



Riwayah : Jurnal Studi Hadis

issn 2460-755X eissn 2502-8839

Tersedia online di: journal.iainkudus.ac.id/index.php/riwayah

DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/riwayah.v7i1.8520>

HERMENEUTIKA NASHR HAMID ABU ZAYD: Analisis Hadis-hadis Perceraian

Taufik Kurahman

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

rhmntaufik22@gmail.com

Abstrak

Perceraian tentu tidak diharapkan oleh keluarga mana pun, kecuali jika memang keadaan telah mendesak. Bahkan, Nabi menjelaskan bahwa meskipun perceraian adalah perkara yang diperbolehkan, namun ia merupakan masalah yang paling dibenci Tuhan. Dua persoalan yang selalu dibahas adalah tentang hak mengajukan perceraian dan konsep talak tiga, yang hingga kini dirasa lebih menguntungkan pihak suami. Artikel ini bertujuan mengkaji kembali beragam hal pokok dalam masalah perceraian yang berkaitan dengan tatanan masyarakat modern. Beberapa masalah yang dimaksud adalah hak menginisiasi perceraian, maksud talak tiga, dan rujuk. Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zayd digunakan sebagai pisau bedahnya. Penggunaan hermeneutika Abu Zayd dalam masalah perceraian dianggap sesuai karena hermeneutikanya dikembangkan untuk menjawab kesenjangan-kesenjangan sosial dan HAM, khususnya hal-hal yang berkaitan antara laki-laki dan perempuan, sebagaimana yang dicontohkannya dalam masalah poligami dan hak waris. Dengan menggunakan teori lima konteks hermeneutika Abu Zayd, yaitu konteks sosio-kultural, konteks eksternal, konteks internal, konteks bahasa, dan konteks takwil, penelitian menghasilkan kesimpulan bahwa Islam tidak menghendaki perceraian. Bahkan, dalam bahasa yang lebih ekstrim, dapat dikatakan bahwa perceraian dilarang dalam agama Islam. Nas-nas Islami menunjukkan bagaimana perceraian menjadi pilihan terakhir bagi hubungan suami-istri.

Kata Kunci: Abu Zayd, Hermeneutika, Keadilan, Perceraian

Abstract

Nashr Hamid Abu Zayd's Hermeneutics: Analysis Hadiths of Divorce. It is not expected by any family, unless the circumstances have been urgent. The Prophet explained that although divorce is a permissible issue, it is a decision that God hates the most. Two issue that are always discussed by scholar in this issue are the right to file for divorce and the concept of "talak tiga" (the third divorcing), which is considered favor husbands over wives. The article was written to reexamine various main divorce issues in modern views. Some of the probles are the right to file for divorce, the purpose of talak tiga, and the reconciliation. For these purposes, the author uses Nashr Hamid Abu Zayd's hermeneutics as a approach. The use of Abu Zayd's hermeneutics is divorce issues is appropriate, because his hermeneutics were developed to address the social and human right gaps, especially issues relating to men and women, as he exemplified in the problem of polygamy and inhertance rights. By using Abu Zayd's theory of five hermeneutical contexts, namely the socio-cultural context, external context, internal context, language context, and takwil context, the research resulted in the conclusion that Islam does not want the divorce happen. Even, it can be said that divorce is prohibited in Islam. Islamic texts show how divorce is the last option for a marriage relationship.

Keywords: Abu Zayd, Divorce, Hermeneutics, Human rights.

Pendahuluan

Penggunaan hermeneutika sebagai alat baru dalam memahami nas atau teks-teks keagamaan Islam mengalami pasang-surut dan pro-kontra di berbagai kalangan. Bagi yang menolak, hermeneutika merupakan pendekatan yang pada mulanya digunakan untuk menafsirkan Bibel (Reflita, 2016, hal. 137), sehingga tidak pantas untuk digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an atau pun menjelaskan hadis. Sedangkan mereka yang setuju memandang bahwa hermeneutika dapat digunakan untuk memahami nas secara lebih tepat. Salah satu cendikiawan muslim yang berpendapat bahwa hermeneutika dapat membawa pemahaman teks yang lebih baik dan ikut serta mengembangkannya adalah Nashr Hamid Abu Zayd. Terlepas dari pro-kontra penggunaan hermeneutika, Abu Zayd merumuskan teorinya yang unik dan berbeda dengan cendikiawan lainnya. Hasilnya, dia menemukan kesimpulan dari teks-teks al-Qur'an dan hadis yang berbeda, khususnya dengan pemahaman ulama klasik, mengenai beberapa masalah umum dalam kehidupan manusia. Hermeneutika Abu Zayd lebih ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan umum yang terjadi antara laki-laki dan perempuan, seperti budaya partiarkis dalam penentuan hak dan jatah waris serta poligami.

Dalam artikel ini, penulis mencoba menganalisis nas-nas, baik ayat al-Qur'an mau pun hadis-hadis, perceraian dengan menggunakan hermeneutika Abu Zayd. Pemilihan masalah perceraian sebagai aplikasi teori hermeneutikanya didasarkan pada beberapa pertimbangan. *Pertama*, perceraian merupakan masalah besar dan rumit dalam keluarga. Selama ini, masalah perceraian dianggap berpihak pada suami, di mana otoritas perceraian berada di tangan seorang suami. Begitu pula dengan konsep talak tiga. *Kedua*, karena teori hermeneutikanya berawal dari kegelisahannya mengenai konsep-konsep keadilan laki-laki dan perempuan dan hak asasi manusia, sehingga hermeneutikanya ditujukan untuk menafsirkan kembali masalah-masalah tersebut. Pembahasan panjang mengenai masalah ini dituangkannya dalam beberapa kesempatan, salah satunya dalam buku yang berjudul *Dawa'ir al-Khauf: Qira'ah fi Khitab al-Mar'ah*. Pada bab *Huquq al-Mar'ah fi al-Islam* Abu Zayd berbicara mengenai hak-hak perempuan dalam masalah-masalah pernikahan, seperti poligami, hak waris, dan perceraian (Abu Zayd, 2004, hal. 216). Namun, di dalam karyanya tersebut Abu Zayd belum memberikan kesimpulan-kesimpulan pokok mengenai perceraian.

Banyak artikel maupun buku yang telah membahas dan mendiskusikan mengenai hermeneutika mau pun pandangan Nashr Hamid Abu Zayd terhadap beragam masalah. Beberapa artikel yang mengupas hermeneutika Abu Zayd di antaranya adalah "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd" karya Muhammad Alfian (2018), "Pendekatan Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer Nashr Hamid Abu Zaid (Aplikasi terhadap Gender dan Woman Studies dalam Studi Hukum Islam)" karya Ahmad Zayyadi (2017), "Nasr Hamid Abu Zayd dan Gagasan Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an" karya Imam Subchi (2019), "Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd" oleh Fatkul Chodir (2019), "Penerapan Hermeneutika Dalam Kajian Islam Nasr Hamid Abu Zayd" karya Siti Halimah (2016), "Memahami Hadis-hadis Keutamaan Menghafal al-Qur'an dan Kaitannya dengan Program Hafiz Indonesia di RCTI (Aplikasi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid)" karya Ulummudin (2020), "Hermeneutik Nasr Abu Zayd dalam Memahami Al-Quran (Studi kitab Mafhūm al-Nash Dirāsāt fi 'Ulūm al-Qur'ān)" karya Nabil (2020), "Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nashr Hamid Abu Zayd" oleh Ahmad Fauzan (2015), "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid (Between Meaning and Significance)" karya Lailatur Rohmah (2017).

