

## Sunnah dalam Pandangan Muhammad Syahrur dan Fungsinya dalam Menafsirkan al-Qur'an: Studi Analisis tentang Poligami.

M. Wahid Syafi'uddin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu  
moh.wahid46@gmail.com

**Abstrak: Sunnah dalam Pandangan Muhammad Syahrur dan Fungsinya dalam Menafsirkan al-Qur'an: Studi Analisis tentang Poligami.** Artikel ini mendeskripsikan dan menganalisis bagaimana Muhammad Syahrur memandang Sunnah, dan fungsinya terhadap penafsiran al-Qur'an, QS. al-Nisa/4 : 3, Tema poligami. Bahwa adopsi produk penafsiran konvensional masih mendominasi serta melegitimasi kebolehan praktek poligami. Akan lebih relevan, jika interpretasinya disertai dengan kontekstualisasi fungsi sunnah terhadap penafsiran al-Qur'an, sebagaimana digagas Muhammad Syahrur. Metode yang digunakan adalah deskriptif analitis yang bertumpu pada studi kepustakaan (*Library Research*). *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah* dan *Nahwa Ushul al-Jadidah : li al-Fiqh al-Islamiy* menjadi sumber data primer. Dan menggunakan pendapat 'Ulama', Mufassir, karya ilmiah dan penelitian-penelitian sebagai data sekunder. Adapun masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana Sunnah dalam Pandangan Muhammad Syahrur? Kesimpulan riset ini adalah ayat dalam QS. al-Nisa/4 : 3, membicarakan pernikahan dengan redaksi "*fankihu*" yang kemudian mengawali jumlah isteri dengan angka "dua" (*masna*). Pada dataran realitas, seorang laki-laki tidak dapat dikatakan "menikahi dirinya sendiri atau menikahi setengah perempuan", maka batas minimal isteri adalah satu orang perempuan, dan batas maksimalnya adalah empat orang perempuan. Kesimpulannya, batas minimal jumlah perempuan yang dinikahi adalah satu dan batas maksimalnya adalah empat. Para pelaku poligami memahami ayat "*kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil, maka (kawinilah) seorang saja*" sebagai perintah menerapkan "keadilan" di antara para isteri. Oleh karena itu, mereka membenarkan pemahaman yang menyatakan bahwa jumlah minimal dalam pernikahan adalah satu isteri dan poligami adalah sebetuk jalan keluar dari keadaan yang memaksa. Syahrur menegaskan bahwa ayat ini memberikan kelonggaran dari segi jumlah hingga empat isteri, tetapi menerapkan persyaratan bagi isteri kedua, ketiga dan keempat harus seorang perempuan yang berstatus janda yang memiliki anak. Konsekuensinya, seorang laki-laki yang menikahi janda ini harus memelihara anak-anak yatim yang ikut bersamanya sebagaimana ia memelihara dan mendidik anaknya sendiri. Dalam keadaan demikian berlakulah ayat Allah (QS. al-Nisa/4 : 6) pada sang suami yang melakukan poligami.

**Kata Kunci :** Sunnah, Penafsiran al-Qur'an, Poligami.

**Abstract: Sunnah in the View of Muhammad Syahrur and Its Function in Interpreting the Qur'an: An Analytical Study of Polygamy.** This article describes and analyzes how Muhammad Syahrur views the Sunnah, and its function in the interpretation of the Koran, QS. al-Nisa / 4: 3, The theme of polygamy. That the adoption of products of conventional interpretation still dominates and legitimizes the permissibility of the practice of polygamy. It will be more relevant, if the interpretation is accompanied by a contextualization of the function of the sunnah on the interpretation of the Koran, as initiated by Muhammad Syahrur. The method used is descriptive analytical based on library research. *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* and *Nahwa Ushul al-Jadidah: li al-Fiqh al-Islamiy* were the primary data sources. And using the opinion of 'Ulama', Mufassir, scientific works and researches as secondary data. The problem in this research is how is the Sunnah in Muhammad Syahrur's view? The conclusion of this research is the verse in the QS. al-Nisa / 4: 3, discussing marriage with the editorial "*fankihu*" who then started the number of wives with the number "two" (*masna*). On the plain of reality, a man cannot be said to be "marrying himself or marrying half a woman", so the minimum limit for wives is one woman, and the maximum limit is four women. In conclusion, the minimum limit for the number of married women is one and the maximum limit is four. The polygamist understands the verse "then if you are afraid that you will not be able to do justice, then (marry) only one person" as an order to implement "justice" between the wives. Therefore, they confirm the understanding that the minimum number of marriages is one wife and polygamy is a form of way out of a compelling situation. Syahrur emphasized that this verse provides concessions in terms of the number of up to four wives, but applies the requirement for the second, third and fourth wives to be a woman with the status of a widow who has children. Consequently, a man who marries this widow must take care of the orphans who are with him as he cares for and educates his own children. In such circumstances the verse of Allah (QS. Al-Nisa / 4: 6) applies to the husband who practices polygamy.

**Key word :** Sunnah, Al-Qur'an's Interpretation, Polygamy.

## Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab Allah Swt, untuk semua manusia yang mengandung nilai-nilai universal yang kontekstual untuk semua zaman. Sehingga dalam proses pemahaman, penafsiran dan penerjemahan terhadap sebuah teks selalu dihadapkan pada tiga subjek yang terlibat, yakni dunia pengarang, dunia teks dan pembaca. Sebagaimana telah diketahui bahwa al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, sekian abad yang lalu. Persoalan yang muncul dan menjadi rumit adalah ketika jarak dan waktu, tempat dan budaya antara pembaca (kita) dengan pengarang dan teks yang demikian jauh. Al-Qur'an diturunkan di Arab dan berbahasa Arab akan berbeda ditangkap oleh kita bangsa Indonesia yang secara kultur dan bahasa berbeda.<sup>1</sup>

Pada era globalisasi, agama dan budaya umat Islam di seluruh dunia secara ilmiah harus bersentuhan dan bergaul dengan budaya dan agama orang lain. Seringkali dijumpai bahwa umat Islam, baik sebagai individu maupun kelompok mengalami kesulitan dan kegamangan – untuk tidak mengatakan tidak siap – ketika harus berhadapan dan dengan arus dan gelombang baru, termasuk munculnya pendekatan hermeneutik, analisis gender, semiotik, analisis wacana dalam tafsir modern-kontemporer.<sup>2</sup>

Realitas sejarah membuktikan bahwa tafsir selalu berkembang seiring dengan berputarnya roda kehidupan manusia, baik dari aspek peradaban dan budaya. Sehingga produk tafsir menjadi dinamis, melalui dialektika dan dinamika kehidupan para mufassirnya pula, serta

---

<sup>1</sup> Muhammad Hirzin, *al-Qur'an dan 'Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta : Dana Bakti Prima Yasa, 1998), hlm. 7

<sup>2</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta : Adab Press, 2012), hlm. vii.

relevansinya dengan konteks yang dihadapi. Al-Qur'an memiliki peran yang sangat vital dalam kehidupan manusia, yakni *salih li kulli zaman wa makan*, yang kemudian memberikan isyarat bahwa perubahan dan perkembangan sebagai akibat dari proses interpretasi terhadapnya merupakan sebuah keniscayaan.

