

HERMENEUTIKA AL-QURAN
*(TELAAH PEMIKIRAN SHAHRUR MENGENAI POLIGAMI
DAN PERLINDUNGAN ANAK)*

Ahmad Junaidi

*(Dosen Tetap Jurusan Syari'ah STAIN Jember,
sedang menempuh Program Doktor (S3) Studi Islam di UIN Maliki Malang)*
e-mail: ahmad.junaidi07@gmail.com

Abstrak : Tulisan ini akan memaparkan ide-ide Shahrur secara utuh dalam usahanya untuk memberikan kontribusi bagi pemikiran atas ayat-ayat al-Qur'an khusus mengenai hukum Islam. Bagi Shahrur, kehidupan yang dicontohkan Muhammad saw hanya menyediakan sebuah model bagi muslim kontemporer. Kehidupan Muhammad saw adalah variasi pertama, bukan satu-satunya dan bukan yang terakhir. Hal ini berarti bahwa hanya *Sumah* dan tradisi masyarakat beriman pertama yang dianggap mayoritas muslim sebagai masyarakat ideal, masih perlu dipahami berdasarkan pembacaan kontemporer al-Quran, berdasarkan sinaran kapasitas intelektual dan pandangan dunia mereka, sehingga umat Islam kontemporer hendaknya membaca teks berdasarkan sinaran pandangan dunia mereka sendiri. Inilah yang maksud hermeneutika dalam tulisan ini. Dalam pada itu Shahrur mengelompokkan masalah poligami pada teori limit, yaitu batas minimal (*al-hadd al-adna*) dan batas maksimal (*al-hadd al-a'la*) dan selanjutnya Shahrur menggunakan standar kuantitas dan kualitas dalam mengkaji masalah poligami yang pada ujungnya dapat digarisbawahi bahwa seseorang dapat melakukan poligami asalkan memenuhi dua syarat, yaitu: (1) istri kedua, ketiga dan keempat harus janda yang mempunyai anak yatim, dan (2) harus mempunyai rasa khawatir tidak dapat berbuat adil terhadap anak-anaknya, baik anaknya sendiri ataupun anak yatim yang dibawa oleh istri-istrinya. Orientasi Shahrur dalam pembicaraannya tentang poligami tentu memiliki banyak kesamaan dengan upaya pemerintah dalam perlindungan anak. Apa yang dipersyaratkan dalam poligami di atas selaras dengan prinsip

dasar perlindungan anak yang terkandung dalam Bab II pasal 2 UU Perlindungan Anak. Dengan berorientasi pada pengayoman dan pengasuhan anak dalam berpoligami dan didukung oleh persyaratan kemampuan dan keadilan, maka konsep Shahrur tersebut sesuai dengan prinsip pengasuhan di atas.

Kata-kata Kunci: Shahrur, Hermeneutika, Poligami, Perlindungan Anak.

Pengantar

Adalah ironis, kajian kritis terhadap metodologi belum menjadi agenda kaum cendekiawan Muslim. Mereka lebih tertarik kepada *exegese*¹, *tinimbang* hermeneutika yang lebih terkait dengan metodologi dalam ber-*exegese*². Masalah metodologi ini masih menjadi bidang yang belum mendapatkan perhatian selayaknya, sekalipun di perguruan-perguruan tinggi Islam. Metodologi adalah bagian epistemologi yang mengkaji perihai urutan langkah-langkah yang ditempuh supaya pengetahuan yang diperoleh memenuhi ciri-ciri ilmiah. Terkait dengan hal ini, metodologi juga dapat dipandang sebagai bagian dari logika yang menggali kaidah penalaran yang tepat. Prinsip metodologis dalam hal ini bukan dimaksudkan sekedar langkah-langkah metodis, melainkan asumsi-asumsi yang melatarbelakangi munculnya sebuah metode.

Muhammad Shahrur (selanjutnya disebut Shahrur), seorang doktor teknik asal Syiria, setelah menekuni filsafat dan linguistik mencoba merambah wilayah metodologi studi al-Quran. Pemikirannya mengundang pro dan kontra. Bagi yang pro, memujinya habis-habisan, misalnya ia dipandang sebagai “Immanuel Kant”nya Dunia Arab dan “Martin Luther”nya umat Islam, namun bagi yang kontra, buku-bukunya, khususnya *al-Kitab wa al-Quran: Qiraa'h Mu'asirah* dianggap lebih berbahaya dari *The Satanic Verses*-nya Salman Rushdie. Sudah banyak karya tulis yang hadir ke permukaan dalam rangka merespon pikiran-pikirannya. Ada yang serius, ada juga yang sebaliknya: sekedar menyatakan tidak setuju secara emosional terhadap apa yang digagas oleh pembaharu dari Syiria ini.

¹ Yaitu: komentar aktual tentang teks dan bersifat praksis (pen.)

² Maksudnya: menafsirkan dan lebih bersifat teoritik (pen.)

Membongkar Nalar Klasik

Membongkar nalar klasik yang masih tertanam kuat dalam kesadaran dan keyakinan umat Islam, khususnya yang terkait dengan pemahaman tentang al-Quran, *Summah*, *Hadits*, *Fiqih*, dan lain-lain, merupakan tugas penting yang semestinya dilakukan oleh para cendekiawan dan intelektual muslim masa sekarang. Sebab, nalar klasik –dengan segala kebesarannya– bukanlah produk pemikiran yang suci dan harus diterapkan dalam segala ruang dan waktu. Hal demikian disebabkan, bukan sekedar jarak waktu yang terlampau jauh antara “dulu” dengan “sekarang”, melainkan karena produk pemikiran klasik banyak yang sudah tidak relevan dengan konteks sekarang, sehingga, jika tidak dikaji ulang secara kritis akan membahayakan masa depan umat Islam itu sendiri. Karena penafsiran terhadap ayat-ayat hukum dan penerapannya adalah sebuah aktifitas manusia, ia dapat salah dan hanya memiliki kebenaran relatif. Apa yang valid pada suatu era mungkin tidak sesuai dengan era lain, meskipun kenyataannya ayat-ayat hukum berlaku abadi. Untuk alasan ini, tidak ada penafsiran atau praktik manusia yang harus diterima tanpa diskusi, karena ia membawa karakter relatifitas sejarah dan akan berbeda dari satu periode ke periode lainnya dan dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya³.

