



MAQĀSID AL-KHALQ PERSPECTIVE ON ḤĪLAH IN POLYGAMY

Anita Yulia*

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Abstract: According to Muhammad Abduh, except in emergencies, polygamy means arguing (*ḥīlah*) in the name of the Sharia, even though the real goal is to satisfy animalistic desires. It shows the subjectivity of human goals (*maqāsid al-khalq*), thus encouraging the author to conduct research that applies *maqāsid al-khalq* validation steps. This research found that the correlation in allowing polygamy is a means of fulfilling needs (*al-ḥājah*) that arise from human sexual nature. This correlation is in the medical field, while polygamy is in the field of family law, so it is called foreign conformity (*al-munāsib al-gharīb*). This conformity can be the goal of humans as long as it does not conflict with the Sharia. Therefore, Islam requires justice so that polygamists do not fall into erotic love. According to Erich Fromm, erotic love is exclusive, and its essence is egoism. For this reason, the judiciary's role is valuable to ensure that people who apply for polygamy permits can do fair. Thus, the permissibility of polygamy by the Sharia does not result in *mafsadat* that tarnishes the Sharia.

Keywords: polygamy, *ḥīlah*, *maqāsid al-khalq*.

Intisari: Menurut Muhammad Abduh, kecuali darurat, berpoligami berarti berkilah (*ḥīlah*) atas nama syariat, padahal tujuan sebenarnya adalah memuaskan nafsu kebinatangan. Ini menunjukkan subjektivitas tujuan manusia (*maqāsid al-khalq*) sehingga mendorong penulis untuk melakukan penelitian yang menerapkan langkah validasi *maqāsid al-khalq*. Penelitian ini menemukan bahwa korelasi dalam pembolehan poligami adalah sarana untuk memenuhi kebutuhan (*al-ḥājah*) yang timbul dari fitrah syahwat manusia. Korelasi ini masuk ke ranah medis, sedang poligami dalam ranah hukum keluarga, maka ia disebut komformitas yang asing (*al-munāsib al-gharīb*). Komformitas ini boleh dijadikan tujuan oleh manusia asal tidak bertentangan dengan syariat. Oleh karena itu Islam menyaratkan adil sehingga poligami tidak jatuh ke dalam cinta erotis. Menurut Erich Fromm cinta erotis bersifat eksklusif, bahkan sebenarnya egoisme. Untuk itu perlu peran peradilan sehingga yang mengajukan izin poligami dipastikan cakup berbuat adil. Dari itu pembolehan poligami oleh syariat tidak berakibat *mafsadat* yang menodai syariat.

Kata Kunci: poligami, *ḥīlah*, *maqāsid al-khalq*.

* Alamat korespondensi: 200103025@student.ar-raniry.ac.id

A. Pendahuluan

Para ulama menyatakan adanya dua tujuan perkawinan: 1) tujuan utama (*al-maqāṣid al-aṣliyyah*) untuk meneruskan keturunan umat manusia; 2) tujuan pendukung (*al-maqāṣid al-tābi'ah*), yaitu untuk ketenangan (*ṭalb al-sukn*), berpasangan (*al-izdawāj*), kerjasama untuk kebaikan dunia-akhirat (*al-ta'āwun*), dan lain-lain yang diketahui berdasar *istiqrā'* terhadap nas.¹ Al-Syāṭibī mendefinisikan *al-maqāṣid al-aṣliyyah* sebagai berikut:²

فأما المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة...

Al-Maqāṣid al-aṣliyyah adalah sesuatu yang di dalamnya tidak ada peran mukallaf, ia merupakan nilai-nilai maslahat primer yang muktabar dalam semua agama. Kami katakan tidak ada peran manusia di dalamnya dari sisi sifatnya sebagai sesuatu yang tidak terhindarkan (*ḍarūrah*), karena ia adalah penegakan maslahat umum secara mutlak.

Adapun mengenai *al-maqāṣid al-tābi'ah*, al-Syāṭibī mendefinisikannya sebagai berikut:³

وأما المقاصد التابعة: فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والإستمتاع بالمباحات، و سد الخلات...

Al-Maqāṣid al-tābi'ah adalah sesuatu yang di dalamnya dipelihara tujuan-tujuan mukallaf, maka dari sisinya terwujudlah apa yang secara fitrah dikehendaki oleh manusia berdasar dorongan instink, dorongan untuk menikmati hal-hal yang dibolehkan dan memenuhi kebutuhan hidupnya.

Tampak al-Syāṭibī hendak menekankan bahwa *al-maqāṣid al-aṣliyyah* merupakan tujuan syariat murni. Jika manusia menjadikan *al-maqāṣid al-aṣliyyah* sebagai tujuannya, maka selaraslah dengan tujuan syariat.⁴ Adapun *al-maqāṣid al-tābi'ah* adalah tujuan syariat yang berpotongan dengan tujuan manusia. *Al-Syāri'* menjadikan *al-maqāṣid al-tābi'ah* sebagai tujuan syariat karena ia dapat mendukung tercapainya *al-maqāṣid al-aṣliyyah*.⁵ Akan tetapi perpotongannya dengan tujuan manusia membuat *al-maqāṣid al-tābi'ah* itu rentan disusupi oleh subjektivitas manusia. Misalnya dalam tujuan poligami sebagaimana yang dinyatakan oleh Muhammad Abduh:⁶

أما في غير هذه الأحوال فلا أرى تعدد الزوجات إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمة،...

Selain karena kondisi ini (darurat), aku tak melihat poligami melainkan berkilah (*ḥilāh*) atas nama syariat demi memuaskan nafsu kebinatangan...

¹ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2022). 213.

² Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah* (Cairo: Maktabah al-Tawfiqiyyah, n.d.). II, 150.

³ Al-Shāṭibī, II, 152.

⁴ Jabbar Sabil, *Validitas Maqāṣid Al-Khalq* (Banda Aceh: Sahifah, 2018). 55-56.

⁵ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*. II, 337.

⁶ Muḥammad 'Abduh, *Al-A'māl Al-Kāmilah* (Cairo: Dār al-Syurūq, 1993). II, 85.

Pernyataan ini mengesankan bahwa tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) dalam berpoligami melalui subjektif. Bagi Abduh, tujuan ini hanya objektif dalam kondisi mendesak (*darūrah*), misalnya dalam kondisi di mana isteri tidak bisa menunaikan kewajibannya karena sakit, atau ia tidak bisa memberikan keturunan.⁷ Ini mendorong penulis untuk melakukan penelitian tentang perspektif *maqāṣid al-khalq* terhadap *ḥilah* dalam berpoligami.

Penelitian ini berpegang pada konsep validitas *maqāṣid al-khalq* yang dirumuskan oleh Jabbar Sabil ke dalam langkah-langkah berikut:⁸

1. Membuktikan validitas fitrah sebagai nilai/makna;
2. Membuktikan validitas *maqāṣid al-khalq* berdasar kausalitas filosofis;
3. Membuktikan kesesuaian *maqāṣid al-khalq* dengan fitrah;
4. Membuktikan bahwa *maqāṣid al-khalq* tidak bertentangan dengan nas syariat.

