

POLIGAMI

(Telaah Hermeneutika Perspektif Teori Batas Muḥammad Shaḥrūr)

*Syufaat**

Abstract

Shahrur's theory stated that there are some certain conditions for doing polygami; widow with children should be the second, third or fourth; there should be fairness among children and wives.

Kata kunci: *hermeneutika, teori batas, poligami*

A. Pendahuluan

Problem hermeneutika dalam kajian sosio religius akhir-akhir ini menjadi sangat penting, sebab pendekatan hermeneutika untuk reinterpretasi teks tidak hanya menyangkut proses pemahaman dan penafsiran saja, tetapi lebih dari itu harus dimulai dari kritik historis, baru kemudian kritik editis dan pada akhirnya kritik praksis.

Memahami hermeneutika Gadamer bukanlah mengambil obyek dari luar diri kita. Bahasa dan tradisi adalah rumah eksistensi kita. Berdasarkan argumen ini, dapatlah dinyatakan bahwa al-Qur'an adalah penjelmaan pikiran Tuhan dalam sejarah, mengunjungi manusia dan mengajak mereka untuk berdialog dan menjelajahi sejarah. Pertanyaan dan jawaban dialektis menunjukkan hubungan timbal balik sebagaimana percakapan sebagai model fenomena hermeneutika teks berbicara seperti lawan bicara dalam dialog. Hal

* Dosen tetap Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, peserta Program Doktor IAIN Semarang.

ini juga berlaku dalam memahami al-Qur'an yang diturunkan pada masa lalu dan dalam budaya asing berarti mengundang ke dalam konteks kita dan kemudian membangun perpaduan atau berbagai pandangan untuk menatap dan membingkai peradaban masa depan.

Berikut akan dibahas secara singkat tentang pengertian hermeneutika, sejarah singkat dan tokoh-tokohnya, aplikasi hermeneutika Syahrur tentang teori batas (*naẓariyyah ḥudūdīyyah*) dalam kasus poligami.

B. Hermeneutika: Pengertian, Sejarah, dan Tokoh-tokohnya.

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani Hermenei (kata benda) yang kata kerjanya ialah *hermeneuein* yang berarti menafsirkan.¹ Secara terminologis, hermeneutika diartikan sebagai penafsiran ungkapan dan anggapan dari orang lain khususnya yang berbeda jauh dari rentang sejarah. Dewasa ini hermeneutika sering dipersempit menjadi penafsiran teks tertulis yang berasal dari lingkungan sosial dan historis yang berbeda dengan lingkungan dunia pembaca.² Jadi problem hermeneutika adalah bagaimana menjelaskan isi sebuah teks kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda dari si empunya.³

Distansi waktu, tempat dan suasana kultural antara audiens dengan teks dan sang empunya sudah barang tentu melahirkan keterasingan dan kesenjangan di satu sisi dan bahkan deviasi makna di sisi lain. Persoalan keterasingan inilah yang menjadi perhatian hermeneutika sebagai sebuah teori interpretasi, sehingga pemahaman teks dalam teori hermeneutika mengharuskan perbedaan antara makna teks dan signifikansi konteks.

¹ James M Robinson, "Hermeneutic Since Bartn" dalam JM Robinson dan John B Cobb (Eds.), *The New Hermeneutic* (New York: New York Publisher, 1964), hal. 1.

² C. Verhaak dan Imam Haryono, *Filsafat ilmu Pengetahuan: Telaah atas Cara Kerja Ilmu-ilmu*, cet. II (Jakarta: Gramedia, 1991), hal. 175.

³ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutika*, cet. I (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 14.

Proses pemahaman, penafsiran dan pemaknaan atas sebuah teks selalu mengasumsikan tiga subyek yang terlihat yaitu dunia pengarang, dunia teks, dan dunia pembaca (*the world of author, the world of text, and the world of reader*). Oleh karena itu hermeneutika secara inheren menggambarkan suatu struktur tradik seni interpretasi yaitu 1) tanda (*sign*) 2) perantara atau penafsir, dan 3) audiens.