Abad 18-21 M merupakan periode modern-kontemporer Tafsir al-Qur'an, di mana penafsiran didesain dengan menggunakan ide-ide dan metode baru, sesuai dengan dinamika perkembangan tafsir dibawah pengaruh modernitas dan tuntutan era kekinian. Tafsir periode ini disebut sebagai era reformatif, yang mencoba menciptakan formasi baru dalam metodologi tafsir, yang umumnya berbasis pada nalar kritis untuk mengkritisi produk-produk tafsir periode klasik dan pertengahan yang dianggap tidak kompatibel lagi dengan tuntutan modernitas.<sup>3</sup>

Dalam konstelasi pemikiran Islam Arab, jika pemenggalan antara modern dan kontemporer dibuat secara lebih tegas, maka sebenarnya istilah kontemporer dimulai pada tahun 1967, ketika dunia Arab mengalami kekalahan perang dengan Israel, yang kemudian memunculkan kritik diri (*al-naqd al-dzati*) untuk kemudian bangkit memperbaharui kekurangan model-model pemahaman Islam yang lebih kekinian. Wajar kemudian jika muncul istilah *qira'ah mu'ashirah* (pembacaan kontemporer) yang diintrodusir oleh Muhammad Syahrur<sup>4</sup>, *al-*

---

<sup>3</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah...* hlm. 146.

<sup>4</sup> Muhamad Syahrur adalah merupakan tokoh intelektual Islam kontemporer (berkebangsaan Damaskus, Syuriah) yang berlatar belakang akademik tehnik, ternyata tidak membuatnya tidak menekuni bidang keagamaan. Salah satu disiplin yang ditekuninya antara lain, studi al-Qur'an, bahasa arab, filsafat humanisme, filsafat bahasa, semantik dan disiplin ilmu lainnya. Kurdi dkk, *Hermeneutika al-*

*turats wal hadatsah* (warisan pemikiran dan kemoderenan) oleh Muhammad 'Abid al-Jabiri. Serta muncul pula beberapa produk tafsir yang dipelopori oleh tokoh pembaharu Islam seperti; *Tafhim al-Qur'an* karya Sayyid Ahmad Khan, *al-Manar* karya Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridho, *Tarjuman al-Qur'an* karya Maulana 'Abdul Kalam Azad, *Tafsir al-Maraghi* karya Mustafa al-Maraghi, *Mahasin al-Ta'wil* karya Jamaluddin al-Qasimi, *al-Jawahir fi al-Tafsir al-Qur'an* karya Syeikh Tantawi Jauhari dan lain sebagainya.<sup>5</sup>

'Abdul al-Majid 'Abdus al-Salim al-Muhtasib mengkategorisasikan tiga produk tafsir yang berkembang di era modern-kontemporer. Pertama, *ittijah salafi*, yaitu kecenderungan salafi (kuno) dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana yang telah dirintis dan dipraktekkan oleh para *'ulama al-salaf al-shalih*, yang identik dengan *tafsir bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi* dengan menggunakan analisis kebahasaan, serta kritik *isra'iliyyat*, juga tarjih terhadap riwayat yang beragam. Kedua, *al-Ittijah al-'Aqli taufiqi, yuwaffiq bain al-Islam wa al-hadarah al-Gharbiyyah*, yaitu kecenderungan rasional yang berusaha mempertemukan Islam dengan peradaban Barat melalui upaya ta'wil agar sejalan dengan rasionalitas Barat. Ketiga, *al-Ittijah al-'Ilmi* (kecenderungan ilmiah). Kecenderungan ini dilatarbelakangi oleh adanya isyarat-isyarat ilmiah dan teori sains modern dalam al-Qur'an yang *i'jaziy*. Serta adanya sikap *apologia*<sup>6</sup> dan "ketidakpercayaan diri" umat

Islam menghadapi Barat yang sedemikian maju dibidang sains.<sup>7</sup>

Fazlu al-Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad 'Abid al-Jabiri, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi dan lain sebagainya adalah tokoh-tokoh era kontemporer yang menaruh perhatian dalam kajian tafsir al-Qur'an. Mereka cenderung melepaskan diri dari model-model berfikir *madzhabi* sebagaimana mufassir klasik melainkan lebih mengedepankan nalar kritis. Serta lebih memanfaatkan perangkat kelimuan modern, seperti teori sastra modern, hermeneutik, semantik, semiotik dan teori antropologi, sosial-humaniora modern, bahkan juga teori sains modern, seperti yang dilakukan Muhammad Syahrur ketika menggulirkan gagasan term *qira'ah muashirah* (pembacaan kontemporer)<sup>8</sup>.

Sementara itu, Sunnah yang memiliki kedudukan kedua setelah al-Qur'an bersifat *tafshil* atau mengkhususkan yang umum dari al-Qur'an, memberikan hukum tersendiri yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, menambah hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an sebagai penyempurna atau penguat al-Qur'an.<sup>9</sup> Hal ini dikarenakan sunnah adalah *mubayyin* terhadap al-Qur'an. Oleh karena itu, siapapun tidak akan bisa memahami al-Qur'an tanpa memahami dan menguasai sunnah. Dengan demikian antara al-Qur'an dan sunnah memiliki kaitan yang sangat erat, yang untuk memahami dan

---

*Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta : eLSAQ Press, 2010), hlm. 287.

<sup>5</sup> 'Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*,... hlm. 146.

<sup>6</sup> Apologia adalah sikap membela atau mempertahankan suatu pendirian, keyakinan dan lain sebagainya.

---

<sup>7</sup> Abdul Majid 'Abdus al-Salam al-Muhtasib, *Ittijah al-Tafsir fi al-'Asr al-Hadits* (Beirut : Dar al-Fikr, 1973), hlm. 41, 101 dan 245.

<sup>8</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ahsirah* (Damaskus : al-Ahali li at-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1990), hlm. 1.

