

MENYOAL KONTEKSTUALISASI HUKUM ISLAM TENTANG POLIGAMI

Ahmad Khoirul Fata & Mustofa

Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo

(cakfata@gmail.com, mustofatok@gmail.com).

Abstrak

Tulisan ini mengemukakan gagasan pembaharuan. Salah satu gugatan terjadi atas hukum-hukum Islam yang terkait dengan keluarga, khususnya poligami, karena dinilai tidak sesuai lagi dengan perubahan zaman yang mengharuskan kesetaraan laki-laki dengan wanita. Untuk menjawab itu, beberapa pihak mengajukan gagasan pembaharuan hukum Islam dengan dua epistemologi utama: penafsiran kontekstual atas nas-nas agama dan asas kemaslahatan. Dengan penafsiran kontekstual atas nas tentang poligami lahirlah kesimpulan bahwa poligami sesungguhnya bukan misi utama Islam. Misi utama Islam tentang pernikahan adalah monogami. Adanya teks-teks yang seolah-olah mengizinkan poligami tidak lain hanyalah sebetuk strategi Islam untuk menghilangkan poligami secara gradual. Namun kontekstualisasi hukum poligami masih menyisakan ruang kritik dimana kajian atas konteks itu masih belum obyektif dan cenderung menjustifikasi wacana dominan tentang relasi gender.

This paper proposes an idea of revitalization. This idea is based on by looking at the lawsuits occurred within the Islamic laws related to family, especially polygamy. This is proposed because polygamy is believed no longer relevant with the changing times which now requires equality of between man and woman. To address this problem, some ideas put forward to reform and re-interpretate some Islamic laws which lays into two major epistemologies: first, contextual interpretation over the texts which are the basis of the implementation of polygamy which in turn was not the core mission of Islam. Meanwhile, it is believed that the fundamental goal of marriage in Islam monogamous. The justification of polygamy by putting forward the texts do not eliminate but gradually endorse the practices of polygamy itself. Therefore, there is still a room to critique the context of polygamy by contextualizing the polygamy laws in which most previous studies were not objective and tend to justify the dominant discourses on gender relation.

Kata kunci: Hukum Islam, Poligami, Kontekstualisasi, Sosio-Historis

A. Pendahuluan

Islam sejak awal diyakini sebagai ajaran yang *salih li kulli zaman wa makan*; bahwa Islam adalah agama universal dan keberlakuan ajaran-ajarannya melampaui batas-batas ruang dan waktu sejarah umat manusia. Klaim universalitas menuntut Islam untuk mampu menjawab tantangan kehidupan yang selalu berubah seiring perubahan zaman dan konteks sosio-kultural dimana agama terakhir itu berpijak.

Pada saat ini, fikih sebagai produk hukum yang dideduksi dari sumber-sumber utama Islam (al-Qur'an dan hadis) dan menjadi pedoman umat Islam dalam menjalani kehidupan praktisnya menjadi sisi terpenting dari Islam yang harus menjawab tantangan tersebut.

Namun sejarah mencatat, para cendekiawan Muslim (*ulama'*) pernah mengalami problem serius saat mereka dituntut memberikan jawaban secara fiqhi atas problem-problem baru yang dihadapi umat. Sebagai contoh pada awal abad ke-XIX, ahli-ahli hukum Islam di kerajaan Turki Utsmani kebingungan melihat hal-hal baru yang terdapat di kalangan umat Islam. Suatu permasalahan akan langsung dijawab haram bila ternyata tidak didapati dalam buku-buku klasik mazhab Hanafi. Dalam kasus percakapan lewat pesawat telepon yang baru masuk ke wilayah Turki Utsmani saat itu, para ulama menfatwakan "haram" karena hal itu tidak terdapat dalam buku-buku fikih klasik.¹

Kenyataan ini memaksa sebagian cendekiawan Muslim untuk mendobrak pintu kejumudan pemikiran umat dengan membuka kembali pintu ijtihad dan menekankan pentingnya dilakukan pembaharuan hukum Islam. Pembaharuan berarti proses, cara, perbuatan membarui. Dalam konteks fikih, pembaharuan dimaksudkan sebagai upaya untuk melakukan penyesuaian-penyesuaian ajaran Islam di bidang hukum dengan kemajuan modern, sehingga hukum Islam dapat menjawab segala tantangan yang ditimbulkan oleh

¹Satria Effendi M Zein, *Munawir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis, dkk (ed), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof Dr H Munawir Sjadzali* (Jakarta: Paramadina & IPHI, 1995), h. 287.

perubahan-perubahan sosial sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.²

Ada banyak daftar persoalan-persoalan dalam fikih klasik yang kembali digugat karena dinilai tidak lagi sesuai dengan konteks kekinian; dalam kaitan dengan kedudukan wanita antara lain persoalan nikah *ijbar*, nikah di bawah umur, domestifikasi wanita, poligami, *nusyuz*, perwalian dan lain-lain.³ Gugatan atas persoalan-persoalan itu didasari atas anggapan bahwa fatwa-fatwa fikih dalam kitab-kitab klasik dinilai memuat ketidakadilan gender (atau bias gender).⁴

Tulisan ini berupaya mengkaji gagasan kontekstualisasi fikih sebagaimana yang disuarakan beberapa pihak. Dalam kajian ini penulis mencoba mengungkapkan permasalahan yang akan ditemui ketika proses kontekstualisasi tersebut dilakukan; bahwa kontekstualisasi harus dilakukan secara teliti dengan memperhatikan detail kondisi sosio-historis yang ada. Dalam hal ini penulis memberikan studi kasus kontekstualisasi fikih tentang poligami.