Struktur triadik ini secara implisit mengandung permasalahan konseptual pokok hermeneutika, yakni 1) hakikat teks, 2) cara-cara yang digunakan untuk memahami teks, dan 3) bagaimanakah pemahaman dan penafsiran ditentukan oleh prasuposisi dan horison dari audiens yang menjadi sasaran teks.⁴

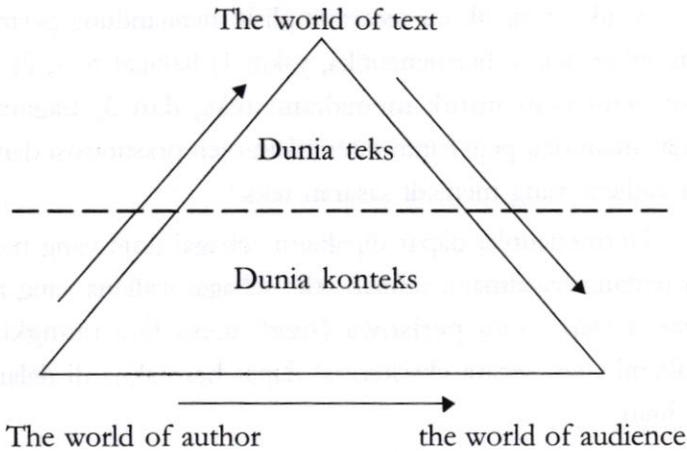
Hermeneutika dapat dipahami sebagai ilmu yang merefleksikan tentang bagaimana sebuah teks sebagai wahana yang merekam gagasan (*idea*) atau peristiwa (*event*) masa lalu mungkin untuk dipahami dan secara eksistensial dapat bermakna di dalam situasi kekinian.

Ini berarti bahwa dalam hermeneutika, teks yang merupakan produk masa lalu itu harus selalu berdialog dengan penafsir dan audiensnya yang baru di sepanjang sejarah. Hermeneutika bukanlah pemindahan teks ke dalam konteksnya yang baru secara semena-mena, karena jika ini yang terjadi, maka teks seakan diasumsikan turun dalam masyarakat yang statis dan vakum perubahan. Demikian pula hermeneutika bukanlah penenggelaman teks dalam konteks kekiniannya secara semena-mena, karena pengabaian teks akan menggugurkan teks itu sendiri. Tetapi yang dibutuhkan adalah dialog secara intensif antara teks sebagai warisan masa lalu dengan penafsir dan audiensnya masa kini. Ibarat gerakan maka hermeneutika bergerak dari masa kini ke horison kekinian ke masa lalu, di mana teks itu muncul dengan horison masa lalunya. Selanjutnya, masa lalu dengan horison kekiniannya.

⁴ Van A. Harvey, "Hermeneutic", dalam Mircea Eliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion*, vol. 6 (New York: Macmillan Publishing and Co., t.t.), hal. 179.

Syufaat

Pertemuan horison masa lalu dan horison masa kini inilah yang akan melahirkan dialog struktur triadik, yakni: antar teks, penafsir, dan audiens, sehingga wacana penafsiran teks lebih bermakna dan fungsional bagi kehidupan. Berikut skema “*the world of text, the world of author, and the world of audience.*”⁵



Dalam bahasa fenomenologis, hermeneutika adalah ilmu yang menentukan hubungan antara kesadaran dengan obyeknya. Pertama kita memiliki kesadaran historis (*al-shu'ūr al-ta'ammulī*) yang menjelaskan makna teks dan menjadikan rasional, dan ketiga adalah kesadaran praktis (*al-shu'ūr al-'amalī*) yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoritis untuk tindakan praktis.⁶

Berdasarkan kerangka ini, maka penggunaan pendekatan hermeneutika untuk interpretasi teks tidak hanya menyangkut proses pemahaman dan penafsiran, tetapi lebih dari itu harus dimulai dari kritik historis, baru kemudian kriti editis dan pada akhirnya kritik praksis.

⁵ M. Amin Abdullah, “Dimensi ontologis dan Epistemologis Pembaruan dan Pemikiran Islam”, Artikel disampaikan dalam seminar dan Loka Karya “Pengembangan Metode Pemikiran dan Ijtihad Hukum” di Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1-2 April 2000, hal. 14.

⁶ H{asan Ḥanaḥī, *Dirāsāt Islāmīyah* (Kairo: Maktabah al-Miṣriyyah, 1987), hal. 69.