Ada juga “Pembacaan Teks Nashr Hamid Abu Zaid atas Relasi Laki-laki dan Perempuan” oleh Muhammad Rusydi yang diterbitkan di jurnal *Studi Gender dan Anak* (Rusydi, 2015). Ada juga artikel yang menggunakan teori hermeneutika Abu Zayd untuk menganalisis hadis tentang perintah memerangi umat manusia sampai mereka mengucapkan syahadat (Nuryansah, 2016). Namun, belum ada artikel yang secara khusus mengupas masalah perceraian dengan menggunakan hermeneutikanya. Karena itulah, penelitian dengan fokus kajian perceraian menggunakan hermeneutika Abu Zayd ini merupakan penelitian yang baru.

Jenis penelitian artikel ini adalah kualitatif dengan metode *library research* atau kajian kepustakaan. Dengan metode ini, data diambil dari berbagai karya ilmiah, seperti buku, artikel, jurnal, laporan penelitian, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan masalah yang dibahas di dalam artikel ini. Untuk melihat teori hermeneutika Abu Zayd, sumber data diambil dari beberapa karya Abu Zayd, seperti *al-Nash*, *al-Sulthah*, *al-Hakikah* (1995) dan *Dawa'ir al-Khauf: Qira'ah fi Khithab al-Mar'ah* (2004), serta berbagai buku dan artikel yang memaparkan teorinya. Sedangkan sumber mengenai isu perceraian diambil dari ayat-ayat al-Qur'an, hadis, tafsir, serta buku-buku yang berkaitan. Data tersebut kemudian dikumpulkan dengan teknik dokumentasi dan dianalisis dengan teknik deskriptif-analitik, sebuah teknik analisis dengan menjelaskan serta menganalisis data yang ada secara mendalam, dengan menggunakan pendekatan atau kerangka hermeneutika Abu Zayd.

Biografi Nashr Hamid Abu Zayd

Salah satu langkah yang penting untuk memahami pemikiran seseorang adalah dengan mengetahui latar belakang kehidupannya. Di mana ia tinggal, masyarakat seperti apa yang melingkupinya, siapa tokoh yang disukainya, serta beberapa faktor lain dapat membuat bahkan memengaruhi dan merubah pola pikir seseorang. Maka dari itu, sebelum membahas lebih lanjut mengenai teori dan contoh penerapan dari teori tokoh yang akan dibahas, alangkah lebih baik jika pembaca mengenal siapa itu Nashr Hamid Abu Azyd (selanjutnya hanya disebut Abu Zayd).

Abu Zayd lahir pada 10 Juli 1943 di Thanta, Mesir. Sebagai seorang anak yang dilahirkan dalam lingkup keluarga yang taat beragama, Abu Zayd telah dididik agama Islam sejak masa belia. Ia adalah seorang *qari'* dan *hafizh*. Pada usia delapan tahun dia sudah mampu menceritakan isi al-Qur'an. Pendidikan dasarnya diselesaikan di

daerahnya sendiri, Mesir. Sedangkan pendidikan sekolah menengahnya mengambil fokus Teknik. Meski begitu, sejak remaja ia telah menyenangi bahasa dan sastra Arab (Hamdani, 2015, hal. 2). Oleh sebab itu, Pendidikan tinggi Strata 1 ia tempuh di Universitas Kairo dengan fokus kajian Bahasa Arab. Sedangkan program magister ia tempuh di universitas yang sama dengan fokus studi Islam (Rohmah, 2017, hal. 26). Dari sinilah nantinya Abu Zayd menghasilkan pembacaan baru dalam penginterpretasian ayat-ayat al-Qur'an, yaitu dengan menggunakan pendekatan linguistik. Kajian sastra dalam interpretasi ayat-ayat al-Qur'an dapat dilihat dari studinya yang mendalam mengenai teori *majaz* (metafora atau kiasan) menurut kelompok Mu'tazilah. Sebagai lanjutan dari fokus kajian ilmiahnya, Abu Zayd melanjutkan studinya pada program doktoral dengan fokus kajian yang sama, yaitu Studi Islam dengan menggunakan sastra sebagai pendekatannya dan lulus pada tahun 1981. Disertasinya membahas secara mendalam mengenai konsep takwil dalam interpretasi sufistik Ibn 'Arabi. Setahun setelah itu, ia kemudian dipromosikan sebagai asisten profesor, dan pada 1985-1989 ia pernah mengajar di Osaka University of Foreign Studies di Jepang (Mahmudah, 2012, hal. 287).

Abu Zayd berkesempatan untuk menjadi seorang profesor setelah mengajukan beberapa tulisan (karyanya) sebagai syarat promosi pada Mei 1992. Dari sinilah ia kemudian dianggap sebagai seorang yang murtad oleh sebagian kaum muslim. Panitia pengajuan promosi profesor menolak mentah-mentah beberapa karya Abu Zayd yang ia ajukan. Pemikirannya dianggap mencederai ortodoksi Islam yang selama ini tetap dipertahankan. Bahkan, 'Abd al-Shabur Shahin, salah seorang panitia penguji promosi profesor, menyatakan bahwa Abu Zayd adalah seorang murtad. Pernyataan ini disampaikan pada hari Jum'at, 22 April 1993, di mimbar masjid 'Amr bin 'Ash. Penolakan ini berdampak pada kehidupan dan keluarganya. Sekelompok pengacara pengadilan berunding satu sama lain, yang hasilnya keputusan untuk membatalkan ikatan pernikahan Abu Zayd, karena ia dianggap sebagai seorang yang murtad. Meski pada akhirnya ia memperoleh gelar profesor dari Universitas Kairo setelah menyerahkan sembilan tulisan lain, ia bersama istrinya harus meninggalkan Mesir karena mendapatkan ancaman pembunuhan. Pada 26 Juli, Abu Zayd bersama istrinya menuju Belanda, tepatnya Universitas Leiden, sebagai profesor tamu di bidang studi Islam. Sampai pada tanggal 27 November 2000 ia dikukuhkan sebagai guru besar di Universitas tersebut (Mahmudah, 2012, hal. 287).

Pandangan dan pemikiran Abu Zayd tampaknya dipengaruhi oleh keilmuan Barat, khususnya bidang filsafat dan hermeneutika. Setelah beberapa tahun belajar di Amerika, ia menuturkan, “*My academic experience in the United State turned out to be quiet fruitful. I did a lot of reading on my own, especially in the fields of Philosophy and Hermeneutics. Hermeneutics, the science of interpreting texts, opened up a brand-new world for me* (pengalaman akademis saya di Amerika Serikat ternyata cukup membuahkan hasil. Saya banyak membaca sendiri, khususnya di bidang filsafat dan hermeneutika. Hermeneutika, ilmu menafsirkan teks, membuka dunia baru bagi saya).” (Rohmah, 2017, hal.226). Inilah salah satu faktor mengapa konsep dan pandangannya mengenai teks, al-Qur'an dan hadis, dianggap sebagai pandangan yang menyesatkan. Apalagi sering terjadi pergesekan antara Barat dan Timur, salah satunya dalam bidang keilmuan.