<sup>9</sup> Muhadz Ali Jidzyar, *Studi Konsep sunnah Menurut Muhammad Syahrur Sebagai Metode Istinabath Hukum Islam*, Skripsi Program Sarjana IAIN Walisongo Semarang 2011, hlm. 29.

mengamalkannya tidak bisa dipisahkan atau berjalan sendiri-sendiri.<sup>10</sup>

Al-Syathibiy dan al-Qasimi dalam kaitan ini mengajukan tiga argumen. *Pertama*, bahwa al-Qur'an adalah *Qath'i al-Wurud* sedangkan sunnah *Dzanniy al-Wurud*. Karena itu yang *qath'iy* harus didahulukan dari yang *dzanniy*. *Kedua*, sunnah berfungsi menjelaskan sebagai penjabar dari al-Qur'an. Hal ini harus diartikan bahwa yang menjelaskan berkedudukan lebih rendah dari yang dijelaskan. Jika tidak ada *mubayyan* (yang dijelaskan) maka tidak perlu ada *bayan* (penjelasan). *Ketiga*, ada hadis yang menjelaskan urutan dan kedudukan sunnah setelah al-Qur'an, yakni mengenai pengutusan Mu'adz bin Jabbal menjadi hakim di Yaman. Semuanya menunjukkan subordinasi sunnah sebagai dalil terhadap al-Qur'an.<sup>11</sup>

Dari sekian banyak tokoh mufassir yang muncul pada abad modern-kontemporer, terdapat Muhammad Syahrur<sup>12</sup> yang merupakan Immanuel Kant-nya dunia Arab, dan Martin Luther-nya umat Islam. Ia juga dikenal sebagai sosok kontroversial dan fenomenal dari segi metodologi penafsirannya terhadap tema-tema al-Qur'an, dengan karyanya yang berjudul *al-Kitab Wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah* yang kemudian diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Prinsip Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. Penulisan kitab tersebut diselesaikan oleh Syahrur dalam waktu kurang lebih dua

puluh tahun.<sup>13</sup> Dan yang menjadi perhatian penulis adalah terkait konsepsi sunnah, sebagai upaya untuk menginterpretasi ayat al-Qur'an terkait poligami.

Mustafa al-Siba'iy mengatakan bahwa sunnah secara etimologis memiliki arti jalan, baik terpuji ataupun tercela.<sup>14</sup> Hal ini sesuai dengan hadis Rasul :

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ بِمِثْلِ أُجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ بِمِثْلِ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ<sup>15</sup>

Artinya : Dari Jarir bin Abdillah, ia berkata : Rasulullah Saw, bersabda : Barangsiapa mengadakan suatu sunnah (jalan) di dalam Islam yang baik, kemudian dikerjakan oleh orang lain setelahnya, maka baginya pahala setimpal sebagaimana yang dikerjakan oleh orang tersebut, dan pahala tersebut tidak berkurang sedikitpun, dan barangsiapa yang mengadakan sunnah (jalan) di dalam Islam yang buruk, kemudian dikerjakan oleh orang lain setelahnya, maka baginya dosa dari apa yang dikerjakan oleh orang tersebut, dan dosa tersebut tidak berkurang sedikitpun."

Menurut *Ahli Hadits* sunnah adalah segala yang dinukilkan kepada Nabi, berupa perkataan, taqrir, pengajaran, sifat, keadaan, perjalanan hidup, baik terjadi sebelum dan sesudah menjadi Rasul. *Ahli Ushul* menambahkan bahwa sunnah adalah segala yang dinukilkan dari Nabiserta memiliki korelasi hukum. *Ahli Fiqh*

<sup>13</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer* terj. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta : eLSAQ Press, 2008), hlm. xi.

<sup>14</sup>Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung : Angkasa, 1991), hlm. 11.

<sup>15</sup>Imam Hafiz Abu Husain Muslim Bin Hajjaj al-Qusyairy al-Naisaburiy, *Sahih Muslim* juz 2 (Riyad : Dar al-Taibah Li Nasyr wa Tauzi', 1426 H) , hlm. 2059.

<sup>10</sup> Muhadz Ali Jidzyar, *Studi Konsep sunnah*,... hlm, 30.

<sup>11</sup> Muhadz Ali Jidzyar, *Studi Konsep sunnah*,... hlm, 31.

<sup>12</sup> Selanjutnya disebut dengan Syahrur.

menyatakan bahwa sunnah merupakan suatu amalan yang diberi pahala apabila dikerjakan dan tidak diberi siksa apabila tidak dilaksanakan.<sup>16</sup> Kata sunnah juga terdapat dalam al-Qur'an, tidak kurang ada 16 ayat yang menyebut kata sunnah dengan perincian : bentuk mufrad ada 14 ayat, sedang dalam bentuk jamak ada 2 ayat. Diantaranya terdapat dalam QS. al-Anfal/8 : 38, QS. al-Hijr/15 : 13, QS. Ali Imran/3 : 137.<sup>17</sup>

Definisi sunnah dalam paradigma mayoritas ulama hadis, fiqh dan ushul mengindikasikan sinonimitas antara hadis dengan sunnah. Berbeda dengan definisi Syahrur, ia mengawali fokus analisisnya pada perdebatan tentang apakah segala yang muncul dari Nabi Muhammad Saw, selain hal-hal yang berkaitan dengan prinsip-prinsip agama, merupakan wahyu atau ijihad individual Nabi Muhammad Saw ?. Demikian juga terhadap sejarah penulisan dan pengumpulan hadis yang terjadi sesudah al-Qur'an terkumpul secara lengkap dalam bentuk mushaf.<sup>18</sup>

Menurut Syahrur, bahwa sejak awal para sahabat tidak memandang hadis sebagai wahyu yang berlaku abadi sebagaimana *al-Tanzil* (al-Qur'an). Sehingga sampai pada kesimpulan bahwa hadis Nabi Saw. tidaklah seperti apa yang didefinisikan oleh ulama-ulama terdahulu yang identik dengan hadis.<sup>19</sup>

Metode penetapan hukum Islam memuat dua karakter yakni sifat lengkung

(*hanifiyyah*) dan sifat lurus (*mustaqim*). Dengan dua sifat ini, hukum Islam akan menemukan relevansinya di setiap ruang dan waktu, yaitu memberikan ruang yang luas bagi ijihad hukum selama tetap berada diantara batas-batas yang ditetapkan. Pada titik ini, Syahrur berpendapat bahwa dalam *Ummul Kitab* Allah Swt, hanya memberikan batas-batas hukum saja, yaitu *postulat-postulat* hukum yang memberikan batasan yang jelas bagi kita untuk berijihad di dalamnya. Inilah yang disebut sebagai batas-batas hukum-hukum Allah Swt, (*hududullah*) yang jika dipadukan dengan pilar-pilar moral (*al-furqan*) akan membentuk jalan yang lurus (*al-sirath al-mustaqim*).<sup>20</sup>

Hubungan antara *hanifiyyah* dan *istiqamah* sepenuhnya dialektis, yang pada akhirnya membentuk sebuah teori, dan teori yang dimaksud adalah Teori Batas.<sup>21</sup> Sunnah dalam pandangannya, mewakili sebuah model metodologi hukum. Sunnah berbeda dengan al-Qur'an, tetapi sunnah juga sama dengan al-Qur'an. Sunnah tidak menyediakan kasus-kasus hukum spesifik dan konkrit, tetapi lebih menyediakan jalan metodologi (*manhaj*) yang membangun sebuah sistem hukum. Bagian-bagian sunnah yang demikian adalah kondusif untuk menciptakan metodologi dan Teori Batas yang akan diambil sebagai suatu yang sangat relevan.<sup>22</sup> Melalui teori batas ini, sebagaimana yang dikemukakan Sahiron Syamsuddin, kemudian Syahrur mengemukakan pandangannya tentang isu

---

<sup>16</sup>Nuruddin al-'Itr, *Manhaj al-Naqi fi Ulum al-Hadits* (Beirut : Dar al-Fikr, 1979), hlm. 28

<sup>17</sup> M. AlFatih Suryadilaga, dkk, *Ulumul Hadits* (Yogyakarta : Teras, 2010), hlm. 12.