Keempat langkah ini diterapkan di dalam analisis terhadap masalah penelitian yang dirumuskan menjadi dua pertanyaan berikut: (1) Bagaimana pendapat Muhammad Abduh tentang *ḥilah* dalam poligami? (2) Bagaimana *ḥilah* dalam poligami dari perspektif *maqāṣid al-khalq*?

B. Metode

Dua pertanyaan inilah yang hendak dijawab dalam penelitian hukum normatif yang menggunakan pendekatan *maqāṣid* ini. Pengumpulan data penelitian dilakukan dengan metode kepustakaan (*library research*) yang bergantung pada sistem kategorisasi jenis bahan-bahan kepustakaan sesuai dengan kelompoknya.⁹ Sumber data utama dalam penelitian ini adalah buku-buku yang memuat pemikiran Abduh, baik itu yang ditulisnya sendiri lalu dikompilasi, maupun nukilan oleh para muridnya. Salah satu kompilasi dari tulisan Abduh berjudul *al-A'māl al-Kāmilah*, diedit oleh Muhammad Imarah. Adapun nukilan pendapat Abduh, antara lain bisa dibaca dalam *Tafsīr al-Manār* yang ditulis oleh Muḥammad Rasyīd Riḍā.

Pemikiran Muhammad Abduh diungkapkan dengan menggunakan metode *content analysis*. Menurut Noeng Muhajir, *content analysis* merupakan metode analisis ilmiah tentang isi atau pesan yang terkandung dalam komunikasi atau ungkapan yang mencakup upaya klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi dan menggunakan teknik tertentu untuk membuat prediksi.¹⁰ Temuan dalam tahapan ini lalu dianalisis berdasar langkah-langkah uji validitas *maqāṣid al-khalq* yang bertujuan untuk mengeksplisitkan sifat *syar'iyah* dalam tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) yang diduga subjektif.¹¹

⁷ 'Abduh, II, 85.

⁸ Sabil, *Validitas Maqāṣid Al-Khalq*. 155.

⁹ Kaelan M.S., *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner: Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni Agama Dan Humaniora* (Yogyakarta: Paradigma, 2012). 147.

¹⁰ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rakesarasin, 1992). 78.

¹¹ Sabil, *Validitas Maqāṣid Al-Khalq*. 152.

C. Temuan dan Diskusi

1. Temuan

a. Pendapat Abduh tentang *ḥilah* dalam poligami

Kata poligami berasal dari bahasa Yunani, yaitu kata *apolus* yang berarti banyak dan *gamos* yang berarti pasangan, jadi berarti banyak pasangan.¹² Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, poligami adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang suami mempunyai istri lebih dari satu orang.¹³ Secara terminologis, poligami berarti ikatan perkawinan yang sah di mana seorang laki-laki memiliki lebih dari satu isteri.¹⁴

Islam membolehkan berpoligami sebagaimana dapat dipahami dalam pernyataan al-Qur'an pada Surah al-Nisa' ayat 3:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (3)

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

Ayat ini turun untuk menanggapi praktik sebagian orang yang kala itu cenderung menikahi perempuan yatim tanpa memenuhi haknya secara adil. Jadi perintah ayat ini hanya sampai pada peringkat *mubāḥ*.¹⁵ Secara bahasa *mubāḥ* berarti jelas (*zahara*),¹⁶ lalu menjadi istilah dengan arti sebagai berikut:¹⁷

إن المباح ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل.

Al-Mubāḥ adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh *dalil sam'i* berdasar *khitāb Allāh* untuk memilih antara melakukan atau meninggalkan, dan tanpa balasan.

Menurut ulama Mutakallimin, maksud *khitāb* di sini adalah *insyā' al-ḥukm*,¹⁸ yaitu kehendak Allah agar suatu perbuatan dilakukan, ditinggalkan, atau kehendak-Nya yang membebaskan mukallaf untuk memilih melakukan atau tidak melakukan.¹⁹ Perlu ditegaskan bahwa; meskipun diberi kebebasan untuk memilih, namun manusia tidak bebas dalam menentukan pilihan, bahkan ia terikat dengan nilai-nilai. Masalahnya, nilai

¹² Abdul Mutakabbair, *Reinterpretasi Poligami: Menyingkapi Makna, Syarat Hingga Hikmah Poligami Dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Budi Utama, 2019). 19.

¹³ Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 4th ed. (Jakarta: Gramedia, 2008).

¹⁴ Tinuk Dwi Cahyani, *Hukum Perkawinan* (Malang: UUM Press, 2020). 47.

¹⁵ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān* (Cairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, n.d.). V, 12.

¹⁶ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arab* (Cairo: Dār al-Hadīs, 2003). I, 547.

¹⁷ Muḥammad Salām Madkūr, *Al-Ibāḥah 'Ind Al-Uṣūliyyīn Wa Al-Fuqahā'; Baḥs Muqāran* (Cairo: Dār al-Nahḍat al-'Arab, 1965). 36.

¹⁸ Al-Qarāfī, *Al-Iḥkām Fī Tamyīz Al-Fatāwā 'an Al-Aḥkām Wa Taṣarrufāt Al-Qāḍi Wa Al-Imām* (Cairo: Maktabah Nasyr al-Ṣāqafah al-Islāmiyyah, 1938). 7.

¹⁹ Madkūr, *Al-Ibāḥah 'Ind Al-Uṣūliyyīn Wa Al-Fuqahā'; Baḥs Muqāran*. 36.

tidak berada pada perbuatan mubah itu sendiri (*li dhatihi*), melainkan terindikasi dalam relasinya dengan hal-hal lain yang terkait dengannya (*li 'ārid*).²⁰

Sebagian fukaha cenderung berlebihan dalam melihat hakikat *mubāḥ* sehingga dianggap mengandung tuntutan agar ditinggalkan (*maṭlūb al-tark*) karena ia adalah sarana yang mengantarkan pada suatu larangan. Tetapi menurut Ḥusayn Ḥāmid Ḥassān, pendapat ini lemah, karena semua perbuatan mubah bisa dinyatakan terlarang (*maṭlūb al-tark*) atau dianjurkan (*maṭlūb al-fi'l*) sesuai dengan apa yang dituju. Dengan kata lain, status itu dilekatkan pada perbuatan mubah saat ia menjadi sarana bagi yang lain. Jika ia menjadi sarana keburukan, maka ia harus ditinggalkan, sebaliknya ia boleh dikerjakan jika menjadi sarana kebaikan, bahkan bisa saja wajib dalam kondisi darurat.²¹ Ini juga berlaku pada poligami, maka penetapan pilihan didasarkan pada faktor eksternal.