Dengan latar belakang sarjanawan sastra bahasa Arab dan Studi Islam, Abu Zayd telah menulis beberapa karya yang berkaitan dengan kedua bidang tersebut. Di antara karya-karyanya adalah *Al-Ittijah fi al-'Aqli fi al-Tafsir: Dirasah Qaqiyyat al-Majaz fi al-Qur'an* (Beirut, 1982), *Falsafat al-Ta'wil: Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhyi al-Din Ibn 'Arabi* (Beirut, 1993), *Mafhum al-Nash: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo, 1994), *Naqd al-Khithab al-Dini* (Kairo, 1994), *Al-Tafkir fi Zaman al-Takfir: Didd al-Lahl wa al-Zayf wa al-Khurafah* (Kairo, 1995), *Al-Nash, al-Sulthah, al-Haqiqah: al-Fikr al-Dini baina Iradat al-Ma`rifah wa Iradat al-Haimanah* (Kairo, 1995), *Dawa'ir al-Khauf Qira'ah fi al-Khithab al-Mar'ah* (Dar el-Beidah, 1999), *Al-Khithab wa al-Ta'wil* (Dar el-Beidah, 2000), dan *The al-Qur'an: God and Man in Communication* (Leiden, 2000). (Nuryansah, 2016, hal. 263) Selain beberapa karya tulis tersebut, tentu masih ada karya lainnya yang ditulis oleh Abu Zayd dalam bidang keilmuan studi Islam.

Sekilas tentang Hermeneutika dan Aliran-alirannya

Banyak definisi yang diberikan oleh tokoh mengenai apa itu hermeneutika. Namun, terlepas dari banyaknya definisi itu, kata hermeneutika, ditinjau secara dari bahasa, secara etimologis berasal dari kata *hermeneuein* (Yunani) yang berarti “menafsirkan” (Verdianto, 2020, hal. 46). Dalam sudut pandang cendekiawan muslim, hermeneutika mengalami pasang surut pro-kontra. Beragam alasan disampaikan oleh para tokoh mengapa hermeneutika tidak seharusnya dipakai sebagai alat menafsirkan al-Qur'an dan hadis. Salah satunya alasannya adalah bahwa hermeneutika yang

digunakan sebagai alat menafsirkan Bible tidaklah pantas digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Sebab, al-Qur'an murni berasal dari Tuhan, berbeda dengan Bible yang merupakan produk manusia. Di sisi lain, beberapa cendekiawan melihat bahwa antara hermeneutika (sebagai ilmu menafsirkan) dan ilmu tafsir dalam studi al-Qur'an adalah dua ilmu yang tidak berbeda. Selain itu, meskipun kesejarahan Bible dan al-Qur'an berbeda, keduanya dianggap sebagai teks yang berasal dari Tuhan menurut penganut masing-masing agama (Syamsuddin, 2009, hal. 72).

Terlepas dari pro-kontra yang ada, pada akhirnya banyak cendekiawan muslim yang menerima dan mengembangkan teori hermeneutikanya masing-masing. Para cendekiawan muslim tersebut berbeda antara satu dengan lainnya dalam metode yang mereka gunakan. Secara garis besar, corak penafsiran mereka dapat dibagi menjadi menjadi tiga aliran atau kelompok: 1) objektivis tradisional, 2) objektivis modernis, dan 3) subjektivis. Kelompok yang pertama, objektivis tradisional, memiliki pandangan bahwa ajaran-ajaran agama (al-Qur'an, hadis, dan lainnya) harus dipahami dan diterapkan sesuai dengan situasi dan pemahaman di mana dan kapan ajaran Islam diturunkan, yaitu pada masa Nabi Muhammad dan para sahabat awal di Arab 14 abad hijriyah silam. Pemahaman seperti ini harus diterapkan pada masa kini, bahkan juga untuk keberagaman di masa yang akan datang. Umat Islam yang mengikuti pandangan ini, seperti Ikhwanul Muslimin dan beberapa kaum salafi di berbagai negara, berusaha menafsirkan al-Qur'an dengan bantuan berbagai disiplin ilmu klasik, seperti *asbab al-nuzul*, ilmu tentang *munasabah* antar ayat, *muhkam* dan *mutasyabih*, dan lainnya. Kelompok ini bertujuan untuk menemukan *original meaning* (makna awal sesuai yang dipahami pada masa Nabi dan sahabat). Ciri pemahaman mereka adalah pemahaman yang terpaku pada apa pun yang tertulis (tersurat) di dalam al-Qur'an. Prinsip *maqashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan pokok Islam) yang tersirat tidak diperhatikan secara prinsipil. Bagi kelompok ini, jargon *al-Qur'an shalih li kulli zaman wa makan* adalah arti literal dari apa yang tersurat secara jelas di dalam al-Qur'an.

Sama halnya dengan kelompok objektivis tradisional, kelompok objektivis modernis juga berpandangan bahwa makna awal dari suatu teks (*original meaning*) harus diperhatikan secara cermat. Hanya saja, menurut kelompok ini, *original meaning* yang bersifat historis hanya digunakan sebagai pijakan awal bagi pembacaan al-Qur'an pada masa kini. Dengan kata lain, makna literal (tersurat) tidak lagi dipandang sebagai pesan utama al-Qur'an. Kelompok ini berusaha menggali makna non-literal yang

tersirat di balik ayat, yang disebut oleh Fazlur Rahman sebagai *ratio legis*, disebut sebagai *maqashid al-syari'ah* oleh al-Thalibi, dan atau disebut dengan *magza* (signifikansi) oleh Nasr Hamid Abu Zayd. Untuk itu, disiplin keilmuan yang harus digeluti para mufassir era kini tidak hanya terbatas pada disiplin ilmu tafsir klasik. Lebih dari itu, para mufassir dituntut untuk memahami perangkat keilmuan lain, seperti konteks sejarah makro bangsa Arab, bahasa dan sastra modern, termasuk di antaranya adalah hermeneutika.

Kelompok subjektivis berbeda dengan dua kelompok/aliran di atas. Bagi kelompok ini, pemaknaan dan penafsiran sepenuhnya diserahkan kepada pembaca dengan subjektivitasnya masing-masing. Sehingga, kebenaran penafsiran akan bersifat relatif berdasarkan kelompok ini. Atas dasar ini, setiap generasi berhak untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan ruang lingkup hidupnya serta perkembangan keilmuan. Salah satu cendekiawan yang termasuk dalam kelompok ini adalah Muhammad Syahrur. Menurutnya, mufassir modern berhak untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu modern, eksakta maupun non-eksakta. Dengan argumen "*teks al-Qur'an tetap, tetapi kandungannya terus berkembang*" Syahrur menyatakan bahwa penafsiran al-Qur'an disesuaikan dengan perkembangan ilmu dan kondisi yang melingkupinya (Syamsuddin, 2009, hal. 73–76).

Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zayd

Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd termasuk dalam kelompok/aliran objektivis modernis, yang berarti tidak mengabaikan makna awal dari teks untuk menemukan makna baru yang sesuai dengan konteks kekinian. Hermeneutika Abu Zayd berangkat dari proses pemahaman teks secara bolak-balik antara *dalalah* (makna awal) dan *magza* (signifikansi). Pemahaman ini dimulai dari realitas kekinian (realitas yang melingkupi pembaca) untuk mencari makna awal (*dalalah*), dengan menelusuri ruang-ruang historis masa lalu. Penemuan akan *dalalah* kemudian dibawa lagi ke masa kini untuk dicari signifikansinya (*magza*) sesuai dengan realitas kekinian (Ahmad, 2015, hal. 126). *Dalalah*, makna awal, atau *original meaning* oleh Abu Zayd dianggap sebagai makna yang bersifat statis/tidak berubah. Sedangkan *maghza* atau signifikansi adalah makna baru yang lebih produktif. Makna ini dihasilkan sesuai dengan kebutuhan para mufassir yang terbatas oleh ruang dan waktu. Terlihat bahwa teori hermeneutika Abu Zayd tidak jauh berbeda dengan teori *Double Movement* Fazlur Rahman.