Bagi Shahrur, kehidupan yang dicontohkan Nabi hanya menyediakan sebuah model bagi muslim kontemporer, dalam pengertian bahwa beliau telah hidup sesuai dengan pesan Allah, bukan dalam pengertian bahwa umatnya harus membuat pilihan yang sama dengan beliau (secara mutlak). Kehidupan Muhammad adalah sebuah variasi pertama, bukan satu-satunya dan bukan yang terakhir. Hal ini berarti bahwa bukan hanya *Sumah* (tradisi dan ucapan Nabi), tetapi juga tradisi masyarakat beriman pertama yang dianggap mayoritas muslim sebagai masyarakat ideal, masih perlu dipahami berdasarkan pembacaan kontemporer al-Quran. Seseorang harus menjunjung tinggi Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya sebagai penafsir, tetapi bukan mengagung-agungkan penafsiran mereka, semata-mata karena mereka ‘membaca’ wahyu yang diterima berdasarkan sinaran kapasitas intelektual dan pandangan dunia mereka, sehingga umat Islam

³ <http://www.islam21.net/pages/charter/may-1.htm>”

kontemporer hendaknya membaca teks berdasarkan sinaran pandangan dunia mereka sendiri.

Teori-Teori Yang Ditawarkan Shahrur

Teori-teori yang ditawarkan Shahrur dalam proyek Pembacaan Kontemporer antara lain:

1. *Al-Risalah wa al-Nubuwwah*

Al-Kitab tidak sama dengan *al-Qur'an* dan keduanya bukanlah sinonim. Sebenarnya, teori tidak ada sinonimitas dalam bahasa Arab berasal dari teori linguistik Dr. Ja'far Dakk al-Bab, yang menulis pengantar dan menyumbangkan bab penutup berjudul *Asrar al-Lisan al-'Arabi* dalam bukunya *al-Kitab wa al-Qur'an*⁴. Implikasi dari penggunaan metode historis-ilmiah ini, Shahrur memfokuskan kajian pada relasi antara bahasa, pemikiran, dan fungsi transmisi sejak awal pertumbuhan bahasa manusia. Ia berpijak pada dua teori, yaitu: *Pertama*, sejak awal pertumbuhannya bahasa merupakan ujaran logis. *Kedua*, menolak sinonimitas (*al-Taraduf*) dalam bahasa Arab. Dia pun lalu memilih kamus *Maqayis al-Lughah* karya Ibnu Faris⁵.

Perbedaan antara *al-Quran* dan *al-Kitab* sejajar dengan dua aspek yang juga dibedakan Shahrur, yaitu: *al-Nubuwwah* (kenabian) dan *al-Risalah* (pesan/kerisalahan). Aspek yang pertama menunjukkan perbedaan antara realitas dan khayalan/ilusi, bersifat objektif dan independen dari penerimaan manusia, sedangkan yang aspek kedua berisi hukum dan aturan tingkah laku, bersifat subjektif, dan tergantung pada pengetahuan serta kapasitas manusia untuk mengetahui antara yang benar dan salah⁶. Pemilahan antara *al-Risalah* dan *al-Nubuwwah* kembali menggemakan pengaruh pemilahan sufi antara syari'ah dan hakikat. Tetapi, Shahrur membungkusnya dengan teori linguistik, dan menyatakan bahwa yang pertama (*al-Risalah*) merujuk pada hukum, yang bersifat historis dan menjadi sasaran perubahan dan penggantian (*naskh*), sementara yang kedua (*al-Nubuwwah*) mengacu kepada kebenaran di luar pengetahuan manusia secara umum. Kenabian

⁴ Muhammad Shahrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qir'āh Mu'āsirah* (Al-Ahālī: Damaskus, Cet. II, 1990).

⁵ Syamsudin, *Op. Cit.*, 30.

⁶ Shahrur, *Op. Cit.*, 103-104.

Muhammad menunjukkan sisi wahyu Allah yang abadi dan absolut, sedangkan kerasulannya mewakili sisi wahyu yang temporal dan relatif.

Pembedaan Shahrur terhadap *muhkam* dan *mutasyabih* adalah sama sebagaimana dipaparkan oleh penafsiran tradisional. Aspek inovatif Shahrur adalah caranya menghubungkan konsep dualitas qur'ani-nya. Perbedaan antara ayat-ayat *mutasyabih* dan *muhkam* terkait dengan perbedaan antara kenabian yang bersifat objektif dan tidak dapat dielakkan, pada satu sisi, dan kerisalahan tentang bagaimana seseorang hidup dengan kehidupan yang bermoral, dalam hubungannya dengan bagaimana manusia memakai kebebasan berkehendak, pada sisi lain⁷. Karena kesempurnaan cara berpikir manusia dicapai melalui bahasa, maka ada dua konsekuensi, yaitu: *Pertama*, kitab ini dimanifestasikan dengan bahasa manusia. *Kedua*, kitab ini harus memiliki karakter khusus, yaitu muatannya bersifat absolut dan pemahamannya bersifat relatif. Karakter inilah yang disebut dengan kemutlakan bentuk linguistik (*thabat al-nass*) –yang berupa teks- sekaligus memiliki relativitas pemahaman (*harakat al-Muhtawa*). Karakter semacam inilah yang mengindikasikan bahwa *al-Kitab* berasal dari Tuhan, karena tidak mungkin bagi manusia yang lemah memenuhi persyaratan tersebut. Dari sudut pandang tersebut *al-Kitab* tidak dapat disebut sebagai tradisi, karena tradisi merupakan pemahaman manusia pada masa tertentu, termasuk di dalamnya adalah pemahaman yang berasal dari masa awal Islam.

Harus dipahami bahwa peristiwa pada abad ke XVII Hijriyah di jazirah Arab merupakan hasil interaksi manusia terhadap *al-Kitab*, pada saat itu dan di tempat itu pula. Hasil interaksi ini merupakan alternatif pertama dalam memahami Islam, bukan satu-satunya pemahaman dan tidak final. Pada sisi muatannya interaksi ini bersifat manusiawi-universal (*insani-islami*), sedangkan pada sisi simbol permukaannya bersifat lokal temporal (*qawami*). Dalam konteks ini seluruh hasil interaksi di atas dikategorikan sebagai *al-turath*, kecuali problematika yang terkait dengan ibadah, akhlak, dan *hudud* –yang diidentikkan dengan *al-sirat al-mustaqim*- karena problematika ini bukan hasil interaksi dari suatu zaman, meskipun dianggap sebagai fenomena zaman. Adapun mengenai pakaian, makanan, minuman, pilar-pilar hukum, dan cara

⁷ *Ibid.*, 112-113.

hidup, merupakan bentuk interaksi yang lahir sesuai dengan kondisi objektif yang melingkupinya. Dalam hal ini Nabi Muhammad yang telah melakukan interaksi pertama itu adalah suri tauladan terbaik bagi umatnya⁸.