Kiranya konsep mubah yang diyakininya melandasi sikap Muhammad Abduh terhadap masalah poligami sebagaimana tertulis di dalam kumpulan karyanya yang diedit oleh Muhammad Imarah, berjudul *al-A'māl al-Kāmilah*. Pada tulisan pertama yang berjudul *Ḥukm al-Syarī'ah fī Ta'addud al-Zawjāt*, Abduh memulai dengan pernyataan: "Syariat Islam membolehkan poligami dengan syarat berlaku adil". Ia membangun argumen bahwa pilar yang kokoh dalam rumah tangga adalah lestarnya kebersatuan dan kasih sayang di antara anggota keluarga. Sementara suami yang tidak memenuhi pilar tersebut berarti mengubah persatuan keluarga menjadi cerai berai, dan cinta menjadi benci.²² Lalu dikemukakan berbagai efek negatif dari poligami yang menimpa anggota keluarga, meluas dari individu sampai masyarakat.

Argumen Abduh ini juga dinukilkan oleh muridnya, Muḥammad Rasyīd Riḍā dalam *Tafsīr al-Manār* secara lengkap, sampai pada kesimpulan bahwa hukum poligami di masa sekarang ini wajib diubah menjadi haram.²³ Ini memperlihatkan bahwa Abduh menganut paradigma hukum empiris, di mana hukum mengikuti hukum kausal. Oleh karena itu ia menganggap hukum niscaya berubah akibat mengikuti perubahan sosial. Paradigma ini tergolong ekstrem sehingga beroposisi dengan sisi ekstrem lainnya, yaitu pendapat ulama lain yang menganut paradigma positivisme hukum.²⁴

Selanjutnya pada tulisan kedua yang berjudul "*Ta'addud al-Zawjāt*", ia menyatakan poligami hanya boleh dalam keadaan darurat, misalnya isteri pertama menderita sakit sehingga ia tidak bisa menunaikan kewajibannya, atau ia tidak bisa melahirkan keturunan.²⁵ Pendapat ini mengandung kontradiksi, sebab darurat berarti tidak adanya pilihan,²⁶ bahkan hal yang dilarang pun menjadi boleh demi menghilangkan mudarat (*al-ḍarār*

²⁰ Ḥusayn Ḥāmid Ḥassān, *Al-Ḥukm Al-Syarī'ī 'ind Al-Uṣūliyyīn* (Kairo: Dār al-Nahḍat al-'Arab, 1972). 62.

²¹ Ḥassān. 61.

²² 'Abduh, *Al-A'māl Al-Kāmilah*. II, 76.

²³ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm Al-Masyhūr Bi Tafsīr Al-Manār* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 2011). IV, 285.

²⁴ Syahrizal Abbas et al., *Filsafat Hukum Islam*, ed. Jabbar Sabil, 1st ed. (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2021). 70.

²⁵ 'Abduh, *Al-A'māl Al-Kāmilah*. II, 85.

²⁶ Jalāl Syams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad Al-Maḥallī, *Syarḥ Matn Jam' Jawāmi'* (Libanon: Dār Ibn 'Abūd, 1995). II, 281.

yuzāl).²⁷ Dengan demikian, tanpa pembolehan dari *al-Syāri'* pun ia menjadi boleh karena darurat itu sendiri, maka pembolehan menjadi tak bermakna.

Kontradiksi ini lebih nyata dengan melihat efek pendapat ini terhadap hukum asal. Jika poligami hanya boleh dalam kondisi darurat, berarti hukum asal poligami adalah haram, ini bertentangan dengan pernyataan Al-Qur'an yang menunjukkan hukum asal mubah. Kebanyakan orang tidak menyadari kontradiksi ini, akibatnya hukum asal haram ini dijadikan asas perkawinan sebagaimana terlihat dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pada Pasal 3 disebutkan: "Pada azasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami".²⁸

Berdasar kajian terhadap tulisan Abduh dan nukilan murid-muridnya, ditemukan bahwa Abduh menganggap poligami yang bukan disebabkan oleh kondisi darurat, itu sama artinya berkilah atas nama syariat. Padahal tujuan sebenarnya adalah untuk memuaskan hawa nafsu kebinatangan.²⁹ Dengan demikian, kata kunci dalam pernyataan Abduh tentang poligami adalah berkilah (*ḥīlah*) dan tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*).

b. *Ḥīlah* dan *maqāṣid al-khalq* dalam poligami

Secara bahasa *al-ḥīlah* berarti cerdik (*al-ḥazq*), yaitu kepintaran, atau kemampuan nalar yang baik dan berpikir secara mendalam.³⁰ Menurut Ibn Qayyim kata ini telah digunakan untuk menyebut suatu cara terselubung yang ditempuh oleh seseorang untuk mewujudkan tujuan yang tak mungkin tercapai tanpa kecerdikan. Lebih khusus lagi kata ini juga digunakan untuk arti mencapai tujuan yang terlarang secara *syar'i* atau terlarang secara akal.³¹ Menurut Ibn 'Āsyūr, *al-ḥīlah* adalah menampilkan perbuatan yang dilarang oleh syariat ke dalam rupa perbuatan yang dibolehkan, atau perbuatan yang tak berlaku dalam syariat ditampilkan seolah bagian dari syariat dengan tujuan menghindari akibat hukumnya.³² Dr. Muḥammad 'Abd al-Wahhāb al-Baḥīrī meringkas arti *al-ḥīlah* sebagai jalan untuk menghalalkan yang haram, atau menghindari kewajiban atau mengabaikan *maqāṣid al-Syāri'*.³³

Berdasar pengertian ini, tampak bahwa yang dimaksud oleh Abduh itu sejalan dengan konsep *al-ḥīlah* yang disepakati oleh para ulama. Tapi secara sama-rata *ḥīlah* dipandang negatif sehingga orang yang berpoligami bukan karena darurat berarti menjadikan hukum syariat sebagai selubung untuk menyembuyikan kebobrokan akhlak mereka. Lalu ia berkata:³⁴

²⁷ Al-Suyūṭī, *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir* (Singapura: al-Ḥarāmāy, 1960). 59.

²⁸ "Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Perkawinan," Pub. L. No. 1 Th 1974 (1974).

²⁹ 'Abduh, *Al-A'māl Al-Kāmilah*. II, 85.

³⁰ Manẓūr, *Lisān Al-'Arab*. II, 665. *Al-Ḥazq wa jūdāt al-naẓr wa al-quḍrah 'alā diqqah al-taṣarruf*.

³¹ Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah, *I'lām Al-Muwāqqi'in 'an Rabb Al-'Ālamīn* (Riyad: Maktabah Ibn Ḥazm, 2002). V,188.

³² Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syāri'at Al-Islāmiyyah* (Cairo: Dār al-Salām, 2005).

³³ Muḥammad 'Abd al-Wahhāb Al-Baḥīrī, *Kasyf Al-Niqāb 'an Mawqī' Al-Ḥiyal Fī Al-Sunnah Wa Al-Kitāb* (Cairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1974). 20.

³⁴ 'Abduh, *Al-A'māl Al-Kāmilah*. II, 86.

جاز للحاكم، رعاية للمصلحة العامة، أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو بغير شرط، على حسب ما يراه موافقا لمصلحة الأمة.

