengakibatkan mereka kalah telak. Banyak prajurit Muslim yang gugur di medan perang. Dampak selanjutnya, jumlah janda dan anak-anak yatim dalam komunitas Muslim meningkat drastis. Tanggung jawab pemeliharaan anak-anak yatim itu tentu saja

¹⁷ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, alih Bahasa Agus Nuryanto (Yogyakarta: LKIS, 2003), hlm. 117-120.

kemudian dilimpahkan kepada para walinya. Tidak semua anak yatim berada dalam kondisi miskin, diantara mereka ada yang mewarisi harta yang banyak dari peninggalan orang tua mereka. Pada situasi dan kondisi tersebut, muncul niat jahat dihati para wali yang memelihara anak yatim. Dengan berbagai cara mereka berbuat culas dan curang terhadap anak yatim tersebut. Terhadap anak yatim yang kebetulan memiliki wajah yang cantik, para wali itu mengawini mereka, dan jika tidak cantik, mereka menghalanginya agar tidak menikah meskipun ada laki-laki lain yang melamarnya. Tujuan para wali menikahi anak yatim yang berada dalam kekuasaan mereka agar harta anak yatim itu tidak beralih pada orang lain, melainkan jatuh ke dalam genggaman mereka sendiri, sehingga akibatnya tujuan luhur perkawinan tidak terwujud. Tidak sedikit anak yatim yang telah dinikahi oleh para wali mereka sendiri mengalami kesengsaraan akibat perlakuan tidak adil. Anak anak yatim itu dikawini, tetapi hak-hak mereka sebagai istri, seperti mahar dan nafkah tidak diberikan. Bahkan, harta mereka dirampas oleh suami mereka sendiri untuk menafkahi istri-istri mereka yang lain yang jumlahnya lebih dari batas kewajaran. Para mufassir sepakat bahwa *sabab al-nuzūl* ayat ini berkenaan dengan perbuatan para wali yang tidak adil terhadap anak yatim yang berada dalam perlindungan mereka.¹⁸

¹⁸ Musda Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, (Jakarta: LKAJ,1999).Hlm. 32-34.

Melihat surat al-Nisa ayat 4 dengan surat al-Nisa ayat 129 seolah bertentangan, dalam persoalan ini Sayid Sabiq dalam kitabnya Fiqih Sunnah, kedua ayat ini tidak bertentangan karena adil yang dituntut adalah dalam masalah lahiriyah, bukan masalah cinta dan kasih sayang, sebab masalah ini ada diluar kemampuan seseorang. Dalam persoalan ini terdapat *Hadith* Nabi yang dapat dijadikan untuk *mentaḥsis, men-tabyīn*. ‘Aisyah berkata:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ فَيُعِدُّ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْقَلْبَ.

Artinya: “Rasulullah SAW selalu membagi giliran sesama istri secara adil. Dan beliau pernah berdoa: “Ya Allah, ini bagianku yang dapat Aku kerjakan. Karena itu janganlah Engkau mencelaku tentang Apa yang Engka kuasai sedang Aku tidak menguasainya. Abu dawud berpendapat bahwa yang dimaksud adalah hati.”¹⁹

Poligami bukanlah suatu yang merugikan kaum perempuan, jika seorang istri tidak ingin dimadu, sebaiknya memberikan syarat ketika ijab qabul kepada suaminya. Jika syarat yang diberikan oleh istri ini dilakukan ketika ijab qabul supaya tidak dimadu maka syarat ini sah dan mengikat, dan istri berhak membatalkan perkawinan jika syarat ini tidak dipenuhi oleh suaminya.

Menurut Ali al-Shabuni poligami merupakan solusi terbaik dan mulia manakala muncul persoalan sosial yang rumit, seperti meningkatnya jumlah perempuan melebihi jumlah laki-laki. Tidak

¹⁹ Sayid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, oleh M. Thalib (Bandung: Al-Ma’arif, 1990), 154.

berimbangny jumlah perempuan dibandingkan dengan jumlah laki-laki bukan berarti mengharamkan kaum perempuan untuk menikmati perkawinan. Kemuliaan kaum perempuan, kesucian keluarga dan keselamatan masyarakat bisa tetap dipertahankan dengan adanya poligami. Oleh karena itu, poligami jauh lebih baik dari peradaban Barat. Agama orang-orang Eropa (Barat) tidak membolehkan poligami, sehingga terjadi pergaulan bebas antara kaum perempuan dengan kaum laki-laki tanpa ada ikatan perkawinan dan pertanggungjawaban yang jelas.²⁰

Quraish Shihab berpendapat serupa, ayat ini turun karena saat itu wali yang menguasai harta anak yatim dilarang mengawini mereka karena harta, dan kecantikannya, tetapi enggan untuk berbuat adil. Ayat tersebut bukan membuat peraturan poligami, karena poligami telah dilaksanakan sebelum ayat ini turun.²¹ Redaksi ayat ini hampir sama dengan ungkapan seseorang yang melarang orang lain untuk memakan makanan tertentu dan untuk menguatkan larangan itu dilakukannya, “jika anda khawatir akan sakit jika makan makanan ini, maka habiskan saja makanan berikutnya, selain yang ada dihadapan anda selama anda tidak akan khawatir sakit dengan

²⁰ Ali Al-Shabuni, *Tafsir Ayat Ahkam*, (Bairut: Dar- al-Kutub, 2004), 304-305.

²¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Ciputat: Lentera Hati, 20000), hlm. 324.

makanan tersebut” tentu saja perintah menghabiskan makanan yang lain hanya sekedar untuk menekankan larangan makanan tersebut.²²

Kemudian, adakah hubungan antara ayat 3 dengan 129? Quraish Shihab berpendapat, ayat 123 sengaja ditampilkan oleh ulama kontemporer untuk menutup rapat pintu poligami, dalam persoalan ini, ia lebih sependapat dengan ulama klasik yang menafsirkan keadilan dari segi kecenderungan hati yang memang berada di luar kemampuan manusia.²³

Dari pemaparan diatas, meskipun pada dasarnya latar belakang sosiologis turunnya ayat mempunyai kesamaan, tetapi para ulama sendiri masih berselisih terhadap interpretasi ayat tersebut. Yang perlu digaris bawahi disini ialah:

- a. Ayat diatas ditujukan kepada para pemelihara anak yatim yang akan menikahi mereka tanpa berlaku adil. Secara redaksional, dapat diinterpretasikan bahwa poligami dapat dilakukan jika didalamnya mengandung unsur sosial terhadap anak yatim maupun janda. Dapat pula diartikan, poligami memang murni di perbolehkan tanpa adanya unsur sosial, karena kenyatannya sejak masa Nabi Muhammas SAW dan sahabat banyak dijumpai fenomena poligami tanpa adanya unsur tersebut.
- b. Ditinjau dari sudut bahasa, kata *khiftum an la ta'dilu* (takut tidak dapat berbuat adil), terhadap istri-istrinya. Maka harus ada

²² Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 200.

²³ Quraish Shihab, *Perempuan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2006), hlm. 195.

tindakan prefentif dalam poligami. Ayat ini hanya “*mewanti-wanti*” suami yang akan melakukan poligami agar memperhatikan aspek keadilan.²⁴

- c. Perlu digaris bawahi bahwa ayat poligami ini tidak membuat peraturan baru, karena poligami dianut dari berbagai agama di dunia ini. Ayat ini juga tidak menganjurkan apalagi mewajibkan poligami, tetapi hanya berbicara bolehnya poligami dengan syarat yang ketat maupun kondisi tertentu.
- d. Jika mengacu pada fiqh perempuan, yang dijadikan pedoman dalam interpretasi teks adalah kondisi sosiologis-kontekstual turunnya ayat, bukan lafadz yang umum. Interpretasi dari ayat tersebut dalam kacamata fiqh perempuan, poligami harus dilatar belakangi kondisi tertentu, poligami dilakukan atas dasar sosiologis terhadap janda dan anak yatim, sebagaimana *asbab nuzul* ketika itu.

2. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Implikasi Poligami

Poligami tidak saja menunjukkan adanya subordinasi antara laki-laki dan perempuan. Dalam banyak kasus juga telah memunculkan kekerasan terhadap perempuan. Bentuk-bentuknya bisa berupa pemukulan, cemooh, penderitaan batin bagi istri pertama, ditelantarkannya anak-anak, ataupun berkurangnya nafkah keluarga,

²⁴Muhammad Sakman Ghanim, *Kritik Ortodoksi*, (Yogyakarta: LKIS, 200), hlm. 90.

bahkan penularan penyakit.²⁵ Poligami juga menimbulkan berbagai stigma. Bagi istri pertama, dia dianggap tidak mampu melayani kebutuhan suami, sehingga suami menikah lagi. Bagi istri kedua, ia dianggap sebagai perempuan penggoda suami orang. Sementara itu, agama menempatkan poligami sebagai salah satu solusi yang justru ditawarkan untuk mengatasi problem sosial di tengah masyarakat. Misalnya saja, poligami merupakan solusi alternatif dari perbuatan zina, ketelantaran anak yatim dan perempuan, dan ketelantaran suami jika istrinya tidak bisa memberikan pelayanan sebagai istri dan ibu rumah tangga.