<sup>18</sup> Fahrur Rozi, *Konsep Sunnah dan Hadits*, Skripsi Program Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002, hlm. 8.

<sup>19</sup> Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul al-Jadid li al-Fiqh al-Islami; Fiqh al-Mar'ah*, cet. 1 (Damaskus : al-Ahalli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 2000), hlm. 125-170.

---

<sup>20</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar*,... hlm. 29-30.

<sup>21</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar*,... hlm. 7.

<sup>22</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar*, ... hlm. 14.

krusial di dalam Islam modern, yakni poligami.<sup>23</sup>

Historiografi konsep poligami sejatinya merupakan solusi yang bersifat alternatif setelah melalui akurasi dan berbagai pertimbangan yang cukup valid. Eksistensinya dalam struktur kemanusiaan dibangun untuk menciptakan kerangka pengelolaan kehidupan menuju kepada arah struktur sosial yang bermartabat. Gagasan konsep poligami dalam artikulasi dan implementasinya bukanlah sebagaimana dipahami oleh publik umum hanya sebagai wahana pemuas nafsu semata. Sikap konsistensi satu isteri sebagai kualifikasi martabat hidup yang paling mulia, kecemburuan yang hanya dibagi berdua dan kesetiaan abadi merupakan pola hidup yang memenuhi standar, sehingga pada tataran prinsip dasar tidak ada keharusan dalam Islam untuk berpoligami, bahkan juga tidak ada anjuran sekalipun.<sup>24</sup>

Namun formulasi hukum Islam dalam merespon satu persolan juga tidak menutup kemungkinan adanya aspek realitas kehidupan dan problem struktural yang sering mewarnai *setting* peradaban manusia di segala sektor (*sosial, ekonomi, dan politik*). Idealnya dalam mewujudkan masyarakat yang *civilezet* (beradab), sebuah produk kebijakan harus terajut dari kompleksitas berbagai aspek, sehingga keputusan yang diambil tidak banyak mengalami dilematis atau hanya menguntungkan bagi kepentingan pribadi atau golongan, atau justru bahkan

menciptakan struktur sosial yang timpang.<sup>25</sup>

Bahwa poligami sebagaimana tergambar di atas, merupakan sebuah solusi atas tuntutan zaman terhadap pembacaan teks al-Qur'an yang kontekstual, sehingga pemaknaan terhadap teks suci pun pada akhirnya tidak terkesan statis. Dengan catatan, tidak lepas dari panduan syari'at Islam secara umum yang telah ada. Faktor mampu berlaku adil kepada isteri yang meliputi persamaan (*egalite*) dalam aspek-aspek material, jasmaniyah seperti bagian pemberian nafkah.<sup>26</sup>

Ketentuan ini teradopsi dari pesan dalam firman Allah Swt :

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ  
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا

Artinya : "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. (QS. an-Nisa/4 : 3)." <sup>27</sup>

Syahrur menjelaskan, bahwa memahami ayat poligami dalam *Um al-Kitab* dari perspektif *hududiyah* akan mendapatkan pemahaman yang lebih baik. Bahwa ayat-ayat tersebut mencakup setiap periode sejarah perkembangan manusia dan meliputi seluruh isi kemuliaan manusia, baik pada masa lampau dan kontemporer.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Team FKI, *Esensi Pemikiran Mujtahid : Dekonstruksi dan Rekonstruksi Khasanah Islam* (Kediri : Ponpes Lirbayo Kediri Press, 2003), hlm. 321.

<sup>26</sup> Anik Farida, *Menimbang Dalil Poligami: Antara teks, konteks dan praktek* (Jakarta : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2008), hlm. 82.

<sup>27</sup> Qur'an Tajwid (Jakarta : Mughirah Pustaka, 2006), hlm. 77.

<sup>28</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar...* hlm. 236.

<sup>23</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar*, ... hlm. 11.

<sup>24</sup> Siti Musda Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Utama, 2007), hlm. 45, sebagaimana dikutip dari, Bani Azizi Utomo, *Konsep Adil Dalam Poligami Perspektif KH. Husein Ahmad*, Skripsi Program Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010, hlm. 19

Pembahasan terkait dalil naqly poligami adalah al-Qur'an surah al-Nisa ayat 3, secara umum telah disinggung pada beberapa argumen di atas. Maka pada bab pembahasan penulis akan melakukan analisa bagaimana penafsiran Syahrur terkait ayat tersebut.

Metode yang digunakan dalam riset ini adalah deskriptif analitis yang bertumpu pada studi kepustakaan (*Library Research*). *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah* dan *Nahwa Ushul al-Jadidah : li al-Fiqh al-Islamiy* menjadi sumber data primer. dan menggunakan pendapat 'Ulama', Mufassir, karya ilmiah dan penelitian-penelitian sebagai data sekunder. Adapun masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana Sunnah dalam Pandangan Muhammad Syahrur.

## Pembahasan

Dalam rangka mempertegas argumentasinya, Muhammad Syahrur mengemukakan beberapa hal, *pertama* al-Qur'an surah al-Najm/53, ayat 3-4<sup>29</sup> yang biasanya dipakai sebagai dalil bahwa semua apa yang diucapkan Nabi adalah wahyu, bukanlah merujuk pada perkataan Nabi, tetapi pada al-Qur'an.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Artinya : "Dan Tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)."

*Dhomir ya* pada kata *yanthiqu* dalam ayat itu tidak merujuk pada Nabi Muhammad Saw, tetapi pada al-Qur'an. Ayat tersebut turun di

<sup>29</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta : PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), hlm. 763.

Makkah di mana orang Arab banyak meragukan akan kebenaran al-Qur'an sebagai barang baru, bukan meragukan akan kebenaran perkataan Nabi. Dan realitanya Nabi melarang perkataan-perkataannya untuk dibukukan.<sup>30</sup>

Berangkat dari konsep Islam mutlak dan Islam nisbi di atas serta pemahaman bahwa Nabi diluar persoalan hudud, ibadah, dan hal ghaib bukanlah wahyu, Syahrur memberikan definisi baru tentang sunnah sebagai berikut.