Boleh bagi pemerintah—demi memelihara maslahat umum—untuk melarang poligami, baik bersyarat atau tidak, berdasarkan pertimbangannya yang sejalan dengan kemaslahatan umat.

Menanggapi anjuran Abduh ini, seharusnya kewenangan dilimpahkan kepada pengadilan yang menangani kasus per kasus, sebab tidak semua orang memenuhi syarat untuk berpoligami. Dengan demikian, hukum asal poligami yang mubah tidak dianulir oleh ketentuan pemerintah sehingga terkesan bertentangan dengan syariat.

Perlu digarisbawahi *al-ḥilah* dipandang negatif oleh sebagian ulama Mālikiyyah dan Ḥanbaliyyah, kebalikan dari ulama Ḥanafiyah yang justru memandangnya positif.³⁵ Adapun ulama Syāfi'iyah berusaha memoderasinya, seperti Ibn Ḥajar al-'Asqalānī yang menyatakan: Jika ditujukan untuk membatalkan hak atau untuk tujuan yang batil, maka *al-ḥilah* hukumnya haram, tapi jika ditujukan untuk membela hak atau menolak kebatilan, maka hukumnya wajib atau *mandūb*.³⁶ Jadi pada dasarnya *ḥilah* itu netral, lalu maslahat atau mafsadat yang timbul ke depannya menentukan status hukumnya.

Berpijak pada moderasi ini, maka tujuan manusia (*maqāsid al-khalq*) tidak bisa dinyatakan semua subjektif, dan ia bisa diobjektifkan dengan melihat pada perbuatan hukum itu sendiri. Mengingat poligami diatur secara positif, maka kebolehan poligami berlaku sebagai hukum yang memiliki sisi-sisi yang berhubungan dengan berbagai aspek, al-Ghazālī menyatakan:³⁷

وللحكم حقيقة في نفسه وانقسام، وله تعلق بالحاكم وهو الشارع والمحكوم عليه وهو المكلف والمحكوم فيه وهو فعل المكلف وبالمظهر له وهو السبب والعلة،

Hukum itu memiliki hakikatnya sendiri dan memiliki bagian-bagian. Hukum juga memiliki relasi dengan *al-Ḥākim*—yaitu *al-Syāri'*, relasi dengan *al-maḥkūm 'alayh*—yaitu mukallaf, relasi dengan *al-maḥkūm fih*—yaitu perbuatan mukallaf, dan relasi dengan yang melahirkan hukum—yaitu *al-sabab* dan *al-'illah*.

Dalam relasinya dengan *al-Ḥākim*—yaitu *al-Syāri'*, hukum poligami adalah pembolehan dari Allah sebagaimana pernyataan Al-Qur'an pada Surah al-Nisa' ayat 3. Ayat ini menjadi dasar hukum bagi ketetapan Rasul dalam hadis berikut:³⁸

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّقِيفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ

³⁵ Arief Muda Rianto, "ANTICIPATION OF FRAUD IN LEGAL AID FROM THE PERSPECTIVE OF MAQASID SHARIA," IJoMaFiM: Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqaran 2, no. 1 (June 27, 2023): 36–50, <https://doi.org/10.22373/IJOMAFIM.V2I1.3287>.

³⁶ Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥh Al-Bārī Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Cairo: Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2001). XII, 326.

³⁷ Abū Ḥamid Al-Ghazālī, *Al-Mustaṣfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000). 8.

³⁸ Al-Tirmizī, *Sunan Al-Timizī* (Cairo: Mustafā al-Bāb al-Halabī, 1975). IV, 443.

Dari Ibnu 'Umar: "Bahwa Ghailān bin Salamah al-Ṣāqafi masuk Islam, ia memiliki sepuluh orang istri dari masa Jahiliyah, dan mereka semua masuk Islam. Lalu Nabi saw menyuruhnya agar memilih empat di antara mereka." (HR. al-Tirmidzi).

Selanjutnya dalam relasi hukum dengan subjek hukum (*al-maḥkūm 'alayh*), diketahui tentang siapa yang dibebankan hukum serta syarat-syarat sebagai subjek hukum. Lalu dalam relasi hukum dengan perbuatan hukum (*al-maḥkūm fih*), ditemukan bahwa *khiṭāb* Allah (perintah/larangan) terarah kepada perbuatan subjek hukum (*al-mukallaḥ*) dan hukum tersebut bukanlah sifat yang inheren dalam perbuatan, melainkan terkait dengan faktor eksternal. Dengan demikian, seseorang yang memenuhi syarat *al-mukallaḥ* (muslim, balig, berakal) adalah subjek hukum yang dipandang cakap dalam menentukan pilihan terhadap perbuatan *mubāḥ*, namun dalam memutuskan untuk berpoligami, ia harus mempertimbangkan berbagai faktor eksternal terkait.

Adapun dalam relasi hukum dengan yang melahirkan hukum, dapat diketahui tentang sebab (*al-sabab*), kausa (*al-'illah*), syarat (*al-syarṭ*), tempat (*al-maḥl*) dan tanda (*al-'alāmah*).³⁹ Sebagaimana diketahui, kodrat hukum adalah ketentuan umum yang lepas dari ruang dan waktu, ia harus bersifat universal agar berlaku di mana pun dan kapan pun. Dengan kata lain, setiap aturan hukum, baik itu hukum syarak maupun aturan ulil amri, merupakan ketentuan umum yang memerlukan ijtihad pada saat diterapkan kepada suatu kasus. Oleh karena itu, sebab, kausa dan syarat merupakan indikator keberlakuan ketentuan hukum yang umum pada kasus yang berada dalam ruang dan waktu tertentu. Begitu pula hukum mubah poligami, bersifat universal sehingga hukum syarak ini berlaku di mana pun dan kapan pun, tapi saat seseorang memilih untuk menerapkannya di tempat dan waktu tertentu, ia perlu indikator berupa sebab, kausa dan syarat.

Al-Qur'an menetapkan bahwa syarat boleh berpoligami adalah adil, lalu Rasul pun menegaskan konsekuensinya sebagaimana sabda beliau dalam Hadis berikut:⁴⁰

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِخْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَفُّهُ مَائِلٌ ».

Dari Abu Hurairah r.a: "Sesungguhnya Nabi Saw. Bersabda: Barangsiapa yang mempunyai dua orang istri lalu memberatkan kepada salah satunya, maka ia akan datang di hari kiamat nanti dengan punggung miring. (HR. Abu Daud).

Al-Qur'an juga menetapkan sebab kebolehan berpoligami dalam ayat 3 Surah al-Nisa, yaitu untuk menghindari perbuatan yang tidak adil terhadap perempuan yatim. Perlu dicatat sebab (*al-sabab*) berbeda dengan kausa (*al-'illah*) karena kausa memiliki korelasi yang oleh *uṣūliyyūn* disebut *al-ma'nā al-munāsib* (komformitas). Sedangkan *sabab* tak harus memiliki korelasi karena tidak ditemukan komformitasnya.⁴¹ Hal ini menyebabkan mufasir berbeda pendapat, sebagian menyatakan bahwa masalah adil terhadap perempuan yatim tidak korelatif dengan hukum boleh poligami, sementara

³⁹ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl*. 8.