Al-Kitab dilihat dari jenis ayat-ayatnya dapat dibagi menjadi tiga: (1) *Al-Āyāt al-muhkamāt* adalah ayat yang menandai kerasulan Muhammad. *Al-Kitab* mengistilahkannya dengan "*Umm al-Kitab*" yang berarti induk *al-Kitab*. Selain masalah ibadah, akhlak, dan *hudud* kandungan *al-Kitab* dapat dikaji ulang dengan ijtihad sesuai dengan perubahan kondisi sosial dan ekonomi manusia; (2) *Al-Āyāt al-mutasyābihāt* adalah ayat-ayat aqidah. *Al-Kitab* menyebutnya dengan istilah *al-Qur'an* dan *al-sab'u al-matsānī*. Ayat ini hanya dapat dikaji dengan cara takwil karena sesuai dengan sifat ilmu pengetahuan yang relatif; (3) *Āyātun la muhkamāt wa lâ mutasyābihāt* adalah kategori ayat yang bukan *muhkamāt* dan bukan *mutashābihāt*. *Al-Kitab* menyebutnya dengan istilah "*Tafsīl al-Kitab*". *Al-Qur'an* dan *al-Sab'u al-Matsānī* keduanya merupakan ayat *mutasyābihāt* yang dapat di*takwil*kan seiring perkembangan zaman, karena yang dimaksud dengan karakter *tasyābuh* adalah kemutlakan bentuk linguistik teks dan dinamisasi kandungan maknanya (*al-Muhṭawā*). *Al-Quran* sengaja diturunkan dalam bentuk *mutasyābih* secara keseluruhan dan Nabi sengaja dilarang men*takwil*-kannya. *Al-Quran* hanya dapat di*takwil*-kan bukan ditafsirkan. Seluruh bentuk penafsiran *al-Quran* adalah tradisi yang memiliki dimensi pemahaman yang relatif dan temporal⁹. Jika ada pertanyaan, apakah ayat tentang waris adalah *al-Quran*? Maka jawabannya adalah tidak. Ia tidak termasuk dari *al-Quran* yang menandai *al-Nubuwwah*. Tetapi merupakan bagian dari *Umm al-Kitab* yang menandai *al-Risalah*. Ayat-ayat waris merupakan bagian penting dari *al-Risalah* yang termasuk dalam kategori *hudud*¹⁰.

Terkait dengan ayat-ayat *Umm al-Kitab* Allah berfirman dalam QS al-Ra'd:39 yang artinya: "Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya *Umm al-Kitab* (*al-Lawḥ al-Mahfūdh*). Ayat *Umm al-Kitab* adalah ayat yang berisi tentang penetapan hukum, ibadah, akhlak, dan larangan. Sebagian dari

⁸ *Ibid.*, 36.

⁹ *Ibid.*, 37.

¹⁰ *Ibid.*, 38.

Umm al-Kitab bersifat khusus dan sebagian yang lain bersifat umum. Nabi telah mengaplikasikannya di jazirah Arab sesuai dengan kondisi objektif yang melingkupinya. Karena penetapan hukum dapat berkembang dan berubah, bahkan dapat dibatalkan dan diganti (*yamhū Allāhu mā yasā' wa yuthbit*). *Umm al-Kitab* merupakan objek *ijtihad* dan kajian *fiqh* sedangkan Muhammad adalah seorang pelopor *ijtihad*. Maka wajar jika Umar pernah menunda aplikasi ayat al-Anfal: 41 yang berbicara tentang pembagian harta rampasan perang.

Posisi Nabi sebagai penentu hukum merupakan masalah yang sangat krusial dan harus dipahami secara hati-hati. Segala yang dilakukan Nabi merupakan se bentuk interaksi awal dalam mengamalkan ajaran Islam pada abad ke tujuh Hijriyah. Sunnah Nabi, selama ini didefinisikan sebagai segala ucapan, perbuatan, persetujuan, maupun larangan nabi. Sebenarnya definisi ini dibuat oleh para ahli *fiqh*, bukan oleh Nabi sendiri. Semasa hidup beliau menyeru untuk menulis *al-Kitab* dan melarang kodifikasi perkataannya sendiri. Dari perspektif ini bisa disimpulkan konsep baru tentang *summah*. Bahwa peran Nabi adalah mengubah ajaran yang mutlak ke dalam bentuk yang relatif (*tahwīl al-mutlaq ilā nisbī*) dan menentukan segala sesuatu dalam batasan yang ditentukan Allah pada penggal ruang dan waktu tertentu, yaitu di Arab pada abad ke VII Hijriyah. Saat itu Nabi telah menunjukkan prestasi yang luar biasa. Substansi perbuatan Nabilah yang harus ditiru dan menjadi *summah*-nya sepanjang waktu, yaitu mengubah ajaran yang mutlak menjadi relatif. Dengan demikian *ijtihad* dalam wilayah hukum tidak pernah tertutup. Demikian juga kesempatan menakwilkan al-Quran selalu terbuka. Maka setiap hasil *ijtihad* yang dilakukan manusia dalam wilayah hukum –yang bergerak diantara batasan Allah atau tepat berada pada batasannya- dan semua hasil pen-*takwil*-an al-Quran, harus dipahami sebagai turats sesuai dengan perkembangan zaman.

Allah tidak perlu memberi petunjuk –berupa al-Kitab- untuk diri-Nya sendiri, maka Dia menurunkan sebagai petunjuk bagi manusia. Oleh karena itu, seluruh kandungan *al-Kitab* pasti dapat dipahami sesuai dengan kemampuan akal. *Al-Kitab* diturunkan dalam se bentuk media yang sesuai dengan kapasitas pemahaman manusia. Media tersebut berupa linguistik Arab murni (*al-lisān al-ārabi al-mubīn*). Karena tidak ada kontradiksi antara bahasa dan pemikiran, maka Shahrur menolak pendapat yang menyatakan bahwa ada ayat dalam *al-Kitab* yang tidak

dapat dipahami. Pemahaman terhadap *al-Kitab* selalu bersifat relatif, historis, dan temporal¹¹. Hal ini didasarkan pada fungsi Muhammad sebagai Rasul dan fungsinya sebagai Nabi. Sebagai nabi, Muhammad menerima bangunan informasi yang harus dilakukan karena fungsi *muburwah*-nya. Sebagai Rasul dia telah menerima sebuah korpus instruksi hukum di samping wahyu yang dia terima sebagai Nabi. Fungsi daripada Nabi adalah religius, sementara posisi sebagai Rasul adalah legal. Informasi kenabian bersifat *ambigue*. Dapat ditafsirkan dengan berbagai macam penafsiran, inilah yang disebut dengan *al-Quran*. Di sisi lain materi subjek legal berbentuk *univocal* (penafsiran tunggal) dan dapat dijadikan sebagai subjek *ijtihad*. Inilah yang disebut *al-Kitab*. Hal ini menjadi jelas, bahwa Shahrur membedakan antara *ijtihad* dan penafsiran. Penafsiran melibatkan perubahan makna dari kata yang *ambigue*, yang menimbulkan berbagai macam pengertian. *Ijtihad*, pada sisi yang lain tidak melibatkan penafsiran terhadap rasa bahasa yang *rigid*. Hal ini merupakan proses terhadap bahasa hukum untuk menghasilkan fakta hukum partikular yang sesuai dengan tempat dan waktu tertentu. Jadi, ayat hukum dalam waktu dan tempat yang lain akan menghasilkan efek hukum yang lain¹².

