

POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF *MAQASID AL-KHALQ*



**Anita Yulia
NIM. 211009010**

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi sebagian Persyaratan
untuk Mendapatkan Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Agama Islam**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2024**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF *MAQASID AL-KHALQ*

**ANITA YULIA
NIM: 211009010**

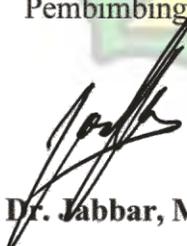
**Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern**

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan
dalam Ujian Tesis.

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II


Dr. Jabbar, MA


Dr. Jailani, M.Ag

PENGESAHAN SIDANG

POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF *MAQASID AL-KHALQ*

ANITA YULIA

NIM: 211009010

**Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh

Tanggal: 08 Mei 2024 M
29 Syawal 1445 H

TIM PENGUJI

Ketua,



Dr. Loeziana Uce, M.Ag

Sekretaris,



Rahmad Musfikar, M.Kom

Penguji,



Dr. Muji Mulia, M.Ag

Penguji,



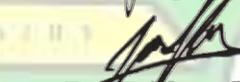
Dr. Anton Widyanto, M.Ag

Penguji,



Dr. Jailani, M.Ag

Penguji,



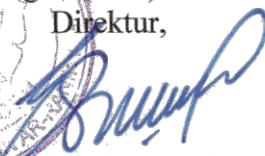
Dr. Jabbar, MA

Banda Aceh, 08 Mei 2024

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,



(Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D.)

NIP. 19770219 199803 2001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini

Nama : Anita Yulia
Tempat, Tanggal Lahir : Alue Punt, 13 Juli 1999
Nomor Mahasiwa : 211009010
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa **tesis** ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam **tesis** ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 05 Maret 2024
Saya yang menyatakan



Anita Yulia
NIM. 211009010

PEDOMAN TRANSLITERASI

Untuk kesempurnaan penulisan sebuah karya ilmiah, ada beberapa aturan yang menjadi pedoman dalam penulisan, yaitu dengan mengikuti buku panduan penulisan pascasarjana universitas islam negeri ar-raniry banda aceh tahun 2019/2020. Transliterasi yang dimaksud untuk menghindari dari kesalahan makna dalam tulisan Arab, karena sebagian tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, tanda atau dengan huruf dan tanda. Adapun sistematika penulisan sebagai berikut;

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	<i>Alif</i>	-	Tidak dilambangkan
ب	<i>Ba'</i>	B	Be
ت	<i>Ta'</i>	T	Te
ث	<i>Sa'</i>	Th	Te dan Ha
ج	<i>Jim</i>	J	Je
ح	<i>Ha'</i>	H	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	<i>Kha'</i>	Kh	Ka dan Ha
د	<i>Dal</i>	D	De
ذ	<i>Zal</i>	DH	De dan Ha
ر	<i>Ra'</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sin</i>	S	Es
ش	<i>Syin</i>	SY	Es dan Ye

ص	<i>Sad</i>	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	<i>Dad</i>	Ḍ	De (dengan titik di bawahnya)
ط	<i>Ta'</i>	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	<i>Za'</i>	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	<i>'Ain</i>	‘-	Koma terbalik di atasnya
غ	<i>Ghain</i>	GH	Ge dan Ha
ف	<i>Fa'</i>	F	Ef
ق	<i>Qaf</i>	Q	Qi
ك	<i>Kaf</i>	K	Ka
ل	<i>Lam</i>	L	El
م	<i>Mim</i>	M	Em
ن	<i>Nun</i>	N	En
و	<i>Waw</i>	W	We
ه/ة	<i>Ha'</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	’-	Apostrof
ي	<i>Ya'</i>	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan *W* dan *Y*

<i>Wad'</i>	وضع
<i>'Iwad</i>	عوض
<i>Dalw</i>	دلو
<i>Yad</i>	يد
<i>ḥiyal</i>	حيل

<i>ṭahî</i>	طهي
-------------	-----

3. Mâd dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

<i>Ūlā</i>	أولى
<i>Ṣūrah</i>	صورة
<i>Dhū</i>	ذو
<i>Īmān</i>	إيمان
<i>Fî</i>	في
<i>Kitāb</i>	كتاب
<i>Siḥāb</i>	سحاب
<i>Jumān</i>	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

<i>Awj</i>	أوج
<i>Nawn</i>	نوم
<i>Law</i>	لو
<i>Aysar</i>	أيسر
<i>Syaykh</i>	شيخ
<i>'Aynay</i>	عيني

5. Alif (ا) dan waw (و) ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

<i>Fa'alū</i>	فعلوا
<i>Ulā'ika</i>	ألك
<i>Ūqiyah</i>	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris fatah(َ)ditulis dengan lambang â. Contoh:

<i>Ḥattā</i>	حتى
<i>Maḍā</i>	مضى
<i>Kubrā</i>	كبرى
<i>Muṣṭafā</i>	مصطفى

7. Penulisan *alif manqūṣah* (ى) yang diawali dengan baris kasrah (ِ)ditulis dengan î, bukan îy. Contoh:

<i>Raḍīal-Dîn</i>	رضي الدين
<i>al-Miṣrî</i>	المصري

8. Penulisan ّ (*tā' marbūṭah*)

Bentuk penulisan ّ (*tā' marbūṭah*) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

a. Apabila ّ (*tā' marbūṭah*) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ّ (*hā'*). Contoh:

<i>Ṣalāh</i>	صلاة
--------------	------

b. Apabila ّ (*tā' marbūṭah*) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*sifat mauṣūf*), dilambangkan ّ (*hā'*). Contoh:

<i>al-Risālah al-Bahîyah</i>	الرسالة البهية
------------------------------	----------------

c. Apabila ّ (*tā' marbūṭah*) ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāfilayh*, dilambangkan dengan “t”. Contoh:

<i>Wizārat al-Tarbiyah</i>	وزارة التربية
----------------------------	---------------

9. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan Hamzah terdapat dalam dua bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

<i>Asad</i>	أسد
-------------	-----

- b. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

<i>Mas’alah</i>	مسألة
-----------------	-------

10. Penulisan ء (hamzah) waṣal dilambangkan dengan “a”.

Contoh:

<i>Riḥlat Ibn Jubayr</i>	رحلة ابن جبیر
<i>al-Istidrāk</i>	الإستدراك
<i>Kutub Iqtanat’hā</i>	كتب أقتنتها

11. Penulisan syaddah atau tasydīd

Penulisan *syaddah* bagi konsonan *waw* (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan *yā’* (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

<i>Quwwah</i>	قوة
<i>‘Aduww</i>	عدو
<i>Syawwal</i>	سؤال
<i>Jaww</i>	جو
<i>al-Miṣriyyah</i>	المصرية
<i>Ayyām</i>	أيام
<i>Quṣayy</i>	قصي
<i>al-Kasysyāf</i>	الكشاف

12. Penulisan alif lââm (ال)

Penulisan (ال) dilambangkan dengan “al-” baik pada لا *shamsiyyah* maupun ال *qamariyyah*. Contoh:

<i>Al-kitāb al-thānī</i>	الكتاب الثاني
<i>Al-ittihād</i>	الإتحاد
<i>Al-aşl</i>	الأصل
<i>Al-āthār</i>	الآثار
<i>Abūal-Wafā’</i>	ابو الوفاء
<i>Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah</i>	مكتبة النهضة المصرية
<i>Bi al-tamām Wa al-kamāl</i>	بالتمام والكمال
<i>Abū al-Layth al-Samarqandī</i>	ابو الليث السمرقندي

Kecuali ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “*lil*”. Contoh:

<i>Lil-Syarbaynī</i>	للشربيني
----------------------	----------

13. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (*dal*) dan ت (*tā*) yang beriringan dengan huruf ه (*hā*) dengan huruf ذ (*dh*) dan ث (*th*). Contoh:

<i>Ad’ham</i>	أدهم
<i>Akramat hā</i>	أكرماتها

14. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

<i>Allāh</i>	الله
--------------	------

<i>Billāh</i>	بِاللّٰه
<i>Lillāh</i>	لِلّٰه
<i>Bismillāh</i>	بِسْمِ اللّٰه

Singkatan

Berikut berkaitan dengan singkatan dalam karya ini akan diuraikan sebagai berikut;

Cet	Cetakan
Dst	dan seterusnya
Dkk	dan kawan-kawan
H	Hijrah
Hlm	Halaman
M	Masehi
Jld	Jilid
Ra	Radhiaallhu‘anhu
Saw	Sallallahu ‘alaihi wasallam
Swt	Subhanahu wa ta’ala
Terj	Terjemahan
T.p	Tempat penerbit
t.t	Tanpa tahun
t.tp	Tanpa tahun penerbit
H.R	Hadis riwayat
Q.S	Al-Qur’an surat

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد و على اله وصحبه أجمعين. أشهد أن لا اله إلا الله وأشهد أن محمد عبده و رسوله لا نبي بعده.

Segala puji dan syukur penulis ucapkan kepada Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan taufik dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat merampungkan penulisan tesis ini dengan judul, ***POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-KHALQ***. Shalawat dan Salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah menerangi umat manusia dari zaman kebodohan ke zaman yang penuh ilmu pengetahuan sebagaimana sudah kita rasakan saat ini.

Sebagai bagian dari tanggung jawab pembelajaran, tesis ini diserahkan ke Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam penulisan tesis ini, penulis telah mendapatkan banyak data, materi, petunjuk, bantuan, serta dukungan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Penulis ingin mengungkapkan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang telah memberikan semangat, motivasi, dan dukungan selama proses studi, sebagai berikut:

1. Kepada ayahanda tercinta, Iman sujahri dan Ibunda tersayang Sriwahdaniah, yang telah memberi pengajaran dengan penuh kasih sayang dan cinta, mengorbankan segala upaya untuk

mendidik dan membesarkan penulis hingga saat ini. Ananda merasa beruntung karena dengan ekonomi yang tidak stabil orang tua ananda bisa menghantarkan ananda kejenjang Perguruan Tinggi tingkat Sarjana dan Magister, semoga Allah Swt membalas kebaikan orang tua hamba dan selalu dilimpahkan rezeki. Tak ketinggalan juga rasa terima kasih kepada adik ananda satu-satunya yang sangat penulis sayangi Ana Mutia, serta kepada kakek dan nenek tercinta ananda, yang sadari kecil mengasuh ananda memberi bantuan dan mendukung ananda. Semoga Allah senantiasa melindungi mereka semua dan melimpahkan rahmat-Nya.

2. Ibu Prof. Eka Sri Mulyani, M.A., Ph.D., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.
3. Takzim kepada pembimbing I, Dr. Jabbar Sabil, MA yang telah sabar dan penuh dedikasi meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan, arahan, dan masukan yang berharga. Serta membimbing ananda dari titik nol dalam pembahasan *Maqāṣid al-khalq* pada penelitian ini, dengan berbagai upaya hingga membuka perpustakaan pribadi untuk kesempurnaan tesis ini. Ucapan terimakasih juga kepada Bapak Dr. Jailani M.Ag sebagai pembimbing II, yang telah memberi masukan dan meluangkan waktu untuk bimbingan serta memberi arahan untuk penelitian ini. Semoga Allah memberikan balasan yang baik atas kebaikan Bapak-bapak dan senantiasa menjadikan mereka hamba Allah yang mulia dan guru yang dicintai oleh murid-muridnya.

4. Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam, Ibu Dr. Loeziana Uce, M.Ag, yang selalu memberi nasehat dan arahan kepada ananda, dan terimakasih ananda ucapkan kepada bunda Loeziana telah menjadi sosok ibu kedua bagi mahasiwa/i di kampus tercinta dan Sekretarisnya Bapak Rahmat Musfika, M.Kom yang telah membantu dalam proses administrasi di prodi.
5. Seluruh dosen Program Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, baik Bapak maupun Ibu, yang telah memberikan ilmu dan pembelajaran yang berharga kepada penulis. Tidak lupa juga kepada jajaran staf perpustakaan yang telah melayani kami para mahasiswa/i dalam pengadaan referensi sebagai bahan rujukan penulis dalam tesis ini, dan staf akademik Pascasarjana yang telah memberikan bantuan administratif dalam menyelesaikan studi dan tesis ini. Semoga Allah melimpahkan rahmat kepada seluruh Bapak dan Ibu.
6. Keluarga dan teman-teman Prodi Ilmu Agama Islam, sebagai kawan diskusi Tgk Khairi Fadli , Cut Muthia, Ust. Mulyadi Dahlan, Suci Dihanna, Makarimal, dan teman seluruhnya yang penulis kenal.

Jazakumullahu khayr al-Jaza, semoga Allah melimpahkan kebaikan-Nya kepada kita semua. Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan penelitian ini masih banyak kelemahan dan kekurangan yang masih perlu disempurnakan. Oleh karena itu dengan rendah hati penulis menerima kritikan dan saran dari semua

pihak demi kesempurnaan tesis ini. Akhir kata penulis berharap tesis ini dapat bermanfaat terutama kepada ananda sendiri serta memberikan manfaat bagi semua kalangan, Amin.

Banda Aceh, 05 Maret 2024



Anita Yulia



ABSTRAK

Judul Tesis : Poligami dalam Perspektif *Maqāṣid Al-khalq*
Nama/Nim : Anita Yulia/211009010
Pembimbing I : Dr. Jabbar Sabil, MA
Pembimbing II : Dr. Jailani, M.Ag
Kata Kunci : Poligami, *Maqāṣid Al-khalq*

Dalam Islam, tujuan akhir manusia adalah mencapai ketaatan dan kepatuhan kepada Allah, yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Al-Ghazali mengatakan *maqāṣid al-khalq* adalah tujuan manusia dapat meliputi hal-hal seperti mencapai kebahagiaan, memenuhi kebutuhan materi, mencapai kesuksesan pribadi, memperoleh kedamaian batin, dan sebagainya. Namun, dalam konteks Islam, tujuan manusia tidak hanya dibatasi pada aspek subjektif tersebut. Berbicara tujuan manusia (*Maqāṣid al-khalq*) berpoligami harus dilihat apakah tujuan seseorang dalam melakukan poligami sejalan dengan syariat? Poligami tidak bisa dikatakan *mafsadat* semuanya. Karena pada sebagian kasus seseorang yang melakukan poligami memang dengan tujuan-tujuan tertentu. Namun tujuan tersebut apakah sesuai dengan ketentuan *maqāṣid al-syar'iyah*?. Untuk itu perlu menganalisis tarjih *maslahat* yang menolak kerusakan lebih utama daripada mewujudkan *maslahat* melalui uji validitas *maqāṣid al-khalq*. Adapun tujuan dalam penelitian ini adalah untuk menganalisis hakikat poligami dalam perspektif *maqāṣid al-khalq*. dan untuk melihat kesejalan *maqāṣid li al-Syāri'* dan *maqāṣid al-khalq* dalam konteks hukum poligami. jenis penelitian ini merupakan penelitian *normatif* dan disebut juga penelitian kepustakaan (*Library Research*). Hasil penelitian ini; *pertama*, berdasarkan validitas *Maqāṣid al-khalq* membuktikan bahwa banyaknya efek *maslahat* yang dihasilkan. Hal ini, sesuai dengan 4 tahap tarjih yang tidak bertentangan dengan ketentuan *al-maqāṣid al-syar'iyah*. *kedua*, *Khitab* Allah Swt merupakan penetapan hukum yang tidak boleh dianulir. Jadi, Ketika Allah menetapkan hukum boleh berpoligami (*al-maqāṣid al-syar'iyah*), dan manusia melakukan poligami (*maqāṣid al-khalq*) sejalan dengan ketentuan syar'i melalui hukum *waḍ'i*. maka tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) tidak dipandang mengikuti hawa nafsu.

ABSTRACT

Thesis Title : Polygamy in the Perspective of *Maqāṣid Al-khalq*
Name/ID : Anita Yulia/211009010
Supervisor I : Dr. Jabbar Sabil, MA
Supervisor II : Dr. Jailani, M.Ag
Keywords : Polygamy, *Maqāṣid Al-khalq*

In Islam, the ultimate goal of humanity is to achieve obedience and submission to Allah, in accordance with Islamic teachings. Al-Ghazali stated that the *maqāṣid al-khalq* encompasses objectives such as attaining happiness, fulfilling material needs, achieving personal success, obtaining inner peace, and so forth. However, in the context of Islam, the goals of humanity are not limited to these subjective aspects. Discussing the goals of humanity (*Maqāṣid al-khalq*) in polygamy must consider whether the intentions behind polygamy align with Shariah. Polygamy cannot be universally deemed harmful (*mafsadah*) because in some cases, individuals engage in polygamy with specific intentions. However, are these intentions in accordance with the requirements of *maqāṣid al-syar‘iyyah*? Therefore, it is necessary to analyze the principle of prioritizing the prevention of harm over the realization of benefits through the validation of the objectives of creation. The purpose of this research is to analyze the essence of polygamy from the perspective of *maqāṣid al-khalq* and to examine the alignment between the objectives of Shariah and the objectives of creation in the context of polygamy law. This type of research is normative and also known as library research. The results of this study are: firstly, based on the validity of *Maqāṣid al-khalq*, it proves that there are numerous beneficial effects generated. This is in line with the four stages of *tarjih* which do not contradict the provisions of *al-maqāṣid al-syar‘iyyah*. Secondly, the discourse of Allah SWT is a definitive law that cannot be repealed. Therefore, when Allah establishes the permissibility of polygamy (*al-maqāṣid al-syar‘iyyah*), and humans engage in polygamy (*maqāṣid al-khalq*) in accordance with Shariah through legislative law, then the human objective (*maqāṣid al-khalq*) is not regarded as following one's desires.

المُلخَص

عنوان الرسالة : الزواج المتعدد من منظور مقاصد الخلق
الاسم/الرقم الجامعي : أنيتا يوليا / 211009010
المشرف الأول : الدكتور جبار صابيل، ماجستير في الفلسفة
المشرف الثاني : الدكتور جيلاني، ماجستير في الشريعة
كلمات مفتاحية : الزواج المتعدد، مقاصد الخلق

في الإسلام، الهدف النهائي للإنسان هو تحقيق الطاعة والانقياد لله، وذلك دون أن يتعارض ذلك مع تعاليم الإسلام. وقد ذكر الغزالي أن مقاصد الخلق تتضمن أهدافاً مثل تحقيق السعادة، وتلبية الاحتياجات المادية، وتحقيق النجاح الشخصي، والحصول على السلام الداخلي، وما إلى ذلك. ومع ذلك، في سياق الإسلام، لا تقتصر أهداف الإنسان على هذه الجوانب الذاتية. وعندما نتحدث عن أهداف الإنسان (مقاصد الخلق) في التعددية، يجب أن ننظر إذا كانت نوايا الشخص في القيام بالتعددية تتماشى مع الشريعة؟ لا يمكن أن نعتبر التعددية ضارة في كل الحالات. ففي بعض الحالات، يقوم الأفراد بالتعددية بهدف معين. ومع ذلك، هل هذه النوايا متوافقة مع متطلبات مقاصد الشريعة؟ لذا، من الضروري تحليل مبدأ تقديم مصلحة تجاوز الضرر على تحقيق المنفعة من خلال التحقق من صحة أهداف الخلق. الغرض من هذا البحث هو تحليل جوهر التعددية من منظور مقاصد الخلق، وفحص التناغم بين أهداف الشريعة وأهداف الخلق في سياق قانون التعددية. هذا النوع من البحث هو بحث تقييمي ويعرف أيضاً بالبحث المكتبي. نتائج هذه الدراسة هي: أولاً، استناداً إلى صحة مقاصد الخلق، يثبت أن هناك آثار فعالة كثيرة ينتج عنها. وهذا يتماشى مع أربع مراحل من الترتيب التي لا تتعارض مع أحكام المقاصد الشرعية. ثانياً، خطاب الله تعالى هو تحديد للقانون لا يمكن إلغاؤه. لذا، عندما يحدد الله جواز التعددية (مقاصد الشريعة)، ويقوم الإنسان بالتعددية (مقاصد الخلق) وفقاً للشريعة من خلال القانون التشريعي، فإن هدف الإنسان (مقاصد الخلق) لا يُعتبر اتباعاً للهوى.

DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PERSETUJUAN SEMINAR HASILiii
PERNYATAAN KEASLIANiv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR.....	xii
ABSTRAK.....	xvi
DAFTAR ISI.....	xix
DAFTAR LAMPIRAN	xx
BAB 1 PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Kajian Pustaka.....	8
F. Kerangka Teori	18
G. Metode Penelitian	22
H. Sistematika Pembahasan	27
BAB II LANDASAN TEORI	29
A. Pengertian <i>Maqāsid</i>	29
1. <i>Maqāsid al-syari'ah</i>	29
2. Pengertian <i>Maqāsid al-Khalq</i>	37
3. <i>Maqāsid al-khalq</i> dalam poligami.....	58
B. Hukum wad'i.....	65
C. Hikmah Poligami	75
BAB III ANALISIS POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF	
<i>MAQASID AL-KHALQ</i>.....	78
A. Analisis Tarjih <i>Maslahat</i>	78
B. Analisis Kesejalaran <i>Maqāsid Al-Syar'iyah</i> dengan <i>Maqāsid al-khalq</i>	88
BAB IV PENUTUP	102
A. Kesimpulan	102
B. Saran.....	102
DAFTAR PUSTAKA	104
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	113
SK PEMBIMBING	114

DAFTAR LAMPIRAN

Surat keputusan pembimbing

Daftar riwayat hidup



BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan merupakan sunnatullah yang paling umum dan berlaku pada semua makhluk-Nya baik kepada manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan, yang posisinya menjadi salah satu bentuk ibadah kepada Allah Swt dari semua perintah-nya.¹ Para ulama menyatakan adanya dua tujuan dalam perkawinan: 1) tujuan utama (*al-maqāṣid al-aṣliyyah*), yaitu untuk meneruskan keturunan umat manusia; 2) tujuan pendukung (*al-maqāṣid al-tābi'ah*) yaitu untuk ketenangan (*talb al-sukn*), berpasangan (*al-izdawāj*), kerjasama untuk kebaikan dunia dan akhirat (*al-ta'āwun*), dan lain-lain yang bisa diketahui berdasar *istiqrā'* terhadap nas. Menurut al-Syātibī, tujuan pendukung (*al-maqāṣid al-tābi'ah*) merupakan sarana dan penguat bagi tujuan utama (*al-maqāṣid al-asliyyah*).²

Al-Syātibī menjelaskan pengertian tujuan utama sebagai berikut:³

فأما المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي
الضرورة المعتمدة في كل ملة...

“Tujuan utama (*al-maqāṣid al-asliyyah*) adalah masalahat yang perwujudannya tidak dipulangkan kepada mukallaf, ia merupakan kebutuhan primer yang diakui dalam setiap agama.”

¹ Tihami dan Sohari Sahrani, “FIKIH MUNAKAHAT (Kajian Fiqih Nikah Lengkap)”, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2014), hlm. 6.

² Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, jld. II (Kairo: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), hlm 347.

³ Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt...*, jld. II, hlm 150.

Adapun tujuan pendukung (*al-maqāsid al-tābi‘ah*) didefinisikan sebagai berikut:⁴

وأما المقاصد التابعة: فهي التي رعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل شهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات...

“Adapun *maqāsid al-tābi‘ah* adalah masalahat yang dalam perwujudannya dibuka peluang bagi keterlibatan manusia, sehingga manusia dapat memenuhi kebutuhan fisiologis dan biologisnya.”

Allah Swt telah menerangkan telah memberikan pasangan dalam hidup manusia untuk tetap bisa menjalankan perintah-Nya dengan baik. Sebagaimana dapat dibaca dalam firman Allah Swt surah Ar-Rum Ayat 21.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.” (QS. Ar-Rum (30):21).⁵

Ayat ini menunjukkan perpaduan tujuan utama dan tujuan pendukung yang menjadi dasar pensyariaan nikah.⁶ Berdasar definisi ini jelaslah tujuan utama merupakan *maqāsid li al-Syāri‘*, sedang tujuan pendukung adalah *maqāsid al-khalq*, maka menciptakan keluarga bahagia dan harmonis adalah tujuan manusia

⁴ Ibid., jld. II, hlm. 152.

⁵ Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, “*FIKIH MUNAKAHAT (Khitbah, Nikah, dan Talak)*”, (Jakarta: Amzah, 2015), hlm. 7.

⁶ Kumedi Ja’far, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Arjasa Pratama, 2021), hlm. 15.

yang mendukung tujuan Allah, yaitu meneruskan keturunan umat manusia. Namun bahagia dan harmonis tidak selamanya tercapai, banyak perselisihan dalam keluarga. diantaranya karena seorang laki-laki ingin memiliki istri lebih dari satu. Hal ini menjadi problematika dalam kasus-kasus perceraian walaupun dalam Islam tidak melarang seorang laki-laki berpoligami seperti dalam penjelasan Alquran surat An-Nisaa':4 ayat 3;

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”(Q.S. An-Nisa:4:3).⁷

Kebolehan berpoligami harus berlaku adil terhadap istri-istrinya, sebagaimana firman Allah dalam surah An-nisaa' ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ
الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا
رَّحِيمًا

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah

⁷ Al-Qur'an 4:3

Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Q.S An-nisaa’ 129).⁸

Posisi poligami dalam konteks hukum Islam dapat dilihat melalui *maqāṣid syari’ah* yang merupakan prinsip dan tujuan mendasar dari hukum Islam. Karena *maqāṣid syari’ah* bertujuan untuk memelihara kemaslahatan umat manusia dalam menjalani kehidupan. yang tidak dilakukan kecuali dalam kondisi yang sangat diperlukan. Syariah membolehkannya karena berbagai sebab yang umum dan khusus.⁹

Ketika seseorang melakukan poligami harus dilihat, apakah karena tuntutan, atau keinginan, jadi perundangan yang menghambat poligami itu bertentangan dengan syariat, seperti bunyi hukum positif di Indonesia melarang berpoligami sebagaimana pernyataan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 3; menyebutkan bahwa seorang laki-laki hanya bisa menikah dengan seorang istri begitu juga sebaliknya, seorang perempuan hanya boleh menikah dengan seorang suami.¹⁰

Manusia memiliki kewajiban untuk menyesuaikan tujuannya dengan tujuan syariat. Dalam Islam, tujuan akhir manusia adalah mencapai ketaatan dan kepatuhan kepada Allah, untuk itu syariat Islam memberikan pedoman dan aturan-aturan yang harus diikuti oleh umat Muslim untuk mencapai tujuan apa yang diamanatkan oleh syariat Islam agar tidak bertentangan

⁸ *Ibid*, hlm. 99.

⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, terj : Abdul Hayyie al-Kattani, ddk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 163.

¹⁰ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, (Bandung: Citra Umbara, 2017), Hlm. 2.

dengan ajaran Islam. Tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) bersifat subjektif, sehingga berpoligami adalah fitrah manusia.

