

## BAB II

### POLIGAMI DAN *MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH*

#### A. POLIGAMI DALAM ISLAM

##### 1. Pengertian Poligami

Poligami adalah suatu sistem perkawinan dari macam-macam perkawinan yang dikenal manusia, seperti monogami, poliandri, poligini. Poligami berasal dari kata bahasa Yunani dari kata *poly* atau *polus*, yang berarti kawin atau perkawinan. Bila pengertian ini digabung maka akan diperoleh pengertian yang berarti poligami ialah suatu perkawinan yang lebih dari satu orang.<sup>1</sup>

Secara bahasa kata poligami berasal dari *maṣḍar* dari kata تعدد *يتعدد تعددا* yang berarti berbilang atau dalam kata lain mengawini lebih dari seorang. Sedangkan poligami menurut istilah adalah ikatan perkawinan yang salah satu pihak mengawini beberapa (lebih dari satu) dalam waktu bersamaan.<sup>2</sup>

Poligami ini dapat digolongkan menjadi tiga bentuk, yaitu:

- a. Poligini adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang laki-laki memiliki atau mengawini beberapa perempuan sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan.
- b. Poliandri adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang perempuan mempunyai suami lebih dari satu orang dalam waktu yang bersamaan.
- c. Perkawan kelompok merupakan kombinasi poliandri dan poligini.<sup>3</sup>

Dalam pengertian umum yang berlaku di masyarakat kita sekarang ini, poligami diartikan bahwa seorang laki-laki kawin dengan banyak

---

<sup>1</sup> Humaidi Tatangpangara, *Hakekat Poligami dalam Islam* (Surabaya: Usaha Nasional, t,th), 12.

<sup>2</sup> Abiddin Nata, dkk., *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), III: 107.

<sup>3</sup> Chandra Sabtia rawan, *Perkawinan dalam Islam Monogami atau Poligami* (Yogyakarta: An-Naba', 2007), 21.

wanita. Menurut tinjauan antropologis (sosioantropologi) poligami mempunyai arti tersendiri yakni yakni perkawinan antara seorang laki-laki dengan lebih dari seorang wanita dalam waktu yang bersamaan.<sup>4</sup> Pengertian ini pulalah yang dianut oleh Undang-undang No. 1 tahun 1997 tentang perkawinan di Indonesia.<sup>5</sup> Agar memudahkan pemahaman pembaca, maka peneliti disini tetap menggunakan istilah poligami untuk poligini tersebut.

## 2. Sejarah Poligami

Keberadaan poligami atau menikah lebih dari seorang istri dalam lintasan sejarah bukan merupakan masalah baru. Praktik poligami sudah dilakukan sejak sebelum agama Islam lahir. Hal itu terlihat sudah dipraktekkan oleh masyarakat sejak dahulu dan juga agama Yahudi dan Nasrani tidak melarang poligami.<sup>6</sup> Demikian pula masyarakat lain di sebagian besar kawasan dunia selama masa itu, termasuk di ndonesia. Para raja dan pembesar kerajaan umumnya memiliki istri lebih dari seorang.<sup>7</sup> Poligami ada setiap zaman sebelum Nabi Muhammad, poligami ini juga telah dilakukan oleh orang-orang Yunani yang berkebudayaan tinggi dan bangsa-bangsa lainnya di dunia.<sup>8</sup> Dengan lain kata, usia poligini telah sangat tua dalam sejarah umat manusia.

Namun, praktik poligini sebelum Islam dilakukan tanpa batas. Bahkan di Arab sebelum Islam juga telah dipraktikkam poligini yang

---

<sup>4</sup> Murtadha Muthahari, *Hak-hak Wanita dalam Islam* (Jakarta: Lentera, 1997), 206.

<sup>5</sup> Lebih lanjut lihat, Undang-undnag Republik Indonesia No. 1 Tahun 1974 Pasal 3 dan 4, dan Peraturan Pelaksanaannya P. P No. 9 Tahun 1975 Pasal 40-44.

<sup>6</sup> Misalnya, Charlemagne (Karel Agung 1742-1814 M) mempunyai lebih dari seorang istri. Ini karena memang tidak ada teks yang jelas dalam Perjanjan Baru yang melarang poligami. Bahkan, kalau kita menyatakan bahwa dalam Perjanjan Lama, poligami dibenarkan. Sedangkan Nabi Isa tidak datang untuk membatalkan Perjanjian Lama. M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 178.

<sup>7</sup> Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia: Suatu Pengantar Untuk Mempelajari Hukum Adat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 105.

<sup>8</sup> Yusuf Wibisono, *Poligami Atau Monogami, Masalah Sepanjang Masa* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 47.

tanpa batas tersebut. Bentuk poligini ini di kenal pula oleh orang-orang Medes, Babilonia, Abbesinia dan Persia. Hal itu telah dipraktekkan juga oleh orang-orang Yunani yang diantaranya bahkan seorang istri bukan hanya dapat dipertukarkan tetapi juga bisa diperjual belikan secara lazim antara mereka.<sup>9</sup>

Di kalangan agama Animisme juga ditemukan praktik poligini, seperti terdapat di Afrika, sehingga para penyiar agama Kristen di sana terpaksa mengakuinya secara resmi, agar orang-orang Animisme yang telah masuk Kristen di sana tidak keluar dari agama Kristen.<sup>10</sup> Lain halnya dengan Roma klasik. Di negara ini seorang laki-laki tidak boleh beristri labih dari satu. Hal inilah yang mempengaruhi kepercayaan Kristen sampai sekarang.<sup>11</sup>

Agama-agama besar di dunia memang tampak beragam dalam memandang masalah poligini. Pada masyarakat Hindu zaman dahulu, misalnya, telah terjadi praktik poligini maupun poliandri. Namun, Hinduisme tidak melarang maupun menyarankan praktik poligini. Sebab dalam sejarah, pada praktiknya hanya raja dan kasta tertantu yang melakukan praktik poligini. Walaupun kitab-kitab kuno agama Yahudi menandakan bahwa poligini diizinkan, berbagai kalangan Yahudi kini melarang poligini. Gereja-gereja Kristen umumnya

---

<sup>9</sup> Titik Triwulan Tutik, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah, Telaah Kontekstual Menurut Hukum Islam dan UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974* (Jakarta: Prestasi Pustakarya, 2007), 2. Menurut Mustafā al-Sibāi yang dikutip oleh Islah Gusmian mencatat bahwa di kalangan masyarakat bangsa-bangsa yang hidup pada zaman Purba, pada bangsa Yunani, Cina, India, Babilonia, Assyiria, Mesir telah terjadi praktik poligini. Pada saat itu praktik poligini tidak terbatas jumlah istrinya, sehingga mencapai ratusan orang istri dalam satu waktu (tanpa cerai dan tanpa faktor kematian) bagi satu laki-laki (suami). Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2007), 30. Pada masa Cina kuno, India kuno, Yunani kuno meskipun sudah mulai diatur tata cara perkawinan, namun masih tetap diperbolehkan bagi kaum laki-laki untuk beristri sebanyak-banyaknya tanpa batas. Syafiq Hasyim *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam* (Bandung: Mzan, 2001), 145-146. Disebutkan dalam *al-Ahl Qadim*, bahwa Nabi Daud mempunyai istr sebanyak 300 orang dan Nabi sulaiman mempunyai istri dan gundik sebanyak 700 orang. Yūsuf al-Qardwī, *Perempuan Dalam Pandangan Islam*, terj. Dadang Sobir Ali (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 135.

<sup>10</sup> Mustafā al-Sibā'i, *Wanita di Antara Hukum Perundang-Undangan*, sebagaimana yang dikutip oleh Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2007), 31. Lhat juga, M. Quraish Shihab, *Perempuan.*, 179.

<sup>11</sup> Syafiq Hasyim *Hal-hal yang Tak Terpikirkan.*, 146.

