

**PERAN SOSIO-HISTORIS DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN; STUDI
PEMIKIRAN NASHR HAMĪD ABŪ ZAYD DAN ABDULLAH SAEED**

Imron Rosidi¹

¹UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: iim.rosidi49@gmail.com

Abstrak: Artikel ini berupaya melihat bagaimana peran penting konteks sosio-historis dalam penafsiran al-Qur'an, karena hal itu selain berguna untuk mengetahui bagaimana generasi pertama Islam terdahulu memahami teks al-Qur'an, juga membantu menunjukkan ternyata banyak sekali aspek kehidupan ataupun pemikiran-pemikiran umat terdahulu yang berbeda dengan zaman saat ini. Nashr Hamīd Abū Zayd dan Abdullah Saeed adalah dua tokoh Islam kontemporer yang mencoba memahami dan menafsirkan al-Quran berdasarkan konteks sosio-historis pewahyuan al-Quran. Dalam artikel ini, studi kasus yang dipilih ialah masalah hak waris Perempuan dan poligami. Abū Zayd dalam menggali konteks social-historis menggunakan pendekatan sosiologis dan antropologis. Pendekatan sosiologis memungkinkannya untuk memeriksa struktur sosial, nilai-nilai, norma-norma, dan dinamika kehidupan masyarakat Arab pada zaman Nabi Muhammad SAW. Sedangkan dalam pendekatan antropologisnya, Abū Zayd memperdalam pemahamannya terhadap aspek budaya dari masyarakat Arab kuno. Sedangkan Saeed menggunakan konteks sosio-historis dalam menjelaskan teks yang ditafsirkan yang meliputi analisis sudut pandang, budaya, kebiasaan, kepercayaan, norma, nilai dan institusi dari penerima pertama al-Quran di Hijaz. Termasuk penelusuran kepada siapa ayat yang ditafsirkan ditujukan (penerima khusus), tempat, waktu, serta kondisi ketika persoalan-persoalan spesifik (ranah politik, hukum, budaya, ekonomi misalnya) muncul.

Kata Kunci: Sosio-Historis, Al-Quran, Penafsiran.

Abstract: This article attempts to examine the important role of socio-historical context in the interpretation of the Qur'an, as it is not only useful for understanding how the first generation of Muslims understood the Qur'anic text, but also helps to show that many aspects of the lives and thoughts of the previous generation differ from those of today. Nashr Hamīd Abū Zayd and Abdullah Saeed are two contemporary Islamic figures who attempt to understand and interpret the Qur'an based on the socio-historical context of its revelation. In this article, the chosen case studies are the issues of women's inheritance rights and polygamy. Abū Zayd, in exploring the socio-historical context, uses a sociological and anthropological approach. The sociological approach allows him to examine the structure of social, values, norms, and dynamics of Arab society during the time of the Prophet Muhammad (peace be upon him). In his anthropological approach, Abu Zayd deepened his understanding of the cultural aspects of ancient Arab society. Saeed, on the other hand, used a socio-historical context to explain the interpreted text, which included an analysis of the perspectives, culture, customs, beliefs,

norms, values, and institutions of the first recipients of the Quran in the Hijaz. This included tracing the intended recipients of the interpreted verses, the place, time, and conditions under which specific issues arose (political, legal, cultural, and economic, for example).

Keywords: Socio-Historical, Al-Quran, Interpretation.

PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa. Akan tetapi dalam kenyataannya, teks al-Qur'an sering kali dipahami secara parsial dan ideologis sehingga menyebabkannya seolah menjadi teks yang mati dan tak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Kajian al-Qur'an sebenarnya selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan akselerasi perkembangan kondisi sosial budaya dan peradaban manusia. Hal ini terbukti dengan munculnya karya-karya tafsir, mulai dari yang klasik hingga kontemporer, dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan yang digunakan. (Mustaqim, 2010). Metode pendekatan yang digunakan oleh para mufassir kontemporer sedikit banyak berlainan dengan yang digunakan oleh para mufassir tradisional. Jika para mufasir tradisional umumnya cenderung melakukan penafsiran dengan memakai metode deduktif dan *tahlili* (analitis) yang bersifat atomistik, maka dalam tafsir kontemporer menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, linguistik, analisis gender, semiotik, sosio-historis, antropologi, hingga hermeneutik dan sebagainya. (Mustaqim, 2008).

Seorang mufasir yang ingin memahami suatu kejadian maka harus mempunyai kesamaan dari sisi psikologis dan historisnya. Dengan mengetahui sosio-historisnya, mufasir bisa memahami dan menggambarkan sebuah teks dalam kurun waktu dan budaya di masa lampau agar bisa dipahami, dimengerti dan bermakna pada konteks situasi sekarang. Dengan mengetahui setting sosial-historis, diharapkan mampu melacak bagaimana masyarakat pada saat itu yang menjadi penerima teks dan memahami teks tersebut. Maka, konsekuensinya perbedaan setting sosial-historis akan memunculkan pemahaman dan penafsiran yang berbeda pula sesuai dengan kondisi masyarakat tersebut dan ini yang sangat menonjol dari hermeneutik historis. (Faiz, 2007).

Konteks sosio-historis al-Quran ini sangat penting untuk menjadikan teks-teks al-Quran bermakna dan relevan untuk kehidupan Muslim kontemporer. Muhammad Ghazali (w.1996).

salah satu tokoh pemikiran tafsir, percaya bahwa umat Islam, beberapa abad pertama setelah kelahiran Islam, telah menggeser perhatian mereka dari merefleksikan kitab suci kepada melantunkan, memperindah bacaan dan focus kepada mekanisme atau cara baca al-Quran. Bagi Ghazali, pergeseran focus ini secara berangsur-angsur telah menggiring kegiatan membaca al-Quran sekarang ini tidak memiliki tujuan lain selain mencari *barakah*. Dia memandang, pendekatan semacam ini terhadap al-Quran dimiliki oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia. Dia yakin pendekatan semacam ini bertolak belakang dengan perintah al-Quran untuk merenungkan dan memahami isinya, selain membacanya. (Saeed, 2016).

Nashr Hamīd Abū Zayd menawarkan gagasan baru atas keprihatinan tersebut. Dia berupaya mengembangkan sebuah teori komprehensif untuk memahami dan menginterpretasikan teks al-Quran khususnya, dan teks-teks keagamaan Islam pada umumnya, dengan memanfaatkan teori-teori yang dikembangkan dalam linguistik dan teori serta kritik sastra. Dia menyarankan bahwa karena bahasa berkembang sejalan dengan perkembangan masyarakat dan budaya, dan menyediakan gagasan-gagasan baru, serta mengembangkan terminologinya untuk mengekspresikan hubungan-hubungan yang lebih maju, maka adalah niscaya dan natural untuk menginterpretasikan ulang teks al-Quran dalam konteks historis dan social originalnya, sembari menggantikan interpretasi-interpretasi lama dengan interpretasi yang lebih mutakhir, yakni yang lebih humanis dan berkembang, sambil tetap mempertahankan kata-kata dari ayat-ayat tersebut. (Ichwan, 2003).

