BOOK REVIEW

Dekonstruksi Syariah Menurut Abdullah Ahmad An-Na'Im

Muhammad Anas ma'arif

Institut Pesantren KH Abdul Chalim Mojokerto (IKHAC)

anasdt16@gmail.com

A. Pendahuluan

Problematika syariah yang dihadapi umat islam sa'at ini sangatlah kompleks. Tidak hanya masalah tentang fiqih ibadah tetapi sampai menyangkut muamalah bahkan fikih sosial atau fikir komtemporer tentang syariah. Syariah dalam prespektif islam adalah merupakan hukum-hukum Allah yang terdapat dalam Alquran dan Assunah dalam pengentian ini wahyu, baik dalam pengertian *wahyu al matluw* (Al-quran) ataupun wahyu dalam artian *ghoiru matluw* (Al Hadist)¹

Syariah dipahami oleh sebagai ajaran islam yang sama sekali tidak dicampuri oleh daya nalar manusia. Syariah merupakan wahyu Allah secara murni, karenanya bersifak mutlak, kekal, tidak bisa dan tidak boleh di ubah². Dengan argumentasi ini, maka syariah merupakan sumber fikih, karena fikih merupakan pemahaman yang mendalam *an nususs al muqoddasah*, (nas nas yang suci) tersebut. Fikih apabila diartikan sebagai pemahaman, berarti merupakan proses terbentuknya hukum melalui daya nalar manusia, dalam pengertian ini fikih sama dengan ijtihad.³

Walaupun hukum islam berkonotasi pada hukum islam yang statis dan tidak berubah bukan berarti ia tidak mentolelir dan mengakomodir perubahan dan perkembangan. Menurut Juhaya S Praja, terdapat dua dimensi dalam memahami hukum Islam. *Pertama*, hukum islam berdimensi ilahiyah karena diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Yang Maha sempurna dan Maha Benar. Dalam dimensi ini ajaran Islam dianggap sebagai ajaran yang dijaga kesakralanya. *Kedua*, hukum Islam berdimensi Insaniyah, dalam dimensi ini, hukum islam merupakan upaya manusia secara sungguh-sungguh untuk memahami ajaran yang dinilai suci dengan melakukan dua pendekatan, yaitu pendekatan kebahsan dan pendekatan *maqosid*. Dalam dimensi ini hukum islam dipahami sebagai produk pemikiran yang dilakukan berbagai pendekatan dikenal dengan sebutan *Ijtihad*.⁴

Islam disebut sebagai agama wahyu telah melahirkan berbagai pemahaman dan penafsiran yang beraneka ragam bagi pemeluknya. Munculnya pemikiran dan penafsiran ini tidak bisa lepas dari tarik menarik pendapat tentang posisi transendental wahyu Al-Quran yang bersifat abadi, kekal. Disatu sisi dengan sisi historitas wahyu Al-Quran yang

¹ Husnul Khotimah, *Penerapan Syariah Islam: Bervermin Pada Aplikasi Syariah Zaman Nabi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007 hal. 1

² Ananda Ulul Albab, 'Interpretasi Dialog Antar Agama Dalam Berbagai Prespektif', *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 1 (14 February 2019): 22–34, <https://doi.org/10.31538/almada.v2i1.223>; Mohammad Maulana Nur Kholis, 'Ayat Toleransi Prespektif Ibnu Jarir Ath-Thobari', *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 1 (14 February 2019): 61–76, <https://doi.org/10.31538/almada.v2i1.225>.

³ Husnul Khotimah, *Penerapan Syariah Islam*.hal. 2

⁴ Praja s, Juhaya, *Dinamika Pemikiran Hukum Islam, dalam Jalan Mubarak, Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: Ramaja Rosda Karya, 2000) hal. 4

menyentuh budaya lokalitas tertentu⁵. Tidak heran hubungan antara wahyu yang bersifat normatif dengan sisi historisnya melahirkan penafsiran yang berkesinambungan dalam pentas sejarah Islam.⁶