Hermeneutika sebagai sebuah metode untuk memahami pesan sudah dikenal dan digunakan sepanjang sejarah dalam meneliti teks-teks kuno yang otoritatif seperti kitab suci atau untuk meneliti dokumen sejarah, dan karya sastra. Corak dan bentuk penafsiran terhadap teks sepanjang sejarahnya ditentukan oleh pemahaman penafsir terhadap teks itu sendiri. Dalam Kristen misalnya, dalam abad-abad pertama masehi sudah muncul dua corak penafsiran terhadap teks kitab suci mereka. Mazhab Antikhia dikenal dengan penafsiran simbolik atau alegoris. Katholik berpegang pada prinsip tradisi, sedangkan Protestan memegang prinsip *sola scripturav* (hanya kitab suci).⁷

Dalam filsafat, refleksi kritis mengenai hermeneutika dirintis oleh Fiedrick Schleiermacher (1768-1834). Menurut filsuf Jerman ini, ada dua tugas hermeneutika yang pada hakikatnya adalah sama, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Untuk memahami sebuah teks, seorang *interpreter* harus memahami keduanya sama baiknya, yaitu bahasa dan jiwa teks tersebut. Untuk itu Schleiermacher menawarkan dua macam rekonstruksi, yaitu rekonstruksi obyektif historis dan rekonstruksi subyektif historis. Dengan rekonstruksi pertama ia bermaksud membahas sebuah pernyataan yang dalam hubungan dengan bahasa sebagai keseluruhan, dan dengan rekonstruksi kedua ia bermaksud membahas awal mulanya sebuah pernyataan masuk dalam pikiran seseorang. Schleiermacher sendiri menyatakan bahwa dalam tugas hermeneutika adalah memahami teks sebaik atau lebih baik daripada pengarangnya sendiri, dan memahami pengarang teks lebih baik daripada memahami dirinya sendiri.⁸

Filsuf lain yang mengembangkan gagasan filosofis mengenai hermeneutika adalah Withelm Dilthey (1833-1911). Filsuf yang juga berasal dari Jerman ini berpendapat, mengatasi psikologisme

⁷ F. Budi Hadiman, "Hermeneutika itu Apa?", dalam *Basis*, No. 40 (1991), hal. 2.

⁸ E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 38-39.

Schleiermacher, bahwa peristiwa-peristiwa yang termuat dalam teks-teks kuno itu harus dipahami sebagai suatu ekspresi kehidupan sejarah, maka yang diproduksi bukanlah keadaan-keadaan psikis pengarang, melainkan makna peristiwa-peristiwa sejarah itu. Meskipun demikian Dithley tetap pada garis yang sama dengan Schleimacher, yaitu sama-sama memahami hermeneutika sebagai penafsiran reproduktif.⁹

Berbeda dengan Schleimacher dan Diltthey, bagi Hans-Georg Gadamer (lahir tahun 1900), kesenjangan waktu antara pembaca dan pengarang tidak harus diatasi seolah-olah sebagai suatu hal yang negatif, melainkan justru harus dipikirkan sebagai perjumpaan horison-horison pemahaman. Pembaca memperkaya horison pemahamannya dengan membandingkannya dengan horison pengarang. Oleh karena itu, bagi Gadamer, hermeneutika tidak bersifat reproduktif belaka, tetapi juga produktif, yakni memiliki makna bagi kita yang hidup di zaman ini. Maka dalam hal ini kerja hermeneutika adalah proses kreatif.¹⁰

C. Penerapan Teori Batas (*Nazariyyah Hudūdiyyah*) Muhammad Shahrūr dalam Kasus Poligami

Islam bukanlah agama yang pertama kali memperkenalkan apalagi yang pertama mewajibkan poligami seperti yang dituduhkan kalangan Barat. Tetapi poligami merupakan fenomena yang telah lama dikenal dalam tradisi agama-agama lain, seperti Kristen, Yahudi, dan Hindu. Bahkan Hindu masih mempraktikkannya sampai diundangkannya aturan yang melarang poligami tahun 1985.¹¹

Praktik poligami dalam agama Hindu tidak memiliki batasan bahkan dalam kasta Brahmana, kasta tertinggi dalam agama Hindu diijinkan mengawini istri sebanyak yang mereka inginkan. Dalam kitab suci mereka banyak diceritakan tentang istri-istri para raja dan

⁹ Hardiman, "Hermeneutika", hal. 9.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 10.