Dalam buku karya Jabbar sabil menulis bahwa, Al-Ghazali mengatakan *maqāṣid al-khalq* adalah tujuan manusia dapat meliputi hal-hal seperti mencapai kebahagiaan, memenuhi kebutuhan materi, mencapai kesuksesan pribadi, mencari pengetahuan, memperoleh kedamaian batin, dan sebagainya yang dilihat sebagai motivasi dalam diri manusia. Namun, dalam konteks Islam, tujuan manusia tidak hanya dibatasi pada aspek subjektif tersebut. Menurut Al-Syātibī, dalam karya Jabbar Sabil menyebutkan bahwa manusia juga memiliki tujuan (*maqāṣid al-mukallaḥ*) yang bahwa manusia juga memiliki tujuan yang lebih luas dan mengobjektifikasikannya melalui *maqāṣid al-syari'ah*, yang merujuk pada tujuan-tujuan dan objek-objek hukum Islam yang ditetapkan oleh Allah dalam Alquran dan sunnah Nabi Muhammad Saw.¹¹

Berbicara tujuan manusia (*Maqāṣid al-khalq*) berpoligami harus dilihat apakah tujuan seseorang dalam melakukan poligami sejalan dengan *maqāṣid syari'ah*? Poligami tidak bisa dikatakan *mafsadat* semuanya. Karena pada sebagian kasus seseorang yang melakukan poligami memang dengan tujuan-tujuan tertentu, dengan berbagai alasan, anak, kebutuhan. Namun tujuan tersebut apakah sesuai dengan ketentuan *maqāṣid syari'ah*?

¹¹ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq: Studi Terhadap Pemikiran Al-Ghazali, Al-Syatibi, dan Ibn A'syur*, (Banda Aceh: Sahifah, 2018), hlm. 55-56.

Untuk itu perlu menganalisis tarjih *maslahat* yang melihat menolak kerusakan lebih utama dari pada mewujudkan *maslahat* yang menerapkan uji validitas *maqāṣid al-khalq*. Perlu melihat sebuah kebaikan untuk menolak *mafsadah* melalui masalah mursalah.¹²

Hal ini mendorong penulis untuk melakukan uji validitas pada *maqāṣid al-khalq (maqāṣid mukallaf)* dalam hukum kebaikan dalam berpoligami, kemudian agar diketahui apakah sejalan atau malah bertentangan dengan *maqāṣid li al-Syāri'*. *Maqāṣid al-khalq* digunakan untuk menemukan solusi yang relevan terhadap perbuatan yang dilakukan mukallaf sesuai dengan fitrah manusia. pendekatan *Maqāṣid al-khalq* melihat dari sisi tujuan kebaikan dalam berpoligami itu sendiri.¹³ Dari itu penulis tertarik mengkaji tentang **POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-KHALQ**

B. Rumusan Masalah

Untuk mewujudkan sebuah penelitian yang konkrit memerlukan beberapa rumusan masalah, yang dapat menjadi fokus penulis pada hasil karya ilmiah ini. Sebagaimana dari paparan latar belakang diatas penulis tertarik untuk mengkaji penelitian ini lebih lanjut dengan memaparkan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

¹² Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 139.

¹³ Jabbar, Validitas Maqasid Al-Khalq (Kajian Terhadap Pemikiran Al-Ghazali, Al-Syatibi, dan Ibn Asyur), *Ringkasan Disertasi*, Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2012, hlm. 40.

1. Bagaimana hakikat poligami dalam perspektif *maqāṣid al-khalq*?
2. Bagaimana kesejalaran *maqāṣid li al-Syāri'* dan *maqāṣid al-khalq* dalam konteks hukum poligami ?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini untuk sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui hakikat poligami dalam perspektif *maqāṣid al-khalq*
2. Untuk mengetahui kesejalaran *maqāṣid li al-Syāri'* dan *maqāṣid al-khalq* dalam konteks hukum poligami

D. Manfaat Penelitian

Dalam sebuah penelitian yang komprehensif tentunya memerlukan beberapa manfaat untuk hasil kajian yang aktual bagi pembaca, sehingga menjadi ilmu yang bermanfaat. adapun manfaat tersebut dibagi dua yaitu:

1. Manfaat teoretis

Manfaat teoretis adalah manfaat yang lebih fleksibel menekankan kepada pengetahuan teoritis dalam bidang Ilmu Agama Islam dan *Ahwal Al Syakhsiyah* (hukum keluarga) yang berkenaan dengan poligami. Sehingga memperkaya ilmu pengetahuan untuk lebih mapan dalam memahami konsep poligami yang sesungguhnya dalam Islam.

2. Secara praktis

Jika dilihat secara praktis penelitian ini sangat berkontribusi terhadap perkembangan zaman modern dalam memahami hukum poligami dalam Islam. Untuk itu perlu di

lihat dari fenomena yang ada dalam masyarakat sehingga dilihat dari kondisi sesuai dengan keperluan, yang mempertimbangkan efek dan manfaat bagi seseorang yang melakukan poligami, digali berdasarkan teori hukum melalui penerapan *maqāṣid al-khalq*.

E. Kajian Pustaka

Tujuan kajian pustaka untuk menghindari adanya persamaan data sehingga terjadinya duplikasi data penelitian, karena pembahasan mengenai poligami bukan lagi hal baru dalam penelitian hukum, menurut penelusuran penulis belum ada kajian ini secara komprehensif tentang poligami perspektif *maqāṣid al-khalq*, untuk itu berikut penulis jabarkan beberapa penelitian terdahulu mengenai poligami.

Artikel Putri, Kurnia and Harahap, Oloan Muda Hasim dan Sri Wihidayati, Penelitian ini dilatari oleh ketidakpastian mengenai persoalan izin dari seorang istri sebelum suami ingin berpoligami. Dalam undang-undang Undang-Undang Perkawinan tahun 1974 pasal 5 (1) “untuk dapat mengajukan permohonan ke pengadilan, sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat (1) undang-undang ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagaimana a. Adanya persetujuan dan istri/ istri- istri, b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka. c. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka”. dengan Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 pasal 5 (2)” “persetujuan yang dimaksud pada pasal ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi

seorang suami apabila isteri/ isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari istrinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun, atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari hakim pengadilan. kemudian peneliti mengangkat permasalahan mengenai Bagaimana tinjauan masalah mursalah mengenai pasal 5 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 mengenai izin poligami.

Menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*). Hasil dari penelitian ini adalah bahwasannya poligami dapat dilakukan tanpa adanya izin dari istri, dengan syarat suami telah melakukan komunikasi yang baik terhadap istri. Jika dilihat bahwa praktik poligami yang akan dilakukan ini lebih banyak manfaat dibandingkan mudharatnya maka suami boleh untuk melakukan poligami. mengenai kasus poligami khususnya pada pasal 5 undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang izin poligami yang harus dilakukan oleh suami ketika ingin berpoligami ialah suami benar-benar mempunyai alasan yang tepat bahwa istri tidak dapat menjalankan kewajiban istri yang baik atau tidak dapat melahirkan keturunan. Karena mengenai hal poligami ini merupakan bagian dari *Mashlahah Tahsiniyah* yaitu kebutuhan yang dipenuhi dalam rangka memberi kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia.¹⁴

¹⁴ Putri, ed., Analisis Pasal 5 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Mengenai Perizinan Poligami ditinjau dari Mashlahah Mursalah. *Thesis*, IAIN Curup. 2023.

Keterbatasan dalam penelitian ini bahwa mengatakan poligami termasuk ke dalam tingkatan *Mashlahah Tahsiniyah*, menurut penulis poligami tidak bisa dikatakan keseluruhannya pada tingkatan *Mashlahah Tahsiniyah* karena setiap suami yang ingin berpoligami pasti dengan tujuan dan alasan yang berbeda. Untuk itu. Takaran poligami hanya bisa diukur ketika kita mengetahui alasan dan tujuan berpoligami, bisa saja pada kasus tertentu poligami pada takaran *al-darūriyyāt*. Hal tersebut kembali kepada aspek tujuan dan sebab berpoligami.

Artikel Mughni Labib Ilhamuddin Is Ashidiqie, membahas mengenai hal-hal yang menyebabkan poligami dalam poblemik baik secara teoritis maupun antropologis. Kemudian menyandingkan poligami dalam tinjauan syariat dan realitas tidak dimaksudkan untuk menjustifikasi kebolehan dalam larangan poligami, akan tetapi mengetahui praktik secara komprehensif baik di segi legalitas maupun realitas dalam masyarakat. Penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*) atau kajian literatur (*literature review*). Adapun hasil penelitian ialah; dalam tinjauan Islam poligami memiliki poblemiknya sendiri, hal ini dilihat dari beberapa pandangan intelektual muslim dan melihat eksistensi poligami, khususnya terkait dengan syarat berbuat adil. Selanjutnya tinjauan realitas, poligami memiliki dua dampak yaitu positif dan negatif. Oleh sebab itu, sebelum melakukan poligami

penting untuk mempertimbangkan terlebih dahulu sesuai dengan tujuan hukum Islam.¹⁵

Kelebihan penelitian ini cukup baik karena melihat dari dua sisi yaitu teoritis dan praktik dalam tinjauan syariat. Adapun kekurangan dalam penelitian diatas dalam membahas mengenai pertimbangan terhadap praktek poligami dalam realitas masyarakat uraiannya condong kepada ketidaksetujuan terhadap poligami, padahal sebagai seorang sarjana tidaklah bersifat memihak pada hal yang tidak sejalan dengan syariat. Dalam penelitian tersebut penulis menyebutkan bahwa poligami harus dipertimbangkan yang memakai kaidah *“menolak kerusakan lebih utama daripada memperoleh kebaikan”*. Dan mengatakan bahwa poligami harus dipertimbangkan dan melihat dari sisi negatifnya. Kaedah tersebut bukan dipergunakan hanya melihat dari satu kalangan saja akan tetapi perlu melihat dari berbagai sudut pandang, baik sejarah, syarat, alasan dan praktik dari beberapa pihak masyarakat.

Artikel Muhammad Farid Zulkarnain. Artikel ini fokus pada pembahasan pendapat para imam mazhab tentang adil dalam poligami, yaitu ; bagaimana persyaratan poligami menurut para imam mazhab, bagaimana dalil dan metode istinbath hukum para imam mazhab membolehkan poligami, dan bagaimana relevansinya terhadap poligami menurut konteks kekinian di Indonesia. Penelitian ini merupakan Penelitian kepustakaan (*Library Research*).

¹⁵ Mughni Labib Ilhamuddin Is Ashidiqie tentang, Poligami dalam Tinjauan Syariat dan Realitas. *Jurnal Al-Ahwal Al-Syakhsiyah : Hukum Keluarga dan Peradilan*, Vol. 2, No. 2 September 2021.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Imam Madzhab membolehkan bagi seorang suami melakukan poligami dengan syarat yakin atau menduga kuat mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya, sebagaimana yang diisyaratkan oleh al-Qur'an dalam surat al-Nisa' ayat 3: "maka jika kamu takut tidak akan mampu berlaku adil, maka kawinilah seorang istri saja". Kebolehan poligami ini bukan anjuran tetapi salah satu solusi yang diberikan dalam kondisi khusus kepada mereka (suami) yang sangat membutuhkan dan memenuhi syarat tertentu. Makna keadilan sebagai syarat poligami bukan pada keadilan makna batin (seperti cinta dan kasih sayang) tetapi keadilan pada hal-hal yang bersifat material dan terukur. Sebagaimana diisyaratkan oleh ayat 129 surat al-Nisa' dan latar belakang sosiologis sebab turun ayat poligami (ayat 3 al-Nisa'). Yang dimaksud dengan pembagian yang seadil-adilnya, dalam hal: nafkah, pakaian, tempat tinggal, dan waktu giliran.¹⁶

Kekurangan pada artikel Muhammad adalah terlalu fokus pada aspek keadilan, yang mengatakan bahwa adil itu haruslah menyamaratakan pemberian suami kepada istri-istrinya baik nafkah, pakaian, tempat tinggal, dan waktu giliran, menurut penulis hal ini harus kita pilah-pilah antara kebutuhan sandang, pangan dan papan. Adil yang dimaksud dalam Al-quran surat al-Nisa' adalah adil yang diberikan sesuai kebutuhan istri, manakala diantara istri-

¹⁶ Muhammad Farid Zulkarnain, ADIL DALAM POLIGAMI MENURUT IMAM MAZHAB (Metode Istinbath Hukum dan Argumentasinya Masing-Masing). *Jurnal*, Vol 1, no. 1, Februari 2020, STIS Darusy Syafa'ah Lampung Tengah.

istrinya memiliki jumlah anak yang berbeda, maka nafkah yang disamaratakan tidaklah cukup bagi yang kebutuhannya banyak.

Artikel Irsyad Nugraha, yang bertujuan membahas hadits tentang poligami dan larangannya. Metode penelitian ini bersifat kualitatif dengan pendekatan takhrij hadits dan syarah teks hadis serta analisis. Hasil dan pembahasan penelitian ini mencakup pandangan umum poligami, takhrij hadits-hadits poligami, dan syarah hadis serta pemaknaan hadits tentang larangan poligami. Kesimpulan penelitian menunjukkan bahwa poligami diatur oleh agama Islam dan aturan negara dimana takhrij dan syarah dan pemaknaan teks hadits tentang poligami dijadikan sumber dasar hukum. Yang pelarangan tersebut untuk menjaga derajat wanita¹⁷

Dalam karya ini padahal cukup menarik karena telah menjabarkan sedemikian rupa mengenai hadis-hadis poligami akan tetapi, keterbatasan pada penelitian ini ialah terlalu memihak pada konsep merendahkan perempuan, sebetulnya derajat wanita tidak bisa diukur pada kasus poligami, tapi pada diri seseorang wanita baik di segi sifat, kelakuan dan ibadahnya (ketakwaan dan imannya)..

Artikel Siti Ropiah, jurnal ini membahas mengenai wacana poligami dibagi dua, pertama mendukung poligami dan kedua menentang poligami. Yang menjadi pro kontra dalam masyarakat. Penelitian ini merupakan kepustakaan (*Library Research*). Hasilnya bagi yang mendukung poligami hendaklah melihat di segi

¹⁷ Irsyad Nugraha, Poligami dan Larangannya dari Perspektif Hadits, *Jurnal Of Islamic Studies*, Vol 2, No. 02, 2021, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

sejarahnya Rasulullah Saw berpoligami serta alasan-alasannya, dan bagi penentang poligami, poligami telah ada dalam sejarah maka praktek tersebut telah diakui namun haruslah sesuai dengan syarat-syaratnya. Penghormatan poligami terjadi pada praktek tertentu bukan berarti pada semua kasus.¹⁸

Adapun kelebihan pada kajian ini adalah Siti mencoba menetralkan dalam menguraikan kedua sisi pembahasan. Adapun kekurangannya menurut penulis pada materi pembolehan poligami bukan hanya dilihat dari aspek sejarah sahaja, akan tetapi pembolehan poligami juga dilihat dari sisi hukum *wad'i* (*sebab, syarat, mani*).

Artikel Muhammad Sakeria Abd. Muid N, Muhaemin B. Dan Jurnal yusefri, sama-sama membahas urgensi memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang relasi laki-laki dan perempuan (khususnya ayat poligami) dengan pendekatan hermeneutika. Lebih-lebih hermeneutika diartikan sebagai pemahaman terhadap kontekstual untuk mencari makna di balik teks ayat tersebut. Dengan penerapan hermeneutika terhadap ayat poligami maka akan menghasilkan makna spirit (ruh) dari ayat tersebut tentang pelarangan pernikahan poligami.

Dalam tulisan ini hermeneutika Musdah Mulia dipilih menjadi sorotan inti, dikarenakan Musdah Mulia merupakan salah satu tokoh feminisme yang sangat giat menentang hukum perkawinan poligami di Indonesia khususnya, dan di dunia Islam

¹⁸ Siti Ropiah, Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami), *Jurnal For Islamic Studies*, Vol 1, No. 1, Januari 2018. STAI Haji Agus Salim Cikarang Bekasi.

pada umumnya. Adanya ragam pendapat dalam memahami ayat poligami (Q.S. An-Nisâ'/4:3), membuat status kebolehan pernikahan poligami masih menuai pro-kontra di masyarakat Islam. Menurut Musdah Mulia, poligami adalah haram lighairihi. Kontan saja pemikiran hukum Musdah Mulia ini diprotes. Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk melihat dan atau membenarkan pro atau tidak, tapi secara akademis akan menganalisis kerangka metodologis dari pemikiran Musdah Mulia.¹⁹

Dalam tulisan tersebut penulis menemukan keterbatasan, bahwa ketika hendak mengkritik sebuah argumen yang dikatakan oleh Musdah Mulia, penulis perlu mengurai tingkatan kasus poligami tertinggi dan terendah sehingga pengharaman tersebut sesuai dengan argumen. Dan perlu memberi jawaban yang menengah terhadap hasil kajian.

Artikel Bustamam Usman, membahas tentang efek negatif yang timbul dari keluarga poligami yang terjadi di kalangan masyarakat Aceh, Khususnya di Kemukiman Utue Buloh, Kecamatan Pidie Kabupaten Pidie, Provinsi Aceh antara lain: Dari pihak istri, tidak mendapatkan keadilan dari sang suaminya, dan secara terpaksa ia mencari uang sendiri untuk membiayai diri dan anaknya yang ditinggalkan suaminya. Dari pihak suami, dalam kehidupan sehari-hari selalu diselimuti oleh kegelisahan, ekonominya takkan pernah cukup-cukup, dan persoalan yang

¹⁹ Yusefri, Hukum Poligami Menurut Siti Musdah Mulia (Suatu tinjauan Metodologis), *Mizan; Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. 3 No. 2 (2015), Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Curup Bengkulu

berhubungan dengan kegiatan yang ada dalam lingkungan masyarakat kurang sempat ia peduli.

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan, Bila kita membaca sejarah mengenai poligami pada dasarnya dilakukan oleh orang-orang tertentu, dalam artian oleh para raja-raja, dan orang-orang yang ekonominya yang cukup memadai (orang kaya). Mereka yang menganggap dirinya lebih berkuasa ketimbang masyarakat celata (biasa), sehingga mereka dengan sangat berani mengambil beberapa wanita, ada yang dikawini dan ada pula yang hanya dipergunakan untuk melampiaskan hawa nafsunya akibat perang, dan banyak anak gadis yang diperjualbelikan, diambil sebagai pelayan mereka, Makin kaya seseorang²⁰

Pada hasil kajian ini penulis tidak sepihak dengan peneliti tersebut yang mengatakan bahwa agar terhindar dari poligami hendaklah seseorang melihat karakter yang akan dinikahi, karakter dan rezeki manusia tidak bisa diukur sebelum membina rumah tangga, untuk itu kita perlu memahami ketentuan dan syarat yang harus dipenuhi ketika suami ingin berpoligami. Karena pada dasarnya ketika poligami dilakukan dan tidak sesuai dengan hukum syariat bahwa pihak perempuan punya hak untuk *fasakh*.

Terakhir artikel gandhi liyorba indra dan marisa putri, bertujuan menjelaskan tentang tafsir mubadalah dalam hal

²⁰ Bustamam Usman, Poligami Menurut Perspektif Fiqh (Studi kasus di Kecamatan Pidie, Kabupaten Pidie, Aceh). *Samarah: Jurnal Hukum Keluar dan Hukum Islam*, vol 1, no. 1, Januari-Juni 2017, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

poligami. Data utama diambil dari buku Faqihuddin Abdul Kadir Berjudul Qira'ah Mubadalah, metode penelitian ini berupa penelitian *library research*. Hasil penelitian ini bahwa mubadalah memiliki pandangan terkait poligami, 1) poligami bukanlah solusi dalam relasi pasangan suami istri, melainkan problem yang akan sering mendatangkan kemudharatan, perempuan mempunyai hak mutlak untuk menolak poligami dengan alasan menghindari dari kerusakan dan mudharat yang akan terjadi pada dirinya atau keluarganya, 2) perempuan tidak berhak melarang suaminya untuk berpoligami akan tetapi dia mempunyai hak cerai jika dia tidak terima untuk berpoligami, untuk kehidupan yang layak dan bahagia.²¹

Kekurangan pada artikel ini ialah hendaklah hasil analisis tidak berpihak pada hasil penemuan buku tersebut, padahal analisis bisa diuraikan dengan jelas jika memang poligami tersebut praktek yang dapat ditolak dengan alasan-alasan tertentu, bukan hanya berpijak pada hasil buku yang penulis kaji yaitu dengan membuka jalan perceraian bagi istri yang tidak setuju dengan poligami.

Dari beberapa penelitian yang telah penulis paparkan di atas, terdapat persamaan dan perbedaan dalam tesis ini, persamaannya yaitu sama-sama mengkaji masalah poligami. Namun perbedaannya; *pertama*, dalam metode analisis kajian, penulis fokus kepada poligami yang ditinjau dari *maqāṣid al-*

²¹ Gandhi Liyorba Indra dan Marisa Putri, Poligami dalam Tafsir Mubadalah, *Jurnal Kajian Hukum*, Vol. 7, 2, Desember 2022, UIN Raden Intan Lampung.

khalq. Kemudian *kedua*, melihat kesejalaran *maqāṣid li al-Syāri'* dan *maqāṣid al-khalq* dalam konteks hukum poligami.

F. Kerangka Teori

Dalam penelitian memerlukan kerangka teori guna untuk memberi pondasi sebuah penelitian sehingga memiliki dasar yang erat sehingga memberi gambaran yang jelas terhadap analisis tema Poligami dalam Perspektif *Maqāṣid Al-Khalq*. Maka pada kerangka teori penulis memaparkan beberapa teori berdasarkan arah literatur ilmiah yang dikaji, adapun landasan teori iyalah;

1. *Maqāṣid al-khalq*

Syariat telah menetapkan maslahat dan mafsadat sebagai tujuannya. Tapi dalam hal pengamalan manusia bisa menyimpang, karena manusia bisa mengikuti hawa nafsu. Maka perlu melihat kaidah dalam *Maqāṣid al-khalq/ Maqāṣid al-mukallaf*; Berikut ini kaidah-kaidah *maqāṣidiyyah* khusus tentang tujuan manusia (*maqasid al-mukallaf*).

1) Kaidah pertama:

قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل
موافقا لقصده في التكليف.

“Maksud *al-Syāri'* pada *mukallaf* adalah agar tujuan *mukallaf* dalam aktivitasnya sejalan dengan tujuan *al-Syāri'* dalam *taklīf-Nya*”.

2) Kaidah kedua:

كل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل.

“Setiap tujuan manusia yang menentang tujuan syariat, maka tujuan tersebut batal”.

3) Kaidah ketiga:

كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجا . فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه إن شاء ، على الوجه الذي شرعه له.

“Setiap kesulitan yang diberikan jalan keluar, maka tujuan al-Syāri‘ atas jalan keluar itu berlaku berdasarkan apa yang disyariatkan”.

4) Kaidah keempat:

إن الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها ألا تكون مناقضة لقصد الشرع ولا يشترط ظهور الموافقة.

“ Adat hanya sah jika tidak berlawanan dengan tujuan syarak, dan tidak disyaratkan tampaknya kesesuaian”.

5) Kaidah kelima:

القصد غير الشرعي هادم للمقصد الشرعي.

“Tujuan yang bukan syarak, meruntuhkan tujuan syarak”.²²

Kemudian untuk mentarjih masalahat berdasarkan hukum wadh'i;

2. Hukum Wadh'i

Hukum *wadh'i* adalah hukum yang berupa penetapan, yaitu menetapkan berlakunya suatu hukum *taklifi*. Oleh karena itu, hukum *wadh'i* menjelaskan tentang sebab adanya ketetapan hukum, syarat berlakunya dan penghalang bagi keabsahannya. Para ulama membagi hukum *wadh'i* menjadi beberapa macam, diantaranya;

a. Sabab

Sabab adalah sifat nyata yang dijelaskan oleh nash bahwa keberadaanya menjadi petunjuk berlakunya hukum syara'. Keberadaanya sabab menjadi pertanda ada atau tidaknya hukum, dalam arti ada hukum. Sesuatu yang

²² Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 274-275.

menjadi sebab harus merupakan ketetapan nash, bukan manusia, seperti dalam praktek poligami²³

Jika poligami itu perintah maka pasti *maslahat*, jika larangan pasti *mafsadat*. Tapi pada pilihan bercampur antara *maslahat* dan *mafsadat*, maka diperlukan tarjih masalah yang menggunakan kaidah-kaidah diantaranya: Berikut ini kaidah-kaidah *maqāṣidiyyah* khusus tentang tarjih masalah (12 kaidah).

1) Kaidah pertama:

أكد المراتب الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

“Peringkat terkuat adalah *al-darūriyyah*, lalu *al-hājiyyah*, dan kemudian *al-tahsīniyyah*.”

2) Kaidah kedua:

المصالح العامة مقدمة على الخاصة.

“*Maslahat umum didahulukan atas maslahat khusus*”.

3) Kaidah ketiga:

أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية
الخمسة المعتبرة في كل ملة. وأعظم المفسد ما
يكر عليها بالإخلال.

“*Maslahat terbesar adalah memberlakukan al-darūriyyah al-khamsah yang di iktibar dalam setiap agama, dan mafsadat terbesar adalah yang diakui menimbulkan kerusakan*”.

4) Kaidah keempat:

يرجع ما كان راجعا إلى كلي ضروري
على ما رجع إلى كلي تحسيني

²³ Ali Sodiqin, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Beranda Publishing, 2012), hlm. 124-125.

“Setiap yang kembali kepada al-darūriyyah didahulukan dari apa yang kembali pada al-taḥsīniyyah”.

5) Kaidah kelima:

المصلحة الأصلية أولى من التكميلية.

“Al-maṣlaḥat al-aṣliyyah lebih utama dari penyempurna”.

6) Kaidah keenam:

درء المفساد مقدم على جلب المصالح.

“Menolak kerusakan lebih utama dari mewujudkan masalahat”.

7) Kaidah ketujuh:

مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبداً.

“Selamanya memelihara tujuan lebih utama dari memelihara sarana”.

8) Kaidah kedelapan:

تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة.

“Hal yang biasanya menimbulkan masalahat harus didahulukan dari mafsadat yang jarang terjadi”.

9) Kaidah kesembilan:

ما تثبت مفسدته في جميع الأحوال ، مقدم

على ما تثبت مفسدته في حال دون حال.

“Sesuatu yang mafsadat dalam berbagai keadaan, (pencegahannya) didahulukan dari hal yang mafsadatnya pada keadaan tertentu saja”.

10) Kaidah kesepuluh:

تقدم المفسدة المجمع عليها ، على المفسدة المختلف فيها.

“Mafsadat yang disepakati (ijmak), didahulukan dari mafsadat yang diperselisihkan”.

11) Kaidah kesebelas:

حفظ البعض أولى من تضييع الكل.

“Memelihara sebagian lebih utama dari meruntuhkan keseluruhan”.