(protestan, Katolik, Ortodoks dan lain-lain) menentang praktik poligini. Namun, demikian beberapa gereja memperbolehkan poligini, berdasarkan kitab-kitab kuno agama Yahudi. Gereja Katolik merevisi pandangannya sejak masa Paus Leo XIII pada 1866, yakni dengan melarang poligini yang berlaku hingga sekarang.<sup>12</sup>

Sebelum Islam datang, masyarakat Arab jahiliyah mengenal aneka bentuk perkawinan.<sup>13</sup> Pertama, perkawinan *istibzā*, yaitu perkawinan antara seorang lelaki dan seorang perempuan, lalu istrinya diperintahkan berhubungan badan dengan laki-laki lain yang dipandang terhormat karena kebangsawanannya dengan maksud mendapatkan anak yang memiliki tsifat-sifat terpuji yang dimiliki bangsawan tersebut. Kemudian setelah hamil, suami pertama mengambil istrinya kembali dan bergaul dengannya sebagaimana layaknya suami istri. Kedua, perkawinan *al-maqtū'*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan ibu tirinya. sudah menjadi tradisi bangsa Arab sebelum Islam bahwa anak laki-laki mewarisi secara paksa istri-istri mendiang ayahnya. Jika anak laki-laki itu masih kecil, keluarganya dapat menahan si istri sampai anak tersebut dewasa. Ketiga, perkawinan *al-raht*, yaitu perkawinan antara sejumlah laki-laki dengan seorang perempuan. Setelah hamil dan melahirkan, perempuan itu mengundang semua laki-laki yang pernah menggaulinya lalu menentukan siapa ayah dari bayinya dan laki-laki yang ditunjuknya itu harus menerima dan mengakui bayi itu sebagai anaknya. Keempat, perkawinan *khadān*, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa akad yang sah. Kelima, perkawinan *badal*, maksudnya dua orang suami bersepakat tukar-menukar istri tanpa melalui talak. Tujuannya semata-mata untuk memuaskan hasrat seksual mereka. Keenam, perkawinan *al-shighār*,

---

<sup>12</sup> Ibid, 31.

<sup>13</sup> Ulfa Azizah, "Poligami dalam Teori dan Praktek", dalam *Wacana Poligami di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2005), 48.

yaitu seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya tanpamenerima mahar, tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuan atau saudara perempuannya.<sup>14</sup>

Dan secara historis, praktik poligami semacam itu terus berlanjut pada masa Islam. Para sahabat Nabi banyak yang mempunyai istri lebih dari satu orang pada satu masa. Sebagaimana ditulis Ibn Jarīr al-Ṭabarī dalam *Tārikh al-Rusul wa al-Mulk*, Khulafa al-Rashidīn, yang dijamin masuk surga (semoga Allah merdhoi mereka) melakukan praktik poligami.<sup>15</sup> Sayangnya, banyak orang, dikemudian hari yang salah paham tentang praktik poligami ini. Mereka mengira bahwa poligami merupakan praktik yang baru dikenal setelah hadirnya Islam. Bahkan, dan ini yang lebih sesat menganggap bahwa Islam mengajarkan dan melegalisasikan praktik poligami, dengan dasar Nabi Muhammad menikahi banyak perempuan dalam satu waktu; dan Nabi adalah sebagai figur yang memberi teladan baik yang musti dicontoh oleh semua umat Islam.<sup>16</sup>

Pendapat yang demikian itu, secara historis tidak terbukti, dan premis-premis logikanya musti dikaji ulang secara logis dan rasional, karena tidak mempunyai dasar yang dapat dipertanggungjawabkan. Maḥmūd Shaltūt, ulama besar dari Mesir, dengan tegas menolak bila praktik poligami dianggap sebagai bagian dari ajaran Islam, dan juga menolak bahwa poligami ditetapkan oleh syariat Islam –*wa al-Islām lam yakun fī syar’ ta’addud al-zawjāt*, katanya. Poligami menurut dia merupakan praktik kultural yang terjadi di tengah masyarakat jauh

---

<sup>14</sup> Khozainul Ulum, “Poligami dalam Pandangan Muhammad Shahrur: Pembacaan Ulang Terhadap Makna dan Ketentuan Poligami”, dalam *Jurnal Al-Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1, Maret 2015, 2. Baca juga, Murtadha Muthahhari, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, terj. M. Hasem (Jakarta: Lentera, 2000), 207-208. Syafiq Hasyim *Hal-hal yang Tak Terpikirkan* (Bandung: Mizan, 2001), 144-148.

<sup>15</sup> Ibn Jarīr al-Ṭabarī dalam *Tārikh al-Rusul wa al-Mulk*, I: 425 sebagaimana dikutip oleh Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?*, 33.

<sup>16</sup> Pernyataan KH. Athian Ali M. Dai, berdasarkan wawancara *Majalah Sabili*, No. 2 TH. IV / 28 Desember 2006, 21. Dia berkata, “... syariat poligami sudah ada dalam al-Quran dan Sunnah. Orang yang menentang syari’at poligami berarti menentang hukum Allah.” Sebagaimana dikutip oleh Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?*, 33.

sebelum Islam datang dibawa oleh Nabi Muhammad, sebagaimana bisa dilihat pada sejarah Nabi-Nabi sebelumnya.<sup>17</sup> Memang, kata Muḥammad ‘Abduh mengungkap sejarah umat Islam, bahwa poligami telah dipraktikkan oleh umat Islam geerasi terdahulu (*al-salaf al-ṣalih*) secara luas, tetapi kemudian berkembang menjadi praktik pemuasan syahwat yang tidak terkendali, tanpa rasakeadilan dan kesamaan, sehingga tidak lagi kondusif bagi kesejahteraan masyarakat.<sup>18</sup>

Dengan demikian, lalu ‘Abduh mengkritik dan menolak para penulis Eropa yang berpandangan bahwa apa yang dianggap oleh orang Arab sebagai adat, oleh Islam kemudian dijadikan sebagai (ajaran) agama. Pandangan para penulis Eropa itu terjadi, karena mereka tidak melihat aspek-aspek penting yang dilakukan oleh Islam dalam praktik poligami, yang hal itu tidak ada dalam tradisi Arab, yaitu pembatasan jumlah perempuan yang dinikahi maksimal empat orang, dan tuntutan otoritas keadilan yang harus dimiliki oleh si suami. Dan bila keadilan tidak ada dalam diri si suami, cukuplah monogami sebagai sebaik-baik bangunan lembaga pernikahan.<sup>19</sup>

### 3. Dasar Ajaran Poligami

Dari perspektif sejarah, poligami bagaimanapun bukan suatu praktik yang baru terjadi pada zaman Nabi Muhammad, akan tetapi lebih merupakan peristiwa sejarah panjang yang telah lama. Sejarah membuktikan bahwa jauh sebelum kenabian Muhammad, ihwal poligami ini sesungguhnya telah dikenal masyarakat secara luas, termasuk para nabi seperti Nabi Ibrahim yang menikahi Siti Hajar di samping beristrikan Siti Sarah. Jadi, sama sekali tidak benar jika poligami dipersonifikasikan dengan sunnah *fi’liyyah* (contoh nyata)

---

<sup>17</sup> Maḥmūd Shaltūt, *Islām ‘Aqīdah wa Shari’ah*, alih bahasa Fachruddin dan Nasharuddin, *Aqidah dan Syari’at Islam* (Jakarta: Bina Aksara, 1984), 186.

<sup>18</sup> Muḥammad ‘Abduh, *al-Islām al-Mar’ah fī Ra’y al-Imām Muḥammad ‘Abduh*, 117-118, sebagaimana dikutip Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?*, 34.

<sup>19</sup> Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2007), 34.

Nabi Muhammad, mengingat sebagian nabi-nabi Allah yang lain juga ada yang berpoligami.<sup>20</sup>

Kecuali itu ada beberapa hal penting lainnya yang layak di catat berkenaan dengan perkara poligami yang sering dijadikan bahan pertanyaan oleh sebagian kalangan yang tidak mentolerir kebolehan poligami. Semangat poligami yang dilakukan Nabi Muhammad jelas bukan dikarenakan motivasi nafsu biologis (seksual) seperti di tuduhkan banyak pihak; melainkan lebih di dorong oleh keinginannya untuk melindungi kaum perempuan, di samping dalam rangka sukseksi dakwah Islamiyah. Kenyataan menunjukkan bahwa belasan perempuan yang pernah dinikahi (menjadi istri) Nabi Muhammad, apalagi yang dipoligami (sebanyak 9 orang) hanya seorang saja yang berstatus perawan (gadis), yakni Āisyah binti Abū Bakar, sedangkan selebihnya, kecuali Ḥafṣah binti ‘Umar Ibn al-Khaṭṭab yang janda muda (berumur 20 tahun), adalah janda tua berumur 40-an dan bahkan ada yang di atas 50-an tahun.<sup>21</sup>

Berabad-abad sebelum Islam diwahyukan, masyarakat di berbagai belahan dunia telah mengenal dan mempraktekka poligami. Poligami dipraktekkan secara luas di kalangan masyarakat Yunani, Persia dan Mesir Kuno. Di jazirah Arab sendiri jauh sebelum Islam, masyarakat telah mempraktekkan poligami, malahan poligami yang tak terbatas. Sejumlah riwayat menceritakan bahwa rata-rata pemimpin suku ketika itu memiliki puluhan istri, bahkan tidak sedikit kepala suku mempunyai istri sampai ratusan.<sup>22</sup>

Pada masa Jahiliyah terdapat kesenjaga dalam kehidupan berkeluarga, khusus mengenai poligami, di mana pada saat itu

---

<sup>20</sup> Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), 162.