Secara psikologis semua istri akan merasa terganggu dan sakit hati melihat suaminya berhubungan dengan perempuan lain. Sejumlah penelitian mengungkapkan bahwa rata-rata istri begitu mengetahui suaminya menikah lagi secara spontan mengalami perasaan depresi, stres berkepanjangan, sedih, dan kecewa bercampur satu, serta benci karena merasa telah dikhianati. Anehnya, perasaan demikian bukan hanya terjadi pada istri pertama, melainkan juga pada istri kedua, ketiga, dan seterusnya. Umumnya para istri setelah mengetahui suaminya menikah lagi bingung ke mana harus mengadu. Di samping bingung, mereka juga malu kepada tetangga, malu pada teman kerja, malu pada keluarga, bahkan juga pada anak-anak. Ada anggapan di masyarakat bahwa persoalan suami-istri merupakan

²⁵ Kharon Sirin, *Perkawinan Mazhab Indonesia, Pergulatan antara Negara, Agama, dan Perempuan*, (Yogyakarta: Deepublish, 2016), hlm. 43-44.

persoalan sangat privat (pribadi) yang tidak patut diceritakan pada orang lain, termasuk pada orang tua. Akibatnya, istri seringkali menutup-nutupi dan berperilaku seolah-olah tidak terjadi apa-apa. Fatalnya lagi, tidak sedikit di antara mereka justru menyalahkan diri sendiri dan menganggap diri mereka lah yang bersalah. Sikap istri yang tidak mau terbuka itu merupakan bentuk loyalitasnya terhadap keluarga demi menjaga nama baik keluarga, terutama keluarga besarnya, dan juga untuk menghindari stigma dari masyarakat sebagai keluarga yang tidak bahagia. Akhirnya, semua kekesalan dan kesedihan hanya bisa dipendam sendiri yang lambat laun jika tidak diatasi akan menimbulkan berbagai macam gangguan fisik, seperti sulit makan, sembelit, sariawan, dan flu yang berkepanjangan serta gangguan emosional, seperti mudah marah, mudah tersinggung, dan mudah curiga.²⁶

Hal demikian disebabkan setidaknya oleh dua alasan, pertama karena rasa cinta istri yang begitu mendalam. Umumnya istri mempercayai dan mencintai suaminya sepenuh hati sehingga dalam dirinya tidak ada lagi ruang untuk cinta terhadap suaminya berbuat hal yang sama terhadap dirinya. Karena itu, istri tidak dapat menerima suaminya membagi cinta pada perempuan lain, bahkan, kalau mungkin setelah mati pun dia tidak rela jika suaminya menikah lagi. Alasan kedua, karena istri merasa inferior atau rendah diri

²⁶ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2004), hlm. 136.

seolah-olah suaminya berbuat demikian lantaran ia tidak mampu memenuhi kepuasan biologisnya, perasaan inferior itu semakin lama meningkat menjadi problem psikologis yang serius, terutama kalau mendapat tekanan dari keluarga. Boleh jadi ditemukan ada perempuan yang bersungguh-sungguh rela dan bersedia dimadu, namun kerelaan atau kesedihan dari satu atau segelintir perempuan tidak boleh dijadikan acuan untuk menggeneralisasikan, apalagi untuk memaksakan seluruh perempuan dapat menerima hal yang sama.

Konsiderans Deklarasi PBB tentang penghapusan kekerasan terhadap perempuan menyebutkan secara tegas bahwa akar masalah kekerasan terhadap perempuan adalah timpangan historis dari hubungan-hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan yang telah mengakibatkan dominasi dan diskriminasi terhadap perempuan oleh kaum laki-laki. Kekerasan terhadap perempuan, khususnya yang terjadi dalam rumah tangga sering disebut sebagai kekerasan yang berbasis gender (*gender based violence*). Kekerasan yang dilakukan terhadap seseorang karena berjenis kelamin perempuan. Dalam banyak studi dinyatakan bahwa penganiayaan istri oleh suami berkaitan erat dengan kedudukan rendah kaum perempuan dalam masyarakat.

Kekerasan terhadap perempuan menurut pasal 1 Deklarasi PBB tentang penghapusan kekerasan terhadap perempuan adalah

setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik, seksual, atau psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik yang terjadi di depan umum atau dalam kehidupan pribadi.

Kehidupan kaum perempuan yang dipoligami lebih banyak mengalami kekerasan dari pada kebahagiaan. Kekerasan terhadap istri oleh suami biasanya sudah dilakukan jauh sebelum suami menikah lagi, yakni sejak suami mengenal dan intim dengan perempuan lain. Sesungguhnya membolehkan poligami sama saja dengan membolehkan perselingkuhan karena poligami dalam prakteknya selalu dimulai dengan perselingkuhan suami dengan perempuan lain yang biasanya berjalan lama sebelum mereka memutuskan menikah.

Kekerasan dalam bentuk lain adalah *marital rape* (perkosaan terhadap istri sendiri). Kekerasan jenis ini terjadi dalam perkawinan poligami yang disebabkan oleh pembagian hari bergilir untuk istri tidak teratur. Di saat istri tidak bergairah, capek dan karena alasan lain suami memaksa untuk dilayani. Persoalan seksualitas selalu dipandang dari kepentingan laki-laki. Laki-laki memandang bahwa setiap bentuk hubungan seksualitas pasti mendatangkan kenikmatan. Oleh karena itu, laki-laki tidak bisa

menerima jika perempuan menolak melayani kebutuhan seksualnya karena semestinya perempuan juga menikmati hubungan seksual tersebut. Bagi laki-laki kenikmatan seksual standarnya adalah penetrasi, sedangkan perempuan tidak demikian. Konsekuensinya, semua bentuk pemaksaan terhadap perempuan dalam hubungan seksual identik dengan perkosaan, dan perkosaan sangat menyakitkan, meski itu dilakukan oleh suami terhadap istrinya.²⁷

3. Analisis Fiqh Perempuan Terhadap Undang-Undang Perkawinan dan KHI

Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 pasal 3 ayat 1 disebutkan bahwa asas perkawinan adalah monogami, tetapi pada ayat 2 memberikan kelonggaran kepada suami untuk melakukan poligami. Menyoroti hal ini, adanya ambivalensi hukum.²⁸ Persyaratan poligami yang termaktub dalam Undang-Undang pasal 4 ayat (2a) dan KHI pasal 57 (a) “istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri” mengindikasikan bahwa perempuan harus siap melayani kebutuhan biologis suami, dan jika tidak maka akan jadi alasan bagi suami untuk melakukan poligami.²⁹ Ayat ini menurut kacamata feminis, *pertama* “kewajiban istri” dapat diartikan sebagai ibu rumah tangga.

Pemahaman seperti ini akan memunculkan pemikiran yang bias

²⁷ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2004), hlm. 152.

²⁸ Siti Musdah Mulia dan Anik Farida, *Poligami Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), hlm. 65

²⁹ Siti Syamsiatun dan Alimatul Qibtiyah, *Amandemen Undang-Undang Perkawinan Sebagai Upaya Perlindungan Hak Perempuan dan Anak*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 56.

gender. *Kedua*, jika suami dan istri sama-sama bekerja, sementara stigma dari “kewajiban istri” masih saja dipahami melayani keluarga, maka beban perempuan akan mendapatkan beban yang tidak seimbang. Seharusnya, kewajiban dan kebutuhan rumah tangga menjadi tanggung jawab bersama, sehingga dalam keluarga tercipta keadilan tidak ada diskriminasi. Pasal 4 ayat (2b) Undang-Undang menyatakan “istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak bisa disembuhkan” pasal ini seolah memojokkan perempuan, perempuan hanya manusia lemah dan sakit-sakitan. Namun bagaimana jika asumsi ini dibalik, jika yang tidak menjalankan kewajiban dan yang menderita penyakit/cacat ternyata suami.

Berikutnya, izin poligami pasal 4 ayat (3c) Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 “istri tidak dapat melahirkan keturunan”. Ditinjau dari segi perempuan, tidak tepat jika istri yang dianggap gagal memberikan keturunan. Kegagalan tersebut menjadi tanggung jawab berjama, mungkin saja diakibatkan impotensi atau mandul disalah satu pihak. Solusi untuk poligami bukan menyelesaikan masalah, apalagi jika yang (infertile) adalah suami.