12) Kaidah kedua belas:

ما كان مطلوباً بالقصد الأول هو أعلى المراتب.
*“Sesuatu yang dituntut dari semula, peringkatnya adalah yang tertinggi”.*²⁴

b. Syarat

Syarat adalah sesuatu yang berada di luar hukum syara' tetapi keberadaan hukum syara' tetapi keberadaan hukum syara' tergantung padanya. Syarat tidak ada maka hukum pun tidak ada, tetapi adanya syarat tidak mengharuskan adanya hukum. Oleh karena itu status hukum syarat sama dengan status hukum menjadi masyutnya.²⁵

c. Mani'

Kata mani' secara etimologi berarti penghalang dari sesuatu, secara terminologi, seperti dikemukakan oleh Abdul-karim Zaidan; *“Sesuatu yang ditetapkan syarat sebagai penghalang bagi adanya atau penghalang bagi berfungsinya suatu sebab”*. Sebuah akad misalnya dianggap sah apabila telah mencukupi syarat-syaratnya dan akad yang sah itu mempunyai akibat hukum selama tidak terdapat padanya suatu penghalang (*mani'*).²⁶

G. Metode Penelitian

Dalam penelitian ilmiah sangat diperlukan sebuah metode untuk keberhasilan sebuah karya ilmiah, langkah dan cara menemukan sebuah kebenaran hanya ditempuh melalui struktur

²⁴ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 276-278.

²⁵ Ali Sodiqin, *Fiqh dan Ushul Fiqh.....*, hlm. 125.

²⁶ Misbahuddin, *Ushul Fiqih I*, (Makassar: AU Press, 2013), hlm. 50.

metode dalam penelusuran kesenjangan,²⁷ adapun metode dalam penelitian ini merupakan metode *normatif* untuk memperoleh data-data atau kegunaan hasil tertentu, yang mengkaji hukum tertulis dari berbagai aspek untuk melihat formalitas dan kekuatan hukum sehingga dianalisis terhadap bahan hukum positif dan adanya penyelesaian dengan problem yang ingin dikaji.²⁸ Untuk itu penulis menjabarkan dalam penelitian ini penulis menggunakan metode sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini dikategorikan penelitian kualitatif yang mendefinisikan sebagai sebuah pendekatan hukum untuk menelusuri permasalahan-permasalahan yang mengungkapkan serta mempelajari norma-norma atau kaidah hukum yang ada dalam praktik.²⁹ Penelitian ini juga dikatakan sebagai penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang akan diperoleh dari metode pengumpulan data pustaka.³⁰

2. Sumber Data

Sumber data adalah sumber subjek dimana data dapat didapatkan, yang terdiri dari data primer dan data sekunder sehingga memudahkan penulis untuk mendapatkan bahan pembahasan dalam sebuah penelitian, adapun sumber datanya sebagai berikut:

²⁷ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum Edisi Revisi*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005), hlm. 93-94.

²⁸ Ani Purwati, *Metode Penelitian Hukum Teori dan Praktek*, (Surabaya: CV. Jakad Media Publishing, 2020), hlm. 15.

²⁹ *Ibid*, hlm. 94.

³⁰ Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 31.

a. Data Primer

Data primer yaitu data langsung atau data pokok yang terdapat dari Al-quran dan pendapat para ulama tentang aturan poligami dalam Islam.³¹ data tersebut diambil berdasarkan pembahasan tentang poligami dianalisis berdasarkan *maqāṣid al-khalq* dan *maqāṣid li al-syāri'* dalam konteks hukum poligami.

Adapun pembahasan tentang *maqāṣid al-khalq* dikutip dari:

1. Muhammad al-Tāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (kairo: dār al-salām, 2005).
2. Jamāluddīn 'Aṭiyyah, *Naḥwa Taf'īl Maqāṣid Asy-Syarā'ah*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2003).
3. AL-Ghazzālī, *al-Mustasfā fi'Ilm al-Usūl*, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2000).
4. AL-Ghazzālī, *Ihyā' 'Ulūm Al-Dīn*, (Kairo: Maktabah Al-Tawfīqiyyah, t.th.), jld. I,
5. Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, jld. II (Kairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, 2003),
6. Muhammad al-Tāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (kairo: dār al-salām, 2005),
7. Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq: Studi Terhadap Pemikiran Al-Ghazali, Al-*

³¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi.....*, hlm. 62.

Syatibi, dan Ibn A'syur, (Banda Aceh: Sahifah, 2018),

8. Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq (Kajian Terhadap Pemikiran Al-Gazali, Al-Syatibi, dan Ibn Asyur)*, Ringkasan Disertasi, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2012,
9. Jabbar Sabil, *Dinamika Teori Maqāsid*, Jurnal Ilmiah Islam Futura, Volume X, No. 2, Februari 2011.
10. Izz al-Dūn bin Zaghūbah, *maqāsid al-‘Āmmah li al-syri‘at al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-Şafwah, 1996),

b. Data Sekunder

Adapun sumber data sekunder sendiri dinamakan sebagai bahan penjelas atau bahan pendukung dalam sebuah penelitian sehingga bahan didapatkan dari buku, artikel, jurnal-jurnal yang berhubungan dengan judul penelitian ini.³² Hingga menjadi literatur pendukung untuk pembahasan yang dikaji, selanjutnya landasan teori yang didapatkan dalam Alquran, literatur hadits atau pakar hukum.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah jalan untuk mendapatkan informasi dan fakta-fakta yang sesuai dengan

³² Amiruddin, dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Ed. 1, (Jakarta: Rajagrafindo, 2008), hlm. 68.

penelitian, yang menggunakan penelitian pustaka (*library research*).³³ sehingga sesuai dengan tujuan penelitian ini untuk mendapatkan data yang kuat dalam memenuhi standar penelitian penulis.

4. Analisis Data

Adapun teknik analisis data dalam penelitian ini dengan menganalisa poligami dalam *maqāsid al-khalq* dan kesejajaran *maqāsid li al-syāri'* dan *maqāsid al-khalq* dalam konteks hukum poligami. Metode analisis data substantif menggunakan penalaran *ta'līl*³⁴ (*kausasi, qiyāsi*) sebagai landasan dalam filosofis-sosiologis terhadap penemuan hukum Islam, penalaran ini mencakup jawaban metodologis atau kasus baru yang tidak tercakup dalam redaksi *naṣṣ* (Alquran maupun sunnah).³⁵ Selanjutnya dalam analisis data sisi *maslahat* menggunakan penalaran *istiṣlāḥi* yang penemuan hukumnya terwujudnya kebaikan terhadap seseorang yang mencakup untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan kekayaan

³³ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum Edisi Revisi.....*, hlm. 141.

³⁴ Adapun metode adalah cara teratur dan terpikir dengan baik untuk mencapai suatu maksud, ia juga berarti cara menyelidiki, sedangkan nalar berarti pertimbangan. Kata nalar berasal dari bahasa arab, yaitu *nazara* yang berarti melihat, berfikir atau menyelidiki. Adapun *ta'līl* berasal dari kata *ta'līl* yang berarti menjelaskan *al-'illah* bagi sesuatu dan menetapkannya. Kata *ta'līl* yang ditambahkan *yā' nisbah* berarti disandarkan *ta'līl*, artinya bersifat *ta'līl* atau secara *ta'līl*. Secara kebahasaan, metode penalaran yang bersifat *ta'līl*. Secara terminologis penalaran *ta'līl* adalah penalaran yang berupa menggunakan *al-'illah* sebagai alat utama. Pengertian ini dikutip dalam buku Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan : Akar Penalaran Ta'Līlī dalam Pemikiran Imam Al-Ghazālī*. (Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Sosial (LKAS), 2019). hlm. 232.

³⁵ Adlina, Aufa Nura, Heri Safrijal, ddk, *Metodologi Penalaran Hukum Islam Ushul Fiqh*, (Banda Aceh: LKKI, 2021), hlm. 121.

serta mencegah hal-hal yang melibatkan luputnya seseorang dengan kelima hal tersebut.³⁶

5. Teknik Penulisan

Dalam penelitian ini, untuk kesempurnaan tatanan penulisan tesis penulis menggunakan teknik penulisan sesuai dengan ketentuan yang terdapat pada buku *Panduan Penelitian Tesis dan Disertasi*. Yang diterbitkan oleh Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh tahun 2019. Sementara itu, ayat-ayat Al-Qur'an yang diambil berasal dari Al-Qur'an terjemahan, yang diterbitkan oleh Halim, Bandung 2014. Dengan metode yang telah tersusun secara eksplisit, sehingga menjadi penelitian yang tersusun dengan baik. Penelitian ini menghasilkan penemuan yang akurat sehingga dapat dipertanggungjawabkan, sehingga penulis berharap hasil dari karya ilmiah ini menjadi ilmu yang bermanfaat bagi pembaca.

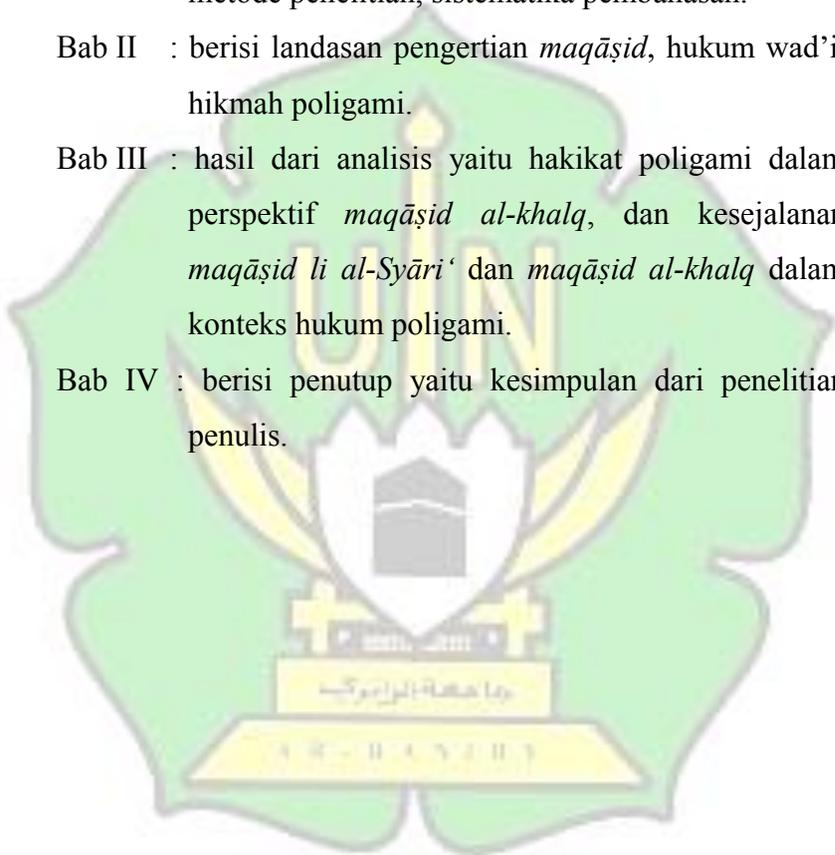
H. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan pembahasan dari keseluruhan karya ilmiah ini, penulis menyusun sistematika berisi tentang keseluruhan

³⁶ Pengertian penalaran *istiṣlāḥi* secara bahasa kata tunggal *istiṣlāḥi* yang berarti *ṣalāḥ* yaitu mendatangkan kebaikan. Sedangkan bahasa lain *istiṣlāḥ* adalah mencari kebaikan. Untuk itu, kata *maṣlaḥah* dan *istiṣlāḥ* ini disertai dengan kata *al-munāsib* berarti hal-hal yang cocok sesuai dengan penggunaannya. Dengan pengertian lain sesuatu yang mengandung manfaat, kebaikan, maupun menolak kemudharatan. Penalaran *istiṣlāḥiyah* (*istiṣlāḥ*, *al-maṣāliḥ al-mursalah*, *diindonesiakan dengan istislahi*) adalah kegiatan penalaran terhadap nas (alquran dan sunnah) untuk, *satu*, menemukan hukum syara' dari suatu masalah (aturan fiqh dan *siyāsah syar'iyah*); *kedua*, merumuskan atau membuat definisi dari suatu perbuatan hukum. Penjelasan tersebut diambil dari buku yang ditulis oleh; Adlina, Aufa Nura, Heri Safrijal, ddk, *Metodologi Penalaran Hukum Islam Ushul Fiqh*, (Banda Aceh: LKKI, 2021), hlm. 149-150.

tesis yang dimulai dari bab pendahuluan dan penutup yang terdiri dari sub bab diantaranya;

- Bab 1 : pendahuluan, pada bab ini meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, sistematika pembahasan.
- Bab II : berisi landasan pengertian *maqāṣid*, hukum wad'i, hikmah poligami.
- Bab III : hasil dari analisis yaitu hakikat poligami dalam perspektif *maqāṣid al-khalq*, dan kesejalaran *maqāṣid li al-Syāri'* dan *maqāṣid al-khalq* dalam konteks hukum poligami.
- Bab IV : berisi penutup yaitu kesimpulan dari penelitian penulis.



BAB II LANDASAN TEORI

A. Pengertian *Maqāṣid*

1. *Maqāṣid al-syari'ah*

Kata *Maqāṣid al-syari'ah* tersusun dari dua kata, maka untuk memahaminya harus dimulai dari pemahaman terhadap masing-masing kata menyusunnya. Kata *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣid* yang berasal dari kata *qaṣd*, (*qaṣada*, *yaqṣidu*, *qaṣd*, *fahuwa qāṣid*). Menurut Ibn Manzūr, kata *qaṣd* berarti: tetap pada jalan (*istiqāmat al-tarīq*) sebagaimana dipahami dalam firman Allah pada ayat 9 Surah An-Nahl: "Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus (QS An-Nahl [16]: 9). Artinya, ajakan dengan hujjah dan dalil-dalil yang jelas. Selain itu, kata *qaṣd* juga berarti adil ('*adl*), atau pertengahan (*i'tidāl*), kebalikan dari melampaui batas (*ifrāt*), seperti sikap pertengahan antara boros (*isrāf*) dan kikir (*taqtīr*). Makna bahasa ini sejalan dengan penggunaannya sebagai istilah di kalangan *uṣūliyyūn*, yaitu arah (*hadf*) atau sesuatu yang dituju, atau tujuan akhir (*ghāyah*) yang dibutuhkan untuk bisa tetap (*istiqāmah*) di jalan yang ditempuh secara adil ('*adl*) dan moderat (*i'tidāl*).³⁷

Adapun kata *al-syari'ah* berasal dari *syara'a*, *yasyra'*, *syar'*, *wa syurū'*. Secara etimologis berarti jalan (*al-tarīqah*), yaitu jalan yang ditempuh menuju ke sumber air untuk diminum. Secara terminologis, kata *al-syarī'ah* berarti jalan lurus yang diridhoi

³⁷ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*, (Depok: Rajawali Press, 2022), hlm. 4.

Allah bagi hamba-Nya, dan aturan hukum yang dijadikan sebagai tatanan bagi hamba-Nya.³⁸

Pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir dan rahasia bahkan nilai atau norma serta makna-makna ditetapkan sebuah hukum. Pengertian berikutnya *maqāṣid al-sharī'ah* adalah:

المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها

“makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan shari' di setiap atau di sebagian besar hukum yang ditetapkan-Nya”.

الغالية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها

“tujuan dan rahasia-rahasia hukum yang ditetapkan shāri'”.

maqāṣid al-sharī'ah juga diartikan:

المعاني والأهداف والحكم الملحوظة للشارع في تشريعه الأحكام أو معظمها أو بالأسرار التي أودعتها تلك الأحكام

“makna-makna, tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah yang diperhatikan oleh shari' dalam penetapan hukum atau rahasia-rahasia yang melatarbelakangi terbentuknya hukum-hukum itu”.³⁹

Para penulis hukum Islam kontemporer mendefinisikan maqasid syariah sebagai berikut; Al-Khādīm mendefinisikan maqasid syariah sebagai makna-makna yang tampak dalam berbagai ketentuan hukum syariah baik berupa hikmah-hikmah partikular, kemaslahatan universal ataupun kualitas umum yang semuanya menunjukkan ketundukan kepada Allah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.

³⁸ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 4.

³⁹ Abdul Helim, *MAQĀSĪD AL-SHARĪ'AH versus UṢŪL AL-FIQH (Konsep dan Posisinya dalam Metodologi Hukum Islam)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), hlm. 9.

Menurut Wahbah az-Zuhailī (w. 1436/2015), maqasid syariah adalah makna dan tujuan yang diperhatikan oleh Pembuat Syarak dalam semua atau sebagian besar ketentuan hukum.⁴⁰

Ibn 'Asyūr membagi *maqāsid al-sharī'ah* menjadi dua: *'āmmah* (umum) dan *khāṣṣah* (khusus). Dan masing-masing memiliki definisinya.

maqāsid al-sharī'ah al-'Āmmah:

المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظته بالكون في نوع خاصي من أحكام الشريعة

“Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan Tuhan dalam semua ketentuan syariat, atau sebagian besarnya sekiranya tak terkhusus dalam satu macam hukum syariah”

maqāsid al-sharī'ah al-Khāṣṣah:

الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو الحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة

“Hal-hal yang dikehendaki Tuhan untuk merealisasikan tujuan-tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara kemaslahatan umum mereka dalam tindakan-tindakan mereka yang khusus”.⁴¹

Dari itu, Ibn 'Āsyūr melihatnya dalam dua perspektif, yaitu *maqāsid li al-Syāri'* dan *maqāsid li al-nās* dalam perbuatan dan tindakan manusia. Bagi Ibn 'Āsyūr, *maqāsid al-khāṣṣah* merupakan tujuan syariat yang kasuistik, tetapi ia terbatas pada rekaman ayat hukum, dan tidak bertambah lagi seiring terhentinya wahyu. Adapun tujuan manusia (*maqāsid li al-nās*) tertuju pada masalah

⁴⁰ Syamsul Anwar, *Studi Islam Kontemporer Bagian Kedua*, (Yogyakarta: UAD PRESS, 2019), hlm. 49.

⁴¹ Ahmad Junaidi, *Maqāsid Al-Sharī'ah dalam Kajian Hukum Islam*, (Depok: Pena Salsabila, 2021), hlm. 7-8.

hukum yang tak terbatas, tetapi tercakup dalam nash syariat yang terbatas.⁴²

Kesimpulan definisi bahwa tujuan syariat (*Maqāsid al-syari'ah*) adalah maslahat, yang dibagi menjadi dua; Maslahat sebagai maksud syariat, dan maslahat sebagai yang dituju syariat.

(1) Maslahat sebagai maksud syariat (Sesuatu kebaikan yang terwujud setelah hukum diterapkan)

Definisi maslahat sebagai maksud syariat adalah Perhatikan tulisan *uṣūliyyān*, banyak yang menggunakan kata *maqāsid li al-Syāri'* sehingga bermakna tujuan bagi Allah. Pemaknaan maqasid dari perspektif subjek bisa diterima jika tidak mencederai kehendak bebas Allah. Caranya, syariat Islam dilihat sebagai satu kesatuan sistem hukum yang utuh yang berbeda dari sistem hukum lainnya. Perhatikan pernyataan ayat berikut:⁴³

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ
مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur'an dengan membawa

kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan bati ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu Kami berikan aturan

⁴² Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*, hlm. 6.

⁴³ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 39.

dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu (QS. Al-Maidah [5]: 48).

Ayat ini menegaskan bahwa syariat adalah sistem hukum yang mengada karena kehendak bebas Allah, dan Allah secara sengaja membedakan satu sistem hukum dari yang lain. Dalam menafsirkan ayat ini, Ibn ‘Āsyūr menjelaskan sebagai berikut:

وقوله: الكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً كالتعليل للنهي . أي إذا كانت أهواؤهم في متابعة شريعتهم أو عوائدهم فدعهم وما اعتادوه وتمسكوا بشرعكم.

“Perkataan: ‘likullin ja'alna minkum syir'atan wa minhajan’ adalah semacam ta'lil bagi larangan. Artinya, apabila ada dorongan hawa nafsu dalam mengikuti syariat mereka, atau adat mereka, maka tinggalkan mereka dan adat mereka, berpeganglah pada syariatmu”.

Mengikuti Ibn ‘Āsyūr, perintah meninggalkan hawa nafsu dan adat umat lain adalah karena keharusan berpegang dengan syariat Islam. Maka kata “syir'atan” dan “minhājan” merujuk pada suatu kumpulan aturan yang tersusun sebagai sebuah sistem. Jika syariat Islam bukan dilihat sebagai sebuah sistem hukum yang utuh, maka perbedaan dengan syariat lain tidak bisa dieksplisitkan.

Oleh karena sistem hukum Islam tersusun dari *khiṭāb* Allah sebagai partikularis, lalu generalisasinya membentuk universalia, maka sistem hukum Islam terbentuk dari kehendak bebas Allah. Oleh karena itu, makna *maqasid* dari perspektif subjek berarti kehendak Allah dalam menciptakan sistem hukum syariat.

dapat disimpulkan, bahwa hakikat maslahat sebagai maksud syariat adalah tujuan-tujuan yang terkandung dalam sistem hukum Islam. Adapun istilah *maqāsid li al-Syāri'*, berarti kehendak bebas Allah dalam meletakkan sistem hukum tersebut.⁴⁴

(2) Kemudian hakikat Maslahat sebagai yang dituju Syariat al- Syātibī mengatakan sebagai berikut ini:

ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد
على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال.
“*Maqasid adalah sesuatu yang dipahami bahwa pemeliharannya menjadi kewajiban manusia, yaitu terdiri dari pewujudan maslahat dan menolak mafsadat, yang mana akal tidak mandiri dalam memahaminya.*”

Kemudian pernyataan al-Qaradāwī;⁴⁵

وأما معنى مقاصد الشريعة فيراد بها: الغاية التي تهدف إليها
النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات. وتسعى الأحكام
الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين. أفراداً وأسراً وجماعة وأمة.
“*Adapun makna magāsid al-syari'ah, yang dimaksudkan adalah tujuan yang dituju oleh nas, baik itu perintah, larangan, atau mubah. Hukum-hukum tertentu berlaku untuk mewujudkannya di dalam kehidupan mukallaf, baik itu individu, keluarga, masyarakat, maupun umat*”.

Dua pendapat ini mewakili pandangan ulama klasik dan kontemporer, bahwa yang dituju oleh syariat adalah maslahat. Adapun dalam penggunaannya secara terminologis, maslahat sebagai yang dituju bisa dilihat dari penjelasan al-Ghazālī berikut:

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع
مضرة . ولسنا نعني به ذلك. فإن جلب المنفعة ودفع المضرة
مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني

⁴⁴ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 40.

⁴⁵ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 41.

بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

*“Pada dasarnya maslahat adalah ibarat dari mewujudkan manfaat atau menolak mudharat Maksud kami bukan itu, karena mewujudkan manfaat dan menolak mudharat adalah tujuan manusia (maqāṣid al-khalq) dan kebaikan manusia dalam mencapai tujuan mereka. Akan tetapi, yang kami maksud dengan maslahat adalah pemeliharaan terhadap tujuan syarak, dan tujuan syarak pada manusia adalah lima perkara, yaitu: memelihara agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, keturunan mereka, dan harta mereka. Maka setiap yang mengandung pemeliharaan lima perkara ini adalah maslahat, sedangkan yang merusak lima perkara ini adalah mafsadat, dan menolak mafsadat adalah maslahat”.*⁴⁶

Ibn ‘Āsyūr menyebut maslahat sebagai genus sifat, berikut

definisinya:

وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً
للجمهور أو للأحد

“Sifat perbuatan yang dengannya terwujud kebaikan, artinya selalu memberi manfaat atau biasanya memberi manfaat bagi masyarakat atau individu”.

Dilihat dari segi pengakuan syariat, al-Ghazālī mengonsepsi

kategori maslahat menjadi *mu'tabar*, *mulghā*, dan *mursal*:

- a. *Al-Maṣlahah al-mu'tabarah*, yaitu maslahat yang ada pengakuan syarak secara eksplisit, terbukti dengan adanya nas syariat yang memberi ketetapan.

⁴⁶ Al-Ghazālī, *Almustasfā Min Ilmul Ushūl*, (Beirut: DKI, 1971), hlm. 275.

- b. *Al-Maṣlahah al-mulghah*, yaitu maslahat yang harus dibatalkan karena bertentangan dengan nas syariat.⁴⁷
- c. *Al-Maṣlahah al-mursalah*, yaitu maslahat yang tidak ada nas syariat yang mengaturnya, baik sejalan maupun bertentangan.

Kategori serupa dikemukakan oleh al-Syātibī, demikian pula *uṣūliyyūn* lainnya dengan sedikit perbedaan di sana sini. Maslahat sebagai yang dituju syariat juga dilihat dari pertingkatannya, Ibn ‘Āsyūr mengonsepsikannya sebagai berikut:

فإن كانت تلك الاوصاف فرعية قريبة سميها علة مثل الإسكار. إن كانت كليات سميها مقاصد قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميها مقاصد عالية، وهي نوعان مصلحة ومفسدة.

“Maka jika sifat tersebut berada pada masalah *furū’* yang dekat, maka kami sebut *al-‘illah*, misalnya memabukkan pada *khamar*. Jika sifat tersebut berupa generalisasi, maka kami sebut tujuan yang dekat (*maqāṣid qarībah*), misalnya memelihara akal. Dan jika sifat tersebut berupa universalia yang tinggi, maka kami sebut tujuan tertinggi (*maqāṣid ‘āliyyah*), yaitu dua macam; maslahat dan mafsadat”.

Perhatikan, maslahat sebagai objek yang dituju oleh syariat adalah konsep. Jika terkait langsung dengan kasus/perbuatan hukum tertentu, ia disebut *al-‘illah*, sebab ia berkorelasi dengan ketentuan hukum yang ditetapkan. *Al-‘illah* merupakan indikator bagi *maqāṣid li al-Syari’*, yaitu tujuan syariat khusus (*al-maqāṣid al-khāṣṣah*). Lalu di atasnya ada *al-maqāṣid al-qarībah* berupa *al-kulliyat al-khamsah*, dan di atasnya lagi ada tujuan tertinggi (*al-maqāṣid al-‘āliyyah*), jadi maslahat sebagai yang dituju bersifat

⁴⁷ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 45.

konseptual.⁴⁸ Menurut Muhammad Sa'ūd Ramadān al-Būṭī, sesuatu dapat disebut maslahat secara syar'ī jika memenuhi lima syarat berikut:

- 1) masuk ke dalam tujuan syariat berdasar kategori *darūriyyah, ḥājiyyah dan taḥsīniyyah*,
- 2) tidak bertentangan dengan Al-Qur'an;
- 3) tidak bertentangan dengan sunnah;
- 4) tidak bertentangan dengan kias, yaitu maslahat yang diakui syariat, atau *al-maṣlahah al-mursalah*;
- 5) tidak meruntuhkan maslahat yang lebih utama, atau yang setara dengannya.

Disimpulkan, bahwa hakikat maslahat sebagai yang dituju oleh syariat adalah nilai. Apabila hendak didefinisikan secara ontologis-esensial, maka maslahat adalah nilai-nilai etis, pragmatis atau estetis yang disifatkan pada sesuatu dengan berpedoman pada maksud-maksud yang terkandung dalam sistem syariat, nilai tersebut berguna sebagai ukuran kepantasan.⁴⁹ Maka maslahat sebagai tujuan adalah tujuan Allah SWT menerapkan hukum, maslahat yang dituju adalah sesuatu kebaikan yang dapat terwujud setelah hukum diterapkan.

2. Pengertian *Maqāsid al-Khalq*

Maqāsid al-khalq adalah hukum dalam meraih manfaat menolak bahaya (*jaib almanfa'ah daf' al-madarrah*).⁵⁰ Adapun

⁴⁸ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*....., hlm. 46.

⁴⁹ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*....., hlm. 47.

