

**Aplikasi Metode Hermeneutika Naṣr Ḥāmid Abū Zaid Tentang  
Poligami dalam Surat Al-Nisā' Ayat 3**

**Skripsi**

Diajukan kepada

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan

dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu (S-1)

Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

**SULISTYA AYU ANGGRAINI**  
**NIM: E93214080**

**PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

**SURABAYA**

**2018**

## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini ditulis oleh:

Nama : Sulistya Ayu Anggraini

NIM : E93214080

Judul : Aplikasi Metode Hermeneutika Naşr Ḥamid Abū Zaid Tentang Poligami dalam Surat Al-Nisā' Ayat 3.

Surabaya, 17 April 2018

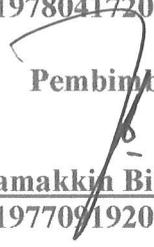
**Pembimbing I,**



**Purwanto, M. HI**

**197804172009011009**

**Pembimbing II,**



**Mutamakkin Billa, Lc, M. Ag**

**197709192009011007**

# PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Sulistya Ayu Anggraini ini, telah dipertahankan di depan  
Tim Penguji skripsi

Surabaya, April 2018

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Dekan,

Dr. Muhib, M. Ag

NIP. 196310021993031002

Tim Penguji:

Penguji I,

Purwanto, MHI

197804172009011009

Penguji II,

Fejrian Yazdajird Iwanebel, M. Hum

199003042015031006

Penguji III,

Dr. H. Abdul Djalal, S. Ag. M. Ag

197009202009011003

Penguji IV,

Mutamakkin Billa, Lc, M. Ag

197709192009011007

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Sulistya Ayu Anggraini

NIM : E93214080

Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan, bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 17 April 2018

Saya yang menyatakan,



Sulistya Ayu Anggraini  
E93214080



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Sulistya Ayu Anggraini  
NIM : E93214080  
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir  
E-mail address : ayusulistia6@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi     Tesis     Desertasi     Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Aplikasi Metode Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid Tentang Poligami dalam Surat al-Nisa' Ayat 3

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya,

Penulis

( Sulistya Ayu Anggraini )  
nama terang dan tanda tangan









# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Alquran adalah cahaya yang diturunkan Allah SWT. melalui malaikat Jibrīl Al-Amīn kepada hati Nabi Muhammad SAW.<sup>1</sup> Alquran memperkenalkan dirinya antara lain sebagai *hudan li an-nās* dan sebagai Kitab yang diturunkan agar manusia keluar dari kegelapan menuju jalan terang benderang (Q.S. 14:1). Salah satu ayatnya menjelaskan bahwa manusia sebelumnya merupakan satu-kesatuan (*ummatan wāhidah*), tetapi sebagai akibat lajunya pertumbuhan penduduk serta pesatnya perkembangan masyarakat, maka timbullah persoalan-persoalan baru yang menimbulkan perselisihan dan silang pendapat. Sejak itu, Allah SWT. mengutus nabi-nabi dan menurunkan Kitab Suci, agar melalui Kitab Suci tersebut mereka dapat menyelesaikan persoalan mereka serta menemukan jalan keluar bagi problem-problem mereka.<sup>2</sup>

Keberadaan Alquran di tengah-tengah umat Islam, ditambah dengan keinginan mereka untuk memahami mukjizat-mukjizatnya telah melahirkan sekian banyak disiplin ilmu keislaman dan metode-metode penelitian. Ini dimulai dengan disusunnya kaidah-kaidah ilmu Nahwu oleh Abū al-Aswad al-Duali atas petunjuk ‘Alī

---

<sup>1</sup> ‘Abd Hayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū‘ī* (Kairo: T. pn., 1977), 11.

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 2013), 139.



merupakan bahan kajian dalam hermeneutika.<sup>7</sup> Secara umum, hermeneutika<sup>8</sup> dapat diartikan sebagai teori interpretasi atau alat analisis untuk mengkaji sebuah teks. Namun cakupan obyek kajiannya ternyata sangat kompleks dan multidisipliner. Objek kajian di sini meliputi interpretasi terhadap teks-teks hukum, filsafat, sosial, sejarah, politik, dan bahkan terhadap teks-teks keagamaan dalam bidang kajian *Qur'anic Studies* dalam Studi ke-Islam-an kontemporer.<sup>9</sup>

Selama ini teks-teks ditafsirkan secara kaku dan legal formal tanpa mempertimbangkan aspek-aspek sosial-historis teks yang melingkupinya dan bahkan tertutupnya pintu ijtihad, jelas mengorientasikan umat untuk senantiasa tunduk kepada produk pemahaman keagamaan puluhan abad silam.<sup>10</sup> Lebih ironis lagi, teks-teks keagamaan yang bersifat interpretatif itu kemudian dijadikan landasan otoritatif-

---

<sup>7</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metoda Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 23-24; Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II 2005), 14; Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qalam, cet. II 2002), 20. Bandingkan juga Fawaizul Umam, “*Tafsir Pribumi: Mengelus Etnohermeneutik, Mengarifi Islam Lokal*”, dalam *Jurnal Gerbang*, No. 14, Vol. 5, 2003, 199.

<sup>8</sup> Dalam istilah Islam disebut at-ta'wīl. Mengenai pembahasan lebih lanjut tentang hermeneutika (ta'wīl) serta berbagai problemnya, baca Naṣr Hāmid Abū Zaid, “Hermeneutika dan Problem Penafsiran Teks” dalam bukunya, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. Muhammad Mansur dan Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: ICIP, cet. I, 2004), 3-63. Bandingkan dengan Nashr Hamid Abu Zayd, *Al-herminitiqa wa Mu'dhilatū Tafsir an-Nashsh*, dalam *Isykalīyat al-Qira'at wa Aliyat at-Ta'wīl* (Beirut: alMarkaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1994), 13-49; Naṣr Hāmid Abū Zaid, “Ta'wil Sebagai Metode Islam”, *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 19 Tahun 2006, 144-145.

<sup>9</sup> F. Budi Hardiman, *Hermeneutika, Apa itu?*” dalam bukunya, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 36.

<sup>10</sup> *Ibid.*,

formalistik dalam sebuah penafsiran,<sup>11</sup> sementara teks-teks yang dianggap otoritatif tersebut tidak lebih dari sekadar komentar (syarah) atau komentar atas komentar (hasyiyah)<sup>12</sup> teks yang pertama. Begitu seterusnya.

Berangkat dari problematika ini, ada sesuatu yang perlu dipersoalkan dalam membaca pemikiran Naṣhr Ḥamid Abū Zaid khususnya dalam pembacaan hermeneutika yang diterapkan pada Alquran yang cukup kontroversial dan bahkan mendapat kecaman dari ulama Mesir, tetapi terlepas dari adanya pro dan kontra dalam memasukkan hermeneutika ke dalam ranah *Qur'anic Studies* yang relatif baru dalam Studi Islam kontemporer, Pemikiran Abū Zaid saat ini sudah cukup populer dan bahkan sudah banyak yang meneliti, terutama di kalangan para akademisi. Namun, yang menjadi penting kenapa harus Abū Zaid dalam penelitian ini? Karena pemikirannya cukup kontroversial, dan juga mempunyai perbedaan yang cukup signifikan dibandingkan dengan tokoh hermeneut muslim lainnya seperti Mohammad Arkound, Fazlur Rahman, Farid Esack, dan juga Khaled M. Abou El-Fadl dan Abu Zaid di sini jarang disinggung terhadap pengkajian hukum Islam kontemporer terutama kaitannya dengan wacana gender tentang poligami yang berkembang dalam hukum Islam.

Di kalangan umat Islam terdapat dua pandangan tentang kedudukan laki-laki dan perempuan, dua pandangan tersebut adalah:

---

<sup>11</sup> Sahal Mahfudz, *Nuansa Fikih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), 21.

<sup>12</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), 189.

1. Mereka yang menganggap bahwa sistem hubungan laki-laki dan perempuan di masyarakat saat ini telah sesuai dengan ajaran Islam, karenanya tidak perlu diemansipasikan lagi. Golongan pertama ini, menghendaki adanya “*status quo*” dan menolak untuk mempermasalahkan kondisi kaum perempuan. Golongan ini sering di sebut dengan golongan yang menikmati dan diuntungkan oleh sistem dan struktur hubungan laki-laki dan perempuan, dan mereka berusaha melanggengkannya.
2. Mereka menganggap kaum perempuan saat ini berada dalam sistem diskriminatif dan diperlakukan tidak adil, karenanya tidak sesuai dengan prinsip keadilan dan ajaran Islam. Kaum wanita dianggap sebagai korban ketidakadilan dalam berbagai bentuk dan aspek kehidupan yang dilegitimasi oleh tafsiran sepihak dan dikonstruksi melalui budaya dan syari’at. Mereka menganggap bahwa dalam kenyataannya posisi perempuan di masyarakat saat ini tertindas oleh suatu sistem dan struktur gender, dan karenanya ketidakadilan tersebut harus segera dihentikan. Ketidakadilan gender tersebut berakar pada ideology yang didasarkan pada keyakinan agama, maka upaya perjuangan ideologis adalah melakukan upaya dekonstruksi terhadap tafsiran agama yang tidak adil.<sup>13</sup>

Seiring dengan maraknya pembahasan tentang masalah perempuan, wacana Islam kontemporer secara langsung maupun tidak tentu bersinggungan dengan

---

<sup>13</sup> Mansour Fakih, *Membincang Feminisme Diskursus Gender Prespektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 37-38.

masalah aktual ini. Sebenarnya pembahasan tentang perempuan bukanlah “barang baru” dalam pemikiran Islam, karena wacana ini sudah ada dalam pemikiran sebelumnya. Namun, sampai sekarang wacana ini seakan tidak pernah selesai untuk dibahas.

Dengan demikian, kajian gender tentang perempuan dalam Islam mutlak dilakukan pembacaan ulang. Bahwa selama ini kajian gender yang terkodifikasi hanya sekedar kutipan dan ringkasan dari apa yang sudah dilakukan ulama terdahulu, semisal dari al-Nawāwi dalam kitabnya, *Uqudul Lujain fi Bayāni Huquqi Zaujain*, tanpa mau melihat setting sosialnya, dimana tantangan kultural dan sosiologis masa sekarang sangat berbeda jauh dari tantangan yang pernah dihadapi pada masa silam ketika tersusunnya karya tersebut.

Problematika poligami dan hak talak suami bagi penulis adalah perkembangan pemikiran poligami dewasa ini yang juga dilontarkan oleh Profesor Muḥammad at-Tālibī yang bertitik tolak dari pandangan bahwa, “poligami adalah perbuatan asing namun mana yang lebih baik memperbaiki hal-hal yang asing dengan cara memperbolehkan zina atau pembolehan poligami”. Selain itu, mayoritas alasan yang diajukan adalah bahwa laki-laki memiliki libido seks yang lebih dari perempuan. Lontaran problematika ini, penulis sepakat dengan Naṣhr Ḥamid Abū Zaid. Menurut Naṣhr Ḥamid Abū Zaid lebih merupakan justifikasi ketimbang penafsiran. Pendapat yang menyatakan bahwa libido laki-laki lebih tinggi dari perempuan karena perempuan disibukkan dengan aktivitas reproduksi adalah pendapat yang tidak

didukung oleh bukti ilmiah. Jangan jadikan kondisi-kondisi hina sebagai justifikasi untuk merendahkan perempuan.<sup>14</sup>

Harapan penulis, penelitian ini agar dapat memberikan kontribusi pemikiran terhadap model pembacaan Alquran dengan menjadikan Alquran yang lebih progresif, mengusung hermeneutika sebagai cara untuk memahami (*verstehen*)<sup>15</sup> agar lebih kontekstual dalam pengembangan keilmuan Studi ke-Islaman ke depan.<sup>16</sup>

Berangkat dari latar belakang diatas, maka dipandang perlu bagi penulis untuk membahas penelitian ini dengan judul **Aplikasi Metode Hermeneutika Naşr Ḥāmid Abū Zaid Tentang Poligami dalam Surat Al-Nisā' Ayat 3.**

---

<sup>14</sup> Naşr Ḥāmid Abū Zaid, *Dawāir al-Khawf Qiraat fī Khitāb al-Mar'ah*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafyal-‘Araby, 2000), 227-228.

<sup>15</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 165.

<sup>16</sup> Amin Abdullah, *Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca*, dalam Pengantar buku Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi, 2004), xvii.



3. Bagaimana analisis terhadap metode Nasr Hamid Abu Zaid dalam Surat al-Nisā' ayat 3 tentang poligami?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Setelah melihat identifikasi dan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan metode Hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid.
2. Untuk mendeskripsikan aplikasi metode penafsiran Nasr Hamid terhadap surat Al-Nisā' Ayat 3 tentang poligami.
3. Untuk menganalisis metode penafsiran Nasr Hamid terhadap surat Al-Nisā' Ayat 3 tentang poligami.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah dan tujuan yang telah di susun sebagaimana diatas, maka penelitian ini diharapkan mampu memberikan manfaat bagi para pembaca:

1. Secara Teoritis

Penelitian ini diharapkan bisa memperkaya wawasan khazanah keilmuan yang berkaitan dengan pendekatan hermeneutika, khususnya konsep hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid beserta kontekstualisasi, karenanya dapat memiliki energi untuk senantiasa adaptif dan *applicable* dalam setiap tuntutan terhadap perubahan sosial.