B. Fikih Klasik Poligami

Secara etimologi poligami berasal dari kata bahasa Yunani. Kata ini merupakan penggalan kata *poli* atau *polus* yang artinya banyak, dan kata *gamein* atau *gamos*, yang berarti kawin atau perkawinan. Maka ketika kedua kata ini digabungkan akan berarti suatu perkawinan yang banyak. Kalau dipahami kata ini, menjadi sah untuk mengatakan, bahwa arti poligami adalah perkawinan banyak, dan bisa jadi dalam jumlah yang tidak terbatas.⁵ Kata “poligami” tersebut mencakup dua makna: poligini yakni “sistem perkawinan yang membolehkan seorang pria mengawini beberapa wanita dalam waktu yang sama”; dan poliandri, di mana seorang wanita

²Asni, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Epistemologis Kedudukan Wanita dalam Hukum Keluarga* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012), h 15-16

³*Ibid*, h 3.

⁴Sofyan AP Kau & Zulkarnain Suleman, *Fikih Kontemporer Isu-isu Gender: Menghadirkan Teks Tandingan* (Gorontalo: Sultan Amai Press, 2011), h ix.

⁵ Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996) h 84

memiliki/mengawini sekian banyak lelaki.⁶ Dalam tulisan ini poligami merujuk pada maknanya yang pertama, poligini.

Dalam perspektif Barat, saat disebut poligami seringkali yang terbayang adalah “harem”. Namun sesungguhnya poligami pada dasarnya dibenarkan oleh agama-agama dan memiliki sejarah panjang di semua bangsa-bangsa. Nabi Sulaiman memiliki tiga ratus istri bangsawan dan tiga ratus gundik. Nabi Daud memiliki delapan istri. Nabi Ibrahim juga berpoligami, paling tidak beliau memiliki dua orang istri. Gereja-gereja di Eropa pun mengakui poligami hingga akhir abad XVII atau awal abad XVIII. Ini karena tidak ada teks yang jelas dalam Perjanjian Baru yang melarang poligami. Menurut Shihab, dalam Perjanjian Lama poligami dibenarkan, terbukti antara lain dengan apa yang dikutip di atas, sedang Nabi Isa As. tidak datang untuk membatalkan Perjanjian Lama, sebagaimana pernyataan beliau sendiri (Baca Matius V-17), maka itu berarti beliau juga membenarkannya.⁷

Dalam Islam sendiri tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kebolehan seorang laki-laki menikahi wanita lebih dari satu. Perbedaan hanya terjadi pada status hukum kebolehan tersebut; *azimah* atau *rukhsah*.⁸ Selain itu juga perbedaan terjadi dalam jumlah istri yang dibolehkan dalam poligami. Dalam hal ini ada empat pendapat:

1. Pendapat jumhur

Jumhur memandang kebolehan poligami terbatas pada empat wanita berdasar Surat al-Nisa’ ayat 3.

⁶ Jamal J Ahmad Nasir, *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation* (Leiden & London: Brill’s arab & Islamic Law Series, 2009), h 25. Lihat juga M Quraish Shihab, “Poligami dan Kawin Sirri Menurut Islam”, makalah pada Semiloka Sehari “Poligami di Mata Kita”, di Denpasar, tanggal 26 Mei 2007.

⁷*Ibid.*

⁸Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), h 138.

“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...”

Huruf “wawu” dalam kata “*wa tsulatsa*”, “*wa ruba’a*” bermakna “aw” yang artinya “atau” tidak bermakna aslinya “dan”. Demikian juga dengan arti “*matsna, tsulatsa, ruba’a*” dimaknai dua, tiga, empat, tidak dimaknai dua-dua, tiga-tiga, empat-empat. Penyimpangan dari arti asal itu dibolehkan karena ada *qarinah* dua hadis Nabi saw berikut ini:

“Dari Qais bin al-Haris, ia berkata: ‘aku masuk Islam sedangkan aku mempunyai delapan istri. Lalu aku datang mengunjungi Nabi saw dan menyampaikan hal itu. Beliau bersabda: ‘Pilihlah diantara mereka itu empat!’” (HR Abu Daud dan Ibnu Majah).

“Ghailan as-Saqai masuk Islam sedang ia mempunyai 10 istri pada masa jahiliah, mereka semua masuk Islam bersama-sama. Maka Nabi saw memerintahkan Ghailan supaya memilih 4 diantara mereka.” (HR Imam Ahmad dan Tirmizi).⁹

2. Pendapat Mazhab Zahiri es

Pendapat kedua memandang kebolehan poligami terbatas pada sembilan wanita; demikian menurut Nakhai, Ibn Abi Laila, Qasim bin Ibrahim, dan Mazhab Zahiri. Kelompok ini memahami huruf “wawu” pada ayat tersebut tetap pada makna aslinya “dan”. Sedang lafaz “*matsna, tsulatsa, ruba’a*” tidak diartikan dua-dua, tiga-tiga, empat-empat, tetapi diartikan dengan “dua, dan tiga, dan empat”. Hal itu karena arti “wawu” itu untuk menambah. Dan ini dikuatkan dengan perbuatan Rasul yang ketika wafat meninggalkan sembilan istri.¹⁰

3. Pendapat Khawarij dan sebagian Syiah

Kelompok ketiga ini memandang kebolehan poligami terbatas sampai 19 wanita. Mereka memaknai “*matsna*” sebagai ‘dua-dua’, karena ia menunjukkan berulang-ulang yang sekurang-

⁹*Ibid*, h 140-141.