Pemikiran hermeneutika Abu Zayd dipengaruhi oleh pandangannya mengenai konsep *muntaj tsaqafi* (produk budaya). Dalam pandangan Abu Zayd, segala merupakan *nash lughawi* (teks bahasa), *nash insani* (teks manusiawi), dan *muntak tsaqafi* (produk budaya), termasuk juga al-Qur'an. Meskipun al-Qur'an bersifat keilahian karena berasal dari Tuhan, dia tetap terikat pada ruang dan waktu tertentu, yaitu kondisi sosial-budaya Arab. Al-Qur'an sebagai produk budaya berarti isi dan konsep yang ada di dalamnya menyesuaikan budaya tempat di mana dia diturunkan atau difirmankan. Selama lebih dari 20 tahun al-Qur'an terbentuk dalam interaksi sosial dan budaya Arab. Fase ini kemudian disebut dengan fase 'keterbentukan' (*marhalam al-takawwun wa al-tasyakkul*). Pada gilirannya al-Qur'an kemudian menjadi produsen budaya baru (*muntij tsaqafi*) karena ia menjadi teks hegemonik dan rujukan bagi teks-teks yang ditulis setelahnya. Dalam rentang waktu yang cukup panjang itulah terjadi dialektika sosial-budaya masyarakat Arab, sebagai suatu realitas yang menentukan bagaimana kemudian al-Qur'an berbicara (Arifin, 2016, hal. 77).

Dalam teori hermeneutika Abu Zayd kemudian dikenal konsep *siyaq* (konteks) yang melingkupi teks. *Siyaq* atau konteks yang dimaksud oleh Abu Zayd tidak hanya terbatas pada satu atau dua hal, seperti konteks sosial dan bahasa. Lebih dari itu, setidaknya ada lima konteks yang harus dicermati dan dipahami agar penafsiran ayat bisa lebih relevan. Konteks yang dimaksud oleh Abu Zayd adalah konteks sosio-kultural (*al-siyaq al-tsaqafi al-ijtima'i*), konteks eksternal (*al-siyaq al-khariji*), konteks internal (*al-siyaq al-dakhili*), konteks bahasa (*al-siyaq al-lugawi*), dan konteks pembacaan atau takwil (*al-siyaq al-qira'ah aw al-ta'wil*) (Abu Zayd, 1995, hal. 96).

Contoh Penerapan Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zayd

Agar dapat lebih memahami mengenai lima konteks tersebut, ada baiknya kita melihat contoh penafsiran hermeneutika al-Qur'an Abu Zayd. Dalam hal ini kita bisa mengambil contoh penafsiran mengenai konsep waris dalam Islam. Abu Zayd memulai penafsiran ini dengan mengutip dalil al-Qur'an mengenai waris, yaitu dalam surah al-Nisa' ayat 7-11. Abu Zayd menjelaskan berbagai macam persoalan yang terkait dengan warisan, seperti hak waris dan larangan memakan serta kewajiban mengembalikan harta kepada anak yatim yang telah sampai umur, berdasarkan ayat tersebut. Dia berpandangan bahwa Islam, berdasarkan penjelasan dari al-Qur'an, sangat memperhatikan mengenai warisan. Bahkan, apabila ada kerabat, anak yatim, dan atau

orang-orang miskin yang tidak mendapatkan harta warisanpun harus diberi sedekah. Ini menunjukkan bahwa Islam sangat memperhatikan agar harta tidak hanya dimonopoli oleh orang-orang kaya. Adanya konsep sedekah, zakat, dan warisan dalam Islam menunjukkan bahwa keadilan harus terwujud di dalam masyarakat.

Inilah yang disebut *maskut 'anhu'* (dimensi yang tak terkatakan) oleh Abu Zayd dalam hal sedekah, zakat, dan warisan. Konsep keadilan inilah makna universal (makna awal/*dalalah*) yang dimaksud oleh Abu Zayd. Selanjutnya, setelah ditemukan makna awalnya, langkah yang perlu ditempuh adalah mencari makna kekinian yang sesuai dengan konteks kekinian juga (*magha/signifikansi*) (Imron, 2010, phal.136–137). Untuk mencari *magza* waris, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya mengenai cara kerja hermeneutika Abu Zayd, perlu dilakukan penelusuran jauh ke belakang, tepatnya pada sejarah warisan pra-Islam di Arab. Dalam sejarahnya, warisan di Arab hanya dibagikan kepada lelaki. Perempuan dan anak kecil tidaklah mendapatkan harta warisan sedikitpun. Bahkan, perempuan janda bisa diwarisi. Pada masa itu perempuan seakan tidak ada harganya, bahkan mereka ditindas.

Kemudian Islam datang dengan membawa pembebasan dan hak-hak perempuan, yang sebelumnya tidak mereka miliki. Inilah yang disebut oleh Abu Zayd dengan keterkaitan konteks sosio-kultural (*al-siyāq al-tsaqāfi al-ijtima`i*). Perubahan yang dibawa Islam pun tidak serta merta mendudukan perempuan setara dengan laki-laki. Meski kini mereka memiliki hak waris, jumlah yang didapatkan perempuan tidaklah sebanyak yang didapatkan oleh kaum laki-laki. (Imron, 2010, hal. 138) Sedikitnya harta warisan yang didapat oleh perempuan ini tidak terlepas dari respon umat Islam itu sendiri. Kaum lelaki protes mengenai jatah perempuan dalam hal warisan, sebab sebelumnya perempuan tidaklah memiliki hak untuk mewarisi. Sikap dari muslim inilah yang disebut oleh Abu Zayd sebagai konteks internal (*al-siyāq al-dakhili*). Adanya protes dari umat Islam menjadikan hak waris perempuan tidaklah setara dengan hak waris laki-laki.

Untuk menyelesaikan persoalan ini, maka analisis bahasa sangat dibutuhkan. Menurut Abu Zayd, redaksi *واللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون* menunjukkan makna *farḍu* (wajib). Huruf *waw* (و) yang terdapat pada redaksi kalimat tersebut berfungsi sebagai

¹ *Maskut 'anhu* merupakan konsep unik yang diperkenalkan oleh Abu Zayd, yaitu suatu tujuan yang lebih jauh yang hendak dibawa oleh Islam secara tersirat.

'*athaf* (penghubung), yang mana sebelumnya dijelaskan bahwa laki-laki mendapatkan bagian dari harta warisan. Menurut Abu Zayd melalui analisis bahasa (*al-siyāq al-lugawī*) ini, menunjukkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan sama-sama mendapatkan harta warisan. Sedangkan redaksi *مثل حظ الأنثيين* tidak seharusnya dimaknai secara literal. Sebab, pemaknaan literal dalam redaksi tersebut hanya akan menghasilkan bagian laki-laki yang lebih banyak dibanding bagian perempuan, yakni dua banding satu. Menurutnya, redaksi tersebut menunjukkan bahwa Islam datang menghapus tradisi warisan orang-orang jahiliyah, di mana perempuan tidak memiliki hak untuk mewarisi.