⁵⁰ Jamāluddīn 'Aṭīyyah, *Nahwa Taf'īl Maqāsid Asy-Syarā'ah*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2003), hlm. 138.

pernyataan tiga tokoh diantaranya al-Syātibī, al-Ghazzālī dan Ibn ‘Āsyūr, mengemukakan pandangan terhadap *maqāṣid al-khalq*.

Maqāṣid al-khalq Menurut al-Ghazzālī mewujudkan maslahat dan menolak mudharat adalah tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) dalam mencapai hajat hidupnya. Lalu ia menegaskan, bahwa yang ia maksud dengan maslahat adalah memelihara maslahat yang berupa *maqsud al-syari*, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta,⁵¹ al-Ghazzālī melihat *maqāṣid* dalam perspektif oposisi biner antara *maqāṣid al-syarī’ah*, dan *maqāṣid al-khalq*. Sebab secara fitrah manusia memiliki sifat negatif, bahkan cenderung destruktif sehingga *maqāṣid al-khalq* dipandang subjektif karena menuruti hawa nafsu.⁵²

Sementara al-Syātibī mengikuti pandangan al-Ghazzālī, bahwa kecenderungan destruktif merupakan bagian dari fitrah manusia.⁵³ Karena al-Syātibī yang tidak membedakan *maqāṣid al-mukallaḥ* dari *maqāṣid al-syarī’ah*. Berbeda halnya Ibn ‘Āsyūr, ia melihat *maqāṣid li al-nās (maqāṣid al-khalq)* sebagai fitrah manusia yang sesuai dengan fitrah Islam. Bagi Ibn ‘Āsyūr, fitrah Islam adalah sesuatu yang di atasnya manusia diciptakan guna memakmurkan bumi.⁵⁴ Ibn ‘Āsyūr meyakini bahwa *al-wāzi al-jillī* (keterpeliharaan yang bersumber dari dalam manusia) perpanjangan tangan dalam pensyariaan hal yang dibutuhkan

⁵¹ AL-Ghazzālī, *al-Mustasfā fī’Ilm al-Usūl*, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 174.

⁵² AL-Ghazzālī, *Ihyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*, (Kairo: Maktabah Al-Tawfīgiyyah, t.th.), jld. I, hlm. 34.

⁵³ al-Syātibī, *al-muwāfaqāt....*, jld. II, hlm. 94.

⁵⁴ Muhammad al-Tāhir ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’at al-Islāmiyyah* (kairo: dār al-salām, 2005), hlm. 56.

manusia. Syariat tidak mengabaikan kebutuhan manusia yang muncul berdasarkan dorongan dari fitrah. Demikian pula dalam larangan, mafsadat yang dilarang merupakan mafsadat yang ditolak oleh pertimbangan fitrah. Contohnya manfaat dari pemeliharaan keturunan, dan perkawinan.⁵⁵

Kemudian Ibn ‘Āsyūr memiliki sikap yang sistematis dalam menyikapi *al-maṣlaḥat al-gharīb*. Ia melihat kebanyakan hukum syarak berada pada tingkat *ibāḥah*. Artinya, secara umum sikap diamnya syarak dipahami sebagai pengakuan (*taqrīr*), kecuali pada kondisi di mana akal menunjukkan adanya kemungkinan terhubungnya suatu kasus dengan *aṣl* tertentu. bagi kasus seperti ini, ketentuan hukumnya bukan *ibāḥah*, tapi merupakan petunjuk kepada *qiyās* dengan segala per tingkatannya. Kondisi ini dapat dilihat pada kasus *al-munāsib al-gharīb* yang dicontohkan al-Ghazzālī dan al-Syāṭibī pada kasus orang mentalak istrinya pada saatnya ajal.⁵⁶

Maka dalam penelitian ini menggunakan pendapat al-Ghazzālī tentang *maqāṣid al-khalq*. *Maqāṣid al-khalq* adalah masalah yang tidak ditemukan penjelasan umum secara *mu'tabar*, *mulghā*, dan *mursal*.⁵⁷ Yang dimaksud sebagai *al-maṣlaḥat al-gharibah* dengan kata lain disebut dengan *al-munāsib*, al-ghazzālī membagi 4 yaitu, *Ma'nā al-Munāsib al-Mū'Assir*, *Ma'nā al-*

⁵⁵ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid*....., hlm. 123.

⁵⁶ Jabbar Sabil, *Dinamika Teori Maqāṣid*, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Volume X, No. 2, Februari 2011. hlm. 46

⁵⁷. Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq*....., hlm. 72

*Munāsib al-Mulā'im, Ma'nā al-Munāsib al-Maṣlahī, Ma'nā al-Munāsib al-Garīb.*⁵⁸

Al-maṣlahat al-gharībah adalah *Maqāṣid al-khalq* yang bisa diketahui berdasarkan fitrah. Lalu epistemologi fitrah menjadi argumen, bahwa fitrah manusia tidak lepas dari tuntutan syarak, yaitu melalui ayat-ayat non-*tasyrī'*. Merujuk pada pembahasan sebelumnya tentang fitrah dan keterpeliharaan (*al-wāzi'*), dan memperhatikan bahwa hukum berdialektika dengan moral, maka dapat disimpulkan bahwa fitrah dapat menjadi dasar hukum karena bersumber dari ayat-ayat Alquran dan ayat-ayat *kauniyyah*. Adapun akal, selama mengikuti fitrah kerja akal, merupakan alat untuk memperoleh pengetahuan tentang fitrah manusia.

Selain itu, akal juga menjadi alat untuk dapat mengetahui kesesuaian perbuatan tertentu (*maqāṣid al-khalq*) dengan fitrah manusia. Dari itu dapat didefinisikan, bahwa *maqāṣid al-khalq* adalah perbuatan tertentu yang dapat ditunjukkan kesesuaiannya dengan fitrah manusia sebagai evidensi untuk dasar tindakan. Dari itu, perbuatan yang tidak bisa dibuktikan sesuai dengan fitrah adalah *khilāf al-fitrah*. Ini menjadi solusi saat *aṣl mu'ayyan* dan *uṣūl al-syarī'at al-kulliyyah* tidak bisa memberi jawaban bagi masalah *ḥadīṣah*. Untuk memperdalam masalah ini sehingga uji validasi bisa diterapkan, maka dikaji kemungkinan integrasi *maqāṣid al-khalq* ke dalam *maqāṣid al-syarī'ah*.⁵⁹

Maqāṣid al-khalq adalah perbuatan tertentu yang dapat ditunjukkan kesesuaiannya dengan fitrah manusia sebagai evidensi

⁵⁸ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 81.

⁵⁹ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 127.

untuk dasar tindakan. *maqāṣid al-khalq* identik dengan *al-maṣlaḥat al-gharībah* yang tidak memiliki kesaksian syarak, baik dari *aṣl mu‘ayyan*, maupun *uṣūl al-syarī‘at al-kullīyyah*. Di sini perlu dibuktikan bahwa mengamalkan *al-maṣlaḥat al-gharībah* tidak subjektif, dari itu perlu dilakukan uji validitas *maqāṣid al-khalq* sebagai *al-maqāṣid al-syar‘īyyah*.⁶⁰

Berbicara fitrah manusia menurut Erich Fromm, fitrah merupakan esensi manusia sehingga disebut makhluk berfikir, binatang sosial, binatang yang membuat alat, atau binatang pembuat simbol. Namun fitrah bisa bercampur dengan kebiasaan yang menentang fitrah, maka ajara Islam menjadi bagian dari keterpeliharaan manusia agar tetap dalam fitrah yang lurus. Fitrah dan *al-Wāzi‘*, *al-wāzi‘* berasal dari bahasa *waza‘a* yang artinya menahan diri dari hawa nafsu. Secara terminologi *al-wāzi‘* diartikan sebagai tabiat menahan diri terhadap sesuatu yang buruk. Makna terminologi ini hanya berbeda pada *al-wāzi‘* dalam konteks agama, karena tabiat merupakan sifat manusia, baik individu maupun masyarakat.⁶¹

Ibn ‘Āsyūr menanggapi terkait *al-wāzi‘*, beliau mengatakan bahwa *al-wāzi‘* berarti membahas implementasi syariat, ia membagi *al-wāzi‘* kedalam tiga kategori; *al-wāzi‘ al-jibillī* (keterpeliharaan yang bersumber dari dalam diri manusia), *al-wāzi‘ al-dīnī* (dari agama), *al-wāzi‘ al-sulṭānī* (dan dari pengusaha). Ibn ‘Āsyūr meyakini bahwa *al-wāzi‘ al-jibillī* merupakan perpanjangan tangan syariat dalam pensyariaan hal yang

⁶⁰ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 152.

⁶¹ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 94.

dibutuhkan manusia, syariat tidak mengabaikan kebutuhan manusia yang muncul berdasarkan dorongan fitrah. Demikian pula dalam hal larangan, mafsadat yang dilarang merupakan mafsadat oleh pertimbangan fitrah. (seperti manfaat pada kebutuhan pokok, pakaian, pemeliharaan keturunan dan perkawinan).⁶²

Kemudian *al-wāzi‘ al-dīnī* yang mana terlaksananya sebagian besar syariat tergantung padanya, *al-wāzi‘ al-dīnī* iyalah pengawalan dari iman yang benar, ia menghasilkan sikap harap dan takut (*al-rajā wa al-khawf*). Oleh karena itu, terlaksana syariat baik perintah maupun larangan sangat bergantung kepada sikap beragama mukallaf. Manakala *al-wāzi‘ al-dīnī* lemah di sewaktu-waktu, komunitas, atau kondisi, maka diyakini ada faktor berlawanan yang lebih dominan pada *al-wāzi‘ al-dīnī* dari itu, dibutuhkan *al-wāzi‘ al-sultānī*. Dalam kondisi ini pelaksanaan syariat digantungkan kepada *al-wāzi‘ al-sultānī*. Sebagaimana ucapan ‘Usmān ibn ‘Āffan : “Allah melimpah pengawalan kepada penguasa, pada hal-hal yang tidak dikawal oleh Al-quran.”⁶³

Menurut Bin Zaghībah, keberlakuan *al-wāzi‘* berjalan bersama nilai pentingnya pemeliharaan suatu *Maqāṣid* artinya, *al-wāzi‘* diterapkan berjenjang sesuai pertingkatan dari nilai penting *Maqāṣid* itu sendiri. Sebagian *Maqāṣid* dituntun penerapannya oleh *al-wāzi‘ al-jibillī* saja, sebab dalam beberapa hal, jiwa manusia dituntut oleh tabiatnya sendiri sehingga tidak perlu diatur, seperti menutup aurat. Bagian lain *Maqāṣid* menuntut adanya pengawalan dari agama (*al-wāzi‘ al-dīnī*). Alasannya, karena pada kasus itu

⁶² Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid.....*, hlm. 123.

⁶³ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid.....*, hlm. 125.

terkandung banyak kekaburan pemikiran sehingga keterpeliharaan internal manusia (*al-wāzi' al-jibillī*) kesulitan mengidentifikasi kebenaran. Jadi dalam kondisi ini, dibutuhkan adanya *al-wāzi' al-dīnī* yang menjelaskan hukum lewat perintah dan larangan seperti larangan terhadap beberapa bentuk nikah, dan larangan terhadap beberapa bentuk muamalah yang mengandung riba. Namun demikian, ada yang dilimpahkan kepada *al-wāzi' al-sulṭānī* untuk mewujudkan pemeliharaan agama.⁶⁴

Sampai disini Ibn 'Āsyūr mengingatkan, bahwa *al-wāzi' al-dīnī* harus selalu diperhatikan dalam berpegang dengan *al-wāzi' al-jibillī* dan *al-wāzi' al-sulṭānī*. *Al-Wāzi' al-sulṭānī* merupakan pelaksana bagi *al-wāzi' al-dīnī*, sementara itu *al-wāzi' al-jibillī* merupakan persiapan untuk *al-wāzi' al-dīnī*. Oleh karena itu, yang terpenting dalam pandangan syariat adalah *al-wāzi' al-dīnī*, sehingga harus dijaga agar tidak dibatalkan. Jika ditakutkan terabai, atau tidak sempurna implementasi, maka *al-wāzi' al-dīnī* harus diwujudkan dengan perantara *al-wāzi' al-sulṭānī*.⁶⁵

Meskipun *al-wāzi' al-sulṭānī* menjadi pelaksana bagi *al-wāzi' al-dīnī*, namun perannya dibatasi agar tidak melanggar kemerdekaan dan kemuliaan mukallaf. Menurut Bin Zaghībah pelimpahan kepada *al-wāzi' al-sulṭānī* hanya dibolehkan pada hal-hal yang mendesak saja (*darūrah*). Dapat diperhatikan, bahwa syariat lebih mendahulukan untuk pengimplementasian hukum

⁶⁴ Izz al-Dūn bin Zaghībah, *maqāṣid al-'Āmmah li al-syrī'at al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1996), hlm. 84.

⁶⁵ Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid*....., hlm. 126.

lewat penerimaan jiwa manusia.⁶⁶ Dari itu *maqāṣid al-khalq* tidak boleh diabaikan begitu saja dalam kajian teori *maqāṣid*, dan yang perlu dilakukan adalah mengembalikan manusia pada fitrahnya. Hal ini masuk pada ranah aksiologis, karena itu perlu dilihat keterkaitan fitrah dengan nilai.

Untuk itu perlu melihat efek *maslahat* dan *mafsadat* dengan mentarjih *maslahat* dengan cara menguji validitas *maqāṣid al-khalq* sebagai kesesuaian yang validitas menganalisis data dengan melakukan validasi melalui 4 tahap;

- 1) Membuktikan validitas fitrah sebagai nilai
- 2) Membuktikan validitas *maqāṣid al-khalq* berdasarkan validitas kausalitas filosofis
- 3) Membuktikan kesesuaian *maqāṣid al-khalq* dengan fitrah
- 4) Membuktikan bahwa *maqāṣid al-khalq* tidak bertentangan dengan nas syariat.⁶⁷

Uji validitas dilakukan pada suatu kasus partikular (masalah *ḥadīṣāh*), namun sebelumnya harus dilakukan uji validitas terhadap fitrah sebagai dasar nilai bagi kasus itu. Baru kemudian uji validitas dilakukan terhadap kasus partikular, untuk mengetahui kesesuaian perbuatan tertentu dengan fitrah. Setelah ditunjukkan kesesuaiannya dengan fitrah, kasus partikular masih harus diuji untuk melihat apakah ia bertentangan dengan satu nas tertentu. Jika tidak bertentangan, maka ia bisa dinyatakan valid sebagai *al-*

⁶⁶ Izz al-Dūn bin Zagħībah, *maqāṣid al-‘Āmmah li al-syrī‘at al-Islāmiyyah.....*, hlm. 84.

⁶⁷ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 155.

maqāṣid al-syar'iyah. Dari hasil uji ini disimpulkan bahwa kasus atau perbuatan itu benar-benar didiamkan syariat sebagai rahmat bagi manusia.⁶⁸ Maka upaya penemuan fitrah tidak lepas dari tuntutan ayat Al-quran.

Maka perlu melihat dari sudut pandang *maqāṣid al-ashliyah* mengenai landasan poligami *maqāṣid al-ashliyah* (tujuan primer)⁶⁹ dalam ketentuan ibadah dalam konteks hukum Islam merujuk pada dasar hukum atau ketentuan yang mengatur praktik poligami yang mencakup hukum norma-norma yang dalam Alquran, yang memberi landasan hukum bagi praktik poligami.⁷⁰ Sehingga kepatuhan tersebut memberi penegakan hukum untuk menunaikan kewajiban atas mukallaf demi tegaknya kemaslahatan umum.⁷¹

1) Poligami dalam sudut pandang *Maqāṣid al-ashliyah*

Pengertian poligami secara bahasa yunani iyalah *Apolus* (banyak) dan *Gamos* (pasangan), jika digabungkan bermakna perkawinan yang memiliki banyak pasangan.⁷² Sedangkan secara istilah poligami adalah hubungan ikatan perkawinan sah yang seorang laki-laki memiliki lebih dari satu istri.⁷³ Poligami menurut

⁶⁸ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 152.

⁶⁹ Busyro, *Maqashid Al-Syariah Pengetahuan Mendasar Memahami Masalah*, (jakarta: kencana, 2019), hlm. 134.

⁷⁰ Zaprulkhan, *Rekonstruksi Paradigma Maqasid Asy-Syari'ah*, (Yogyakarta: Ircisod, 2020), hlm. 77.

⁷¹ Hamka Haq, *Al-Syathibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab Al-Muwafaqat*, (T.P: Gelora Aksara Pratama, 2007), hlm. 201.

⁷² Abdul Mutakabbir, *Reinterpretasi Poligami (Menyingkapi Makna, Syarat Hingga Hikmah Poligami dalam Al-Qur'an)*, (Yogyakarta: CV BUDI UTAMA, 2019), hlm. 19.

⁷³ Tinuk Dwi Cahyani, *Hukum Perkawinan*, Ed 1, (Malang: UUM Press, 2020), hlm. 47

kbbi adalah sistem perkawinan yang membolehkan seseorang suami mempunyai istri lebih dari satu orang.⁷⁴ Dengan artian lain poligami merupakan sebuah perkawinan seorang laki-laki dengan lebih satu orang perempuan. Dalam pengertian umum istilah poligami cenderung dipahami sebagai perkawinan yang dilakukan seorang suami yang memiliki banyak istri.⁷⁵

Pengertian *Maqāṣid al-ashliyah* adalah tujuan-tujuan yang tidak ada kecenderungan pribadi (huzuz) mukallaf yaitu *Maqāṣid dharuriyah*, karena sifatnya umum untuk semua mukallaf tanpa kecuali dan dalam situasi dan kondisi apapun tidak akan mengalami perubahan.⁷⁶ *Maqāṣid al-ashliyah* sumber hukum yang penggunaannya tidak tergantung pada sumber lain, yakni al-Qur'an dan as-sunnah.⁷⁷

a. Poligami dalam Al-Quran;

Dasar hukum poligami dalam Al-quran dalam surah An-Nisa (4:3) sebagaimana landasan tersebut berbunyi;

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا

Artinya: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil,

⁷⁴ <https://kbbi.kemdikbud.go.id>

⁷⁵ Iffah Qanita Nailiya, *Poligami, Berkah Ataukah Musibah?*, Cet. 1, (Yogyakarta: DIVA Press (Anggota IKAPI), 2016), hlm. 15.

⁷⁶ Salimul Jihad, *Nilai-Nilai Tarbawi dan Konsep Maqashid Al-Syariah Imam Abu Ishaq Al-Syatibi*, (Mataran: Sanabil, 2020), hlm. 76.

⁷⁷ Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat, *Filsafat Hukum Islam dan Maqasid Syariah*, (Jakarta: Kencana 2020). hlm. 219.

maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.(Q.S. An-Nisa:4:3).”⁷⁸

Tuntutan seseorang harus berlaku adil terhadap istri-istrinya juga memiliki penegasan dalam Alquran, sebagaimana firman Allah dalam surah An-nisaa’ ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Q.S An-nisaa’ 129).⁷⁹

Untuk berlaku adil secara sempurna antara istri-istri bisa menjadi suatu yang sangat sulit. Ayat ini cenderung kepada peneguran terhadap poligami, karena bagaimanapun kesempurnaan seorang hamba untuk berlaku adil tidak akan dapat dicapai, karena untuk mencapai sebuah kesempurnaan hamba tidaklah mudah.

Dari ayat di atas surat An-nisa ayat 129 menunjukkan bahwa poligami dalam Islam adalah suatu masalah yang kompleks dan menuntut adanya keadilan yang tinggi. Ayat ini menggarisbawahi perlunya suami menjaga keseimbangan dan memberikan perlakuan yang adil kepada istri-istri. Ayat ini juga mengingatkan bahwa poligami bukanlah suatu hal yang mudah dan

⁷⁸ Al-Qur’an 4:3

⁷⁹ Samson Fajar, *Poligami Madrasah Tauhid Keluarga*, (Jawa Barat: CV. Adanu Abimata, 2023), hlm. 15-16.

harus dilakukan dengan pertimbangan yang matang serta tanggung jawab yang besar. Dalam konteks ini, keadilan bukan hanya terkait dengan pembagian material tetapi juga perhatian, kasih sayang, dan perbaikan yang berkelanjutan dalam hubungan dengan istri-istri.

b. Poligami Perspektif Hadis Nabi

Beberapa hadis yang membolehkan poligami, yang pertama hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Umar dan yang kedua hadis yang diriwayatkan Qais ibn al- Harits. Pertama; Hadis yang diriwayatkan Imam at-Tirmidzi dalam kitab Sunan at-Tirmidzi yang menceritakan tentang Ghailān ibn Maslamah yang mempunyai sepuluh orang istri.

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ
غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ النَّفَّيَّ الزُّهْرِيَّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ
نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ
يَتَّخِرَ يَتَّخِرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ

“Kepada kami Hannād, telah menceritakan kepada kami ‘Abdah dari Sa’id bin Abī ‘Arūbah dari Ma’mar dari Al-Zuhrī dari Sālim bin ‘Abdullah dari Ibnu ‘Umar sesungguhnya Ghailān bin Salamah Al-Tsaqafi telah masuk Islam. Saat itu ia memiliki sepuluh orang istri dari masa Jahiliyah. Mereka semuanya masuk Islam juga, Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam menyuruhnya agar memilih empat di antara mereka.”(H.R. al-Tirmidzi: 1047).⁸⁰

Versi Qais bin al-harits:⁸¹

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّورَقِيُّ حَدَّثَنَا هَشِيمٌ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى
عَنْ حَمِيضَةَ بِنْتِ الشَّمْرَدَلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ أَسْلَمْتُ

⁸⁰Ahmad Muzaki, Salsul Islam Ali, Moh. Toriquddi, Kajian Analisis Hadis Tentang Poligami, *Jurnal Kajian Hadis dan Integrasi Ilmu*, Vol. 1 No. 2 Januari-Juni 2021, Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, hlm. 164.

⁸¹ RusdayabBasri, *Fiqh Munakahat 4 Mazhab dan Kebijakan Pemerintah*, (sulawesi selatan: CV. Kaaffah Learning Center, 2019), hlm. 198

وَعِنْدِي ثَمَانِ نِسْوَةٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ
فَقَالَ أَحْتَرُ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا

*“Ahmad bin Ibrahim Al-Dauraqqī berkata, telah meriwayatkan hadis kepada kami, ia berkata: Husyaim telah meriwayatkan kepada kami dari Ibnu Abī Laylā dari Khamaidhah binti Al-Syamardal dari Qais bin Al-Hārīts ia berkata, "Aku masuk Islam sementara aku mempunyai delapan istri. Lalu aku mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan mengadukan masalah itu kepada beliau. Maka beliau menjawab: “Pilihlah empat di antara mereka”.*⁸²

Dalam hadis Nabi berbunyi;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: مَنْ
كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ.
(رواه ابو داود والتر مذى والنسائى وابن حبان)

*Dari Abu Hurairah r.a sesungguhnya Nabi Saw. Bersabda, “Barangsiapa yang mempunyai dua orang istri lalu memberatkan kepada salah satunya, maka ia akan datang hari kiamat nanti dengan punggung miring. (HR Abu Daud, Tirmidzi, Nasa’i, dan Ibnu Hiban).*⁸³

Abu Bakar Bin Araby mengatakan bahwa memang benar apabila keadilan dalam cinta itu berada diluar kesanggupan manusia. Sebab, cinta itu adanya dalam genggamannya Allah Swt. Yang mampu membolak baliknya menurut kehendak-Nya. begitu juga dengan hal berhubungan badan, terkadang gairah dengan istri pertama tidak dengan istri yang lain. Dalam hal ini, apabila tidak disengaja maka tidak terkena hukum dosa karena berada di luar

⁸² Masiyan M Syam, Muhammad Syachrofi, Hadis-Hadis Poligami (Aplikasi Metode Pemahaman Hadis Muhammad AL-Ghazali), *Jurnal Ilmu Hadis*, 4, 1 september 2019, hlm. 95..

⁸³ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat : Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Depok: PT. GRAFINDO PERSADA, 2014), hlm. 362.

kemampuan manusia. Oleh karena itu ia tidaklah dipaksa untuk melakukannya.⁸⁴

c. Poligami menurut Imam Mazhab

Menurut Imam Malik (w. 179 H/796 M) yang ditulis oleh Fathonah, dalam *Telaah Polini....* menyebutkan dalam buku Al-Muwattha, yang merupakan buku fiqh pertama yang ditulis secara sistematis seorang hamba sahaya dalam hal poligami juga sama dengan orang merdeka, mereka sama-sama dibolehkan mempunyai istri sampai empat orang, karena ayat tersebut bersifat umum. Meskipun ketika ini sudah tiada hamba-hamba sahaya, tetapi tetap harus diakui bahwa pendapat ini progresif daripada pendapat ulama fiqh lain yang sezamannya dalam mengakui hak-hak seorang hamba sama dengan hak-hak yang merdeka. Menjadikan pendapat ini berbeda dengan pendapat sebagian besar fuqaha yang mengatakan bahwa seorang hamba hanya diperbolehkan menikahi dua istri saja, karena hak-hak hamba sahaya ditetapkan hanya separo dari hak-hak orang merdeka.

Sementara masalah sikap adil, Ibnu Rusyd mengatakan bahwa kewajiban bersikap adil di antara para istri sudah menjadi ijma' ulama yang tidak boleh ditawar-tawar lagi. Secara umum, dalam masalah keadilan di sini menunjukkan bahwa poligami (baik untuk yang merdeka maupun hamba) dalam pandangan ulama Malikiyah tak berbeda dengan pendapat sebagian besar ulama

⁸⁴ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat : Kajian Fikih Nikah Lengkap.....*, hlm. 363.

lainnya, yakni poligami dibolehkan tetapi yang menjadi pertimbangan utama adalah tetap harus berlaku adil.⁸⁵

Untuk itu, batasan berpoligami orang merdeka adalah sampai 4 istri wanita merdeka atau hamba sahaya, hamba sahaya boleh menikahi 4 wanita hamba sahaya, wanita merdeka tidak boleh dinikahi hamba sahaya, pandangan lainnya mengatakan hamba sahaya yang mampu boleh menikahi 4 (empat) wanita merdeka atau amat yang muslimah. Dalil Qs. Al-Nisa 4:3, Hadits Rasul tentang istri dua harus adil, Syarat utama berpoligami adil, adil tidak mesti sama karena disesuaikan dengan latar belakang istri begitu juga dalam hal bersenggama suami tidak boleh curang seperti menahan seks terhadap istri yang satu untuk kepuasan istri lainnya jika demikian maka hukumnya adalah haram. Haram orang yang tidak adil tergolong durhaka dan tidak boleh jadi imam dan saksi. Selain itu orang yang berpoligami harus mampu membayar maskawin, dan takut terjebak perzinaan, dan adil terhadap istri.

Dalam hal membagi giliran jika suami tidak mau membagi giliran hukumnya MURTAD, suami tersebut wajib bertaubat selama 3 (tiga) hari, jika mau bertaubat maka dijamin keamanannya, jika tidak mau bertaubat maka ia boleh dibunuh karena dianggap kafir, bukan karena had. suami tidak boleh mengunjungi istri yang bukan gilirannya, kecuali darurat, dan bukan berhubungan intim.