¹⁰*Ibid*, h 141-142

kurangnya dua kali. Jadi dua-dua (dua kali) sama dengan empat; demikian juga arti “*tsulasa*” (tiga-tiga) dan “*rubā’a*” (empat-empat). Jadi dua-dua sama dengan empat, tiga-tiga sama dengan enam, dan empat-empat sama dengan delapan. Oleh karena kata “*wawu*” untuk menambah bilangan maka jumlahnya menjadi delapan belas.¹¹

4. Pendapat sebagian ahli fikih yang memandang kebolehan poligami tanpa adanya batasan dan tergantung kesanggupan. Alasannya:
 - a. Lafaz “Maka kawinilah wanita yang kamu senangi” pada ayat di atas adalah *mutlaq*, tanpa ada batasan.
 - b. Penyebutan bilangan berupa “*matsna, tsulatsa, rubā’a*” tidak bermakna *mafhum mukhalafah*. Penyebutan itu hanya sekedar untuk menghilangkan kebingungan *mukhatab* yang mungkin menyangka menikahi wanita lebih dari seorang itu tidak dibolehkan.
 - c. Lafaz “*wawu*” pada ayat tersebut tidak bisa dipalingkan dari makna aslinya.
 - d. Sebagian riwayat menyebutkan Rasulullah saw meninggal dunia dengan meninggalkan sembilan istri, bahkan di riwayat lain disebutkan beliau meninggalkan sebelas istri, dan tidak ada dalil *khususiyah* bagi Rasul. Hal itu menunjukkan bahwa penyebutan “*matsna, tsulatsa, rubā’a*” bukan untuk pembatasan karena tidak ada *mafhum ‘adad* menurut jumhur ahli ushul.¹²

Meskipun Islam membolehkan berpoligami berdasar QS al-Nisa’ ayat 3 di atas, namun Shihab memberikan catatan: *Pertama*, ayat tersebut tidak membuat peraturan baru tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama dan adat istiadat masyarakat. Ia tidak juga menganjurkan apalagi mewajibkannya. Ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami bagi orang-orang dengan kondisi tertentu. Itu pun

¹¹ *Ibid*, h 142-143

¹² *Ibid*, h 142-143.

diakhiri dengan anjuran untuk ber-monogami dengan firman-Nya: “Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Adalah wajar bagi satu perundangan, apalagi agama yang bersifat universal dan berlaku untuk setiap waktu dan tempat, untuk mempersiapkan ketetapan hukum bagi kasus yang bisa jadi terjadi satu ketika, walaupun baru merupakan kemungkinan.

Seandainya ayat itu berupa anjuran, pastilah Tuhan menciptakan wanita empat kali lipat dari jumlah lelaki, karena tidak ada arti anda – apalagi Tuhan – menganjurkan sesuatu, kalau apa yang dianjurkan itu tidak tersedia. Ayat ini hanya memberi wadah bagi mereka yang memerlukannya ketika menghadapi kondisi atau kasus tertentu, seperti yang dikemukakan contohnya di atas.

Kedua, firman-Nya “jika kamu takut” mengandung makna jika kamu mengetahui. Ini berarti siapa yang yakin atau menduga, bahkan menduga keras, tidak akan berlaku adil terhadap istri-istrinya, yang yatim maupun yang bukan, maka mereka itu tidak diperkenankan melakukan poligami. Yang diperkenankan hanyalah yang yakin atau menduga keras dapat berlaku adil. Yang ragu, apakah bisa berlaku adil atau tidak, sayogyanya tidak diizinkan berpoligami.¹³

C. Kritik Fikih Klasik

Fikih dimaknai sebagai ilmu tentang hukum-hukum syara’ yang bersifat praktis yang digali dari dalil-dalil yang terperinci, atau juga bermakna kompilasi hukum syara’ yang bersifat praktis yang diambil dari dalil yang terperinci, sesungguhnya merupakan hasil olahan dan garapan manusia yang bersifat *ijtihadi* dan *zanni*, serta berwatak dinamis dan fleksibel sesuai dengan perubahan tempat dan waktu.¹⁴ Sebagai hasil ijtihad, fikih dipengaruhi oleh kadar ilmu, latar belakang sosial-budaya-pemikiran, serta situasi dan kondisi sang mujtahid. Maka menjadi hal yang normal bila fikih menjadi berbeda-beda dalam ruang-waktu yang berbeda, dan bersifat elastis-dinamis karena ia harus diaplikasikan sesuai kondisi ruang waktunya. Aplikasi fikih yang tidak sesuai dengan kondisinya tentu saja akan membawa

¹³M. Quraish Shihab, “Poligami dan Kawin Sirri..” *loc..cit* .