⁴⁰ Abu Daud, *Sunan Abu Daud* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1998). VI, 346.

⁴¹ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan* (Banda Aceh: LKaS, 2009). 66.

mufasir lain berusaha menjelaskan komformitasnya.⁴² Jadi Al-Qur'an tak menyebut kausa (*al-'illah*) secara eksplisit sehingga ulama mencarinya berdasar *al-ma'nā al-munāsib*.

Menurut al-Ghazālī, komformitas (*al-ma'nā al-munāsib*) di dalam ayat hukum ada empat macam:⁴³ (1) *al-munāsib al-mū'aṣṣir*, yaitu komformitas yang disebut pada nas tertentu; (2) *al-munāsib al-mulā'im*, yaitu komformitas yang termasuk ke dalam genus korelasi yang disebutkan dalam nas tertentu; (3) *al-munāsib al-gharīb*, yaitu komformitas yang serupa dengan yang ada dalam nas tertentu tetapi berbeda genusnya; (4) *al-munāsib al-mursal*, yaitu komformitas yang tidak memiliki rujukan kepada nas tertentu, tapi sejalan dengan kaidah umum syariat. Menurut *uṣūliyyūn*, *al-munāsib* yang terkuat adalah yang disebutkan secara eksplisit. Namun jika tidak ditemukan yang eksplisit, maka para ulama mencarinya dalam kandungan nas syariat.⁴⁴

Berdasar konsep ini, maka kategori yang pertama, kedua dan keempat dapat dinyatakan sebagai maqasid syariah, tapi yang ketiga (*al-munāsib al-gharīb*) tidak memenuhi syarat untuk dinyatakan sebagai maqasid syariah. Namun begitu *al-munāsib al-gharīb* tidak bisa dikatakan tertolak (*mulghā*). Misalnya komformitas yang disebut oleh al-Jurjawī sebagai hikmah dalam pembolehan poligami. Menurutnya lelaki memiliki kemampuan reproduksi sampai mencapai usia 80 tahun, sementara sistem reproduksi perempuan berhenti pada usia 50 tahun. Dengan fitrah sistem reproduksi seperti ini, maka pembolehan poligami mengandung maslahat karena menjadi solusi dalam hal mengatasi gangguan hormonal pada lelaki, bahkan lebih jauh lagi ini dapat mencegah maraknya perzinaan di tengah masyarakat.⁴⁵

Al-Munāsib al-gharīb seperti yang disebutkan oleh al-Jurjawī memiliki korelasi karena diketahui adanya pengaruh antara berpoligami dengan solusi gangguan hormonal serta hikmanya yang dapat menghindarkan dari zina. Tetapi ini berbeda genus, karena poligami masuk ke dalam hukum keluarga (*munākahāt*), sedangkan komformitas ini merentang dari persoalan medis (*ḥifẓ al-nafs*) dan berujung pada hukum pidana (*jinayāt*), maka ia tetap sebagai *al-munāsib al-gharīb*.

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa komformitas (*al-ma'nā al-munāsib*) yang dikemukakan oleh al-Jurjawī ini tergolong *al-munāsib al-gharīb* yang menurut Imam al-Ghazālī termasuk dalam masalah ijtihad. Bisa saja ini menghasilkan *ẓann* yang kuat bagi sebagian ulama dan tak bisa dinyatakan batal. Dilihat dari perspektif Abduh *al-munāsib* ini tak bisa dipegang karena potensi subjektif, yaitu dijadikan selubung untuk tujuan mengumbar nafsu kebinatangan. Tetapi yang subjektif di sini adalah tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*), bukan tujuan syariat pendukung (*maqāṣid al-syarī'ah al-tābi'ah*). Lalu bagaimana jika *al-maqāṣid al-tābi'ah* dijadikan tujuan oleh manusia (*maqāṣid al-khalq*), bisakah divalidasi kesejalanannya dengan *maqāṣid al-syarī'ah al-tābi'ah*?

⁴² Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*, 2nd ed. (Tunisia: al-Syirkah al-Tūnisīyah li al-Tawzī', 1985). IV, 222.

⁴³ Abū Ḥāmid Al-Ghazālī, *Syifā' Al-Ghalīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999). 73 dst.

⁴⁴ Sabil, *Menalar Hukum Tuhan*. 195.

⁴⁵ Al-Jurjawī, *Ḥikmat Al-Tasyrī' Wa Falsafatuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997). II, 6-7.

2. Diskusi

Menurut Ibn 'Āsyūr, apa yang dikategorikan sebagai *al-munāsib al-gharīb* tersebut merupakan *al-maṣlahat al-ẓanniyyah* yang kesejalanannya dengan maqasid syariah berprobabilitas tinggi.⁴⁶ Hanya saja dalam hal penyimpulan *al-maṣlahat al-ẓanniyyah* sebagai *maqāsid al-khalq* dituntut cara-cara atau metode yang dipastikan sejalan dengan fitrah kerja akal yang salim. Bagi 'Āsyūr, *maqāsid al-khalq* adalah nilai atau makna yang dikonsepsi berdasar fitrah manusia yang dituntun oleh ayat-ayat non-*tasyri'*. Dari itu dapat didefinisikan, bahwa *maqāsid al-khalq* adalah perbuatan tertentu yang dapat ditunjukkan kesesuaiannya dengan fitrah manusia sebagai evidensi untuk dasar suatu tindakan.⁴⁷ Sebaliknya perbuatan yang tidak bisa dibuktikan sesuai dengan fitrah adalah *khilāf al-fitrah*. Untuk memperdalam masalah ini, uji validitas bisa diterapkan berdasar langkah-langkah yang dipilah ke dalam empat poin berikut ini:

a. Membuktikan validitas fitrah sebagai nilai/makna

Fitrah sistem reproduksi manusia yang bisa menimbulkan gangguan hormonal dan kemungkinan terburuknya adalah menimbulkan zina merupakan kodrat yang oleh Al-Qur'an dinyatakan sebagai berikut:

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

Dijadikan indah pada pandangan manusia kecintaan kepada apa-apa yang diinginkan, yaitu wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik (syurga). (QS. Ali 'Imran [3]: 14)

Ayat ini menunjukkan bahwa dorongan syahwat adalah fitrah, karena yang menjadikannya indah adalah Allah sendiri manakala menciptakan manusia. Menurut Ibn 'Āsyūr, yang dimaksud pada ayat ini adalah syahwat dalam batas yang dibolehkan dan bernilai taat.⁴⁸ Dengan demikian, menyalurkan syahwat melalui perkawinan poligami termasuk dalam batas yang dibolehkan. Tetapi itu belum tentu bentuk ketaatan, sebab menurut Abduh, jika bukan karena faktor darurat, berarti itu mengumbar nafsu.