<sup>21</sup> Ibid, 163. Islah Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2007), 111-141.

<sup>22</sup> Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?.*, 30. Baca juga, Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan.*, 145-146. Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2004), 45. Yūsuf al-Qarḍawī, *Perempuan Dalam Pandangan Islam.*, 135.

masyarakat melakukan poligami tanpa batasan jumlahnya, bergantung kepada keinginan masing-masing kaum pria. Hal ini tentu saja merugikan kaum wanita dan cenderung semena-mena dalam memperlakukan mereka.

Pada bagian ini, akan ditelusuri ayat ketiga dari surat al-Nisā' yang dalam wacana pemikiran Islam menjadi sumber perdebatan perihal praktik poligami. Ironisnya, berdasarkan ayat ke-3 surat al-Nisā' tersebut sebagian umat Islam menganggap praktik poligami merupakan tuntutan syari'at agama Islam – padahal praktik poligami telah terjadi di dataran Arabia jauh sebelum Islam datang.

Tema poligami muncul ketika memaknai ayat ke-3 ini dari penggalan kata *fankihū*, yang menggunakan *fi'il amr* (kata kerja imperatif) yang menunjuk pada perintah. Mungkin mereka tidak sadar bahwa huruf *fa'* pada kata *fankihū* dalam konteks ayat ini merupakan jawab syarat dari kata pengandaian, yaitu *wa in khiyum allā tuqsiṭū...* yang terdapat di awal ayat.<sup>23</sup> Lihatlah teks utuhnya berikut ini:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَلْيَنْكِحُوا مَا طَابَ  
لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا  
تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا  
تَعُولُوا ﴿٣﴾

Memang, terkait dengan ayat ketiga ini ada isyarat tentang praktik poligami. Ini hal wajar. Sebab, sebelum Islam datang praktik poligami. Tapi, sekali lagi, ayat ini tidak membicarakan perihal poligami. Justru yang terjadi proses pembatasan terhadap laki-laki yang melakukan praktik poligami. Sebelumnya, yang terjadi di masyarakat Arab, praktik poligami jumlahnya tidak dibatasi. Laki-laki

<sup>23</sup> Muḥammad Ṭāhir Ibn Āshūr, Tafsīr al-Taḥīr wa al-Tanwīr (Tunisia: Dār Suḥ-nūn li al-Nashr wa al-Tauzi', t.t) Juz IV: 223.

mempunyai kebebasan dalam hal jumlah ketika menghimpun perempuan menjadi istrinya dalam satu waktu. Ketika Islam datang, Nabi kemudian melakukan regulasi mengenai jumlah istri yang dinikahinya dalam satu waktu. Hal ini bisa kita lihat dalam banyak kasus, misalnya, yang terkait dengan sebagian orang dari Bani Tsaqif yang mereka mempunyai istri sampai sepuluh orang, Nabi pun kemudian memintanya untuk memilih empat dan selainnya diceraikan.<sup>24</sup>

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ.

“Diceritakan dari Salim dari Bapaknya bahwa Ghailān Ibn Salām al-Thaqafī masuk Islam dan pada saat itu dia mempunyai sepuluh orang istri. Lalu Nabi bersabda kepadanya: Tahanlah yang empat orang dan ceraikan yang lainnya.”<sup>25</sup>

Ada prinsip penting yang patut di catat di sini, yaitu al-Quran telah melakukan reformasi mengenai reformasi mengenai praktik poligami yang saat itu terjadi di masyarakat Arab: dari yang awalnya laki-laki bebas mengumpulkan perempuan sebagai istri dalam satu waktu, berapa pun jumlahnya, lalu dibatasi hanya maksimal empat orang istri. Jumlah maksimal empat orang istri ini pun kemudian dibatasi dengan kriteria “adil”. Jadi, di sini ada dua konsep kunci penting yang sedang diperlihatkan oleh al-Quran: pertama, pembatasan jumlah istri, menjadi maksimal empat orang perempuan dan yang kedua adalah kemampuan bersikap adil. Atas dasar dua pembatasan tersebut, Qasim

<sup>24</sup> Maisarah, dkk., *Wanita dan Islam* (Banda Aceh: Lapena, 2006), 115.

<sup>25</sup> Lihat Imām Aḥmad, *Musnad Aḥmad* (CD-ROM: al-Maktabah al-Shāmilah, Digital), VII: 34.

Amin mengatakan, bahwa sekilas ayat tersebut mengandung kebolehan poligam, tetapi sekaligus juga ancaman bagi poligami.<sup>26</sup>

Konsepsi demikian ini menolak pandangan para penulis Eropa bahwa apa yang dianggap oleh orang Arab sebagai adat, Islam menjadikan sebagai agama. Dalam konteks masalah poligami terlihat dengan jelas bahwa Islam pada dasarnya tidak melegalkan tradisi Arab ini menjadi ajaran agama. Islam justru membuat praktik tradisi Arab ini dengan berbagai syarat yang ketat: mulai membatasi jumlah istri (maksimal empat perempuan dalam satu waktu) hingga masalah keadilan suami. Bila si suami tidak mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya, maka Islam menganjurkan umat Muslim untuk memilih monogami. Ini artinya, Islam sama sekali tidak mendorong praktik poligami, apalagi melegalkan dalam syari'at Islam, tetapi Islam justru melakukan kecaman keras. Muḥammad 'Abduh mengingatkan kita, "siapa pun yang menggunakan akalannya, maka pastilah mereka tidak akan beristri lebih dari satu".<sup>27</sup>

## B. MAQĀSĪD AL-SHARĪ'AH

### 1. Pengertian *Maqāsid Al-Sharī'ah*

*Maqāsid al-Sharī'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqāsid* dan *al-Sharī'ah*. Secara etimologis, *maqāsid* adalah jamak dari *maqṣad* yaitu sesuatu yang dituju, baik berupa tempat atau lainnya.<sup>28</sup> Dalam memberikan definisi *maqāsid al-sharī'ah* para ahli seringkali menggunakan istilah-istilah lain yang dianggap semakna dengan *maqāsid*, yaitu antara lain *al-haẓf* atau *al-Ghayah*, *al-hikmah*, *al-ma'anī*, *al-asrār*, *al-'illat* dan *al-sabāb*.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?*, 178.

<sup>27</sup> Muḥammad 'Abduh, *al-A'māl al-Kamīlah* sebagaimana dikutip oleh Gusmian, *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?*, 179.

<sup>28</sup> Ibn Mandhur, *Lisān al-Arab* (Kairo: Dār al-Ma'arīf, 1119 H), 3642. Lihat juga Shātibī, *Muwafaqāt* (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), II: 7.

<sup>29</sup> Ibn Mandhur, *Lisān al-Arab*, 3642.

Dalam Lisān al-Arab dijelaskan bahwa term-term ini memiliki banyak makna. Misalnya, *al-hazf* sinonim dari kata *al-Gharḍu* yang berarti tujuan. *Al-Ghayah* berarti ujung dari segala sesuatu yang juga berarti tujuan. *Al-ma'anī* jamak dari kata *ma'nā* adalah sinonim dari kata *maqṣid* yang berarti maksud. *Asrār* jamak dari kata *sirru* yang berarti tersembunyi atau rahasia. *Al-'illat* adalah sinonim dari kata sebab. Sementara *al-Sabāb* berarti segala hal yang karenanya sesuatu sampai kepada yang lain.<sup>30</sup>

Dari beberapa istilah di atas terlihat bahwa *maqāṣid* tidak hanya berarti tujuan syari'at atau tujuan Allah menurunkan syari'at, melainkan dapat juga diartikan makna-makna yang terkandung dari ajaran-Nya yang perlu dipahami. *Maqāṣid* juga dapat diartikan sebagai hikmah atau rahasia-rahasia di balik setiap perintah dan larangan-Nya atau penyebab dan alasan Allah menurunkan syari'at.