Pemikiran lain yang menjadi dasar poligami adalah asumsi bahwa jumlah perempuan lebih banyak ketimbang jumlah laki-laki. Beberapa penelitian ilmiah menyebutkan bahwa perempuan memiliki usia lebih panjang daripada laki-laki. Fenomena demikian karena daya tahan tubuh perempuan pada hakikatnya lebih baik, dan

perempuan lebih sedikit terkena serangan jantung. Sehingga banyak perempuan yang mampu bertahan hidup diatas usia 60 tahun daibanding lai-laki. Karena itu jika poligami didasarkan atas alasan tersebut, semestinya poligami dilakukan dengan para janda lansia.³⁰

Begitu juga dengan pandangan, laki-laki memiliki berpotensi lebih besar melakukan hubungan seks dibanding perempuan, maka jalan keluarnya adalah poligami. Pemahaman seperti ini dibantah Asghar Engineer, Islam tidak pernah memerintahkan poligami atas dasar alasan seks, poligami pada hakikatnya adalah menyantuni janda dan anak yatim.³¹

Kritik yang dilakukan oleh feminis terhadap poligami tidak hanya berupa pemikiran saja. Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI (Pokja PUG) mengajukan pembaruan terhadap KHI. Dalam perjalanannya, Pokja PUG menghasilkan *Counter Legal Draft KHI* (CLD-KHI). Dalam CLD KHI pasal 3 bahwa asas perkawinan adalah monogami. Bahwa semua hukum harus memenuhi prinsip hukum Islam. Dalam gagasan fiqh perempuan, hukum Islam harus memenuhi prinsip demokrasi, kemaslahatan manusia, dan prinsip nasionalisme. Demokrasi ditegakkan untuk mewujudkan keadilan, kesetaraan, yang menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap hukum. Hukum berkewajiban memberikan

³⁰ Innayah Rahmadiyah, *Menyoal Keadilan dalam Poligami*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009), hlm. 84-85.

³¹ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: LSPPA 7 Cuso, 1994), hlm. 224.

dampak positif terhadap masyarakat luas, mengikuti perkembangan dan perubahan sosial. Kontekstualisasi hukum semata-mata untuk menegakkan nasionalisme.

Sudah menjadi wacana publik, bahwa isu-isu poligami tidak hanya dikaji dalam sudut pandang agama saja. Poligami merupakan produk budaya yang sekian ribu tahun telah berkembang biak. Karena itu poligami merupakan “*momok*” bagi perempuan, juga sulit diantisipasi oleh suatu negara. Peradaban lah yang membentuk atau justru menghapus poligami.

Epistemologi fiqh perempuan guna mengantisipasi dan merekonstruksi problematika diatas. Perlu diingat, bahwa Islam merupakan agama yang menjunjung tinggi kedaulatan dan keadilan dan kesetaraan.³² Yang menjadi sorotan dalam aspek ini ialah undang-undang perkawinan no. 1 tahun 1974 pasal 31 ayat (3) “suami adalah kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga”. Penggunaan kata kepala mengandung konotasi kekuasaan dan otoriter, sehingga

³² QS. Al-Baqarah ayat 187

Artinya: Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan Makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, Yaitu fajar. kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.

QS. Al-Nisa ayat 19

Artinya: Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.

memberikan dampak pemahaman dan praktik kebiasaan gender. Posisi Superior yang dimiliki oleh laki-laki inilah menyebabkan maraknya praktik poligami. Sejumlah peneliti menyebutkan, poligami banyak dilakukan dengan “*sirri*” (tanpa melewati prosedur pengadilan dan pencatatan), adanya tekanan dan kondisi tertentu yang menyebabkan istri menerima meskipun pahit, misalnya menerima dimadu daripada suami selingkuh dan berzina, atau siap dimadu bagi calon istri dari pada menjadi istri simpanan.³³

Sebagian peneliti mengaitkan poligami dengan strukturasi,³⁴ penyebab maraknya poligami ialah lemahnya perempuan dalam mewujudkan hak-haknya. Diperlukan peranan agensi/individu/negara dan struktur/masyarakat dalam merubah budaya patriarki dan poligami ini. Di era modern, atau negara-negara yang sudah maju, perempuan lebih mudah memperoleh hak-haknya, juga mengkatagorikan poligami sebagai kriminal, terhitung sejak deklarasi hak asasi manusia dan ketetapan majelis umum Persrikatan Bangsa-Bangsa yang menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap

³³ Keadaan tertentu untuk menerima poligami, lihat penelitian Puspo Wardoyo dalam buku. Ratna Batara Munti, *Demokrasi Keintiman, Seksualitas di Era Global*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm. 133-143.

³⁴ Adalah teori yang mengintegrasikan agensi dengan struktur adalah teori strukturasi Anthony Giddens. Ia melihat perluasan refleksi terhadap diktum Marx “manusia menciptakan sejarah, namun mereka tidak dapat melakukannya sesuka hati, mereka tidak menciptakannya dalam situasi yang mereka pilih sendiri, namun dalam situasi yang dihadapi dari masa lalu. Giddens meneliti begitu banyak teori yang dimulai dari individu/agen (misalnya, interaksionisme simbolis) atau masyarakat/struktur (misalnya, fungsionalisme struktural) dan menolak kedua kubu tersebut. Tetapi penolakan Giddens bukan untuk membantah, tetapi untuk diintegrasikan. Giddens menganggap antara agen dan struktur memiliki hubungan dialektis yang erat. Jadi, agensi dan struktur tidak dapat dipahami berbeda, mereka adalah dua sisi koin yang sama. Semua tindakan sosial melibatkan struktur dan semua struktur melibatkan tindakan sosial.

perempuan, sehingga laki-laki dan perempuan mempunyai kesetaraan dalam peran dan hukum.

Dalam kacamata fiqh perempuan, tentunya poligami menciderai semangat nasionalisme dan demokratisasi, dan hak-hak perempuan. Dengan adanya poligami, secara tidak langsung telah menyudutkan perempuan dan membentuk bangunan diskriminasi semakin kuat, apalagi jika poligami tidak dilandasi dengan tekad yang baik dan aturan yang relevan. Beberapa aturan yang ada dalam undang-undang juga dianggap oleh kaum feminis tidak “*melek gender*” terhadap perkembangan hukum Islam. Padahal prinsip persamaan hak laki-laki dan perempuan adalah hal yang penting dalam konstitusi negara.

Permasalahan poligami selalu menjadi materi penting bagi kaum feminis. Poin penting yang harus dicatat, bahwa undang-undang kurang menjunjung rasa keadilan dan sudah seharusnya melakukan pembaruan yang relevan dengan zaman. Jika stigma yang ada dalam masyarakat dahulu, perempuan adalah “*konco wingking*”³⁵, tidak dengan saat ini. Keterlibatan perempuan dalam wacana publik bukanlah hal yang langka. Lebih dari itu, perempuan bisa dikatakan lebih mendominasi pada sektor atau bidang tertentu karena keuletannya. Pada beberapa bidang perempuan bisa dikatakan lebih

³⁵ Istilah dalam budaya Jawa, perempuan berada dibalik layar laki-laki, bertugas sebagai ibu rumah tangga, melayani suami, memasak dan berdiam diri di rumah. Istilah ini dipopulerkan oleh Huein Muhammad.

sukses ketimbang laki-laki. Hal ini dipicu dengan terbukanya lapangan pekerjaan untuk perempuan, kemajuan teknologi, rendahnya kemampuan keluarga dan sebagainya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa wanita sangat mempunyai pengaruh besar di sektor publik.³⁶

Keterlibatan perempuan dalam wacana publik di Indonesia terus mengalami peningkatan. Accenture merilis hasil risetnya seputar wanita karier. Riset dilakukan melalui survei *online* pada bulan November 2013. Dengan Responden berjumlah 4.100 orang eksekutif yang bekerja di perusahaan menengah hingga besar di 32 negara, termasuk Indonesia. Di Indonesia, jumlah respondennya mencapai 100 orang dari generation (Y) yang lahir pada tahun 1979-1994, kelahiran tahun 1946-1964, dan generasi (X) yang lahir tahun 1965-1978. Dari hasil penelitiannya, sebanyak 96 % wanita karir di Indonesia menyatakan bahwa *career capital* (wanita karir di Kota), adalah faktor penting untuk meraih kesuksesan. Dan 86 % responden menyatakan bahwa mereka percaya memperluas jaringan pribadi dan profesional dapat meningkatkan *career capital*-nya. Angka itu lebih tinggi dibandingkan negara Asia lainnya, seperti Malaysia (72 %), Singapura (64 %), India (74 %), dan China (74 %). Riset juga menemukan fakta bahwa wanita Indonesia merasa sudah cukup sukses dalam karirnya (70 %). Lebih tinggi dibandingkan wanita karir di China (63 %) dan