Sebagaimana Nashr Hamīd Abū Zayd, Abdullah Saeed, dengan menggunakan pendekatan kontekstualisnya, juga berusaha menginterpretasikan teks al-Quran berdasarkan konteks sosio-historis. Menurutnya, dikalangan umat Islam ada tiga pendekatan besar yang mungkin diidentifikasi dalam kaitannya dengan interpretasi teks al-Quran pada periode modern yaitu: *Tekstualis, Semi-Tekstualis dan Kontekstualis*. Pendekatan tekstualis adalah pendekatan dalam penafsiran al-Quran hanya dengan cara memperhatikan aspek kebahasaan al-Quran semata. Konteks historis yang ada ketika al-Quran diturunkan tidak menjadi pertimbangan yang berarti dalam proses penafsiran al-Quran. Demikian halnya dengan pendekatan semi-tekstualis. Hanya saja para ulama yang *concerned* pada pendekatan semi-tekstualis ini menggunakan idiom-idiom dan argumen-argumen baru. Berbeda dengan keduanya, pendekatan kontekstualis diaplikasikan dalam proses penafsiran dengan memperhatikan aspek-aspek linguistik al-Quran dan konteks historisnya, baik mikro maupun

makro, serta konteks kekinian. Pendekatan terakhir ini di pandang Saeed sebagai alternatif bagi pendekatan-pendekatan tekstualis dan semi-tekstualis yang terlalu kaku dengan linguistik al-Quran, sehingga tidak mampu menangkap substansi ajaran al-Quran dan mengontekstualisasikannya di masa kontemporer. (Saeed, 2016).

Dengan demikian, tulisan ini akan mengembangkan beberapa penelitian sebelumnya, hal ini dilakukan sebab belum adanya sebuah penelitian yang spesifik mengkaji studi komparatif tentang historitas al-Quran. Berangkat dari pemaparan tersebutlah penulis kemudian tertarik untuk membahas lebih lanjut tentang seorang figur Nashr Hamīd Abū Zayd dan Abdullah Saeed yang telah memberikan inspirasi kepada banyak khalayak untuk terus melakukan pembaharuan terhadap penafsiran studi Al-Qur'an yang diharapkan dapat memberikan pemahaman mendalam tentang metodologi penafsiran Al-Qur'an dari kedua tokoh tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk *library research*, yaitu melakukan berbagai studi literatur baik buku referensi maupun hasil penelitian ilmiah yang dipublish pada lembaga jurnal nasional. Penyajian batasan artikel ini fokus pada; Biografi Nashr Hamīd Abū Zayd dan Abdullah Saeed beserta penafsiran konteks sosio-historisnya dan pengaplikasiannya pada penafsiran hak waris perempuan dan poligami

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi dan Karir Intelektual Nashr Hamīd Abū Zayd dan Abdullah Saeed

Nashr Hamīd Abū Zayd lahir pada tanggal 10 Juli 1943 M di Quhafa, sebuah desa kecil sekitar 120 km dari Kairo. Keluarganya sangat taat beragama, dan sejak kecil, ia terpapar dengan nilai-nilai agama. Sejak berusia delapan tahun, Abū Zayd telah menjadi seorang qāri dan hāfiẓ Al-Qur'an. Perjalanan intelektualnya dimulai pada tahun 1951 M saat ia masuk sekolah dasar di kampung halamannya. Meskipun awalnya melanjutkan pendidikan menengah di al-Azhar, ayahnya bercita-cita agar ia menjadi guru besar Islamic Studies di Leiden University, yang mengarahkannya untuk menempuh pendidikan kejuruan di distrik Kafra Zayyad, Provinsi Gharbiyah. Setelah menyelesaikan pendidikan menengah, Abū Zayd meraih ijazah diploma pada tahun 1961-1968. Namun, arah karier dan minat akademisnya tidak terbatas pada bidang agama semata. Ia juga memiliki ketertarikan pada ilmu pengetahuan modern dan teknologi. Setelah mendapatkan diploma, Abū Zayd bekerja di sebuah perusahaan

Jurnal Inovasi Pembelajaran dan Teknologi Modern

<https://journal.fexaria.com/j/index.php/jiptm>

Vol. 10, No. 1, Januari 2026

kabel, menunjukkan kesanggupannya untuk mengeksplorasi dan menyelaraskan antara tradisi keagamaan dan ilmu pengetahuan modern. (Al-Harbar, 2023).

Pada tahun 1968 M, Nashr Hamīd Abū Zayd melanjutkan studinya di Universitas al-Azhar Kairo Fakultas Sastra pada jurusan Bahasa dan Sastra Arab. Sejak saat itu ia mulai mengasah dan menunjukkan kemampuannya di bidang bahasa dan sastra yang kemudian mampu menghasilkan sebuah metodologi pembacaan baru terhadap Al-Qur'an dengan pendekatan linguistik. Pada tahun 1972 M, Nashr Hamīd Abū Zayd berhasil memperoleh gelar sarjananya dan sekaligus diangkat menjadi asisten dosen pada jurusan yang sama. Nashr Hamīd kemudian melanjutkan studi magisternya pada jurusan yang sama dan selesai pada tahun 1977 M serta memperoleh gelar Ph.D pada tahun 1981 M dan mendapat kehormatan sebagai profesor penuh bidang bahasa dan sastra Arab tahun 1995 M. Abū Zayd menjadi seorang profesor di berbagai universitas di Mesir, termasuk Universitas Kairo dan Universitas Leiden di Belanda. Ia dikenal karena pendekatannya yang kritis terhadap interpretasi tradisional Al-Qur'an dan penafsiran teksual Islam lainnya. Abū Zayd mengusulkan pendekatan hermeneutika yang mengembangkan analisis sastra dan teori kritis untuk memahami Al-Qur'an dalam konteks modern. (Zayd, 1993).

Seiring dengan karir perjalanan akademiknya, Nashr Hamīd Abū Zayd berhasil menulis banyak karya di bidang studi keislaman. Diantara beberapa karyanya yang sudah dipublikasikan ialah; *Al-Ittiḥād al-Aql fī al-Tafsīr: Dirāsah fī Qaḍiyah al-Majāz ‘inda al-Mu’tazilah*, *Falsafah al-Ta’wil: Dirāsah Fī Ta’wil Al-Qur’an ‘Inda Muhyiddīn Ibn ‘Arabi*, *Naqd al-Khitāb al-Dīni*, *al-Imām al-Syafī’i wa Ta’sis al-Aidiū lijīyyat al-Wasatiyyat*, *Isykāliyyat al-Qira’at wa Āliyat al-Ta’wil*, *Al-Tafsīr Fī Zamān al-Takfīr*. (Fauzan, 2015). Karyanya yang paling terkenal adalah "*Mafhūm al-Naṣṣ*" (*The Concept of the Text*), yang diterbitkan pada tahun 1990. Buku ini menjadi kontroversial dan menyebabkan Abū Zayd dihadapkan pada tuduhan penistaan agama oleh pengadilan Mesir. Akibat tekanan politik dan ancaman terhadap keselamatannya, Abū Zayd mengungsi ke Belanda pada tahun 1995. Di sana, ia melanjutkan karyanya dalam bidang studi Islam dan hermeneutika, serta menjadi dosen tamu di berbagai universitas Eropa. Meskipun diasingkan dari Mesir, Abū Zayd tetap aktif dalam berdiskusi dan menulis tentang teologi Islam dan isu-isu sosial kontemporer.