Perlu digarisbawahi, bahwa taat merupakan perkara batin yang tidak mudah diketahui, tetapi bisa diukur berdasar indikator lahiriah yang fisis-materil. Mengingat klaim Abduh ini terarah pada tujuan manusia (*maqāsid al-khalq*), maka kajian masuk pada tataran kasuistik. Namun sebelum itu perlu dieksplisitkan bahwa komformitas sebagaimana dikemukakan oleh al-Jurjawī merupakan fitrah manusia yang diketahui berdasarkan ayat-ayat *kawniyyah*. Selanjutnya kajian segera masuk pada langkah kedua.

b. Validitas *maqāsid al-khalq* berdasar kausalitas filosofis

Setelah ditunjukkan kesesuaiannya dengan fitrah, kasus partikular harus diuji untuk mengetahui pertentangannya dengan syariat. Jika tidak bertentangan, maka bisa

⁴⁶ 'Āsyūr, *Maqāsid Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. 85.

⁴⁷ Sabil, *Validitas Maqāsid Al-Khalq*. 121, 125..

⁴⁸ 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. III, 180.

dinyatakan valid dan tidak tertolak (*ghayr mardūd*). Menurut al-Jurjawī, fitrah syahwat laki-laki terhadap lawan jenis menghadapi rintangan, karena syariat melarang hubungan intim dalam masa perempuan mengalami haid. Maka di antara hikmah pembolehan poligami adalah untuk memfasilitasi kebutuhan yang timbul dari fitrah manusia itu sendiri.⁴⁹ Tentu saja tidak semua orang akan menangguk hikmah ini, maka syariat memberi ketentuan umum yang berlaku general. Sementara dalam penerapannya oleh individu, *al-Syārī'* menuntut agar terlebih dahulu menimbang kemampuan berbuat adil. Hal ini sejalan dengan prinsip syariat, yaitu *samāḥah*.

Menurut Ibn 'Āsyūr, *samāḥah* adalah kemudahan yang terpuji (*al-suḥūlah al-maḥmūdah*) pada hal-hal yang cenderung diberat-beratkan oleh manusia. *Samāḥah* adalah pertengahan antara kesempitan (*al-tadyīq*) dan kemudahan (*al-tasāhul*), ini kembali pada makna *al-i'tidāl*, *al-'adl*, dan *al-tawāsuṭ*. Adapun terpuji berarti tak berakibat kemudharatan dan kerusakan.⁵⁰ Berdasar konsep *samāḥah* ini, maka dapat diketahui bahwa syarat pastilah adil, dan ditetapkan dalam batas kemampuan manusia yang pertengahan, serta bertujuan untuk menjaga agar hukum syarak tidak berujung mafsadat. Menurut al-Syāṭibī, jika ada bagian syariat yang bergeser dari pertengahan, berarti syariat hendak mengembalikan manusia ke posisi pertengahan.⁵¹

Sifat *samāḥah* syariat akan hilang jika hukum mubah seperti poligami dianulir oleh pemerintah, maka yang bijaksana adalah melimpahkan perkara ini kepada wewenang pengadilan. Alasannya, karena hakim di pengadilan memiliki kapasitas untuk menyelidiki bukti-bukti yang menjadi indikator kemampuan seseorang untuk berbuat adil. Bagi hakim, dalam menjalankan tugasnya, hal ini cukup sebagai kausalitas filosofis guna menetapkan boleh-tidaknya seseorang berpoligami.

Sampai di sini dapat disimpulkan, bahwa fitrah syahwat sebagaimana dijelaskan dalam Surah Ali 'Imran ayat 14 boleh disalurkan melalui lembaga poligami. Hanya saja menuntut keterlibatan pihak ketiga, yaitu peradilan untuk memastikan kemampuan berlaku adil berdasarkan indikator, baik secara mental maupun finansial. Hal ini penting untuk mengantisipasi dampak negatif terhadap syariat, sebab pembolehan poligami oleh syariat malah berakibat mafsadat. Tentunya indikator ini harus terbukti sesuai dengan fitrah manusia sebagaimana dibahas pada langkah berikut ini.

c. Membuktikan kesesuaian *maqāṣid al-khalq* dengan fitrah

Kebolehan berpoligami merupakan ketentuan universal yang lepas dari ruang dan waktu, tapi ketika diterapkan ia menjadi partikular karena terikat dengan ruang dan waktu tertentu. Oleh karena itu kasus poligami tak boleh disamaratakan, sebab tak semua orang memenuhi syarat berpoligami. Begitu pula tidak semua orang melakukan poligami dengan tujuan negatif karena memperturutkan hawa nafsu.

Dilihat dari perspektif Abduh, orang yang mengajukan permohonan izin poligami ke pengadilan yang bukan disebabkan oleh alasan darurat, akan dicurigai berkilah demi mengumbar syahwat. Padahal poligami tidak melulu soal syahwat laki-laki, bahkan

⁴⁹ Al-Jurjawī, *Ḥikmat Al-Tasyrī' Wa Falsafatuḥu*. II, 7.

⁵⁰ 'Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. 59.

⁵¹ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*. II, 139.

terkait dengan kesejahteraan dan penjagaan hak serta martabat perempuan. Misalnya minoritas muslimah yang hidup pada lingkungan yang hedonis-konsumeris, mereka rentan menghadapi bahaya pergaulan di lingkungan tersebut, maka cukup logis laki-laki dan perempuan di lingkungan tersebut menempuh solusi poligami. Hakim di pengadilan bisa menemukan indikator objektif untuk tujuan seperti ini secara empiris.

Indikator untuk kasus yang dicontohkan di atas tidak harus sampai pada peringkat primer (*darūrat*) seperti disyaratkan oleh Abduh, bahkan cukup pada peringkat sekunder (*ḥājīyyah*). Misalnya pada suatu lingkungan miskin, muslimah yang tak bersuami rentan mengalami pelecehan seksual, maka diyakini poligami bisa menjadi solusi. Apalagi jika di lingkungan tersebut rentan terjadi zina atau prostitusi, maka poligami menjadi wajib. Begitu pula lelaki yang jika tidak berpoligami akan jatuh dalam zina,⁵² maka poligami yang pada asalnya bersifat sekunder (*ḥājīyyah*) naik menjadi primer (*darūriyyah*). Menurut al-Juwaynī, sesuatu yang secara umum adalah kebutuhan sekunder (*al-ḥājah*), dapat meningkat menjadi kebutuhan primer (*al-darūrah*) bagi orang tertentu pada ruang dan waktu tertentu.⁵³

Pada kasus dalam ruang waktu tertentu, kesesuaian tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) dengan fitrah diukur berdasarkan *urf* yang berlaku pada lingkungan di mana kasus terjadi.⁵⁴ Oleh karena itu, peran hakim cukup vital dalam konkretisasi kesejajaran *maqāṣid al-khalq* dengan fitrah. Tapi masih ada satu langkah lagi yang harus ditempuh oleh hakim, yaitu membuktikan ada-tidaknya pertentangan dengan syariat.

d. Membuktikan *maqāṣid al-khalq* tidak bertentangan dengan syariat

Muhammad Abduh menganggap poligami bertentangan dengan fitrah mencintai pada diri perempuan, ia mengatakan:⁵⁵

وبديهي أن في تعدد الزوجات احتقارا شديدا للمرأة، لأنك لا تجد امرأة ترضى أن تشاركها في زوجها امرأة أخرى، كما أنك لا تجد رجلا يقبل أن يشاركه غيره في محبة امرأته، وهذا النوع من حب الإختصاص طبيعي للمرأة كما إنه طبيعي للرجل.