Untuk konteks eksternal perlu kita lihat bagaimana posisi perempuan dalam permasalahan yang lain, seperti persaksian. Dalam hal ini, dua orang perempuan baru dianggap setara dengan satu laki-laki. Memang benar teks berkata demikian, namun perlu diingat lagi agar tidak terjebak pada pemaknaan tekstual, maka perlu untuk melihat konteks sosial yang melingkupinya. Maka akan didapatkan *magza* dalam hal ini, yaitu pemerataan dan keadilan. Dengan demikian, maka pemerataan dan keadilan ini juga berlaku dalam masalah warisan (Imron, 2010, hal. 139).

Untuk lebih memahami bagaimana maksud dari "*bagian laki-laki dua kali bagian perempuan*", Abu Zayd mengambil teori *hudud* (batasan) Muhammad Syahrur. Jumlah dua kali lipat hak waris laki-laki dalam teks berfungsi sebagai batas atas (maksimal) agar laki-laki tidak mendapatkan lebih dari dua kali lipat hak perempuan. Begitu pula sebaliknya, jatah perempuan yang di dalam teks hanya separuh dari jatah laki-laki menunjukkan batas bawah (minimal) agar perempuan tidak mendapatkan harta warisan lebih sedikit dari yang tertulis dalam teks. Cara Abu Zayd yang mengutip pendapat mufassir sebelumnya inilah yang disebut dengan *al-siyāq al-qira'ah* (konteks pembacaan) (Imron, 2010, hal. 140).

Dengan demikian, perempuan bisa saja mendapatkan hak waris yang setara, atau bahkan lebih banyak dari pada hak milik laki-laki, sesuai dengan konteks yang melingkupi penafsiran masa kini, mengingat *magza* dalam hal waris ini adalah keadilan dan kesetaraan. Misalnya, ada masa tertentu di mana perempuanlah yang menjadi tulang punggung keluarga, maka tak akan jadi masalah jika perempuan mendapatkan hak waris yang lebih banyak dibandingkan hak waris laki-laki.

Perceraian; *Nash* dan Problematikanya

Pandangan mengenai hukum perceraian pada masa kini tampaknya masih mengikuti pendapat-pendapat fikih klasik, di mana hak talak atau perceraian berada di tangan suami. Ini dapat dilihat dalam buku-buku kontemporer yang membahas masalah perceraian dalam Islam, seperti buku yang berjudul *Fiqh Munakahat II: Dilengkapi dengan UU No. 1/1974 dan Kompilasi Hukum Islam*. Dalam buku tersebut disebutkan bahwa hak menjatuhkan talak dalam syariat Islam berada di tangan suami, sedangkan istri tidak. Berdasarkan buku tersebut, ada beberapa alasan mengapa hak talak berada di tangan seorang suami. *Pertama*, bahwa suami memiliki kewajiban untuk memberikan nafkah. Sehingga, jika dia menikah lagi setelah cerai dengan mantan istrinya, maka dia akan memiliki kewajiban untuk memberi nafkah istri yang baru dan mantan istri. Karena itu, ini menjadi pertimbangan agar seorang laki-laki tidak dengan leluasa menggunakan hak cerainya.

Kedua, Seorang suami dianggap lebih tabah dan tenang dalam menghadapi masalah dengan pasangannya, sehingga tidak gegabah dalam menjatuhkan talak, berbeda dengan perempuan yang cenderung emosional. Sehingga, jika hak talak diberikan kepada seorang istri, dikhawatirkan ia akan dengan mudah mengucapkan talak. *Ketiga*, Jika talak diberikan kepada seorang istri dan dia seorang yang tamak harta, bisa jadi hari ini dia menikah, besok sudah diceraikannya untuk mencari suami baru yang lebih kaya. Dan *keempat*, meski talak berada di tangan suami, seorang istri juga dapat mengajukan cerai dengan jalan *khulu'*. Seorang istri dapat mengadakan tingkah laku suami kepada pengadilan dan jika terbukti dia dapat mendapatkan cerai dari suaminya (Supriatna, Amilia, & Baidi, 2008, hal. 20).

Muhammad Abduh, sebagaimana yang dijelaskan oleh Abu Zayd (Abu Zayd, 2004, hal. 222), pernah menyatakan bahwa alasan-alasan di atas merupakan alasan yang tidak benar. Pada kenyataannya, banyak perempuan yang dapat mengendalikan emosi lebih baik daripada laki-laki. Tidak sedikit juga perempuan yang memiliki kecerdasan akal dan agama melebihi suaminya. Mengenai masalah ini, Abduh kemudian memberikan tiga syarat bagi suami untuk melakukan perceraian, yaitu harus di depan hakim, memiliki dua saksi, dan setelah berpikir seminggu. Namun demikian, Abduh tetap menolak istri sebagai inisiator perceraian. Dia beralasan jika istri memiliki hak untuk mengajukan perceraian, maka perkara talak akan menjadi milik istri.

Berdasarkan alasan di atas, ada indikasi yang menunjukkan bahwa perempuan masih dipandang sebelah mata. Perempuan dianggap sebagai makhluk yang lebih emosional dibandingkan laki-laki. Dan meski seorang istri memiliki hak untuk melakukan perceraian, ia harus menebus dirinya dengan mengembalikan apa yang pernah diberikan oleh suaminya. Istilah yang digunakan pun berbeda dengan istilah talak (perceraian yang menjadi hak suami). Untuk kasus ini, permintaan cerai dari pihak istri, istilah yang digunakan adalah *khulu'* (melepas) atau *al-fida'* (tebusan) (Supriatna et al., 2008, hal. 47). Jelas bahwa posisi seorang istri dirugikan dengan pandangan semacam ini.

Mardhatillah (Mardhatillah, 2015, hal.5) menyebutkan beberapa problem mengenai *khulu'* yang merugikan pihak istri ketika menginisiasi atau melakukan gugatan perceraian. *Pertama*, biaya persidangan perceraian yang diinisiasi istri, apabila diterima pengadilan, ditanggungkan kepada si istri. Selain itu, sang istri juga diwajibkan untuk memberikan hadiah kepada suami apabila perceraian disahkan. Selain itu, perceraian seperti ini juga menggugurkan kewajiban mantan suami untuk menyediakan tempat tinggal dan memberi nafkah kepada mantan istrinya selama masa *'iddah*. *Kedua*, istri tidak mendapatkan kesempatan untuk kembali (*ruju'*) kepada suaminya. Hal ini dikarenakan *khulu'* dianggap sebagai *thalaq ba'in* (talak yang tidak bisa dirujuk).

Untuk menyelesaikan problem-problem mengenai talak, analisis baru mengenai dalil-dalil perceraian sangat dibutuhkan, mengingat datangnya Islam membawa keadilan bagi makhluk, termasuk suami dan istri dalam berbagai masalahnya. Untuk kasus perceraian, pada umumnya dalil yang digunakan adalah hadis Nabi yang berbunyi:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ

“Perbuatan halal yang paling dibenci Allah Ta’ala adalah perceraian” (HR. Abu Daud: 2178).

Berdasarkan hadis di atas, maka hukum dasar cerai adalah makruh (Tihami & Syahrani, 2009, hal. 249). Namun, kondisi-kondisi tertentu dapat mempengaruhi hukum perceraian. Ia bisa jadi wajib, sunah, mubah, atau haram.