⁸⁵ Fathonah, Telaah Polini: Perspektif Ulama Populer Dunia (dari Ulama Klasi Hingga Ulama Komtemporer), *Al-Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1 Maret 2025. hlm. 23.

Menggilir istri hukumnya wajib, sebaiknya dimulai malam hari, jatah giliran istri bisa dibeli suami jika memang istrinya mengizinkan, giliran istri pengantin baru dari gadis 7 hari, dari janda 3 hari, setelah itu harus sama. Suami tidak wajib memberi giliran terhadap istrinya yang dari hamba sahaya. Suami boleh membeli jatah gilirannya terhadap istri mau menjualnya, dengan balasan yang disepakati, memberi nafkah batin kepada istri wanita merdeka wajib, kepada istri hamba sahaya tidak wajib karena statusnya adalah tuanya. Haramnya berpoligami adalah mengumpulkan dua saudara walaupun dari hamba sahaya, menikahi dua atau tiga istri dengan akad yang satu hukumnya batal. Suami sebaiknya mengundi saat bepergian, jika suami mau bepergian harus diundi.⁸⁶

Dalam mazhab Hanafi, Orang merdeka diharamkan menikahi wanita lebih dari 4 wanita, sedangkan hamba sahaya diharamkan menikahi lebih dari 3 wanita, sedangkan istri orang merdeka boleh hamba sahaya boleh orang merdeka, karena dalam Alquran telah ditentukan batasan jumlah bilangannya. Dalil QS. An-nisa /4:3. dan Hadits Rasul tentang adil terhadap istri. Ulama lainnya membolehkan menikahi 9 atau 18 wanita, dan memiliki hamba sahaya tidak terbatas, alasannya adalah karena hamba sahaya halal akad jual belinya dan halal disetubuhinya. Keterangan ini ada dalam kitab Sarh al-Hidayah, terhadap hamba sahaya tidak boleh menikah lebih dari 2 wanita, karena hukum hadnya adalah setengah orang yang merdeka. kata (مثنى وثلاث وربع) menjadi dasar

⁸⁶ Muhith, *Simpulan-Simpulan Poligami Menurut 4 Imam Mazhab*, (Yogyakarta: Yayasan Sahabat Alam Rafflesia, 2021), hlm. 51-52.

ketidakbolehan menambah lebih dari 4 wanita, jika boleh maka ada kata (وسداسی خملىسى) yang artinya lima atau enam.

Orang merdeka boleh menikahi 5 wanita asal talak bain, jika talak raji'i tidak boleh menikah sebelum masa iddahnya selesai, jika istri meninggal suami bisa langsung menikah karena hubungan nikah sudah putus. Ada dua yang diharamkan dalam pernikahan yaitu mengumpulkan istri, pertama istri lebih dari satu dalam satu rumah, kedua mengumpulkan istri karena bersaudara, sedangkan haram mengumpulkan istri karena bukan saudara adalah karen lebih dari 4 istri. Bagian giliran pengantin baru jika istri gadis 7 hari, dan jika janda 3 hari setelah itu harus sama. membagi giliran yang terberat adalah adil karena tidak peduli apa pun kondisi istri atau kondisi suami, suami tetap harus adil dalam membagi giliran. syarat adil berpoligami, termasuk dalam hal menahan hubungan intim demi untuk kepuasan istri yang dicintainya hukumnya haram.⁸⁷

Bagi kalangan Syafi'iyah, batasan menikah bagi orang laki-laki adalah diharamkan menikahi lebih dari 4 (empat) wanita, alasannya karena hadits Ghailan. orang merdeka diperbolehkan menikahi hanya 4 wanita dalil QS. Annisa/4:3. QS. al-Mukminun/23:6 yang hanya berlaku untuk orang yang merdeka saja, selain itu ucapan rasul kepada Ghailan, penjelasan lain adalah orang merdeka ada yang sempurna ada yang tidak sempurna, yang merdekanya sempurna boleh menikahi 4 wanita.

⁸⁷ Muhith, *Simpulan-Simpulan Poligami Menurut 4 Imam Mazhab.....*, hlm. 78-79.

Alasannya syariat dibangun atas 3 perkara seperti thaharah, dan jika istri mendapatkan giliran melebihi hari maka itu bertentangan dengan syariat, kasih sayang dan ketentraman hilang jika menikahi lebih dari 4 wanita, selain itu membagi giliran terhadap istri selama 3 (tiga) hari merupakan waktu yang dekat, selain itu alasannya adalah jika yang sudah terjadi pernikahan disuruh rasul menceraikannya apalagi tentu mencegah sebelum terjadinya 4 (empat) istri lebih baik. namun pada zaman saya (al-raimi sudah tidak disunahkan menambah istri lebih dari satu, apalagi saat ini.

Argumentasi lainnya syariat Nabi Musa diperbolehkan menikahi wanita tanpa batas, cenderung membela kaum laki-laki, di dalam syariat Nabi Isa tidak boleh menikah kecuali hanya satu, terkesan membela kaum wanita, sedangkan syariat Nabi Muhammad menjaga kemaslahatan keduanya, Dalam hal batasan menikah kaum khawarij menyebutkan SQ. An-Nisa/4:3 menunjukkan bolehnya menikah sampai 9 wanita karena bilangan dalam ayat tersebut diartikan bertambah yaitu: $2+3+4 = 9$ (sembilan), khawarij lainnya berpendapat bilangan dalam ayat tersebut diartikan dobel yakni: $2+2=4$, $3+3=6$ dan $4+4=8$ jadi $4+6+8=18$, yang demikian itu adalah perkara yang menabrak ijma ulama. Aliran syiah membolehkan menikahi sampai 9 wanita bahkan syiah imamiyah membolehkan menikahi wanita tidak terbatas. Kewajiban suami, suami wajib menyediakan tempat tinggal untuk istrinya, sehingga memberikan rasa aman dan nyaman ketika suami sedang di rumah suami bepergian. suami

harus menyediakan tempat tinggal untuk istrinya, bahkan harus mencarikan pelayan jika istri sebelumnya dibantu pelayan.

Dalam hal keadilan jika suami bermalam di rumah istri tua setengah malam, kemudian sengaja keluar, maka ia harus juga bermalam di rumah istri mudanya sama yakni setengah malam, kemudian keluar ke masjid atau ke rumah temannya, istri wanita merdeka gilirannya 2 (dua) malam, istri dari hamba sahaya hanya 1 malam sesuai dengan hadis Rasulullah. Dalam hal bergiliran suami menikahi janda 3 hari, suami menikahi gadis bermalam 7 hari setelah itu sama dengan istri-istri lainnya, jika ia menambah 3 hari kemudian suami mengabulkannya maka ia harus menggantinya sama kepada istri lainya. (hadits).

Hal yang diharamkan dalam pernikahan 1) pernikahan suami dengan saudara sekandung, 2) menikah lebih dari 4 wanita, 3) hamba sahaya menikahi lebih dari 3 wanita. apa saja yang boleh berlaku untuk suami, berlaku juga untuk istri, karena bersenang-senang itu hak keduanya, hak istri ada dua yaitu hak maliyah suami harus memberikan maskawin, kedua hak non materi, seperti adil di antara para istri jika seseorang tersebut mempunyai istri lebih dari satu. suami yang hendak bepergian ia harus mengundi diantara istri-istrinya, suami tidak harus mengganti hari yang ditinggalkan.⁸⁸

Dan Hambaliyah, seseorang tidak dianjurkan untuk berpoligami tanpa keperluan yang jelas (terlebih bila telah terjaga dari zina dengan seorang istri) karena praktik poligami berpotensi menjatuhkan seseorang pada yang haram (ketidakadilan). Allah

⁸⁸ Muhith, *Simpulan-Simpulan Poligami Menurut 4 Imam Mazhab.....*, hlm. 109-110.

berfirman, Kalian takkan mampu berbuat adil di antara para istrimu sekalipun kamu menginginkan sekali.’ Rasulullah SAW bersabda, “Orang yang memiliki dua istri, tetapi cenderung pada salah satunya, maka pada hari Kiamat ia berjalan miring karena perutnya berat sebelah”. Bagi kalangan Hanafiyah, praktik poligami hingga empat istri diperbolehkan dengan catatan aman dari kezaliman (ketidakadilan) terhadap salah satu dari istrinya. Kalau ia tidak dapat memastikan keadilannya, ia harus membatasi diri pada monogami berdasar firman Allah, ‘Jika kalian khawatir ketidakadilan, sebaiknya monogami,⁸⁹

2) Poligami dalam sudut pandang *Maqāṣid At-Tabi’ah*;

Maqāṣid At-Tabi’ah pelengkap *maqāṣid ashliyah*, di mana ada keterkaitan dengan mewujudkan keinginan yang bersifat dari mukallaf,⁹⁰ sehingga manusia dapat memenuhi kebutuhan fisiologis dan biologisnya,⁹¹ maka dapat diartikan lebih jelas sebagai berikut; *Maqāṣid At-Tabi’ah* adalah sumber hukum yang penggunaannya bersandar pada ketentuan al-Qur’an dan as-Sunnah seperti ijma’, qiyas, ihtihsan dan lain-lain.⁹² *Maqāṣid At-Tabi’ah* adalah *Maqāṣid* yang menghasilkan (*huzuz*) mukallaf, dari aspek ini tercapai hal-hal yang memang merupakan tabiat dari manusia

⁸⁹ Kuwait, *Mausu’atul Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyah Wazaratul Awqaf was Syu’unul Islamiyyah*, cetakan pertama, 2002 M/1423 H, juz 41, hlm. 220.

⁹⁰ Haqiqi Rafsanjani, *Islamic Human Development Index di Indonesia*, (Surabaya: Um Surabaya Publishing, 2018), hlm.18.

⁹¹ Saiful Akmal, *Pemikiran Fiqh Ulama Dayah Aceh Tentang Zakat Tanaman (Suatu Analisis Berdasarkan Nila-Nilai Maqāṣid Al-Syri’ah)*, (Banda Aceh, Ar-Raniry Press), hlm. 71.

⁹² Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat, *Filsafat Hukum Islam dan Maqasid Syariah.....*, hlm. 219.

seperti memenuhi keinginan biologisnya, sehingga dikatakan sebagai sarana penyempurnaan *maqāṣid ashliyah*,⁹³

Konsep *Maqāṣid At-Tabi'ah* yang merujuk kepada kondisi dan kepentingan yang dapat membenarkan atau menjelaskan praktik poligami kebutuhan mukallaf merupakan bagian dari pemahaman tentang hukum Islam yang berlaku dalam praktik poligami. *Maqāṣid At-Tabi'ah*, dalam konteks poligami, mengacu pada faktor-faktor kebutuhan atau keadaan yang dapat mempengaruhi keputusan seseorang untuk melakukannya poligami.

Meskipun *Maqāṣid At-Tabi'ah* mempertimbangkan kebutuhan dan situasi individu, praktik poligami dalam Islam tetap tunduk pada batasan dan syarat yang telah ditentukan dalam hukum syariat. Dalam Islam, poligami diizinkan dengan syarat-syarat yang ketat, dalam kondisi darurat dan adil dalam perlakuan terhadap istri-istri yang berbeda dan alasan-alasan yang sah seperti berkeinginan memiliki keturunan, kasus wanita yang tidak memiliki wali, atau kondisi khusus yang dapat membenarkan poligami. Sementara syarat-syarat dan batasan tetap diterapkan untuk menghindari penyalahgunaan dan menjaga keadilan dalam praktik tersebut. Poligami dalam Islam, meskipun diizinkan, bukanlah suatu praktik yang harus diterapkan oleh semua individu (*Mukallaf*) dan harus memenuhi sejumlah ketentuan agar dapat diterima dalam kerangka hukum Islam.

⁹³ Salimul Jihad, *Nilai-Nilai Tarbawi dan Konsep Maqashid Al-Syariah Imam Abu Ishaq Al-Syatibi.....*, hlm. 76.

3. *Maqāṣid al-khalq* dalam poligami

Tujuan manusia (*Maqāṣid al-khalq*) untuk berpoligami menurut Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi; *pertama*, poligami dibolehkan jika berkeinginan memiliki keturunan dan istri tidak mampu memberikannya, sakit ataupun *manopause* (berhenti haid). Nah dalam hal ini kaedah poligami sendiri menjadi boleh ketika dalam sebuah rumah tangga yang sangat ingin memiliki anak, namun mereka belum dikarunia nya. Untuk itu syariat membolehkan poligami dalam kondisi yang diperlukan. *Kedua*, agar terhindar dari zina. *Ketiga*, istri yang sakit tidak bisa mengurus rumah tangga.⁹⁴ Kemudian jika para istri tidak dapat menjalankan kewajibannya maka diperbolehkan untuk suami berpoligami.

Untuk mengkaji *Maqāṣid al-khalq* dalam kasus poligami terlebih dahulu harus memahami mengenai psikologi kepribadian manusia, untuk bahan tarjih masalah pada *Maqāṣid al-khalq*. adapun kepribadian dilihat dari berbagai sudut pandang, sebagai berikut;

Kepribadian adalah pengornisasian dinamis dalam diri individu terhadap sistem-sistem psikofisik yang menentukan cara penyesuaian diri yang unik dari individu tersebut terhadap lingkungannya. Dengan demikian, dalam mengkaji kepribadian para psikolog memandang individu sebagai keseluruhan integral yang dalam bertindak dan memberikan respons, ia bagaikan satu kesatuan (unit), di mana semua sistem psikofisik tersusun secara

⁹⁴ Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Indanya Syariat Islam*, Penerjemah; Nabhani Idris, hlm. 220-221.

sistematis dan berinteraksi di dalamnya, serta menentukan cara khas yang membedakannya dengan orang lain.⁹⁵

Dalam Alqur'an terdapat penjelasan tentang kepribadian manusia dan karakteristik umum yang membedakannya dengan makhluk lain. Juga terdapat uraian tentang beberapa model atau pola umum kepribadian manusia yang membedakan dengan beberapa ciri utama. Semua itu merupakan model umum yang hingga sekarang hampir selalu kita lihat dalam masyarakat kita, dan masyarakat pada umumnya.⁹⁶

Para psikolog modern ketika mengkaji berbagai faktor kepribadian biasanya mengkaji faktor biologis, sosial dan kultural. *Pertama*; alam faktor biologis, mereka pada umumnya fokus kepada pengaruh keturunan, bentuk tubuh, dan karakter formasi sistem saraf dan kelenjar. *kedua*; faktor sosial mereka biasanya dilihat dari pengalaman di waktu kecil, terutama dalam lingkungan keluarga dan cara bergaul kedua orang tua. *Ketiga*; mereka mengkaji pengaruh sub kultural, kelas sosial, berbagai lembaga sosial dan kelompok teman terhadap kepribadian seseorang.⁹⁷

Faktor-faktor yang menentukan kepribadian manusia dapat diklarifikasikan kedalam dua kelompok utama; *pertama*, faktor keturunan, yaitu faktor-faktor yang lahir dari individu itu sendiri. *Kedua*, faktor lingkungan, yaitu faktor-faktor yang timbul dari lingkungan eksternal, baik sosial maupun kultural. Dalam, mengkaji faktor keturunan, para psikolog modern hanya terbatas

⁹⁵ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Psikologi*, (Jakarta: Aras Pustaka, 2005), hlm. 178.

⁹⁶ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Psikologi*,.....hlm. 178.

⁹⁷ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Psikologi*....., hlm. 178.

pada kajian tentang faktor-faktor fisik biologis. Semestara aspek spiritual dari manusia, mereka lupakan. Hal ini memang sejalan dengan metode mereka dalam melakukan penelitian ilmiah, yang terbatas pada kajian tentang sesuatu yang dapat diamati dan diteliti di dalam laboratorium ilmiah. Itulah sebabnya, mereka mengenyampingkan aspek spiritual manusia dan pengaruhnya terhadap kepribadian.

Para psikolog modern, yang dalam penelitiannya mengikuti metode objektif-eksperimental itu, barang kali mempunyai alasan, mengapa mereka tidak memaparkan aspek spiritual manusia. Ini disebabkan, mereka tidak memaparkan aspek spiritual manusia. Ini disebabkan, mereka tidak mengetahui, bagaimana cara meneliti aspek tersebut secara ilmiah-objektif. Namun demikian, ketidakmampuan itu, tidak harus mendorong mereka mengabaikan sama sekali, dalam upaya mereka memahami kepribadian seseorang dan faktor-faktor yang menentukan perilakunya baik yang lurus maupun yang menyimpang. Semua ini memperlihatkan dengan jelas keterbatasan mereka dalam memahami manusia dan mengetahui faktor-faktor yang menentukan kepribadiannya. Ini juga membuat mereka tidak menemukan metode yang ideal dalam melakukan psikoterapi atas kegoncangan kepribadian (*psychopathic personality*). Seorang psikoanalisis, Erich Fromm, telah menyadari keterbatasan dan ketidakmampuan psikologi modern dalam memahami manusia secara benar, karena diabaikannya kajian terhadap aspek spiritual dalam diri manusia, ini tampak jelas dalam ucapannya, tradisi yang menganggap psikologi sebagai kajian tentang *jiwa* manusia yang memfokuskan

perhatiannya pada keutamaan-keutamaan dan kebahagiaan, telah dibuang sama sekali.

Oleh karena itu dalam upayanya, psikologi akademik meniru ilmu alam dan metode-metode laboratorium dalam membuat pertimbangan dan perhitungan, maka ilmu ini pun menangani segala sesuatu, kecuali masalah jiwa (*ar-ruh*), sebab ia berupaya memahami fenomena manusia yang bisa diuji dalam laboratorium. Sementara itu ia mengira bahwa perasaan, tata nilai dan pengetahuan tentang baik buruk, tidak lain hanyalah gambaran-gambaran metafisik yang berada di luar masalah psikologi. Perhatiannya, sebagian besar difokuskan pada masalah-masalah sepele yang sejalan dengan metode yang klaimnya. Daripada menyusun metode-metode baru untuk mengkaji masalah manusia yang lebih penting.⁹⁸

Demikianlah, psikologi menjadi suatu ilmu yang tidak memiliki objek utamanya, yakni jiwa (*ar-ruh*). Perhatiannya hanya tertuju pada mekanisme-mekanisme, pembentukan reaksi, dan insting, bukan pada fenomena kemanusiaan yang justru menjadi karakteristik utama manusia, seperti cinta, akal, perasaan dan nilai.

Kita tidak akan dapat memahami kepribadian seseorang secara jelas, tanpa memahami realitas semua faktor yang membentuk kepribadian itu sendiri, baik faktor biologis, spiritual, sosial maupun kultural. Sedangkan kajian yang hanya terbatas pada faktor fisik-biologis dan faktor sosial secara kultural, dengan mengenyampingkan aspek spiritual dalam diri manusia, hanya akan

⁹⁸ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Psikologi.....*, hlm. 179.

memberikan gambaran kepribadian yang tidak jelas dan tidak akurat.⁹⁹

Kemudian teori yang dikemukakan oleh Sigmund Freud mengenai Struktur Kepribadian, maka dapat dihubungkan dengan poligami. dia membagi kepribadian terdiri atas tiga sistem atau aspek, yaitu:¹⁰⁰

1. *Das Es (the id)*, yaitu aspek biologis,

Aspek kepribadian yang pertama adalah *das es* atau dalam bahasa inggrisnya *the id* disebut juga oleh Freud *system der unbewusste*. Aspek ini adalah aspek biologis dan merupakan sistem yang original di dalam kepribadian; dari aspek inilah kedua aspek yang lain (*das ich* dan *das ueber ich*) tumbuh. *Das Es* berisikan hal-hal yang dibawa sejak lahir (unsur-unsur biologis), termasuk instink-instink; dan *Das Es* merupakan “*reservoir*” energi psikis yang menggerakkan *das ich* dan *das ueber ich*. Jadi dapat diartikan bahwa seseorang yang berpoligami dikarenakan insting atau sudah menjadi aspek biologis yang melekat pada dirinya yang bisa jadi merupakan bawaan dari lahir seperti pengaruh genetis. Hal ini tidak bisa dipungkiri bahwa ada sebagian orang yang memiliki hasrat seksual yang tinggi. Oleh karena itu, tidak bisa kita salahkan begitu saja orang yang berpoligami. Daripada mereka melakukan perzinahan lebih baik ia melakukan poligami karena sudah diperbolehkan dalam syariat Islam, namun harus sesuai juga dengan kaidah yang berlaku.

⁹⁹ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Psikologi.....*, hlm. 179.

¹⁰⁰ Wardah Nuroniyah, *Piskologi Keluarga*, (Cirebon: CV. Zenius Publisher, 2023), hlm. 145.

2. *Das Ich (the ego)*, yaitu aspek psikologis,

Aspek yang kedua yaitu *Das Ich*, yang dalam bahasa Inggris *the ego* disebut juga *system der Bewussten-vorbewussten*. Aspek ini adalah aspek psikologis daripada kepribadian dan timbul karena kebutuhan organisme untuk berhubungan secara baik dengan dunia kenyataan (Realita). Letak perbedaan yang pokok antara *das es* dan *das ich* yaitu kalau *das es* itu hanya mengenal dunia subyektif (dunia batin) maka *das ich* dapat membedakan sesuatu yang hanya ada di dalam batin dan sesuatu yang ada di dunia luar (dunia obyektif, dunia realitas). Maksudnya adalah jika *das es* hanya berdasarkan pengaruh biologis seperti keinginan berpoligami dikarenakan kebutuhan atau hasrat seksual yang tinggi maka *das ich* ini lebih kepada kenyataan yang ada di dunia nyata.

Contohnya adalah ketika sang istri tidak dapat memenuhi kebutuhan seksual suami yang tinggi otomatis sang suami berpikir ia harus mendapatkan atau mencari seseorang yang bisa memenuhi kebutuhan seksualnya yang tinggi.

Contoh lain adalah apabila sang istri tidak bisa memberikan keturunan kepada sang suami, jadi suami yang berkeinginan memiliki keturunan pasti akan mencari wanita lain yang bisa memberikannya keturunan. Semua itu ialah berdasarkan realita yang dialami oleh suami. Oleh karena itu suami akhirnya melakukan poligami

3. *Das Ueber Ich (the super ego)* yaitu aspek sosiologis.

Aspek yang ketiga adalah *Das Ueber Ich*, yaitu aspek sosiologi kepribadian, merupakan wakil dari nilai-nilai tradisional

serta cita-cita masyarakat sebagaimana ditafsirkan orang tua kepada anak -anaknya, yang dimasukkan (diajarkan) dengan berbagai perintah dan larangan. *Das Ueber Ich* lebih merupakan kesempurnaan daripada kesenangan; karena itu *das ueber ich* dapat pula dianggap sebagai aspek moral kepribadian. Maksud dari *das ueber ich* atau aspek sosiologis kepribadian ini adalah orang yang melakukan poligami ini lebih kepada mengikuti adat istiadat atau perintah dari orang tuanya. Jadi *das ueber ich* ini tidak berlatar belakang hasrat dan realitas yang ada melainkan lebih kepada tuntutan untuk melakukan hal tersebut.

Contohnya ialah ketika seorang pria yang dalam keluarganya menganut tradisi harus beristri dua, jika tidak maka dia akan terkena sial atau musibah maka mau tidak mau dia harus berpoligami. Jadi kita sebagai orang yang tidak menganut tradisi itu juga harus menghargainya karena mereka pasti mempunyai paradigma sendiri mengenai hal tersebut.

Sebagian besar orang menganggap seorang yang melakukan poligami adalah salah. Ini pandangan umum masyarakat awam karena kebanyakan mereka tidak mengetahui apa yang menjadi latar belakang seseorang melakukan poligami. Namun tidak menutup kemungkinan mengandung dampak psikologis bagi laki-laki dan perempuan, dan juga kasus KDRT yang membuat pandangan terhadap poligami menjadi buruk.¹⁰¹

¹⁰¹Wardah Nuroniyah, *Piskologi Keluarga.....*, hlm. 145-148.

B. Hukum wad'i

Dalam ushul fikih, hukum didefinisikan sebagai *khitabullah al-muta'alliq bi af'ali al-mukallafin bi al-iqtida aw al-wad'* (titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang mukallaf baik tuntutan atau ketetapan). Redaksi *aw al-wad'* dalam definisi ini dapat disetarakan maknanya dengan ketetapan.¹⁰²

Kata *al-wad'i* merupakan masdar dari *wada'a*, yang dalam bahasa Indonesia dapat memberikan arti penurunan, penjatuhan, pukulan, pemalsuan, atau rekayasa, pengurangan dan peletakan. Dalam definisi hukum syara', kata *al-wad'* yang mewakili hukum *wad'i* memiliki arti peletakan sehingga berkonotasi peletakan sesuatu menjadi hukum syara'. Berbagai literatur ushul fiqh berbahasa Indonesia menerjemahkan *al-wad'* dengan redaksi ketetapan.

Wahbah Zuhaili berpendapat dalam kitab *Uşul al-Fiğh al-Islami*, yang dimaksud dengan *khitab* yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf adalah *khitab* yang menjelaskan sifat suatu perbuatan baik perbuatan tersebut dituntut untuk dikerjakan atau ditinggalkan, namun keterikatan tersebut tidak hanya menjelaskan perbuatan dari segiuntutannya, lebih dari itu, termasuk ketetapan yang berhubungan dengan sebab, syarat, penghalang, dan sebagainya yang merupakan bagian dari hukum *wad'i*, karena merupakan *khitab* dan disepakati sebagai hukum.

Dalam redaksi lain disebutkan bahwa hukum *wad'i* adalah hukum yang berhubungan dengan dua hal, yakni antara sebab

¹⁰² Idris Siregar, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Truss Media, 2022), hlm. 22

(*sabab*) dan yang menjadi objek dari sebab (*musabbab*). antara syarat dan yang menjadi objek syarat (*masyrut*), antara penghalang (*mani'*) dan yang menghalangi (*mamnu'*), antara hukum yang sah dan hukum yang tidak sah.¹⁰³

Hukum *wad'i* adalah perintah Allah yang berkaitan dengan penetapan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang bagi yang lain. Sebagian ulama menambah cakupan hukum *wad'i* dengan memasukkan terma sah, batal, dan rusak (*fasad*). Pembahasan mengenai sah, batal, dan rusak tidak hanya termasuk hukum *wad'i* melainkan juga termasuk kedalam hukum *Taklifi*.¹⁰⁴ hukum *wad'i* adalah ketentuan syariat dalam bentuk menetapkan sesuatu sebagai *sebab*, sebagai *syarat*, atau sebagai *mani'*. Dengan demikian hukum *wad'i* terbagi kepada tiga macam, yaitu:

a. Sebab

Sebab menurut bahasa berarti sesuatu yang bisa menyampaikan seseorang kepada sesuatu yang lain. Menurut istilah Ushul Fiqh, seperti dikemukakan Abdul Karim al-Zaidan, *sebab* berarti:¹⁰⁵

مَا جَعَلَهُ الشَّرْعُ مُعَرَّفًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ، يُحْيِيثُ يُوجَدُ هَذَا الْحُكْمُ
عِنْدَ وُجُودِهِ وَيُنْعَدُ عِنْدَ عَدَمِهِ

Yaitu sesuatu yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum, dan tidak adanya sebab sebagian tanda bagi tidak adanya hukum.

1) Pembagian Sebab

¹⁰³ Idris Siregar, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm. 23.