Saya merasa bahwa poligami merupakan penghinaan terhadap perempuan, sebab engkau tidak mendapatkan seorang perempuan pun yang rela berserikat suami dengan perempuan lain, seperti tidak adanya laki-laki yang menerima laki-laki lain untuk berkongsi dalam mencintai isterinya, dan ini adalah jenis dari kecintaan terhadap hak yang merupakan tabiat bagi perempuan seperti halnya laki-laki.

Logikanya, dengan fitrah ini perempuan akan menderita dalam rumah tangga, lalu bagaimana seorang laki-laki yang baik bisa tenang menyaksikan derita yang pedih ini?⁵⁶ Jika cinta seperti yang dikemukakan oleh Abduh adalah fitrah perempuan, tentu saja ini tidak bisa dihindari sehingga poligami dipastikan menentang fitrah perempuan. Selanjutnya, ini berarti menentang syariat yang dalam Surah al-Rum ayat 30 dinyatakan

⁵² Al-Jurjāwī, *Ḥikmat Al-Tasyrī' Wa Falsafatuhu*. II, 7.

⁵³ Al-Juwaynī, *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1997). II, 79.

⁵⁴ Jabbar Sabil, "EMERGENCY CRITERIA FROM THE MAQĀṢID PERSPECTIVE," *IjoMaFiM: Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqaran* 2, no. 1 (2023): 1–20, <https://doi.org/https://doi.org/10.22373/ijomafim.v2i1.2936>.

⁵⁵ 'Abduh, *Al-A'māl Al-Kāmilah*. II, 83.

⁵⁶ 'Abduh. II, 84.

sejalan dengan fitrah. Logika ini menysasar dua sisi, pertama sisi pertentangan internal syariat, dan kedua pertentangan *maqāṣid al-khalq* dengan dengan syariat.

Sisi pertama, pembolehkan poligami merupakan ketetapan syariat, jika ini dianggap pertentangan, berarti pertentangan di dalam syariat itu sendiri. Padahal Al-Qur'an sendiri dengan tegas menyatakan tidak ada pertentangan dalam syariat (Surah al-Nisa' ayat 82). Para ulama menyatakan bahwa hukum syarak tak pernah melampaui batas kemampuan manusia dan selalu berstandar pertengahan. Kalau poligami dianggap tidak memenuhi standar pertengahan, maka seperti pernyataan al-Syāṭibī, mungkin *al-Syāri'* hendak mengembalikan manusia pada sikap pertengahan, wallahu a'lam.

Sisi kedua, logika di atas menunjukkan pertentangan tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) dengan fitrah yang diciptakan Allah pada perempuan. Ini harus diuji, benarkah cinta seperti yang dikemukakan oleh Abduh adalah fitrah pada diri perempuan? Jika benar, berarti orang yang berpoligami tanpa alasan mudarat telah melanggar syariat karena melawan fitrah perempuan.

Perlu dijadikan perhatian, bahwa syarat adil yang ditetapkan *al-Syāri'* memiliki korelasi dengan masalah cinta sebagai fitrah. Hanya saja cinta yang dimaksud Abduh terbatas pada cinta erotik, padahal cinta yang merupakan fitrah manusia lebih luas dari erotisme. Erich Fromm menyatakan:⁵⁷

Love is an activity, not a passive affect; it is a "standing in," not a "falling for." In the most general way, the active character of love can be described by stating that love is primarily *giving*, not receiving.

Menurut Fromm, memberi berarti kaya, sebab kaya bukanlah banyak memiliki, tetapi banyak memberi. Adapun pemberian terbesar dalam hidup manusia adalah berserah diri, bukan mengorbankan diri—tapi bertahan hidup karena orang yang dicintainya, demi kebahagiaannya, demi apa yang disukainya, demi pengertiannya, demi pengetahuannya, demi kejenakaannya, demi kesedihannya—semua ekspresi dan manifestasi yang menunjukkan bahwa ia hidup dalam diri orang yang dicintainya.⁵⁸ Pengertian cinta seperti ini bisa dilihat dalam cinta seorang ibu terhadap anaknya yang diberikan tanpa syarat. Model ini dikembangkan dalam persaudaraan Islam sehingga Rasul berpesan agar ekspektasi muslim terhadap muslim lainnya adalah apa yang ia sukai bagi dirinya (*an yuḥibba li akhīhi mā yuḥibbu li nafsīhi*).

Masalahnya cinta erotis merupakan kondisi psikologis manusia yang selain dipengaruhi oleh faktor-faktor bawaan lahir, juga dipengaruhi oleh faktor lingkungan, baik sosial maupun kultural.⁵⁹ Disadari atau tidak faktor-faktor tersebut mempengaruhi pemahaman seseorang tentang cinta, maka apa yang dikemukakan oleh Abduh tak sepenuhnya fitrah, Erich Fromm menyatakan:⁶⁰

⁵⁷ Erich Fromm, *The Art of Loving* (New York: Harper & Row, 1956). 22.

⁵⁸ Fromm. 24.

⁵⁹ M. 'Usman Najati, *Al-Qur'an Dan Ilmu Jiwa* (Bandung: Pustaka, 1985). 178.

⁶⁰ Fromm, *The Art of Loving*. 54. Sexual desire aims at fusion—and is by no means only a physical appetite, the relief of painful tension. But sexual desire can be stimulated by the anxiety of aloneness, by the wish to conquer or be conquered, by the vanity of aloneness, by the hurt and even to destroy, as much as it can be stimulated by love.

Hasrat seksual bertujuan untuk melebur dan sama sekali bukan sekadar nafsu fisik, pereda ketegangan yang menyakitkan. Namun hasrat seksual juga dapat dirangsang oleh kegelisahan akan kesendirian, keinginan untuk menaklukkan atau ditaklukkan oleh kesombongan orang-orang yang sendirian, oleh rasa sakit hati dan bahkan kehancuran, sama seperti keinginan tersebut dapat dirangsang oleh cinta.

Tampak bahwa perbedaan antara cinta dan benci sangat tipis, bahkan orang bisa salah, mengira termotivasi oleh cinta padahal sebenarnya dipicu oleh benci. Oleh karena itu Erich Fromm menyatakan bahwa *erotic love* bersifat eksklusif, bahkan sebenarnya adalah egoisme.⁶¹ Dengan demikian, cinta dalam diri perempuan yang menurut Abduh tidak membuka peluang bagi hadirnya serikat, bukanlah fitrah yang sebenarnya.