¹⁴Sofyan AP Kau & Mubasyir P Kau, *Fikih Alternatif* (Gorontalo: Sultan Amai Press, 2008), h. 220

kepada kebekuan dan kebuntuan, serta tidak akan sanggup tampil menjawab tantangan zaman.¹⁵

Atas dasar inilah, beberapa pihak menilai fikih yang selama ini diajarkan dan berlaku di masyarakat awam sudah tidak sesuai lagi dalam konteks masyarakat modern yang menuntut terbangunnya relasi laki-laki – wanita secara setara. Semakin terbukanya akses bagi wanita untuk memasuki dunia pendidikan telah mendorong wanita berkarir di ruang publik dengan menempati pos-pos yang dahulu dianggap tabu. Peran publik wanita menjadi hal yang tidak terelakkan lagi. Apalagi secara formal-legal negara telah menjamin hal itu dalam berbagai peraturannya, seperti peraturan tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga, program pengarusutamaan gender, atau undang-undang politik yang memberikan jaminan keterwakilan wanita minimal 30 persen di lembaga-lembaga politik kenegaraan.

Dalam konteks ini, fikih klasik tentang keluarga dianggap banyak mengandung bias gender. Suatu pandangan dianggap bias gender jika ia termanifestasikan dalam lima bentuk: *pertama*, beban; wanita menanggung beban kerja domestik lebih banyak dan lebih lama dari laki-laki. *Kedua*: subordinasi; adanya anggapan rendah terhadap wanita di segala bidang (pendidikan, ekonomi, politik). *Ketiga*, marginalisasi; adanya proses pemiskinan terhadap wanita karena tidak dilibatkan dalam pengambilan keputusan dalam urusan-urusan penting terkait dengan ekonomi keluarga. *Keempat*, stereotype; adanya pelabelan negatif terhadap wanita karena dianggap sebagai pencari nafkah tambahan. *Kelima*, violence; adanya tindak kekerasan baik fisik ataupun psikis terhadap wanita karena anggapan suami sebagai penguasa tunggal dalam rumah tangga.¹⁶

Bias gender dan diskriminasi terhadap wanita dalam fikih klasik terletak pada:

1. Memposisikan suami superior atas istri. Fikih keluarga selama ini menempatkan suami-istri pada posisi tidak setara. Suami yang diberi kewenangan menjadi pemimpin keluarga cenderung dipahami sebagai pemilik penuh kekuasaan dalam

¹⁵ Lihat Ibrahim Hosen, *Op. Cit.*, h 9.

¹⁶ Lihat Sofyan AP & Mubasyir P Kau, *Fikih Alternatif, Op.Cit.*, h 220-221.

keluarga dan istri harus patuh pada apapun titah suami. Kondisi ini potensial disalahgunakan oleh suami untuk melakukan tindak kekerasan terhadap istri saat suami menganggap istrinya tidak taat kepadanya.

2. Domestifikasi wanita. Selama ini fikih cenderung merekomendasikan tugas-tugas istri dalam lingkup peran rumah tangga saja, seperti reproduksi, pembenahan urusan-urusan rumah tangga khususnya di bidang pengurusan suami dan anak-anak.
3. Pernikahan di bawah umur dan hak *ijbar* bagi wali. Hal ini didasarkan pada QS al-Talaq: 4 dan al-Nur: 32.

“Dan wanita-wanita yang tidak haid lagi (monopause) di antara wanita-wanita jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) wanita-wanita yang tidak haid. dan wanita-wanita yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. dan barang -siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya.” (QS. Al-Talaq: 4)

“Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang wanita. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (QS. Al-Nur: 32)

Hak *ijbar* adalah hak menikahkan anak atau cucu wanita tanpa mendapatkan persetujuan dari yang bersangkutan asal tidak berstatus janda.

4. Poligami. Poligami dinilai sebagai bentuk marjinalisasi perempuan; Poligami dinilai meneguhkan bentuk pengunggulan kaum laki-laki dan penegasan bahwa fungsi istri dalam perkawinan adalah hanya untuk melayani suami.
5. *Nusyuz*, dimana suami memiliki hak untuk memberikan hukuman mulai dari menasehati, pisah ranjang, hingga pemukulan kepada istri yang dianggap telah durhaka

kepadanya. Ada beberapa bentuk perbuatan yang dianggap sebagai kedurhakaan istri kepada suami, yaitu:

- a. Ketika istri menolak diajak ke tempat tidur
- b. Ketika istri keluar rumah tanpa izin suami, istri memukul anaknya yang belum *tamyiz*, istri mencaci maki suaminya di depan umum.
- c. Ketika istri membuka wajahnya kepada pria lain, istri bersenda gurau secara berlebihan dengan pria lain, istri berbincang dengan suaminya dengan suara keras agar didengar orang lain, istri bersolek agar terlihat cantik di depan orang lain.
- d. Bila istri tidak mau melaksanakan ibadah wajib setelah diperintah.¹⁷

Pembaharuan fikih klasik agar sesuai dengan kondisi kontemporer dan tidak bias gender dibangun atas epistemologi penafsiran kontekstual dan pertimbangan asas maslahat.¹⁸