Berangkat dari inilah beberapa problem yang dinilai sangat rumit sehingga beberapa pemikir kajian Islam atau para ulama menilai syariah dari beberapa aspek, karena tujuan dalam penerapan syariah adalah untuk kemaslahatan dunia ataupun di akhirat begitu pula untuk mengikuti ajaran-ajaran syariat.⁷

Pengertian syariah kemudian sedikit demi sedikit mengalami penyempitan makna sehingga hanya diartikan sebagai hukum fikih padahal sesungguhnya semua masalah yang lebih luas dan menyeluruh, dari beberapa hal tersebut, Abdullah Ahmad An-naim mendobrak beberapa permasalahan dalam syariah, seperti masalah, syariah dengan HAM (Hak Asasi Manusia), Syariah dengan konstitusional, syariah dan hukum perdata, dan syariah dengan hukum internasional modern. Inilah yang luput dari pengawasan para ulama konservatif lebih banyak ulama fundamentalis untuk mengkaji beberapa hal tersebut.

B. Biografi Abdullah Ahmad An-naim

Beliau lahir di Sudan tahun 1946 yang lebih familiar disebut An-na'im, Na'im menyelesaikan pendidikan S1 di Universitas Khartoum Sudan dan mendapat gelar LL.B dengan predikat cum laude. Tiga tahun kemudian (1973) An-Na'im mendapat tiga gelar sekaligus LL.B., LL.M., dan M.A. (diploma dalam bidang kriminologi) dari University of Cambridge, English. Pada tahun 1976, dia mendapat gelar Ph.D., dalam bidang hukum dari University of Edinburgh, Scotland, dengan disertasi tentang perbandingan prosedur percobaan kriminal (hukum Inggris, Skotlandia, Amerika, dan Sudan)⁸

Pada bulan November 1976 sampai Juni 1985, An-Na'im menjadi staf pengajar ilmu Hukum di Universitas Khartoum, Sudan. Pada tahun yang sama (1979-1985) An-Na'im menjadi ketua jurusan hukum publik di almamater yang sama. Pada bulan Agustus tahun 1985-Juni 1992 An-Na'im menjadi profesor tamu Olof Palme di Fakultas Hukum, Universitas Uppsala, Swedia. Pada bulan Juli 1992-1993 menjadi sarjana, tinggal di kantor The Ford Foundation untuk Timur Tengah dan Afrika Utara, di Kairo, Mesir. Pada bulan Juli 1993-April 1995 menjadi Direktur Eksekutif Pengawas HAM di Washington D.C. Dan sejak Juni 1985 sampai sekarang menjadi profesor hukum di Universitas Emory, Atlanta, GA., Amerika Serikat

An-Na'im adalah murid dari Mahmoed Mohamed Taha pendiri partai Persaudaraan Republik (*The Republican Brotherhood*) pada akhir Perang Dunia II sebagai

⁵ Nuryu Wahidah and Ezzah Nuranisah, 'DISKRIMINASI PEREMPUAN BERCADAR DALAM PERSPEKTIF HEGEMONI', *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 3, no. 1 (1 March 2020): 39–49, <https://doi.org/10.31538/almada.v3i1.530>.

⁶ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas dan Historitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) hal. VIII cet 1

⁷ Syariah disini adalah hukum-hukum Islam yang bersumber dari Alquran dan Assunah ataupun hasil dari para pemikir para ulama (Ijtihad) lihat, Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995) hal. 9-11 Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990) hal. 13.17 M. Hasbi As-sidiqhi *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2005) hal 35, cet ke 6. https://id.wikipedia.org/wiki/Syariat_Islam

⁸ Tholhatur Choir, Anwar Fanani (ed), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 330

partai alternatif di tengah-tengah perjuangan nasionalis Sudan. An-Na'im menerjemahkan karya besar gurunya *Al-Risalah al-Tsaniyah minal Islam* ke dalam bahasa Inggris menjadi *The Second Message of Islam*, kemudian dicetak tahun 1987 setelah sembilan belas tahun ia resmi menjadi anggota Persaudaraan Republik yang pada saat itu masih studi di Universitas Khartoum fakultas hukum