Berdasar konsep fitrah cinta yang dikemukakan oleh Erich Fromm, bisa dipahami bahwa dua orang perempuan atau lebih dapat hidup bersama dengan satu orang suami secara harmoni, dengan syarat mereka menganut konsep cinta yang lebih luas dari sekadar cinta erotis. Hal ini menyaratkan kemampuan si suami untuk berlaku adil lahir dan batin. Jika ini bisa dipenuhi maka tujuan manusia tidak bertentangan dengan fitrah cinta manusia, dan ini berarti tidak bertentangan dengan syariat.

D. Kesimpulan

Berdasarkan kajian ini dapat ditarik beberapa kesimpulan untuk menjawab masalah penelitian. Setelah mengkaji sumber data yang memuat pendapat Muhammad Abduh, maka dapat disimpulkan bahwa ia meyakini tujuan manusia dalam berpoligami bertentangan dengan tujuan syariat yang hendak mewujudkan maslahat. Oleh karena itu orang yang berpoligami selain karena darurat, dianggap berkilah atas nama syariat, padahal tujuan sebenarnya adalah melampiaskan nafsu kebinatangan. Namun setelah dilakukan kajian, penulis sampai pada kesimpulan bahwa korelasi (*al-ma'nā al-munāsib*) dalam pembolehan poligami adalah keberadaannya sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan (*al-ḥājah*) yang timbul dari fitrah syahwat manusia. Korelasi ini masuk ke dalam ranah medis, sedangkan poligami berada dalam ranah hukum keluarga, maka ia disebut komformitas yang asing (*al-munāsib al-gharīb*). Komformitas ini boleh dijadikan tujuan oleh manusia asal tidak bertentangan dengan syariat.

Ditemukan pula Muhammad Abduh menganjurkan agar pemerintah melarang poligami, baik bersyarat maupun tidak. Hal ini menimbulkan kesan bahwa ketetapan pemerintah tersebut menganulir ketentuan syariat. Tulisan ini sampai pada kesimpulan bahwa yang lebih bijaksana adalah melimpahkan wewenang tersebut kepada pengadilan, sebab tidak semua orang memenuhi syarat untuk berpoligami, dan tak semua orang berpoligami dengan tujuan-tujuan negatif. Sementara itu, hakim memiliki kapasitas untuk menyelidiki kemampuan berbuat adil pada pemohon poligami.

Setelah menerapkan langkah-langkah validasi *maqāṣid al-khalq*, kajian ini sampai pada kesimpulan bahwa tujuan manusia dalam berpoligami tak bertentangan dengan fitrah cinta manusia, dan ini berarti tidak bertentangan dengan syariat.

⁶¹ Fromm. 55.

E. Bibliografi

- 'Abduh, Muḥammad. *Al-A'māl Al-Kāmilah*. Cairo: Dār al-Syurūq, 1993.
- 'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn. *Maqāsid Al-Syarī'at Al-Islāmiyyah*. Cairo: Dār al-Salām, 2005.
- . *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. 2nd ed. Tunisia: al-Syirkah al-Tūnisiyyah li al-Tawzī', 1985.
- Abbas, Syahrizal, Jabbar Sabil, Ali Abubakar, Mizaj Iskandar, and Dedy Sumardi. *Filsafat Hukum Islam*. Edited by Jabbar Sabil. 1st ed. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2021.
- Al-Baḥīrī, Muḥammad 'Abd al-Wahhāb. *Kasyf Al-Niqāb 'an Mawqī' Al-Ḥiyāl Fī Al-Sunnah Wa Al-Kitāb*. Cairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1974.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- . *Syifā' Al-Ghalīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lām Al-Muwāqqi'īn 'an Rabb Al-'Ālamīn*. Riyad: Maktabah Ibn Ḥazm, 2002.
- Al-Jurjāwī. *Hikmat Al-Tasyrī' Wa Falsafatuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Al-Juwaynī. *Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1997.
- Al-Maḥallī, Jalāl Syams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. *Syarḥ Matn Jam' Jawāmi'*. Libanon: Dār Ibn 'Abūd, 1995.
- Al-Qarāfī. *Al-Iḥkām Fī Tamyīz Al-Fatāwā 'an Al-Aḥkām Wa Taṣarrufāt Al-Qāḍī Wa Al-Imām*. Cairo: Maktabah Nasyr al-Ṣāqafah al-Islāmiyyah, 1938.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*. Cairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, n.d.
- Al-Shāṭibī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*. Cairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, n.d.
- Al-Suyūṭī. *Al-Asybah Wa Al-Nazā'ir*. Singapura: al-Ḥarāmayn, 1960.
- Al-Tirmizī. *Sunan Al-Timīzī*. Cairo: Mustafā al-Bāb al-Halabī, 1975.
- Cahyani, Tinuk Dwi. *Hukum Perkawinan*. Malang: UUM Press, 2020.
- Daud, Abu. *Sunan Abu Daud*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1998.
- Fromm, Erich. *The Art of Loving*. New York: Harper & Row, 1956.
- Ḥassān, Ḥusayn Ḥāmid. *Al-Ḥukm Al-Syarī' ind Al-Uṣūliyyīn*. Kairo: Dār al-Nahḍat al-'Arab, 1972.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. *Fath Al-Bārī Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Cairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, 2001.
- M.S., Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner: Bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni Agama Dan Humaniora*. Yogyakarta: Paradigma, 2012.
- Madkūr, Muḥammad Salām. *Al-Ibāḥah 'Ind Al-Uṣūliyyīn Wa Al-Fuqahā'; Baḥṣ Muqāran*. Cairo: Dār al-Nahḍat al-'Arab, 1965.
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-'Arab*. Cairo: Dār al-Hadīs, 2003.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rakesarasin, 1992.
- Mutakabbair, Abdul. *Reinterpretasi Poligami: Menyingkapi Makna, Syarat Higga Hikmah Poligami Dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Budi Utama, 2019.
- Najati, M. 'Usman. *Al-Qur'an Dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Rianto, Arief Muda. "ANTICIPATION OF FRAUD IN LEGAL AID FROM THE PERSPECTIVE OF MAQASID SHARIA." *IJoMaFiM: Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqaran* 2, no. 1 (June 27, 2023): 36–50. <https://doi.org/10.22373/IJOMAFIM.V2I1.3287>.

- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm Al-Masyhūr Bi Tafsīr Al-Manār*. Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiah, 2011.
- Sabil, Jabbar. "EMERGENCY CRITERIA FROM THE MAQĀṢID PERSPECTIVE." *IJoMaFiM: Indonesian Journal of Maqasid and Fiqh Muqaran* 2, no. 1 (2023): 1–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.22373/ijomafim.v2i1.2936>.
- . *Maqasid Syariah*. Depok: RajaGrafindo Persada, 2022.
- . *Menalar Hukum Tuhan*. Banda Aceh: LKaS, 2009.
- . *Validitas Maqāṣid Al-Khalq*. Banda Aceh: Sahifah, 2018.
- Tim Redaksi. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. 4th ed. Jakarta: Gramedia, 2008.
- Undang-Undang Republik Indonesia tentang Perkawinan, Pub. L. No. 1 Th 1974 (1974).