³⁶ Danu Aris Setiyanto, *Desain Wanita Karier*, (Yogyakarta: Budi Utama, 2017), hlm. 70.

wanita di Singapura (52 %). Menurut wanita Indonesia, kesuksesan dalam bekerja juga ditentukan oleh etos kerja dan efisiensi yang tinggi. Ada 62 % responden yang berpendapat demikian. Para responden di Malaysia, Filipina, Singapura, Thailand, dan China malah berpandangan efisiensi dalam menyelesaikan tugas yang lebih utama.³⁷

Pembaruan hukum keluarga semestinya harus dilakukan, mengingat tuntutan hak antara laki-laki dan perempuan terus mengalami pergeseran. Perubahan-perubahan tersebut juga merupakan perubahan pemahaman dari hukum Islam, dengan membedakan antara syariah dan fiqh agar terhindar dari konflik sipil, adat dan hukum Islam.³⁸ Tujuan pokok RUU perkawinan adalah unifikasi atau penyeragaman hukum perkawinan yang sebelumnya sangat beragam. Seharusnya, sebagai suatu produk hukum, Undang-Undang Perkawinan perlu dikaji ulang sejauh mana efektivitasnya dalam mengatur perilaku masyarakat di bidang perkawinan. Namun sampai kini setelah 43 tahun belum ada upaya evaluasi secara serius untuk mengevaluasi sejauh mana keefektifannya dan bagaimana respon masyarakat terhadapnya, serta apakah masih relevan untuk digunakan saat ini. Dengan demikian, hukum poligami di Indonesia telah banyak melakukam diskriminasi, menyalahi hak-hak terhadap perempuan.

³⁷ Hasil Penelitian Accenture, *Career Capital 2014 Global Research Result*.

³⁸ Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia*, (jakarta: Gema Insani, 1996), hlm. 121.

C. Rekonstruksi Pemikiran Poligami

Pembaruan undang-undang perkawinan atau isu-siu amandemen beserta aturannya, semisal PP. No. 9/1975, No. 10/1983 dan No. 45/1990, mulai dimunculkan kembali. Pengangkatan UU dan PP tersebut diwarnai isu poligami dan pembagian kerja berdasarkan gender. Perdebatan yang telah muncul adalah apakah amandemen akan mengubah poligami terbuka, atau poligami restriktif tersebut menjadi monogami mutlak atau akan tetap seperti semula dengan semakin memperketat alasan poligami. Pada pembahasan ini rekonstruksi diawali dengan menguraikan: *Pertama*, tawaran pembaruan hukum yang dilakukan oleh pakar hukum di Indonesia, *kedua* negara-negara yang melakukan pembaruan hukum poligami, *ketiga* pembaruan hukum berdasarkan *maqāṣīd* syariah atau *maṣlaḥah* dan *saddu al-dari'ah*.

1. Sejarah Hukum Perkawinan di Indonesia

Jika dikaji dari sejarah hukum Islam di Indonesia, maka dinamika hukum berkembang sesuai dengan era penguasa pada zaman tersebut. Pertama, teori *kredo* identik dengan syahadat. Menurut teori *kredo*, seseorang yang menganut suatu keyakinan atau agama diharuskan tunduk dan patuh terhadap hukum agama yang dianutnya.³⁹ Seseorang yang telah ikrar dirinya menjadi muslim diharuskan untuk tunduk dan patuh kepada hukum Islam, hal ini disebabkan karena dirinya terikat perjanjian untuk mengikuti hukum

³⁹ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011), hlm. 20.

agama yang dianutnya. Berlakunya teori ini, ketika negeri ini ada dibawah para sultan. Dengan demikian hukum Islam pada masa itu belaku sesuai dengan teori otoritas hukum. Teori ini dirumuskan dari beberapa ayat al-Qur'an, diantaranya ialah surat ke-1 ayat 5, surat ke-2 ayat 179, surat ke-3 ayat 7, surat ke-4 ayat 13, 14, 49, 63, 69, dan 105, surat ke-5 ayat 44, 45, 47, 48, 49, dan 50, surat ke-24 ayat 51 dan 52.⁴⁰

Kedua adalah teori *receptio in complexu* diperkenalkan oleh Lodewijk Willem Christian van den Berg (1845-1927), yang menyatakan bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam, sebab dia telah memeluk agama Islam. Pada tahun 1884 Christian van den Berg menerbitkan bukunya mengenai asas-asas hukum Islam menurut mazhab Syafi'i dan Hanafi. Kemudian pada tahun 1892 dia membuat buku tentang hukum keluarga dan hukum waris Islam di Jawa dan Madura. Misi teori ini kemudian dilegalkan ke dalam *Reglement op Het Beleid der Regering van Indie-Nederlandsch*⁴¹ (RR) yang dimuat dalam Stbl. Belanda 1854: 129 atau Stbl. Hindia Belanda 1855 nomor 2 mengenai batas kewenangan peradilan agama sehingga pada tahun 1882 didirikan pengadilan agama di Jawa-Madura.⁴²

⁴⁰ Juhaya S. Praja, dkk, *Epistemologi Syara'*, (Semarang: Walisongo PRESS, 2000), hlm. 125.

⁴¹ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fikih Mazhab Negara*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm.83.

⁴² Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 1996), hlm. 4.

Perkembangan hukum Islam selanjutnya berlaku teori *Receptie* bahwa yang berlaku di Indonesia bukan hukum Islam melainkan hukum adat. Hukum Islam baru mempunyai kekuatan apabila sudah diterima sebagai hukum adat. Teori ini dikembangkan oleh Van Vellehoven dan C.Snouck Hurgronje.⁴³

Setelah Indonesia merdeka, perkembangan hukum Islam mulai memasuki babak baru. Hukum Islam adalah hukum yang mandiri dan lepas dari pengaruh lainnya. Hazairin berpendapat bahwa teori *receptie* harus *exit* dari teori hukum Islam di Indonesia, karena bertentangan dengan UUD 1945 serta al-Qur'an dan *Hadīth*. Alasan yang dikemukakan oleh Hazairin didasarkan pada pembukaan UUD 1945 “atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan didorong oleh keinginan luhur dan bebas, maka dengan ini bangsa Indonesia menyatakan kemerdekaannya” juga dipertegas lagi pada alinea IV UUD 1945 negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Merupakan kompromi yang memberlakukan syariah Islam dalam konstitusi negara. Dalam pasal 29 (1-2) UUD 1945 merupakan jaminan bagi berlakunya hukum Islam di Indonesia. Teori ini merupakan sanggahan dari teori *receptie Snouck Hugronje*, yang kemudian dikenal dengan teori *receptie exit*.⁴⁴

Pemikiran hukum yang dikembangkan oleh Hazairin kemudian diteruskan oleh Sayuthi Thalib *Receptio a Contrario*

⁴³ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm.52.

⁴⁴ Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, (tt: Bina Aksara, 1985), hlm. 30.

bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat Indonesia adalah hukum agamanya, hukum adat hanya berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum agama.⁴⁵ Syayuthi Thalib kemudian merumuskan:

- a. Bagi orang Islam berlaku hukum Islam.
- b. Karena hukum Islam berlaku sesuai dengan cita hukum, moral dan batin manusia.
- c. Hukum adat berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Perjuangan pemikiran para pakar hukum di Indonesia untuk melegalkan mulai terlihat ketika hukum Islam mulai mendapatkan pengakuan secara konstitusional yuridis. Berbagai Undang-Undang yang sebagian besar materinya diambil dari kitab fikih. Diantaranya adalah UU nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan PP. No. 28 1977 tentang perwakafan.⁴⁶

Upaya pembaruan hukum keluarga di Indonesia sudah dimulai sejak 1950-an. Pada tanggal 1 Oktober menteri Agama membentuk panitia penyelidik yang bertugas meneliti peraturan dan menyusun RUU perkawinan yang sesuai dengan perkembangan zaman. RUU selanjutnya diajukan ke DPR tahun 1959. Sayangnya, pada tanggal 5 Juli 1959 DPR dibekukan melalui dekrit presiden dan RUU mengalami hambatan. Pembaruan hukum keluarga di Indonesia

⁴⁵ Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 1996), hlm. 342

⁴⁶ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm. 56.