Pada tahun 1973 ia memperoleh gelar LL.B dan Diploma di Fakultas Kriminologi Universitas Cambridge dan tiga tahun kemudian (1976) memperoleh gelar Ph.D di bidang hukum dari Universitas Edinburgh, lalu kembali ke Sudan menjadi pengacara dan dosen hukum di Universitas Khatoum. Menjelang tahun 1979 ia menjadi kepala Departemen Hukum Publik di Fakultas Hukum Universitas Khartoum

Ahmad An-Na'im termasuk tokoh pemikir kontemporer yang produktif. Tercatat, antara tahun 1974-1999 An-Na'im telah menulis sekitar empat puluh artikel panjang dan tujuh puluh artikel pendek, *book review*. Buku pertama adalah Sudanese Criminal Law: *The general principles of Criminal Responsibility* (Bahasa Arab), (Omdurman [Sudan]: Huriya Press, 1985). Sedangkan buku keduanya berjudul *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and international Law* (Syracuse, NY: University Press, 1990). Selain itu, dia juga menyunting buku. Ada empat buku yang disuntingnya sendiri dan dua buku disunting bersama orang lain. Dia juga menerjemahkan buku gurunya, Mohmoud Muhamad Toha yang berjudul *The Second Message of Islam* (Syracuse, NY: Syracuse University Press., 1987). Keseluruhan karya-karya An-Na'im berkisar mengenai persoalan HAM, Islam dan hukum⁹.

C. Latar Belakang Pemikiran An-naim

An-na'im latar belakang pemikirannya tidak lepas dari sejarah tempat lahir beliau yang begitu berpolemik tentang politik yang berkepanjangan. Sejak Sudan merdeka, sudah dipimpin oleh rezim nasionalis sekuler yang menimbulkan beberapa persoalan terhadap islam dan lembaga muslim dalam kancah perpolitikan. Sesungguhnya politik di negeri Sudan sudah lama menjadi obsesi para pemimpin negeri tersebut. Tetapi mereka berbeda proses soal pencapainya dan kandungannya. Beberapa kelompok yang berkompetisi adalah Ikhwan Al-Muslimin, Refublikan Brotherhood yang didirikan Thaha (Guru Abdullah An-na'im) dan Khatimiyah di bawah pengaruh keluarga Mirgani dan kalangan Mahdi (Shiddiq Mahdi).¹⁰

Sejak saat itu sudan mengalami ketegangan dalam penerapan system hukumnya. Ketegangan dan tarik menarik itu terjadi antara kelompok yang ingin menerapkan hukum islam secara menyeluruh dengan kelompok islam yang lebih moderat lebih menerapkan substansi penerapan hukumnya.¹¹ Pergumulan ini tampak lebih jelas ketika presiden Numeyri tahun 1983 bulan September mengumumkan "Refolusi Islam" yang mempengaruhi kehidupan masyarakat Sudan secara keseluruhan baik politik maupun hukum. Semenjak saat itu Sudan menjadi Negara terbesar di Africa yang meletakan

⁹ Dahlan Muhammad, *Epistimologis Hukum Islam, Studi Atas Pemikiran Abdullah Ahmad An-na'im*, Disertasi, (UIN Jogjakarta: 2006) hal. 45

¹⁰ North Africa, (Colorado: West View Pres, 1980) hal. 342

¹¹ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqih Madhab Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2001) hal. 89

hukum Islam sebagai pengatur ketatanegaraanya. Hukum Islam yang menjadi hukum formal di Negara yang 85% penduduknya beragama Islam.¹²

Program islamisasi Numeyri¹³ tersebut membawa dampak yang luar biasa bagi Sudan dan lebih memecah belah pihak daripada persatuan rakyatnya. Akibatnya terjadi ketegangan luarbiasa antara penduduk muslim dan non muslim. Terjadi perang saudara antara penduduk Sudan selatan yang mayoritas muslim dengan penduduk Sudan utara yang mayoritas non muslim¹⁴.

Mahmud Muhammad Thaha (guru An-na'im) yang menciptakan alternative bagi partai politik nasionalis besar, sebab partai-partai itu di dominasi oleh pemimpin-pemimpin konservatif. Dan Thaha memulai menekankan perlunya transformasi Islam dan pembebasan dari dominasi kekuatan sectarian sehingga pada decade selanjutnya pengembangan pemikiran tersebut dan memahami Islam yang disajikan Oleh An-na'im dengan Istilah Tafsir modern dan evolusioner terhadap Al-Quran¹⁵.