Penafsiran kontekstual. Gagasan ini ditekankan oleh Fazlur Rahman yang menitikberatkan analisisnya pada sejarah sosial dengan teori gerak ganda, yaitu gerakan dari situasi masa kini ke masa turunnnya al-Qur'an kemudian kembali ke masa kini.¹⁹ Menurut Rahman, seperti yang dikutip Asni, unsur pokok dalam memahami al-Qur'an dan pesan kenabian adalah menganalisisnya sesuai dengan latar belakangnya, yaitu kondisi masyarakat Arab tempat Islam pertama kali tumbuh. Oleh karena itu memahami kondisi sosial, ekonomi dan institusi kesukuan Mekkah menjadi sangat penting dalam rangka memahami apa yang diserap oleh ayat melalui konteks Nabi Saw. Jadi bukan hanya difokuskan pada latar belakang spesifik turunnnya sebuah ayat, tetapi dalam skala lebih luas harus juga memerhatikan suasana kehidupan masyarakat ketika itu.²⁰

¹⁷Asni, *Pembaharuan*, h 70-88.

¹⁸*Ibid*, lihat bab IV.

¹⁹*Ibid*, h 153-154

²⁰*Ibid*, h 154-155

Di titik inilah letak urgensi penggunaan metode sosio-historis. Menurut Mukti Ali, sebagaimana yang dikutip Asni, metode sosio-historis merupakan suatu metode pemahaman terhadap suatu kepercayaan, ajaran atau kejadian dengan melihatnya sebagai suatu kenyataan yang mempunyai kesatuan mutlak dengan waktu, tempat, kebudayaan, golongan dan lingkungan tempat kepercayaan, ajaran dan kejadian itu muncul. Dalam konteks ajaran-ajaran Islam, metode sosio-historis merupakan abstraksi dari teori *asbab nuzul* dan *asbab wurud*; tidak hanya menelusuri peristiwa yang menjadi latar belakang atau sebab turunnya sebuah ayat atau hadis, tetapi dalam skala lebih besar berusaha menelaah kondisi sosial budaya bangsa Arab saat diturunkannya al-Qur'an.²¹

Asas kemaslahatan. Dalam konteks kajian Ushul Fiqh kata tersebut dimaknai sebagai: "Berbagai manfaat yang dimaksudkan *syari*' dalam penentuan hukum bagi hamba-hamba-Nya, yang mencakup tujuan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta kekayaan, serta mencegah luputnya seseorang dari kelima kepentingan tersebut."²²

Ada tiga jenis masalah yang selama ini dikenal dalam Ushul Fiqh, yaitu: 1. *Maslahat al-mu'tabar*, yakni kajian hukum dengan melihat dimensi kemaslahatan dalam pelbagai perbuatan syari' yang masih terakomodasi oleh pernyataan eksplisit nas (*'ayn mansus*); 2. *Masalahat al-mursalat*, yakni kajian hukum dengan melihat dimensi kemaslahatan dalam pelbagai perbuatan syari' yang tidak terjangkau oleh pernyataan eksplisit nas, tetapi masih termasuk dalam perbuatan yang terakomodasi oleh nas; 3. *Maslahat maskut*, yakni kajian hukum dengan melihat dimensi kemaslahatan dalam pelbagai perbuatan syari' yang sama sekali tidak terjangkau oleh nas, baik dari segi *'ayn* perbuatan itu sendiri maupun jenisnya.²³

Dalam konteks kontekstualisasi hukum Islam tentang keluarga, penggunaan pertimbangan *asas kemaslahatan* dilakukan dalam rangka mewujudkan keadilan bersama. Perwujudan hal ini harus mempertimbangkan empat prinsip: keadilan (*al-'adalah*), kesetaraan

²¹*Ibid*, h 166.

²²M Hasbi Umar, *Relevansi Metode Hukum Islam Klasik dalam Pembaharuan Hukum Islam Masa Kini*, *Jurnal Innovatio*, Vol. 6. No 12. 2007, 322.

²³*Ibid*, h 322-323.

(*al-musawah*), musyawarah atau demokrasi (*syura*), dan *al-mu'asyarah bi al-ma'ruf*.²⁴ Pandangan ini bertitik tolak dari konsep *maqashid al-tasyri'* yang menegaskan bahwa hukum Islam itu disyariatkan untuk mewujudkan dan melindungi kemaslahatan umat manusia dan diterapkan dengan mendahulukan prinsip masalah atas *nas* dan *ijma'*.²⁵

D. Poligami; Tinjauan Sosio-historis

Telaah sosio-historis masyarakat Arab saat al-Qur'an turun, kemunculan hadis dan kelahiran fikih klasik sangat penting dalam paradigma penafsiran kontekstual. Dalam konteksnya yang spesifik, Ayat ini diturunkan di Madinah setelah perang Uhud dimana pasukan Islam mengalami kekalahan dan mengakibatkan banyak sahabat yang gugur. Hal itu membuat dampak kenaikan populasi janda dan anak-anak yatim dalam jumlah yang cukup signifikan. Tanggung jawab pemeliharaan anak-anak yatim itu tentu saja kemudian dilimpahkan kepada para walinya. Tidak semua anak yatim berada dalam kondisi papa dan miskin, di antara mereka ada yang mewarisi harta yang banyak, peninggalan mending orang tua mereka.

Pada situasi dan kondisi yang disebutkan terakhir, muncul niat jahat di hati sebagian wali yang memelihara anak yatim. Dengan berbagai cara mereka berbuat curang 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 semata-mata agar harta anak yatim itu tidak beralih pada orang lain, melainkan jatuh ke dalam genggamannya 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

²⁴Asni, *Pembaharuan...* 164.