Sedangkan kata al-shari'ah secara bahasa adalah sifat dari syari'ah yang berarti jalan ke sumber (mata) air.<sup>31</sup> Abd al-Karīm Zaidān menambahkan pengertian syari'at secara bahasa yaitu menjelaskan cara dan mentradisikan.<sup>32</sup> Menurut Hasbi ash-Shiddieqy, kata syari'at berarti jalan yang lempeng atau jalan yang dilalui air terjun.<sup>33</sup> Pengertian lain adalah jalan yang lurus.<sup>34</sup> Pengertian ini yang dimaksud oleh firman Allah pada QS. al-Jathiyah ayat 18:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Naṣr Farid Muḥammad Waṣīl, *Al-Madkhal al-Waṣīl li Dirasat Sharī'at al-Islāmiyat wa Fiqhwa al-Tashri'* (Mesir: al-Maktabah al-Taufiqiyāh, 1996), 15. Lihat juga, Alaidin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 37.

<sup>32</sup> Abd al-Karīm Zaidān, *Al-Madkhal li Dirasat al-Shari'at al-Islāmiyah* (Iskandaria: Dār Umar Ibn Khattāb, 2001), 38-39.

<sup>33</sup> Tengku Muhammad Hasbi ash-Saddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), 5.

<sup>34</sup> Muḥammad Muṣṭafā Shalabī, *Madkhal fi al-Fiqh al-Islāmi, Ta'rifuhu wa Tariḥuhu wa Madhabuhu Nadhariyāt al-Malikiyah wa al-'Aqad* (beirut: al-Dār al-Jam'iyah, 1985), 27.

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Dihubungkan dengan terminologi Islam, Ibn Mandhur dalam *Lisān al-Arab* mengartikan *sharī'ah* sebagai sesuatu yang diatur oleh Allah berupa agama dan perintah-perintah-Nya seperti puasa, shalat, haji, zakat dan seluruh amal yang baik-baik.<sup>35</sup> Menurut Muḥammad Ḥusaini seperti dikutip oleh Naṣr Farid Muḥammad Waṣil mengemukakan bahwa *sharī'ah Islāmiyah* adalah himpunan hukum-hukum yang ditetapkan Allah untuk manusia secara keseluruhan melalui ungkapan Rasul-Nya Muḥammad dalam al-Quran dan sunnah.<sup>36</sup> *Shari'ah Islāmiyah* meliputi bidang aqidah, akhlak dan mu'amalah.

Secara istilah, Ibn Taimiyah seperti yang dikutip oleh al-Yubī mendefinisikan *sharī'ah* adalah semua yang disyari'atkan Allah yang tersusun berupa akidah dan amal.<sup>37</sup> Menurut Fazlur Rahman, *sharī'ah* adalah jalan kehidupan yang baik, yakni nilai-nilai keagamaan yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna kongkret dalam kehidupan manusia.<sup>38</sup> Oleh karena itu, sumber *sharī'ah* adalah al-Quran, hadis, ilmu fiqh, kalam dan berbagai ijtihad manusia.

Pengertian di atas merupakan pengertian *sharī'ah* yang sangat luas dan komprehensif, meliputi seluruh ajaran Islam, baik yang berkaitan dengan akidah maupun yang berkaitan dengan perbuatan manusia. Dengan kata lain *sharī'ah* meliputi iman, Islam dan ihsan.<sup>39</sup> Pergeseran makna *sharī'ah* di atas dijelaskan oleh Alaidin Koto sebagai berikut:

<sup>35</sup> Ibn Mandhur, *Lisān al-Arab*, 2238.

<sup>36</sup> Muḥammad Waṣil, *Al-Madkhal al-Wasit.*, 15.

<sup>37</sup> Muḥammad Sa'ad Ibn Aḥmad Ibn Mas'ud al-Yubī, *Maqāsid al-Shari'ah al-Islāmiyah wa 'Alāqatuhā fi al-'Adillah al-Sharī'ah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 30.

<sup>38</sup> Lihat Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Senoaji Saleh (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 157.

<sup>39</sup> A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam* (Jakarta: Kencana, 2010), 2.

“Semula syari’at diartikan sebagai hukum-hukum atau segala aturan yang ditetapkan Allah buat hamba-Nya untuk ditaati, baik berkaitan dengan hubungan mereka dengan Allah maupun hubungan mereka dengan antar sesama mereka sendiri. Dengan pengertian semacam ini, syari’at diartika “agama” sebagaimana disinggung dalam QS al-Shura ayat 13. Namun kemudian, penggunaannya dikhususkan kepada hukum-hukum amaliyah. Pengkhususan ini dilakukan karena “agama” pada prinsipnya adalah satu, berlaku secara universal dan ajaran aqidahnya pun tidak berbeda dari Rasul yang satu dengan yang lainnya, yaitu tauhid, sedangkan syari’at hanya berlaku untuk masing-masing umat sebelumnya. Dengan demikian, syari’at lebih khusus dari pengertian agama. Ia adalah hukum amaliyah yang menurut perbedaan yang membawanya dan setiap yang datang kemudian mengoreksi dan atau menasakhkan yang datang lebih dahulu.”<sup>40</sup>

*Sharī’ah* sebagai produk pemahaman manusia terhadap sumber-sumber ajaran Islam dalam konyeks sejarah yang terus berkembang. Dalam hal ini, pemahaman *sharī’ah* tidak bersifat absolut. *Sharī’ah* senantiasa diformulasikan dan di reformasi dengan tujuan agar Islam sesuai dengan perkembangan waktu dan ruang (*ṣāliḥ lī kullī zamān wa makān*). Maka perlu dibedakan antara *sharī’ah* pada level normatif dan *sharī’ah* yang bersifat normatif. *Sharī’ah* normatif adalah aturan keagamaan yang sudah baku, seperti shalat, zakat, puasa, percaya kepada hari akhir dan iman kepada Allah dan Nabi. Bila yang pertama merupakan ketentuan baku, maka yang kedua membutuhkan ijtihad dengan mendayadunakan kreativitas akal, perkembangan ilmu pengetahuan dan situasi zaman.

Sedangkan *sharī’ah* sebagai hukum positif yang mengatur kehidupan bangsa dan bernegara. *Sharī’ah* dalam pengertian ini menyangkut penegakkan hukum dan keadilan dalam suatu negara. *Sharī’ah* Islam dalam konteks hukum modern adalah menurut

---

<sup>40</sup> Alaidin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh.*, 38.

pengertian terakhir ini. Ia menyangkut konstitusi, undang-undang, kompilasi, hukum pidana, perdata, acara dan lain-lain yang menjamin ketertiban dalam masyarakat.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *sharī'ah* di sini memiliki tiga makna. Pertama, bermakna seluruh ajaran Islam yang meliputi akidah, ibadah, akhlak dan lainnya. Kedua, bermakna hukum Islam dalam konteks ini semakna dengan kata fiqh. Kedua makna ini digunakan dalam pembahasan *maqāṣid al-sharī'ah*. Ketiga, bermakna hukum Islam yang diformalkan dalam undang-undang, konstitusi hukum dan sebagainya.

Secara sederhana, *maqāṣid al-sharī'ah* berarti tujuan-tujuan syari'at.<sup>41</sup> Dalam konteks ini *maqāṣid* yang dimaksudkan ialah *maqāṣid* atau tujuan yang ditetapkan oleh syara' dalam mensyari'atkan hukum. Di antara istilah populer yang digunakan ialah *maqāṣid sharī'ah*, *maqāṣid al-sharī'* dan *al-maqāṣid al-sharī'ah*.

Secara terminologi, pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* di antaranya sebagai berikut:

- a. Menurut al-Shāṭibī yang dimaksud dengan *maqāṣid al-sharī'ah* adalah bahwa Allah menurunkan semua syari'at hanyalah untuk kemaslahatan hamba baik di dunia maupun di akhirat.<sup>42</sup>
- b. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *maqāṣid al-sharī'ah* berarti nilai-nilai dan tujuan-tujuan syara' yang dalam segenap atau bagian besar dari hukum-hukum-Nya atau tujuan syari'at dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh syarī' dalam setiap hukum-Nya.<sup>43</sup>
- c. Menurut Yūsuf al-Qardhawi *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk

---

<sup>41</sup> Abdul Aziz Dahlan, et. al. *Ensiklopedia Hukum Islam* (Jakarta: Ictiar Baru van Hoeve, 1996), 1108.

<sup>42</sup> Al-Shāṭibī, *Muwwafaqat*, II: 9. Penjelasan Shāṭibī ini diikuti dan atau dikutip banyak kalangan, di antaranya; Khudhari Bek, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 300. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 61. Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos, 1996), 43.