Sejak awal perpolitikan Thaha mendapat larangan dari rezim numeiry, hingga akhirnya selama satu setengah tahun Thaha di penjara dengan 30 orang pengikutnya tanpa keadilan dan keterangan yang jelas. Dan mereka di bebaskan pada tahun 1984, tetapi Thaha dan pemimpi politik lainnya di tangkap lagi dengan tuduhan menghasut dan pelanggaran lainnya kemudian Thaha dihukum mati pada tahun 1985¹⁶.

Sehingga latar belakang inilah An-na'im menggagas kebebasan HAM dan mendekonstruksi syariah sesuai dengan problematika yang dialaminya. Karena tekanan rezym Numeyri yang konservatik-fundamentalistik-otoritarianistik yang dirasa An-naim melanggar hak dan penindasan hak sipil atau lebih luasnya HAM.

D. Metodologi An-Naim

Reformasi Islam atau dekonstruksi syari'ah yang digagas an-Na'im yang kemudian terkenal ke seluruh daerah belahan dunia sebagai respon terhadap pemikirannya bermaksud memberikan solusi bagi proses perubahan persepsi, sikap, perilaku dan kebijakan umat Islam atas dasar-dasar Islam dan bukan sekuler. An-Naim mengatakan bahwa jika tidak dibangun dasar pembaruan modernis murni yang dapat diterima secara keagamaan, maka umat Islam sekarang dan akan datang hanya punya dua alternatif, yaitu mengimplementasikan syari'ah dengan segala kelemahan dalam menjawab dinamika zaman dan masalahnya, atau meninggalkannya dan memilih hukum publik sekuler.¹⁷

Abdullahi Ahmad An-Na'im melihat tantangan modernitas yang muncul saat dunia Islam meraih kemerdekaan politik dari cengkeraman imperialisme pada abad ke-20. Salah satu persoalan yang muncul adalah bagaimana memposisikan syari'ah agar mampu

¹² An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKIS, 1996) hal. 237

¹³ Rezym Numeyri secara terang-terangan menerapkan hukum had. Seperti tercatat dalam hukum amnesty International melaporkan bahwa ribuan laki-laki dan perempuan di hukum dera. Sehingga dengan kejam cara pemerintah mengindikasikan bahwa ada 106 hukuman potong tangan, termasuk 17 potong silang di kampanyekan Numeyri pada tahun 1983-1985 lihat en elizabeth nayat "*Ambiguitas An-Na'im dalam Hukum Pidana Islam*" dalam *tore lindolm Press dan Kart Vogt (e.d)* hal. 60-61

¹⁴ Marzuki Wahid & Rumadi, *Fiqih Madhab Negara*, hal. 89

¹⁵ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal. 67

¹⁶ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKIS, 2006) hal. 232

¹⁷ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 98

mengakomodir seluruh warga negara dengan latar belakang suku dan agama yang heterogen. Selain itu bagaimana memformulasikan syari'ah agar senantiasa relevan dan mendukung prinsip-prinsip modern dan hak asasi manusia (HAM) yang sudah menjadi kesepakatan internasional. Dalam kerangka ini diperlukan suatu basis teoritik agar legislasi Islam yang dibangun dapat bersifat logis dan konsisten. Dengan demikian mutlak diperlukan rumusan metodologi sistematis yang memiliki akar Islami yang kukuh¹⁸.

Kebutuhan akan reformasi syariah dan perangkat metodologinya didasarkan pada anggapan bahwa posisi dan formulasi syariah yang ada dianggap sudah tidak memadai lagi dan bahkan dinilai bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum modern dan hak-hak asasi manusia dengan isu aktual belakangan ini¹⁹.