2. Secara Praktis

Motivasi dan sumbangan gagasan bagi pengembangan penelitian sejenisnya yang berhubungan dengan teori hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid dalam mengaplikasikan penafsiran ayat tentang wacana gender dalam poligami dan hak talak suami. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memasukkan pertimbangan *mashlahah* dan moralitas. Artinya, nilai-nilai moral universal seperti keadilan, kejujuran, dan kehormatan, dan kesetaraan akan menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum Islam melalui pendekatan hermeneutika.

#### **F. Telaah Pustaka**

Telaah pustaka merupakan kegiatan untuk menelaah sumber-sumber terdahulu yang berkaitan dengan permasalahan yang akan diteliti. Manfaat dari telaah pustaka adalah mendorong minat peneliti untuk mendapatkan sejumlah bahan-bahan penelitian agar tulisan tetap orisinal. Dalam penelitian ini, penulis telah melakukan dan menemukan beberapa karya yang membahas hal serupa dengan penelitian ini, diantaranya:

1. Studi Kritis atas Kritik Muḥammad ‘Imārah Terhadap Hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid, Muḥammad Zamri, Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta jurusan Tafsir Hadis, tahun 2017. Dalam penelitiannya, Muḥammad Zamri berupaya mengkritik hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid menggunakan teorinya Muḥammad ‘Imārah. Karena menurut Muḥammad Zamri, Imarah sangat menentang pemikiran-pemikiran dari Barat, seperti hermeneutika yang dijadikan

sebagai metode penafsiran dalam penafsiran Alquran oleh beberapa cendekiawan Muslim, khususnya pemikiran Naṣr Hāmid Abū Zaid.

2. Pemikiran Naṣr Hāmid Abū Zaid tentang Poligami dan Relevansinya dengan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Siti Lailatul Khoiriyyah, Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2015. Pembahasan skripsi tersebut berupaya merelevansikan pemikiran Naṣr Hāmid Abū Zaid tentang Poligami kedalam peraturan perundang-undangan. Mengingat permasalahan perkawinan adalah problem sosial-ekonomi.

Penulis menemukan adanya kesamaan dan perbedaan dari kedua telaah tersebut, sehingga tidak mengurangi orisinalitas pada penelitian ini. Adapun kesamaan penelitian ini dengan kedua telaah pustaka di atas adalah pada tema pokoknya, yaitu membahas hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid terhadap penafsiran ayat-ayat Alquran. sedangkan perbedaannya adalah:

- a. Telaah pustaka di atas, fokus kepada kritik Muḥammad ‘Imārah terhadap metode penafsiran hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid. Muḥammad Zamri tidak menjelaskan secara gamblang terkait dengan aplikasi penafsiran hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid, lebih-lebih aplikasi hermeneutikanya mengenai gender sebagaimana yang akan dibahas pada penelitian ini.
- b. Penelitian yang dilakukan oleh Siti Lailatul Khoiriyyah hanya fokus terhadap relevansi poligami prespektif Naṣr Hāmid Abū Zaid dengan peraturan perundang-undangan tentang perkawinan, tanpa menjelaskan

epistemologi hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid tentang ayat-ayat poligami. Sedangkan penelitian ini, selain fokus terhadap kontekstualisasi ayat tentang poligami, penulis akan mengkritik penafsiran kitab-kitab klasik menggunakan konsep hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid dalam aplikasi penafsiran.

## G. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah seperangkat pengetahuan dengan langkah-langkah sistematis dan logis tentang pencarian data yang berkenaan dengan masalah tertentu, kemudian diolah, dianalisis, diambil kesimpulan, dan dicari pemecahannya sebagai solusi.<sup>17</sup>

### 1. Jenis Penelitian

Penulisan penelitian ini, menggunakan metode (*library research*), yaitu penelitian yang memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data.<sup>18</sup> Maka dalam hal ini, penulis mengumpulkan karya-karya Naṣr Hāmid Abū Zaid sebagai sumber utama maupun berbagai karya tulis lain sebagai data pendukung untuk menelaah pemikiran Naṣr Hāmid Abū Zaid khususnya mengenai permasalahan gender dan hak waris perempuan yang membantu dalam penyusunan skripsi.

### 2. Sumber Data

<sup>17</sup> Wardi Bachtiar, *Metodologi Penelitian Ilmu Dakwah*, (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 1

<sup>18</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Yogyakarta: Buku Obor, 2008), hl. 1-2.

Penulis menggunakan berbagai literatur dalam penelitian ini. Beberapa karya tulis, teori-teori dari buku bacaan, dan jenis-jenis dokumen lain yang meliputi, buku, jurnal, artikel, dan lain-lain sehingga, data yang diambil dalam penelitian ini terdiri dari:

a. Data Primer<sup>19</sup>

Adalah data yang diperoleh langsung dari subjek penelitian dengan mengenakan alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai sumber informasi yang dicari. Secara sederhana biasa disebut dengan sumber asli. Sumber data tersebut antara lain, adalah:

- 1) *Dawāir al-Kawf: Qira'at fi Khitāb al-Mar'ah*, terj. Dekonstruksi Gender; Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafyal-‘Araby. 2000.
- 2) *Falsafat al-Ta'wil: Dirasat fi Ta'wil Alqur'an 'inda Muhyi al-Din Ibn 'Arabi*. Terj. Filsafat Hermeneutik: Studi Atas Hermeneutika Alquran Muhyi al-Din Ibnu ‘Arabi). Kairo. 1983.

b. Data Sekunder

Data ini biasa disebut dengan data tangan kedua, yang merupakan data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subjek penelitiannya.<sup>20</sup> Dalam hal ini adalah buku referensi yang berkaitan dengan pokok permasalahan. Sumber tersebut diantaranya, adalah:

<sup>19</sup> Syaifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm 91.

<sup>20</sup> *Ibid.*,

- 1) *Mathūm al-nashsh Dirasat fi 'Ulum Alquran*. (Beirut: Markaz al-Tsaqafi 'Arabi. 1994.
- 2) Moch Nur Ichwan. *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. Bandung: Teraju. 2003.
- 3) Nurjannah Ismail. *Perempuan Dalam Pasungan: Bias Laki-laki Dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LkiS. 2003.
- 4) Musdah Mulia. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian dan Gender. 1999. Dan buku-buku lainnya yang berkaitan dengan pembahasan hermeneutika dan poligami

### 3. Tehnik Pengumpulan Data

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian ini adalah, sebagai berikut; penulis berusaha menelusuri, menggali, dan mengemukakan data-data yang diperlukan, menyangkut aplikasi hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid tentang pembagian waris dan gender dari buku-buku karyanya, dan buku-buku lain yang membahas tema terkait penelitian ini. Kemudian, penulis membandingkan data satu ke data yang lain, dan menganalisa hasil perbandingan data tersebut dengan membenturkan sosio-historis zaman sekarang.

### 4. Tehnik Analisis Data

Penulis menggunakan metode deskriptif-analitik,<sup>21</sup> untuk menganalisa data-data penelitian ini. Metode deskriptif-analitik yaitu pemecahan masalah

---

<sup>21</sup> Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan*, (Jakarta: Rineka Cipta dan Bina Adi Aksara, 2005), hlm. 23.

yang diselidiki dengan menggambarkan keadaan subjek maupun objek penelitian. Dengan metode deskriptif, penulis menjelaskan hal-hal mengenai aplikasi hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid dalam pembagian waris dan prespektif gender. Sedangkan metode analitik, digunakan untuk membahas kontekstualisasi penafsiran hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid dalam hukum Islam.

#### **H. Sistematika Pembahasan**

Penulisan penelitian ini terdiri atas lima bab, yaitu:

Bab *pertama*, adalah pendahuluan. Bab satu ini, penulis memaparkan tentang latar belakang mengapa penulis tertarik meneliti pembahasan ini, permasalahan yang mencakup identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kemudian metode penelitian, dan ditutup dengan sistematika pembahasan. Penjelasan pada bab ini, diperlukan agar tergambar alasan penulis menjelaskan aplikasi hermeneutika Naṣr Hāmid Abū Zaid terhadap surat Al-Nisā' Ayat 3.

Bab *kedua*, landasan teori tentang hermeneutika dan poligami. Pada bab ini mencakup pada pengertian hermeneutika, metode penafsiran teks *ala* hermeneutika, pengertian poligami, pembacaan poligami dari *mufassir* klasik ( dalam hal ini penulis menggunakan Tafsīr Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān karya Imam Ibn Jarīr al-Thabari) hingga cendekiawan kontemporer (dalam hal ini penulis menggunakan Tafsīr al-Manār karya Muhammad Abduh), dan diakhiri dengan relevansi poligami dengan keadilan gender.

---



## **BAB II**

### **POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA DAN TAFSIR KLASIK**

Pada bab kedua ini, penulis memaparkan pengertian hermeneutika secara umum dilihat dari berbagai perspektif. Kemudian dilanjutkan dengan tinjauan umum wacana gender tentang poligami, dan terakhir dijelaskan penafsiran ayat tentang poligami dari beberapa tafsir klasik. Pembahasan-pembahasan tersebut sangat erat kaitannya dengan penelitian ini. Ilmu hermeneutika dan tafsir klasik adalah metode yang digunakan untuk memahami ayat-ayat poligami. Maka pembahasan hermeneutika itu sendiri mutlak dilakukan untuk memahami untuk memahami pesan Tuhan yang ada dalam Alquran. Sedangkan kajian tafsir klasik dilakukan karena mengingat inti utama penelitian ini adalah kontekstualisasi, maka kontekstualisasi menurut Naṣr Hāmīd Abū Zaid dibagi menjadi dua; pertama, membaca apa yang telah ditulis oleh ulama-ulama terdahulu. Kedua, membicarakan pendapat-pendapat mereka dilihat dari kacamata kontemporer.<sup>1</sup> Maka kiranya perlu penulis melakukan kajian tafsir klasik.

#### **A. Metode Hermeneutika**

##### **1. Pengertian Hermeneutika**

Sebuah teks telah dituangkan oleh penulisnya ‘meninggalkan’ dilemma pemahaman bagi penikmat teks tersebut. Penafsiran sebuah teks menjadi pembahasan

---

<sup>1</sup> Naṣr Hāmīd Abū Zaid, *Tekstualitas Alquran, Kritik Terhadap ‘Ulūm Alqūran*, terj. (Yogyakarta: LKIS, 2005), Cet. IV, xvi-xvii.



Akar kata hermeneutika berasal dari istilah Yunani, yaitu dari kata kerja *hermeneuein*, yang berarti “menafsirkan”, dan kata benda *hermeneia*, “interpretasi”<sup>5</sup> yang mengasumsikan proses “membawa sesuatu untuk dipahami”.<sup>6</sup>

Dalam mitologi Yunani, terdapat dewa Zeus dan Maia yang bernama Hermes yang dipercaya sebagai utusan atau mediator untuk menjelaskan pesan-pesan para dewa di langit untuk umat manusia, maka dari nama Hermes inilah kemudian konsep hermeneutika digunakan.<sup>7</sup> Mediasi dan proses membawa-pesan ‘agar dipahami’ ini terkandung kedalam tiga bentuk makna dasar dari *hermeneuein* dan *hermeneia* dalam penggunaan aslinya. Tiga bentuk ini menggunakan bentuk *verb* dari *hermeneuein*, yaitu (1) *mengungkapkan* kata-kata; (2) *menjelaskan*, seperti menjelaskan sebuah situasi; dan (3) *menerjemahkan*.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup>*Ibid.*, 14.

<sup>6</sup>*Ibid.*, 15.

<sup>7</sup> Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutika Klasik dan Filosofis*, Penerjemah M. Nur Kholis Setiawan dalam Syafa’atun al-Mirzanah dan Sahiron Syamsuddin, ed. *Pemikiran hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), 143. Hamid Fahmi Zarkasyi, Mengungkap Nilai Dibalik Hermeneutika. *Jurnal Islamia*, th 1 no. 1, Maret 2004, 17.

<sup>8</sup>Makna pertama dari *hermeneuein* adalah “to express” (mengungkapkan), “to assert” (menegaskan) atau “to say” (menyatakan). Ini terkait dengan fungsi “pemberitahuan” dari Hermes. Utusan, seperti halnya Hermes membawa keimanan yang diturunkan dari Tuhan. Didalam “perkataan” atau pernyataannya, ia seperti Hermes, “berada di antara” Tuhan dan manusia, karena menyampaikan pesan Tuhan kepada manusia. Makna kedua dari kata *hermeneuein* adalah “to explain”, menjelaskan. Interpretasi sebagai penjelasan menekankan aspek pemahaman diskursif. Ia menitikberatkan pada penjelasan ketimbang dimensi interpretasi-ekspresif. Hal yang paling esensial dari kata-kata bukanlah mengatakan sesuatu saja (meskipun hal ini juga terjadi dan ini merupakan tindakan utama interpretasi); menjelaskan sesuatu, merasionalisasikannya, membuatnya jelas. Makna ketiga adalah menerjemahkan (to translate) merupakan bentuk khusus dari proses interpretative dasar “membawa sesuatu untuk dipahami”. Dalam konteks ini seseorang membawa apa yang asing, jauh dan tidak dapat dipahami kedalam bahasa seseorang itu sendiri. Seperti Hermes, ia

Makna *hermeneuein* sebagai tindakan mengungkapkan (*to express*), menegaskan (*to assert*) atau menyatakan (*to say*) terkait dengan fungsi “pemberitahuan” dari Hermes. Kata *herme* berasal dari bahasa Latin *sermo*, yang artinya *to say* (menyatakan), dan bahasa Latin lainnya *verbum*, *word* (kata). Hal itu bermakna, bahwa utusan, di dalam memberitakan kata, adalah “mengumumkan” dan “menyatakan” sesuatu, fungsinya tidak hanya untuk menjelaskan, tetapi untuk menyatakan (*proclaim*) juga.