Secara bahasa Arab :

أَنَّ السَّنَةَ جَاءَتْ مِنْ "سَنَ" وَتَعْنِي فِي اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ الْبَيْسَ وَالْجَرَايَانَ بِسَهْوَةٍ كَقَوْلِنَا مَاءً مَسْنُونًا أَوْ يَجْرِي بِسَهْوَةٍ. وَهَذَا مَا فَعَلَ النَّبِيُّ تَمَامًا إِذْ أَنَّهُ مَارَسَ تَطْبِيقَ أَحْكَامِ أَمِ الْكِتَابِ مَتَحَرِّكَا ضَمْنَ حُدُودِ اللَّهِ وَوَأَقْفًا عَلَيْهَا أَحْيَانًا مِنْ خِلَافِ عَالَمِ الْحَقِيقَةِ النَّسَبِيِّ

"Berarti kemudahan, aliran yang mudah seperti bila kita mengatakan ma'un masnun (air yang dialirkan) artinya air mengalir dengan mudah. Ini persis seperti yang dilakukan Nabi karena Nabi melakukan penerapan-penerapan hukum dengan mudah dengan bergerak dalam cakupan batasan-batasan Allah Swt, dan kadang berhenti diatas batasan-batasan itu dalam menghadapi dunia nyata yang nisbi."<sup>31</sup>

Secara terminologi sunnah adalah :

منهج في تطبيق احكام الكتاب بسهولة ويسر دون الخروج عن حدود الله في امور الحدود او وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الامور مع الاخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة (الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الاحكام)

<sup>30</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an...*, hlm. 546-547. Dikutip dari Kurdi dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis...* hlm. 396.

<sup>31</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an...* hlm. 549.

“Metodologi penerapan hukum-hukum atau al-Kitab dengan mudah dan ringan tanpa keluar dari batasan-batasan Allah Swt, dalam persoalan hudud atau pembuatan batasan-batasan adat lokal dalam persoalan-persoalan non hudud dengan mempertimbangkan realitas nyata (waktu, tempat dan syarat-syarat obyektif yang mana hukum-hukum akan diterapkan didalamnya).”<sup>32</sup>

Berangkat dari definisi sunnah itulah Syahrur membedakan antara sunnah dan hadis. Sunnah merupakan ijtihad Nabi, sementara hadis adalah produk ijtihad nabi dalam bentuk verbal.<sup>33</sup> Dan bahwa umat Islam seharusnya menjadikan sunnah sebagai metode ijtihad, tapi bukan hadis sebagai model.<sup>34</sup>

Kategorisasi sunnah dalam persepektif Syahrur, ialah *sunnah risalah* (berisi hukum-hukum dan ajaran-ajaran) dan *sunnah nubuwwah* (berisi ilmu pengetahuan/informasi). Kita hanya wajib menta'ati sunnah risalah bukan sunnah nubuwwah.<sup>35</sup> Karena sunnah risalah merupakan ijtihad aplikatif kondisional Nabi, sementara nubuwwah adalah ijtihad informatif kondisional berbentuk produk pengetahuan yang nisbi.

Contoh konkrit perbedaan ini adalah bagi nabi-nabi

sebelumnya bukti kenabiannya bukan bukti kitab sucinya (Musa berupa tongkat, Ibrahim dinginnnya api, dan Isa menghidupkan orang mati). Sementara bagi Nabi Muhammad Saw, bukti kenabiannya dan risalahnya adalah kitab suci (al-Kitab istilah Syahrur).<sup>36</sup>

Muhammad Syahrur secara tegas menyatakan, bahwa Sunnah Nabi bukanlah wahyu Allah Swt. Kalaupun dalam sebuah hadis dinyatakan bahwa kepada Nabi Saw, telah diwahyukan hal-hal selain al-Qur'an, maka hal itu tidak berarti semua yang diucapkan, dilakukan atau disetujui oleh beliau sebagai wahyu.<sup>37</sup>

Sebagai Nabi, maka Nabi Muhammad menerima dan menyampaikan wahyu tentang *nubuwwah* (kenabian), yaitu sejumlah pengetahuan yang diwahyukan kepadanya sehingga dengan bekal itu menjadi bukti atas kenabiannya. Berbagai pengetahuan tersebut adalah tentang berita-berita ghaib (eskatologi), sejarah dan kisah masa lalu, alam semesta, teori kemanusiaan, dan lain-lain.<sup>38</sup> Sedangkan sebagai Rasul, maka fungsi Nabi Muhammad Saw, adalah mentransformasikan ajaran yang mutlak (transenden) menjadi ajaran yang relatif atau nisbi dengan tetap dalam kerangka hudud.

تحويل المطلق الي نسبي والحركة ضمن الحدود

<sup>32</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,... hlm. 549.

<sup>33</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Samsuddin, cet. II..., hlm. 190.

<sup>34</sup> Kurdi dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta : elSAQ Press, 2010), hlm. 400.

<sup>35</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, ... hlm. 549-550.

<sup>36</sup> Kurdi dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*,... hlm. 401-402.

<sup>37</sup> Alamsyah, *Kontekstualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*, (Bandar Lampung : Fakta Press, 2013), hlm. 66.

<sup>38</sup> Alamsyah, *Kontekstualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 71



Artinya :  
“Mentransformasikan sesuatu yang mutlak (transenden) menjadi sesuatu yang nisbi (relatif) atau nisbi dengan tetap dalam kerangka hudud”.

Oleh karena berfungsi sebagai penerapan al-Qur'an, maka Sunnah Nabi tidak pernah menetapkan hukum secara tersendiri dan terpisah dari prinsip-prinsip hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an. Menurut Syahrur, memang ada beberapa aturan dalam Sunnah Nabi yang tidak ada dalam al-Qur'an,<sup>39</sup> namun semua hal itu pada hakikatnya telah ada dalam gagasan umum dan absolut dari berbagai ayat al-Qur'an.<sup>40</sup>

Untuk melihat lebih jelas bagaimana fungsi *Sunnah al-Risalah* ini sebagai penjelas nash al-Qur'an, maka Syahrur mengklasifikasikannya menjadi :

a. *Sunnah al-Risalah Munfasilah* (Sunnah temporal)

Suatu Sunnah dinyatakan berlaku lokal dan temporal jika hanya wajib ditaati pada waktu Nabi Muhammad Saw, masih hidup dan berlaku di Jazirah Arab abad ke-VII M. Dengan wafatnya beliau, maka kewajiban untuk mentaati dan melaksanakannya juga ikut berakhir. Ketaatan otoritatif terhadap al-Sunnah jenis ini dinamakan sebagai ketaatan yang terpisah (*tha'ah*

*munfashilah*). Oleh karena itu, Sunnah jenis ini dapat pula dinamakan sebagai *Sunnah Risalah Munfashilah*.<sup>41</sup>

Dalam persoalan *Sunnah Risalah Munfashilah* ini, beliau tampil sebagai seorang mujtahid yang keputusannya mengandung kenisbian historis, sehingga tetap ada peluang melakukan kekeliruan (*ghair ma'shum*). Oleh karena bersifat nisbi historis, maka ketaatan kepada Rasul bersifat *Munfashilah* ini berjalan seiring dengan sejenis ketaatan kepada *Uli al-Amr* (kepala pemerintah). Maka yang masih dapat diambil adalah substansi ajarannya (*al-Madmun*) bukan makna teks literal (*harfiyyah al-Nash*) maupun bentuk (*syakl*) formalnya. Untuk itu, harus dibedakan suatu bentuk atau cara yang selalu berubah-ubah dari substansi atau esensi yang tetap dan permanen.<sup>42</sup>

Contoh pemahaman yang substansial dan kontekstual atas Sunnah Nabi :

1. Sunnah Nabi tentang tradisi bersiwak

Nabi Muhammad Saw, menggunakan siwak yang terbuat dari pohon kayu bernama *Arak* yang ada di Jazirah Arab untuk membersihkan gigi dan mulutnya. Pemahaman modern atas Sunnah Nabi tersebut ialah “Nabi

<sup>39</sup> Misalnya tentang tata cara sholat yang rinci, jumlah rakaat, zakat dengan berbagai nisabnya, dan haji dengan berbagai tata cara aturan maupun waktunya.