dimulai kembali tahun 1960-an dan melahirkan Undang-Undang no. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, disusul kemudian Kompilasi Hukum Islam yang diperuntukkan khusus bagi umat Islam pada 10 Juni 1991, melalui instruksi presiden No. 1 Tahun 1991 KHI dikukuhkan sebagai pedoman resmi bidang hukum material bagi para hakim di Peradilan Agama.⁴⁷

Meskipun tidak secara formal berdaulat sebagai negara Islam, Indonesia merupakan negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia. Jika mengacu pada perkembangan hukum Islam diatas, pembaruan hukum Islam di Indonesia harus memperhatikan budaya masyarakat, kondisi sosial Indonesia. Kebanyakan pemikiran tentang pembaruan hukum poligami Indonesia hanya mempertimbangkan aspek agama saja atau interpretasi teks, dengan mengabaikan aspek lain. Sehingga ide pembaruan hanya sebatas mengarah pada wacana saja, karena tidak relevan dengan keadaan sekitar. Aturan poligami yang digugat, mungkin saja hanya disuarakan oleh masyarakat kota, masyarakat yang berpendidikan tinggi, atau yang lainnya. Dan terima di kalangan tertentu, masyarakat pedesaan misalnya, kaum tradisional, kaum pesantren, atau daerah tertentu misalnya Madura. Kerena itu, untuk melakukan rekonstruksi undang-undang perkawinan terhadap aturan poligami, penelitian ini menggunakan metode *maqāṣīd* syariah, *maṣlaḥah*, dan *saddu al-dharī'ah*.

⁴⁷Sulistryowati Irianto, *Perempuan dan Hukum, Menuju Hukum Yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2006), hlm. 141.

Rekonstruksi dilakukan menggunakan metode tersebut serta dengan mempertimbangkan analisis fiqh perempuan terhadap poligami di Indonesia.

2. Poligami dalam Perundang-Undangan Saat Ini

Di sebagian besar Negara, seseorang yang menikahi seseorang ketika masih berstatus menikah secara sah pada pasangannya, maka dianggap melakukan bigami/ poligami. Dalam semua kasus tersebut, pernikahan kedua dipertimbangkan batal demi hukum dan tidak berlaku. Disamping perkawinan kedua, perkawinan berikutnya juga menjadi tidak berlaku, bigami/ poligami juga dapat dikenakan hukuman lain, yang berbeda-beda sesuai dengan yurisdiksinya.

Di Negara Kanada poligami dianggap perbuatan ilegal, kecuali pada Provinsi Saskatchewan membolehkan secara serentak untuk menambahkan aturan tentang hak dan kewajiban perkawinan untuk orang-orang yang sudah menikah yang ingin melakukan poligami, untuk meminta persetujuan terlebih dahulu kepada pasangannya yang akan diceraikan.⁴⁸

Sebagian besar Negara yang mayoritasnya Muslim mengakui pernikahan poligami: Negara ini terdiri dari Afrika dan Asia seperti Nigeria, Mozambik, dan Malawi masuk dalam aturan hukum adat.

⁴⁸ 223

Pengecualian terhadap legalitas poligami di Timur Tengah terjadi di Israel, Turki dan Tunisia.⁴⁹

Semua Negara Eropa dan Amerika melarang poligami, karena poligami dianggap sebagai diskriminasi terhadap perempuan. Poligami juga bertentangan dengan demokrasi. Inggris memberikan hukuman bagi suami yang poligami dengan penjara 7 tahun.⁵⁰

Hanya beberapa Negara yang tidak mengizinkan perkawinan poligami secara perdata tapi mengakui perkawinan poligami berdasarkan hukum adatnya. Semua Negara bagian Utara di Nigeria yang diatur oleh hukum Syariah Islam mengakui perkawinan poligami. Poligami juga disahkan di beberapa Asia, dibawah hukum perdata. Hukum ini diadopsi dari keberadaan hukum adat seperti Bizambia, atau diperkuat oleh hukum Islam, yang mana seorang laki-laki yang ingin berpoligami harus mendapatkan izin, seperti di Iran dan Palestina.⁵¹

3. Rekonstruksi Poligami di Turki dan Tunisia

Turki dan Tunisia merupakan dua diantara negara-negara berpenduduk mayoritas muslim yang menetapkan pelarangan terhadap kaum pria yang berpoligami di Turki maupun Tunisia, larangan terhadap poligami berdasarkan pertimbangan kondisi sosial masyarakat modern yang tidak memungkinkan lagi bagi seorang laki-

⁴⁹ Ruth Gaffeny, *Polygamy and Rights of Women*, 1 (spring, 2011), hlm. 2

⁵⁰ David Buxbaum, *Family Law and Customary Law in Asia*, (Netherland: Spring: 1968), hlm. 223.

⁵¹ Ruth Gaffeny, *Polygamy and Rights of Women*, 1 (spring, 2011), hlm. 22.

laki memenuhi syarat berlaku adil terhadap istri-istrinya seperti yang ditentukan dalam Alquran.

Turki merupakan negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, namun Turki bukanlah negara agama, tetapi menjamin kebebasan beragama. Sekalipun demikian, 98% dari penduduk Turki beragama Islam dan sisanya 2% berasal dari berbagai kelompok Yahudi, Katolik dan beberapa kelompok Ortodoks Timur.⁵²

Ditinjau dalam sejarah pada perang dunia pertama, Turki merupakan sekutu Jerman dalam perang melawan Inggris, Perancis, dan Rusia. Masuknya Turki dalam blok Jerman karena adanya dorongan para perwira liberal. Turki merdeka pada tahun 1924, dengan Mustafa Kamal Pasha sebagai presiden. Pada tahun 1926, pemerintah Turki memberlakukan Undang-Undang sipil. Namun, karena di dalamnya terdapat penyimpangan terhadap hukum Islam, maka undang-undang sipil mengalami amandemen sebanyak enam kali sejak 1933-1965. Setelah berulang kali diamandemen, pemerintah Turki akhirnya menetapkan suatu perundang-undangan yang mengatur berbagai masalah perdata, termasuk poligami.⁵³

Undang-Undang Turki melarang perkawinan lebih dari satu selama perkawinan pertama masih berlangsung. Undang-Undang tersebut menyatakan bahwa seseorang tidak dapat menikah, apabila

⁵²M. Atho' Muzdhar, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*, (Jakarta: Ciputat Press, 2007), hlm. 37.

⁵³Titik Triwulan Tutik dan Trianto, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah Telaah Kontekstua*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007), hlm. 96-97.

tidak dapat membuktikan bahwa pernikahan yang pertama bubar karena kematian, perceraian atau pernyataan pembatalan. Pernikahan yang kedua dinyatakan tidak sah oleh pengadilan.⁵⁴ Hanya saja, hukum keluarga di Turki tidak menyebutkan sanksi tertentu terhadap pelanggarannya.

Diperbolehkan poligami oleh Alquran dalam kondisi tertentu telah dirubah secara suka rela oleh Muslim Turki. Kondisi sosial yang telah berubah di Turki telah membuat kondisi Qur'ani poligami tidak dapat dilakukan.

Mazhab yang dominan di Turki yakni mazhab Hanafi. Sebagaimana mazhab lain yang memperbolehkan praktik poligami dengan memberikan syarat-syarat tertentu, seperti mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya, baik dari aspek material ataupun immaterial.⁵⁵

Republik Tunisia merupakan salah satu negara yang terletak di Afrika Utara. Sebelumnya, Tunisia merupakan wilayah Otonom dari Pemerintah Turki Usmani dan pada tahun 1883 menjadi negara persemakmuran Perancis berdasarkan perjanjian *La Marsa*, dan pada tahun 1956, tepatnya tanggal 20 Maret Tunisia memperoleh status merdeka. Hampir 97% penduduk Tunisia memeluk agama Islam. Berdasarkan konstitusi Tunisia, Islam adalah agama resmi negara.

⁵⁴ M. Atho' Muzdhar, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*, (Jakarta: Ciputat Press, 2007), hlm. 45.