¹⁰⁴ Idris Siregar, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm. 24

¹⁰⁵ Misbahuddin, *Ushul Fiqih I*....., hlm. 46

Abu Zahra membagi *sebab* kepada dua macam: *Pertama, Sebab* sebab yang timbul bukan dari perbuatan mukallaf. Namun demikian, *sebab* sebagai alasan bagi adanya suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh seorang mukallaf. *Kedua, Sebab* sebab yang timbul dari perbuatan mukallaf.¹⁰⁶

Sebab dalam bentuk perbuatan *mukallaf* di atas terbagi pula kepada tiga macam. (1) Sebab yang dituntut oleh pembuat hukum untuk diadakan; artinya dituntut untuk memperbuatnya. (2) Dituntut dalam bentuk tuntutan meninggalkannya. (3) Diberi izin untuk melakukannya selama berada dalam batas kemampuan *mukallaf*.¹⁰⁷

Sebab dalam bentuk ini mengandung dua pandangan: (1) pandangan dari segi ia termasuk tuntutan *taklifi* (2) pandangan dari segi ia termasuk tuntutan *wadh'i*. Ditinjau dari segi ia menghendaki membawa *maslahat* dan menghindarkan *mafsadat* atau kerusakan, ia berada di bawah hukum *taklifi*. Ditinjau dari segi Allah menjadikannya, mengandung akibat terhadap hukum lain, ia termasuk wilayah hukum *wadh'i*, seperti nikah menyebabkan hukum lain, Dalam bentuk ini perlu pula diperhatikan beberapa hal:

Pertama, suatu sebab bila ada dalam bentuk tuntutan atau izin berbuat, maka hukum yang diakibatkannya berbentuk hak-hak yang dapat diterima; *Kedua*, setiap sebab mengakibatkan sesuatu hukum yang disebut *musabab*,

¹⁰⁶ Ramli, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Nuta Media, 2021), hlm. 34.

¹⁰⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih I*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 117.

meskipun pelaku yang melakukan sebab itu tidak menghendaki adanya. Alasannya ialah karena sebab bukanlah dengan sendirinya berpengaruh terhadap hukum; yang berpengaruh terhadap ada atau tidak adanya hukum adalah *syāri'* (pembuat hukum) sendiri.

Ketiga, menetapkan sesuatu sebab, melazimkan adanya kesengajaan yang menetapkan kepada musabab karena kita mengetahui secara pasti bahwa sebab itu tidak akan menjadi sebab dengan sendirinya dari segi keberadaannya, tetapi menjadi sebab dengan sendirinya dari segi timbulnya sesuatu yang lain sebagai akibatnya. Karena itu lazimlah bahwa dengan ada kesengajaan menetapkan sebab, maka ada kesengajaan untuk menetapkan musabab yang ditimbulkannya.¹⁰⁸

Keempat, hukum *syara'* sesungguhnya ditetapkan untuk mendatangkan kemaslahatan atau menolak kerusakan. Itulah yang menjadi musababnya secara pasti. Bila kita mengetahui bahwa sebab-sebab itu hanya ditetapkan untuk tujuan musabab, maka lazimlah bahwa dengan ada kesengajaan kepada sebab, tentu ada kesengajaan kepada musabab.

Kelima, sebab yang terlarang adalah sebab yang akan mendatangkan kerusakan, bukan mendatangkan kemaslahatan, sebagaimana sebab yang ditentukan menurut *syara'* adalah sebab yang akan mendatangkan maslahat.

¹⁰⁸ Amir Syarifuddin, Ushul Fiqih I....., hlm. 118.

Umpamanya tugas *amar ma'ruf nahi munkar* adalah sesuatu yang telah ditetapkan dalam agama. Ia adalah merupakan sebab untuk menegakkan agama dan mewujudkan syi'ar-syi'ar Islam. Ia bukanlah sebab *syar'i* untuk melenyapkan harta atau jiwa meskipun kadang-kadang dapat mengarah kepada hal itu dalam pelaksanaannya. Menetapkan sanksi hukuman bertujuan untuk suatu kemaslahatan atau sebab untuk mencegah kerusakan yang lebih luas, meskipun dalam pelaksanaannya ada jiwa yang korban atau darah yang tertumpah.

Kesimpulannya ialah bahwa kerusakan yang timbul dari sebab yang ditetapkan *syara'* sebenarnya bukanlah timbul dari sebab itu sendiri, tetapi timbul dari sebab lain yang bersamaan dengan itu. Begitu pula maslahat yang timbul dari sebab yang terlarang sebenarnya bukanlah timbul dari sebab yang terlarang itu sendiri, tetapi dari sebab lain yang kebetulan sama dengan itu.¹⁰⁹

2) Perbedaan antara Sebab dan 'Illat

Abdul-Karim Zaidan menjelaskan perbedaan dan persamaan antara *sebab* dan *'illat*. Sesuai yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum terdiri dari dua bentuk. Bentuk pertama, antara tanda (*sebab*) dengan sesuatu yang ditandai (*musabab*) mempunyai hubungan logis, dalam pengertian bisa ditelusuri oleh akal pikiran

¹⁰⁹ Amir Syarifuddin, Ushul Fiqih I....., hlm.119.

hubungan antara keduanya, dan bentuk kedua, hubungan di antara keduanya tidak bisa ditelusuri dengan akal pikiran.¹¹⁰

Bentuk pertama di atas, di samping disebut sebagai *sebab*, juga disebut *illat*, sedangkan bentuk yang kedua hanya disebut *sebab*. Contoh bentuk pertama, perjalanan adalah *sebab* dan juga *illat* bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Bulan Ramadhan, dan keadaan memabukkan menjadi *sebab* atau *illat* bagi haramnya meminum khamar.

Sedangkan contoh bentuk kedua, yaitu *sebab* bukan *illat* seperti terbenamnya matahari menjadi sebab bagi wajib melaksanakan shalat maghrib dan terbit fajar menjadi sebab bagi masuk waktu shalat subuh. Pada sebab semacam ini, Allah menjadikan terbenam matahari sebagai tanda bagi masuknya waktu shalat maghrib dan terbit fajar menjadi tanda bagi masuknya waktu shalat subuh, tanpa adanya hubungan logis antara peristiwa terbenam matahari dan terbit fajar itu dengan kewajiban melaksanakan shalat.¹¹¹

Definisi *al-'illah* konsentrasi para ulama terpecah karena pengaruh oleh kebutuhan *qiyās*, sebaliknya ketika mendefinisikan *al-sabab*, mereka fokus pada kondisi *al-sabab* sebagai tempat bergantung hukum, tanpa melihat *munāsabah* atau tidak. Oleh karena itu sebagian ulama berpendirian bahwa *al-sabab* lebih umum dari *al-'illah*. Pendefinisikan *al-sabab* adalah pada keberadaan al-sabab sebagai tempat bergantung hukum (*manâṭ al-hukm*). Baik itu

¹¹⁰ Misbahuddin, *Ushul Fiqih I.....*, hlm. 48

¹¹¹ Misbahuddin, *Ushul Fiqih I.....*, hlm. 48.

dalam pendapat *usūliyyūn* yang membedakan antara *al-'illah* dengan *al-sabab*, atau dalam pendapat *jumhūr usūliyyūn* yang memandang sama keduanya. Berbeda dengan sikap mereka dalam mendefinisikan *al-'illah*, kalangan Hanafiyyah mengaitkan definisi *al-'illah* dengan tujuan *qiyās*, sehingga menolak *al-'illah al-qâsirah*.¹¹²

Sedangkan ulama Syâfi'iyah menerima *al-'illah al-qâsirah*, penerimaan ini menjadi indikasi bahwa kalangan Syâfi'iyah memandang *al-'illah* sebagai hakikat tersendiri. Dengan demikian, hakikat *al-'illah* sama dengan *al-sabab*, yaitu sebagai tempat bergantung hukum, hanya saja *al-'illah* memiliki kekhususan karena adanya kesesuaian dengan tujuan hukum. Karena kekhususan inilah ulama kalangan Hanafiyyah dianggap sebagai ciri utama *al-'illah*, lalu mereka mensyaratkan *ta'diyah* bagi sah-tidanya *al-'illah*. Sementara ulama kalangan Syâfi'iyah menyatakan bahwa *ta'diyah* tidak menjadi syarat bagi sahnya *al-'illah*.¹¹³

Bagi ulama yang membedakan *al-'illah* dengan *al-sabab*, sebagian dari mereka mengatakan bahwa *safar* adalah *al-'illah* bagi bolehnya berbuka puasa, bukan *al-sabab*. Namun sebagian yang lain mengatakan bahwa *safar* adalah *al-sabab*, adapun yang menjadi *al-'illah* bagi bolehnya *rukhsah* adalah *masyaqqah*. Sementara bagi *jumhūr usūliyyūn* yang berpendirian bahwa *al-sabab* sekaligus *al-'illah*. Maka

¹¹² Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan : Akar Penalaran Ta'Lîlî dalam Pemikiran Imam Al-Ghazâlî*,.....hlm. 62.

¹¹³ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan : Akar Penalaran Ta'Lîlî dalam Pemikiran Imam Al-Ghazâlî*,.....hlm. 62-63.

terlihat kesepakatan mereka bahwa pada kasus yang tidak diketahui kesesuaiannya dengan tujuan hukum, tempat bergantung hukum adalah *al-saba*. Contoh yang paling jelas adalah condongnya matahari menjadi tanda bagi shalat zuhur, maka disebut *al-sabab* saja bukan *al-'illah*.¹¹⁴

Menurut al-Ghazâlî, sumber munculnya pendapat yang membedakan antara *al-'illah* dengan *al-sabab* adalah akibat dari pemahaman keabsahan terhadap *al-sabab*. Secara keabsahan (*wad' lughawî*), *al-sabab* adalah;

كل ما لا يحصل المقصود دونه

Segala sesuatu yang menyebabkan tujuan tidak akan tercapai tanpanya.

Akibat dari pengaruh pemahaman *lughawiyah* ini, maka *al-sabab* dipahami sebagai sesuatu yang berbeda dari *al-'illah*.¹¹⁵

b. Syarat

syarat adalah sesuatu yang ketiadaannya meniscayakan ketiadaan hukum.¹¹⁶ Adapun yang dimaksud dengan ketergantungan suatu hukum atas keberadaannya ialah wujud *syar'î* yang dapat menimbulkan konsekuensi hukumnya. Syarat merupakan sesuatu yang berada di luar hakikat *masyruth* (objek syarat), yang ketiadaannya meniscayakan ketiadaan hukum dan adanya tidak meniscayakan adanya hukum tersebut. Syarat berbeda dengan *illat*. Sebab, adanya *illat* meniscayakan adanya *ma'lul*, dan

¹¹⁴ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan : Akar Penalaran Ta'Lilî dalam Pemikiran Imam Al-Ghazâlî.....*, hlm. 63-64.

¹¹⁵ Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan : Akar Penalaran Ta'Lilî dalam Pemikiran Imam Al-Ghazâlî.....*, hlm. 64.

¹¹⁶ Abdul Hayy Abdul'Al, *Ushul Fiqih Al-Isami*, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2014), hlm. 180.

ketiadaannya tidak meniscayakan tidak adanya *ma'lul* dalam persoalan syar'i.

Demikianlah, syarat dibagi menjadi tiga, yaitu; *syarat syar'i*, *syarat 'agli*, dan *syarat lughawi*. *syarat syar'i* misalnya thaharah untuk shalat, status muhsan untuk rajam. *syarat 'agli*, seperti hidup untuk ilmu. Hidup merupakan syarat untuk ilmu, di mana secara nalar, orang yang berilmu itu hidup. Jadi tidak adanya hidup meniscayakan tidak adanya ilmu, mengingat jasad tanpa ilmu dianggap barang mati, sebab keberadaan ilmu pada barang mati itu mustahil. Sedangkan *syarat lughawi* misalnya adalah ucapan seorang suami kepada istrinya, Jika masuk rumah, maka engkau tertalok. Perlu dicatat, bahwa rukun mungkin bertemu dengan syarat dalam satu makna, yaitu bahwa masing-masing menjadi penentu adanya hukum lantaran keberadaannya. Akan tetapi, bedanya rukun merupakan bagian dari hakikat sesuatu, sedangkan syarat merupakan sesuatu lain di luar hakikat sesuatu tersebut, bukan bagian dari hakikatnya.¹¹⁷ Para ulama usul fikih membagi syarat kepada dua macam, yaitu:

- (1) *Syarat syar'i*, yaitu syarat yang datang langsung dari syari'at sendiri.
- (2) *Syarat Ja'ly*, yaitu syarat yang datang dari kemauan orang mukallaf itu sendiri.¹¹⁸

c. Mani'

¹¹⁷ Abdul Hayy Abdul'Al, *Ushul Fiqih Al-Isami.....*, hlm. 181.

¹¹⁸ H. A. Khisni, *Epistemologi Hukum Islam, (Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istimbath dan Ijtihada dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih)*, (Semarang: Unissula Press, 2012), hlm. 25.

Kata *mani* secara etimologi berarti penghalang dari sesuatu yang lain,¹¹⁹ secara terminologi, seperti dikemukakan oleh Abdulkarim Zaidan; “*Sesuatu yang ditetapkan syarat sebagai penghalang bagi adanya atau penghalang bagi berfungsinya suatu sebab*”.¹²⁰ *Mani* adalah sifat zahir yang dapat diukur yang keberadaannya menyebabkan tidak adanya hukum atau ketiadaan sebab.

Muhammad Ma'shum menerangkan sebagai berikut:¹²¹

الْمَانِعُ هُوَ مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ أَوْ بَطْلَانُ السَّبَبِ وَقَدْ تَحَقَّقَ الشَّرْعِيُّ وَتَتَوَافَرُ جَمِيعُ شُرُوطِهِ وَلَكِنْ بِوُجُودِهِ مَانِعٌ يَمْنَعُ تَرْتَبَ الْحُكْمِ عَلَيْهِ

“*al-mani* adalah segala sesuatu yang memastikan tidak ada hukum atau bathal sebab hukum, sekalipun menurut syara' syarat dan rukunnya sudah terpenuhi, lantaran adanya *mani* (yang mencegah) berlakunya hukum atasnya hukum terhalang.”

Sementara 'Abdurrahman juga menerangkan tentang *mani*.

Dia berkata, *mani* adalah yang menghalangi adanya hukum *syara*. Yakni. Ketetapan *syara* yang menegaskan bahwa sesuatu menjadi penghalang berlakunya hukum *syara* yang umum.¹²²

Para ulama membagi *mani* menjadi dua, yaitu sebagai berikut: *pertama*, *Mani* hukum adalah *mani* yang diciptakan syari' untuk menjadi penghalang adanya hukum.¹²³ *Kedua*, *Mani* Sebab adalah *mani* yang ditetapkan syari'i sebagai penghalang

¹¹⁹ Makhrus Munajat, *Studi Islam (Kajian Sejarah Perkembangan Dan Metode Penetapan Hukum)*, (Yogyakarta: MAHAMERU, 2019), hlm. 61.

¹²⁰ Misbahuddin, *Ushul Fiqih I.....*, hlm. 50.

¹²¹ Muliadi Kurdi, *Ushul Fiqih: Sebuah Pengenalan Awal*, (Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh (NASA), 2015), hlm. 288.

¹²² Muliadi Kurdi, *Ushul Fiqih: Sebuah Pengenalan Awal.....*, hlm. 188.

¹²³ Ramli, *Ushul Fiqih.....*, hlm. 36.

bagi berfungsinya suatu sebab sehingga sebab tidak lagi memiliki akibat hukum.¹²⁴

C. Hikmah Poligami

Walaupun poligami tidak dianjurkan dalam syariat kecuali dalam posisi yang mendesak, namun poligami juga memiliki hikmah bagi yang menjalankannya.

Sebagaimana ulama menjabarkan hikmah poligami, menurut Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi; *pertama*, poligami dibolehkan jika berkeinginan memiliki keturunan dan istri tidak mampu memberikannya, sakit ataupun *manopopause* (berhenti haid). Nah dalam hal ini kaedah poligami sendiri menjadi boleh ketika dalam sebuah rumah tangga yang sangat ingin memiliki anak, namun mereka belum dikarunia. Untuk itu syariat membolehkan poligami dalam kondisi yang diperlukan. *Kedua*, agar terhindar dari zina. *Ketiga*, istri yang sakit tidak bisa mengurus rumah tangga.¹²⁵ Kemudian jika para istri tidak dapat menjalankan kewajibannya maka diperbolehkan untuk suami berpoligami.

Selanjutnya menurut Sayyid Sabiq, poligami memiliki beberapa hikmah diantaranya:

- 1) Dapat memperluas penyebaran ilmu Islam,
- 2) meraih dukungan dalam dakwah,
- 3) membuktikan terhadap kesempurnaan syariat,
- 4) menolong laki-laki untuk memenuhi kebutuhan batin,

¹²⁴ Lendy Zelviean Adhari, Irni Sri Cahyanti, Neli Purnamasari, Ddk, *Struktur Konseptual Ushul Fiqih*, (Bandung: Widina Bhakti Persada Bandung, 2021), hlm. 223-224.

¹²⁵ Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Indanya Syariat Islam*, Penerjemah; Nabhani Idris, hlm. 220-221.

- 5) sebagai solusi untuk tetap memperoleh keturunan jika istri pertama mandul,
- 6) menjaga diri dari perbuatan zina.¹²⁶

Hemat penulis jika dilihat dari hikmahnya, poligami memiliki hikmah tersendiri berdasarkan cara pandang yang berbeda di dalam masyarakat untuk itu secara keseluruhan hikmah poligami: pertama sebagai peningkat keturunan, kemudian untuk melindungi perempuan yang statusnya telah janda, secara garis besar poligami juga untuk meningkatkan ekonomi bagi keluarga yang menikah dengan orang yang kaya. Namun, hal tersebut sangat dipengaruhi dalam pandangan masyarakat. Kaedah dalam agama sendiri mengatakan poligami berperan sebagai penopang kekurangan dalam keluarga sehingga menjadi pilihan yang sulit.

¹²⁶ Bustami, ed., *Memikirkan Kembali Perkawinan Poligami Secara Sirri*, (Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2020), hlm. 39

BAB III

ANALISIS POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF *MAQASID AL-KHALQ*

A. Analisis Tarjih *Maslahat*

Untuk itu perlu melihat efek *maslahat* dan *mafsadat* dengan mentarjih¹²⁷ *maslahat* dengan cara menguji validitas¹²⁸ *maqāsid al-khalq* sebagai kesesuaian yang valid menganalisis data dengan melakukan validitas melalui 4 tahap;

Langkah pertama, membuktikan validitas fitrah sebagai nilai¹²⁹, dalam kasus poligami jika fitrah¹³⁰ manusia cemburu maka

¹²⁷ Untuk memahami pengertian tarjih berikut penulis jabarkan. *Pertama*, istilah bahasa yang berasal usul fikih. Adapun tarjih merupakan salah satu tingkatan ijthad. dalam usul fikih, tingkat-tingkat ijthad meliputi ijthad mutlak mandiri (jthad dalam usul dan cabang), ijthad mutlak tak mandiri, ijthad terikat, ijthad tarjih, dan ijthad fatwa. Samsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Panitia Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah, 2018). hlm. 8. *Kedua*, dalam tesis Yazida Ichsan menyebutkan pengertian tarjih, menurut bahasa “*tarjih*” berasal dari “*rajjah*” yang memiliki arti memberi pertimbangan lebih dari lain. Menurut istilah para ulama berbeda pendapat *Hanafiyah*, *syafi’iyah* dan *Hanabilah* disebutkan tarjih adalah usaha yang dilakukan mujtahid untuk mengemukakan satu di antara dua jalan yang bertentangan, karena adanya kelebihan yang nyata untuk dilakukan *tarjih*. Yazida Ichsan, “*Metamorfosis Produk Putusan Tarjih dan Implementasinya di dalam Penyusunan Materi Pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah*”, Tesis, Prodi Pendidikan Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016. hlm. 32.

¹²⁸ Validitas adalah sebuah metode penelitian yang mengukur kebenaran dan kesesuaian data yang diteliti dilihat dari bahan bukti yang ada, logika berfikir, atau kekuatan hukum yang sifatnya valid kesahihan. <https://kbbi.kemdikbud.go.id>

¹²⁹ Dalam buku Filsafat Hukum Islam karya Jabbar Sabil, menyebutkan nilai Menurut KBBI, kata nilai berarti sifat-sifat atau hal-hal yang penting atau berguna bagi umat manusia. Menurut Bertens, nilai adalah sesuatu yang menarik, dicari, menyenangkan, disukai, dan dingini, atau ringkasnya adalah sesuatu yang baik. Ini sepadan dengan kata *qīmah* dalam bahasa Arab yang berarti sesuatu yang menempati posisi yang lain, ia juga berarti harga sesuatu (*saman al-say’*).? Kata *qīmah* juga berarti kebenaran, kebaikan dan keindahan. Makna etimologis ini menunjukkan subjektivitas nilai, menurut Bertens, ini tampak dari

semua perempuan tidak ada yang tidak cemburu. Maka jika perempuan itu marah ketika dimadu maka itu bukan fitrah. Karena ada sebagian orang-orang yang mau dimadu.

Contoh pada putusan MA, seorang istri yang secara sukarela suaminya berpoligami, hal tersebut sesuai dengan pernyataan DUDUK PERKATA termuat dalam poin *lima*, bahwa pemohon mengajukan poligami dengan alasan untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan dan yang dilarang dalam agama (berzina), adanya kesepakatan sebelum menikah secara lisan antara Pemohon dengan Termohon untuk melakukan poligami, sehingga dengan persetujuan istri boleh berpoligami. Dari pertimbangan hukum secara langsung istri mengatakan bahwa ia tidak keberatan

tiga ciri berikut: 1) nilai berkaitan dengan subjek; 2) nilai tampil dalam suatu konteks praktis; 3) nilai menyangkut sifat yang ditambahkan oleh subjek pada objek. Adapun definisi nilai secara terminologis menurut *uṣūliyyūn* adalah sebagai berikut:

القيم هي : حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديا بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاه الشرع محددًا المغروب فيه والمغروب عنه من السلوك

“Nilai ialah ketentuan yang dijadikan sebagai dasar sesuatu, ia menjadi petunjuk atas keseluruhan asas dan standar keridhaan al-syāri, dan menjadi pembatas tindakan menyenangkan atau membenci.”

Definisi ini menunjukkan sikap *uṣūliyyūn* yang berusaha keluar dari subjektivitas nilai dengan cara berpegang pada standar nilai *al-syāri*. Para *uṣūliyyūn* mendiskusikan nilai dengan kata kunci *al-maṣlaḥat*, bukan kata *al-qiyam*. Hal ini karena konsep menolak mafsadat juga berujung pada terpeliharanya maslahat. Jadi kata maslahat dilihat secara dualisme, di satu sisi berarti mewujudkan maslahat (*taḥṣil al-maṣāliḥ*) dan di sisi lain berarti melestarikan maslahat (*ibqā’ al-maṣāliḥ*), yaitu dengan cara menghilangkan mafsadat (*daḡ’ al-mafāsīd*). Syahrizal Abbas, Jabbar Sabil, dkk, *Filsafat Hukum Islam*, (Banda Aceh: Ar-raniry Press, 2021), hlm. 206-207.

¹³⁰ Fitrah sudah ada dalam genetik manusia. Lengkapnya; Fitrah adalah sesuatu kecenderungan alamiah bawaan sejak lahir, penciptaan yang menyebabkan sesuatu ada untuk pertama kali, serta struktur atau ciri manusia, juga secara keagamaan maknanya adalah tauhid atau mengesakan Tuhan. Fitrah adalah semua bawaan alamiah yang ditanam Tuhan dalam proses penciptaan manusia, baik struktur, unsur, ciri alamiah, sistem dan tata kerja yang bersifat alamiah, yang membentuk identitas manusia. Fuad Nashori, Ddk, *Psikologi Islam: dari Konsep Hingga Pengukuran*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2016), hlm. 65-66.

jika suaminya berpoligami, diperkuat dengan menulis sendiri surat pernyataan tidak keberatan untuk dimadu.¹³¹

Selanjutnya, dalam putusan MA yang memuat kasus seseorang yang telah menikah dan dikarunia dua anak, namun, suaminya ingin memiliki anak lagi sementara istrinya tidak ingin memiliki anak lagi karena trauma, iapun menyetujui suaminya untuk berpoligami telah dibuktikan dengan pernyataan tertulis bahwa dia setuju suaminya menikah kembali. Fakta hukum; yang termuat poin *kedua*, bahwa termohon selaku istri pemohon yang sah telah menyatakan persetujuan secara tertulis terhadap permohonan pemohon untuk menikah lagi dengan seseorang perempuan..., kemudian dalil *keempat*, bahwa alasan Pemohon mengajukan permohonan ini karena Termohon trauma mempunyai anak lagi dan Termohon (istri) tidak mampu melayani Pemohon (suami) dengan optimal.¹³²

Untuk itu marah itu bukanlah fitrah namun perbuatan manusia yang menimbulkan marah, di antaranya laki-laki tidak berlaku adil. Jika laki-laki tidak sempurna berbuat adil. Namun istri bisa menerima, karena disitu ada tawar menawar dengan sebab dia mencintai suaminya atau sebab-sebab tertentu lainnya (istri tidak memiliki keturunan atau agar terhindar dari zina, dan istri yang sakit tidak bisa mengurus rumah tangga), sehingga membolehkan suami untuk menikah lagi, jadi mengenai tidak berlaku adil bukan berarti tidak bisa menyeimbangkan antara kemauan suami dan kemauan istri sehingga dalam hal poligami diharuskan adanya fitrah diperlakukan secara keseimbangan. Sehingga terwujud keluarga yang baik.

¹³¹ Direktorat Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 5347/Pdt.G/2023/PA.JT (Jakarta Timur).

¹³² Direktorat Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 121/Pdt.G/2024/PA. Pkt (Palangalan Kerinci)

Telah terbukti bahwa marah bukanlah fitrah manusia hal tersebut condong kepada mengikuti keinginan perasaan pribadi. Adapun untuk membuktikan fitrah sebagai nilai yang dilihat dari sudut fitrah diperlakukan secara adil dilihat dari dasar hukum poligami dalam Al-quran dalam surah An-Nisa (4:3) sebagaimana landasan tersebut berbunyi;

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

Artinya: “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.” (Q.S. An-Nisa:4:3).¹³³

Sebagaimana penegasan adil firman Allah dalam surah An-nisaa’ ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah

¹³³ Al-Qur’an 4:3

Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Q.S An-nisaa’ 129).¹³⁴

Adil merupakan syarat agama yang menjadi salah satu tanggung jawab suami sesudah berpoligami. Di samping itu, syarat hukum menyebabkan batalnya hukum saat batal syaratnya, tetapi hanya menyebabkan dosa kepada Tuhan. Sehingga suami tidak bertindak adil mendapat dosa dan bisa diajukan kepada Mahkamah dimana *qadhi* bisa menjatuhkan kepada hukum *ta’zir*. Kemudian tuntutan wajib bertindak adil di antara istri-istri menurut Syafi’i berkaitan dengan persoalan fisik. Sebagaimana keadilan secara batiniah menurut Syafi’i Allah semata yang mengetahui, sebab itu tidak mungkin seseorang bisa bertindak adil kepada istrinya, yang dijelaskan dalam QS An-nisa’ (4):129 yaitu berkaitan dengan hati.¹³⁵

Namun adil yang dimaksud seperti yang dijelaskan dalam tafsir Al-misbah dijelaskan bahwa, melalui QS An-nisa’ (4):129 para suami diberi kelonggaran. Seperti penegasan bahwa *kamu* wahai para suami *sekali-kali tidak akan berlaku adil*, yakni tidak dapat mewujudkan dalam hati kamu secara terus-menerus keadilan dalam cinta *diantara istri-istri kamu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian*, karena cinta di luar kemampuan manusia untuk mengaturnya. *Karena itu, berlaku adillah sekuat kemampuan kamu*, yakni dalam hal-hal bersifat material dan walaupun hatimu lebih mencintai salah seorang maka aturlah sedapat mungkin perasaan sehingga *janganlah kamu terlalu cenderung* kepada istri yang

¹³⁴ Samson Fajar, *Poligami Madrasah Tauhid Keluarga.....*, hlm. 15-16.