An-Na'im mengambil metode gurunya, yaitu metodologi pembaharuan yang revolusioner, yang digambarkan sebagai evolusi legislasi Islam (*modern mystical approach*), yang intinya suatu ajakan untuk membangun prinsip penafsiran baru yang memperbolehkan penerapan ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini jika diterapkan akan mampu memecahkan kebuntuan antara tujuan pembaharuan, keterbatasan konsep dan teknik syari'ah historis

Prinsip *naskh*²⁰ pembatalan teks al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks-teks al-Qur'an dan Sunnah untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks al-Qur'an dan Sunnah yang lain sangat menentukan bagi validitas teoritik dan kelangsungan praktek dari pendekatan evolusioner. Kemudian memadukan teori *naskh* tersebut dengan prinsip-prinsip umum tentang analisa kongkret terhadap implikasi-implikasi hukum publik Islam. Utamanya terhadap keseimbangan hak-hak muslim dan non-muslim serta laki-laki dan perempuan dalam menentukan nasib sendiri. Inilah harga kemanusiaan yang tertimbun dalam formulasi teoritik syariah tradisional²¹.

An-naim menjelaskan bahwa Alquran dibagi kedalam dua corak pesan yang secara kualitatif berbeda, yaitu pesan ayat-ayat Makkah dan pesan ayat-ayat Madinah. Substansi dari pesan Makkah menekankan pada nilai-nilai keadilan dan persamaan fundamental serta martabat melekat pada seluruh umat manusia. Sementara itu pembaharuan isi pesan setelah hijrah ke madinah adalah Al-quran dan Sunnah yang menyertai nilai membedakan antara laki-laki dan perempuan muslim dan non muslim dalam status mereka di depan hukum. Menurut teks Al-quran periode Makkah dan Madinah berbeda bukan karena

¹⁸ Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, Jurnal,(Padang: Innovatio 2012 vol XII 2) hal 217

¹⁹ Yang dimaksud HAM di sini adalah sebagaimana yang dirumuskan dalam piagam PBB pada tahun 1945, yang telah dielaborasi dalam melalui *Universal Declaration of Human Right* tahun 1948 dan instrument-instrumen HAM yang datang belakangan. Di dalamnya terdapat hak-hak yang harus diikuti oleh setiap orang berdasarkan kenyataan bahwa ia adalah manusia dan tanpa diskriminasi atas dasar ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, dan lain-lain. Lihat reproduksi *Universal Declaration of Human Right* dalam Baharuddin Lopa. *Al-Qur'an dan Hak Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima, Yasa 1996), hlm.8-10

²⁰ Adanya perbedaan pendapat dalam mengartikan *naskh* ini disebabkan arti secara *lughah* (bahasa) dan istilah terdapat ikatan yang sulit diberikan batasannya. Sedangkan Zaid menjelaskan bahwa *naskh* memiliki arti memindahkan (*an-naql*), membatalkan (*al-ibthal*), dan menghapus (*al-izalab*). Lihat dalam Mushthafa Zaid, *An-Naskh fi Al-Quran al-Karim* Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1951), hlm. 86; Lihat juga definisi *nasikh man- sukh* Al-Syatibi dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'at*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1975), hlm. 108.

²¹ Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, hal. 218

waktu dan tempat pewahyuan, melainkan perbedaan kelompok sasarannya. Kata-kata “*Wahai orang beriman*” yang turun di madinah untuk kelompok tertentu sedangkan ayat-ayat Makkah lebih umum yang menyebut “*Wahai sesama Manusia*”²².

E. Pemikiran An-Na'im

Pandangan An-Na'im (menafikan kesakralan syari'ah) ternyata ingin menjadikan syari'ah itu bersifat relatif. Ini tentu berbahaya, sebab dengan menghilangkan nilai kesakralan syari'at dan menjadikannya relatif akan mengakibatkan berkurangnya kepatuhan umat Islam terhadap pelaksanaan syari'at itu, karena dianggap produk manusia dan tidak memiliki nilai kebenaran yang pasti. Setelah syari'at sudah dianggap tidak sakral lagi, kemudian langkah selanjutnya, An-Na'im menyerukan untuk mereformasi syari'ah. Tapi ia menolak reformasi ini dilakukan dengan *framework* syari'at yang ada. Sebab dalam *framework* ini, menurutnya, ijtihad tidak berlaku pada hukum yang sudah disentuh al-Qur'an secara definitif. Sementara hukum yang perlu direformasi itu adalah hukum-hukum yang masuk kategori ini seperti hukum hudud dan *qisas*, status wanita dan non-muslim, hukum waris dan seterusnya²³.