⁵⁵ Titik Triwulan Tutik dan Trianto, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah Telaah Kontekstual*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007), hlm. 97

Sedangkan, mazhab Maliki mempunyai pengaruh yang sangat dominan. Latar belakang negara Tunisia memberi gambaran bahwa di Tunisia pernah memberlakukan hukum Islam (fiqh) berdasarkan mazhab Hanafi, sebagai pengaruh yang dibawa oleh pemerintah dinasti Usmani. Sebelum dominasi Turki Usmani di Tunisia, sebagian besar umat Islam Tunisia mengikuti ketentuan-ketentuan hukum Islam menurut mazhab Maliki. Akan tetapi, setelah secara resmi pemerintah Turki mengadopsi mazhab Hanafi untuk wilayah Tunisia, maka mazhab Hanafi mulai berpengaruh di Tunisia. Konsekuensinya, kasus-kasus hukum tertentu harus diputuskan berdasarkan mazhab yang dianut oleh para pihak yang mengajukan perkara ke pengadilan. Karena itu, dalam lembaga peradilan terdapat dua majlis hakim, yaitu dari mazhab Hanafi dan Maliki yang berwenang terhadap yurisdiksi masing-masing. Pasal 18 Undang-Undang Hukum Keluarga Tunisia menyatakan bahwa beristri lebih dari satu adalah perbuatan yang dilarang. Undang-undang ini secara tegas menyatakan bahwa seorang pria yang telah menikah dan nikahnya belum putus secara hukum, kemudian menikah lagi, maka pria tersebut mendapatkan hukuman satu tahun penjara atau denda setinggi-tingginya 240.000 malim (satuan mata uang Tunisia).⁵⁶

⁵⁶ M. Atho' Muzdhar, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*, (Jakarta: Ciputat Press, 2007), hlm. 85-88.

4. Rekonstruksi Poligami dengan Fiqh Perempuan, *Maqāṣīd*

Syariah/*Maṣlahah* dan *Saddu al-dharī'ah*

Sebelum melakukan rekonstruksi, perlu kiranya penulis mengkategorikan indikator yang akan analisis dengan *maqāṣīd/maṣlahah*. Indikator diambil dari pendapat para ulama baik klasik maupun kontemporer dan Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 pasal 4 ayat (2a, 2b, dan 2c). Adapun indikator tersebut meliputi. *Pertama* poligami dapat dilakukan jika ada kesanggupan untuk berbuat adil kepada istri. *Kedua* asas perkawinan adalah monogami. *Ketiga* poligami dapat dilakukan jika terdapat unsur *ḍarūrāt*. *Keempat* hukum poligami di Indonesia dalam pasal 4 ayat (2a, 2b, dan 2c).

Pendapat pertama-kedua didominasi oleh para ulama klasik-kontemporer, dalam pemikiran ini, poligami dapat dilakukan oleh suami jika sanggup untuk berbuat adil terhadap istri-istrinya. Pendapat ini banyak ditentang oleh para feminis dan ulama kontemporer, karena menurut mereka, praktik poligami yang ada ketika itu adalah upaya untuk menangani para janda yang terlantar dan anak yatim, sehingga dalam penafsiran ini, para ulama kontemporer seperti Fazlur, Rasyid Ridha, Abduh cenderung untuk menutup perkawinan poligami. Dasar pemikiran para ulama kontemporer menggunakan teori *maqāṣīd* syariah sebagai teori dan falsafah hukum dalam interpretasi teks. Mereka menggunakan kaidah

“menganulir teks dengan menggunakan logika kemaslahatan adalah diperbolehkan “ (*jawaz naskh al-nuṣūṣ bi al- maṣlahah*), dan mereka menggunakan metode “akal dan tradisi memiliki kewenangan untuk mentakhsis suatu nash agama (*takhsīs bi al-aql wa takhsīs bi al-‘urf*). Oleh karena hukum bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan kemanusiaan universal dan menolak segala bentuk kerusakan, maka poligami yang dianggap telah banyak mengandung diskriminasi, mafsadah ialah haram.⁵⁷ Hal ini bertolak belakang dengan pemikiran para ulama klasik yang menjadikan teks sebagai dominasi hukum Islam. Penulis berpandangan bahwa kedua hukum tersebut (poligami;ulama klasik dan monogami;ulama kontemporer) masih kurang relevan untuk diterapkan di Indonesia. Satu sisi, pendapat klasik yang mempertimbangkan *ḥifdhu al-dīn* diatas segalanya, akan berimbas pada kesewenangan suami dalam melakukan polgami, poligami yang dianggap sebagai hukum yang memiliki nilai positif saat itu akan dipahami sebagai pemenuhan nafsu belaka. Sisi kedua, pendapat kontemporer yang lebih mengutamakan *ḥifdhu al-nafs* akan menyebabkan pro-kontra poligami semakin luas, bahkan ada kecenderungan akan muncul terus menerus, di mana isu poligami akan beralih menjadi isu agama (pro monogami sama dengan menentang agama).

⁵⁷ Huzaemah Tahido Yanggo, *Membendung Liberalisme*, (Jakarta: Republika, 2006), hlm. 85.

Demikian dengan pendapat ketiga, poligami dapat dilakukan dalam keadaan *darūrat*. Pemikiran ini agaknya yang paling banyak disepakati di era ini, para ulama, bermazhab klasik yang berpandangan poligami secara mutlak menerima pemikiran ini, juga para ulama kontemporer pun yang semula berpandangan monogami. Demikian juga dengan Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974, keadaan darurat sebagaimana yang diatur dalam pasal 4 ayat (2a, 2b, 2c), poligami dapat dilakukan apabila istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri, istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, dan istri tidak dapat melahirkan keturunan. Dilihat dari sudut pandang *maqāṣīd*, pemikiran ini banyak memenuhi unsur *maqāṣīd* syariah lebih banyak daripada pendapat lainnya.

Tabel 4.1 Indikator Poligami Prespektif *Maqāṣīd*

Indikator Poligami	تعدد الزوجات في النكاح بنظر مقاصد الشريعة بحفظ Indikator Poligami Perspektif <i>maqāṣīd</i>				
	الدين Agama	النفس Jiwa	المال Harta	العقل Akal	النسل Keturunan
Poligami Secara Mutlak	✓	—	—	—	—
Poligami Haram	—	✓	✓	✓	✓
Poligami Jika Darurat	✓	✓	✓	✓	✓

Indikator pertama, poligami secara mutlak dalam gambar diatas hanya memenuhi unsur *ḥifdhu al-dīn* dalam *maqāṣīd* syariah. Kebenaran teks dalam indikator ini menjadi otoritas *maqāṣīd* syariah, sehingga dalam pelaksanaannya, jika indikator poligami yang pertama ini dilakukan pada zaman sekarang maka dapat berdampak negatif terhadap unsur lainnya.

Dari sudut *ḥifdhu al-nafs* saja, akan berbenturan dengan Undang-Undang No. 7 Tahun 1984 tentang pengesahan konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita, dalam pertimbangannya, Indonesia menyetujui sidang Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tanggal 18 Desember 1979 mengenai *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*, karena diskriminasi terhadap wanita dianggap tidak sesuai dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

Konsep pemikiran poligami secara mutlak ini telah dianggap banyak memihak kepada laki-laki. Pemikiran hukum yang patriarki tersebut telah banyak mengabaikan keadilan dan kesetaraan gender. Posisi perempuan yang inferior, secara tidak langsung telah mengurangi hak-haknya serta kebebasan sebagai istri. Kebiasaan pemikiran ulama klasik bukan karena sebab, pada masa klasik perempuan berada dibawah tanggung jawab laki-laki, semua beban dan kebutuhan dilimpahkan kepada suami, sedangkan perempuan

berada di rumah mengurus anak, memasak dan lain-lainnya. Otoritas suami sebagai kepala keluarga memberikan peluang untuk poligami tanpa ada perlawanan. *Statement* saat itu, “kebaikan istri dilihat dari sudut pandang kepatuhannya terhadap suami”, karena itu poligami mutlak dapat dilakukan oleh suami dengan syarat dapat memberikan keadilan terhadap istri-istrinya.

Indikator kedua adalah pemikiran poligami haram. Keharaman poligami karena poligami lebih banyak memberikan *kemadharatan* daripada *kemaşlahatan*. Ketika seseorang berpoligami, kebutuhan akan meningkat, yang mulanya satu keluarga membengkak menjadi dua keluarga atau lebih. Begitu pula dengan hak dan kewajiban seorang suami yang semakin banyak. Belum lagi persoalan keadilan antar keluarga yang pertama dan kedua. Karena kebutuhan yang semakin banyak, juga tanggung jawab diberikan kepada suami, kebanyakan praktik poligami banyak yang terjerumus pada perpisahan, perselisihan dibanding dengan kebahagiaan yang diharapkan dalam pernikahan. Atas dasar itu, poligami dihukumi haram. Pandangan poligami haram juga dilatar belakangi atas pemahaman dalam interpretasi teks yang beranggapan bahwa asas perkawinan ialah monogami berdasarkan surat al-Nisa ayat 129.