Abdullah Saeed merupakan seorang pemikir Islam kontemporer yang memiliki perhatian di dunia Islamic Studies. Ia adalah seorang profesor Studi Arab dan Islam di Universitas

Melbourne, Australia. Saeed lahir di Maldives, pada 25 September 1964. Masa kecil dan remajanya dihabiskan di sebuah kota bernama Meedhoo yang merupakan bagian dari kota Addu Atoll. Ia adalah seorang keturunan suku bangsa Arab Oman yang bermukim di Maldives. Setelah kemudian, untuk kepentingan studi, pada tahun 1977, ia hijrah ke Saudi Arabia untuk menuntut ilmu.

Di Arab Saudi, dia belajar bahasa Arab dan memasuki beberapa lembaga pendidikan formal di antaranya Institut Bahasa Arab Dasar (1977- 1979) dan Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta Universitas Islam Saudi Arabia di Madinah (1982-1986). Tahun berikutnya, Saeed meninggalkan Arab Saudi untuk belajar di Australia. Di negeri kanguru ini, Saeed menyelesaikan studi dari strata satu hingga program doktoralnya. Gelar Sarjana Strata Satu (*Master of Arts Preliminary*) diperolehnya dalam Jurusan studi Timur Tengah di Universitas Melbourne Australia (1987). Master dalam Jurusan Linguistik Terapan (1988-1992) dan doktoralnya dalam Studi Islam (1992-1994) diselesaikan di universitas yang sama. Saeed kemudian mengabdi di universitas yang sama hingga sekarang. Selain itu, dia juga aktif dalam berbagai organisasi dan seminar internasional.

Merujuk kepada latar belakang pendidikannya, Abdullah Saeed terlahir sebagai ilmuwan Muslim yang sangat produktif dalam menulis karya ilmiah. Hal ini terlihat dari begitu banyaknya karya-karya yang dihasilkannya baik berupa buku, jurnal dan tulisan ensiklopedia, beberapa karya Abdullah Saeed di antaranya adalah: *Pertama*, buku yang berjudul "*Interpreting Qur'an: toward Contemporary Approach*" telah terbit di New York dan London diterbitkan oleh Routledge pada tahun 2006. Dalam buku ini Abdullah Saeed berupaya mengkaji interpretasi ayat dan hukum al-Qur'an berdasarkan perubahan keadaan di dunia modern. Saeed juga mengkaji perdebatan seputar interpretasi al-Qur'an dan dampaknya terhadap pemahaman modern teks al-Qur'an. Buku ini juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia yang diterbitkan oleh Lembaga Ladang Kata Baitul Hikmah Press pada tahun 2015 di Yogyakarta.

Kedua, Islamic Thought: An Introduction diterbitkan oleh Routledge pada tahun 2006 di London dan New York. Fokus pembahasan buku ini bagi para pemula terutama mahasiswa, adalah untuk menjelaskan pemikiran Islam dan perkembangannya, produk dan transmisi pengetahuan agama, tren, sekolah dan gerakan Islam yang telah berkontribusi pada pengetahuan pemikiran Islam. Melalui banyak perdebatan yang beragam. Abdullah Saeed

Jurnal Inovasi Pembelajaran dan Teknologi Modern

<https://journal.fexaria.com/j/index.php/jiptm>

Vol. 10, No. 1, Januari 2026

memberikan gambaran menarik tentang bagaimana Islam di masa lalu dan bagaimana para pengikutnya mempraktikkannya saat ini. Buku ini juga telah diterbitkan oleh Baitul Hikmah Press dan Kaukaba Dipantara dalam bahasa Indonesia pada tahun 2014 di Yogyakarta.

Ketiga, Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach telah diterbitkan oleh Routledge pada tahun 2014 di New York. Dalam buku ini Saeed mengambil inspirasi dan rujukan dari banyak karya para sarjana dalam bidang tafsir. Ia berupaya seakurat mungkin memaparkan pandangan-pandangan mereka, tetapi terkadang boleh jadi sebuah distorsi. Jika dilihat lebih detail, buku ini sebenarnya menjelaskan tentang perkembangan penafsiran dan beberapa perdebatan modern mengenai pendekatan penafsiran. Buku ini juga menelusuri pemikiran orang-orang Muslim dari berbagai latar belakang seperti, teolog, hukum, sosial-historis, dan politik dalam menentukan makna dan relevansi al-Qur'an untuk diaplikasikan pada zaman kontemporer saat ini. Dalam kesempatan ini pula, Abdullah Saeed berusaha memberikan petunjuk praktis dalam kaitannya dengan penafsiran kontekstual. Buku ini telah diterjemahkan dan diterbitkan oleh Mizan Media Utama ke dalam bahasa Indonesia pada tahun 2016. (Saeed, 2015).

Saeed juga menulis beberapa buku tentang isu kebebasan agama, politik dan Islam di Australia, 1) *Freedom of Religion, Apostasy and Islam* ditulis bersama H. Saeed diterbitkan tahun 2004 di Hampshire oleh Ashgate Publishing, 2) *Muslim Australians: Their Beliefs, Practices and Institutions* diterbitkan tahun 2004 di Canberra oleh Commonwealth Government, 3) *Islam and Political Legitimacy* sebagai editor bersama S. Akbarzadeh diterbitkan London and New York oleh Curzon tahun 2003, 4) *Islam in Australia* diterbitkan tahun 2002 di Sydney oleh Allen & Unwin, 5) *Muslim Communities in Australia* sebagai editor besama S. Akbarzadeh diterbitkan tahun 2002 di Sydney oleh University of New South Wales Press. Selain itu ada puluhan artikel dan makalah seminar Abdullah Saeed yang bisa ditelusuri langsung lewat biografinya.

Konteks Sosio-Historis dalam Penafsiran *Nashr Hamīd Abū Zayd* dan *Abdullah Saeed*

Menurut sejarah, konteks sosio-historis kurang memainkan peran penting dalam penafsiran al-Qur'an setelah pemapanan disiplin ilmu hukum Islam menjelang abad ke-3/9. Padahal sebelum itu, titik tekan dalam penafsiran al-Qur'an diletakkan pada konteks non-linguistik, umumnya historis. Ini dicapai terutama melalui literatur-literatur *asbab al-nuzul*.