Bagi an-Na'im, inilah dilematis yang dihadapi para pembaharu hukum Islam. Di satu sisi mereka disuruh berijtihad, tapi pada sisi lain mereka dihalang oleh ketentuan ushul fiqh klasik “*la ijtihad fi mawrid al-nass.*” Oleh sebab itu, apa yang diperlukan bukanlah reformasi tapi dekonstruksi. An-Na'im sepertinya ingin mendobrak pintu reformasi dengan menempuh jalan yang menggunakan metode hermeneutika²⁴ untuk membaca tujuan serta kandungan normatif ayat-ayat al-Qur'an²⁵.

An-Naim mengemukakan pendapat, bahwa reformasi syariah untuk merespon tuntutan modernitas bisa dilakukan dengan tetap disandarkan pada sumber fundamental syari'ah yakni al-Qur'an dan as-Sunnah disertai upaya reinterpretasi terhadapnya melalui cara yang tetap sesuai dengan totalitas isi dan misinya.²⁶ Dalam konteks ini ia menawarkan gagasan reformasi syariah yang memungkinkan syariah dapat menyahuti isu-

²² Mahmoud Mahmud Thaha, *Syariah Demokratik*, terj, Nur Rachman, cet 1 (Surabaya: Elsad, 1996), hal. 125

²³ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 60

²⁴ Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, *hermeneuein*, yang berarti menafsirkan. Sebuah spekulasi Historis menyebutkan kata hermeuneutik merujuk kepada nama Dewa Yunani Kuno, Hermes. yang tugasnya menyampaikan berita dari sang dewa yang dialamatkanannya kepada manusia. Menurut Hossein Nasr: Hermes tak lain adalah nabi Idris yang disebutkan dalam al-Quran. Pengertian hermeuneutik menurut para ahli: 1) Richard E. Palmer, Hermeneutik diartikan sebagai proses mengubah sesuatu dari situasi tidak tahu menjadi mengerti. Pengertian ini sangat umum dan kurang aplikatif. 2) Josef Bleicher mendefenisikannya sebagai, “*The theory of or philosophy of interpretation of meaning* (teori atau penafsiran makna). Hermeneutik berarti memahami makna teks karena adanya perbedaan jarak dan waktu, tempat, dan atau so- sial budaya, dengan mengkaji gramatika bahasa dan korelasi konteks kemunculannya secara sosio-historis-psikologis. Lewis Mulford Adams (et.al), *Webster's World University Dictionary*, (Washington,D.C.: Publis- her Company INC, 1965), hlm. 437; lihat juga: K. Bertens, *Filsafat Bahasa Abad XX: Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia, 1990), cet IV, hlm. 224; bandingkan dengan Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), cet.1, hlm. 126. bandingkan Sahrodi Jamali, *Metodelogi Studi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007) hal. 19, bandingkan dengan, Arfan Muammar, dkk, *Studi Islam prespektif Insider Outsider* (Jogjakarta: Anggota Ikapi, 2013) cet, ke 2. Hal 172

²⁵ Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, hal,221

²⁶ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 28-29

isu penting bagi masa depan kemanusiaan, seperti demokratisasi, perdamaian dunia, termasuk penghormatan terhadap HAM²⁷.

Konsep gagasan An-Naim adalah sebagai berikut:

1. Syariah sebagai prodek sejarah.
2. Syariah Historis Madaniyah
3. Syariah Modern Makiyyah
4. Nasakh sebagai metodologi modern

1. Syariah sebagai produk sejarah.

Menurut pendapat an-Na'im, syari'ah tidaklah bersifat ilahiyah, dalam arti semua prinsip khusus dan aturan rincinya langsung diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad. Syari'ah adalah produk sejarah, yakni hasil interpretasi nash al-Qur'an dan as-Sunnah sesuai dengan konteks sejarah abad ke tujuh sampai sembilan. Dalam kurun waktu itulah para ahli hukum Islam menginterpretasikan al-Qur'an dan sumber-sumber lain dalam rangka mengembangkan sistem syariah yang komprehensif sebagai petunjuk praktis bagi kaum muslimin saat itu.