Meskipun indikator kedua ini secara umum dapat memenuhi *maqāşīd* syariah, tetapi tidak harus mengabaikan kondisi atau kasus tertentu yang mengharuskan poligami. Misalnya meningkatnya

jumlah perempuan lebih banyak, hasrat seksual suami yang terlalu tinggi. Keadaan demikian, penulis sependapat dengan Ali Shabuni, poligami adalah solusi terbaik. Menutup pintu poligami, secara sepiantas dapat memenuhi unsur *maqāṣīd* syariah secara luas. Namun jika indikator kedua ini tidak dapat memenuhi satu saja dari *maqāṣīd* syariah, maka akan menimbulkan keadaan yang justru akan merusak cakupan *maqāṣīd* yang semula terpenuhi, sehingga monogami yang dipahami sebagai *maṣlahah* justru menimbulkan *mafsadah*.

Pada masa sekarang, di semua negara-negara Barat dan negara yang berkiblat dengan Barat seperti Turki dan Tunisia, poligami merupakan hal yang terlarang dan melanggar hukum. Dalam propagandanya selalu menempatkan dirinya sebagai pencetus Hak Asasi Manusia sekalipun dalam faktanya masih banyak yang melanggar HAM.⁵⁸ Sekalipun hukum dan undang-undang masyarakat Barat hanya mengakui perkawinan monogami, tetapi di sisi lain, perzinahan sudah merupakan hal yang lumrah dalam masyarakat Barat. Para pezinah pun mempraktikkan poligami liar, dimana satu orang laki-laki berzina dengan banyak wanita pada saat bersamaan. Akan tetapi, apabila ada yang berpoligami melalui pernikahan resmi, hal tersebut akan menjadi persoalan umum. Masyarakat menghujat,

⁵⁸ Salah satu bukti paradoks peradaban Barat ialah pasca peperangan Amerika terhadap Irak, yang dinilai sangat melanggar HAM. Lihat Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), hlm. 89.

pers kemudian membesar-besarkannya.⁵⁹Pada indikator kedua penulis menilai terdapat kegagalan dalam rekonstruksi hukum poligami, menurut Quraish Shihab terdapat keliruan dalam interpretasi teks, interpretasi yang mulanya dengan pendekatan teks tetapi justru mengedepankan akal demi kepentingan tertentu.

Selanjutnya ialah indikator ketiga, poligami diperbolehkan jika dalam keadaan *ḍarūrāt*. Secara umum dapat memenuhi kelima *maqāṣīd*. Yang mejadi pokok analisis disini *pertama* bagaimana jika tidak dalam keadaan *ḍarūrāt*, apakah poligami masih ditutup. *Kedua*, parameter keadaan *ḍarūrāt* itu sendiri.

Kedua pokok permasalahan diatas merupakan sesuatu yang sangat penting untuk memenuhi *maqāṣīd* syariah. Jika memang dalam kondisi normal poligami masih tetap tertutup, maka apa bedanya dengan indikator yang kedua, hanya saja masih memberikan kesempatan untuk poligami. Parameter keadaan *ḍarūrāt* pun mempunyai banyak versi. Poligami dipahami untuk memenuhi tuntutan sosiologis misalnya, seperti banyaknya janda pasca konflik negara, meskipun tidak semua istri dapat menerima poligami walaupun dengan janda tua.

Pemikiran poligami darurat adalah sebuah tawaran yang lebih menjanjikan dibanding pemikiran lainnya. Pertimbangan *ḥifdhu al-nafs* juga tidak boleh diabaikan. Karena poligami sangat rentan

⁵⁹ Irwan Winardi, *Monogami vs Poligami*, (Bandung: tt, 2004), hlm. 15.

terhadap diskriminasi, kekerasan dan hilangnya hak-hak perempuan. Negara harus memberikan perlindungan dan menjamin hak-hak perempuan. Hal ini ditujukan untuk menjalankan amanat yang telah disepakati dengan sidang Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tanggal 18 Desember 1979 mengenai *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*. Setidaknya terdapat empat undang-undang perlindungan perempuan di Indonesia. Pertama ialah UU Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 tentang pengesahan konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita. Dalam pertimbangannya, Indonesia menyetujui konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita karena ketentuan dalam konvensi tersebut tidak bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945 dan peraturan Perundang-Undangan Republik Indonesia. Kedua, UU Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 tentang hak azasi manusia bahwa diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan atau pengucilan baik yang langsung maupun tidak didasarkan pada perbedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial,

budaya, dan aspek kehidupan lainnya. Ketiga, UU Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang kekerasan dalam rumah tangga, adalah perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang mengakibatkan kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis dan/atau penelantaran rumah tangga. Keempat, Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang pengarusutamaan gender dalam pembangunan nasional berperspektif gender. Dengan demikian, poligami sangat rentan dengan diskriminasi dan kekerasan dalam rumah tangga.

Dengan memperhatikan analisis di atas, maka rekonstruksi pemikiran hukum Islam di Indonesia terhadap poligami terdapat dua alternatif. Pertama, bahwa poligami merupakan sebuah diskriminasi terhadap perempuan dan kekerasan dalam rumah tangga.

Alternatif yang kedua ialah menambah ketentuan dalam Pasal 4 ayat (2) "poligami dapat dilakukan jika berdampak positif terhadap keluarga, serta tidak mengurangi hak dan kewajiban suami istri." penambahan ketentuan dalam pasal tersebut bertujuan untuk menghilangkan diskriminasi terhadap perempuan. Poligami harus dilakukan secara resmi, semua istri adalah istri resmi, memiliki status, hak dan kewajiban yang sama baik dari segi nafkah, kasih sayang dan cinta. adanya poligami bukan berarti terbentuknya banyak keluarga yang saling terpisah, akan tetapi semuanya merupakan suatu kesatuan keluarga besar. Menurut hemat penulis,

keadaan seperti inilah yang merupakan substansi keadilan yang dituntut dalam Islam.

Pemikiran poligami berbasis *maqāṣid* syariah di atas direkomendasikan dalam KHI. Pasal 55 ayat 2, yang semula berisi “syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya” direkonstruksi menjadi ”syarat utama beristri lebih dari seorang apabila, (a) dapat mewujudkan tujuan disyariatkan pernikahan ialah ketentraman, cinta dan kasih sayang, (b) dapat memenuhi hak-dan kewajiban suami istri, hak dan kewajiban yang dimaksud ialah prinsip *muasyarah bi al-ma'ruf*, (c) dapat memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, (d) dapat menjaga psikologi keluarga, (e) menjaga keutuhan keluarga. Kompilasi Hukum Islam yang berfungsi sebagai pedoman bagi urusan perdata Pengadilan Agama, maka hakim dalam memutuskan poligami berpedoman pada *saddu al-dharī'ah* jika memang poligami berdampak negatif, dan *fathu al-dharī'ah* jika berdampak positif terhadap keluarga.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. Para Ulama berbeda pendapat dalam mengemukakan konsep poligami. Poligami menurut ulama klasik diperbolehkan secara mutlak dengan syarat mampu memberikan keadilan kepada istri-istrinya. Menurut Ulama kontemporer, poligami haram dilakukan karena tidak sesuai dengan konteks ketika QS. Al-Nisa ayat 3. Sebagaimana kronologi turunnya ayat tersebut, poligami hanya dapat dilakukan jika terdapat unsur sosiologis terhadap janda. Sebagian ulama yang lain berpendapat, poligami dapat dilakukan jika dalam keadaan *ḍarūrāt*. Keadaan *ḍarūrāt* tersebut misalnya: meningkatnya jumlah perempuan, istri mandul, cacat, tidak dapat memenuhi kewajiban.
2. Poligami sangat rentan dengan diskriminasi dan kekerasan dalam rumah tangga, pemikiran ini berdasarkan, pertama UU Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 tentang pengesahan konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita. Kedua, UU Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 tentang hak azazi manusia. Ketiga, UU Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang kekerasan dalam rumah tangga. Keempat, Instruksi

Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang pengarusutamaan gender dalam pembangunan nasional berperspektif gender. Maka, rekonstruksi pemikiran hukum Islam di Indonesia terhadap poligami terdapat dua alternatif. Pertama, bahwa poligami merupakan sebuah diskriminasi terhadap perempuan dan kekerasan dalam rumah tangga. Dan kedua ialah menambah ketentuan dalam Pasal 4 ayat (2) ”poligami dapat dilakukan jika berdampak positif terhadap keluarga, serta tidak mengurangi hak dan kewajiban suami istri.” Sedangkan rekonstruksi Kompilasi Hukum Islam dalam Pasal 55 ayat 2, yang semula berisi “syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya” direkonstruksi menjadi ”syarat utama beristri lebih dari seorang apabila, (a) dapat mewujudkan tujuan disyariatkan pernikahan ialah ketentraman, cinta dan kasih sayang, (b) dapat memenuhi hak dan kewajiban suami istri, hak dan kewajiban yang dimaksud ialah prinsip *muasyarah bi al-ma’ruf*, (c) dapat memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, (d) dapat menjaga psikologi keluarga, (e) menjaga keutuhan keluarga. Kompilasi Hukum Islam yang berfungsi sebagai pedoman bagi urusan perdata Pengadilan Agama, maka hakim dalam memutuskan poligami berpedoman pada *saddu al-dharī’ah* jika memang poligami berdampak negatif, dan *fathu dharī’ah* jika berdampak positif terhadap keluarga.