Makna kedua dari kata *hermeneuein* adalah menjelaskan (*to explain*). Artinya, interpretasi sebagai penjelasan yang menekankan aspek pemahaman diskursif, karena yang paling esensial dari kata-kata bukanlah mengatakan sesuatu saja, tetapi juga menjelaskan sesuatu, merasionalisasikannya, dan membuatnya jelas.

Makna kata *hermeneuein* yang ketiga adalah menerjemahkan (*to translate*). Suatu teks yang tertulis dalam bahasa asing akan menyulitkan pembaca dalam menangkap pesan yang dikandungnya, dan kondisi demikian tidak boleh dibiarkan atau diabaikan. Usaha menerjemahkan (*to translate*) merupakan bentuk khusus dari proses interpretatif dasar yang menjadikan sesuatu untuk dipahami. Artinya, penerjemah menjadi media antara satu dunia dengan dunia yang lain.

Ada banyak pemaknaan terhadap istilah hermeneutika. Ada yang mengidentikkannya dengan sains penafsiran; ada yang mengartikan sebagai metode penafsiran; dan ada juga yang menyebutnya sebagai teknik penafsiran atau seni menafsirkan. Plato menyebutnya dengan *techne hermeneias*, yaitu seni membuat

---

menjadi penerjemah antara bahasa Tuhan dan bahasa manusia. Lihat Palmer, *Hermeneutika*, 15-17, 23, 31.







sesuatu agar dapat dipahami. Kedua, hermeneutika dipahami sebagai sebuah metode penafsiran. Sebagai metodologi penafsiran, ia berisi teori-teori penafsiran, yaitu hal-hal yang dibutuhkan atau langkah-langkah yang harus dilakukan untuk menghindari pemahaman yang keliru terhadap teks. Ketiga, hermeneutika dipahami sebagai filsafat penafsiran, yaitu hermeneutika menyoroiti secara kritis cara kerja pemahaman manusia dan hasil pemahaman manusia tersebut.<sup>17</sup> Pada intinya, menurut Gordian, hermeneutika berusaha memahami apa yang dikatakan dengan kembali pada motivasinya atau konteksnya.<sup>18</sup>

Dari pemaparan diatas, maka hermeneutika adalah suatu seni memahami, menafsirkan makna sebuah teks-baik teks kitab suci maupun teks lainnya, agar dapat dipahami melalui tanda-tanda yang terdapat di dalam teks tersebut.

## **2. Metode Penafsiran Teks *ala* Hermeneutika**

Prinsip dasar hermeneutika yang diajukan Schleimarcher adalah bahwa teks merupakan ekspresi perangkat linguistik yang mentransformasikan ide pengarang kepada pembaca. Artinya, dalam setiap teks, ada dua aspek yang perlu diperhatikan, yaitu aspek linguistik yang berupa bahasa dan kelengkapannya (sisi obyektif) dan aspek psikis yang berupa ide subyektif pengarang (sisi subyektif). Hubungan antara kedua aspek ini, menurut Schleiermacher adalah hubungan dialektis. Maksudnya, setiap kali teks muncul dalam suatu waktu, maka ia akan menjadi samar-samar bagi

---

<sup>17</sup> Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika antara Intensionalisme dan Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 32.

<sup>18</sup> Jean Grondin, *Sejarah Hermeneutik dari Plato sampai Gadamer*, (Yogyakarta: Ar Ruzzmedia, 2010), 9.

pembaca berikutnya. Oleh karena itu, pembaca menjadi lebih dekat kepada kesalahpahaman daripada pemahaman yang sebenarnya.<sup>19</sup>

Secara prosedural, langkah kerja hermeneutika juga menggarap tiga wilayah, yaitu teks, konteks dan kontekstualisasi. Untuk memperoleh pemahaman yang tepat terhadap suatu teks, maka pengetahuan keberadaan konteks di seputar teks tersebut adalah suatu hal yang penting. Pengetahuan terhadap konteks merupakan usaha melacak bagaimana teks yang dibaca tersebut dimaknai dan dipahami pengarangnya dan juga dalam kondisi apa dan untuk tujuan apa teks tersebut muncul atau dimunculkan. Selanjutnya adalah upaya kontekstualisasi, yaitu berusaha agar pemahaman dan pemaknaan teks yang diperoleh dengan menimbang konteks tersebut masih dapat fungsional dan operasional bagi pembaca sesuai dengan konteksnya saat ini.

Dalam kajian hermeneutika yang perlu diperhatikan adalah triadic structure; teks (*text*), penulis atau pengarang (*author*), dan pembaca (*reader*). Dari lingkaran hermeneutika tersebut, muncul sebuah pertanyaan bagaimana cara merumuskan relasi yang tepat antara tiga aspek tersebut. Kurang lebih dua puluh tahun lalu, terjadi perdebatan serius tentang dinamika antara pengarang, teks dan pembaca. Perdebatan tersebut berkaitan dengan problem tentang apa atau siapa yang harus menentukan

---

<sup>19</sup> Nasr Ḥamid Abū Zaid, *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj. Muhammad Mansur & Khoiron Nahdliyin (Yogyakarta: PT. LKIS, 2004), 15-16.







Berbeda halnya poligami dari kacamata fiqih, bahwa pengertian poligami adalah seorang laki-laki yang mempunyai istri dalam waktu yang bersamaan, sebagaimana orang Jawa dikenal dengan pemaduan atau *wayuh*. Laki-laki (suami) yang berpoligami disebut dengan istilah bermadu, sedang perempuannya (istri) disebut istri *madu* atau *maru* (bahasa Jawa). Istilah maru ini dipergunakan sebagai predikat antara masing-masing istri yang dimadu, juga antara istri dengan bekas istri seorang laki-laki.<sup>29</sup>

Namun, yang dimaksud poligami sebagai sunah Rasul adalah poligami yang mengangkat harkat dan martabat perempuan dengan mengawini janda-janda perang, fakir miskin, dan dengan niat untuk mengangkat dan menyelamatkan anak-anak yatim.<sup>30</sup>

Pengertian poligami mengalami pergeseran dan penyempitan makna, dan kemudian sering digunakan untuk menyebut suatu pranata perkawinan antara seorang suami dengan beberapa istri. Hal demikian terjadi karena sistem patriarki yang selama ini dijalani oleh masyarakat, yang seakan-akan telah diterima dan dibakukan oleh hampir seluruh umat manusia. Hal itu juga karena pada masa sekarang, praktek perkawinan yang masih dan banyak diterapkan oleh masyarakat adalah perkawinan monogamy dan poligami.

---

<sup>29</sup> Sumiati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan*, (Yogyakarta: Liberty, t.t), 74.

<sup>30</sup> Innayah Rahmaniayah, *Menyoal Keadilan dalam Poligami*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009), 15.

## 2. Pembacaan Poligami di Era Klasik

Umumnya ulama klasik tidak mem-persoalkan kebolehan berpoligami. Mereka berselisih misalnya mengenai jumlah perempuan yang boleh dinikahi laki-laki dalam waktu bersamaan. Pertama, ulama Zhahiriyah, Ibnū al-Shabbāgh, al-‘Umrānī, al-Qāsim ibn Ibrāhīm, dan sebagian kelompok Syiah yang berpendapat, poligami bisa dilakukan dengan lebih dari empat perempuan. Pandangan ini didasarkan pada surah al-Nisā’ ayat 3 di atas. Bagi mereka, kata al-Nisā’ dalam ayat tersebut merupakan kata umum yang tidak bisa dispesifikasi dengan angka (*matsnā, tsulātsā’, rubā’*).<sup>31</sup> Angka itu disebutkan untuk menunjukkan bahwa laki-laki diperbolehkan menikah dengan banyak perempuan. Karena itu, jika ada hadis ahad yang membatasi jumlah perempuan yang boleh dinikahi menjadi empat, itu tidak bisa diterima. Sebab, hukum Alquran tidak bisa dibatalkan oleh hadis ahad. Ibn ‘Abd al Bar menambahkan bahwa hadis yang membatasi pernikahan dengan empat perempuan itu mengandung cacat walaupun ia diriwayatkan dari berbagai jalur.<sup>32</sup>

Mereka pun menambahkan bahwa huruf *waw* yang mengantarai *matsnā, tsulātsā’, rubā’* menunjuk pada penjumlahan (*al-jama’ al-muthlaq*) bukan pada pemilihan (*al-takhyīr*). Karena itu, menurut mereka, jumlah perempuan yang boleh dinikahi bukan hanya empat tapi bisa sembilan perempuan. Al-Rāzī menyebut satu pendapat yang menyatakan bahwa batas maksimal perempuan yang boleh dinikahi

<sup>31</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz V, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 181.

<sup>32</sup> Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Mahāsīn al-Ta’wīl*, (Kairo: Dār al-Hadīs, 2003), Jilid III, hlm. 18.

adalah 18. Ini didasarkan pada analisa kata *matsnā*, *tsulātsā'*, *rubā'*. Menurut mereka, kata *matsnā*, dalam ayat itu tidak menunjuk pada makna *itsnaini* yang bermakna dua melainkan *itsnaini-itsnaini* yang bermakna dua-dua yang berarti 4. Begitu juga, kata *tsulātsā'*, dalam ayat itu bukan bermakna tiga (*tsalātsah*), melainkan tiga-tiga (*tsalātsah-tsalātsah*) yang jika digabung berjumlah 6. Selanjutnya, kata *rubā'* bermakna empat-empat (*arbaah-arbaah*) yang berarti 8. Dengan demikian,  $4 + 6 + 8 = 18$ .<sup>33</sup>

Dikemukakan oleh Afī Ashābuni (1980) dan al-Zuhaili (1989) bahwa sebagian besar kalangan ahli hukum Islam (jumhur ulama) berpandangan atas kebolehan (*al-ibāḥah*) beristeri lebih dari satu. Namun praktek poligami secara historis sudah menjadi kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam dengan jumlah tanpa batas. Kemudian Islam hadir melalui Nabi Muhammad SAW. mereformasi dengan pembatasan hanya empat orang isteri, dengan persyaratan dapat berbuat adil. Jika merasa tidak mampu berbuat adil di antara para isterinya, maka diwajibkan beristeri hanya satu atau menikahi budak yang dimilikinya. Praktek poligami ini merujuk Alquran surat al-Nisā' ayat 3, para ulama (Imām Mālīki, Hanafi, Ḥambali, dan as-Syafi'ī) membaca ayat tersebut sebagai kebolehan bagi laki-laki untuk menikahi perempuan lebih dari satu.

Para ulama berbeda pendapat mengenai ketentuan poligami, meskipun dasar pijakan mereka sama yakni surat al-Nisā' ayat 3. Menurut jumhur ulama, ayat

---

<sup>33</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz V, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 182







hanya sebagai beban keuangan, reproduksi tetapi tidak produsen. Tentunya poligami adalah solusi yang tidak mudah dalam hal masalah financial.<sup>40</sup>

Alasan lain yang kurang tepat dalam praktik poligami menurut Wadud adalah seorang perempuan yang dianggap telah mandul, sehingga tidak bisa memiliki keturunan dari darah daging suaminya. Asumsi ini biasanya dipakai senjata bagi kaum laki-laki untuk menikah lebih dari satu. Lebih lanjut Wadud mengatakan bahwa memang benar memiliki hubungan darah sendiri memang penting, akan tetapi tidak boleh seseorang dalam bahasa Wadud dikatakan menghakimi kemampuan seseorang untuk peduli dan memelihara kodratnya sebagai manusia.

Secara eksplisit Wadud memang tidak mengatakan bahwa ia secara terang-terangan menolak praktik poligami. Namun demikian, melihat berbagai pernyataan yang telah dijelaskan di atas, maka Wadud termasuk perempuan yang tidak mengamini adanya praktik poligami.

Menurut Riffat, dalam Alquran hanya ada satu ayat yang membahas tentang poligami, yaitu surat al-Nisā' ayat 3.<sup>41</sup> Namun sayang, ayat ini banyak ditafsirkan kurang tepat oleh kebanyakan mufassir, hingga akhirnya seolah-olah ayat tersebut merupakan legitimasi kepada seorang laki-laki untuk berpoligami begitu saja, tanpa

---

<sup>40</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), 84.

<sup>41</sup> 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.