<sup>43</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl Fiqh Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 225.

direalisasikan dalam kehidupan manusia, baik berupa perintah, larangan dan mubah, untuk individu, keluarga, jama'ah dan umat.<sup>44</sup>

## 2. Pembagian *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

Klasifikasi *maqāṣid al-sharī'ah* telah dilakukan pertama kali oleh al-Juwaini. Dia membagi *maqāṣid* menjadi tiga tingkatan, yaitu *al-ḍarūriyyah*, *al-ḥājjiyyah* dan *taḥsīniyyah*. Dia juga sekaligus yang merumuskan *al-ḍaruriyat al-kubra* yang kemudian populer dengan sebutan *al-ḍaruriyat al-khams*.<sup>45</sup>

Pembagian teori yang dilakukan oleh al-Juwaini di atas kemudian dilanjutkan dengan di dukung, di revisi dan sekaligus dikembangkan oleh muridnya, Abu Hamid al-Ghazali (kemudian disebut al-Ghazali).<sup>46</sup> Menurut al-Ghazali, *al-maṣlaḥah* adalah perlindungan dan pemeliharaan terhadap tujuan syariah. Kemudian dia membagi *al-maṣlaḥah* menjadi tiga berdasarkan tingkatan kekuatan dan kejelasannya, yaitu *al-ḍarūriyyah*, *al-ḥājjiyyah* dan *taḥsīniyyah*. Pada awalnya al-Ghazali mengungkapkan bahwa tujuan syariah dibagi menjad dua, yaitu keagamaan dan keduniaan.<sup>47</sup> Tujuan syariah itulah yang diperinci dan diperjelas, sehingga disebut dengan *al-ḍarūriyyat al-khams*.<sup>48</sup> Dia menjelaskan secara memadai dan menyusunnya dengan urutan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta sebagai hal-hal yang dilindungi oleh Islam.<sup>49</sup>

Pembagian *maqāṣid al-sharī'ah* yang lebih detail bisa ditemukan dalam kitab yang dikarang oleh al-Shāṭibī dalam kitab *al-Muwāfaqāt*

<sup>44</sup> Yūsuf al-Qardhawi, *Fiqh Maqāṣid Shari'ah*, terj. Arif Munandar (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 17.

<sup>45</sup> Asmuni Mth, "Upaya Pemikiran Al-Maqashid (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik yang Dinamis)", *Al-Mawarid*, Edisi XIV Tahun 2005, 158.

<sup>46</sup> Ibid, 158.

<sup>47</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqāṣid Al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 191-192.

<sup>48</sup> Ibid, 192.

<sup>49</sup> Ibid.

*fi Uṣūl al-Sharī'ah*. Al-Shāṭibī menjelaskan bahwa secara sudut pandang *maqāṣid al-sharī'ah* secara umum dapat dibagi menjadi dua, yaitu: *qaṣdu al-shar'i* (maksud syar'i atau tujuan Tuhan atau tujuan syariat menurut perumusny) dan *qaṣdu al-mukallaf* (maksud atau tujuan mukallaf atau tujuan menurut pelakunya).<sup>50</sup>

Kemudian dia menjelaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* dalam arti *qaṣdu al-shar'i* mengandung empat aspek, yaitu: 1) tujuan utama syariat adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat; 2) syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami; 3) syariat sebagai hukum taklifi yang harus dilakukan; 4) tujuan syariat adalah membawa manusia di bawah naungan hukum.<sup>51</sup> Selain pembagian di atas, di dalam kitab *al-Muwāfaqāt*, al-Shāṭibī membagi *maqāṣid sharī'ah* berdasarkan tingkat urgensinya menjadi tiga tingkat *ḍarūriyyah*<sup>52</sup>, *ḥājjiyah*<sup>53</sup> dan *tahsīniyah*.<sup>54</sup>

Sedangkan ulama atau tokoh lain juga telah mengklasifikasi *maqāṣid al-sharī'ah*. Seperti Husein Hamid Hasan dalam kitab *Nazariyah al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī* sebagaimana di kutip La Jamaa, membagi kemaslahatan sebagai substansi dari *maqāṣid al-*

<sup>50</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), 219. Galuh dan Hasni Noor, "Konsep Maqashid al-Syariah dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif al-Syatibi dan Jasser Auda)". *Al-Iqtishadiyah Jurnal Ekonomi Syariah dan Hukum Ekonomi Syariah*, 2014, 53.

<sup>51</sup> Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt...*, 219. Ghofar Shidiq, "Teori Maqāṣid Sharī'ah dalam Hukum Islam", *Jurnal Sultan Agung* Vol. XLIV No. 118 Juni-Agustus 2009, 123.

<sup>52</sup> Tingkat yang harus ada untuk kemaslahatan agama dan dunia. Apabila tingkatan ini tidak terpenuhi maka akan terancam kehidupan di dunia dan akhirat. Dalam hal ini dijaga melalui dua sisi, yaitu: 1) realisasi dan perwujudannya; Contohnya dengan cara melaksanakan kewajiban agama, seperti shalat, membayar zakat, puasa dan haji. 2) memelihara kelestariannya; contohnya berjuang dan berjihad terhadap musuh-musuh Islam. Menurut al-Shāṭibī ada lima hal yang termasuk dalam hal *ḍarūriyyah*, yaitu: memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara keturunan, memelihara harta dan memelihara akal. Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt...*, 221; Ghofar Shidiq, "Teori Maqāṣid Sharī'ah...", 123-124; Galuh dan Hasni Noor, "Konsep Maqashid al-Syariah...", 54.

<sup>53</sup> *Hājjiyah*, yaitu tingkatan yang bersifat sekunder yang diperlukan manusia untuk mempermudah dalam kehidupan dan menghilangkan kesulitan maupun kesempitan. Jika kebutuhan ini tidak diperoleh maka akan mengalami kesulitan meskipun tidak sampai merusak kehidupan. Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt...*, 222.

<sup>54</sup> Menurut al-Shāṭibī, *tahsīniyah* adalah mengambil apa yang sesuai dengan kebiasaan (adat) yang paling baik dan menghindari cara-cara yang tidak disukai oleh orang-orang yang bijaksana. Seperti dalam hal ibadah bersuci dari najis. Ibid.

*sharī'ah* dalam taklif Tuhan dapat berwujud *haqiqi* dan *majazi*.<sup>55</sup> Ghofar Shidiq mengutip pendapat Wahbah al-Zuhaili yang menjelaskan bahwa membagi *maqāsid al-sharī'ah* berdasarkan cakupannya menjadi dua macam, yaitu: *al-maṣlahah kulliyat* dan *al-maṣlahah juz'iyat*.<sup>56</sup> Dia juga membagi *maqāsid al-sharī'ah* berdasarkan kekuatan dalil yang mendukungnya menjadi tiga, yaitu: maslahat yang bersifat *qaṭ'i*, maslahat yang bersifat *ẓanni* dan maslahat yang bersifat *wahmiyah*.<sup>57</sup>

Sedangkan Jasser Auda membagi *maqāsid al-sharī'ah* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *al-maqāsid al-āmmah* (Tujuan-tujuan umum), *al-maqāsid al-khāṣṣah* (tujuan-tujuan khusus) dan *al-maqāsid al-juz'iyah* (tujuan-tujuan parsial). *Al-maqāsid al-āmmah* dapat di telaah di seluruh bagian hukum Islam, seperti keniscayaan dan kebutuhan tersebut di atas, di tambah dengan usulan *maqāsid* baru seperti keadilan dan kemudahan. Sedangkan *al-maqāsid al-khāṣṣah* dapat di observasi di seluruh bab hukum Islam tertentu, seperti kesejahteraan anak dalam hukum keluarga; perlindungan dari kejahatan dalam hukum kriminal; dan perlindungan dari monopoli dalam hukum ekonomi. Adapun yang dimaksud *al-maqāsid al-juz'iyah* adalah maksud-maksud dibalik suatu *nāṣ* atau hukum tertentu, seperti maksud mengungkapkan kebenaran dalam mensyaratkan jumlah saksi tertentu; tujuan meringankan

---

<sup>55</sup> Bentuk hakiki, yaitu manfaat langsung dalam arti kausalitas, sedangkan bentuk majazi, yaitu bentuk yang merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan. La Jamaa, "Dimensi Ilahi dan Dimensi Insani dalam Maqashid al-Syari'ah", *Al-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 45 No. II, Juli-Desember 2011, 1256. Lihat juga, Kutbhuddin Aibak, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, 2008), 58.