²⁵Ibrahim Hosen, "Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam", dalam Muhammad Wahyuni Nafis dkk (ed), *Reaktualisasi Hukum Islam: 70 Tahun Prof Dr Munawir Sjadzali, MA* (Jakarta: Paramadina & IPHI, 1995), h 254.

dirampas oleh suami mereka sendiri untuk menafkahi isteri-isteri mereka yang lain yang jumlahnya lebih dari batas kewajaran.²⁶

Sementara dalam konteks struktur sosial-politik-ekonomi yang berjalan di masyarakat Arab secara luas saat itu, penganut gagasan ini melihat bahwa masyarakat Arab merupakan masyarakat yang menganut kultur dan sistem yang menempatkan laki-laki pada posisi yang dominan (patriarki) hingga abad ke 19. Dalam sistem itu, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, serta bertanggung jawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya, laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan institusi, mulai menjadi kepala rumah tangga, kepala suku hingga persekutuan suku-suku. Termasuk wewenang laki-laki adalah memimpin seremonial upacara-upacara keagamaan. Promosi karier dalam berbagai profesi masyarakat bergulir hanya di kalangan laki-laki. Laki-laki lebih banyak bertugas di ruang publik, sedangkan wanita di ruang privat terkait dengan urusan reproduksi dan urusan domestik keluarga. Ideologi patriarki memberikan otoritas yang besar bagi laki-laki dalam kehidupan rumah tangga, mereka juga memperoleh kesempatan yang luas untuk meraih prestise dan prestasi dalam bermasyarakat.²⁷

Dalam alam seperti inilah wanita mendapatkan perlakuan yang tidak manusiawi, seperti penyembelihan anak wanita karena persoalan ekonomi, khawatir akan kawin dengan orang asing atau orang yang berkedudukan lebih rendah (semisal budak), dijadikan harem-harem oleh musuh saat kalah perang, atau dijadikan tumbal dalam upacara-upacara keagamaan. Dan ini merupakan kompleks supremasi laki-laki.²⁸ Relasi gender dalam masyarakat seperti ini cenderung menampakkan pola relasi yang dicirikan penentuan wanita oleh laki-laki karena kekuasaan yang dimilikinya. Dominasi laki-laki dalam keluarga dapat dilihat dari posisinya sebagai kepala keluarga yang memiliki hak-hak diantaranya: sebagai wali yang menentukan jodoh anak-anaknya, hak melakukan poligami, jika ditawan musuh nilai

²⁶Ahmad Haries, *Poligami dalam Perspektif Ali Asghar Engineer dan Relevansinya dengan Konteks Indonesia Kekinian*, jurnal Mazahib, vol IV, No 2, Desember 2007

²⁷Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), h 135.

²⁸*Ibid*, h 137-138.

tebusannya lebih tinggi daripada wanita, menjadi imam shalat, dan menjadi pewaris tunggal.²⁹

Sesungguhnya al-Qur'an telah melabrak banyak tradisi Arab jahiliyah yang memperlakukan wanita secara tidak manusiawi itu, baik secara frontal ataupun terkadang secara gradual dan bertahap. Bukan hanya tradisi suku-suku Arab, Islam juga bereaksi atas praktik kehidupan masyarakat Yahudi di Madinah yang memperlakukan wanita secara tidak adil.³⁰

Dengan mengutip Fazlur Rahman, Asni memberikan contoh pembahasan al-Qur'an tentang poligami. Bahwa pesan inti al-Qur'an sebenarnya tidak menganjurkan poligami, sebaliknya, memerintahkan monogami. Al-Qur'an menerima ketentuan hukum untuk beristri lebih dari satu itu karena ketidakmungkinan menghapus praktik poligami seketika itu juga. Hal ini mengingat praktik poligami telah dikenal jauh sebelum Islam datang dan telah mentradisi di masyarakat Arab pada abad VII M, sehingga secara legal tidak bisa dicabut seketika sebab justru akan menghancurkan ideal moral itu sendiri.³¹

Dijelaskan, Surat al-Nisa': 2 mempersoalkan penyalahgunaan wali dan penyitaan tidak sah kekayaan anak-anak yatim dengan orang yang dipercayai. Al-Qur'an menegaskan bahwa jika wali-wali itu tidak dapat berlaku adil terhadap kekayaan anak-anak itu dan bila mereka memaksa menikahi anak-anak yatim itu, maka mereka mungkin menikahi sampai empat dengan jaminan berlaku adil. Jika tidak, mereka cukup menikahi satu orang saja. Menurutnya, ayat tentang keadilan dalam poligami itu (dalam QS. al-Nisa': 129) seharusnya ditempatkan di atas ayat yang mengizinkan kawin sampai lebih dari empat karena tema sentral al-Qur'an adalah keharusan menegakkan keadilan.³²

Jadi pengungkapan poligami oleh al-Qur'an merupakan strategi yang harus ditempuh al-Qur'an agar misi yang diembannya (perkawinan monogami) berjalan sukses dan tidak menemui resistensi dari masyarakat ketika itu juga. Dalam hal ini al-Qur'an