¹¹ Iqbal Safia, *Women and Islamic Law* (New Delhi:Adam Publiser, 1994), hal. 165.

para pahlawan. Hal ini menunjukkan poligami telah berkembang sejak lama dalam tradisi Hindu. Demikian pula dalam Bibel, kitab suci Kristen, banyak ditemukan uraian bahwa para nabi seperti, Dawud, Sulaiman, Ibrahim, dan Musa melakukan poligami.¹² Dalam masyarakat Arab Jahiliyah, praktik serupa telah lama dikenal dan telah menjadi gaya hidup setiap kepala suku.

Demikianlah praktik poligami (tak terbatas) telah menjadi fenomena yang sudah lama dikenal jauh sebelum Islam. Sehingga tidak tepat jika menuduh Islam sebagai agama yang pertama kali memperkenalkan poligami dalam sejarah hidup manusia. Tetapi justru Islam yang pertama kali berupaya untuk membenahi (mereformasi) praktik-praktik poligami yang tanpa batas tersebut yang dinilai mensubordinasikan posisi perempuan, dan pada akhirnya mezalimi perempuan.

Ketentuan Islam tentang poligami yang tertuang dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat empat pada akhirnya dipahami umat Islam sebagai legitimasi untuk terus melakukan poligami. Bahkan ada kalangan yang menilai poligami adalah sunnah, yang baik dan perlu untuk dikerjakan asal syaratnya adil. Al-Qur'an Surat al-Nisā'[4] ayat 4 yang sering dijadikan satu-satunya dasar tentang poligami sebenarnya tidak berbicara dalam konteks poligami. Ayat itu meletakkan poligami pada konteks perlindungan terhadap yatim piatu dan janda korban perang.

Beberapa ulama kontemporer, seperti Muḥammad 'Abduh, Rashīd Riḍā, dan Muḥammad al-Madānī (ketiganya ulama terkemuka Mesir) lebih memilih memperketat praktik poligami daripada meletakkannya sebagai amaliah tanpa aturan ketat. Lebih jauh, 'Abduh dalam tafsir al-Manār, menyatakan poligami adalah penyimpangan dari relasi perkawinan yang wajar dan hanya dibenarkan secara syar'i dalam keadaan darurat sosial, seperti perang, dengan syarat tidak menimbulkan kerusakan dan kezaliman.¹³

¹² Muhammad Syarif Cahudari, *Women's Right in Islam* (New Delhi: Adam Publisher, 1997), hal. 95.

¹³ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1973), hal. 13.

Dalam kitab Ibn al-Athīr, poligami yang dilakukan Nabi adalah upaya transformasi sosial.¹⁴ Mekanisme poligami yang diterapkan Nabi merupakan strategi untuk meningkatkan kedudukan perempuan dalam tradisi feodal Arab pada abad ke-7 Masehi. Saat itu nilai sosial seorang perempuan dan janda dalam tradisi Arab sedemikian rendah sehingga seorang laki-laki dapat beristri sebanyak mereka suka. Sebaliknya yang dilakukan Nabi adalah membatasi praktik poligami, mengkritik perilaku sewenang-wenang, dan keharusan bersikap adil dalam berpoligami. Dalam banyak kesempatan, Nabi justru lebih menekankan prinsip keadilan berpoligami. Dalam sebuah hadits dinyatakan: “Barang siapa yang mengawini perempuan, sedangkan dia tidak bisa berbuat adil kepada keduanya, pada hari akhir nanti separoh tubuhnya akan lepas dan terputus.”¹⁵

Muhammad Shaḥrūr menilai, bahwa poligami adalah permasalahan yang unik khususnya bagi perempuan (baca: muslimah), serta menjadi permasalahan (*qadīyyah*) yang tak kunjung selesai dibicarakan masyarakat dunia pada umumnya. Jika ayat poligami ditinjau dari teori batas (*naẓariyyah ḥudūdīyyah*) Shaḥrūr, maka terlihat jelas bahwa permasalahan itu mempunyai ikatan yang erat antara dimensi kemanusiaan dan dimensi sosial. Karena batasan yang telah digariskan oleh Tuhan tidak akan lepas dari kondisi manusiawi, disamping juga memiliki faedah (hikmah) bagi kehidupan manusia.