B. Saran

1. Perdebatan konsep poligami antara ulama klasik dan kontemporer menimbulkan dua kubu yang saling bertentangan. Selama ini belum ada gagasan dialektika untuk mencari titik tengah dari dualisme tersebut. Penelitian diharapkan untuk fokus pada masalah ini, sehingga perbedaan keduanya dapat dipahami secara kontekstual.
2. Fiqh perempuan merupakan teori epistemologi hukum yang berkesetaraan gender. Banyak sekali persoalan hukum yang memiliki kebiasaan gender, untuk itu penulis merekomendasikan agar penelitian selanjutnya pada pokok permasalahan hukum lain.
3. Undang-Undang Perkawinan No. 1 tahun 1974 setidaknya sudah berumur 43 tahun. Banyak aturan yang dinilai sudah tidak relevan dengan zaman. Rekonstruksi dapat dilakukan pada aturan-aturan selain poligami.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufiq (ed). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Abidin, Slamet dan Aminuddin. *Fiqih Munakahat*. Jilid 1. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Accenture, *Career Capital 2014 Global Research Result*.
- Ahmad, Amrullah. *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: Gema Insani, 1996.
- al-Qurtuby, Abu ‘Abdillah Muhammad ibn Ahmad. *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an* Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- Al-Razi. *Tafsir Fakhr al-Razi*. jild IX. Bairut: Dar al-Fikr: 1981.
- Al-Şābuni, Ali. *Tafsīr Ayāt Ahkām*. Bairut: Dar- al-Kutub, 2004.
- al-Shawkāni, Muhammad ibn Ali Ibn Muhammad. *Fath al-Qādir*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Ṭabari. *Tafsir Tabari*. juz VI. tt: tp, 2003.
- Arifin, Bustanul. *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Gema Insani, 1996.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. (Jakarta: Rineka Cipta, Cet. XII, 2000.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Auda, Jasser. *Al- Maqāṣīd*. terj. Ali Abdelmon’im. Yogyakarta: SUKA-Press, 2013.
- Azra, Azumardi. *Ensiklopedi Islam . jilid 6*. Jakarta: Intermedia, 2005.
- Cholil, Mufidah. *Bingkai Sosial Gender*. Malang: UIN Maliki pers, 2010.

Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.

Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: Gema Risalah Press, 1992.

Djazuli. *Kaidah-Kaidah Fikih*. Jakarta: Kencana, 2006.

Engineer, Asghar Ali. *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. terj Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: LSPPA 7 Cuso, 1994.

Engineer, Asghar Ali. *The Qur'an Women and Modern Society*. alih Bahasa Agus Nuryanto. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Engineer, Asghar Ali. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Farhan, Arief. *Pengantar Penelitian Dalam Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional, 1982.

Fathurrahman, Imam. *Saya Tidak Ingin Poligami Tapi Harus Poligami*. Jakarta: Mizan, 2007.

Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia*. Yogyakarta: LKIS, 2005.

Ghanim, Muhammad Sakman. *Kritik Ortodoksi*. Yogyakarta: LKIS, 2000.

Habiburrahman. *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011.

Hamidah, Tutik. *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*. Malang: UIN MALIKI PRESS, 2011.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh*. Jild 1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Haryanto, Muhsin. *Ushul Fikih*. Bantul: Kreasi Wacana, 2015.

Hasyimah, Kamil Iskandar. *al-Munjid al-Wasith fi al-Arabiyah al-Mu'ashirah*. Lebanon: Dar al-Masyriq, 2003.

Hazairin. *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*. tt: Bina Aksara, 1985.

- Husain, Musfir. *Poligami dari Berbagai Persepsi*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Husaini, Adian. *Wajah Peradaban Barat*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Ibrahim, Hoesen. *Fikih Perbandingan dalam Masalah Nikah*. Jakarta: Bumi Aksara, 1971.
- Irianto, Sulistryowati. *Perempuan dan Hukum, Menuju Hukum Yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*. Jakarta: Yayasan Obor, 2006.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan, Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKIS, 2003.
- Jawad, Haifaa. *Otentisitas Hak-Hak Perempuan*. terj. Anni Hidayatun Noor dkk. Jogjakarta: Fajar Pustaka, 2002.
- Kuzari, Achmad. *Nikah Sebagai Perikatan*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 1995.
- Lembaga Survei Indonesia. *Pandangan politik, Agama Kaum muda muslim Indonesia*.
- Mālik, Imām. *al-Muwaṭṭa'*. Vol 1. ttp: tnp,tt.
- Muhajir, Noeng. *Metodelogi Kualitatif*. Yogyakarta: Rakesarasin, 1989).
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*. Yogyakarta: LKIS, 2001.
- Mulia, Siti Musdah dan Anik Farida. *Poligami Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia Pustaka, 2007.
- Mulia, Siti Musdah. *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan pustaka, 2004.
- Mulia, Siti Musdah. *Pandangan Islam tentang Poligami*. Jakarta: tp, 1999.
- Mulia, Siti Musdah. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: LKAJ, 1999.

- Munawir. *Kamus Al-Munawir*. Surabaya: PustakaProgresif, 1997.
- Munti, Ratna Batara. *Demokrasi Keintiman. Seksualitas di Era Global*. Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Muslim, Imām. *Ṣaḥīḥ Buḵārī*. Juz 1. Beirut: Dār al-Kutub, 2005.
- Muthahhari, Murtadha. *Hak-hak Wanita Dalam Islam*. Jakarta: Lentera, 1995.
- Muzdhar, M. Atho'. *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*. Jakarta: Ciputat Press, 2007, hlm. 37.
- Nasution, Khairuddin. *Riba dan Poligami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Nur, Iffatin. *Terminologi Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Teras Pustaka, 2013.
- Praja, Juhaya S dkk. *Epistemologi Syara'*. Semarang: Walisongo PRESS, 2000.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. cet ke-I. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Yogyakarta: Jelasutra, 2007.
- Rahmaniyah, Innayah. *Menyoal Keadilan dalam Poligami*. Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Rohayana, Ade Didi. *Hukum Islam dan Perubahan Sosial. Cet 1*. Jakarta: Riora Citra, 2000.
- Rushd, Ibnu. *Bidāyah al-Mujtahid*. Terj. Imam Ghazali Said. Jakarta: Pustaka Amani, 2007.
- Sabiq, Sayid. *Fiqh Sunnah*. oleh M. Thalib. Bandung: Al-Ma'arif, 1990.
- Setiyanto, Danu Aris. *Desain Wanita Karier*. Yogyakarta: Budi Utama, 2017.
- Shalahuddin, Henri. *Al-Qura'an Dihujat*. Depok: Al-Qalam, 2007.
- Shihab, Quraish. *Perempuan*. Tangerang: Lentera Hati, 2006.

- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2000.
- Shihab, Quraish. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.
- Sirin, Kharon. *Perkawinan Mazhab Indonesia, Pergulatan antara Negara, Agama, dan Perempuan*. Yogyakarta: Deepublish, 2016.
- Soemiyati. *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Galia Indonesia, 1980.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Rosydakarya, 2001.
- Syamsiatun, Siti dan Alimatul Qibtiyah. *Amandemen Undang-Undang Perkawinan Sebagai Upaya Perlindungan Hak Perempuan dan Anak*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Tirmidhi, Imām. *Sunan Tirmidhi*. juz II. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Tutik, Titik Triwulan dan Trianto. *Poligami Perspektif Perikatan Nikah Telaah Kontekstua*. Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007.
- Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*. Surabaya: Arkola, tt.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi. *Fiqh Mazhab Negara*. Yogyakarta: LKIS, 2001.
- Wahid, Marzuki. *Fiqh Indonesia*. Bandung: Marja, 2014.
- Winardi, Irwan. *Monogami vs Poligami*. Bandung: tt, 2004.
- Yango, Huzaemah Tahido. *Membendung Liberalisme*. Jakarta: Republika, 2006.
- Zahrah, Abu. *Ushul Fiqih*. Saifullah Ma'sum. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010.
- Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islam wa Adillatuhu*. Terj. Abdul Hayyie dkk. Depok: Gema Insani, 2011.
- Zuhri, Saifudin. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.