Karena itu, menurut Abdul Kodir, menempatkan perempuan sebagai subyek dalam poligami adalah penting terutama untuk memenuhi tuntutan prinsip keadilan yang diamanatkan Alquran. Sebab, demikian Abdul Kodir, yang menerima akibat langsung dari poligami adalah perempuan.<sup>44</sup> Abdul Kodir meminta adanya perubahan terjemahan terhadap surah al-Nisā' ayat 3 yang dianggapnya sangat bias laki-laki. Jika terjemahan Kementerian Agama RI berbunyi demikian;

“Jika kamu (para pengasuh anak-anak yatim) khawatir tidak bisa bertindak adil (manakala kamu ingin mengawini mereka), maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu senangi dari perempuan-perempuan (lain) sebanyak; dua-dua, tiga-tiga, atau empat-empat. Lalu jika kamu takut tidak dapat berlaku adil, maka seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”, maka Abdul Kodir mengajukan terjemahan demikian;

“Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang suka kepada kamu; dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) satu saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.<sup>45</sup>

Menyetujui pendapat Abdul Kodir, Husein Muhammad menyerukan hal yang sama, yaitu pentingnya menghargai hak-hak perempuan dalam poligami. Husein Muhammad berang ketika yang dijadikan alasan kebolehan poligami itu agar laki-laki

---

<sup>44</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits Nabi* (Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institute, 2005), 93.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 89.



kemerdekaan secara sewenang-wenang baik yang terjadi di depan umum maupun dalam kehidupan pribadi.

Selain itu, sebuah Jurnal Perempuan yang terbit di Bandung, memasukkan poligami sebagai kekerasan terhadap perempuan berdasarkan salah satu data LBH dan APIK Jakarta yang mengungkapkan bahwa poligami telah melahirkan dampak tertentu bagi istri. Dampak yang paling dialami adalah istri tidak lagi dibeti nafkah (37 orang), istri ditelantarkan atau ditinggalkan (23 orang), istri mengalami tekanan psikis (21 orang), istri dianiaya secara fisik (7 orang), pisah ranjang (11 orang), mendapat terror istri kedua (2 orang) dan istri diveraikan (6 orang).<sup>47</sup>

Data tersebut diambil dari istri yang melapor, belum lagi istri yang takut melapor atau istri yang harus manut menerima perlakuan diskriminatif dari suami dalam institusi poligami, bahkan ia tidak berani untuk sekadar menyuarakan derita yang terjadi.

Selama ini permasalahan poligami terkesan hanya dipahami dari sudut kepentingan laki-laki belaka. Meski pada kenyataannya, para pelaku poligami bersikukuh membela poligami dan mencari berbagai legitimasi dari aneka sumber. Dapat dipahami bahwa poligami merupakan bentuk konstruksi kuasa laki-laki yang mengaku superior dengan nafsu menguasai perempuan. Selain itu, lagi-lagi faktor biologis atau seksual juga mendominasi bahkan demi prestise tertentu.

Dalam hal tersebut, gairah lelaki (suami) punya peluang membangun siasat untuk memenuhi keinginan dari kepentingannya. Jikapun penolakan istri muncul, ia

---

<sup>47</sup> Diakses di <http://www.lbh-apik.or.id/fac-31.htm>, 10 Januari 2018 pukul 13.00.

(istri) mesti berhadapan dengan “konsep kepatuhan istri kepada suami” (*disobedience to the husband*) yang mesti dijalani oleh istri tanpa ruang lebar untuk kritis. Melenceng dari itu dalam beberapa kasus tidak segan muncul vonis “durhaka” yang harus ditelan perempuan karena dianggap tidak patuh terhadap suami dan tidak teguh iman menerima “rahmat” poligami. Selain itu, rayuan “jaminan surga”, “sunah rasul” acap kali dibalutkan pada pola pikir perempuan. Akibatnya perempuan tak mampu mendefinisikan dirinya. Logika dominasi pun muncul, jika suami bahagia berpoligami, istri harus patuh dan ikut bahagia. Tidak heran jika banyak perempuan menerima poligami bahkan bersedia membelanya sekadar ingin kepuasan mendapat citra “perempuan solehah” versi perempuan (istri) yang patuh pada laki-laki (suami), hukum dan tafsir sepihak dalam agama.<sup>48</sup>

#### **D. Tafsir Klasik Terhadap Penafsiran Ayat-ayat Tentang Poligami**

##### **1. Konteks Ayat Turun**

Ada beragam riwayat mengenai sabāb al-nuzūl (sebab turun) surah al-Nisā’ ayat 3 tersebut. Pertama, riwayat ‘Āisyah menyebutkan bahwa ayat itu turun berkaitan dengan seorang laki-laki yang menjadi wali anak yatim yang kaya. Laki-laki itu ingin mengawini anak yatim tersebut demi kekayaannya semata dan dengan maskawin yang tidak standar bahkan maskawinnya tidak dibayar. Tidak jarang, setelah menikah, perempuan yatim tersebut kerap mendapatkan perlakuan yang tidak wajar. Daripada menelantarkan perempuan yatim tersebut, maka Allah melalui ayat

---

<sup>48</sup> Anshori Fahmi, *Siapa Bilang Poligami Sunah*, (Depok: Pustaka Iman, 2007), 45-47.

tersebut mempersilakan laki-laki untuk menikahi perempuan lain yang tidak yatim dan disukai, bahkan sampai dengan empat orang perempuan jika mampu untuk bertindak adil. Dalam realitasnya, tawaran poligami itu lebih diminati dan anak-anak yatim dapat terselamatkan dari ketidakadilan. Pemberian konsesi dan kompensasi poligami itu tampaknya cukup berhasil melindungi perempuan yatim dari kezaliman sebagian laki-laki saat itu. Alkisah, ketika ‘Urwah ibn al-Zubair bertanya pada ‘Āisyah tentang ayat tersebut, maka ‘Āisyah menjawab demikian: Wahai keponakanku, ayat ini terkait dengan anak perempuan yatim yang dalam pengampunan walinya, yang mana harta anak itu telah bercampur dengan harta walinya. Harta dan kecantikan anak tersebut telah memesonakan si wali tersebut. Lalu dia bermaksud untuk menikahi anak perempuan tersebut dengan tidak membayar mahar anak itu secara adil sebagaimana membayar mahar perempuan lain. Dengan alasan itu, dia dilarang untuk menikahi anak perempuan tersebut kecuali jika dia membayar maskawinnya secara adil sebagaimana maskawin perempuan lain. Jika tidak demikian, maka dia dianjurkan untuk menikahi perempuan-perempuan lain saja.<sup>49</sup>

Kedua, riwayat lain menyebutkan bahwa ayat itu diturunkan berkaitan dengan seorang laki-laki yang memiliki sepuluh orang istri bahkan lebih. Di samping sepuluh istri itu, dia juga memiliki beberapa anak yatim dalam perwaliannya.

---

<sup>49</sup> Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, Jilid III (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), 574; Al-Qurthubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid III (Kairo: Dār al-Hadās, 1995), 15; Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azhīm*, Juz I (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), 508; Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Al-Dur al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma’tsūr*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 427; Ibn Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid II, Juz IV (Tunisia: Dār Suhnūn fī al-Nasyr wa al-Tauzī, 1997), 222.

Dikisahkan bahwa laki-laki tersebut kerap mengambil kekayaan anak yatim yang di bawah perwaliannya itu untuk kepentingan memberikan nafkah kepada istri-istrinya yang banyak itu.<sup>50</sup> Ketiga, riwayat yang menyebutkan bahwa ayat itu turun karena ada kecenderungan beberapa laki-laki menikahi perempuan yatim untuk mengambil hartanya bukan untuk betul-betul menikahinya.<sup>51</sup>

Dengan demikian, ayat ini turun sebagai teguran terhadap orang yang telah mengambil harta anak yatim secara zalim. Begitu juga, ayat ini menurut Syekh Nawawī al-Jāwī merupakan teguran terhadap laki-laki yang tidak bisa adil dalam pemberian nafkah kepada para istri sebagaimana mereka tidak bisa adil dalam pemenuhan hak anak-anak yatim. Jika demikian kenyataannya, maka cukuplah baginya untuk menikahi satu perempuan saja, karena itu yang paling memungkinkan bagi laki-laki untuk terhindar dari kezaliman.<sup>52</sup>

## 2. Tafsīr Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān Karya Ibn Jarīr al-Thabarī (224-310 H/838-923 M)

Tafsir al-Thabari banyak digunakan oleh sarjana Barat sebagai sumber informasi utama. Al-Thabari sependapat dengan Imam Malik dalam memahami kebolehan poligami dengan empat orang istri tidak hanya pada orang merdeka, tetapi hambapun mempunyai hak menikahi wanita sampai empat orang. Namun, yang

<sup>50</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid V, 178-179; Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, Juz III, 573-578; Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Al-Dur al-Mantsūr fi al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, Jilid II, 427; Nawawī al-Jāwī, *Marāh Labīdz*, 139; Ibn Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Jilid II, Juz IV, 223.

<sup>51</sup> Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, Jilid III, Jus III, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 575-575.

<sup>52</sup> Nawawī al-Jāwī, *Marāh Labīdz*, Juz I, 139.











paradigma arus utama dalam menyelami kandungan Alquran. Kecenderungan seperti ini bukan tanpa masalah, akibat kecenderungan tersebut telah menimbulkan banyak dampak yang bias dan diskriminatif gender. Korban utamanya tentu saja perempuan. Kondisi perem

puan sama sekali tidak punya kedaulatan dan kebebasan terhadap dirinya sendiri.

Hal serupa juga diikuti oleh al-Tabarī yang memahami Q. S. al-Nisā' ayat 3 di atas, sependapat dengan Imam Malik dalam memahami kebolehan poligami dengan empat orang istri tidak hanya pada orang merdeka, tetapi hambapun mempunyai hak menikahi wanita sampai empat orang.<sup>65</sup> Bahkan menurutnya, jika secara biologis seorang laki-laki masih berhasrat untuk menyalurkan nafsu seksual, maka bersenang-senanglah dengan hamba-hamba yang dimiliki, karena yang demikian itu lebih memelihara seseorang dari berbuat dosa kepada perempuan.<sup>66</sup> Penafsiran secara literalistic sebagaimana atas ayat poligami di atas, memang sangat dominan dalam kitab-kitab tafsir klasik, salahsatunya tafsir Jami' al-Bayan 'an ta'wil al-Qur'an. Ayat-ayat yang secara harfiah menegaskan keunggulan laki-laki atas perempuan cenderung dipahami secara harfiah oleh para mufasir klasik, dengan mengesampingkan pendekatan historis-kontekstual terhadap teks-teks Alquran. Tidak heran memang, karena terhitung dari abad pertama sampai ketiga hijriyah, belum

---

<sup>65</sup> Al-Thabari, Abu Ja'far, *Tafsir al-Thabari*, (Tahqiq: Ahmad Syakir), (Kairo: Muassasah Al-Risalah, juz 7, 2000), cet. I, 526.

<sup>66</sup> Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (Beirut: Dar Al-Fikr), 1978, juz IV, 271.

memuat penafsiran Alquran secara utuh. Penafsiran Alquran secara keseluruhan bermula pada abad keempat hijriyah yang dipelopori oleh Ibn Jarir al-Thabari (w: 310 H/ 922 M) dengan karyanya Jami' al-Bayan 'an ta'wil al-Qur'an. Sebagaimana yang penulis ketahui, bahwa pada abad tersebut sistem penafsiran masih berpijak pada ayat-ayat Alquran itu sendiri, bersandar pada hadis Nabi, pernyataan para sahabat dan tabi'in. yang biasa dikenal dengan metode tafsir bil ma'tsur. Sehingga, penulis beranggapan bahwa mufasir klasik sangat bersikap patriarkis dalam memahami ayat yang berkaitan dengan relasi gender, seperti ayat yang berbicara poligami, hukum waris, persaksian, dan lain-lain. Hal ini didukung dengan peradaban masyarakat pada zaman itu (tafsir klasik) yang masih terkungkung oleh hegemoni tafsir-tafsir terdahulu yang kurang konteks dengan kondisi kekinian akibat ulah kita sendiri yang menempatkan tafsir-tafsir itu sebagai hal yang sakral *bak* kesakralan teks keagamaan itu sendiri. Namun, para penulisnya tidak bisa disalahkan karena ukuran keadilan gender tentu saja mengacu kepada persepsi relasi gender menurut kultur masyarakatnya.

Meskipun dikatakan, bahwa kitab klasik tersebut banyak yang bias gender, namun tidak menutup kemungkinan masih ada kitab klasik Islam yang mampu mendongkrak harkat martabat perempuan, satu diantaranya adalah kitab tafsir al-Manār yang disusun oleh Muhammad Abduh dan disempurnakan oleh muridnya Rasyid Ridha. Rasyid Ridha seperti gurunya Muhammad 'Abduh mengedepankan konsep *dar'ul mafāsīd muqaddam 'alā jalbi al-masālih* untuk tidak membolehkan





Namun, sekalipun pemikiran Abduh di dalam tafsir al-Manār dikategorikan sebagai penafsiran yang moderat, Abduh berusaha sekuat tenaga untuk membuktikan bahwa Alquran memerintahkan umatnya untuk menggunakan akal serta melarang untuk mengikuti pendapat-pendapat terdahulu. Sekalipun pendapat tersebut dikemukakan oleh seyogyanya orang yang paling dihormati dan dipercaya. Maka bagi penulis, disinilah peran akal begitu dominan dalam mengkaji ayat-ayat Alquran kedalam segala aspek. Sehingga, pendekatan terhadap naṣṣ semacam ini bercorak kontekstual-rasional.