Selain itu, hal yang tak luput dari pembahasan dalam masalah perceraian adalah konsep talak tiga. Menurut sebagian ulama, talak tiga dimaknai sebagai batasan bolehnya seorang suami melakukan *ruju'* kepada istrinya. Jika talak telah dilakukan tiga kali, maka setelah itu tidak boleh lagi seorang suami melakukan *ruju'* kepada istrinya

(talak *raj`i*), kecuali dengan akad dan mahar baru atau setelah isttrnya menikah dan bercerai dengan suaminya yang baru (talak *ba`in*) (Tihami & Syahrani, 2009, hal. 230).

Teks yang dijadikan dalil untuk talak *raj`i* adalah surah al-Baqarah: 229 yang artinya:

“Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. Setelah itu boleh dirujuk lagi dengan cara yang ma`ruf atau menceraikannya dengan cara yang baik...”

Ada *sabab al-nuzul* yang melatarbelakangi turunnya ayat ini, yaitu sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis riwayat Abu Daud yang berbunyi:

Dari Ibn Abbas ra, yaitu “Apabila laki-laki telah menceraikan istrinya, ia mengira bahwa ia lebih berhak merujuk istrinya itu, meskipun istrinya telah ditalak tiga kali.” Lalu hukumnya dihapus (nasakh) dengan firman Allah yang artinya, “Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. Setelah itu boleh dirujuk lagi dengan cara yang ma`ruf atau menceraikannya dengan cara yang baik...” (Abu Daud, 2010, hal.281).

Jelas bahwa ada batasan dalam jumlah talak, di mana talak yang dilakukan tiga kali berarti tidak ada lagi rujuk bagi suami. Hal ini untuk membatasi perilaku suami agar tidak (seakan) mempermainkan istrinya jika terlalu mudah mengucapkan talak, apalagi sampai tiga kali.

Sedangkan teks yang dijadikan dalil adanya talak tiga, sebagaimana disebutkan Tihami dan Syahrani (Tihami & Syahrani, 2009, hal. 247), adalah firman Allah yang artinya:

“kemudian jika sang suami menolaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan sang istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, Dia menerangkannya kepada orang yang (mau) mengetahui.” (QS. Al-Baqarah: 230).

Ayat di atas menjelaskan bahwa rujuk tidak dibolehkan setelah adanya talak ketiga. Rujuk setelah talak tiga (antara suami dan mantan istri) hanya boleh dilakukan setelah mantan istri menikah dan bercerai dengan suaminya yang baru. Dari sini maka ada beberapa perbedaan pendapat mengenai talak tiga. Ada yang beranggapan bahwa talak hanya terjadi dua kali, dengan asumsi talak ketiga tidak memperbolehkan adanya

rujuk. Sedangkan yang lain beranggapan bahwa talak itu sampai tiga kali, dengan asumsi bahwa talak yang ketiga adalah talak yang terakhir.

Telaah Kritis Hadis-hadis Perceraian Menggunakan Hermeneutika Abu Zayd

Dengan beberapa permasalahan perceraian di atas, perlu kiranya untuk meninjau ulang perkara perceraian. Dengan menggunakan hermeneutika Abu Zayd kita akan meneliti apa makna awal (*dalalah*) dan apa signifikansi (*magza*) perceraian di era kontemporer. Untuk itu, sangat penting menggunakan teori lima *siyaq* Abu Zayd, *al-siyaq al-tsaqafi al-ijtima'a* (konteks sosio-kultural), *al-siyaq al-khariji* (konteks eksternal), *al-siyaq al-dakhili* (konteks internal), *al-siyaq al-lugawi* (konteks bahasa), dan *al-siyaq al-qira'ah aw al-ta'wil* (konteks pembacaan atau takwil).

Ditinjau dari sejarah Arab pra-Islam (Arab Jahiliyyah), perempuan dianggap inferior dibandingkan laki-laki. Buktinya dapat dilihat dari berbagai sektor kehidupan. Dari segi kepemimpinan, misalnya, laki-laki adalah pemegang kekuasaan. Alasannya adalah apa yang dilakukan laki-laki pada masa jahiliyyah membawa pada kesejahteraan ekonomi keluarga. Ini karena kebiasaan bangsa Arab yang suka hidup nomaden dan barbar, sehingga mereka bisa mendapatkan uang dengan perang dan merampok. Bukti lain dapat kita lihat dari kasus poligami, di mana seorang laki-laki bebas untuk menikahi banyak perempuan tanpa dibatasi jumlah. Bangsa Arab pra-Islam juga mendudukan perempuan janda sebagai barang yang bisa diwariskan (Rusydi, 2015, hal. 150). Kemudian Islam datang memberikan hak-hak yang manusiawi untuk perempuan.

Dapat kita lihat di dalam al-Qur'an bagaimana Islam memberikan hak-hak waris kepada perempuan, yang mana pada masa sebelumnya mereka tidak memiliki hak tersebut. Dapat kita lihat dalam surah al-Nisa': 7 yang menegaskan dengan jelas bahwa perempuan memiliki hak untuk mendapatkan harta waris. Banyak pula hadis-hadis yang menceritakan bagaimana Nabi Muhammad SAW memberikan keadilan kepada perempuan yang mengadu kepada Nabi mengenai perlakuan seorang suami. Salah satunya adalah hadis yang menceritakan bahwa Hindun binti 'Utbah mengadukan kepada Nabi mengenai kekikiran suaminya untuk memberi nafkah, sehingga dia mengambil hartanya secara diam-diam untuk mencukupi kebutuhannya dan keluarga. Mendengar pengaduan ini Nabi pun menjawab:

خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ

“Ambillah (dari harta suamimu) apa yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang baik.” (Bukhārī, 2002, hal. 1367).

Dalam kasus perceraian pun dapat kita bagaimana Islam secara perlahan merubah tatanan masyarakat Arab mengenai hubungan suami dan istri. Islam memberikan hak kepada perempuan untuk mengajukan perceraian dengan membayar atau mengembalikan mahar kepada suami sebagai tebusan bagi dirinya sendiri. Syarat ini diberlakukan oleh Islam dengan mempertimbangkan budaya patriarki masyarakat Arab pada masa itu. Inilah *al-siyāq al-tsaqāfi al-ijtima`i* dalam kasus perceraian Islam.

Al-siyāq al-khariji (konteks eksternal) masalah perceraian dapat dipahami dengan melihat bagaimana Islam memberikan hak bagi perempuan dalam masalah lain. Pada contoh sebelumnya, konteks eksternal berkaitan dengan kedudukan perempuan dalam persaksian, yang mana dua orang perempuan setara dengan satu orang laki-laki. Hal ini bertujuan agar perempuan juga memiliki hak untuk memberikan kesaksian, sebab sebagaimana yang diketahui bahwa perempuan pada masa pra-Islam tidak memiliki hak tersebut. Pemberian hak untuk mendapatkan keadilan ini juga berlaku dalam masalah perceraian, sehingga tidak hanya suami yang memiliki hak untuk melakukan perceraian.