¹³⁵ Ady Purwoto, Ahmad Baihaqi, Norcahyono, Dkk, *Hukum Perdata Islam Indonesia.....*hlm. 112.

kamu cintai. *sehingga kamu biarkan istri yang lain terkatung-katung* tidak merasa diperlakukan sebagai istri dan tidak juga diceraikan sehingga bebas untuk menikah atau apa yang dia kehendaki. *Dan jika kamu setiap saat dan bersinambung mengadakan perbaikan dengan menegakkan keadilan yang diperintahkan Allah dan bertakwa*, yakni menghindari kecurangan serta memelihara diri dari segala dampak buruk, *maka Allah akan mengampuni pelanggaran-pelanggaran kecil yang kamu lakukan karena sesungguhnya Allah selalu Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang.*¹³⁶

Maka keadilan yang tidak dapat diwujudkan adalah cinta, obat yang pahit tidak disukai oleh siapapun, itu berdasarkan perasaan. Tetapi obat yang sama akan dicari meski pahit untuk kesembuhan. Demikian suka dan cinta dapat dibedakan. Yang tidak mungkin diwujudkan di sini adalah keadilan cinta atau suka berdasarkan perasaan, sedangkan suka berdasarkan akal dapat diusahakan oleh manusia. Yakni memperlakukan istri yang baik, membiasakan diri dari kekurangannya, melihat semua aspek kebaikan bukan keburukannya. Inilah yang dimaksud dengan *janganlah kamu cenderung kepada yang kamu cintai* dan jangan juga mengabaikan kepada yang kamu kurang cintai.¹³⁷

Dalam hal ini, dilihat dari dua sisi yaitu secara psikologi sifat manusia dan sisi keadilan yang dapat menimbulkan berbagai konsekuensi sehingga dapat mengganggu fitrah manusia dalam

¹³⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Lentera Hati: Jakarta, 2002), hlm. 606.

¹³⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*....., hlm. 606-607.

kehidupan rumah tangga. Namun Jika keadilan dapat membendung sifat manusia maka hal ini dapat memberi jalan bagi pembolehan poligami oleh seorang istri terhadap suaminya.

Langkah kedua membuktikan validitas *maqāṣid al-khalq* berdasarkan Validitas kausalitas filosofis tujuan dari poligami efek *maslahat* dan *mafsadat*. Dalam hal ini, perbuatan yang dituju adalah tujuan dari poligami tersebut. Poligami memiliki efek *maslahat* dan efek *mafsadat* bagi perempuan. Efek *maslahat* yaitu, memicu efek kepada kehidupan perempuan. Untuk menentukan kadar *maslahat* mafsadat poligami malah beresiko menyakiti dan menzalimi kaum perempuan, secara *psikologis* poligami bisa berdampak pada masalah kejiwaan, kecemburuan, iri dan kekhawatiran lain yang bisa menuai tindakan-tindakan yang tidak diinginkan akibat gangguan stress bagi perempuan, maka untuk itu poligami sebuah bentuk perbuatan kekerasan bagi perempuan yang merendahkan martabat perempuan. Karena, pada dasarnya pernikahan menciptakan kebahagiaan yang sakinah mawaddah warahmah.¹³⁸

Dari penetapan nilai di atas, dapat disimpulkan bahwa efek *maslahat* di kategorikan sebagai *hajiyyat* dan efek *mafsadat* untuk perempuan dikategorikan sebagai *hajiyyat* juga, Jika efek *maslahat* dan efek *mafsadatnya* sama-sama berada di tingkatan *hajiyyat* maka perlu mentarjihkan mana yang paling kuat antara efek *maslahat* dan efek *mafsadat* dari tujuan poligami tersebut. Karena

¹³⁸ Pernyataan dari Maria Ulfa Anshor sebagai Komisioner Komnas Perempuan, dalam acara perempuan berbicara: pada sesi tanya jawab diakses 01 April 2024. melalui <https://www.youtube.com/watch?v=HWMZeioN82s> yang dipublis pada tanggal 2 Juni 2023.

Rasulullah juga pernah melarang Ali r.a untuk berpoligami dengan putrinya dengan alasan bahwa Rasulullah tidak ingin menyakiti hati putrinya Fatimah. Nabi juga menyebutkan beliau susah dengan sebab calon istri Ali r.a adalah anak Abu Jahl, musuh Allah Swt. Dalam hal ini bukan menyakiti hati putrinya saja akan tetapi ini akan menyakiti hati-Nya.¹³⁹ Untuk mentarjihkan hal tersebut, perlu merujuk kaidah berikut ini:¹⁴⁰

درء المفسد مقدم على جلب المصالح.

“Menolak kerusakan lebih utama daripada mendahulukan kemaslahatan”.

Dari bunyi kaidah di atas, bahwa menolak *mafsadat* harus didahulukan daripada mewujudkan *maslahat*. Sehingga, poligami harus ditolak karena memiliki efek *mafsadat* yaitu mengakibatkan gangguan Psikologi bagi perempuan. Namun hal ini, belum bisa dipastikan *mafsadat* dilihat dari tujuan poligami lebih banyak mengandung *maslahat* dibandingkan *mafsadat* seperti yang dikatakan oleh menurut Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi tentang hikmah poligami dalam kitab Hikmatut Tasyi’:¹⁴¹ Untuk penyempurnaan agama, untuk menjaga garis keturunan, untuk menghindari zina, untuk membantu istri dalam menjaga suami. Maka dilihat dari pernyataan di atas efek *mafsadat* lebih kuat dibandingkan *maslahat*, untuk itu poligami yang dianggap sebagai

¹³⁹ Tarmizi M. Jakfar, *Sunnah Non-Tasyri’iyah Menurut Yusuf Al-Qardhawi*, (Banda Aceh: Naskah Aceh, 2019), hlm 326.

¹⁴⁰ Duski Ibrahim, *Al-Qawa’id Al-Fiqhiyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)*, (Palembang: CV. Amanah, 2019), hlm. 84.

¹⁴¹ Ali Ahmad al-jarjawi, *Hikmatu Attasyri’ Wa Falsafah*, cet 2 (Beirut: 2002), hlm. 4.

praktek menzalimi perempuan hanya sebuah asumsi oleh sebagian kalangan yang tidak melihat dari sisi *maslahat*.

Sesuai dengan kedua putusan MA yang penulis jabarkan diatas terkait alasan untuk berpoligami ialah pertama untuk menghindari zina dan kedua dengan alasan ingin menambah keturunan. Maka hal yang demikian sesuai dan tidak bertentangan dengan hukum Islam yang dapat diukur pada banyak efek *maslahat* dibandingkan efek *mafsadat*.

Langkah ketiga, Membuktikan kesesuaian *maqāṣid al-khalq* dengan fitrah. Berkaitan dengan budaya dan ekonomi, dalam hal poligami. Poligami bukanlah suatu praktik yang baru yang lahir dalam tubuh agama Islam, tapi praktik tradisi pada peradaban arab, Nabi Muhammad SAW melakukan poligami untuk kepentingan dakwah untuk penyebaran agama Islam dan juga merupakan *khususiyah* Nabi SAW. Adapun para sahabat nabi hanya diperbolehkan sampai empat orang saja sebagaimana¹⁴² pada Versi Qais bin al-harits.¹⁴³

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّورَقِيُّ حَدَّثَنَا هَشِيمٌ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى
عَنْ حَمِيضَةَ بِنْتِ الشَّمْرَدَلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ أَسَلَمْتُ
وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ
فَقَالَ اخْتَرُ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا

“Ahmad bin Ibrahim Al-Dauraqqī berkata, telah meriwayatkan hadis kepada kami, ia berkata: Husyaim telah meriwayatkan kepada kami dari dari Ibnu Abī Laylā dari Khamaidhah binti Al-Syamardal dari Qais bin Al-

¹⁴² Abdul Mutakabbir, *Menapak Jejak Poligami Nabi Saw*, (Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2019), Hlm. 8-9.

¹⁴³ Rusdaya Basri, *Fiqh Munakahat 4 Mazhab dan Kebijakan Pemerintah*, (sulawesi selatan: CV. Kaaffah Learning Center, 2019), hlm. 198

*Hārīts ia berkata, “Aku masuk Islam sementara aku mempunyai delapan istri. Lalu aku mendatangi Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam dan mengadukan masalah itu kepada beliau. Maka beliau menjawab: “Pilihlah empat di antara mereka”.*¹⁴⁴

Maka di segi sejarah dan budaya tidak ada pertentangan dalam melakukan poligami namun hal tersebut bukan berarti keluar dari syarat-syarat yang ditetapkan, maka adat kebiasaan yang ada tidak boleh bertentangan dengan kaidah;

إن الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها ألا تكون مناقضة
لقصد الشرع ولا يشترط ظهور الموافقة.

“ Adat hanya sah jika tidak berlawanan dengan tujuan syarak, dan tidak disyaratkan tampaknya kesesuaian”.¹⁴⁵

Untuk itu, dalam hal poligami sisi budaya tidak bertentangan dengan fitrah, selanjutnya dilihat dari sisi ekonomi, jika poligami tidak menyulitkan pendapatan dalam keluarga dan memenuhi kebutuhan sandang, pangan, papan, maka tidak melanggar dari fitrah.

Langkah keempat, membuktikan bahwa *maqāsid al-khalq* tidak bertentangan dengan nas syariat.¹⁴⁶ Hasilnya, poligami memiliki efek *maslahat* ketimbang efek *mafsadat*. *Maqāsid al-khalq* merujuk pada tujuan-tujuan pencipta atau tujuan-tujuan Allah dalam menciptakan makhluk-Nya. Poligami dalam konteks hukum Islam adalah praktek seorang pria memiliki lebih dari satu istri secara bersamaan diizinkan dengan beberapa syarat dan batasan yang harus dipenuhi, termasuk keseimbangan dalam perlakuan

¹⁴⁴Masiyan M Syam dan Muhammad Syachrofi, Hadis-Hadis Poligami (Aplikasi Metode Pemahaman Hadis Muhammad AL-Gazali), *Jurnal Ilmu Hadis*, 4, 1 september 2019, hlm. 95.

¹⁴⁵Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*....., hlm. 275.

¹⁴⁶Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq*....., hlm. 155.

terhadap istri-istri, kemampuan untuk memberikan nafkah secara adil, dan persetujuan istri pertama.

B. Analisis Kesejalaran *Maqāṣid Al-Syar‘iyyah* dengan *Maqāṣid al-khalq*

Berbicara tentang poligami itu adalah tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) untuk melakukannya. Apakah tujuan seseorang dalam melakukan poligami sejalan dengan *maqāṣid al-syar‘iyyah*? sedangkan *maqāṣid al-khalq* memperoleh kebaikan dan menolak kemudaratan. Kebaikan yang terdapat dalam praktek poligami tidak terukur pada semuanya. Maka dari itu, Poligami tidak bisa dikatakan *mafsadat* semuanya. Karena pada sebagian kasus setiap orang memang dengan tujuan-tujuan yang berbeda, real untuk dia seorang, dengan berbagai alasan, baik berkeinginan memiliki anak, atau cenderung kepada kebutuhan biologisnya. Maka tujuan hidup manusia (*maqāṣid al-khalq*) ada yang sejalan dan ada yang bertentangan dengan syariat.

Keberadaan *maqāṣid al-khalq* bertujuan untuk analisis mana poligami yang sejalan dengan syariat, mana kritea tujuan manusia berpoligami yang bertentangan. Dari hal tersebut ketika seseorang melakukan poligami harus dilihat, apakah karena tuntutan atau keinginan. Maka pemberlakuan aturan poligami tidak bisa menyamaratakan ke setiap mukallaf.

Karena ketika Allah menetapkan hukum boleh berpoligami (*al-maqāṣid al-syar‘iyyah*), dan manusia melakukan poligami (*maqāṣid al-khalq*). Maka untuk mengetahui tujuan manusia berpoligami sesuai dengan ketentuan *al-maqāṣid al-syar‘iyyah*,

melalui hukum *wad'i*.¹⁴⁷ (perintah Allah yang berkaitan dengan penetapan sesuatu sebagai *sebab*, *syarat*, atau *mani'* penghalang bagi yang lain) yang melihat dari berbagai sudut pandang dalam penentuan sebuah penetapan hukum (Al-qur'an, As-Sunnah, pendapat Imam Mazhab).

Berikut penulis uraikan poligami dalam hukum *wad'i*.

1. Contoh *sebab* terjadinya poligami

Menurut Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi; *pertama*, poligami dibolehkan jika berkeinginan memiliki keturunan dan istri tidak mampu memberikannya, sakit ataupun *manopause* (berhenti haid). Kaedah poligami sendiri menjadi boleh ketika dalam sebuah rumah tangga yang sangat ingin memiliki anak, namun mereka belum dikaruniai. Untuk itu syariat membolehkan poligami dalam kondisi yang diperlukan. *Kedua*, agar terhindar dari zina. *Ketiga*, istri yang sakit tidak bisa mengurus rumah tangga.¹⁴⁸

Kemudian dikaitkan dengan aspek psikologi dari adanya *sebab* seseorang melakukan poligami dilihat pada sifat kepribadian manusia dilihat dari dua objek, yaitu dari pihak laki-laki (suami) dan perempuan (istri). *Pertama*, Pada faktor biologis, mereka pada umumnya fokus kepada pengaruh keturunan, bentuk tubuh, dan karakter formasi sistem saraf dan kelenjar.¹⁴⁹ Bagi laki-laki

¹⁴⁷ Hukum *wadh'i* adalah ketentuan syariat dalam bentuk menetapkan sesuatu sebagai *sebab*, sebagai *syarat*, atau sebagai *mani'*. Maka seperti dalam kasus poligami, hukum yang dilihat dari beberapa alasan sehingga poligami tidak dipandang negatif oleh sebagian orang. Hukum yang telah ditetapkan tentulah memiliki *mafsadat*. Misbahuddin, *Ushul Fiqih I*....., hlm. 46

¹⁴⁸ Syeikh Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Indanya Syariat Islam*, Penerjemah; Nabhani Idris, hlm. 220-221.

¹⁴⁹ Muhammad Usman Najati, *Al-Qur'an dan Psikologi*....., hlm. 179.

memiliki hasrat seksual yang tinggi yang sifat tersebut bawaan dari lahir seperti pengaruh genetis. Oleh karena itu ini menjadi *sebab* adanya poligami, tidak bisa kita salahkan begitu saja bagi yang berpoligami. Kemudian pada istri, ketika istri tidak dapat memenuhi kebutuhan biologisnya suami dan tidak dapat mengontrol kebutuhan suami, maka hal tersebut bukan kesalahan suami dalam melakukan poligami.

Namun tidak berlaku jika istri mampu memenuhi kebutuhan suaminya baik kebutuhan biologis maupun kebutuhan lainnya. Seperti pada kasus Majelis Hakim Mahkamah Jantho menolak permohonan izin poligami seorang pria karena alasan kebutuhan biologis yang tinggi.¹⁵⁰

Kemudian *kedua*, faktor sosial, suami dalam kehidupan manusia tidak dipungkiri bahwa manusia juga mempunyai keinginan untuk kebahagiaan dunia, ketika kebahagiaan itu tidak dapat didapatkan maka hal-hal baik akan ditempuh. Salah satu dalam rumah tangga adalah kebahagiaan yang hakiki jika memiliki buah hati. Namun jika hal tersebut telah dilakukan upaya tidak juga membuahkan hasil. Maka harus dilihat dari sebab secara kesehatan tubuh, antara suami dan istri. Jika masalah datang dari sang istri tidak bisa memberikan keturunan kepada sang suami, maka istri tidak berhak melarang suami untuk berpoligami. Namun jika sebaliknya masalah timbul dari suami maka istri berhak untuk

¹⁵⁰ Diakses melalui pada tanggal 29 Maret 2024 : <https://ms-jantho.go.id/tok-hakim-tolak-permohonan-poligami-pria-libido-seks-tinggi-di-aceh/>

fasakh (cerai gugat).¹⁵¹ Namun, hal ini perlu juga dilihat dari kesanggupan suami, di mana kesanggupan memberi nafkah juga sebuah dorongan yang kuat untuk bisa berlaku adil. Oleh karena itu, hal tersebut haruslah ditempuh dengan kesepakatan bersama.

Dan terakhir *ketiga*, pengaruh kultural, ketika suami melakukan poligami ini dengan mengikuti adat istiadat atau perintah dari orang tuanya karena kebiasaan yang dianut dalam suatu kelompok¹⁵² atau masyarakat di suatu daerah.¹⁵³ Hal istri

¹⁵¹ Adapun syarat cerai gugat dalam pernikahan ialah: 1). Salah satu pihak berbuat zina atau pemabuk, pemadat dan lain sebagaimana yang sukar disembuhkan. 2). Salah satu pihak meninggalkan pihak lain tanpa alasan yang sah atau diluar kemauannya. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 tahun. 3). Salah satu pihak melakukan kekejaman dan penganiayaan berat. 4). Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit yang menyebabkan tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami istri. Rusdaya Basri, *Fikih Munakahat II*, (parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, 2020), hlm. 29.

¹⁵² Wardah Nuronyah, *Psikologi Keluarga.....*, hlm. 145.

¹⁵³ Sebagaimana dalam penelitian ini telah diteliti oleh beberapa peneliti: *pertama*, penelitian ini disebutkan bahwa tradisi poligami yang ada di Desa Pauh Kabupaten Musi Rawas Utara sudah berlangsung lama dan belum ada setengah masyarakat yang berpoligami. Perkawinan poligami yang terjadi di desa tersebut bukanlah hal tabu lagi bagi masyarakat dan menjadi kebiasaan masyarakat. Selain itu pernikahan poligami yang dilakukan oleh masyarakat Desa Pauh Kabupaten Musi Rawas Utara secara diam-diam dan tidak di Desa Pauh tersebut. Maka dari itu perkawinan poligami ini relatif bebas karena mayoritas masyarakat cenderung hanya mengikuti syariat Islam dan tidak mengikuti prosedur dari pemerintah atau negara. Faktor yang menyebabkan tradisi poligami yang dilakukan oleh masyarakat Desa Pauh Kabupaten Musi Rawas Utara tetap berlaku yaitu pertama, perempuan di desa tersebut bersedia untuk dijadikan madu karena tidak memperlmasalahkan untuk menikah kembali. Kedua, permasalahan ekonomi. Ketiga, kebiasaan untuk bersenang-senang dengan praktek poligami dalam suatu daerah. Adapun tradisi bagi perempuan yang di poligami yang menganggap bahwa menjadi istri kedua menjadi berkecukupan atau lebih baik suaminya menikah kembali daripada meninggal. dari sisi masyarakat desa tersebut menganggap bahwa suami yang hanya memiliki satu istri kurang gagah sehingga dalam perkumpulan jadi ejekan masyarakat tersebut. Chaniago, Ddk, "*Tradisi Poligami pada Masyarakat Desa Pauh Kecamatan Rawas Ilir Kabupaten Musi Rawas Utara*", Tesis, Program Studi Hukum Keluarga HKI Program Pascasarjana IAIN Gurup, 2023. Kemudian.

tidak bisa menentang dengan alasan disakiti, dalam pernikahan tidak ada kesepakatan yang dipaksa hanya saja untuk memilih pada pilihan yang sulit haruslah pada persetujuan bersama. Sebagaimana beberapa negara di bawah ini yang setuju dan tidak terhadap poligami.

Poligami di Malaysia; Prosedur poligami di Malaysia masih tidak seragam karena setiap negeri atau wilayah memiliki prosedur yang berbeda-beda. prosedur poligami di Malaysia Wilayah Persekutuan dan bagian Terengganu diatur dalam akta dan undang-undang, yang dipengaruhi oleh kewenangan setiap negeri atau wilayah dalam menetapkan persyaratan poligami.

Prosedur poligami di Wilayah Persekutuan memiliki persyaratan yang sangat ketat, di mana seorang suami harus mendapatkan izin dari istri sebelumnya sebelum melaksanakan permohonan poligami. Di sisi lain, negara bagian Terengganu meringankan persyaratan poligami dengan tidak memerlukan izin dari istri sebelumnya, dan hanya memerlukan proses di pengadilan syariah untuk mendapatkan formulir permohonan poligami.¹⁵⁴

Kedua, Hasil dari penelitian ini adanya praktek poligami yang sudah lazim pada bangsa Arab kuno, dalam sejarah dikatakan bahwa Arab kuno telah mengenalnya dengan contoh nabi-nabi terdahulu memiliki banyak selir yang dijadikan istri seperti nabi Sulaiman. Hal tersebut mempengaruhi budaya pada Arab jahiliyyah atau pra-Islam dengan tujuan-tujuan bermacam, yaitu memperbanyak keturunan sebagai kekuatan dan kemuliaan, menjalin politik antar suku, dan asumsi bahwa wanita adalah benda warisan serta budak semata. Kemudian implikasi poligami untuk masa kini berupa pertanyaan tentang sisi Islami dan Jahiliyah, sehingga para pembaca dapat menyikapi praktek poligami ini secara religiusitas dan juga rasionalitas guna meminimalisir pandangan negatif tentang praktek poligami. Muhammad Jafar Shiddiq, “*Sejarah Tradisi Budaya Poligami di dunia Arab Pra Sejarah (Perspektif Tradisi Coomans Mikhail)*”, *Jurnal Ilmu Humaniora*, Vol. 07, No. 01, Juni 2023. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹⁵⁴ Muslim Ibrahim, Muhammad Safiq Imran Bin Samsudin, Prosedur Poligami di Malaysia (Analisis Akta Undang-Undang Keluarga Islam Wilayah-Wilayah Persekutuan), *Jurnal Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*. Jilid 2, No. 1, Januari-Juni 2018.

Selanjutnya;

Di Arab Saudi, tidak ada ketentuan khusus mengenai poligami, dan tidak ada batasan atau prosedur yang harus diikuti bagi suami yang ingin melakukan poligami. Namun, poligami dalam Islam dibatasi hingga empat istri secara bersamaan. Pemerintah bahkan telah mempromosikan poligami sebagai bagian dari usaha untuk kembali ke nilai-nilai dasar Islam. Pada tahun 2001, Grand Mufti mengeluarkan fatwa yang mendorong wanita Arab Saudi untuk menerima poligami sebagai bagian dari ajaran Islam dan menyatakan bahwa poligami diperlukan untuk melawan “*wabah perawan tua*”. Beberapa orang berpendapat bahwa karena jumlah wanita lebih banyak daripada pria, perawan tua hanya bisa dihindari melalui poligami. Oleh karena itu, jika seorang wanita mencapai usia di atas tiga puluh tahun, dia mungkin lebih memilih untuk menikah dengan pria yang sudah menikah daripada merasa tertekan di masyarakat. Alasan lain untuk memilih poligami adalah untuk mencegah perselingkuhan dan kelahiran di luar nikah.¹⁵⁵

Namun ada juga negara yang melarang praktek poligami seperti di Turki;

Turki telah mengadopsi prinsip monogami mutlak melalui The Turkish Civil Code 1951. Undang-undang tersebut menyatakan bahwa pernikahan kedua dan seterusnya (poligami) tidak sah dan akan dinyatakan batal menurut hukum. Larangan poligami di Turki didasarkan pada sejarah ketidakadilan terhadap perempuan yang dialami selama masa kekhalifahan Turki Ottoman di bawah pemerintahan Sultan Abdul Majid. Sebagai respons terhadap ketidakadilan tersebut, pemerintah dan ulama yang berpandangan liberal melakukan reinterpretasi terhadap konteks hukum

¹⁵⁵ Fitrotul Khasanah, Poligami di Arab Saudi, Tunisia, dan Indonesia dalam Perspektif Sosiologi Hukum, *Jurnal JUSTITIA: Jurnal Ilmu Hukum dan Humaniora*, Vol. 8, No. 6, Tahun 2021.

poligami dalam Al-Qur'an setelah berakhirnya masa kekhalifahan. Dalam perspektif Hukum Islam, aturan poligami di Turki dianggap bertentangan dengan ajaran Islam karena melarang poligami.¹⁵⁶

Dari beberapa kasus tersebut tercatat bahwa pengaruh kultural dalam masyarakat menjadi sebuah keputusan yang berbeda, untuk itu dalam Islam poligami hal yang legal sehingga praktek tersebut tergantung pada keputusan kelompok masyarakat.

2. Di segi *syarat*,

Dalam Al-quran telah menyebutkan bahwa syarat untuk berpoligami ialah berlaku adil;

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا

Artinya: *Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.* (Q.S. An-Nisa:4:3).¹⁵⁷

Dan juga terhadap syarat pembatasan istri yaitu tidak boleh lebih dari 4 orang dalam bersamaan, yang diperjelas dalam Alquran surat Al-Fatir ayat 1:¹⁵⁸

¹⁵⁶ Dewi Ulfa Lailatul Fitria, Fitria Arini, Problematika Poligami di Negara Turki, *Jurnal Islam Law*, Vol. 6. No. 1, Maret, 2021.

¹⁵⁷ Al-Qur'an 4:3

¹⁵⁸ Zainal Nasohah, *Poligami Hak Keistimewaan Menurut Syariat*, (Kuala Lumpur: PERCETAKAN CERDAS (M) SDN. BHD, 2000), hlm. 17.

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي
أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Segala puji bagi Allah Pencipta langit dan bumi, Yang menjadikan malaikat sebagai utusan-utusan (untuk mengurus berbagai macam urusan) yang mempunyai sayap, masing-masing (ada yang) dua, tiga dan empat. Allah menambahkan pada ciptaan-Nya apa yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (Q.S. Al-Fatir: 1)

Secara psikologi ketika syarat tersebut tidak terpenuhi maka tidak terciptanya poligami sesuai dengan hukum Islam, hal tersebut dapat mempengaruhi kebahagiaan dalam keluarga yang dapat berujung pada perceraian. Maka hukum Islam telah sempurna sedemikian rupa baik dalam penetapan, proses maupun larangan yang dapat merusak kebahagiaan.

- Adapun contoh dalam penetapan hukum dilihat dari *mani'* /penghalang melakukan poligami.