<sup>40</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 73.

<sup>41</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 74.

<sup>42</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 75.

mendorong umat Islam agar selalu berupaya membersihkan gigi dan mulut dengan berbagai alat yang mampu membersihkan".<sup>43</sup>

2. Sunnah Nabi tentang jenggot dan pakaian

Nabi Muhammad Saw, biasa memakai pakaian yang memang menjadi tradisi kebanyakan orang Arab saat itu. Maka yang menjadi Sunnah Nabi adalah ajaran berpakaian atau berpenampilan sesuai tradisi masyarakatnya tanpa rasa sungkan. Nabi Saw, sendiri telah mencontohkan dengan berpakaian dan berpenampilan sesuai dengan adat istiadat kebiasaan kaumnya serta untuk menanamkan rasa nasionalisme.<sup>44</sup>

b. *Sunnah al-Risalah Muttashilah* (Sunnah bersambung atau continuitas)

Dalam *Sunnah muttashilah* ini, aturan-aturan yang dibuat oleh Nabi Saw, merupakan bagian dari aturan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. Ritual ibadah, sebagaimana yang diajarkan Rasul, sampai kepada kita melalui cara *mutawatir 'amali* (tradisi perbuatan turun

temurun) sehingga tidak ada perbedaan di antara ahli hadis dan ahli fiqih. Sedangkan *al-Muharamat* telah ditegaskan dalam Kitab Allah. Maka Rasul telah menyampaikannya secara jelas dan terjaga dari melanggarnya. Ketika Rasul menetapkan larangan atau kewajiban tertentu yang seolah berbeda dari al-Qur'an, maka penetapan Rasul tersebut bersifat penjabaran atas *hudud* yang telah ada dalam al-Qur'an.<sup>45</sup>

Contoh ilustrasi penafsiran yang dilakukan oleh Syahrur terhadap aturan hukum dalam *Sunnah Risalah Muttashilah* :

1. Sunnah Nabi terhadap batas pakaian wanita yang menutup aurat.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبِ الْأَنْطَاكِيِّ، وَمُؤَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ خَالِدٍ، قَالَ: يَعْقُوبُ ابْنُ دُرَيْكٍ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتْ الْمَجِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا» وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفِّهِ

Artinya : "Telah meriwayatkan Ya'qub bin Ka'ab al-Antakiy dan Mu'ammal bin al-Fadhl al-Harraniy, keduanya dari al-Walid, dari Sa'ad bin Basyir, dari Qatadah, dari Khalid, dari Ya'qub bin Furaik, ia berkata : dari 'Aisyah Ra :

<sup>43</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 76. Dikutip dari Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin..., hlm. 570.

<sup>44</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 76.

<sup>45</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 78-79.

Bahwa Asma' bin Abi Bakr masuk kerumah Nabi dan ia menggunakan pakaian yang menarik, kemudian Rasulullah berpaling darinya, dan bersabda : Wahai Asma', sesungguhnya wanita itu jika telah mengalami haidh, maka dirinya tidak pantas dilihat kecuali muka dan dua telapak tangannya."<sup>46</sup>

Menurut Syahrur, aturan Rasulullah Saw, ini merupakan ketentuan maksimal (*hadd a'la*). Ketentuan ini merupakan alternatif ijtihad yang beliau pilih dalam rangka menerapkan aturan dalam al-Qur'an surat al-Nur ayat 31 yang merupakan hukum minimal. Oleh karena itu, pakaian yang dikenal dalam tradisi banyak wanita di muka bumi dapat dianggap islami, karena masih dalam batasan *hudud*, yaitu masih berkisar antara pakaian dalam (*al-Libas al-Dakhlili*) dan pakaian yang menutup seluruh badan selain muka dan dua telapak tangan.<sup>47</sup>

## 2. Sunnah Nabi tentang kadar wajib zakat

<sup>46</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud* juz 4 (Beirut : Maktabah al-'Isriyyah, tt), hlm. 62, No. Hadits 4104. Dalam hal ini Syahrur meriwayatkan hadis tersebut secara makna dengan lafaz yang artinya : "seluruh wanita adalah aurat kecuali muka dan dua telapak tangannya." Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 79.

<sup>47</sup> Alamsyah, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern*,... hlm. 80. Dikutip dari Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*,... hlm. 570. Muhammad Syahrur, *Nahw Usul*,... hlm. 234, 550, 551.

Rasul menetapkan kewajiban zakat, misalnya barang perdagangan yang disamakan dengan emas dan perak, adalah sebesar 2,5 %.

Dalam sebuah hadis beliau bersabda :

وَفِي الرَّقَّةِ زُبُعُ الْعَشْرِ

Artinya : "Zakat emas dan perak adalah seperempat puluh (2,5 %).

Menurut Syahrur, ukuran tersebut baru merupakan ketentuan minimal. Menta'ati Rasul dalam persoalan ini merupakan suatu keharusan sebagaimana keharusan mentaati Allah Swt.

## 1. Penafsiran Ayat poligami

Muhammad Syahrur mengawali penafsirannya dengan mengemukakan bahwa ayat-ayat *hudud* dalam masalah poligami adalah dengan melihat dua term dasar yang terdapat di dalam QS. al-Nisa/4 : 3, untuk selanjutnya di korelasikan dengan QS. al-Maidah/5 : 42, al-Hujurat/49 : 9, al-Mumtahanah/60 : 8, QS. al-Jinn/72 : 15 (term *qasata*), dan mengutip pendapat Ibnu Faris (term '*adala*').<sup>48</sup>

Firman Allah Swt, QS. al-Nisa>/4 : 3 :

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتَامَى فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا

Artinya : "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah

<sup>48</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah* diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin cet. Kelima..., hlm. 236.

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. Demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (QS. al-Nisa/4 : 3)<sup>49</sup>

Pertama, Syahrur membahas dua term dasar yang terdapat di dalam ayat tersebut. Kata *qasatha* dalam bahasa Arab merupakan term dasar yang memiliki satu bentuk tetapi mengandung dua pengertian yang saling bertolak belakang.