Di bawah ini terjemahan ayat al-Qur’an surat al-Nisā’ (4) ayat 3 yang menjadi rujukan fundamental dalam urusan poligami dalam ajaran Islam:

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil (*an lā tuqṣitū*) terhadap hak-hak perempuan yatim (bila kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi, dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan berlaku adil (*an lā ta’dilū*), maka (kawinilah) seorang saja, atau

¹⁴ Ibn al-Athīr, *Jamī’ al-Uṣūl*, XII: 108-179.

¹⁵ *Ibid.*, XII: 168.

budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Shahrūr (1992) dalam *magnum opus*-nya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ab mu'āṣirah*, menjelaskan kata *tuqṣiṭū* berasal dari kata *qasāṭa* dan *ta'dilū* berasal dari kata *'adala*. Kata *qasāṭa* dalam *Lisān al-'Arab* mempunyai dua pengertian yang kontradiktif; makna yang pertama *al-'adlu* (Q.S. al-Mā'idah [5]: 42, al-Hujurāt [49]: 9, al-Mumtaḥanah [60]: 8). Sedangkan makna yang kedua adalah *al-zulm wa al-jūr* (Q.S. al-Jinn [72]: 14). Begitu pula arti kata *al-'adl*, mempunyai dua arti yang berlainan, bisa berarti *al-istiwā'* (baca sama, lurus) dan juga bisa berarti *al-a'waj* (bengkok). Di sisi lain ada perbedaan dua kalimat tersebut, *al-qisṭ* bisa dari satu sisi saja, sedangkan *al-'adl* harus dari dua sisi.

Dari makna *mufradāt*, kata-kata kunci (*key words*) Q.S. al-Nisā' [4]: 3 dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ab Mu'āṣirah* karya Shahrūr, ayat tersebut dimaknai dengan versi baru sebagai berikut:

Kalau seandainya kamu khawatir untuk tidak bisa berbuat adil di antara anak-anakmu dengan anak-anak yatim (dari istri-istri jandamu) maka jangan kamu kawini mereka, (namun jika kamu bisa berbuat adil, dengan memelihara anak-anak mereka yang yatim), maka kawinilah para janda tersebut dua, tiga atau empat. Dan jika kamu khawatir tidak kuasa memelihara anak-anak yatim mereka, maka cukuplah bagi kamu satu istri atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu akan lebih menjaga dari perbuatan zalim (karena tidak bisa memelihara anak-anak yatim).

Ayat di atas adalah kalimat *ma'tūfab* (berantai) dari ayat sebelumnya "*wa in...*" yang merupakan kalimat bersyarat dalam konteks *baqq al-yatāmā*," dan berikanlah kepada anak-anak yatim (*wa atū al-yatāmā*) harta mereka. Jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu adalah

Syufaat

dosa yang besar” (Q.S. al-Nisā’[4]: 2). Jika teori batas (*naẓariyyah ḥudūdīyyah*) Shaḥrūr diterapkan dalam menganalisis ayat itu, maka akan memunculkan dua macam *al-ḥadd*, yaitu *ḥadd fī al-kamm* (secara kuantitas) dan *ḥadd fī al-kayf* (secara kualitas).

Pertama, *ḥadd fī al-kamm*. Ayat itu menjelaskan bahwa *ḥadd al-adnā* atau jumlah minimal istri yang diperbolehkan adalah empat. Manakala seseorang beristri lebih dari satu, dua, tiga, atau empat orang, maka dia tidak melanggar batasan-batasan yang ditetapkan Allah, tetapi jikalau seseorang beristri lebih dari empat, maka dia telah melanggar *ḥudūd* Allah. Pemahaman ini juga yang disepakati selama empat belas abad yang silam, tanpa memperhatikan konteks dan dalam kondisi bagaimana ayat tersebut memberikan batasan (*ḥadd fī al-kayf*).