Berbeda dengan tafsir al-Thabari yang menggunakan sistem isnad yang bersandar pada hadis, pernyataan para sahabat dan tabi'in. Abduh sangat rasional, dia berpendapat bahwa sanad belum tentu dapat dipertanggungjawabkan. Ia sangat kritis terhadap pendapat-pendapat sahabat Nabi, apalagi jika pendapat tersebut berselisih satu sama lainnya. Sehingga, lagi-lagi peran akal yang mendalam sangat dibutuhkan. Karenanya, Abduh mendasarkan analisisnya pada kesadaran yang nyata dengan memberikan pembedaan antara dua konteks: konteks pewahyuan (*siyāq at-tanzīl*) dan ambiguitas historisnya, dan konteks interpretasi dan perubahan-perubahan sejarah serta realitas sosial.<sup>71</sup>

Menurut penulis, selain itu tafsir al-Thabari juga menggunakan riwayat Israiliyāt. Penggunaan Israiliyāt ini mengakibatkan penafsiran yang menggambarkan ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan. Adapun penafsiran Abduh dan

---

<sup>71</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Dekonstruksi Gender; Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Alih bahasa Moch. Nur Ichwan, (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita), 2003, 196.

Rasyid Ridha tidak menggunakan riwayat Israiliyāt sehingga menghasilkan kesimpulan yang setara antara laki-laki dan perempuan.

Seperti halnya pada dasawarsa 1990-an, karya tafsir dalam bentuk tematik juga banyak muncul pada tahun 2000 hingga saat ini. Diantaranya adalah tafsir *Dawāir al-Kawf: Qira'at fi Khitāb al-Mar'ah* (Wilayah Ketakutan: Pembacaan Atas Wacana Perempuan) karya Nasr Hamid Abu Zaid. Karya tematik yang memanfaatkan metode Barat dalam menelaah ayat-ayat Alquran. Metode tersebut dikenal dengan istilah hermeneutika. Namun, sejauh penelusuran penulis, biasanya karya-karya yang muncul pada era reformasi memakai model hermeneutika yang telah dimodifikasi oleh pemikir-pemikir Muslim. Biasanya model interpretasi yang dimunculkan bertentangan dengan penafsiran ulama terdahulu, bahkan menganggap penafsiran mereka tidak relevan lagi untuk zaman sekarang. Memang, pada prinsipnya hal ini dilakukan untuk mendukung liberalisme yang memuat ide-ide persamaan agama yang kemudian disebut pluralisme dan kesetaraan gender yang kemudian disebut feminism. Walaupun para ulama tidak sepakat kalau metode ini disebut tafsir, namun perlu dipaparkan beberapa literatur terkait dengan metode, karena hal itu merupakan upaya interpretasi terhadap Alquran.

Hemat penulis, berkaitan dengan ayat poligami dalam Q.S. al-Nisā' ayat 3 dengan semangat hermeneutika Abu Zaid, dalam karya tersebut, dipaparkan bahwa dalam memahami ayat poligami di atas harus melalui beberapa tahapan. Pertama adalah menyingkap konteks teks tentang poligami itu sendiri. Perizinan poligami



kehidupan yang harmoni. Berdasarkan pada ketiga tafsir diatas, maka menurut penulis fokus utama ayat poligami adalah masalah penyantunan anak yatim, yaitu dengan cara menikahi ibu dari anak yatim tersebut. Sesuai dengan asbabun nuzul ayat ini turun dalam kondisi ketika banyak terjadi perang, sehingga banyak laki-laki yang meninggal dunia, akibatnya banyak terdapat janda dan anak-anak yatim yang sudah semestinya disantuni. Dengan demikian dari ketiga tafsir diatas, spirit Alquran yang ada dalam masalah ini adalah. Pertama, agar anak-anak yatim terpelihara dan disantuni. Kedua, menekankan tentang keadilan bagi kaum laki-laki baik terhadap hak-hak anak yatim maupun hak-hak kaum perempuan. Dengan demikian, dapat penulis simpulkan bahwa poligami dalam Islam hanya diperbolehkan dalam kondisi yang darurat dan pelaku poligami harus mampu berbuat adil. Sehingga semestinya, bagi mereka yang tidak dapat berbuat adil, mereka tidak berpoligami.







1972. Nasr lulus dengan predikat *cumlaude*. Tesisnya berjudul *al-Ittijah al-'Aqli fi at-Tafsir: Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'ind al-Mu'tazilah* (Rasionalisme dalam Tafsir: Sebuah Studi tentang Problem Metafor menurut Mu'tazilah), dipublikasikan pada 1982.<sup>3</sup>

Nasr Hamid Abu Zaid mempunyai prestasi tinggi sehingga ia mendapatkan penghargaan dari kampusnya, bahkan diangkat sebagai dosen dalam mata kuliah studi Alquran dan Hadis, inilah yang mengubah fokus kajiannya di bidang linguistik dan kritik sastra. Ia pun banyak mengkaji Alquran dengan menggunakan pendekatan sastra, linguistik, hermeneutika, dan sosial-humaniora. Pendidikan tingginya dari S1 hingga S3 koncern di jurusan Sastra Arab, diselesaikan di Kairo tempat ia mengabdikan sebagai dosen sejak 1972. Nasr Hamid pernah di Amerika selama dua tahun (1978-1980), memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institute of Middle Eastern Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia. Ia juga pernah menjadi dosen tamu di Universitas Osaka, Jepang. Di sana ia mengajar bahasa Arab selama empat tahun (Maret 1985-Juli 1989).<sup>4</sup>

Pada bulan April 1992 diusianya yang ke-49, Nasr Hamid menikahi Dr. Ibtihal Yunes, dosen bahasa Perancis dan Sastra perbandingan di Universitas Kairo. Satu bulan kemudian ia dipromosikan sebagai professor, tetapi ditolak karena hasil kerja dan pemikirannya yang kontroversial. Pada tahun 1992, ia di promosikan

---

<sup>3</sup> Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid* (Jakarta: Teraju, 2003), 16-17.

<sup>4</sup> M. Arfan Mu'ammam, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), 197.

sebagai guru besar, tetapi di tolak karena hasil kerja dan pemikirannya yang kontroversial menyebabkan di vonis “murtad” yang di kenal dengan peristiwa Qadiyyah Nasr Hamid Abu Zayd. Pemurtadan Nasr Hamid masih berlanjut hingga pengadilan banding Kairo menetapkan dirinya harus menceraikan istrinya Dr. Ibtihal Yunes dengan alasan seorang yang murtad tidak boleh menikahi wanita muslimah. Semenjak peristiwa tersebut, Nasr Hamid beserta istrinya meninggalkan Mesir dan menetap di Netherlands (Belanda). Di Netherlands, Nasr menjadi professor tamu Studi Islam pada Universitas Leiden sejak 26 Juli 1995 hingga 27 Desember 2000. Ia dikukuhkan sebagai Guru besar tetap di universitas tersebut.<sup>5</sup>

Nasr Hamid merupakan ilmuwan muslim yang sangat produktif. Ia menulis beberapa karya dalam bahasa Arab dan beberapa makalah dan artikel dalam bahasa Inggris. Buku yang ditulis diantaranya, yaitu:

1. (1982) *Al-Ittijāh al-‘Aqli fī al-Tafsīr: Dirāsat fī Qadiyyat al-Majāz ‘inda al-Mu’tazilah* (kecenderungan Rasional dalam Penafsiran: Studi Atas Persoalan Metafor dalam Alquran Menurut Kalangan Mu’tazilah), Beirut.
2. (1983) *Falsafat al-Ta’wīl: Dirasat fī Ta’wīl Alqur’an ‘inda Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Arabī* (Filsafat Hermeneutik: Studi Atas Hermeneutika Alquran Muhyi al-Din Ibnu ‘Arabi), Kairo.
3. (1990) *Mafḥūm al-Nash: Dirāsat fī ‘Ulum Alqur’ān* (Konsep Teks: Studi Ilmu-ilmu Alquran), Kairo.

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 198.

4. (1994) *Naqd al-Khitāb al-Dīnī* (Kritik Wacana Keagamaan), Kairo: Sina li al-Nasyr , 1994 (edisi ke-2), diterjemahkan dalam bahasa Jerman oleh Cherifa Magdi, *Islam and Politic: Kritik des religiosen Diskursus*. Frankfrut : Dipa, 1996.
5. (1995) *Al-Takfīr fī Zaman al-Tafkīr: Didda al-Jahl wa al-Zayf wa al-Khurafat* (Pemikiran di Zaman Pengkafiran: Menentang Kebodohan, Kekeliruan dan Khurafat), Kairo.
6. (1995) *al-Nash, al-Sulthā, al-Haqīqat: al-Fikr al-Dīnī bayna Irādat al-Ma'rifāt* (Teks, Kekuasaan, dan Esensi: Pemikiran Keagamaan antara Kehendak Pengetahuan), Kairo.
7. (1999) *Dawāir al-Kawf: Qira'at fī Khitāb al-Mar'ah* (Wilayah Ketakutan: Pembacaan Atas Wacana Perempuan), Dar al-Beida.
8. *Al-Imām al-Syāfi'I wa Ta'sīs al-Aidiuljiyyah al-Washatiyyah*. Kairo: Sina al-Nasyr.<sup>6</sup>

Nasr Hamid Abu Zaid yang dianggap sebagai salah satu ikon penafsiran hermeneutika, menganggap bahwa dalam menafsirkan teks secara umum, baik berupa teks historis maupun keagamaan merupakan problema dasar yang diteliti hermeneutika. Oleh karenanya, yang ingin dipecahkan merupakan persoalan yang sedemikian banyak lagi kompleks yang terjalin di sekitar watak dasar teks dan hubungannya dengan *al-turats* di satu sisi, serta hubungannya dengan pengarangnya

---

<sup>6</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an Hermeneutik dan Kekuasaan*, alih bahasa oleh Muhammad Nur Ichwan, (Bandung: RQiS, 2003), 207.







Pembacaan ulang secara kritis terhadap wacana dan teks-teks yang dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zaid adalah bertujuan untuk mengubah pandangan umat Islam, terkhusus dalam memandang kaum perempuan. Adalah untuk melakukan pembacaan dan penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan tersebut. Hal ini dilakukan karena umat Islam terbingkai dalam peradaban teks, sehingga teks-teks tersebutlah yang telah membentuk pola pikir dan pola perilaku umat Islam.<sup>12</sup>

Nasr Hamid yang dianggap sebagai salah satu ikon penafsiran hermeneutika, menganggap bahwa alam menafsirkan teks secara umum, baik berupa teks historis maupun teks keagamaan merupakan problema dasar yang diteliti hermeneutika. Oleh karenanya, yang ingin dipecahkan merupakan persoalan yang sedemikian banyak lagi kompleks yang terjalin disekitar watak teks dan hubungannya dengan *al-turats* di satu sisi serta hubungan dengan pengarangnya disisi lain.<sup>13</sup>

Nasr Hamid Abu Zaid menjelaskan ayat poligami dalam tiga langkah. *Pertama*, konteks teks ini sendiri. Dalam konteks ini, izin untuk berpoligami haruslah dipahami sebagai awal dari sebuah upaya pembebasan. Perubahan pembebasan perempuan dari dominasi laki-laki. Penjelasan yang kedua, meletakkan teks dalam konteks Alquran secara keseluruhan. Konteks ini, keadilan adalah *mabda'* (prinsip) sementara berpoligami adalah hukum. Hukum adalah peristiwa spesifik dan relatif, tergantung pada perubahan kondisi yang melingkupinya. Ketika terjadi kontradiksi

---

<sup>12</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Dawāir al-Khauf: Qiraah fī Khitab al-Mar'ah*, (Al-markaz atsaqāfi al-arabi), 2000, viii.

<sup>13</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Alquran: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, alih bahasa Khiron Nahdliyin, (Yogyakarta: LKIS, 2002), xvii.

antara *mabda'* dan hukum, maka hukum harus dikalahkan. Diskusi yang ketiga, berdasarkan kedua langkah tersebut diatas, Nasr Hamid Abu Zaid mengatakan bahwa pembolehan poligami dalam Alquran adalah pembatasan yang tidak terbatas bukan berarti pembolehan. Dengan demikian, “pelarangan secara tersamar” di atas, dan pologami sebagai hukum yang tidak boleh merusak *mabda'*. Pembolehan poligami sampai berjumlah empat istri harus dipahami dan ditafsirkan dalam konteks karakter hubungan-hubungan kemanusiaan, khususnya hubungan laki-laki dan perempuan dalam konteks masyarakat pra-Islam. Dalam konteks ini, bahwasannya pembolehan suatu poligami adalah merupakan suatu penyempitan terhadap kepemilikan dan pengkondisian perempuan, dan khususnya jika perempuan itu termasuk golongan serta yang paling rendah dalam suatu kabilah. Bukti-bukti yang megungkapkan rendahnya kedudukan seorang perempuan dapat diterangkan dari banyaknya hukum-hukum yang disebutkan didalam Alquran, dan khususnya hukum-hukum perkawinan, talak, 'iddah, nafkah, dan waris.