Arti pertama adalah "keadilan dan pertolongan". Sebagaimana terdapat dalam firman Allah Swt, sebagai berikut :

1. QS. al-Maidah/5 : 42

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّعْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ  
فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ  
فَلَنْ يَصْرُوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ  
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Artinya : "Mereka sangat suka mendengarkan berita bohong, banyak memakan (makanan) yang haram. Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (Muhammad untuk meminta putusan), maka berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka maka mereka tidak akan membahayakanmu sedikit pun. Tetapi jika engkau memutuskan (perkara mereka), maka puttuskanlah dengan adil.

<sup>49</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta : PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), hlm. 99-100.

Sungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil."<sup>50</sup>

2. QS. al-Hujurat/49 : 9

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا  
فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي  
حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا  
بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Artinya : "Dan apabila dua golongan orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari mereka berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."<sup>51</sup>

3. QS. al-Mumtahanah/60 : 8

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُعَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ  
يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ  
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Artinya : "Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."<sup>52</sup>

Sementara arti yang kedua adalah kezaliman dan penindasan (*al-Jur*), sebagaimana

<sup>50</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 152.

<sup>51</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 744.

<sup>52</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 803.

terdapat dalam firman Allah Swt,  
QS. al-Jinn/72 : 15 :

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا

Artinya : “Dan adapun yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi bahan bakar bagi neraka Jahannam.”<sup>53</sup>

Term *'adala* juga memiliki dua arti yang saling berlawanan. Arti pertama adalah kelurusan atau kesejajaran (*straightness* atau *istiwa'*) sedangkan arti keduanya adalah kebengkokan (*curvature* atau *i'wijaj*). Ibnu Faris menyebutkan bahwa sesuatu yang disebut sama dengan suatu yang lain adalah *'adluhu*, atau yang sepadan dengannya. Meski demikian terdapat perbedaan nuansa makna antara *qisth* dan *'adl*. Term *qisth* menyiratkan hubungan dari satu pihak saja, sedangkan *'adl* menyiratkan hubungan timbal balik antara dua pihak. Dari term ini muncullah term *mu'adalah* atau kesamaan, yaitu kesejajaran antara dua pihak yang berbeda.<sup>54</sup>

Menurut Syahrur, ayat tentang poligami ini memiliki hubungan erat dengan ayat sebelumnya karena ada redaksi *wa-in* yang menghubungkan keduanya, sementara ayat sebelumnya membicarakan hak-hak anak yatim (QS. al-Nisa/4 : 2). Ayat-ayat poligami yang termasuk ayat-ayat *hududiyah* ini memberikan batasan minimal dan maksimal, baik dari sisi kuantitas maupun kualitas.

Syahrur melihat, bahwa masalah poligami merupakan salah satu tema penting yang mendapat

perhatian khusus dari Allah Swt. Itulah mengapa, ayat tentang poligami diletakkan pada awal-awal surah al-Nisa, yakni pada ayat ke-3. Akan tetapi menurut Syahrur, para mufassir dan ahli fiqih telah mengabaikan redaksi umum ayat tersebut dan mengabaikan keterkaitan erat antara poligami dengan masalah penyantunan kepada para janda dan anak-anak yatim.<sup>55</sup> Padahal masalah poligami sangat terkait dengan masalah penyantunan anak yatim dan para janda. Syahrur kemudian mencoba membuktikan hal itu melalui metode *tartil* nya dengan analisis *paradigmatik-syntagmatis*, sebagai berikut :<sup>56</sup>

Pada ayat pertama surah al-Nisa, Allah Swt, mengajak manusia untuk bertaqwa kepada Tuhannya, menyambung silaturahmi antar sesama manusia secara umum, tanpa dibatasi sekat-sekat hubungan keluarga atau kesukuan secara sempit (QS. al-Nisa/4 : 1).<sup>57</sup> Kemudian dilanjutkan dengan pembicaraan mengenai masalah penyantunan anak yatim dan larangan memakan harta mereka (QS. al-Nisa/4 : 2).<sup>58</sup> Baru setelah itu, Allah Swt, melanjutkan

<sup>53</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 844.

<sup>54</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*,... hlm. 236.

<sup>55</sup> Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul al-Jadidah*,... hlm. 301. Lihat Syahiron Syamsuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* , cetakan pertama (Yogyakarta : elSAQ Press, 2004),hlm. 427. Lihat juga *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* Vol. 8, No.1Tahun 2007, hlm. 62-63.

<sup>56</sup> *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* Vol. 8,... hlm, 63.

<sup>57</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 99.

<sup>58</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 99.

pembicaraannya mengenai masalah poligami (QS. al-Nisa/4 : 3).<sup>59</sup>

Elaborasi Syahrur mengenai poligami, sebagaimana penulis kutip dari 'Abdul Mustaqim "Konsep Poligami Menurut Syahrur", memperlihatkan bahwa ia sangat mempertimbangkan aspek struktur kalimat, hubungan linier (*syntagmatis*) antar kata dalam satu ayat dan hubungan paradigmatis. Pengaruh strukturalisme linguistik sangat tampak disini. Ia juga konsisten dengan prinsip-prinsip hermeneutik ta'wilnya, di mana seorang mufasir dalam memahami ayat harus menggunakan pendekatan *tartil*, yaitu mengumpulkan ayat-ayat setema untuk mendapatkan pandangan yang komprehensif, sehingga tidak terjebak pada pemahaman parsial (*'adamu al-Wuqu' Fi al-Ta'diyyah*).<sup>60</sup>

Dengan pendekatan *tartil* tersebut, Syahrur sampai pada kesimpulan bahwa poligami dibolehkan hanya dalam kondisi darurat dan pada dasarnya Islam menganut prinsip monogami. Dengan tegas ia menyatakan : "*ta'adud al-Zuwajat dzurufun al-Idhthirariyyah wa anna asasa al-'Adad fi al-Zawaj hurwa al-Wahdah*".<sup>61</sup>

Kemudian dengan teori *hudud* nya, ia membuat dua persyaratan bagi yang hendak berpoligami. *Pertama*, syarat *kammiyah* (kuantitas) menyangkut

batasan jumlah perempuan yang hendak dipoligami, (yakni batas minimal dua dan batas maksimal empat isteri). *Kedua*, syarat *nawiyah* (kualitas) terkait kualitas seseorang yang hendak melakukan poligami. Yakni, kualitas dari aspek kekhawatiran tidak dapat berbuat adil kepada anak yatim, serta perempuan yang hendak dipoligami harus berstatus janda yang memiliki anak yatim. Sebab konteks ayat poligami adalah berkaitan dengan janda-janda yang memiliki anak yatim.<sup>62</sup>

Jika syarat-syarat tersebut tidak dapat dipenuhi, maka seseorang tidak perlu melakukan poligami dan cukup menikah dengan satu isteri saja.<sup>63</sup> Sebagaimana firman Allah Swt (QS. al-Nisa/4 : 3).<sup>64</sup> Oleh karena, Syahrur memandang poligami itu tidak sekedar boleh, tetapi dianjurkan bagi yang dapat memenuhi dua syarat tersebut. Syahrur juga menyatakan : "*Innallah La yasmahu faqad bi al-Ta'adudiyah samahan bal ya'muru biha fi al-Ayat amran*"<sup>65</sup> bahwa Allah Swt, tidak hanya membolehkan poligami (bagi yang memenuhi syarat) tetapi bahkan memerintahkannya. Hal ini mengingat bahwa tujuan poligami yang diusung al-Qur'an adalah *li musa'adati al-Ajami wal-Aytam*, yaitu

---

<sup>59</sup> Kementrian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 99-100.