²⁹*Ibid*, h 140

³⁰Asni, *Op. cit.*, h 167

³¹*Ibid*, h 157

³²*Ibid*, h 156

melakukannya secara bertahap perlahan-lahan. Strategi ini dianggap sesuai dengan prinsip *al-tadrij* (penetapan hukum secara bertahap).³³

E. Gradual atau Seleksi?

Kajian terhadap hukum Islam dengan mengacu pada konteks sosio-historis perlu dilakukan secara obyektif dan teliti agar dapat melihat konteks itu secara jernih sebagaimana adanya. Sayangnya, hal itu kurang tampak dalam kasus poligami. Kesimpulan bahwa Islam berupaya menghapus pernikahan poligami secara bertahap dan menggiring umat kepada pernikahan monogami sesungguhnya merupakan kesimpulan yang lahir dari pembacaan parsial atas konteks sosio-historis Arab abad VII.

Selain praktik poligami dalam arti poligini, masyarakat Arab pagan juga mempraktikkan perkawinan *zawaj al-aqat*, dimana seorang anak laki-laki akan mengawini istri ayahnya (ibunya) yang meninggal dunia sebagai harta warisan dan perkawinan *mu'tah* (sementara).³⁴ Perkawinan lain yang juga berlaku di saat itu adalah:

Pertama, model perkawinan seperti yang berlaku saat ini dimana seorang lelaki meminta kepada seorang laki-laki untuk melamar seseorang wanita yang berada di bawah perlindungannya atau saudara perempuannya untuk dinikahi dengan memberikan sejumlah mahar.

Kedua, Seorang suami mengirim istrinya kepada seseorang yang terpendang untuk ditiduri selama beberapa waktu, ketika ada tanda-tanda hamil suami tersebut menjemput kembali istrinya. Ini dilakukan agar keluarga tersebut bisa mempunyai keturunan yang mulia. Pernikahan model ini disebut *istibdal*.

Ketiga, sekelompok laki-laki kurang dari sepuluh orang dalam waktu bersamaan kawin dengan seorang wanita dan secara bergantian tidur dengan perempuan itu. Jika wanita itu hamil dan melahirkan seorang anak, maka dia akan membawa anak itu kepada suami-suaminya. Kemudian ia menunjuk sesuai selernya salah satu diantara suaminya itu yang berhak menjadi ayah bagi anaknya. Para lelaki yang menjadi suami itu tidak punya hak untuk menolak keputusan si istri tersebut.

³³ *Ibid*, h 158.

³⁴ Nasir, *The Status of Women...*, h 21-22.

Keempat, para lelaki mendatangi seorang gadis untuk melakukan hubungan seksual dan gadis itu tidak bisa menolaknya. Biasanya gadis yang berkeinginan melakukan itu memasang bendera di pintu rumahnya sebagai tanda. Saat dia hamil dan melahirkan, maka dia menemui para lelaki itu dan mengundang seorang dukun (*aqiif*) untuk menentukan siapa bapak dari anaknya.³⁵

Dari berbagai praktik perkawinan yang menjadi tradisi masyarakat Arab jahiliyah itu, sebagian besar ditolak oleh Islam. Ada pula yang tetap dilestarikan dengan beberapa modifikasi di dalamnya. Praktik perkawinan seorang wanita dengan banyak suami (poliandri) seperti pada model ketiga dan keempat di atas jelas-jelas dilarang oleh Islam. Begitu juga dengan perkawinan model kedua dan perkawinan dimana seorang anak laki-laki menikahi istri ayahnya sebagai harta waris juga telah dihapuskan oleh Islam. Sedangkan perkawinan poligami dimana seorang lelaki memiliki beberapa istri dalam waktu bersamaan dan pernikahan model pertama di atas tetap diberlakukan Islam dengan penyempurnaan dalam praktik pelaksanaannya.

Jika dalam masa jahiliyah poligami dilakukan tanpa batasan jumlah istri, Islam memperbaikinya dengan memberi batasan jumlah istri maksimal empat menurut jumhur ulama', delapan menurut Mazhab Zahiri, atau sembilan belas menurut Khawarij dan sebagian Syiah. Pun demikian izin kebolehan poligami itu disertai dengan syarat perlakuan "adil" suami kepada istri-istrinya.³⁶ Dalam pernikahan model pertama, seorang lelaki menikahi seorang wanita dengan memberikan mahar, Islam juga melestarikannya dengan perbaikan, yaitu pemberian mahar diberikan kepada wanita yang akan dinikahinya, bukan kepada orangtua wanita sebagaimana yang berlaku dalam pernikahan model itu di masa jahiliyah.³⁷

Dengan demikian, kebolehan poligami dengan batasan dan persyaratan itu bukanlah strategi Islam untuk menghapus secara

³⁵*Ibid*, h 22.

³⁶Pembahasan tentang "adil" dalam poligami lihat Slamet Mujiono, *Keadilan Gender dalam Produk Hukum Islam di Indonesia*, skripsi pada Fak Syariah UIN Malang tahun 2007. Terutama h. 50-58.