2. *Al-Istiqāmah wa al-Hanīfiyyah*

Selanjutnya, untuk memahami pesan hukum, membutuhkan gambaran perbedaan fundamental lain di antara dua kontradiksi, yang belum lengkap, yaitu sifat-sifat yang ditemukan dalam *al-Kitab*. Sifat-sifat tersebut adalah garis lurus (*al-istiqāmah*) dan garis lengkung (*al-hanīfiyyah*). Shahrur memaknai *al-hanīfiyyah* sebagai simpangan dari jalan lurus atau dari garis linear. Lawan dari *al-hanīfiyyah* adalah *al-istiqamah*. Kedua sifat tersebut integral di dalam *al-Risalah*, berdampingan di dalam hubungan yang erat. Garis lengkung merupakan kualitas alam, artinya sifat ini intrinsik di dalam kehidupan manusia sebagaimana pula eksis di dalam kehidupan dunia yang objektif dan material. Hukum fisika memperlihatkan bahwa segala sesuatu tidak berlangsung secara linear, akan tetapi berlangsung dalam pola yang tidak linear. Gerakan dalam

¹¹ *Ibid.*, 45.

¹² Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge University Press: United Kingdom, 1997), 247.

alam semesta, sebagai contoh, dibentuk oleh kurva. Segala sesuatu, dari bentuk elektron yang terkecil sampai susunan galaksi yang besar bergerak dalam pola ini.

Sejalan dengan persepsi kealaman ini, pola kurva dalam hukum memperlihatkan kualitas gerakan yang non linear, di mana adat, lingkungan dan tradisi sosial cenderung untuk bergerak secara harmoni menyesuaikan dengan kebutuhan dari masyarakat secara partikular, kebutuhan terhadap kecenderungan untuk merubah diri dari pola masyarakat yang satu ke masyarakat yang lain, dan secara diakronik menyejarah dalam masyarakat. Untuk mengontrol dan menahan perubahan ini, garis lurus (*al-istiḡamah*) sangat diperlukan untuk menjaga keberlangsungan perintah-perintah hukum. Akan tetapi tidak seperti bentuk kurva, garis lurus bukan merupakan kualitas alam. Garis lurus ini diciptakan untuk menjadi pendamping dengan pola kurva dalam rangka mengambil peran dalam mengatur ketertiban masyarakat.¹³ Hubungan antara kurva dan garis lurus keseluruhannya bersifat dialektikal, bersifat konstan dan berubah secara bergantian. Dialektika ini sangat penting karena menunjukkan bahwa hukum bisa beradaptasi di segala waktu dan tempat (*sālih li kuli zamān wa makān*).

3. *Al-Hudud*

Di sini Shahrur mengajukan hal yang terpenting dari teorinya, yang bisa disebut dengan "Teori Batas" (*Theory of Limits/Nadariyyah al-Hudud*). Hasilnya, adalah manusia bergerak dalam kurva yang berjalan sepanjang garis lurus.

Teori Batas mungkin bisa digambarkan sebagai berikut: Hal ini merupakan pernyataan ketuhanan yang tertuang dalm al-Kitab dan al-Sunnah yang membentuk Batas Atas dan Batas Bawah untuk semua aktifitas manusia; batas bawah menunjukkan minimum yang diperlukan hukum dalam kasus tertentu, dan batas atas menunjukkan maximumnya. Jadi, tidak ada batas minimal yang benar-benar minimal, demikian juga tidak ada batas maximal yang dianggap paling sah menurut hukum. Shahrur membedakan enam model Teori Batas:

Pertama adalah "Batas Bawah ketika berdiri sendiri". Contoh dari model ini adalah larangan al-Quran untuk mengawini salah satu dari

¹³ *Ibid.*, 250.

macam berikut ini: ibu, saudara perempuan, bibi dari pihak bapak maupun ibu dan seterusnya. Sehingga pernikahan di luar yang disebutkan tadi diperbolehkan.

Kedua, "Batas Atas ketika berdiri sendiri". Contohnya adalah surat al-Maidah ayat 38 yang artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." Dalam hal ini ditetapkan hukum Batas Atas, jadi tidak ada hukuman lebih dari itu. Hukum dimaksudkan untuk meredakan kejahatan, sesuai dengan kondisi objektif masyarakat tertentu. Ini tergantung responsibilitas mujtahid untuk menentukan model hukumannya, perlu dilaksanakan atau tidaknya.

Ketiga, "Batas Bawah dan Batas Atas ketika bersentuhan. Ilustrasi dari model ini adalah ayat-ayat al-Quran yang berhubungan dengan waris (surat al-Nisa' ayat 11). Tujuan utama dari ayat ini adalah laki-laki menerima dua kali bagian wanita. Dalam hal ini Shahrur menyatakan bahwa ayat tersebut menjadi Batas Atas untuk laki-laki dan Batas Bawah untuk perempuan.

Keempat, "Pertemuan antara Batas Atas dan Batas Bawah secara bersamaan", contohnya adalah ayat 2 surat al-Nur yang artinya: "*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman*". Di sini Batas atas dan Batas Bawah bertemu dalam satu titik yaitu dera 100 kali. Tuhan mendesak agar para pezina tidak diberi belas kasihan sehingga tidak menyebabkan pengurangan hukuman. Tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih.

Kelima, adalah ketika "Kurva bergerak antara Batas Bawah dan Batas Atas". Hubungan antara laki-laki dan perempuan adalah contoh dari model ini. Dimulai dari titik di Batas Bawah, ketika laki-laki dan perempuan belum berkenalan satu sama lain. Kemudian bergerak mengarah ke Batas Atas ketika mereka bersatu dalam pernikahan.