Namun demikian, meskipun *asbab al-nuzul* bisa dijadikan rujukan utama untuk menjelaskan konteks yang mengitari turunnya ayat tertentu, kemampuan *asbab al-nuzul* untuk menuturkan konteks sosio-historis yang sesungguhnya (*actual socio-historical context*) terbatas. Banyak riwayat *asbab al-nuzul* yang bertentangan atau diragukan secara historis. Melihat keterbatasan ini, semakin kita mengetahui masyarakat Hijaz dan Arab dari sudut pandang antropologis, konteks sosio-historis al-Qur'an dan masing-masing ayat-ayatnya menjadi semakin jelas. (Saeed, 2016).

Untuk menekankan pentingnya konteks, al-Qur'an memberikan banyak referensi mengenai dunia kultural maupun material dari masyarakat Hijaz dan Arab secara umum: karakter fisik, peristiwa, sikap, orang-orangnya dan bagaimana mereka menanggapi seruan Allah, adat kebiasaan (institusi), norma dan nilai mereka. Wilayah Hijaz merupakan refleksi dari kebudayaan yang ada di Arab dan wilayah-wilayah yang mengitarinya. Kebudayaan Hijaz sesungguhnya banyak dipengaruhi oleh kebudayaan sekitarnya yang membentang dari Mediterania termasuk Yahudi dan Kristen sampai Arab selatan, Ethiopia dan Mesir, dengan kadar pengaruh yang beragam. Sebagai konsekuensinya, kehidupan sosio kultural Hijaz pada masa turunnya al-Quran sangatlah beragam. Memahami hal tersebut akan membantu mufasir masa kini untuk memahami hubungan al-Quran dengan lingkungan tempat ia diwahyukan. (Saeed, 2016).

Dalam menginterpretasikan teks al-Quran, Abū Zayd melibatkan beberapa langkah sistematis untuk menghadirkan pemahaman yang lebih kontekstual dan relevan dengan zaman modern. Abū Zayd menggali konteks historis dan sosial di mana Al-Qur'an diturunkan, Abū Zayd menggunakan pendekatan sosiologis dan antropologis. Pendekatan sosiologis memungkinkannya untuk memeriksa struktur sosial, nilai-nilai, norma-norma, dan dinamika kehidupan masyarakat Arab pada zaman Nabi Muhammad SAW. Ia memperhatikan bagaimana masyarakat Arab pada masa itu mengorganisir diri mereka sendiri, hubungan sosial yang mereka miliki, serta struktur kekuasaan dan ekonomi yang ada pada saat itu. Selain itu, dengan pendekatan antropologis, Abū Zayd memperdalam pemahamannya terhadap aspek budaya dari masyarakat Arab kuno. (Zayd, 2006).

Abū Zayd menganggap bahwa pemahaman ini membantu menggambarkan kerangka pemikiran yang melingkupi Nabi Muhammad SAW dan komunitasnya, yang pada gilirannya mempengaruhi cara Al-Qur'an diungkapkan dan dipahami. Dengan mengintegrasikan alat-alat

Jurnal Inovasi Pembelajaran dan Teknologi Modern

<https://journal.fexaria.com/j/index.php/jiptm>

Vol. 10, No. 1, Januari 2026

sosioLOGIS dan antropologis ini, Abū Zayd tidak hanya mencari pemahaman yang lebih dalam tentang konteks historis dari Al-Qur'an, tetapi juga menemukan korelasi antara kondisi sosial dan budaya masyarakat Arab kuno dengan pesan-pesan yang terdapat dalam teks suci tersebut. Ini membuka jalan bagi interpretasi yang lebih terperinci dan kontekstual terhadap Al-Qur'an, sesuai dengan situasi sosial dan budaya saat turunnya wahyu.

Hal senada juga dilakukan oleh Abdullah Saeed dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Quran. Saeed menggunakan konteks sosio-historis dalam menjelaskan teks yang ditafsirkan yang meliputi analisis sudut pandang, budaya, kebiasaan, kepercayaan, norma, nilai dan institusi dari penerima pertama al-Quran di Hijaz. Termasuk penelusuran kepada siapa ayat yang ditafsirkan ditujukan (penerima khusus), tempat, waktu, serta kondisi ketika persoalan-persoalan spesifik (ranah politik, hukum, budaya, ekonomi misalnya) muncul. (Saeed, 2016).

Titik berangkat untuk memahami konteks al-Qur'an adalah Hijaz pada abad ke-7. Mekkah, di mana al-Qur'an turun pertama kali, adalah sebuah kota kecil di tengah pegunungan yang gersang (kadar air rendah) dan tidak ada pertanian di sana. Di pusatnya, ada Ka'bah (rumah Allah). Madinah berbeda. Madinah merupakan oasis yang menjadi sumber perairan bagi pertanian. Kehidupan di Mekkah keras. Meskipun masyarakat Mekkah dan Madinah merupakan masyarakat yang telah mapan, di wilayah ini masih terdapat suku-suku nomaden yang berpindah-pindah untuk mencari air dan tumbuh-tumbuhan untuk hewan peliharaan mereka. Serangan dari suku satu ke suku yang lain masih umum, sehingga masyarakat yang telah mapan harus membuat kesepakatan dengan suku nomaden ini untuk melindungi mereka dan kafilah dagang mereka. Situasi yang tidak aman ditambah kesukaran dan ketidakpastian hidup, menjadikan masyarakat Mekkah memiliki pandangan yang fatalistik terhadap dunia.

Komunitas Kristen, Yahudi, dan pagan menyebar di Arab. Komunitas Kristen sebagian besar tinggal di Arab utara, Abyssinia dan sebagian Arab selatan. Umat Yahudi tinggal di Yaman, Madinah dan Khaibar. Mekkah sendiri banyak didiami oleh masyarakat pagan dan mereka adalah penyembah berhala yang diletakkan di sekitar Ka'bah. Hanya sebagian kecil masyarakat Mekkah yang tidak menyembah berhala. Mereka percaya kepada satu Tuhan. Bahkan di Madinah, sebagian besar masyarakat non-Yahudi di sana (suku Aus dan Khazraj) adalah masyarakat pagan. Pengaruh Yahudi di Madinah diperkuat melalui pernikahan, hidup bertetangga, adopsi, dan pindah agama. Selain perbedaan tradisi agama, ada interaksi yang kuat antara penduduk Hijaz dengan penduduk lain di Semenanjung Arab. Interaksi ini terjadi

melalui perdagangan dan kedatangan penduduk Arab lain ke Mekkah untuk “mengunjungi” Ka'bah. Interaksi penduduk Arab dan Madinah dengan masyarakat lain ini menunjukkan bahwa gagasan tentang adanya satu Tuhan sebenarnya sudah dikenal mereka.