Lebih lanjut, mengapa harus berpendapat lebih lanjut sedangkan Rasul sendiri menikahi lebih dari empat istri perempuan. Namun seorang muslim sekarang tidak dapat menikahi lebih dari empat perempuan sebagaimana sunnah Nabi. Suatu pendapat yang mengatakan bahwa bolehnya menikahi lebih dari empat perempuan adalah hukum yang khusus untuk Nabi dan bukan untuk seluruh umat Islam. Dalam konteks ini bahwasannya pembatasan jumlah dengan empat perempuan secara historisnya merupakan suatu transisi (*naqlah*) dalam rangka pmbebasan perempuan



tradisional. Dan sebagai kelanjutan dari kerja keras para pendukung ulama Islam seperti Muhammad Abduh dan Syaikh Ahmad al-Khuli. Kalau ulama ushūl merupakan aturan-aturan Ulum Alquran yakni ilmu *asbāb al-nuzūl* dan ilmu *nāsikh mansūkh* hingga aspek aturan-aturan ilmu kebahasaan (linguistik) menjadi perangkat pokok interpretasi, yang menghasilkan dan melakukan istinbat hukum dari teks. Perangkat-perangkat ini merupakan perangkat terpenting dalam sarana metode pembacaan kontekstual. Jika ulama ushūl mementingkan *asbāb al-nuzūl* untuk memahami suatu makna, maka pembacaan kontekstual memahaminya dengan cara sudut pandang yang lebih luas. Yakni keseluruhan konteks sosial-historis abad ke-7 M yakni pada masa turunnya wahyu. Karena melalui konteks itulah seorang penafsir bisa menentukan.<sup>15</sup>

Nasr Hamid Abu Zaid dianggap telah menghancurkan tatanan Alquran yang selama ini secara tradisional diskusi oleh para ulama. Sebagai seorang linguis dan kritikus sastra, Nasr Hamid Abu Zaid mengembangkan teori hermeneutika Alquran yang didasarkan atas teori-teori linguistic dan teori sastra (literer) kontemporer. Akibat dari suatu teori-teori yang digunakan oleh Nasr Hamid Abu Zaid tersebut berpandangan bahwa Alquran adalah sebuah teks manusiawi, walaupun sudah dikenal bahwa ia adalah teks ilahiyah. Hal yang paling penting yang dilontarkan dalam hal ini adalah bahwa Alquran adalah produk kultural, karena ia menggunakan bahasa kultural yakni bahasa Arab dan terbentuk dalam serta merefleksikan sebuah

---

<sup>15</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Dawā'ir al-Khauf: Qiraah fi Khitab al-Mar'ah*, (Al-markaz atsaqāfi al-arabi, 2000), 180.

konteks cultural tertentu dalam hal ini, Nasr Hamid Abu Zaid bekerja dalam keserjanaan kritik Alquran, yakni dimana hermeneutic dan kritik sastra saling terjalin erat.<sup>16</sup>

Sebagaimana telah disinggung diatas, bahwa karena bahasa berkembang sejalan dengan berkembangnya masyarakat dan budaya, dan menyediakan gagasan-gagasan yang baru serta pengembangan terminologi-terminologi baru untuk menunjukkan hubungan-hubungan yang lebih maju. Maka adalah suatu keniscayaan untuk menginterpretasikan ulang teks Alquran dalam konteks historis dan sosial. Sembari mengganti interpretasi-interpretasi lama dengan mengganti interpretasi yang lebih mutakhir yakni lebih humanistic dan maju, tanpa mengubah kata-kata harfiah teks Alquran sedikitpun.<sup>17</sup> Seperti dijelaskan dalam salah satu karyanya yakni dalam buku *Mathūm al-Naṣh Dirāsah fī ‘Ulūm Alqur’ān* yang menyatakan bahwa teks haruslah dilihat sebagai sebuah teks linguistik historis yang muncul dalam suatu lingkungan cultural dan historis tertentu. Langkah selanjutnya adalah bahwa teks haruslah dikaji dan diinterpretasikan secara objektif dengan menerapkan metodologi dan teori ilmiah yang dikembangkan dalam studi-studi tekstual dan linguistic. Nasr Hamid Abu Zaid, dalam hal ini dia berargumen bahwa satu-satunya cara untuk mengkaji dan menginterpretasikan Alquran adalah melalui metode linguistik.<sup>18</sup>

Nasr Hamid Abu Zaid mengemukakan pendapatnya tentang tekstualitas Alquran yakni dibagi menjadi tiga bagian. Pertama, kata wahyu dalam Alquran secara

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 20.

semantik setara dengan perkara Allah (kalam Allah) dan Alquran adalah sebuah pesan (*risalah*). Sebagai perkataan dan pesan Alquran meniscayakan dirinya untuk dikaji sebagai sebuah teks. Penjelasan yang kedua, urutan tekstual surat dan ayat dalam teks Alquran tidaksama dengan urutan kronologis pewahyuan. Urutan kronologis pewahyuan Alquran merefleksikan historisitas teks, sementara struktur dan urutan yang ada seperti ini merefleksikan tekstualitasnya. Sebuah genre spesifik dalam ilmu Alquran, korelasi antara ayat dan surat (*ilm al-munāsabah bayn al-ayat wa al-suwar*), telah diciptakan untuk menyediakan kepada penafsir sebuah interaktif aktif dengan teks, karena dalam konteks ini tersimpan kemungkinan-kemungkinan yang bisa terungkap dalam proses pembacaan. Penjelasan yang ketiga, Alquran terdiri dari ayat-ayat muhkamat (ayat-ayat yang jelas) yang merupakan induk teks. Sedangkan ayat-ayat *mutasyabihat* (ayat-ayat ambigu) yang harus dipahami berdasarkan atas ayat-ayat *muhkamat*. Keberadaan dua macam ayat ini meranggang pembaca bukan hanya untuk mengidentifikasi ayat-ayat *mutasyabihat*. Namun juga membuatnya bisa menentukan bahwa ayat-ayat muhkamat adalah kunci untuk melakukan penjelasan dan klarifikasi terhadap ayat-ayat mutasyabihat.<sup>19</sup>

Tekstualitas Alquran mengarahkan pemahaman dan penafsiran seseorang atas pesan-pesan Alquran. tekstualitas Alquran meniscayakan penggunaan perangkat-perangkat ilmiah, yakni studi-studi tekstual modern. Pengabaian atas aspek tekstualitas Alquran ini menurut Nasr Hamid Abu Zaid akan mengarah kepada

---

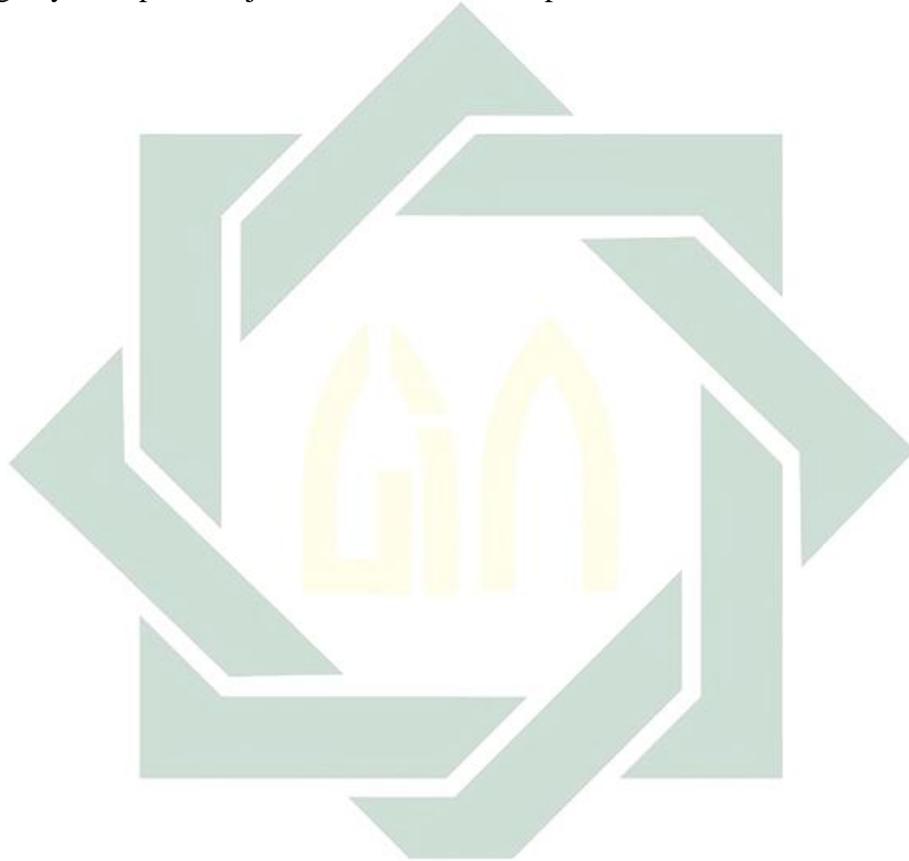
<sup>19</sup> *Ibid.*, 76.







Islam secara tekstual mendapat legitimasi Alquran. Sementara di sisi lain, dengan beragam argumentasi mayoritas pemikir Islam modern berpendapat bahwa monogamy merupakan tujuan ideal Islam dalam perkawinan.<sup>25</sup>



---

<sup>25</sup> Inayah Ruhmaniyah dan Moh. Sodik, *Menyoal Keadilan dalam Poligami*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009), 3.

## BAB IV

### APLIKASI METODE HERMENEUTIKA NAŞR ḤAMID ABU ZAID TENTANG POLIGAMI DALAM SURAT AL-NISĀ' AYAT 3.

#### A. Aplikasi Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid Tentang Poligami

Pemikiran seseorang tidak terlepas dari latar belakang kondisi sosial masyarakat dimana ia dilahirkan dan dibesarkan. Sebagaimana Nasr Hamid Abu Zaid yang lahir dan besar di Mesir. Mesir adalah Negara yang menjadi pusat peradaban Islam di dunia. Mesir dengan lembaga pendidikannya yang terkenal seperti universitas Al-Azhar dan universitas Kairo. Mesir telah banyak melahirkan tokoh-tokoh yang luar biasa seperti Muhammad ‘Abduh dan muridnya yakni Rasyid Ridha dan Nasr Hamid Abu Zaid. Selain itu, Mesir juga mempunyai keragaman keragaman sejarah peradaban kemanusiaan dan munculnya berbagai macam pemikiran sebagai simbol dan sebuah kekayaan ilmu dan pengetahuan intelektual. Sehingga cendekiawan seperti Nasr Hamid Abu Zaid mampu menjadi salah satu produk intelektual muslim kontemporer yang berhasil menafsirkan ulang suatu teks yang dikenal hermeneutik. Sebagaimana pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid akan dijelaskan dibawah ini.

Nasr Hamid Abu Zaid mendiskusikan ayat poligami Q.S. al-Nisā’ ayat 3 dalam tiga langkah.<sup>1</sup> Pertama, dalam konteks teks ini sendiri. Ia mulai dengan

---

<sup>1</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Dawāir al-Khauf: Qiraah fī Khitab al-Mar’ah*, (Al-markaz atsaqāfi al-arabi), 2000, 287.





pertama, negasi total terhadap kemungkinan bertindak adil dan terhadap kemungkinan memiliki keinginan yang kuat untuk berlaku adil terhadap mereka.<sup>7</sup>

Nasr Hamid juga berpendapat tentang *mabda'* (prinsip), *qaidah* (kaidah), *hukm* (hukum). Seperti keadilan, kebebasan, hak untuk hidup, dan kebahagiaan, termasuk dalam kategori *mabda'*. *Qaidah* adalah derivasi dari *mabda'* itu tidak boleh bertentangan dengannya. Contoh: “jangan mencuri, jangan berzina, jangan membuat kesaksian palsu, jangan mengganggu orang lain”, adalah termasuk *mabda'*. Menurut konteks jurisprudensi Islam, tujuan universal syariat (*al-maqāshid al-kulliyah li al-syarīah*) adalah apa yang diusulkan oleh al-Syatibi, yakni perlindungan terhadap agama, harta, akal, martabat, dan kehidupan. Menurut Nasr Hamid Abu Zaid, prinsip-prinsip ini berakar dalam teori hukum Islam (Ushūl fiqh), dan tidak berkaitan dengan ilmu-ilmu Islam lain.

Nasr Hamid Abu Zaid menawarkan tiga prinsip umum yang menurutnya universal. Pertama, rasionalisme (*'aqlaniyyah*) sebagaimana dilawankan dengan jahiliyyah, dalam pengertian mentalitas kesukuan dan tindakan emosional. Kedua, kebebasan (*hurriyyah*), sebagaimana dilawankan dengan segala bentuk perbudakan (*'ubudiyyah*). Ketiga, keadilan (*'adalah*) sebagaimana dilawankan dengan eksploitasi manusia.<sup>8</sup>

Penjelasan di dalam konteks poligami, keadilan adalah *mabda'* (prinsip) sementara untuk memiliki sampai empat istri adalah hukum. Hukum tidak menjadi

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 140.