Dalam sejarahnya, Nabi Muhammad banyak mendapat pengaduan sahabat mengenai masalah perceraian, khususnya mengenai talak tiga. Dapat kita lihat bagaimana Nabi selalu menanyakan apa yang dimaksud oleh sahabat jika dia mengucapkan talak tiga. Contohnya ketika Nabi menanyakan maksud dari Rukanah bin Abd Yazid yang mengucapkan talak tiga kali dalam satu waktu. Nabi kemudian bertanya, “Bagaimana engkau menceraikannya?” Rukanah menjawab, “Aku menceraikannya tiga kali (talak tiga)”. Nabi kembali bertanya, “Dalam satu waktu?” Rukanah menjawab, “Iya.” Maka Nabi memberikan penjelasan bahwa yang demikian itu adalah talak satu (Ahmad bin Hanbal, 1995, vol. 3, hal. 91), sehingga masih boleh untuknya melakukan rujuk.

Hadis di atas menunjukkan bagaimana Islam menghendaki agar hubungan suami istri dapat kembali baik dengan bertahapnya perceraian. Adanya waktu *‘iddah* seorang istri dapat digunakan untuk melakukan introspeksi diri antara keduanya, apakah masih memungkinkan bersama atau memang harus berpisah. Penekanan untuk

melakukan intropeksi diri ini bahkan dilakukan dua kali, dengan adanya talak kedua yang masih diperbolehkan untuk rujuk. Hanya saja, beberapa mazhab fikih menyatakan bahwa talak tiga telah ada dan dilegitimasi oleh Nabi. Dalilnya ada pada hadis yang berbunyi:

“Aku (Ibnu ‘Umar) berkata, ‘Wahai Rasulullah SAW, jika aku telah memberikan talak tiga, bolehkah aku diizinkan untuk kembali kepada istriku?’ Rasulullah menjawab, ‘Tidak, istrimu telah dipisahkan darimu, dan itu juga menjadi sebuah dosa.’” (Daruquthni, 2004, hal. 5).

Salah seorang periwayat hadis tersebut adalah Syu’aib bin Zuraiq yang dinilai *dha’if* oleh para ulama hadis. Dia merupakan orang yang kontroversial dan kejujurannya sangat diragukan. Meski demikian, hadis di atas tetap dijadikan dalil legitimasi atas jatuhnya talak tiga yang diucapkan dalam satu waktu (Ali, 2007, hal. 137). Padahal, hadis-hadis lain menunjukkan bahwasanya Nabi menekankan adanya rujuk antara suami dan istri dengan selalu menanyakan maksud talak tiga yang dilakukan oleh sahabat. Dalam masalah ini, terdapat beberapa kata yang mesti dipahami secara mendalam. Dalam surah al-Baqarah: 299, yang artinya, “...maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) dibayarkan (oleh istri) untuk menebus dirinya...” terdapat kata (اِفْتَدَتْ). Kata tersebut menunjukkan bahwa Islam datang membawa keadilan bagi seorang istri dalam masalah perceraian, dengan menebus dirinya sendiri. Sebab, telah kita ketahui bahwa di masa pra-Islam hak-hak talak sepenuhnya berada di tangan suami.

Sedangkan kata (ثَلَاثًا) yang terdapat dalam hadis Ibnu ‘Umar yang diriwayatkan oleh al-Daruquthni bukan berarti talak tiga dalam sekali waktu. Redaksi lengkap hadis tersebut menceritakan bagaimana Ibnu ‘Umar diberitahu oleh Nabi tentang bagaimana cara talak tiga, yaitu dengan menceraikan istrinya setelah masa ‘iddah talak pertama dan kedua telah selesai. Pertanyaan Ibnu ‘Umar tentang bagaimana pendapat Nabi setelah terjadi talak tiga berarti talak yang dilakukan oleh Ibnu ‘Umar adalah talak yang ketiga kalinya, bukan talak tiga yang diucapkan sekali waktu.

Masalah perceraian tak luput juga dibahas oleh ulama dan cendekiawan muslim lainnya, salah satunya adalah Asghar Ali Engineer. Asghar Ali dalam bukunya yang berjudul *The Qur'an, Women, and Modern Society* mengutip berbagai pendapat ulama sebelumnya, salah satunya adalah pendapat Imam al-Razi. Beliau menyatakan bahwa meskipun talak diucapkan tiga kali, maka itu tetaplah dianggap satu kali. Sebab,

perceraian adalah masalah yang besar, sehingga talak tiga sangat berbahaya jika diterima dalam satu waktu. Bahkan, beliau menyatakan bahwa menolak adanya kebolehan talak tiga adalah wajib. Hal senada juga dinyatakan oleh Ibnu Taimiyyah. Menurutnya, talak tiga tidak dapat diterima karena tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan al-sunnah (Ali, 2007, hal. 139).

Asgar Ali menyatakan bahwa Islam membawa semangat keadilan bagi laki-laki dan perempuan. Dalam masalah ini dapat dipahami mengapa Islam memberikan hak kepada perempuan untuk memprakarsai perceraian dengan konsep *khulu'* atau *fida'*. Adanya konsep *khulu'* bagi perempuan tidak terlepas dengan kuatnya budaya patriarki masyarakat Arab pada masa Nabi (Ali, 2007, hal. 140). Dan dengan konsep talak tiga sebagai batas bolehnya rujuk, Islam menghendaki agar suami dan istri tidak mudah bercerai. Itulah mengapa terdapat masa *'iddah* setelah seorang suami mengucapkan talak, apakah masih bisa untuk melanjutkan hubungan atau memang harus berpisah.

Dengan analisis lima konteks di atas, maka dapat diambil kesimpulan mengenai *original meaning* dan *magza* dari perceraian. *Dalalah, original meaning*, atau makna dasar adalah Islam datang memberikan hak-hak bagi perempuan untuk mendapatkan keadilan dalam berbagai masalah kehidupan, termasuk masalah perceraian. Seorang istri dapat memprakarsai perceraian dengan menebus dirinya sendiri. Selain itu, untuk memberikan keadilan, Islam juga datang dengan membatasi jumlah talak, yang mana jumlah talak ini tidak terbatas pada masa pra-Islam.

Sedangkan *maghza* atau signifikansinya adalah bahwa cerai merupakan jalan terakhir dalam hubungan rumah tangga. Adanya masa *'iddah* untuk memberikan masa bagi suami dan istri untuk introspeksi diri, sehingga memungkinkan adanya rekonsiliasi menunjukkan bagaimana Islam menghendaki agar sebisa mungkin perceraian tidak sampai terjadi. Hal ini ditunjukkan oleh Nabi yang selalu mengkritisi maksud dan alasan para sahabat yang mengadakan masalah perceraian. Seandainya rekonsiliasi tidak dapat dicapai karena alasan yang ekstrem, maka talak boleh dilakukan. Ini didasarkan pada ayat al-Qur'an dan hadis Nabi SAW.

Allah SWT berfirman dalam surah al-Nisa` : 35 yang artinya:

“Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari pihak laki-laki dan seorang juru damai dari pihak perempuan. Jika keduanya (juru damai) bermaksud melakukan

perbaikan, niscaya Allah memberi Taufiq kepada suami istri itu. Sungguh Allah Maha Teliti, Maha Mengenal.”

Nabi Muhammad SAW juga bersabda:

“Perbuatan halal yang paling dibenci Allah Ta’ala adalah perceraian.”

Menurut Asghar Ali, kata memberi “*taufiq*” berarti perceraian boleh dilakukan jika keadaan sudah mendesak, seperti terjadinya persengketaan sebagaimana yang dijelaskan ayat di atas (Ali, 2007, hal. 135). Dan hadis Nabi yang menyatakan bahwa perceraian dibenci oleh Allah meskipun halal menunjukkan bahwa cerai adalah jalan terakhir.