<sup>56</sup> *Maṣlahat kulliyat*, yaitu maslahat yang bersifat universal yang kebaikan dan manfaatnya kembali kepada orang banyak. Contohnya membela negara dari serangan musuh dan menjaga hadis dari usaha pemalsuan. Sedangkan *maṣlahat juz'iyah* yaitu maslahat yang bersifat parsial atau individual, seperti persyariatan berbagai bentuk muamalah. Ghofar Shidiq, "Teori Maqāsid Sharī'ah...", 124.

<sup>57</sup> Maslahat yang bersifat *qaṭ'i* yaitu sesuatu yang diyakini membawa kemaslahatan karena di dukung oleh dalil-dalil yang tidak mungkin lagi di takwili, atau yang di tunjuk oleh dalil-dalil yang cukup banyak yang dilakukan lewat penelitian induktif, atau akal secara mudah dapat memahami adanya maslahat itu. Maslahat yang bersifat *ẓanni* yaitu maslahat yang diputuskan oleh akal, atau maslahat yang ditunjuki oleh dalil *ẓanni* dari syara'. Sedangkan maslahat yang bersifat *wahmiyah* adalah maslahat atau kebaikan yang dikhayalkan akan bisa dicapai, padahal kalau direnungkan lebih dalam justru yang akan muncul adalah *maḍarat* dan *mafsadat*. Ibid, 124-125.

kesulitan dalam membolehkan orang sakit untuk tidak berpuasa; dan memberi makan kepada orang miskin, serta larangan umat muslim menimbun daging selama Idul Adha.<sup>58</sup>

### 3. Kontradiksi Antara *Ḍarūriyyāh*, *Ḥājiyyāh* dan *Tahsīniyyāh*.

Allah menurunkan syari'at (aturan hukum) tiada lain selain untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari kemadaramatan (*jalb al-maṣāliḥ wa dar'ual-mafasid*). Dengan kata lain, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat sekaligus. Kemaslahatan tersebut dapat terwujud apabila unsur pokok berikut terwujud, yakni: agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.

Dalam usaha merealisasikan dan memelihara lima unsur pokok tersebut, al-Shatibi membagi kemaslahatan dalam tiga kebutuhan pokok tersebut:

1. *Maqāṣid al-ḍarūriyyāt* (primer, pokok)
2. *Maqāṣid al-ḥājiyyāt* (sekunder, kebutuhan)
3. *Maqāṣid al-tahsīniyyāt* (tersier, keindahan)<sup>59</sup>

#### *Maqāṣid al-ḍarūriyyāt*

Kebutuhan tingkat “primer” adalah sesuatu yang harus ada untuk keberadaan manusia atau tidak sempurna kehidupan manusia tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut. Kebutuhan yang bersifat primer ini dalam *uṣūl fiqh* disebut tingkatan *ḍarūriyyāt*. Ada lima hal yang harus ada pada manusia sebagai ciri atau kelengkapan kehidupan manusia.<sup>60</sup> Secara berurutan menurut Wahbah al-Zuhaili, peringkatnya adalah: agama, jiwa, akal, keturunan kemudian harta. Sementara ulama hanafiyyah urutan lima kemaslahatan tersebut adalah: agama, jiwa, keturunan, akal kemudian harta. Mirip dengan Wahbah al-Zuhaili, al-

<sup>58</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syariah*, terj. Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im (Jakarta: Mizan, 2015), 36-37.

<sup>59</sup> Al-S Al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt*, Jilid 2, 6.

<sup>60</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 209.

Būṭī berpendapat, bahwa urutan al-usul al-khamsah yang menjadi ijma' ulama adalah mengikuti urutan yang disampaikan oleh pencetusnya, al-Ghazali, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan kemudian harta.<sup>61</sup>

Pemeliharaan terhadap *maqāṣid al-ḍarūriyyat* ini menempati peringkat tertinggi dan paling utama dibanding dua *maqāṣid* lainnya, tidak dibenarkan memelihara kebutuhan *ḥājiyyāt* dan *taḥsiniyyāt* bila pada saat yang sama mengorbankan *ḍarūriyyāt*.<sup>62</sup>

Tujuan yang bersifat *ḍarūriyyāt* merupakan tujuan utama dalam pembinaan hukum yang mutlak dicapai oleh karena itu suruhan-suruhan syara' dalam hal ini bersifat mutlak dan pasti, serta hukunya syara' yang berlatar belakang pemenuhan kebutuhan *ḍarūriyyāt* adalah “wajib” (menurut jumhur ulama) atau “*farḍu*” (menurut ulama Hanafiyyah). Sebaliknya, larangan Allah yang berkaitan dengan *ḍarūriyyāt* ini bersifat tegas dan mutlak. Hukum yang ditimbulkannya termasuk haram dhātī. Untuk mendukung pencapaian dari tujuan yang *ḍarūriyyat* ini, syara' menetapkan hukum-hukum pelangkap yang terurai dalam kitab-kitab fiqh.<sup>63</sup>

#### *Maqāṣid al-ḥājiyyāt*

Tujuan tingkat “sekunder” bagi manusia ialah sesuatu yang dibutuhkan bagi kehidupan manusia, tetapi tidak mencapai tingkat *ḍarūrī*. Seandainya kebutuhan itu tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia, tidak akan meniadakan atau merusak kehidupan itu sendiri. Meskipun tidak sampai akan merusak kehidupan, namun keberadaannya dibutuhkan untuk membrikan kemudahan dalam kehidupan. Tujuan penetapan hukum syara' dalam bentuk ini disebut tingkat *ḥājiyyāt*.

<sup>61</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah* (Yogyakarta: Lkis, 2015), 44.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, 213.

Tujuan *ḥājiyyāt* dari segi penetapan hukumnya dikelompokkan pada tiga kelompok:

- a. Hal yang disuruh syara' melakukannya untuk dapat melaksanakan syara' secara baik. Hal ini disebut *muqaddimah wajib*. Umpamanya mendirikan sekolah dalam hubungannya dengan menuntut ilmu untuk meningkatkan kualitas akal. Mendirikan sekolah memang perlu, namun seandainya sekolah tidak didirikan tidak berarti tidak akan tercapai upaya mendapatkan ilmu, karena menuntut ilmu itu dapat dilaksanakan di luar sekolah. Kebutuhan akan sekolah itu berada pada tingkat *ḥājiyyāt*.
- b. Hal yang dilarang syara' melakukannya untuk menghindarkan secara tidak langsung pelanggaran pada salah satu unsur *ḍarūrī*. Perbuatan zina berada pada tingkatan *ḍarūrī*. Namun segala perbuatan yang menjurus kepada perbuatan zina itu juga dilarang untuk menutup pintu bagi terlaksananya larangan zina yang *ḍarūrī* itu. Melakukan *khalwat* (berduaan dengan lawan jenis di tempat sepi) memnag bukan zina dan tidak akan merusak keturunan. Juga tidak mesti *khalwat* itu berakhir pada zina. Meskipun demikian, *khalwat* itu dilarang dalam rangka menutup pintu terhadap pelanggaran larangan yang bersifat *ḍarūrī*. Kepentingan akan adanya tindakan untuk menjauhi larangan ini berada pada tingkat *ḥājiyyāt*.
- c. Segala bentuk kemudahan yang termasuk hukum *rukḥṣah* yang memberi kelapangan dalam kehidupan manusia. Sebenarnya tidak ada *rukḥṣah* pun tidak akan hilang salah satu unsur yang *ḍarūrī* itu, tetapi manusia akan berada dalam kesempitan (kesulitan). *Rukḥṣah* ini, berlaku dalam hukum "ibadat" seperti shalat bagi yang berada dalam perjalanan; dalam "mu'amalat" seperti bolehnya jual beli *salam* (inden);

juga dalam “jinayat” seperti adanya maaf untuk membatalkan pelaksanaan *qīṣaṣ* bagi pembunuh, baik diganti dengan *diyāt* (denda) atau tanpa *diyāt* sama sekali.<sup>64</sup>

Tegasnya, kemaslahatan *ḥājiyyah* adalah kemaslahatan yang semata-mata untuk menghindari terjadinya kesulitan dalam menjalani hidup ini. Atas semangat menghilangkan kesulitan inilah sejatinya ajaran Islam dibangun. Oleh karena itu, dalam segala lini kehidupan, baik dalam ibadah maupun mu’amalah (berinteraksi dengan orang lain), tercermin semangat memberikan kemudahan dalam bentuk *rukḥṣah* (keringanan) seperti dibolehkannya meng-*qasar* shalat bagi orang yang sakit atau musafir dan dihalalkannya setiap sesuatuyang baik (*tayyibāt*).