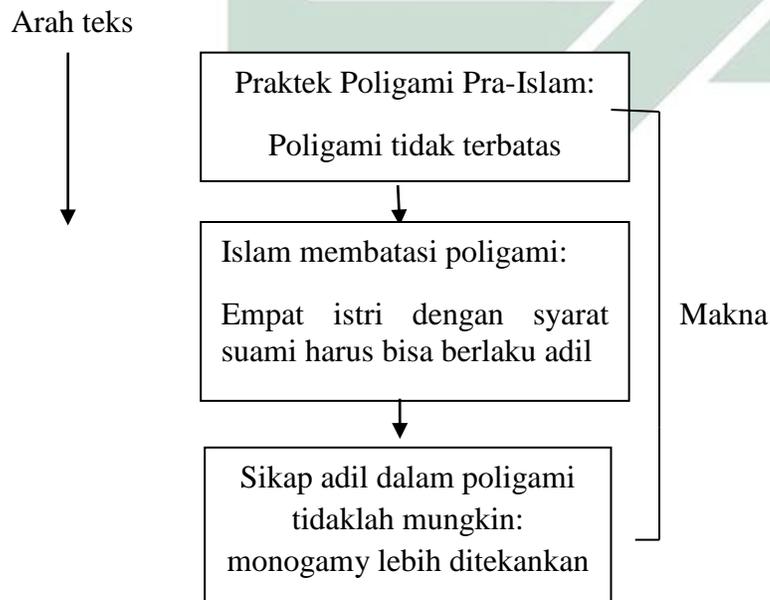
<sup>8</sup> *Ibid.*, 288-289.





satu kaidah fiqhianpun. Sepertinya, persoalan poligami bagi pengikut ulama salafi dan terkhusus di Saudi merupakan persoalan kesunnahan yang wajib diikuti. Disebagian yang lain bahkan takut akan hilangnya sunnah-sunnah ini. Dengan ketentuan kompleksitas tanggungjawab hidup dan mustahilnya menjamin ekonomi lebih dari satu keluarga dan bahwa kewajiban muslim yang hakiki adalah menjaga dan menghidupkannya. Sebagian lain lagi berlebihan bahwa poligami adalah sesuatu yang merupakan ujian untuk menilai keimanan perempuan atau istri dan kekokohnya melalui kadar penerimaannya dengan alasan baiknya seorang istri untuk berbagi dengan perempuan kedua yang dinikahi suaminya, dan mungkin dengan perempuan ketiga, dan keempat.<sup>11</sup>

Seperti halnya di bawah ini telah penulis buat table yang mungkin lebih mudah untuk difahami tentang interpretasi poligami menurut Nasr Hamid Abu zaid.



<sup>11</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Dawāir al-Khauf: Qiraah fi Khitab al-Mar'ah*, (Al-markaz atsaqāfi al-arabi, 2000), 268.





dirubah dan dikembangkan oleh manusia, hermeneutika memperlakukan teks agama yang mutlak sebagai sesuatu yang *nisbi*.<sup>14</sup>

Lebih lanjut, al-Thabari pernah menyatakan didalam pendahuluan kitab tafsirnya ia mencela orang yang menafsirkan Alquran dengan ra'yunya, al-Thabari mengutip hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas yang artinya “siapa saja yang menafsirkan Alquran dengan ra'yunya maka tempat kembalinya neraka.”<sup>15</sup>

Al-Thabari menjelaskan bahwa menta'wilkan sesuatu ayat dari Alquran yang tidak diketahui maknanya hanya boleh dilakukan atas dasar keterangan teks hadis Rasulullah atau *naṣṣ dalalah* (teks riwayat yang menunjuk kepada hadis Nabi). Jadi tak seorang pun diperbolehkan menafsirkan Alquran menurut pendapatnya sendiri. Bahkan apabila orang melakukannya dan kendatipun tepat dan benar, tetap dia dipandang telah berbuat keliru mengingat ketepatan dan kebenaran pendapatnya itu tidak berdasarkan keyakinan, melainkan hanya dugaan karena tanpa dukungan pengetahuan.<sup>16</sup> Dengan demikian, karena disebabkan munculnya beragam takwil bagi suatu teks, maka hermeneutika telah membuka peluang yang luas terjadinya konflik dalam penakwilan. Jika masalah ini dibiarkan, maka akan terdapat banyak sekali penakwilan terhadap suatu teks dan mungkin saling bertentangan antara penakwilan yang satu dengan lainnya.

---

<sup>14</sup> Muhammad 'Imārah, *Qirā'at al-Naṣṣ al-Dīni baina al-Ta'wīl Gharbi wa al-Ta'wīl al-Islāmī*, (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyyah, 2006, 19-20.

<sup>15</sup> Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, juz I, cet.III, (Beirut: Dar alKutub al-Alamiyah, 1999), 58.

<sup>16</sup> Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, terj. Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm.36.

Didalam Alquran sering ditemui lafaz-lafaz yang tidak terinci, misalnya menyangkut “sapi” yang disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah: 67 atau “anjing” yang menyertai “Ashabul Kahfi” dalam Q.S. al-Kahfi: 18.<sup>17</sup> Dari pengamatan penulis, Muhammad Abduh lebih memilih tidak merinci dan menjelaskan persoalan-persoalan yang disinggung secara mubham (tidak jelas). Walaupun, Abduh juga menggunakan akal untuk memahami (menafsirkan) ayat-ayat Alquran sebagaimana yang dilakukan Nasr Hamid Abu Zaid. namun Abduh tetap mengakui keterbatasan akal dan kebutuhan manusia akan bimbingan Nabi SAW. (wahyu). Maka bagi penulis, mendewakan akal dalam hermeneutika merupakan suatu usaha (ijtihad) yang berlebih-lebihan dalam memaknai kalam Tuhan.

Nasr Hamid Abu Zaid berbicara tentang historisitas makna dan kontinuitas *maghza* di dalam naṣṣ. Menurut Abu Zaid *khiṭāb* Alquran historis, dan yang tetap adalah makna, sedangkan *maghzā*-nya berubah, maka *maghzā* tergantung kepada hubungan antara naṣṣ dan pembaca, sedangkan maknanya berdiri sendiri.<sup>18</sup> Maka, kalau penulis boleh meminjam bahasanya Muhammad ‘Imārah mengatakan, bahwa dengan konsep historisitas atau membawa makna hakikat kepada *majāz*, dan membawa makna kepada *maghzā*, maka akan gugurlah banyak hukum syariat dan

---

<sup>17</sup> Lihat jurnal Al-Daulah ditulis oleh Dudung Abdullah, berjudul *Pemikiran Muhammad Abduh dalam Tafsir al-Manār*, Vol. 1, No. 1, desember 2018, 40.

<sup>18</sup> Lihat Muhammad ‘Imārah, *al-Tafsīr al-Markizi li al-Islām*, (Kairo: Dar al-Syurūq, 2002), 63-64.



Selain itu, pendapat Nasr Hamid Abu Zaid yang mengesyampingkan keimanan seorang untuk mengkaji Alquran tidaklah tepat. Diantara syarat-syarat para mufasir adalah berkaitan dengan keberagaman dan akhlak, yaitu memiliki akidah yang sah, komitmen dengan kewajiban agama dan akhlak Islam. Al-Thabari misalnya, menegaskan bahwa syarat utama seorang penafsir adalah akidah yang benar dan komitmen mengikuti sunnah. Orang yang akidahnya cacat tidak bisa dipercayai untuk mengemban amanah yang berkaitan dengan urusan keduniawian apalagi urusan keagamaan! (*min shartihī ṣiḥḥat al-I'tiqād, wa luzūm sunnat al-dīn, fainna man kāna magmūsan 'alayhi fī dīnihi, lāyu'taaamana 'alā al-dunyā, fa kaifa 'alā al-dīn!*).<sup>21</sup> Jadi, keimanan dan keyakinan akan kebenaran Alquran sangat penting bagi seorang mufasir Alquran. ini disebabkan status Alquran tidaklah sama dengan teks-teks yang lain. Alquran bersumber dari Allah. Sembarang metodologi tidak bisa diterapkan begitu saja kepada Alquran. metodologi secular akan menggiring kepada kesimpulan sekular.<sup>22</sup>

Selain itu, hermeneutika Nasr Hamid akan membawa kepada konsep bahwa tafsir itu relative. Padahal para mufasir terkemuka bersepakat dalam berbagai perkara. Tidak ada seorangpun mufasir Muslim terkemuka dari 1400 tahun yang lalu hingga sekarang, berpendapat bahwa Nabi Isa a.s. mati ditiang salib dan wanita muslimah

---

<sup>21</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-itqān fī 'ulūm Al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arābīy, 2003), 854.

<sup>22</sup> Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Alquran*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 79.



tenun.<sup>27</sup> Alquran juga menentang budaya jahiliyyah yang bangga dengan kemampuan puisi mereka dengan menyatakan: “Katakanlah sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Alquran ini, niscaya mereka tidak akan mampu membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain”.<sup>28</sup>

Jadi, Alquran bukanlah produk budaya, karena Alquran bukanlah hasil dari kesinambungan dari budaya yang ada. Alquran justru membawa budaya baru dengan menentang ataupun mengubah budaya yang ada. Jadi, Alquran bukanlah produk budaya Arab Jahiliyyah. Namun justru kebudayaan jahiliyyah Arab yang diubah pada zaman Rasulullah SAW. adalah produk dari Alquran, bukan sebaliknya.<sup>29</sup>

Alquran juga bukan teks bahasa Arab biasa, sebagaimana teks-teks sastra Arab lainnya. Menurut Al-Attas, bahasa Arab Alquran adalah bahasa arab bentuk baru. Jika Alquran produk teks bahasa biasa, maka teks tersebut akan dengan mudah dipahami oleh orang Arab pada saat itu. Ternyata bukan hanya saat itu saja, sekarangpun tak semua orang Arab bisa memahaminya. Tidak semua kata didalam Alquran dapat dipahami sahabat. Abdullah ibn ‘Abbas tidak mengetahui makna *fāṭir*, *ḥanānan*, *ghislīn*, *awwāh*, *al-raqīm*.<sup>30</sup> selain itu, Alquran memuat berbagai macam dialek bahasa Aarab. Abū Baar al-Wāsit<sub>iy</sub> menyebutkan 50 ragam dialek ragam

---

<sup>26</sup> Q.S. al-Saffāt: 36, Q.S. al-Qalam: 51.

<sup>27</sup> Q.S. al-Tūr: 29

<sup>28</sup> Q.S. al-Isrā’: 88

<sup>29</sup> Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Alquran*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 75.

<sup>30</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-itqān fī ‘ulūm Al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arābīy, 2003), 286-287.



Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid tentang poligami memang dirasa cukup baik dan sesuai dengan perkembangan zaman, karena pemikirannya mengacu pada teks itu sendiri yang tidak hanya melihat teks dari sisi makna melainkan dari sisi konteksnya juga. Sebab itu, sebagai seorang cendekiawan muslim dan seorang ulama kontemporer yang menginterpretasi *naşş* kedalam penafsiran kembali agar teks selalu relevan dengan perkembangan zaman. Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid adalah salahsatu pemikiran yang patut di apresiasi dikarenakan adanya sesuatu pembaharuan hukum yang menuju kebebasan dari dominasi seorang laki-laki dan pemikirannya yang menganggap poligami harus dilarang. Walaupun kenyataannya untuk menuju poligami yang dilarang itulah suatu pesan teks yang tak terkatakan dan tak tersampaikan.

Namun di sisi lain ada hal yang menjadi masalah serius bahwasannya poligami yang diperbolehkan oleh Islam menjadi suatu pelarangan yang mutlak dengan dalih penafsiran ulang dan interpretasi *naşş*. Dengan alasan penafsiran ulang dan interpretasi *naşş* itu agar suatu hukum dan ketetapan bisa relevan dengan perkembangan zaman.

Suatu pemikiran yang dihasilkan oleh seseorang adalah suatu bentuk apresiasinya terhadap suatu ilmu. Maka dari itu, tidak ada suatu pemikiran yang negative tentang ilmu yang dihasilkan oleh seorang ilmuwan. Kecuali, memang dengan dasar seseorang tersebut ingin menghancurkan hakikat suatu disiplin ilmu. Namun, tidak bisa dipungkiri bahwa suatu tindakan akal manusia pasti ada

kekurangan. Setidaknya pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid patut diapresiasi setinggi mungkin, yang mana semoga dengan pemikirannya tersebut mendapat hikmah dan menjadikan masyarakat yang mampu mengedepankan keadilan dan kesetaraan bersama dengan dasar yang jelas yakni sumber kitab primer umat Islam dan adanya suatu penafsiran yang senantiasa mencerahkan bagi umat Islam.

Apa yang telah dihasilkan oleh suatu pemikiran adalah upaya untuk ijtihad, yang mana suatu ijtihad adalah bisa saja diterima maupun ditolak oleh pembaca. Seseorang yang telah melontarkan ijtihad tidak berhak memaksakan ijtihadnya untuk diterima oleh orang lain. Suatu ijtihad yang dilakukannya tidak lain adalah bertujuan untuk kerangka membina iman dan hidayah. Lebih dari itu adalah menunjukkan bahwa saya berfikir maka saya adalah manusia.