<sup>60</sup> *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* Vol. 8,... hlm. 64.

<sup>61</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*..., hlm. 597-599.

---

<sup>62</sup> Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul al-Jadidah*,... hlm. 303. Dikutip dari *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadits* Vol. 8,... hlm. 65.

<sup>63</sup> Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul al-Jadidah*,... hlm. 303.

<sup>64</sup> Kementrian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*,... hlm. 99-100.

<sup>65</sup> Muhammad Syahrur, *Nahw Ushul al-Jadidah*,... hlm. 303.

untuk membantu para janda dan anak-anak yatim.<sup>66</sup>

### Kesimpulan

Setelah melakukan eksplorasi dan eksplanasi terkait sunnah dalam pandangan Muhammad Syahrur sebagai metode menafsirkan al-Qur'an terkait tema poligami, maka penulis simpulkan sebagai berikut.

Bahwa ayat dalam QS. al-Nisa/4 : 3, membicarakan pernikahan dengan redaksi "*fankihu*" yang kemudian mengawali jumlah isteri dengan angka "dua" (*masna*). Pada dataran realitas, seorang laki-laki tidak dapat dikatakan "menikahi dirinya sendiri atau menikahi setengah perempuan", maka batas minimal isteri adalah satu orang perempuan, dan batas maksimalnya adalah empat orang perempuan. Kesimpulannya, batas minimal jumlah perempuan yang dinikahi adalah satu dan batas maksimalnya adalah empat.

Para pelaku poligami memahami ayat "*kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil, maka (kawinilah) seorang saja*" sebagai perintah menerapkan "keadilan" di antara para isteri. Oleh karena itu, mereka membenarkan pemahaman yang menyatakan bahwa jumlah minimal dalam pernikahan adalah satu isteri dan poligami adalah sebetuk jalan keluar dari keadaan yang memaksa.

Syahrur menegaskan bahwa ayat ini memberikan kelonggaran dari segi jumlah hingga empat isteri, tetapi menerapkan persyaratan bagi isteri kedua, ketiga dan keempat harus seorang perempuan yang berstatus janda yang memiliki anak. Konsekuensinya, seorang laki-laki yang menikahi janda ini harus memelihara anak-anak yatim yang ikut bersamanya sebagaimana ia memelihara dan mendidik

anak-anak sendiri. Dalam keadaan demikian berlakulah ayat Allah (QS. al-Nisa/4 : 6) pada sang suami yang melakukan poligami.

Penafsiran di atas menurut penulis, merupakan upaya Syahrur dalam memfungsikan Sunnah sebagai penafsir al-Qur'an yang didasarkan pada Sunnah Nabi (*Sunnah Risalah Muttashilah*) dalam bentuk verbalisasi hadis yang berkaitan dengan ancaman memakan harta anak yatim dengan bathil.

Syahrur menyatakan, bahwa menjadi sebuah keharusan bagi para peneliti yang bijkasana yang bermaksud membahas masalah poligami dalam *al-Tanzil al-Hakim* untuk memperhatikan ayat-ayat poligami secara cermat, sekaligus melihat hukum sebab akibat antara masalah poligami dengan anak-anak yatim sebagaimana telah disebutkan oleh Allah Swt, dalam bingkai redaksi ayat dan ayat-ayat yang mendahuluinya (aspek historis).

### Referensi

- Abdus al-Salam al-Muhtasib, Abdul Majid. 1973, *Ittijah al-Tafsir fi al-'Asr al-Hadits*, Beirut : Dar al-Fikr.
- al-'Itr, Nuruddin. 1979, *Manhaj al-Naqi fi Ulum al-Hadits*, Beirut : Dar al-Fikr.
- Abu Dawud. tt, *Sunan Abu Dawud juz 4*, Beirut : Maktabah al-'Isriyyah.
- Alamsyah. 2013, *Kontektualisasi Sunnah Nabi Dalam Dunia Modern : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*, Bandar Lampung : Fakta Press.
- Farida, Anik. 2008, *Menimbang Dalil Poligami: Antara teks, konteks dan praktek*, Jakarta : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama.
- Hirzin, Muhammad. 1998, *al-Qur'an dan 'Ulum al-Qur'an*, Yogyakarta : Dana Bakti Prima Yasa.
- Ismail, Syuhudi. 1991, *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung : Angkasa.

---

<sup>66</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,... hlm. 597-599.

- Jidzyar, Muhadz Ali. 2011, *Studi Konsep sunnah Menurut Muhammad Syahrur Sebagai Metode Istinabath Hukum Islam*, Skripsi Program Sarjana IAIN Walisongo Semarang.
- Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 8, No.1 Tahun 2007.
- Kementrian Agama RI. 2012, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta : PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Kurdi dkk, 2010, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta : eLSAQ Press.
- Mulia, Siti Musda. 2007, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Utama.
- Muslim Bin Hajjaj al-Qusyairy al-Naisaburiy, Imam Hafiz Abu Husain. 1426 H. *Sahih Muslim juz 2*, Riyad : Dar al-Taibah Li Nasyr wa Tauzi'.
- Mustaqim, Abdul. 2012, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta : Adab Press.
- Qur'an Tajwid. 2010, Jakarta : Mughirah Pustaka.
- Rozi, Fahrur. 2002, *Konsep Sunnah dan Hadits*, Skripsi Program Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Suryadilaga, M. AlFatih dkk. 2010, *Ulumul Hadits*, Yogyakarta : Teras.
- Syahrur, Muhammad. 1990, *al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ahsirah*, Damaskus : al-Ahali li at-Tiba'ah wa al-Nasyr.
- \_\_\_\_\_. 2008, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer* terj. Sahiron Syamsuddin Yogyakarta : eLSAQ Press.
- \_\_\_\_\_. 2000, *Nahw Ushul al-Jadid li al-Fiqh al-Islami; Fiqh al-Mar'ah*, cet. 1, Damaskus : al-Ahalli li al-Tiba'ah wa al-Nasyr.
- \_\_\_\_\_. 2004, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, cetakan pertama, Yogyakarta : eLSAQ Press.
- Team FKI. 2003, *Esensi Pemikiran Mujtahid : Dekonstruksi dan Rekonstruksi Khasanah Islam*, Kediri : Ponpes Lirbayo Kediri Press.
- Utomo, Bani Azizi. 2010, *Konsep Adil Dalam Poligami Perspektif KH. Husein Ahmad*, Skripsi Program Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.