Kedua, *ḥadd fī al-kayf*. Yang dimaksud adalah apakah istri tersebut masih dalam kondisi *biker* (perawan) atau *thayyib* (janda)? Shaḥrūr mengajak untuk melihat *ḥadd fī kayf* ini karena ayat yang termaktub memakai *siḡḡab shart*, jadi seolah-olah menurut Shaḥrūr, kalimatnya adalah: “*Fankihū mā ṭāba lakum min al-nisā’ mathnā wa ṭḡulāsā wa rubā’*” dengan syarat kalau “*wa in khiftum an lā tuqṣitū fī al-yatāmā*...”. Dengan kata lain untuk istri pertama tidak disyaratkan adanya *ḥadd fī al-kayf*, maka diperbolehkan perawan atau janda, sedangkan pada istri kedua, ketiga dan keempat dipersyaratkan dari *armalah* (janda yang mempunyai anak yatim). Seorang suami yang menghendaki istri lebih dari satu, akan menanggung istri dan anak-anaknya yang yatim. Hal ini menurut Shaḥrūr, akan sesuai dengan pengertian ‘*adl* yang harus terdiri dari dua sisi, yaitu adil kepada anak-anaknya dari istri pertama dengan anak-anak yatim dari istri-istri berikutnya.¹⁶

Interpretasi seperti itu dikuatkan dengan kalimat penutup ayat: “*Dzālika adnā an lā ta’ūlū*”. Karena *ta’ūlū* berasal dari kata ‘*awl* yang berarti *kathrat al-’iyāl* (banyak anak yang ditanggung), maka yang

¹⁶ Muḡammad Shaḥrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qira’ah Mu’āṣirah*, cet.1 (Kairo: Sina Publisher, 1992), hal. 598.

menyebabkan terjadinya tindak kezaliman atau ketidakadilan terhadap mereka. Maka ditegaskan kembali oleh Shaḥrūr, bahwa ajaran Islam tentang poligami bukan hanya sekedar hak atau keleluasaan seorang suami untuk beristri lebih dari satu, akan tetapi yang lebih esensial dari itu adalah pemeliharaan anak-anak yatim. Maka dalam konteks poligami di sini tidak dituntut keadilan antar istri-istrinya (lihat Q.S. al-Nisā' [4]: 129).

Sebagai komparasi, ketika melihat teks-teks hadis tentang poligami sebenarnya secara mayoritas mengarah kepada pelurusan, dan pengembalian pada prinsip keadilan dan penyantunan terhadap anak yatim. Ada satu hadis yang cukup menarik untuk dipaparkan di sini yang sangat jarang dikutip oleh para pro poligami, padahal dari sisi periwayatannya dinilai sangat otentik (*sahīḥ*) karena di-*takbrīj* oleh ulama terkemuka seperti al-Bukhārī, Muslim, al-Tirmidzī, dan Ibn Mājah.

Nabi Muhammad saw. marah besar ketika mendengar putri beliau, Fāṭimah binti Muḥammad akan dimadu oleh 'Alī ibn Abī Ṭālib. Ketika mendengar rencana itu, Nabi langsung ke masjid dan naik mimbar, lalu berseru:

Beberapa keluarga Bani Hāshim ibn al-Mughīrah meminta ijin padaku untuk mengawinkan putri mereka dengan 'Alī ibn Abī Ṭālib. Ketahuilah aku tidak mengijinkan, sekali lagi tidak mengijinkan. Sungguh tidak aku ijin, kecuali 'Alī ibn Abī Ṭālib menceraikan putraku, kupersilahkan mengawini mereka. Ketahuilah, putraku itu bagian dariku, apa yang mengganggu perasaannya adalah mengganguku juga, apa yang menyakiti hatinya adalah menyakiti hatiku juga.¹⁷

D. Kesimpulan

Problem hermeneutika dalam kajian sosio saintik relegius akhir-akhir ini menjadi sangat penting. Sebab, pemahaman sebuah

¹⁷ Ibn al-Athīr, *Jamī' al-Uṣūl*, XII: 162.