Kritik pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid tentang poligami yaitu bahwa poligami dilarang secara mutlak. Statement tersebut menyimpang dengan apa yang ada dalam Alquran. Alquran membolehkan adanya poligami tetapi dengan adanya izin dari istri dan mengajukan permohonan izin ke Pengadilan Agama. Tentunya dengan prinsip yang mendasari poligami yaitu dengan syarat adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya.

Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid tentang poligami tidak relevan terhadap keadaan hukum yang ada di Indonesia khususnya. Mengingat kondisi masyarakat Indonesia yang masih terkungkung dalam dominasi pemikiran konvensional yang masih menerapkan kitab-kitab fiqih sebagai suatu rujukan. Pemikiran Nasr Hamid

Abu Zaid lebih relevan jika diterapkan di negara-negara modern, seperti negara Turki dan negara Tunisia.

Bagi penulis, tafsir yang dideduksi dari ayat-ayat Alquran, seharusnya bukan hanya sekedar sekumpulan konsep dan nilai-nilai normative yang idealis –metafisis yang hanya ada dikertas. Akan tetapi, harus mampu membentuk karakter sosial yang objektif (ilmiah). Pandangan Nasr Hamid Abu Zaid tentang ayat poligami diatas adalah “sia-sia” jika diterapkan di Indonesia. Karena, bagi penulis, poligami penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid berujung pada “sesuatu pesan yang tak terkatakan”. Tidak berlebihan jika penulis mengatakan bahwa sebuah rekonstruksi sosial juga diperlukan penyelidikan faktual yang menyeluruh terhadap data sosial yang relevan. Perlu menentukan secara tepat dimana kedudukan masyarakat saat ini, sebelum memutuskan kemana ide tersebut akan diarahkan. Berbicara tentang rekonstruksi masyarakat tanpa menentukan secara ilmiah dimana posisinya saat ini, persis seperti seorang dokter yang hendak mengobati pasien tanpa melihat penyakitnya terlebih dahulu.<sup>32</sup> Tanpa penyelidikan faktual, pandangan Alquran hanya akan tetap tinggal pada tingkatan abstraksi murni dan tidak mampu menjadi daya transformasi sosial.

---

<sup>32</sup>Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*, (Yogyakarta: Logung Pustaka), 2008, 238.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

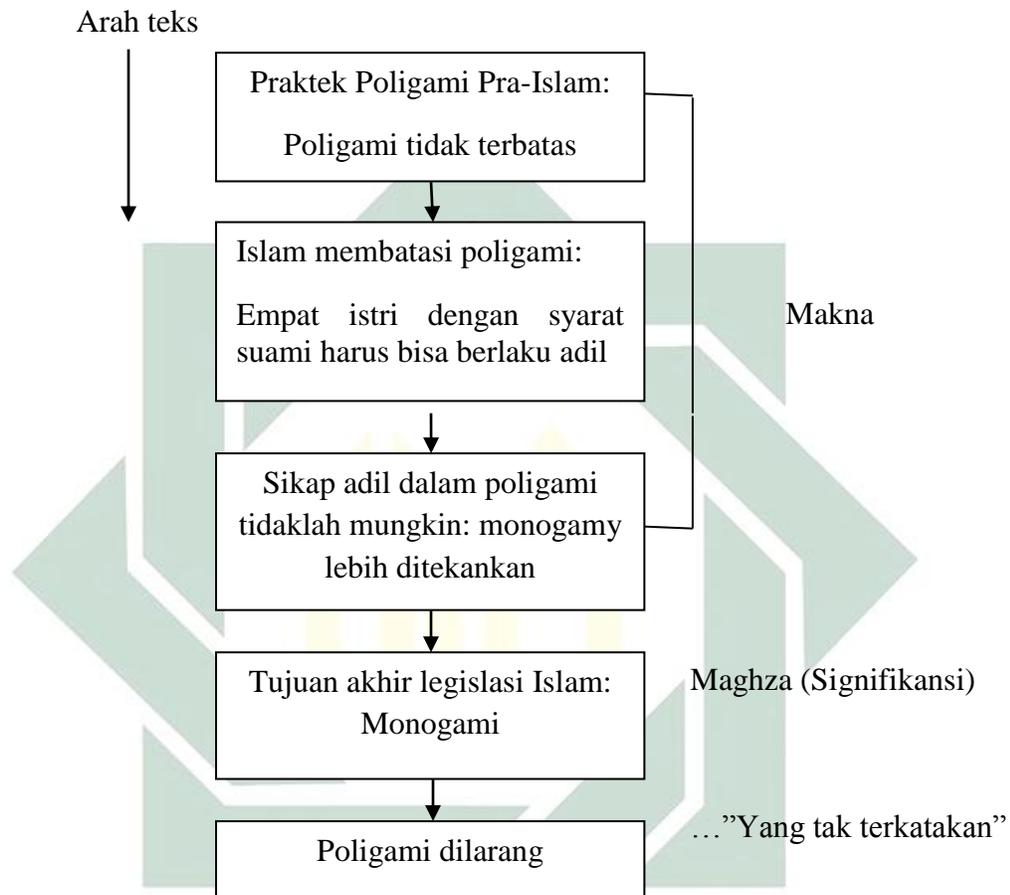
#### **A. Kesimpulan**

Setelah diuraikan pembahasan tentang metode hermeneutika dengan aplikasinya terhadap surat al-Nisā' ayat 3 yang menjelaskan tentang poligami, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Ketika berbicara tentang Nasr Hamid Abu Zaid maka tergambar jelas tentang hermeneutikanya. Hermeneutika adalah salah satu cabang filsafat yang mengkaji pemahaman dan interpretasi teks. Sebagai seorang linguis dan kritikus sastra, Nasr Hamid Abu Zaid mengembangkan teori hermeneutika Alquran yang didasarkan atas teori-teori linguistic dan teori sastra (literer) kontemporer. Seperti dijelaskan dalam salah satu karya Nasr Hamid Abu Zaid yakni dalam buku *Mafhūm al-Naṣh Dirāsah fī 'Ulūm Alqur'ān* yang menyatakan bahwa teks haruslah dilihat sebagai sebuah teks linguistik historis yang muncul dalam suatu lingkungan kultural dan historis tertentu. Nasr Hamid Abu Zaid, dalam hal ini dia berargumen bahwa satu-satunya cara untuk mengkaji dan menginterpretasikan Alquran adalah melalui metode linguistic. Nasr Hamid Abu Zaid mengemukakan pendapatnya tentang tekstualitas Alquran yakni dibagi menjadi tiga bagian, yakni:

- a. Kata wahyu dalam Alquran secara semantik setara dengan perkara Allah (kalam Allah) dan Alquran adalah sebuah pesan (*risalah*).
  - b. Urutan tekstual surat dan ayat dalam teks Alquran tidak sama dengan urutan kronologis pewahyuan.
  - c. Alquran terdiri dari ayat-ayat muhkamat (ayat-ayat yang jelas) yang merupakan induk teks.
2. Nasr Hamid Abu Zaid mendiskusikan ayat poligami Q.S. al-Nisā' ayat 3 dalam tiga langkah, sebagai berikut:
- a. Pertama, dalam konteks teks ini sendiri.
  - b. Kedua, dengan meletakkan teks dalam konteks Alquran secara keseluruhan. Dengan langkah tersebut, Nasr Hamid Abu Zaid berharap bahwa “yang tak dikatakan” atau yang implisit dapat digunakan.
  - c. ketiga, berdasarkan dua langkah tersebut di atas, Nasr Hamid Abu Zaid mengusulkan sebuah pembaruan hukum Islam.

Berikut skema aplikasi penafsiran Nasr Hamid tentang poligami dari penulis:



Ayat-ayat yang berbicara tentang poligami, hukum waris, persaksian, dan lain-lain jika dipahami ayat-ayat ini cenderung menguntungkan bagi laki-laki dan merugikan bagi perempuan. Namun, perlu diingat bahwa, sebuah ayat itu disamping mempunyai makna (meaning) ia juga mempunyai signifikansi (maghza). Ketika seseorang menafsirkan hanya berhenti sampai meaning, maka produk tafsirnya bias gender. Namun, jika penafsir mampu menemukan signifikansi (maghza) maka bias gender relative bisa dieliminasi.

3. Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid tentang poligami memang dirasa cukup baik dan sesuai dengan perkembangan zaman, karena pemikirannya mengacu pada teks itu sendiri yang tidak hanya melihat teks dari sisi makna melainkan dari sisi konteksnya juga. Pandangan Nasr Hamid Abu Zaid tentang ayat poligami diatas adalah “sia-sia”. Karena, bagi penulis, poligami penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid berujung pada “sesuatu pesan yang tak terkatakan”. Tidak berlebihan jika penulis mengatakan bahwa sebuah rekonstruksi sosial juga diperlukan penyelidikan faktual yang menyeluruh terhadap data sosial yang relevan. Perlu menentukan secara tepat dimana kedudukan masyarakat saat ini, sebelum memutuskan kemana ide tersebut akan diarahkan. Berbicara tentang rekontruksi masyarakat tanpa menentukan secara ilmiah dimana posisinya saat ini, persis seperti seorang dokter yang hendak mengobati pasien tanpa melihat penyakitnya terlebih dahulu. Tanpa penyelidikan faktual, pandangan Alquran hanya akan tetap tinggal pada tingkatan abstraksi murni dan tidak mampu menjadi daya transformasi sosial.

## **B. Saran**

Dalam memandang sesuatu, setiap orang tidak akan terlepas dari dua hal, yaitu antara mendukung dan menentang. Apa yang dilakukan Nasr Hamid Abu Zaid adalah ijtihadnya untuk merekonstruksi penafsiran Alquran agar mampu menjadi solusi dalam menghadapi setiap permasalahan pada era hari ini.



## DAFTAR PUSTAKA

- (al)-Farmawī, ‘Abd Hayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū‘ī*. Kairo: T. pn.1977.
- (al)-Qattan, Manna Khalil. *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an*, Kairo: Mansyurat al-„Asr alHadis, 1973.
- (al)-Qurthubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām alQur’ān*, Jilid III. Kairo: Dār al-Hadās, 1995.
- (al)-Suyūti, Jalāl al-Dīn. *al-itqān fī ‘ulūm Al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arābīy. 2003.
- (al)-Ṭabārī, Ibn Jarīr. *Jamī‘ al-Bayān fī al-Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr. 1978.
- Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan. 1996.
- Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi Alquran*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Asy-Syirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsir Qur’an*. terj. Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1994.
- DEPDIKBUD. *Poligami Aspek yang Dituju*. Jakarta: Dikbud. 2001.
- Fahmi, Anshori. *Siapa Bilang Poligami Sunah*. Depok: Pustaka Iman. 2007.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika al-Qur’an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press. 2005.

- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Fakih, Mansour. *Membincang Feminisme Diskursus Gender Prespektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- Grondin, Jean. *Sejarah Hermeneutik dari Plato sampai Gadamer*. Yogyakarta: Ar Ruzzmedia, 2010.
- Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Ichwan, Moch Nur. *Al-Qur'an sebagai Teks (Teori Teks dalam Hermeneutika Qur'an Naṣr Ḥamid Abū Zaid)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Innayah. *Menyoal Keadilan dalam Poligami*. Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Katsīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1999.
- Khoiruddin, Nasution, . *Riba dan Poligami: Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad 'Abduh*. Jogjakarta: AC AdemiCA, 1996.

- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits Nabi*. Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institute. 2005.
- Mahfudz, Sahal. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: LKiS. 1994.
- Mulia, Musdah. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian dan Gender. 1999.
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Logung Pustaka. 2008.
- Nasution, Khairuddin. *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Raharjo, Mudjia. *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 1998.
- Raharjo, Mudjia. *Dasar-dasar Hermeneutika antara Intensionalisme dan Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2008.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press. 1979.
- Ruhmaniyah, Inayah dan Sodik. Moh. *Menyoal Keadilan dalam Poligami*. Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga. 2009.

- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju. 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan. 2013.
- Sibawaihi. *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra. 2007.
- Soejono dan Abdurrahman. *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan*. Jakarta: Rineka Cipta dan Bina Adi Aksara. 2005.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metoda Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius. 1999.
- Syamsuddin, Sahiron. *Pemikiran hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga. 2011.
- Tim Penyusun Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, *Hermeneutika dan Fenomenologi dari Teori ke Praktik*. Surabaya: Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel. 2007.  
Didalam |Vol.2|No.1| Januari -Juni 2012| *Jurnal Mutawâtir*.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press. 1999.
- Zaid, Naşr Hāmid Abū. *Hermeneutika Inklusif: Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-cara Pentakwilan atas Diskursus Keagamaan*, terj, Muhammad Mansur dan Khoiron Nahdliyin. Yogyakarta: ICIP. 2004.
- Zaid, Naşr Hāmid Abū. *Tekstualitas Alquran, Kritik Terhadap 'Ulūm Alqurān*, terj. Yogyakarta: LKIS. 2005.