Keenam yaitu kurva bergerak diantara Batas Atas Positif dan Batas Bawah Negatif. Transaksi Fiskal mengilustrasikan konsistensi model ini. Batas Atas digambarkan oleh penarikan bunga dan Batas Bawah

dicontohkan oleh pembayaran zakat. Karena batas-batas ini positif dan negatif, di sana ada satu posisi di antara keduanya yaitu tahapan nol/di tengah-tengah. Contoh dari tahapan tengah ini adalah pinjaman bebas bunga. Jadi, dalam model ini ada tiga kategori mayor dalam transaksi keuangan (1) pembayaran zakat; (2) pemberian pinjaman bebas bunga; dan (3) pemberian pinjaman dengan bunga.¹⁴

Pembahasan mengenai teori *hudud*, dengan asumsi bahwa *risalah* Nabi Muhammad –termasuk didalamnya relevansi, universalitas, dan fleksibilitas aplikasinya- termuat dalam teori *hudud* ini. Seluruh risalah Nabi berujung pada penetapan hukum, memiliki variasi batasan atau bersifat *hududī*, tidak berbentuk legal-spesifik-tekstual (*Haddī*). Terkait dengan hal ini Muhammad dapat disebut sebagai pemula generasi manusia modern dan kontemporer (*al-hadīth wa al-mu'āsir*). Tema-tema ibadah yang bersifat personal dan mengandung konsep taqwa individual termasuk bagian *al-hudud*¹⁵.

4. *Al-Kaymūnah wa al-Sayrūrah wa al-Sayrūrah*

Ketiga kata kerja di atas selalu menjadi pusat pembahasan (*mihwār*) dalam filsafat dan landasan inti bagi semua pembahasan teologis (Tuhan), naturalis (alam) dan antropologis (manusia), dengan memandang bahwa *kaymūnah* atau *being* (keberadaan) adalah awal dari sesuatu yang ada; *sayrūrah* (proses) adalah gerak perjalanan masa, sementara *sayrūrah* atau *becoming* (menjadi) adalah sesuatu yang menjadi tujuan bagi “keberadaan pertama” (*al-Kaymūnah al-Ūlā*) setelah melalui “fase berproses”. Dari kata kerja *kāna* muncullah istilah *kaymūnah*, yang berarti “keberadaan”¹⁶. Di sini terlihat hal yang sangat penting, yakni saling keterkaitan ketiga istilah (ketiga “kondisi poros”/*mahāwir*) tersebut, dimana eksistensi istilah-istilah tersebut terikat satu dengan yang lain. Kondisi *sayrurrah* (berproses) itu, dalam arti perjalanan masa, akan tetap hampa (tak berarti) apabila tidak terjadi pada sesuatu yang eksis, bergerak (berproses) dan terpengaruh oleh perjalanan atau perubahan masa, sehingga atas pengaruh perubahan zaman, sesuatu yang telah ada itu berubah menjadi sesuatu yang lain. Kondisi *sayrurrah*

¹⁴ *Ibid.*, 250.

¹⁵ Shahrur. *Op. Cit.*, 40.

¹⁶ Al-Duktūr Muhammad Shahrūr, *Nahwa Usūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī* (Al-Ahālī, Damaskus, 2000), 27.

(kondisi menjadi) itu tidak akan terwujud selama tidak adanya sesuatu yang mengalami “kondisi berproses”. Semuanya itu mengantarkan kita sampai pada satu keyakinan bahwa tidak ada eksistensi tanpa perkembangan, dan tidak ada perkembangan tanpa eksistensi.

Relevansi Teori Shahrur terhadap Kebijakan Poligami dan Perlindungan Anak di Indonesia

a. Perlindungan Anak di Indonesia

Perlindungan anak bertujuan untuk menjamin terpenuhinya hak-hak anak agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi, demi terwujudnya anak Indonesia yang berkualitas, berakhlak mulia, dan sejahtera.¹⁷ Perlindungan anak di Indonesia telah dijamin melalui Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002. Melalui UU Perlindungan Anak ini, Presiden membentuk Komisi Perlindungan Anak Indonesia yang bertugas melakukan sosialisasi seluruh ketentuan peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan perlindungan anak, mengumpulkan data dan informasi, menerima pengaduan masyarakat, melakukan penelaahan, pemantauan, evaluasi, dan pengawasan terhadap penyelenggaraan perlindungan anak, serta memberikan laporan, saran, masukan, dan pertimbangan kepada Presiden dalam rangka perlindungan anak¹⁸.

Di Indonesia, jenis-jenis kondisi anak yang mendesak ditangani segera adalah: pekerja anak, anak dieksploitasi untuk seksual komersial, diperdagangkan, anak yang terlibat dalam konflik bersenjata, anak tanpa akte kelahiran, anak korban kekerasan (fisik dan mental) dan perlakuan salah (*child abuse*), anak korban penyalahgunaan narkotika, psikotropika dan zat adiktif (napza), anak jalanan, anak yang berkonflik dengan hukum, anak-anak yang membutuhkan perlindungan khusus, anak dari kelompok minoritas, dan anak penyandang cacat.¹⁹

Tingginya tingkat kekerasan pada anak antara lain disebabkan faktor ekonomi yang dikombinasikan dengan faktor psikologis dan cara

¹⁷ http://www.unicef.org/indonesia/id/protection_3146.html.

¹⁸ *Ibid*, 27.

¹⁹ http://www.unicef.org/indonesia/id/SOWCR_2006_bi.pdf

pandang orang tua yang salah mengenai anak. Faktor kemiskinan, tekanan hidup yang semakin meningkat, kemarahan terhadap pasangan dan ketidakberdayaan dalam mengatasi masalah ekonomi menyebabkan orang tua mudah meluapkan emosi kepada anak. Penyiksaan terhadap anak tidak terbatas pada perilaku agresif seperti memukul, membentak-bentak, menghukum secara fisik dan sebagainya, namun sikap orang tua yang mengabaikan anak-anaknya juga tergolong bentuk penyiksaan secara pasif. Pengabaian dapat diartikan sebagai ketiadaan perhatian baik sosial, emosional dan fisik yang memadai, yang sudah selayaknya diterima oleh sang anak. Pengabaian ini dapat muncul dalam berbagai bentuk misalnya kurang memberikan perhatian dan kasih sayang yang dibutuhkan anak, tidak memperhatikan kebutuhan makan, bermain, rasa aman, kesehatan, perlindungan (rumah) dan pendidikan, mengacuhkan anak atau tidak mengajak bicara, membedakan kasih sayang dan perhatian antara anak-anaknya, dipisahkan dari orang tua dan tidak ada pengganti yang stabil dan memuaskan.²⁰

Masalah poligami disebutkan dalam UU Perkawinan maupun PP 10 tahun 1983, dan disebutkan bahwa seorang laki-laki hanya membutuhkan izin dari istrinya untuk melakukan poligami. Di Indonesia masalah poligami ini justru mengundang banyak masalah. Masalah tersebut umumnya bermuara pada tidak dilibatkannya anak dalam perizinan poligami dan kurangnya perhatian serta tidak adanya keadilan ayah terhadap istri-istri dan anak-anaknya. Nampaknya persoalan tersebut memang kurang terakomodir secara baik dalam undang-undang.