Interaksi ini melahirkan begitu banyak legenda, mitos, gagasan, tokoh historis, tamsilan dan ritual yang dipakai al-Qur'an untuk menyampaikan kisah, norma dan nilai kepada konteks Hijaz pada waktu itu. Kisah para Nabi yang dipilih dalam al-Qur'an memang sangat relevan dengan peta wilayah pada masa itu, baik yang berasal dari Bibel maupun sumber lain. Al-Qur'an mengadopsi praktik-praktik lokal, seperti puasa, untuk komunitas Muslim yang baru lahir. Pada waktu itu, Islam melakukan 'islamisasi' terhadap praktik-praktik orang pagan. Haji, yang sebelumnya telah menjadi praktik penduduk Mekkah, “dimurnikan” dan diperkenalkan kembali dengan wajah baru, terutama menghilangkan nuansa politeistiknya.

Banyak nilai pra-Islam di Hijaz “diadopsi” oleh agama baru ini. Secara keseluruhan, apa yang dianggap penting dan memiliki nilai positif oleh budaya tidaklah dibuang oleh Islam, sebaliknya diterima dengan modifikasi-misalnya nilai masyarakat Arab tentang kesabaran di tengah keganasan hidup atau nilai tentang kejantanan (*muruwwah*). Apa yang umumnya budaya anggap sebagai sesuatu yang tidak pantas (*improper*) atau keji (*fahsyah*'), Islam juga menolaknya. Termasuk gaya hidup boros, kikir, mengkhianati kepercayaan, kemunafikan, persangkaan, kesombongan, membual, menjelek-jelekkan atau menghina sesama, fitnah, pembunuhan, perzinaan, kecurangan dalam perdagangan, riba, menimbun harta dan berjudi. Untuk memerintahkan umat Islam agar menolak sikap hidup di atas, al-Qur'an menghadirkan gambaran apa yang terjadi dalam masyarakat pada waktu itu. Selain itu, al-Qur'an juga menerima jenis makanan mereka, dengan pengecualian khamr (minuman keras) dan daging babi.

Ketika ada kebiasaan Arab pra-Islam yang bertentangan dengan Islam, al-Qur'an menolak secara tegas atau melakukan perubahan pada hal-hal yang memang benar-benar bertentangan tanpa membuang kebiasaan itu. Misalnya pada kasus adopsi (pengangkatan anak), al-Qur'an tidak memperbolehkan anak adopsi diperlakukan sebagai anak kandung. Ini diilustrasikan dalam sebuah kasus yang terkenal tentang pernikahan Nabi dengan janda Zaid, anak angkat Nabi. Al-Qur'an juga mengakui norma-norma sekitar masalah perang dan damai yang ada pada masa itu. Ada perbedaan dan ini diterima sebagai sesuatu normal. Islam juga mengadopsi bulan-bulan yang dianggap suci pada masa pra-Islam. Berkorban juga diadopsi

Islam, akan tetapi Islam mensyaratkan jika itu memang dipersembahkan untuk Allah, bukan untuk sesembahan yang lain (berhalu misalnya). Keesaan Allah (*tauhid*) menjadi konsep besar yang menolak kesemua sikap hidup yang negatif di atas.

Saeed mencoba menelusuri hubungan antar teks dengan konteks sosio-historis masa pewahyuan untuk mengetahui bagaimana teks tersebut dipahami oleh penerima pertamanya. Berbicara mengenai konteks, Abdullah Saeed membaginya menjadi dua bentuk, yaitu konteks luas dan konteks sempit. Yang dimaksud dengan konteks luas adalah *asbab al-nuzul* makro, konteks luas ini meliputi: konteks politik sosial dan lingkungan yang telah banyak berpengaruh terhadap bangsa Arab saat itu, macam-macam praktek budaya dan nilai-nilai yang memiliki relasi dengan al-Qur'an saat itu, penggunaan bahasa oleh al-Qur'an dalam mengekspresikan pesan moral di dalamnya, dan pesan-pesan yang di adopsi dan di refleksikan oleh al-Qur'an pada konteks saat itu. Dan yang di maksud dengan konteks sempit adalah *asbab al-nuzul* mikro, konteks ini sama halnya dengan konsep *asbab al-nuzul* yang dipakai oleh ulama klasik terdahulu. Disini Saeed berupaya menyatukan kedua konteks ini, sejauh mana kedua konteks ini memiliki pengaruh dalam membentuk sebuah hukum. (Rachmawan, 2013).

Dalam mengaitkan teks dan konteks sosio-historis masa pewahyuan (untuk mengetahui bagaimana teks tersebut dipahami oleh penerima pertama), Saeed menentukan beberapa langkah. Tahap *pertama* yang dilakukan adalah analisis kontekstual. Hal-hal yang ditelusuri pada tahap ini adalah informasi historis dan sosial yang meliputi: analisis sudut pandang, budaya, kebiasaan, kepercayaan, dan norma dari penerima pertama Al-Quran di Hijaz. Penelusuran di atas juga melibatkan penelusuran penerima spesifik yang dimaksud teks, di mana mereka/dia tinggal, kapan waktu turunnya teks, bagaimana kondisi ketika teks turun, apa isu-isu yang sedang berkembang ketika itu, baik di ranah politik, hukum, budaya, ekonomi, maupun ranah-ranah lain.

Tahap *kedua* yaitu menentukan hakikat pesan dari teks yang dimaksud apakah dia merupakan teks hukum, teologi, ataukah etis. Tahap *ketiga* melakukan eksplorasi terhadap pesan pokok atau pesan spesifik yang tampak menjadi fokus dari ayat ini. Kemudian melakukan investigasi apakah ayat tersebut bersifat universal ('ām; tidak spesifik untuk situasi, orang, atau konteks tertentu) ataukah sebaliknya (*khāsh*). Poin akhir dari bagian ini adalah menentukan hirarki nilai dari ayat-ayat yang dimaksud. Tahap *keempat*, terkait dengan mempertimbangkan bagaimana pesan pokok ayat yang diulas ketika dihubungkan dengan

tujuan dan persoalan yang lebih luas dalam Al-Quran. Yang terakhir adalah mengevaluasi bagaimana teks tertentu diterima oleh penerima pertama, bagaimana mereka menafsirkan, memahami, dan mengamalkannya. (Rachmawan, 2013).