#### *Maqāṣid al-taḥṣīniyyāt*

Tujuan tingkat “tersier” adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah kehidupan. Tanpa terpenuhinya kebutuhan tersier, kehidupan tidak akan rusak dan juga tidak akan menimbulkan kesulitan. Keberadaannya dikehendaki untuk kemuliaan akhlak dan kebaikan tata tertib pergaulan. Tujuan dalam tingkat ini disebut “*taḥṣīniyyāt*”.<sup>65</sup>

Tujuan *taḥṣīniyyat* ini menurut asalnya tidak menimbulkan hukum wajib pada perbuatan yang disuruh dan tidak menimbulkan hukum haram pada yang dilarang sebagaimana yang berlaku pada dua tingkat lainnya (*darūriyyāt* dan *ḥājiyyāt*). Segala usaha untuk memenuhi kebutuhan *taḥṣīniyyat* ini menimbulkan hukum “sunat” dan perbuatan yang mengabaikan kebutuhan-kebutuhan *taḥṣīniyyāt* menimbulkan hukum “makruh”.<sup>66</sup>

Menurut al-Qarafi, masalah dalam kategori *taḥṣīniyyah* disebut dengan kemaslahatan penyempurna (*ma huwa mahal al-tatimmat*)

---

<sup>64</sup> Ibid, 214.

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid.

karena fungsinya yang hanya terbatas untuk menyempurnakan kemaslahatan. Beberapa contoh *masalah taḥsīniyyah* yang dikemukakan oleh al-Shatibi antara lain: membersihkan najis, bersuci (wudhu' tayammum dan mandi), menutup aurat, berhias, ibadah-ibadah nawafil, tatakrama makan dan minum, menghindari makanan dan minuman yang menjijikkan, terlalu boros dan terlalu kikir.<sup>67</sup>

Dalam bidang mu'amalah, al-Shatibi memberkan contoh *masalah taḥsīniyyah* dengan hal-hal berikut: larangan jual-beli barang najis, larangan bagi budak untuk menjadi saksi dan pemimpin, larangan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin dan mengawinkan dirinya sendiri. Sedangkan dalam bidang pidana adalah seperti tidak diberlakukannya qisas bagi orang yang merdeka karena membunuh budak, larangan membunuh wanita, anak-anak, pendeta ketika dalam peperangan.<sup>68</sup>

Sebagai contoh aplikatif pembagian *maqāṣid* dalam tiga tingkatan<sup>69</sup> dapat dilihat dalam tabel berikut:

No.	Lima unsur pokok	Darūriyyāt	Hājiyyāt	Taḥsīniyyāt
1.	Agama	Memelihara dan melaksanakan kewajiban agama yang termasuk tingkat primer seperti melaksanakan shalat lima waktu.	Memelihara dan melaksanakan ketentuan agama dengan maksud menghindari kesulitan seperti shalat jama' dan qasar bagi musafir.	Mengikuti petunjuk agama dan menjunjung tinggi martabat manusia sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajibannya kepada Tuhan. Misalnya menutup aurat, membersihkan pakaian dan badan.  Menghindari doa-doa yang tidak jelas sumbernya, membaca buku-

<sup>67</sup> Al-S Al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt*, Jilid 2, 22-23. Sebagaimana yang di kutip oleh A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi*, 46.

<sup>68</sup> Ibid.

<sup>69</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi*, 47-48..

				buku agama lain bagi orang yang masih belum mampu melakukan perbandingan secara mendalam.
2.	Jiwa	Memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup dan kebutuhan lainnya yang berkaitan dengan anggota badan.	Dibolehkannya berburu dan menikmati makanan dan minuman yang lezat.	Ditetapkannya tata cara/ adab makan dan minum.  Melindungi diri dari tuduhan-tuduhan yang tidak benar dan dari cacian dan makian orang lain.
3.	Akal	Dharamkannya meminum minuman keras.	Anjuran untuk menuntut ilmu pengetahuan.  Larangan minum sedikit atau banyak sesuatu yang dapat memabukkan.	Menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berguna.
4.	Keturunan	Disyariatkannya menikah dan larangan berzina.	Ditetapkannya menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak bagi suami dan khulu' bagi istri dan disyariatkannya menutup aurat di hadapan orang-orang yang bukan mahramnya.	Disyariatkannya meminang dan walimah dalam perkawinan.  Larangan keluar di jalan dengan menampakkan zinah (hiasan)-nya.
5.	Harta	Disyariatkannya tata cara pernikahan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah.	Disyariatkannya jual beli dengan cara salam.	Seperti adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari transaksi yang ada unsur gharar (spekulasi).

Klasifikasi masalah seperti di atas dapat memudahkan pengkaji hukum Islam dalam menganalisis kasus hukum yang ada di dalamnya terdapat pertentangan antara beberapa *masalah*. Ketika yang

bertentangan adalah *masalah* yang sama-sama dalam tingkatan *ḍarūriyyāt*, maka penyelesaiannya adalah dengan mendahulukan urutan yang paling tinggi dalam lima unsur pokok (*al-usul wa al-khamsah*), dimana peringkat tertinggi adalah agama kemudian secara berurutan diikuti dengan jiwa, akal, keturunan dan harta.<sup>70</sup>

Penyelesaian kontradiksi masalah tersebut juga diterapkan dalam tingkatan yang sama-sama *ḥājīyyāt* atau sama-sama *taḥsīniyyāt*. contoh yang dapat dikemukakan dalam kasus di atas adalah, pada batas tertentu, jihad di jalan Allah termasuk kelompok *ḍarūriyyāt* dalam ranah pemeliharaan eksistensi agama yang tidak jarang membawa korban manusia. Dalam hal ini, memelihara agama dengan jihad harus didahulukan dari pada memelihara jiwa walaupun sama-sama dalam tingkat *ḍarūriyyāt*.<sup>71</sup>

Apabila pertentangan masalah terjadi antara *ḍarūriyyāt* dengan *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt* atau *ḥājīyyāt* dengan *taḥsīniyyāt*, maka masalah *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt* harus diabaikan demi mewujudkan *masalah ḍarūriyyāt*, demikian pula *masalah taḥsīniyyāt* harus diabaikan demi mewujudkan *masalah ḥājīyyāt*. Misalnya, seseorang diwajibkan untuk memenuhi kebutuhan pokok pangan untuk memelihara eksistensi jiwanya. Makanan dimaksud harus berupa makanan yang halal. Manakala pada suatu saat ia tidak mendapatkan makanan yang halal, padahal ia akan mati kalau tidak makan, maka dalam kondisi tersebut ia dibolehkan memakan makanan yang diharamkan, demi menjaga eksistensi jiwanya. Makan, dalam hal ini termasuk menjaga jiwa dalam tingkat *ḍarūriyyāt*, sedangkan memakan makanan yang halal termasuk memelihara jiwa dalam peringkat *taḥsīniyyāt*.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Ibid, 48.

<sup>71</sup> Fatturrahman Djamil, *Metode Ijthad*, 45. Sebagaimana yang di kutip oleh A. Halil Thahir, *Ijthad Maqāṣidi*, 49.

<sup>72</sup> Ibid.

Begitu pula terjadi perbenturan antara sesama yang berada dalam tingkat *ḥājiyyāt*, didahulukan satu diantaranya yaitu yang paling enteng resikonya. Seandainya sama resikonya didahulukan kepentingan berdasarkan urutan sebagaimana disebutkan di atas, karena meski bagaimana juga kepentingan *ḥājiyyāt* berkaitan dengan salah satu lima unsur *ḍarūrī* disebutkan di atas. Misalnya, kepentingan menutup aurat berada pada tingkat *ḥājī* dan kepentingan belajar pokok-pokok agama juga berada pada tingkat *ḥājiyyāt* yang berkaitan dengan memelihara agama. Bila untuk kepentingan proses belajar mengajar ini si guru terpaksa melihat wajah si murid yang semestinya tidak boleh dilakukan, maka ia dibolehkan meskipun yang demikian adalah aurat. Haram melihat aurat berada pada *haram ghairu dhāti* atau *saddu al-dari'ah* sedangkan belajar pokok-pokok agama itu adalah sesuatu yang bersifat *ḥājiyyāt*. Hajat dalam hal ini didahulukan karena yang berlawanan dengannya hanya sebatas *ḥājī* pula. Untuk mendahulukan *ḥājiyyāt* dalam hal ini ulama berpegang pada kaidah:

مَا حُرِّمَ لِغَيْرِهِ أُبِيحَ لِلْحَاجَةِ

“Sesuatu yang diharamkan bukan secara dzati dibolehkan karena adanya hajat.”