Syufaat

teks pasti tidak bisa mempresentasikan keseluruhan gagasan dan *setting* situasional sang pengarang. Begitu terdapat ide atau gagasan penulis, maka penyempitan dan pengeringan makna dan nuansa tidak bisa dihindari. Sudah banyak campur tangan dan hegemoni dari sang *author* yang berlebihan, dalam hal ini bisa dilihat dalam kitab-kitab tafsir. Di sinilah hermeneutika memainkan peranan penting, sebab dalam kehidupan keseharian yang dilakukan manusia tidak luput dari konsep hermeneutika, hanya saja landasan ilmu yang dipakai masih dengan paradigma lama.

Saat membaca teks, seorang akan terlibat dalam suatu “*dialog*”. Ketika diperhadapkan kepada teks, maka muncul pertanyaan, siapakah sesungguhnya subyek yang berbicara, siapakah subyek yang hendak disapa oleh teks itu dan dimanakah posisi kita sebagai pembaca, sehingga sadar atau tidak, ketika membaca sebuah teks sedikitnya ada tiga subyek yang terlibat dalam membangun makna yang masing-masing memiliki dunianya sendiri yakni pengarang, teks dan pembaca (*the world of the text, the world of the author, and the world of the audience*).

Seorang pembaca teks harus menyadari sepenuhnya bahwa sebuah teks jelas tidak akan mampu menghadirkan suatu realitas atau sebuah konsep secara utuh, karena sebuah teks pada dasarnya hanyalah representasi sebagian dari pikiran pengarangnya.

Oleh sebab itu di balik sebuah teks sesungguhnya terdapat sekian banyak variabel serta gagasan tersembunyi yang seharusnya turut dipertimbangkan agar lebih dekat diperoleh kebenaran mengenai gagasan yang hendak di komunikasikan oleh pengarang teks.

Shahrūr, salah satu cendekiawan Muslim terkemuka, menerapkan teori batas (*naẓariyyah ḥudūdīyyah*) dalam memahami beberapa ayat al-Qur’an termasuk ayat tentang poligami. Pada prinsipnya, Shahrūr mengakui poligami menjadi bagian dari syariat Islam, akan tetapi dalam penerapannya dalam praktik harus memperhatikan beberapa persyaratan, agar poligami itu membawa hikmah.

Persyaratan esensial dalam praktik poligami adalah, pertama

pelibatan janda yang memiliki anak sebagai istri kedua, ketiga dan keempat. Kedua harus ada keadilan di antara para anak dari istri pertama dan anak-anak yatim dari para janda yang dinikahi berikutnya. Jika ini yang dipraktikkan, maka esensi hukum (*hikmah al-tashrī*) adanya praktik poligami dalam perkawinan Islam menjadi menonjol ketimbang sebagai sarana untuk memuaskan nafsu para laki-laki yang tidak cukup hanya dengan satu orang istri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. "Dimensi Ontologis dan Epistemologis Pembeharuan dan Pemikiran Islam." Artikel disampaikan dalam seminar dan Loka Karya "Pengembangan Metode Pemikiran dan Ijtihad Hukum" di Universitas Muhammadiyah Surakarta, 1-2 April 2000.
- Cahudari, Muhammad Syarif. *Women's Right in Islam*. New Delhi: Adam Publisher, 1997.
- Ḥanafī, Ḥasan. *Dirāsāt Islāmīyyah*. Kairo: Maktabah al-Miṣriyyah, 1987.
- Hadiman, F. Budi. F. Budi "Hermeneutika itu Apa?" Dalam *Basis*, No. 40 (1991), hal. 2.
- Harvey, Van A. "Hermeneutic", dalam Mircea Eliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing and Co, t.t.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutika*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dār al-Fikr, 1973.
- Robinson, James M. "Hermeneutic Since Bartn" dalam JM Robinson

Syufaat

- dan John B Cobb (Eds.), *The New Hermeneutic*. New York: New York Publisher, 1964.
- Safia, Iqbal. *Women and Islamic Law*. New Delhi: Adam Publiser, 1994.
- Shahrūr, Muḥammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āṣirah*, cet. I. Kairo: Sina Publisher, 1992.
- Sumaryono, E. *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Verhaak, C. dan Haryono, Imam. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah atas Cara Kerja Ilmu-ilmu*. Jakarta: Gramedia, 1991.