Studi Kasus Tentang Hak Waris Perempuan

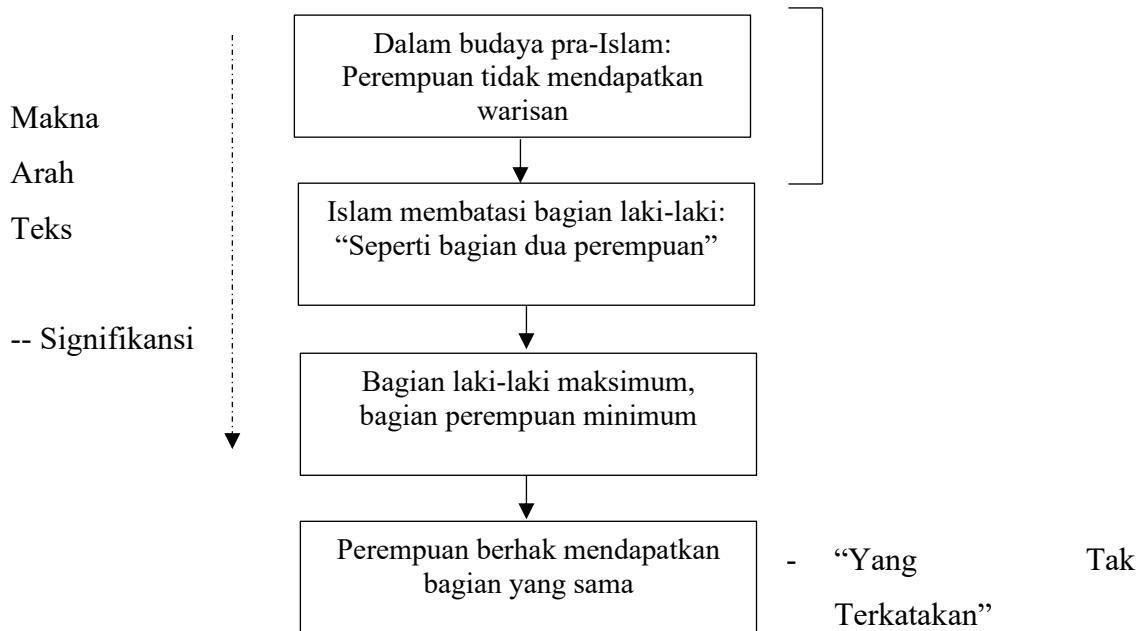
Nashr Hamīd Abū Zayd dan Abdullah Saeed berusaha menafsirkan al-Qur'an dalam konteks sosio-historis pada penafsiran yang telah dikembangkannya. Adapun ayat yang ditafsirkan oleh Abū Zayd dan Saeed disini adalah ayat tentang hak waris perempuan. Tentang pembagian waris antara laki-laki dan perempuan, QS. An-Nisa [4]: 11–12 biasanya dijadikan pegangan.

11. Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. 12. Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteriisterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka

bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.

Merujuk kepada QS. An-Nisa [4]: 11–12 diatas, Analisis Abū Zayd tentang konteks sosio-historis posisi perempuan dalam masyarakat pra-Islam dikaitkan dengan masalah produktivitas ekonomi. Mereka tidak diberi warisan karena tidak bisa menunggang kuda, tidak kelelahan, dan tidak melukai musuh. Dalam konteks kebudayaan semacam ini, al-Quran menyatakan bahwa perempuan mendapatkan warisan setengah dari laki-laki, dan bahkan mereka mempunyai hak mendapatkan *kalalah*. Abū Zayd menyatakan bahwa konteks dan alasan legal dari hak perempuan untuk mendapatkan warisan telah berubah. Pada masa Nabi, secara ekonomi, perempuan tidak produktif, sementara pada masa sekarang perempuan rata-rata secara ekonomi produktif. Jadi, hukum dalam hal ini haruslah berubah. Dalam pandangan Abū Zayd, konsep Al-Qur'an tentang keadilan ekonomi lebih luas daripada zakat, sedekah, dan waris karena tujuannya agar harta tidak beredar di kalangan orang-orang kaya saja. Dalam hal ini, Abū Zayd mengkaji hukum pewarisan dalam konteks makna ketiga, yang pesannya harus diungkap secara signifikan. (Ichwan: 2003).

Bagian waris perempuan ditetapkan sebagai bagian yang ditetapkan Allah (*faridhah minalloh*) yang tidak seorang pun diperbolehkan menguranginya. Dari sini, Abū Zayd beralih kepada argument lain, yang mendukung argument pertama (tentang alasan produktifitas perempuan). Analisis lain dari frase “*bagi laki-laki bagian yang sebanding dengan bagian dengan dua perempuan*”, adalah bahwa teks menekankan pada bagian laki-laki dulu baru kemudian bagian perempuan. Ini menunjukan bahwa al-Quran membatasi bagian laki-laki ketimbang bagian perempuan “*sebanding dengan bagian dua perempuan*”. Namun, bagian perempuan ini sebenarnya merupakan bagian yang aseharusnya dia terima, dan perempuan dapat menerima lebih banyak dari bagian yang seharusnya mereka terima berdasarkan kesepakatan. Dengan mempertimbangkan “*arah teks*”, perempuan haruslah mendapatkan bagian waris yang sebanding dengan laki-laki. (Ichwan: 2003).



Tabel 1. Interpretasi Hak Waris Perempuan

Sebagaimana Abū Zayd, Saeed menyatakan bahwa konteks sosio-historis pewahyuan merupakan elemen yang penting untuk memahami ayat tertentu dalam al-Qur'an. Pengetahuan akan hal ini berfungsi untuk menentukan bagaimana ayat ini dipahami oleh penerima pertama. Kondisi sosio-historis masyarakat pada masa pewahyuan terutama terkait dengan kasus ini adalah: *Pertama*, pada masa itu perempuan dan orang-orang lemah, yakni anak-anak tidak mendapatkan warisan, warisan pada masa itu hanya milik laki-laki. *Kedua*, secara umum masyarakat Arab pada masa itu memiliki anggapan yang rendah terhadap perempuan. Anggapan itu bisa dilihat dari kehidupan mereka sehari-hari. Misalnya, kebiasaan mengubur anak perempuan mereka hidup-hidup, karena mempunyai anak perempuan merupakan kabar buruk bagi mereka. *Ketiga*, bagian perempuan yang lebih sedikit dari laki-laki, tampaknya ini terkait dengan siapa yang memegang fungsi ekonomi dalam keluarga pada waktu itu. Pada waktu itu, laki-laki yang berkewajiban memberi nafkah kepada keluarga, jikapun perempuan kaya atau berpenghasilan harta itu untuk dirinya sendiri. (Putra, 2017).

Menurut Saeed, dalam memahami ayat-ayat al-Quran yang berhubungan dengan perempuan, perlu menempatkan ayat tentang warisan ini dalam konteks budaya yang lebih luas (Hijaz), yang bisa didapatkan melalui eksplorasi aspek sosio-kulturalnya. Di sisi lain, makna ayat tersebut untuk masyarakat kontemporer bisa ditentukan dengan melihat konteks

kontemporer. Sekarang ini, dalam banyak masyarakat Muslim, perempuan tidak bergantung lagi secara ekonomi kepada laki-laki disebabkan telah adanya kesempatan yang sama dalam hal Pendidikan dan pekerjaan. Perempuan juga telah memiliki kesiapan untuk memainkan peran yang penting dalam Masyarakat. Pandangan lama tentang inferioritas perempuan dalam urusan intelektual menjadi tampak tidak berdasar; bahkan perempuan terbukti lebih unggul (dalam Pendidikan) dari pada laki-laki. Di banyak negara, perempuan menjadi pimpinan negara atau memangku posisi penting lainnya, meskipun ada beberapa pandangan yang menyatakan bahwa perempuan tidak diperbolehkan memangku posisi tersebut. Melihat adanya transformasi peran dan status perempuan, apakah kita masih harus mempertahankan pemahaman tentang ayat pembagian warisan 1400 tahun yang lalu, atau sudah seharusnyakah kita melakukan reinterpretasi untuk menemukan kemungkinan makna yang lain?. (Saeed, 2016).