Dalam level pembacaan tertinggi menurut Abu Zayd, yaitu pesan tersembunyi dalam teks (dimensi tak terkatakan/*maskut ‘anhu*), dapat dikatakan bahwa sebenarnya Islam melarang adanya perceraian. Ini dapat kita lihat bagaimana Abu Zayd memberikan kesimpulan mengenai poligami. Menurutnya, signifikansi dari poligami adalah penekanan monogami, sehingga pesan tersembunyi pada penekanan monogami tersebut adalah larangan poligami. (Rusydi, 2015, hal. 151) Meski begitu, hubungan suami istri bukanlah masalah sepele. Jika antara suami dan istri sudah tidak memungkinkan adanya rekonsiliasi, maka perceraian dapat dilakukan. Sebab, justru akan berakibat fatal bagi suami dan istri jika tidak ada kesamaan dan kecocokan antara keduanya.

Kesimpulan

Peninjauan masalah perceraian dengan menggunakan teori hermeneutika Abu Zayd menghasilkan bahwa sebenarnya Islam tidak menghendaki perceraian, bahkan dalam bahasa yang lebih ekstrim, dapat dikatakan bahwa perceraian dilarang dalam Islam. Ini disimpulkan dengan menggunakan teori lima konteks yang diperkenalkan oleh Abu Zayd. Dengan teori tersebut, maka *maghza* (signifikansi) masalah perceraian adalah terjalannya keadilan antara suami dan istri. Sedangkan *maskut ‘anhu* dalam masalah ini adalah pelarangan perceraian dalam Islam. Meski Abu Zayd sendiri tidak pernah secara khusus membahas masalah ini, namun ada indikasi Abu Zayd akan menyimpulkannya demikian. Ini dapat dilihat bagaimana ia menyimpulkan masalah-masalah poligami dan harta waris, di mana pemahaman poligami selama ini membolehkan laki-laki untuk memiliki empat orang istri, dan dalam masalah pembagian harta waris laki-laki memiliki hak yang lebih banyak dibandingkan

perempuan. Dalam menyimpulkan dua pokok masalah di atas, poligami dan hak harta warisan, Abu Zayd menyatakan bahwa sebenarnya Islam melarang poligami. Sedangkan masalah harta warisan, Abu Zayd berkesimpulan bahwa pembatasan jumlah yang disebutkan dalam al-Qur'an, yaitu bagian perempuan setengah dari bagian laki-laki, hanyalah sebagai batas minimal dan maksimal.

Referensi

- Abu Daud, S. bin al-Asy'ats. (2010). *Sunan Abi Daud*. Riyadh: Dar al-Hadharah li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Abu Zayd, N. H. (1995). *Al-Nash, al-Sulthah, al-Haqiqah*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Abu Zayd, N. H. (2004). *Dawa'ir al-Khauf: Qira'ah fi Khitab al-Mar'ah*. Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Ahmad bin Hanbal, A. 'Abdullah. (1995). *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Ahmad, N. (2015). Kajian Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer: Telaah Kritis Terhadap Model Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid. *Hermeneutik*, IX(1), 115–138.
- Alfian, M. (2018). Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid. *Jurnal Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 18(1), 25-38.
- Ali, A. (2007). *Pembebasan Perempuan* (A. Nuryatno, Trans.). Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara.
- Arifin, M. S. (2016). Konsep Muntaj Tsaqafi dalam Studi al-Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid. *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran*, 1(1). <https://doi.org/10.21111/studiquran.v1i1.736>
- Bukhārī, M. ibn 'I. al-. (2002). *Shahīh al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Katsir.
- Chodir, F. (2019). Tafsir Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid. *SCHOLASTICA: Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, 1(1), 200-212.
- Daruquthni, 'A. ibn 'U. al-. (2004). *Sunan al-Daruquthni*. Beirut: Muassasah Risalah.

- Fauzan, A. (2015). Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nashr Hamid Abu Zayd. *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, 13(1), 71-92.
<http://dx.doi.org/10.21111/klm.v13i1.279>
- Hamdani, F. (2015). Nasr Hamid Abu Zayd dan Teori Interpretasinya. *Aqidah-Ta*, 1(1), 1-12.
- Halimah, S. (2016). Penerapan Hermeneutika dalam Kajian Islam Nasr Hamid Abu Zayd. *Al-Makrifat: Jurnal Kajian Islam*, 1(1), 52-63.
- Imron, A. (2010). Hermeneutika al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd. In *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: eLAQ Press.
- Mahmudah, N. (2012). Sunnah dalam Nalar Islam Kontemporer Nasr Hamid Abu Zayd. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 6(2), 285-299.
<https://doi.org/10.15642/islamica.2012.6.2.285-299>
- Mardhatillah, M. (2015). Semangat Egalitarian Al-Qur'an dalam Otoritas Menginisiasi dan Prosedur Perceraian. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 16(1), 1-14.
<https://doi.org/10.14421/esensia.v16i1.983>
- Nabil. (2020). Hermeneutik Nasr Abu Zayd dalam Memahami Al-Quran (Studi kitab Mafhūm al-Nash Dirāsāt fi 'Ulūm al-Qur'ān). *Al Marhalah: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(2), 89-96.
- Nuryansah, M. (2016). Aplikasi Hermeneutika Nashr Hāmid Abū Zaid Terhadap Hadis Nabi (Studi Pada Hadis “Perintah Memerangi Manusia Sampai mereka Mengucapkan tiada tuhan selain Allah”). *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1(2), 259-278.
- Reflita. (2016). Kontroversi Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir: Menimbang Penggunaan Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an. *Jurnal Ushuluddin*, 24(2), 135-149.
- Rohmah, L. (2017). Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid (between Meaning and Significance) (literary Hermeneutics). *Hikmah Journal of Islamic Studies*, 12(2), 223-244.
- Rusydi, M. (2015). Pembacaan Teks Nashr Hamid Abu Zaid atas Relasi Laki-laki dan Perempuan. *Jurnal Studi Gender Dan Anak*, 3(2), 145-155.

- Subchi, I. (2019). Nasr Hamid Abu Zayd dan Gagasan Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an. *MIMBAR Agama Budaya*, 36(2), 145-157.
- Supriatna, Amilia, F., & Baidi, Y. (2008). *Fiqh Munakahat II: Dilengkapi dengan UU No. 1/1974 dan Kompilasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga.
- Suryadilaga, M. A. (2017). *Metodologi Syarah Hadis: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kalimedia.
- Syamsuddin, S. (2009). *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Tihami & Syahrani. (2009). *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkahal*. Depok: PT RajaGrafindo Persada.
- Uluummudin. (2020). Memahami Hadis-hadis Keutamaan Menghafal al-Qur'an dan Kaitannya dengan Program Hafiz Indonesia di RCTI (Aplikasi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid). *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 4(1), 57-76. <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1103>
- Verdianto, Y. (2020). Hermeneutika Alkitab dalam Sejarah: Prinsip Penafsiran Alkitab dari Masa ke Masa. *Mitra Sriwijaya*, 1(1), 45-57.
- Zayyadi, A. (2017). Pendekatan Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer Nashr Hamid Abu Zaid (Aplikasi terhadap Gender dan Woman Studies dalam Studi Hukum Islam). *Maghza*, 2(1), 1-22.