Bahkan kadang-kadang ulama menempatkan tingkatan *ḥājiyyāt* dalam keadaan tertentu pada tingkat *ḍarūriyyāt* sebagaimana dalam kaidah berikut ini:

الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ

“Hajat itu terkadang menempati tempat dharurat.”<sup>73</sup>

### C. MAQĀṢID AL-SHARĪ’AH POLIGAMI

Perlindungan terhadap keturunan (*hifz al-nasl*) yang merupakan salah satu kemaslahatan atau tujuan yang hendak direalisasikan dari pernikahan atau perkawinan. Ulama fiqh mengemukakan beberapa tujuan

<sup>73</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, 217.

dan hikmah perkawinan, yang terpenting adalah dengan disyari'atkannya perkawinan tentu saja sangat banyak mengandung hikmah dan manfaatnya.<sup>74</sup> Abbās al-Maḥmūd al-Aqqād mengemukakan bahwa perkawinan di samping bertujuan melestarikan keturunan yang baik, juga mendidik jiwa manusia agar bertambah rasa kasih sayang, bertambah kelambutan jiwa dan kecintaannya dan akan terjadi perpaduan perasaan antara dua jenis kelamin. Sebab keduanya ada perbedaan rasa, emosi kesanggupan mencintai, kecakapan dan lain-lain.<sup>75</sup> Hikmah perkawinan sangat berkaitan erat dengan tujuan manusia diciptakannya ke muka bumi. 'Alī Aḥmad al-Jurjanī menjelaskan:

Tuhan menciptakan manusia dengan tujuan untuk memakmurkan bumi, di mana bumi dan segala isinya diciptakan untuk kepentingan manusia. Oleh karena itu, demi kemakmuran bumi secara lestari, kehadiran manusia sangat diperlukan sepanjang bumi masih ada. Pelestarian keturunan manusia merupakan sesuatu yang mutlak, sehingga eksistensi bumi di tengah-tengah alam semesta tidak menjadi sia-sia. Pelestarian manusia secara wajar dibentuk melalui perkawinan. Oleh karena itu, demi memakmurkan bumi, perkawinan mutlak diperlukan. Ia merupakan syarat mutlak bagi kemakmuran bumi. Kehidupan manusia laki-laki tidak akan rapi, tenang dan mengasyikkan, kecuali dikelola dengan sebaik-baiknya. Itu bisa diwujudkan jika ada tangan trampil dan professional, yaitu tangan-tangan lembut kaum perempuan, yang memang secara naluriyah mampu mengelola rumah tangga secara baik, rapi dan wajar. Karena itu perkawinan disyari'atkan bukan hanya demi memakmurkan bumi, tetapi tak kalah penting adalah supaya kehadiran manusia yang teratur dan rapi dapat tercipta. Kehadiran perempuan di sisi lelaki (suami) melalui perkawinan sangatlah penting.<sup>76</sup>

Menurut Ibn Rusyd al-Hafid, hikmah yang terkandung dalam suatu perkawinan di antaranya adalah: 1) menyalurkan naluri seksual secara sah dan benar; 2) cara paling baik untuk mendapatkan anak dan mengembangkan keturunan secara sah; 3) menyalurkan naluri kebabakan

---

<sup>74</sup> Nirwan Syafrin Arma, "Syari'at Islam: Antara Ketetapan Nash dan Maqashid Syari'ah" dalam Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama & Diabolisme Intelektual* (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), 177-178.

<sup>75</sup> Abbās al-Maḥmūd al-Aqqād, *al-Mar'ah fī al-Qurān* (Kairo: Nahḍah Misr, 2003), 101.

<sup>76</sup> Ali Ahmad al-Jurjanī, *Hikmah al-Tashri' wa Falsafatuhu* (Beirut: Dār al-Fikri, 1974), 102.

dan keibuan; 4) memupuk rasa tanggung jawab dalam rangka memelihara dan mendidik anak-anak, sehingga memberi motivasi yang kuat bagi seseorang untuk membahagiakan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya; 5) membagi tanggung jawab antara suami dan istri, yang selama ini mungkin hanya dipikul oleh masing-masing pihak; 6) menyatukan dua keluarga besar, sehingga hubungan silaturahmi semakin kuat dengan demikian akan terbentuk keluarga baru yang lebih banyak; 7) memperpanjang usia.<sup>77</sup>

Berkaitan dengan hikmah-hikmah perkawinan tersebut, ada beberapa tujuan syari'at poligami yang ingin dicapai, baik tujuan itu berkaitan dengan kepentingan suami atau istri. Tujuan syari'at tersebut antara lain:

1. Terjaminnya hak atas agama dan kebebasan beragama (*ḥifẓ al-dīn*).
2. Terjaminnya perlindungan hak hidup (*ḥifẓ al-nafs*).
3. Terjaminnya hak atas pengembangan jenis dan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), termasuk didalamnya adalah kebebasan dalam menentukan pilihan suami atau istri yang baik dan berkualitas. Sebagian ulama mengganti posisi masalah ketiga ini dengan kemaslahatan untuk pemeliharaan kemormatan (*ḥifd al-'ird*).
4. Terjaminnya atas pengembangan akal pikiran yang sehat (*ḥifẓ al-'aql*), termasuk disini kebebasan berpikir dan berpendapat, hak atas pendidikan atau pengajaran.
5. Terjaminnya perlindungan hak atas pemilihan harta benda (*ḥifẓ māl*), termasuk dalam kategori ini adalah kebebasan bekerja dan mendapat pekerjaan, hak mengeloladan mengeksploitasi sumber daya alam.

---

<sup>77</sup> Muḥammad Ibn Rusyd al-Hafid, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtaṣid* (Kairo: Maktabah Dār al-Salām, t.t), I: 665. Lihat juga, Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, 20. Abd Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2006), 22.

Sama halnya pula Islam mensyariatkan poligami atas dasar kemaslahatan masyarakat, yaitu dengan memperbaiki sistem yang berlaku di masyarakat Arab yang telah terbiasa melakukan poligami. Tidak diragukan lagi bahwa Islam ketika menetapkan aturan poligami, hal itu dilakukan untuk hikmah yang luhur demi kemaslahatan umum dan untuk kepentingan masyarakat individu. Lebih jelasnya mengenai masalah poligami antara lain:

1. Diperolehnya keturunan seperti yang diinginkan oleh suami, ketika istri pertama secara medis dinyatakan sebagai perempuan yang mandul atau karena faktor penyakit yang dideritanya sehingga tidak dimungkinkan untuk mengandung atau melahirkan anak. Kemaslahatan tipe ini dalam uşul fiqh termasuk kategori *ḥifz al-nasl* (pemeliharaan untuk memperoleh keturunan yang menjadi tujuan pokok dalam perkawinan itu sendiri).
2. Terpeliharanya kehormatan suami, sekaligus istri pertama dari perbuatan zina, seperti ketika suami tertarik kepada perempuan lain yang menurut syara' tidak ada halangan untuk kawin dengannya. Poligami ini motifnya seperti di atas masing-masing dari suami, istri pertama dan kedua, mendapatkan manfaat atau masalah, yaitu terpeliharanya kehormatan dari perbuatan tercela (*ḥifz al-'ird*).
3. Sebagai salah satu solusi dalam mengatasi penyimpangan seks, seperti lesbian dan seks komersial yang diakibatkan oleh tidak seimbangny jumlah perempuan dengan jumlah laki-laki. Sensus penduduk di Mesir pada tahun 1960-1961 misalnya, menunjukkan bahwa selisih perkembangan populasi perempuan dengan laki-laki dalam satu tahun adalah sekitar 10 ribu sampai 15 ribu di tiap-tiap kabupaten. Padahal secara biologis, perempuan sebagaimaa

laki-laki, juga membutuhkan tempat untuk melampiaskan hasrat seksualnya.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Abd al-Nasr Taqfiq al-‘Aṭṭar, *Ta’ addud al-Zaujād fī al-Sharī’ah al-Islāmiyah* (Kairo: Mu’assasah al-Bustani li al-Ṭiba’ah, 1988), 14-23. Sebagaimana yang di kutip oleh A. Halil Thahir, “Poligami dalam Islam”, *Empirisma*, Vol. 18 No. 2, Juli 2008, 175-190.