³⁷Dalam praktik perkawinan model pertama, laki-laki memberikan maharnya kepada orangtua/wali wanita yang akan dinikahinya. Lihat M Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2009), h 52.

gradual praktik pernikahan seorang lelaki dengan beberapa istri sehingga di suatu saat praktik itu hilang sama sekali. Yang terjadi sesungguhnya adalah Islam berupaya menyeleksi praktik-praktik tradisi perkawinan yang berlaku di masa jahiliah. Model perkawinan ala jahiliah yang dianggap tidak sesuai dengan spirit ajaran Islam dihapus oleh Islam, sedangkan yang tidak bertentangan dilestarikan dan disempurnakan agar benar-benar sesuai dengan ajaran Islam.

Jika memang Islam berupaya secara gradual menghapus praktik poligami dengan alasan ketidaksiapan masyarakat saat itu, mengapa Islam tidak melakukan hal serupa saat menghapuskan praktik perkawinan lainnya yang juga populer di masyarakat Arab jahili seperti perkawinan model kedua, ketiga dan keempat di atas, atau perkawinan seorang anak dengan ibunya sendiri setelah sang ayah meninggal.

Tentang patriarkisme yang dianggap sebagai sebab maraknya poligami di masyarakat Arab abad VII, praktik perkawinan poliandri seperti model ketiga dan keempat diatas memberikan isyarat bahwa patriarkisme tidak sepenuhnya tepat. Hal ini diperkuat oleh fakta sejarah bahwa banyak suku-suku di Arab yang memposisikan wanita secara terhormat. Suku Ummu Aufah, Kindah, dan beberapa suku yang tinggal di Mekkah, Madinah, Yaman dan sekitarnya ternyata dipimpin oleh wanita. Praktik penguburan hidup anak-anak wanita juga tidak dilakukan semua suku di Arab. Tradisi itu hanya berlaku di beberapa suku seperti Bani Tamim dan Bani Asad dengan alasan ekonomi dan dianggap membawa aib.³⁸

F. Kesimpulan

Penelurusan atas konteks sosio-historis masyarakat Arab abad VII menunjukkan bahwa Islam datang pertama kali ke Arab memang benar-benar untuk menyempurnakan perilaku dan kebiasaan masyarakat setempat. Upaya itu dilakukan dengan cara seleksi dan penyempurnaan atas tradisi-tradisi yang ada. Ketika sebuah tradisi telah lolos seleksi dan disempurnakan oleh Islam, maka sesungguhnya tradisi itu bukan lagi milik Arab, namun telah menjadi milik Islam. Hal ini terjadi karena ketidakmungkinan sebuah peradaban dibangun dari ruang hampa.

³⁸*Ibid*, h 51.

Gagasan kontekstualisasi hukum Islam, khususnya tentang hukum keluarga dan poligami, karena dianggap tidak sesuai lagi kondisi kekinian dimana kondisi kaum wanita sudah lebih berdaya daripada kondisi mereka saat awal-awal Islam sesungguhnya patut diapresiasi dengan sejumlah catatan penting: *Pertama*, perlunya melihat konteks masa lalu secara jernih dan obyektif agar bisa menangkap realitasnya secara sempurna. *Kedua*, perlu juga disadari bahwa kondisi suatu zaman dipengaruhi oleh wacana yang sedang mendominasi saat itu. Dengan demikian, sebelum proses kontekstualisasi dilakukan, kita perlu terlebih dahulu mengkritisi wacana dominan itu. Kontekstualisasi sembarangan tanpa kritik atas wacana dominan justru akan menjadikan ajaran agama hanya sebagai alat untuk menjustifikasi dominasinya. *Allahu a'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

- Asni. 2012, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Epistemologis Kedudukan Wanita dalam Hukum Keluarga*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Haries, Ahmad. 2007, *Poligami dalam Perspektif Ali Asghar Angineer dan Relevansinya dengan Konteks Indonesia Kekinian, Jurnal Mazahib*, Vol. 4, No 2.
- Hosen, Ibrahim. 2003, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Hosen, Ibrahim. 1995, *Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis dkk (ed), *Reaktualisasi Hukum Islam: 70 Tahun Prof Dr Munawir Sjadzali, MA*. Jakarta: Paramadina & IPHI.
- Karim, M Abdul. 2009, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- Kau, Sofyan AP & Mubasyir P Kau. 2008, *Fikih Alternatif*. Gorontalo: Sultan Amai Press.
- Kau, Sofyan AP & Zulkarnain Suleman. 2011, *Fikih Kontemporer Isu-isu Gender: Menghadirkan Teks Tandingan*. Gorontalo: Sultan Amai Press.
- Nasir, Jamal J Ahmad. 2009, *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation*. Leiden & London: Brill's arab & Islamic Law Series.
- Nasution, Khoiruddin. 1996, *Riba dan Poligami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shihab, M Quraish. *Poligami dan Kawin Sirri Menurut Islam*" makalah pada Semiloka Sehari "Poligami di Mata Kita", di Denpasar, tanggal 26 Mei 2007.
- Slamet Mujiono, *Keadilan Gender dalam Produk Hukum Islam di Indonesia*, Skripsi Malang: UIN Malang tahun 2007.

- Umar, M Hasbi. *Relevansi Metode Hukum Islam Klasik dalam Pembaharuan Hukum Islam Masa Kini*, Jurnal *Innovatio*, Vol 6. No 12. 2007.
- Umar, Nasaruddin. 2001, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- Zein, Satria Effendi M. *Munawir Sjadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis, dkk (ed). *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof Dr H Munawir Sjadzali*. Jakarta: Paramadina & IPHI, 1995.