b. Analisis Konsep Poligami dan Relevansinya dengan Perlindungan Anak

1. Konsep Poligami Muhammad Shahrur

Dalam menafsirkan ayat ke 3 dari surat al-Nisa', Shahrur tidak memisahkan beberapa ayat sebelumnya, yaitu ayat ke 1 dan ke 2. Ketiga ayat tersebut menurutnya bernuansa persaudaraan (*silaturahmi*), humanis, dan meletakkan semua dasar pergaulan hidup dalam satu ciptaan. Demikian juga dengan ayat setelahnya, ayat ke 4, 5 dan 6. Pengungkapan tentang sedekah dan mahar, pengasuhan dan

²⁰ <http://www.e-psikologi.com/anak/abused-1.htm>.

pemeliharaan harta anak yatim merupakan tema yang bermuara pada bagaimana mengayomi anak yatim di mana hal itu menjadi indikator bagi prinsip persaudaraan, humanisme dan persamaan dalam Islam. Oleh karena itu menurut Shahrur pembicaraan mengenai poligami mesti berkaitan dengan tema tentang perhatian terhadap anak yatim.²¹

Melalui teori limitnya (*nadzariyah al-hudud*), Shahrur mengelompokkan bahwa masalah poligami masuk pada teori limit tahap ketiga, yaitu adanya batas minimal (*al-hadd al-adna*) dan batas maksimal (*al-hadd al-a'la*). Batas minimal dari sebuah pernikahan adalah seorang istri. Ini artinya perbuatan seseorang yang berada di bawah batas minimal ini, tidak dibolehkan dalam Islam. Seperti seorang rahib atau apapun yang menyebabkan dia tidak menikah. Sementara batas maksimal ditetapkan agar seseorang tidak beristri lima orang atau lebih, tetapi harus empat saja. Karena perbuatan yang melebihi dari batas maksimal akan menyulitkan dan membebani kehidupannya serta dapat mengganggu sikap keadilan mereka.²²

Pada perkawinan yang pertama, seseorang dapat menikahi perawan atau janda baik punya anak ataupun tidak. Seseorang yang tidak memilih untuk menikah dalam hidupnya sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Penciptaan Allah terhadap kehidupan dan makhluk-Nya secara berpasang-pasangan merupakan bagian integral dari kemuliaan manusia hidup, sekaligus mengindikasikan bahwa kebutuhan manusia akan pasangan merupakan sunatullah. Pernikahan seseorang dengan istri pertamanya merupakan batas minimal yang harus dilakukan manusia. Sedangkan keinginan manusia untuk melakukan poligami, ini juga dibolehkan Islam, asalkan tidak melebihi empat istri, dan dengan syarat harus janda yang mempunyai anak yatim.²³

Shahrur menggunakan standar kuantitas dan kualitas dalam mengkaji masalah poligami. Standar kuantitas ditetapkan untuk menentukan jumlah wanita yang boleh dinikahi. Batas minimal wanita yang dinikahi adalah satu, sedangkan batas maksimalnya adalah empat. Hal ini sangat jelas disebutkan dalam ayat di atas (...*matsna wa tsulatsa wa ruba'*...), dan kejelasan atas kebolehan itu tidak "diganggu" oleh ayat

²¹ Muhammad Shahrur, *Nahw Ushul Jadidah*, 302.

²² Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an, Qira'ah Mu'ashirah*..., 457-462.

²³ *Ibid.*, 599.

lain yang mengharamkannya. Hal ini menunjukkan bahwa standar kuantitas bagi poligami adalah 2 sampai 4 isteri secara bersamaan.²⁴ Sedangkan standar kualitas poligami dimaksudkan bahwa bagi seseorang yang menikahi istri pertamanya, menurut Shahrur, perempuan tersebut secara kualitas tidak ada ketentuan untuk mewajibkan wanita harus perawan atau janda, baik punya anak ataupun tidak. Tetapi standar kualitas ditetapkan secara berbeda bagi pelaku poligami yang hendak menikahi untuk yang kedua, ketiga atau keempat. Status istri-istri tersebut harus perempuan janda yang mempunyai anak yatim. Maka seorang poligan tidak boleh menikahi istri yang kedua, ketiga atau keempatnya yang berstatus perempuan perawan.²⁵ Teori batas Shahrur yang kemudian diperjelas dengan adanya standar kuantitas dan kualitas tersebut, pada ujungnya dapat digaribawahi bahwa seseorang dapat melakukan poligami asalkan memenuhi dua syarat, yaitu: (1) istri kedua, ketiga dan keempat harus janda yang mempunyai anak yatim, dan (2) harus mempunyai rasa khawatir tidak dapat berbuat adil terhadap anak-anaknya, baik anaknya sendiri ataupun anak yatim yang dibawa oleh istri-istrinya.²⁶

Beberapa persyaratan tersebut ditetapkan Shahrur dengan alasan bahwa ayat 3 dari surat al-Nisa yang menyebutkan pembolehan poligami tersebut, sangat jelas menyiratkan pentingnya perhatian terhadap anak yatim. Bagaimanapun juga seorang anak yatim akan hidup terbengkalai jika tidak ada seorang bapak yang dapat dijadikan sebagai penopang hidup dan masa depannya. Beberapa tempat pengasuhan anak dan model adopsi, menurut Shahrur tidak dapat menjamin kehidupan anak yatim menjadi bahagia, sebab mereka berpisah dengan ibunya dan mereka tidak hidup dalam keluarga yang utuh.²⁷ Allah menegaskan kebolehan poligami adalah sebagai bukti bahwa penyelesaian yang paling bagus dalam masalah perhatian terhadap anak yatim adalah dengan cara memberi ruang bagi tindakan poligami. Asalkan tindakan tersebut didasarkan pada prinsip pengayoman yang menjadi tema sentral ayat yang membolehkannya. Prinsip keadilanpun memegang peranan penting dalam hal ini. Sebab keadilan yang dimaksud bukan

²⁴ *Ibid.*, 598.

²⁵ *Ibid.*, 598-599.

²⁶ Muhammad Shahrur, *Nahw Ushul Jadidah*, 303.