Pandangan di atas, terlepas dari sifat generalisasinya, menunjukkan bahwa ada begitu banyak pergeseran yang terjadi antara masa pewahyuan dan masa kini. Dan seperti disepakati sebelumnya-tentunya kesepakatan yang dicapai dengan melalui metode interpretasi kontekstual yang diperkenalkan Saeed-bahwa ayat di atas hanya berlaku secara partikular, yakni hanya pada situasi dan kondisi sebagaimana pada masa pewahyuan. Ini menyebabkan pengaplikasian ayat waris bisa berubah jika situasi dan kondisinya juga berubah. Dengan kata lain, ayat ini bisa diaplikasikan berbeda buniyil literal ayat. Adapun untuk aplikasi yang bersifat operasional sangat bergantung pada kasus per kasus yang dihadapi. Misalnya, pembagian ini bisa ditempuh dengan jalan musyawarah.

Studi Kasus Tentang Poligami

Poligami telah menjadi salah satu isu penting dalam pembaruan Islam dan gerakan feminism. Locus interpretasi dan reinterpretasinya adalah ayat poligami berikut:

“Jika kalian takut akan tidak bisa berlaku adil terhadap perempuan yatim, maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu sukai: dua, tiga, atau empat: namun jika kalian takut tidak akan dapat berlaku adil (terhadap mereka), maka seorang saja, atau yang dimiliki tangan kananmu (budak perempuan atau tawanan perang). Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada perbuatan yang tidak aniaya”. (QS Al-Nisa' (4: 3).

Abu Zayd mendiskusikan ayat poligami (QS Al-Nisa' (4: 3) di atas dalam konteks teks

Jurnal Inovasi Pembelajaran dan Teknologi Modern

<https://journal.fexaria.com/j/index.php/jiptm>

Vol. 10, No. 1, Januari 2026

ini sendiri. Dia memulai dengan mengkontraskan absennya praktek hukum memiliki “yang dimiliki tangan kananmu” (budak perempuan atau tawanan perang) sebagai “selir” dalam wacana Islamis pada satu sisi, dan untuk mempertahankan poligami: “maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu sukai: dua, tiga, atau empat”, pada sisi lain. Menurut Abu Zayd, ada sesuatu yang hilang, yakni kesadaran akan historisitas teks-teks keagamaan, bahwa ia adalah teks linguistik dan bahwa bahasa adalah sebuah produk sosial dan kultural. Abu Zayd berargumen bahwa izin bagi seorang laki-laki untuk menikah dengan hingga empat istri haruslah diletakkan dalam konteks hubungan antarmanusia, khususnya hubungan antara laki-laki dan perempuan sebelum kedatangan Islam. Dalam periode pra-Islam, di mana hukum kesukuan sangat dominan, poligami tidaklah dibatasi. Dalam konteks ini, izin untuk memiliki istri sampai empat haruslah dipahami sebagai awal dari sebuah upaya pembebasan. Dia menyarankan bahwa pembahasan ini haruslah dilihat sebagai suatu perubahan ke arah pembebasan perempuan dari dominasi laki-laki. Dengan demikian, dalam konteks ini tetaplah dalam semangat Al-Quran jika kaum Muslim pada saat ini mendukung bahwa seorang laki-laki cukup menikahi satu orang istri. Argumen Abu Zayd tentang poligami Nabi Muhammad agaknya kurang memuaskan. Namun, memang kebanyakan argumen mengenai masalah ini kurang memuaskan. Abu Zayd mengatakan poligami Nabi, sebagai seorang pemimpin, merupakan praktek yang umum bagi seorang pemimpin pada zaman pra-Islam, yang belum dihapus ketika datangnya Islam, bahkan oleh Nabi sendiri.

Sementara itu, Saeed membaca ayat poligami ini dalam konteks mikro dan makro masa awal. Dalam perspektif historis, poligami merupakan sebuah kebiasaan yang ada pada setiap masyarakat dahulu. Ada maupun tidaknya poligami dalam kehidupan semakin menipis dan menghilang dengan perkembangan zaman yang ditandai dengan kondisi tertentu. Faktor tersebut diantaranya adalah jumlah laki-laki dan perempuan yang tidak seimbang diakibatkan terjadinya peperangan yang membunuh banyak kaum laki-laki. Kemudian dalam perkembangannya, Islam berusaha untuk memberikan batasan terhadap kebolehan melakukan poligami.

Secara mikro, asbabun nuzul ayat tersebut tentang seorang gadis yatim di bawah asuhan walinya. Dia berserikat dengan walinya dalam masalah hartanya, walinya itu tertarik kepada harta dan kecantikan gadis tersebut. Akhirnya ia bermaksud menikahinya, tanpa memberikan mahar yang layak. Maka kemudian turunlah ayat ini. Dijelaskan pula dalam hadis riwayat

Bukhari nomor 4206:

Dari 'Aisyah R.A. bahwa seorang laki-laki memiliki seorang wanita yatim. Lalu dia menikahinya karena wanita itu memiliki kebun kurma. Hingga dia di suruh menjaga kebun itu yang sebenarnya dia tidak mencintai wanita itu. Maka turunlah ayat: "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim bilamana kamu mengawininya... ". Aku mengira Hisyam berkata; Wanita itu ia sertakan dalam mengurus kebun kurma dan hartanya.

Dari riwayat tersebut, dapat dilihat bahwa sebab turunnya ayat ini adalah mengenai anak perempuan yatim yang berada dalam penjagaan walinya. Dan harta anak yatim tersebut telah tercampur dengan harta walinya. Sang wali kemudian tertarik pada harta dan kecantikan anak itu, lalu dia bermaksud menikahinya dengan tidak membayar mahar secara adil, sebagaimana pembayaran mahar dengan perempuan lain dalam sebuah pernikahan.

Oleh karena niat yang tidak jujur ini, maka dia dilarang menikah dengan anak yatim itu, kecuali ia membayar mahar secara adil dan layak seperti kepada perempuan lain. Dari pada melakukan dengan niat yang tidak jujur semacam itu, maka dianjurkan lebih baik menikah dengan perempuan lain, walaupun sampai dengan empat.

Ketika hal itu sering terjadi, maka al-Qur'an membolehkan para wali menikahi perempuan yang sah, selain anak yatim, yakni sebanyak dua, tiga, atau empat. Dan mereka harus membayar mas kawinnya secara wajar. Dari penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa sebenarnya ayat 3 surat an-Nisa' tidak sedang membicarakan poligami, apalagi menganjurkannya. Ayat ini fokus pada pembicaraan mengenai tindakan semena-mena yang biasa dilakukan laki-laki terhadap perempuan, baik sebagai perempuan yatim, perempuan yang akan dipersunting, maupun perempuan yang dipoligami.