Diharamkan bagi suami mengumpulkan wanita-wanita yang masih ada tali persaudaraan menjadi istrinya. Islam telah menetapkan bahwa poligami itu adalah untuk memelihara keluarga muslim dan memelihara wanita. oleh karna itu, Islam melarang seorang laki-laki mengumpulkan saudara kandung, ibu dan anaknya dalam sebuah atap melalui tali perkawinan dalam bersamaan. Sebagaimana firman Allah Swt dalam An-Nisa' ayat 22;

لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ
فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا □

“Dan janganlah kamu menikah perempuan-perempuan yang telah dinikahi ayahmu, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sungguh, perbuatan itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).” (Q.S An-Nisa’ 22).

Kemudian dipertegasan lagi dalam Sabda Rasulullah Saw;

لايجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها

“Tidak boleh dikumpul antara wanita dengan saudara dari ayahnya dan tidak boleh dikumpul antara wanita dengan saudara dari ibunya.” (Al-Nasa’i).

Jika dikaitkan dengan psikologi berkaitan dengan pengaruh sosial dimana berpengaruh pada kerukunan dalam tatanan keluarga. Tujuan pengharaman ini ialah untuk menjaga silaturahmi antara anggota-anggota keluarga. Rasulullah Saw bersabda: “*sesungguhnya kalau kamu berbuat demikian itu, akibatnya kamu akan memutuskan silaturahmi di antara sesama kamu.*” (Hadis riwayat Bukhari dan Muslim).¹⁵⁹ Larangan tersebut bertujuan untuk memelihara ikatan dan jalinan kasih sayang dalam keluarga serta untuk memastikan hubungan perkawinan dan kehidupan keluarga yang sehat, adil, dan sejalan dengan nilai-nilai agama yang dijunjung tinggi dalam Islam.

Ketika poligami dilakukan tidak sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan (Al-qur’an, As-Sunnah, dan pendapat Imam Mazhab). maka tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) dipandang subjektif karena menuruti hawa nafsu.¹⁶⁰ Tidak berlaku bagi yang sejalan dengan *Maqāṣid al-syar’iyyah*. Mengapa *mukallaf* dituntut

¹⁵⁹ Sudarto, *Masailul Fiqhiyah Al-Haditsah*, Ed. 1, Cet. 1, (Yogyakarta: DEEPUBLISH, 2018), hlm. 111.

¹⁶⁰ AL-Ghazzālī, *Ihyā’ ‘Ulūm Al-Dīn.....*, hlm. 34.

memahami hukum *Maqāṣid al-syar'iyah*? Jawabannya untuk mengeluarkan mukallaf dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya. Untuk itu, setiap perbuatan yang mengikuti hawa nafsu, maka ia batal dan tidak ada manfaatnya. Sebaliknya, setiap perbuatan harus senantiasa mengikuti petunjuk syar'i dan bukan mengikuti hawa nafsu.¹⁶¹ Maka dalam kasus jika alasannya poligami dapat diterima oleh hukum syara', tetaplah hukum tersebut boleh dilakukan, dan tidak ada sebuah ketetapan Allah Swt dianggap menzalimi kaum hawa. Hukum itu perintah Allah dan ketika Allah menetapkan hukum maka hukum itu tidak bisa dianulir, Untuk itu, hukum tentang poligami tidak bisa ditolak dengan alasan yang menjatuhkan ketetapan yang ada.

Perlu penulis jelaskan mengenai pembolehan poligami, ketika Alquran membolehkan poligami bukan berarti pembolehan secara luas. Akan tetapi pembolehan yang sejalan dengan *Maqāṣid al-syar'iyah* yang merupakan tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum, pada pensyariatan nikah, menurut al-Syātibī, *al-maqāṣid al-'āslīyah* padanya adalah meneruskan keturunan. Nikah adalah perbuatan hukum yang menjadi *al-sabab* bagi hukum, yaitu perintah (*khiṭāb*) melaksanakan nikah. Oleh karena itu *al-sabab* disyariatkan untuk menghasilkan akibat, mana pensyariatan nikah adalah untuk mewujudkan keberlanjutan keturunan umat manusia (*li tanāsul*) dan tujuan ini bukan dalam dimensi manusia. Adapun *maqāṣid al-tābi'ah*, al-Syātibī mendefinisikannya sebagai berikut;

¹⁶¹ Zaenuddin Mansyur dan Moh. Asyiq Amrulloh, *Ushul Fiqih Dasar*, (Mataram: Sanabil, 2020), hlm. 99.

وأما المقاصد التابعة : فهي التلي روعي فيها حظ المكلف،
فمن جهتها يحصل له مقتض ماخبل عليه من نيل الثهوات،
والإستماع بالمباحات، وسد الخلات...

*maqāṣid al-tābi'ah adalah sesuatu yang didalamnya dipelihara tujuan mukallaf, maka dari sisinya terwujudlah apa yang secara fitrah dikehendaknya oleh manusia berdasarkan dorongan insting, dorongan untuk menikmati hal-hal yang dibolehkan dan memenuhi kebutuhan hidupnya.*¹⁶²

Seperti dalam contoh kasus dibawah ini membolehkan suami berpoligami untuk dapat memiliki keturunan lagi;

Dalam putusan MA yang memuat kasus seseorang yang telah menikah dan dikarunia dua anak, namun, suaminya ingin memiliki anak lagi sementara istrinya tidak ingin memiliki anak lagi karena trauma, iapun menyetujui suaminya untuk berpoligami telah dibuktikan dengan pernyataan tertulis bahwa dia setuju suaminya menikah kembali. Fakta hukum; yang termuat poin *kedua*, bahwa termohon selaku istri pemohon yang sah telah menyatakan persetujuan secara tertulis terhadap permohonan pemohon untuk menikah lagi dengan seseorang perempuan..., kemudian dalil *keempat*, bahwa alasan Pemohon mengajukan permohonan ini karena Termohon trauma mempunyai anak lagi dan Termohon (istri) tidak mampu melayani Pemohon (suami) dengan optimal.¹⁶³

Kasus tersebut merupakan contoh terlaksananya pensyariatan nikah untuk meneruskan keturunan umat manusia. Kemudian dalam buku Jabbar Sabil dikatakan bahwa dalam kitab *al-Muwāfaqāt*, al-Syāṭibī memberikan contoh *maqāṣid al-tābi'ah* dalam pensyariatan hukum nikah. Antara lain untuk mencapai ketenangan (*talb al-sukn*), berpasangan (*al-izdawāj*), kerja sama

¹⁶² Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*....., hlm. 214.

¹⁶³ Direktorat Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 121/Pdt.G/2024/PA. Pkt (Palangalan Kerinci)

untuk kebaikan dunia dan akhirat (*al-ta'āwun*). Akibat ini boleh dijadikan tujuan oleh manusia, karena mendukung perwujudan tujuan utama syariat (*al-maqāṣid al-aṣliyyah*).¹⁶⁴

Ternyata dalam pernikahan bukan hanya untuk keturunan (*li tanāsul*), akan tetapi juga untuk *al-ta'āwun* dan *ṭalb al-sukn*. Yang dapat menciptakan rumah tangga yang harmonis. Seperti pada contoh kasus dibawah ini;

Pada putusan MA, seorang istri yang secara sukarela suaminya berpoligami dengan alasan untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan dan yang dilarang dalam agama (berzina), adanya kesepakatan sebelum menikah secara lisan antara Pemohon dengan Termohon untuk melakukan poligami, sehingga dengan persetujuan istri boleh berpoligami. Dari pertimbangan hukum secara langsung istri mengatakan bahwa ia tidak keberatan jika suaminya berpoligami, diperkuat dengan menulis sendiri surat pernyataan tidak keberatan untuk dimadu.¹⁶⁵

Dalam kedua contoh diatas merupakan tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) yang sejalan dengan *Maqāṣid al-syar'iyah* sehingga adanya penemuan hukum yang berkaitan dengan hukum *wad'i* karena adanya *sebab* pembolehan dalam praktek poligami. Sehingga tujuan manusia sesuai dengan fitrah Islam. Kemudian perbuatan yang tidak bisa dibuktikan dengan kesesuaian fitrah Islam adalah *khilāf al-fitrah*.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah.....*, hlm. 214.

¹⁶⁵ Direktorat Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 5347/Pdt.G/2023/PA.JT (Jakarta Timur).

¹⁶⁶ Jabbar Sabil, *Validitas Maqasid Al-Khalq.....*, hlm. 127.

Contohnya; Pada kasus Majelis Hakim Mahkamah Jantho menolak permohonan izin poligami seorang pria karena alasan kebutuhan biologis yang tinggi.¹⁶⁷

Tujuan yang hanya mengikuti hawa nafsu adalah tujuan yang tidak dapat dibenarkan dalam Islam sehingga tujuan manusia (*maqāsid al-khalq*) tersebut tidak sejalan dengan *Maqāsid al-syar'iyah*. Maka untuk itu terkait pembolehan poligami bukan berarti pembolehan secara umum. Akan tetapi pembolehan yang sejalan dengan syariat.

Ringkasan penulis; Allah SWT telah mensyariatkan poligami sebagai suatu jalan bagi setiap mukallaf ketika dalam keadaan yang mengharuskan untuk melakukan poligami. Dalam Penetapan pembolehan poligami ini juga menunjukkan kepada pihak laki-laki dan perempuan bahwa bagaimana wanita harus menerima poligami jika mereka tidak mampu memenuhi tanggung jawab sebagai istri sepenuhnya, dan jika suami mereka mampu memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh Islam tanpa mengesampingkan tanggung jawab yang sudah ada.

Semua ini bertujuan untuk mencegah terjadinya perilaku yang tidak baik seperti perzinahan atau suami meninggalkan istri secara tidak adil atau tidak memberikan nafkah hanya karena keinginan yang tidak dapat dipenuhi oleh istri yang kurang mampu. Namun demikian, seorang lelaki tidak boleh menyalahgunakan perintah poligami dari Allah SWT untuk menikahi lebih dari satu wanita semata-mata karena keharusan berpoligami. Sebaliknya,

¹⁶⁷ Diakses melalui pada tanggal 29 Maret 2024 : <https://ms-jantho.go.id/tok-hakim-tolak-permohonan-poligami-pria-libido-seks-tinggi-di-aceh/>

lelaki harus memastikan bahwa dia benar-benar mampu dari berbagai sudut, baik secara materi maupun dalam tanggung jawab lainnya sebagai suami yang bertanggung jawab sesuai dengan ajaran Islam.

Secara umum, praktik poligami memberikan banyak manfaat dan kebaikan, terutama bagi suami untuk menghindari terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Namun, masalah dapat timbul jika poligami tidak dilakukan dengan berlandaskan syariat Islam yang telah ditetapkan. Seperti perselisihan, pertengkaran, dan ketidakpuasan sering terjadi dalam pernikahan poligami, terutama istri-istri, sebagai akibat dari perilaku dan ketidakadilan yang dilakukan oleh suami.

Namun, poligami yang dibolehkan dalam Islam memiliki tujuan dan manfaat yang jelas bagi kedua belah pihak, baik istri maupun suami, tanpa menimbulkan kesulitan bagi keduanya. Poligami seharusnya menjadi cara untuk menciptakan kebaikan, saling membantu diantara anggota keluarga, dan mempererat kasih sayang serta persaudaraan di antara umat Islam, karena pada dasarnya, pernikahan adalah suatu perbuatan yang bernilai ibadah yang disebut dengan ikatan suci yang sakral.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab ini merupakan bab penutup yang mengakhiri pembahasan tesis ini. Adapun kesimpulan dari hasil pembahasan ialah;

1. *Maqāṣid al-khalq* merujuk pada tujuan-tujuan pencipta atau tujuan-tujuan Allah dalam menciptakan makhluk-Nya. Pada konteks poligami, berdasarkan validitas *Maqāṣid al-khalq* membuktikan bahwa banyaknya efek *maslahat* yang dihasilkan. Hal ini, sesuai dengan 4 tahap tarjih yang tidak bertentangan dengan ketentuan *al-maqāṣid al-syar'iyah*.
2. *Khitab* Allah Swt merupakan penetapan hukum yang tidak boleh dianulir. Jadi, Ketika Allah menetapkan hukum boleh berpoligami (*al-maqāṣid al-syar'iyah*), dan manusia melakukan poligami (*maqāṣid al-khalq*) sejalan dengan ketentuan *al-maqāṣid al-syar'iyah* melalui hukum *wad'i*. maka tujuan manusia (*maqāṣid al-khalq*) tidak dipandang mengikuti hawa nafsu.

B. Saran

Untuk kesempurnaan tesis ini diharapkan bagi pembaca untuk memberikan arahan serta saran yang dianggap penting untuk penambahan pembahasan yang lebih baik. Berikut saran yang penulis nilai penting untuk dipertimbangkan:

1. Dengan adanya penelitian ini, penulis berharap penelitian ini dapat mengubah statement/pemikiran buruk terkait poligami.
2. Serta penulis mengharapkan penelitian ini dapat menjadi acuan kajian untuk penelitian selanjutnya.



DAFTAR PUSTAKA

1. Kitab dan Buku

- ‘Aṭīyyah Jamāluddīn, *Naḥwa Taf’īl Maqāsid Asy-Syarā’ah*, Damaskus: Dar Al-Fikr, 2003.
- al-Dūn Zaghūbah Izz, *maqāsid al-‘Āmmah li al-syarī‘at al-Islāmiyyah*, Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1996.
- A. Khisni H., *Epistemologi Hukum Islam, Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istimbath dan Ijtihada dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih*, Semarang: Unissula Press, 2012.
- Ahmad al-jarjawi Ali, *Hikmatu Attasyrī’ Wa Falsafah*, cet 2 Beirut: 2002.
- Akmal Saiful, *Pemikiran Fiqh Ulama Dayah Aceh Tentang Zakat Tanaman, Suatu Analisis Berdasarkan Nila-Nilai Maqāsid Al-Syri’ah*, Banda Aceh, Ar-Raniry Press, 2020.
- Al-Ghazālī, *Almustasfā Min Ilmul Ushūl*, Beirut: DKI, 1971.
- _____. *al-Mustasfā fī’Ilm al-Usūl*, Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2000.
- _____. *Ihyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*, Kairo: Maktabah Al-Tawfīqiyyah, t.th.
- Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, jld. II Kairo: Maktabah al-Tawfīqiyyah, 2003.
- al-Tāhir ibn ‘Āsyūr Muhammad, *Maqāsid al-Syarī‘at al-Islāmiyyah* kairo: dār al-salām, 2005.
- Amiruddin, dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Ed. 1, Jakarta: Raja grafindo, 2008.
- Adlina, Aufa Nura, Heri Safrijal, ddk, *Metologi Penalaran Hukum Islam Ushul Fiqh*, Banda Aceh: LKKI, 2021.

- Anwar Syamsul, *Studi Islam Kontemporer Bagian Kedua*, Yogyakarta: UAD PRESS, 2019.
- _____. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: Panitia Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah, 2018.
- Aziz Muhammad Azzam Abdul dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, “*FIKIH MUNAKAHAT Khitbah, Nikah, dan Talak*”, Jakarta: Amzah, 2015.
- Az-Zuhaili Wahbah, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, diterj oleh : Abdul Hayyie al-Kattani, ddk, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Abbas, Syahrizal, Jabbar Sabil, Ali Abu Bakar, dkk, *Filsafat Hukum Islam*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2021.
- Basri Rusdaya, *Fikih Munakahat II*, Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, 2020.
- _____. *Fiqh Munakahat 4 Mazhab dan Kebijakan Pemerintah*, sulawesi selatan: CV. Kaaffah Learning Center, 2019.
- Bustami, ed., *Memikirkan Kembali Perkawinan Poligami Secara Sirri*, Yokyakarta: Deepublish Publisher, 2020.
- Busyro, *Maqashid Al-Syariah Pengetahuan Mendasar Memahami Masalah*, Jakarta: kencana, 2019.
- Effendi Satria, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Fajar Samson, *Poligami Madrasah Tauhid Keluarga*, Jawa Barat: CV. Adanu Abimata, 2023.
- Haq Hamka, *Al-Syathibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab Al-Muwafaqat*, T.P: Gelora Aksara Pratama, 2007.
- Hayy Abdul’Al Abdul, *Ushul Fiqih Al-Isami*, Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2014.

- Helim Abdul, *MAQĀSHID AL-SHARĪ'AH versus UŞŪL AL-FIQH, Konsep dan Posisinya dalam Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Ibrahim Duski, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)*, Palembang: CV. Amanah, 2019.
- Ja'far Kumedi, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Arjasa Pratama, 2021.
- Jihad Salimul, *Nilai-Nilai Tarbawi dan Konsep Maqashid Al-Syariah Imam Abu Ishaq Al-Syatibi*, Mataran: Sanabil, 2020.
- Junaidi Ahmad, *Maqāsid Al-Shrarī'ah dalam Kajian Hukum Islam*, Depok: Pena Salsabila, 2021.
- Kurdi Muliadi, *Ushul Fiqih: Sebuah Pengenalan Awal*, Banda Aceh: Lembaga Naskah Aceh NASA, 2015.
- Kuwait, *Mausu'atul Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyah Wazaratul Awqaf was Syu'unul Islamiyyah*, Cetakan Pertama, 2002 M/1423 H, juz 41.
- M. Jakfar Tarmizi, *Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf Al-Qardhawi*, Banda Aceh: Naskah Aceh, 2019.
- Mahmud Marzuki Peter, *Penelitian Hukum Edisi Revisi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005.
- Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Muhith, *Simpulan-Simpulan Poligami Menurut 4 Imam Mazhab*, Yogyakarta: Yayasan Sahabat Alam Rafflesia, 2021.
- Mansyur Zaenuddin dan moh. Asyiq Amrulloh, *Ushul Fiqih Dasar*, Mataram: Sanabil, 2020.

- Munajat Makhrus, *Studi Islam, Kajian Sejarah Perkembangan dan Metode Penetapan Hukum*, Yogyakarta: MAHAMERU, 2019.
- Misbahuddin, *Ushul Fiqih I*, Makassar: AU Press, 2013.
- Mutakabbair Abdul, *Reinterpretasi Poligami: Menyingkapi Makna, Syarat Hingga Hikmah Poligami dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: CV BUDI UTAMA, 2019.
- _____. *Menapak Jejak Poligami Nabi Saw*, Yogyakarta: Diandra Kreatif, 2019.
- Nashori Fuad, Ddk, *Psikologi Islam: dari Konsep Hingga Pengukuran*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2016.
- Nuroniyah Wardah, *Piskologi Keluarga*, Cirebon: CV. Zenius Publisher, 2023.
- Nasohah Zainal, *Poligami Hak Keistimewaan Menurut Syariat*, Kuala Lumpur: PERCETAKAN CERDAS (M) SDN. BHD, 2000.
- Puwati Ani, *Metode Penelitian Hukum Teori dan Praktek*, Surabaya: CV. Jakad Media Publishing, 2020.
- Qanita Nailiya Iffah, *Poligami, Berkah Ataukah Musibah?*, Cet. 1, Yokyakarta: DIVA Press Anggota IKAPI, 2016.
- Quraish Shihab M., *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Lentera Hati: Jakarta, 2002.
- Rafsanjani Haqiqi, *Islamic Human Development Index di Indonesia*, Surabaya: Um Surabaya Publishing, 2018.
- Ramli, *Ushul Fiqih*, Yokyakarta: Nuta Media, 2021.
- Sabil, Jabbar, *Maqasid Syariah*, Depok: Rajawali Press, 2022.

- _____. *Menalar Hukum Tuhan : Akar Penalaran Ta'Lilî dalam Pemikiran Imam Al-Ghazâlî*, Banda Aceh: Lembaga Kajian Agama dan Sosial LKAS, 2019.
- _____. *Validitas Maqasid Al-Khalq: Studi terhadap Pemikiran Al-Gazali, Al-Syatibi, dan Ibn A'syur*, Banda Aceh: Sahifah, 2018.
- Siregar, Idris, *Ilmu Ushul Fiqih*, Yogyakarta: Truss Media, 2022.
- Sodiqin Ali, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, Yogyakarta: Beranda Publishing, 2012.
- Sudarto, *Masailul Fiqhiyah Al-Haditsah*, Ed. 1, Cet. 1, Yogyakarta: Deepublish, 2018.
- Sohati Sahrani dan Tihami, "*FIKIH MUNAKAHAT, Kajian Fiqih Nikah Lengkap*", Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2014.
- Syarifuddin Amir, *Ushul Fiqih I*, Jakarta: Kencana, 2008.
- Syukri Albani Nasution Muhammad dan Rahmat Hidayat, *Filsafat Hukum Islam dan Maqasid Syariah*, Jakarta: Kencana 2020.
- Tinuk Dwi Cahyani, *Hukum Perkawinan*, Ed 1, Malang: UUM Press, 2020.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, Bandung: Citra Umbara, 2017.
- Usman Najati Muhammad, *Al-Qur'an dan Psikologi*, Jakarta: Aras Pustaka, 2005.
- Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqasid Asy-Syari'ah*, Yogyakarta: Ircisod, 2020.

Zelviean Adhari Lendy, Irni Sri Cahyanti, Neli Purnamasari, Ddk, *Struktur Konseptual Ushul Fiqih*, Bandung: Widina Bhakti Persada Bandung, 2021.

2. Putusan Pengadilan

Direktorat Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 121/Pdt.G/2024/PA. Pkt Palangalan Kerinci.

Direktorat Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 5347/Pdt.G/2023/PA.JT Jakarta Timur.

3. Penelitian Artikel, Jurnal, Tesis dan Disertasi

Diakses melalui pada tanggal 29 Maret 2024 : <https://ms-jantho.go.id/tok-hakim-tolak-permohonan-poligami-pria-libido-seks-tinggi-di-aceh/>

Chaniago, Ddk, Tradisi Poligami pada Masyarakat Desa Pauh Kecamatan Rawas Ilir Kabupaten Musi Rawas Utara, *Tesis*, Program Studi Hukum Keluarga HKI Program Pascasarjana IAIN Gurup , 2023.

Farid Zulkarnain Muhammad, ADIL DALAM POLIGAMI MENURUT IMAM MAZHAB, Metode Istinbath Hukum dan Argumentasinya Masing-Masing. *Jurnal*, Vol 1, no. 1, Februari 2020, STIS Darusy Syafa'ah Lampung Tengah.

Fathonah, Telaah Polini: Perspektif Ulama Populer Dunia dari Ulama Klasi Hingga Ulama Komtemporer, *Al-Hikmah Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 1 Maret 2025.

<https://kbbi.kemdikbud.go.id>

Ibrahim Muslim, Muhammad Safiq Imran Bin Samsudin, *Prosedur Poligami di Malaysia, Analisis Akta Undang-Undang Keluarga Islam Wilayah-Wilayah Persekutuan*, *Jurnal Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*. Jilid 2, No. 1, Januari-Juni 2018.

Ichsan Yazida, *Metamorfosis Produk Putusan Tarjih dan Implementasinya di dalam Penyusunan Materi Pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah*, *Tesis, Prodi Pendidikan Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2016.

Jafar Shiddiq Muhammad, *Sejarah Tradisi Budaya Poligami di dunia Arab Pra Sejarah, Perspektif Tradisi Coomans Mikhail*, *Jurnal Ilmu Humaniora*, Vol. 07, No. 01, Juni 2023. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Khasanah Fitrotul, *Poligami di Arab Saudi, Tunisia, dan Indonesia dalam Perspektif Sosiologi Hukum*, *Jurnal JUSTITIA: Jurnal Ilmu Hukum dan Humaniora*, Vol. 8, No. 6, Tahun 2021.

Labib Ilhamuddin Is Ashidiqie Mughni tentang, *Poligami dalam Tinjauan Syariat dan Realitas*. *Jurnal Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah : Hukum Keluarga dan Peradilan*, Vol. 2, No. 2 September 2021.

Liyorba Indra Gandhi dan Marisa Putri, *Poligami dalam Tafsir Mubadalah*, *Jurnal Kajian Hukum*, Vol. 7, 2, Desember 2022, UIN Raden Intan Lampung.

- M. Syam Masiyan, Muhammad Syachrofi, Hadis-Hadis Poligami, Aplikasi Metode Pemahaman Hadis Muhammad AL-Gazali, *Jurnal Ilmu Hadis*, 4, 1 september 2019.
- Muzaki Ahmad, Salsul Islam Ali, Moh. Toriquddi, Kajian Analisis Hadis tentang Poligami, *Jurnal Kajian Hadis dan Integrasi Ilmu*, Vol. 1 No. 2 Januari-Juni 2021, Pascasarja UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Nugraha Irsyad, Poligami dan Larangannya dari Perspektif Hadits, *Jurnal Of Islamic Studies*, Vol 2, No. 02, 2021, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.
- Putri, ed., Analisis Pasal 5 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Mengenai Perizinan Poligami ditinjau dari Mashlahah Mursalah. *Sarjana thesis*, IAIN Curup. 2023.
- Ropiah Siti, Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami), *Jurnal For Islamic Studies*, Vol 1, No. 1, Januari 2018. STAI Haji Agus Slim Cikarang Bekasi.
- Sabil Jabbar, Dinamika Teori Maqāsid, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Volume X, No. 2, Februari 2011.
- _____. Validitas Maqasid Al-Khalq, Kajian Terhadap Pemikiran Al-Gazali, Al-Syatibi, dan Ibn Asyur, *Ringkasan Disertasi*, Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2012.
- Sakeria Muhammad, ed., Hermeneutika Musdah Mulia terhadap Ayat Poligami, *Al-Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 4, No. 01, 2021 Universitas Negeri Makassar.

Ulfa Lailatul Fitria Dewi, Fitria Arini, Probematika Poligami di Negara Turki, *Jurnal Islam Law*, Vol. 6. No. 1, Maret, 2021.

Usman Bustamam, Poligami Menurut Perspektif Fiqh (Studi kasus di Kecamatan Pidie, Kabupaten Pidie, Aceh). *Samarah: Jurnal Hukum Keluar dan Hukum Islam*, vol 1, no. 1, Januari-Juni 2017, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

yusefri, Hukum Poligami Menurut Siti Musdah Mulia, Suatu tinjauan Metodologis, *Mizan; Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. 3 No. 2 (2015), Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Curup Bengkulu.

Pernyataan dari Maria Ulfa Anshor sebagai Komisioner Komnas Perempuan, dalam acara perempuan berbicara: pada sesi tanya jawab diakses 01 April 2024. melalui <https://www.youtube.com/watch?v=HWMZeioN82s> yang dipublis pada tanggal 2 Juni 2023.

SK PEMBIMBING

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 234/Un.08/PS/03/2024

Tentang:

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang :**
1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
 2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat :**
1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
 2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
 3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
 4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
 5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
 6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan :**
1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Genap Tahun Akademik 2022/2023, pada hari Rabu tanggal 14 Juni 2021.
 2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Selasa Tanggal 02 April 2024.
 3. Berdasarkan surat permohonan mahasiswa yang bersangkutan untuk ganti judul tesis.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan :
Kesatu :

- Menunjuk:
1. Dr. Jabbar Sabit, MA
2. Dr. Jaitani, M. Ag

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

N a m a : Anita Yulia
N I M : 211009010
Prodi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Fiqh Modern
Judul : Poligami dalam Perspektif *Maqasid Al-Khalq*

- Kedua :** Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga :** Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat :** Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima :** Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2025 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.
- Keenam :** Dengan berlakunya SK ini, Maka SK No. 562/Un.08/PS/08/2023 dinyatakan tidak berlaku lagi

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 03 April 2024
Direktur