²⁷ *Ibid.*, 304.

semata keadilan dalam membagi cinta terhadap istri-istrinya, tetapi yang lebih penting adalah keadilan dalam membagi perhatian, kasih sayang, dan pemenuhan kebutuhan material kepada anak-anak yatimnya sampai mereka dewasa dan terpenuhi segala cita-citanya. Oleh karena itu, bagi seseorang yang ingin melakukan poligami perlu untuk mempersiapkan diri dan mengukur kemampuan dirinya, bukan saja kemampuan untuk memenuhi kebutuhan biologis dengan mengawini 4 (empat) orang istri, tetapi kemampuan untuk memberikan keadilan bagi pengayoman dan pengasuhan terhadap anak-anak mereka. Dalam hal ini Shahrur menarik kesimpulan bahwa sesungguhnya perintah berpoligami itu akan dapat menguraikan berbagai kesulitan sosial yang dialami perempuan dalam hidup bermasyarakat. Setidaknya dia menyebutkan 3 manfaat berpoligami: (1) adanya seorang lelaki di sisi seorang janda akan dapat menjaga dan memeliharanya agar tidak terjatuh dalam perbuatan yang keji yang pada akhirnya dapat mempengaruhi kehidupan anaknya (2) pelipat gandaan tempat perlindungan yang aman bagi anak-anak yatim di mana mereka tumbuh dan dididik di dalamnya, dan (3) keberadaan sang ibu di sisi anak-anak mereka yang yatim seanehtiasa bisa mendidik dan menjaga mereka. Semua itu dapat menjaga dan melindungi anak-anak agar tidak menjadi gelandangan dan terhindar dari kenakalan remaja.²⁸

2. Relevansi Konsepsi Poligami Shahrur dengan Upaya Perlindungan Anak di Indonesia

Pembicaraan mengenai poligami sebagaimana yang digagas Shahrur memiliki tingkat relevansi yang cukup memberikan wawasan baru bagi upaya perlindungan anak di Indonesia. Relevansi itu dapat dijumpai pada hal-hal berikut:

a) Konsep anak yatim bagian dari konsep anak dalam UUPA

Anak yatim adalah anak yang ditinggal bapaknya untuk selamanya. Anak yang ditinggal ayahnya karena perceraian atau lainnya selain kematian, bukan termasuk anak yatim. Perbedaan antara keduanya adalah, jika anak yatim tidak bisa berhubungan dengan ayahnya, sementara yang lainnya masih bisa berhubungan. Apa yang

²⁸ *Ibid.*, 304.

dimaksud Shahrur sebagai anak yatim sesungguhnya bagian yang ada dalam konteks anak secara lebih umum. Pemerintah Indonesia melalui Undang-Undang Perlindungan Anak menjelaskan bahwa yang dimaksud anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.²⁹ Dalam konteks ini, maka anak yatim, seorang anak yang ditinggal mati ayahnya, termasuk dalam pengertian anak sebagaimana dijelaskan undang-undang. Anak yatim pada mulanya hidup dalam sebuah keluarga yang utuh, dalam pangkuan ayah dan ibunya, karena ayahnya meninggal maka ia menjadi yatim. Keutuhan keluarga tersebut menjadi tidak sempurna karena ayah yang umumnya menjadi penopang hidup tidak ada. Beban berat keluarga akhirnya menjadi tanggung jawab ibunya. Dalam konteks inilah, Shahrur merasa penting bahwa pembolehan poligami yang diisyaratkan al-Qur'an menjadi tawaran solutif bagi masalah yang menaungi janda dan anak yatimnya tersebut. Dengan itu keluarga menjadi utuh kembali, dengan pengertian kedua orang tua menjadi bertanggung jawab bersama, seorang ayah bertanggung jawab untuk memenuhi segala kebutuhannya, dan seorang ibu mengasuh dan mendidiknya. Ketika ibu anak yatim tersebut menikah lagi, maka istilah anak yatim berubah menjadi anak tiri bagi bapaknya. Istilah bapak tiri tersebut secara eksplisit ditampilkan dalam bab I Ketentuan Umum pasal 1 ayat 4 disebutkan bahwa "Orang tua adalah ayah dan/atau ibu kandung, atau ayah dan/atau ibu tiri, atau ayah dan/atau ibu angkat."³⁰ Ini menegaskan bahwa anak yatim yang kemudian setelah ibunya dinikahi menjadi anak tiri menjadi tanggung jawab sepenuhnya kedua orang tua anak tersebut.

b) Antara ibu kandung dan lembaga pengasuhan anak

Ketika seorang anak hidup dalam sebuah keluarga, maka penanggung jawab sepenuhnya adalah orang tuanya, baik orang tua kandung, angkat, tiri atau orang tua asuh. Pertanggungjawaban tersebut, dalam bab I Ketentuan Umum pasal 1 ayat 2 UUPA, meliputi semua upaya perlindungan atas segala kegiatan untuk menjamin dan

²⁹ *Undang-Undang Perlindungan Anak* (UU RI No. 23 Tahun 2002), Jakarta: Sinar Grafika, cet. II, April 2005, 3.

³⁰ *Ibid.*, 4.

melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.³¹ Secara runtut memang penanggung jawab pertama adalah orang tua kandung.

Namun jika salah satu orang tuanya meninggal dunia, misalnya ayahnya, maka tentu saja ibu menjadi penanggung jawab sepenuhnya. Jika dalam keadaan ini seorang ibu tidak sanggup menjamin tumbuh kembang anak, maka menurut Shahrur, pilihan yang paling baik untuk keadaan seperti ini adalah mempersiapkan diri ibunya untuk dipoligami. Sementara dalam pasal 7 ayat 2 UUPA disebutkan "Dalam hal karena suatu sebab orang tuanya tidak dapat menjamin tumbuh kembang anak, atau anak dalam keadaan terlantar, maka anak tersebut berhak diasuh atau diangkat sebagai anak asuh atau anak angkat oleh orang lain sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku." Klausul ini memberi arahan yang berbeda dengan Shahrur. Klausul ini menyebutkan jika orang tua tidak dapat menjamin tumbuh kembang anak maka yang berhak mengasuh adalah orang lain, sehingga ia menjadi anak angkat atau anak asuh. Sementara Shahrur justru menyarankan agar anak tersebut dicarikan ayah yang lain yang sekaligus menjadi suami bagi ibu kandungnya.