Ayat ini berisi peringatan untuk tidak berlaku semena-mena terhadap orang yang lemah secara sosial yakni para anak yatim dan perempuan. Ayat ini memberi penegasan betapa posisi perempuan pada saat itu sangat lemah dan rentan terhadap segala bentuk penindasan. Pada konteks ini, al-Qur'an turun untuk melakukan pembelaan dan pembebasan terhadap mereka dengan bersandarpada dasar moralitas dan keadilan. Perlu diketahui bahwa orang-orang Arab pada masa jahiliyah suka menikahi banyak perempuan, lalu menghabiskan harta anak-anak yatim yang berada dalam perwaliannya.

Praktik poligami sudah terjadi sejak masa pra-Islam terutama bangsa-bangsa seperti

Yunani, China, India, Babilonia, Assyiria dan Mesir telah mempraktikkan poligami sebelum Islam datang. Beberapa bangsa lainnya yang melakukan praktik poligami, tidak memiliki aturan dan batas. Dan Islam bukanlah agama yang memperkenalkan praktik poligami dan yang mengawalinya. Islam justru yang telah meletakkan batasan-batasan atas poligami meskipun tidak menghapusnya secara total.

Bangsa Arab sebelum Islam tidak jauh berbeda dengan bangsa-bangsa lain dalam hal praktik poligami. Setelah Islam datang, masyarakat Muslim awal masih mempraktikkan poligami. Hal ini lebih dikarenakan pengaruh sosial-budaya yang berlaku pada saat itu atau sudah menjadi kebiasaan yang lumrah. Dapat dikatakan bahwa poligami tidak dibawa oleh Islam karena jauh sebelum kedatangan Islam sendiri, poligami sudah menjadi suatu tradisi pada masyarakat Arab saat itu. Mereka yang hidup pada masa itu sulit melepaskan diri dari budaya tersebut. Monogami (menikahi satu istri), pada saat itu dianggap sebagai sesuatu yang di luar kebiasaan.

Ketika Islam datang dibawa oleh Rasulullah, Islam tidak melarang poligami dengan begitu saja dan tidak pula membiarkan poligami secara bebas. Datangnya Islam, yang membawa rahmat bagi semesta alam selain membatasi poligami, juga menjelaskan persyaratan-persyaratan dan kriteria dianjurkannya berpoligami yang sebelumnya tidak ada. Dapat dipahami jika dalam konteks seperti ini, poligami tidak bisa dihapuskan secara tiba-tiba dan menyeluruh. Islam datang dan membatasi poligami maksimal hanya empat istri saja.

Di sinilah al-Qur'an memposisikan dirinya untuk mengkritik dan memberikan batasan-batasan yang jelas. Pembatasan oleh al-Qur'an harus dipahami sebagai penjelasan bahwa dalam konteks sosial di mana perkawinan dengan banyak istri sudah menjadi tradisi, maka pembatasan sangat diperlukan, baik secara kuantitas, yaitu empat, maupun secara kualitas, yaitu moralitas keadilan.

Dengan demikian, poligami sebenarnya tidak dianjurkan al-Qur'an. Al-Qur'an dalam hal ini melakukan reformasi mengenai praktik poligami yang telah terjadi pada masa dahulu dengan melakukan pembatasan-pembatasan. Di sisi lain, al-Qur'an juga mengkritik tajam praktik poligami yang terjadi pada saat itu, terutama kritik terkait moralitas keadilan yang harus menjadi dasar pertimbangan utama poligami. Prinsip keadilan inilah yang seharusnya menjadi perhatian utama terkait poligami karena sesungguhnya prinsip keadilan merupakan inti ajaran Islam.

KESIMPULAN

Al-Qur'an telah diturunkan dalam konteks yang khusus, dalam kerangka sebuah pandangan dunia yang sesuai dengan Masyarakat arab pada abad ke-1/7, dan dalam bahasa dan simbol yang mereka pahami. Al-Qur'an harus dipahami sebagai sesuatu yang melekat dengan konteks yang mengitari turunnya. Meskipun konteks sosio-historis sangat penting guna memahami al-Qur'an, banyak umat Islam yang memandang dimensi ini dengan penuh kecurigaan. Secara umum, umat Islam percaya bahwa al-Qur'an sesuai untuk segala ruang dan waktu dan kondisi, tanpa memperhatikan perbedaan yang ada dalam setiap konteks budaya. Jadi, bagi mayoritas umat Islam, setiap pembicaraan mengenai konteks sosio-historis pewahyuan merupakan bentuk ancaman terhadap agama dan tradisi.

Jika kita tidak mengakui pentingnya konteks sosio-historis al-Qur'an, pembacaan dan pemahaman kita terhadap al-Quran akan tidak-peka-konteks pada tingkat yang luas. Konteks sosio-historis inilah yang menunjukkan kepada kita bagaimana teks diterima dan dipahami oleh generasi pertama Islam dan dalam kondisi yang seperti apa. Apresiasi terhadap hal ini akan membantu kita menentukan wilayah mana yang masih relevan dan yang sudah tidak relevan bagi kita sekarang ini. Adat kebiasaan, gagasan, dan praktik yang bermakna bagi konteks Hijaz abad ke-1/7 mungkin saja masih atau sudah tidak bermakna lagi bagi konteks sekarang. Meskipun pemahaman akan konteks ini penting, sayangnya hanya mendapat sedikit perhatian dalam wacana Islam kontemporer bahkan hingga sekarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. (2006). *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam University Press
- (1993). *Mafhūm Al-Naṣṣ: Dirāsaḥ Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Beirut: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-‘Arabī.
- Al-Harbar, Muhammad Jalaluddin. (2023). *Nashr Hamīd Abū Zayd: A Biography*. Dar Al-Mawakif
- Faiz, Fakhruddin. (2007). *Hermeneutika Qur'an: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam
- Fauzan, Ahmad. (2015). *Teks Al-Qur'an dalam Pandangan Nashr Hamīd Abū Zayd*, (Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam 13, no. 1
- Ichwan, Moch. (2003). *Meretas Keserjanaan Kritis al-Quran; Teori Hermeneutika Nashr Abū*

Jurnal Inovasi Pembelajaran dan Teknologi Modern

<https://journal.fexaria.com/j/index.php/jiptm>

Vol. 10, No. 1, Januari 2026

Zayd. Jakarta: Teraju

- Mustaqim, Abdul. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis
- (2008). *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Putra, Afriadi. (2017). *Isu Gender dalam Al-Quran: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Ayat-Ayat Warisan*, Kafaah Journal Vol. 7 (2).
- Rachmawan, Hatib. (2013). *Hermeneutika al-Qur'an Kontekstual: Metode Menafsirkan al-Qur'an Abdullah Saeed*, Afkaruna v. 9
- Saeed, Abdullah. (2016). *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Quran*, terj. Lien Iffah Naaf'atul Fina. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press
- (2015). *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab. Bandung: PT Mizan Pustaka