Ada perbedaan mendasar di sini, di mana Shahrur menawarkan poligami bagi keadaan tersebut, sementara UUPA menawarkan menjadikannya anak asuh atau anak angkat. Dilihat dari kewajibannya, kedua pihak yang bertanggung jawab dalam keadaan tersebut, baik poligan atau ayah angkat atau ayah asuh, sama-sama mempunyai tanggung jawab untuk menjamin tumbuh kembang anak. Perbedaannya terletak pada bagaimana cara pengasuhannya (perawatannya). Dengan menawarkan poligami sebagai solusi, Shahrur menganggap bahwa anak tersebut bagaimanapun juga tetap harus berada dalam pengayoman orang tuanya, dalam hal ini ibunya. Walaupun ayahnya bukanlah ayah kandungnya, melainkan ayah tirinya, tetapi keadaan tersebut tidak melepaskan anak dari ibu kandungnya, sehingga anak tersebut tetap dalam perawatan ibu kandungnya. Model perawatan melalui ibu kandung tersebut sangat dibutuhkan oleh anaknya, karena ibu kandung

³¹ *Ibid.*, 1.

sangat mengerti apa yang diinginkan oleh anaknya, dan apa yang terbaik buatnya. Sedangkan jika anak tersebut diasuh atau diangkat kepada orang lain, yang bukan orang tuanya, maka kondisi tersebut sesungguhnya telah memisahkan jalur kedekatan emosional antara anak dan ibunya.

c) Orientasi persyaratan poligami dan prinsip dasar perlindungan anak

Sebagaimana dijelaskan bahwa persyaratan poligami yang ditetapkan Shahrur adalah (1) istri kedua, ketiga dan keempat adalah janda yang mempunyai anak yatim, dan (2) dapat berbuat adil terhadap anak-anaknya, baik anaknya sendiri atau anak-anak yatim yang dibawa oleh istri-istrinya. Dari persyaratan tersebut nampak bahwa seorang yang akan melakukan poligami harus terlebih dahulu mencari janda-janda mana yang mempunyai anak yatim, tidak sekedar berpikir kondisi individu janda itu sendiri. Persyaratan pertama ini jelas tidak mungkin bisa diwujudkan oleh laki-laki yang tidak mempunyai kemampuan material, immaterial dan juga spiritual. Mengasuh istri yang lebih dari satu dan juga anak yang mungkin lebih banyak membutuhkan perhatian serius. Khusus bagi anak-anaknya, perhatian diberikan tidak saja bersifat sementara, tetapi berkelanjutan sampai dia dapat tumbuh dan berkembang sehingga dia dapat berpartisipasi secara positif dalam kehidupan masyarakatnya. Persyaratan yang kedua, juga tidak mungkin dilakukan oleh orang yang tidak memiliki kesabaran, keuletan, bijaksana dan rasa keadilan tinggi. Persyaratan ini jelas menuntut keseriusan dalam dimensi material dan immaterial (kasih sayang).

Orientasi Shahrur dalam pembicaraannya tentang poligami tentu memiliki banyak kesamaan dengan upaya pemerintah dalam perlindungan anak. Apa yang dipersyaratkan dalam poligami di atas selaras dengan prinsip dasar perlindungan anak yang terkandung dalam Bab II pasal 2 UU Perlindungan Anak, yang meliputi; adanya perlakuan terhadap anak yang nondiskriminasi, perlakuan-perlakuan yang berorientasi pada kepentingan yang terbaik buat anak, perlakuan yang dapat menjamin hak hidup anak, kelangsungan dan perkembangannya, dan sikap yang menghargai pendapat anak. Dengan berorientasi pada pengayoman dan pengasuhan anak dalam perbuatan poligami dan didukung oleh persyaratan kemampuan dan keadilan, maka konsep Shahrur tersebut sesuai dengan prinsip pengasuhan di atas.

Penutup

Dalam setiap karyanya, Shahrur selalu berusaha membebaskan kaum muslimin dari wawasan yang sempit, sehingga mereka mampu menghadapi tantangan pemikiran kontemporer, karena tidak semua pemikiran itu bermusuhan dengan Islam. Namun, tanpa adanya sebuah *episteme* yang bisa menampung sisi kekurangan dan kelebihanannya, pasti akan selalu muncul reduksi, simplifikasi, dan wawasan yang sempit.

Khusus dalam bukunya *Nahwa Usūl Ja'didah li al-Fiqh al-Islāmī* Shahrur menyatakan bahwa sekarang kaum muslimin sedang mengalami krisis ilmu fiqh. Umat Islam butuh fiqh kontemporer dan pemahaman modern mengenai sunnah Nabi. Problematika ini semakin kompleks tanpa adanya upaya penyelesaian. Di sinilah Shahrur melakukan dekonstruksi fiqh Islam warisan lima madzhab, sekaligus melakukan rekonstruksi.

Sebagai seseorang yang tidak diperkirakan masuk dalam lingkaran wacana keagamaan, Shahrur harus menghadapi pertentangan massif dari hampir seluruh para ahli yang professional di bidang agama. Suatu yang niscaya dalam pergulatan wacana keilmuan. Tetapi bagaimanapun juga sumbangan ini patut dipertimbangkan untuk memberikan darah segar bagi wacana studi Islam khususnya bidang Hukum Islam.

Mengenai poligami konsep Shahrur memiliki relevansi dengan perlindungan anak, di antaranya: (1) konsep dan pentingnya anak yatim yang menjadi bagian dari anak-anak yang perlu mendapat perlindungan pemerintah sebagaimana anak-anak yang lain, (2) pentingnya keluarga utuh di mana terdapat ayah dan ibu di dalamnya, (3) konsep poligami Shahrur dapat memberikan wacana baru bagi hukum poligami di Indonesia dengan mengaitkan UU Perkawinan dan PP No. 10 Tahun 1983 dengan UU Perlindungan Anak No. 23 Tahun 2002 yang mencanangkan perlunya perlindungan anak, dan (4) persyaratan poligami Shahrur sejalan dengan prinsip perlindungan anak di Indonesia; nondiskriminasi, kepentingan yang terbaik buat anak, hak hidup, kelangsungan dan perkembangannya, dan penghargaan terhadap pendapat anak.

Daftar Pustaka

- Al-Qur'an dan Terjemahnya, Semarang: CV. Toha Putra, 1989.
- Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Kairo: al-Maktabah al-Arabiyyah, 1967.
- Al-Shabuni, *Rawa'ul Bayan, Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Vol. 2, tp. tt.
- Al-Shabuni, *Tafsir Ayat Ahkam al-Shabuni*, terj. Muammal Hamidy dan Imron A. Manan, Vol. 1, Surabaya: PT Bina Ilmu, tt.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1997.
- Shahrūr, Muhammad, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āsirah*, Al-Ahālī, Damaskus, Cet. II, 1990.
- Shahrūr, Muhammad, *Nahwa Usūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī*, Al-Ahālī, Damaskus, 2000.
- Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ Press, Cet. II, 2004.
- Sahiron Syamsuddin, (ed.), *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Quran Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Undang-Undang Perlindungan Anak (UU RI No. 23 Tahun 2002), Jakarta: Sinar Grafika, cet. II, April 2005, 3.

Sumber lain:

- <http://www.e-psikologi.com/anak/abused-1.htm>.
- http://www.unicef.org/indonesia/id/protection_3146.html.
- http://www.unicef.org/indonesia/id/SOWCR_2006_bi.pdf
- <http://www.islam21.net/pages/charter/may-1.htm>