Sebagai produk sejarah maka formulasi syariah dapat direformasi ketika dirasakan sudah tidak memadai lagi bagi kehidupan kontemporer. Itulah sebabnya an-Naim menggunakan kata-kata formulasi historis, untuk menjadikannya sebagai legitimasi bagi dimungkinkannya reformasi terhadap sistem syariah tersebut agar senantiasa modern, sebagaimana yang ingin dibangunnya²⁸.

Pandangan an-Na'im tentang Syariah, fiqh dan hukum Islam masih terasa sulit dibedakan satu sama lain, karena tampak disamakan satu sama lain, yaitu sama-sama merupakan hasil interpretasi historis terhadap sumber fundamental Islam, al-Qur'an dan sunnah. Selain itu juga karena mengacu pada terminologi yang tidak umum dipakai oleh ulama kebanyakan. Tetapi itulah syariah yang dimaksudkan an-Na'im ketika ia membangun kerangka gagasannya

2. Syariah Historis Madaniyah

Bagi an-Naim syariah yang ada sekarang sudah tidak memadai lagi bagi kebutuhan kontemporer, sehingga ia harus diganti dengan syari'ah yang baru. Tesis ini secara jelas menggugat pandangan kaum muslimin yang meyakini bahwa syariah merupakan sistem hukum yang utuh dan final. Bahkan dipandang kesempurnaan itu terletak pada syariah pada periode Madinah. Pada masa inilah syariah memperoleh bentuk rincian yang lebih detail, dan pada masa ini pula turun ayat al-Maidah: 3 yang menyebut kesempurnaan *dinul Islam*, yakni:

...Pada hari ini telah Aku sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa

²⁷ Konsep ini dimaksudkan An-Na'im sebagai upaya membangun kembali dasar formulasi syariah agar menjadi syariah modern, bahkan postmodern.

²⁸ Hal yang perlu dijelaskan di sini adalah, bahwa an-Na'im tidak mau menyebut gagasannya itu berada dalam kawasan fiqh. Ia menempatkan pendapatnya dalam wilayah syariah. Alasannya adalah karena prinsip dan aturan-aturan hukum yang didiskusikannya didasarkan pada teks Al-Qur'an dan as-sunnah yang jelas dan rinci sehingga ia merupakan bagian dari syariah, bukan semata-mata fiqh. Lebih jauh An-Na'im menganggap tidak relevan lagi membedakan syariah dengan fiqh, ketika topik yang dibicarakannya mengenai prinsip-prinsip dan tujuan syariah *Dekonstruksi Syariah*, ...hal 144

terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Menurut an-Naim, syariah yang rinci dan detail itu mengindikasikan sifatnya yang temporal dan kontekstual. Rincian tersebut merupakan bukti adanya hubungan dialogis antara syariah dan realitas konkrit yang dihadapinya. Al-Quran dan as-Sunnah sebagai sumber syaria'h merupakan respon Islam terhadap realitas konkrit masa lalu, karenanya harus pula merupakan sumber syariah modern sebagai respon Islam terhadap realitas konkrit masa kini. Keharusan menjadikan al-Qur'an dan as-sunnah sebagai sumber syariah modern mensyaratkan dilakukannya upaya kreatif untuk memilih ayat ayat al-Qur'an dan sunnah mana yang relevan dengan kebutuhan. Di sinilah an-Na'im melihat syariah Madaniyah yang bersumber dari ayat-ayat periode Madinah tidak relevan dan tidak memadai untuk menjawab tantangan masyarakat kontemporer. Sebab, formulasi syariah Madaniyah masih mendiskriminasi laki-laki dan perempuan, muslim dan non-muslim. Padahal masyarakat dunia saat ini cenderung menganut dan menjunjung tinggi persamaan hak di antara mereka²⁹.

Konteks Madinah yang dipahami an-Na'im adalah realitas sosial yang dialami kaum *Muhajirin* yang berinteraksi dengan kaum *Anshar*, dimana di antara kaum *Anshar* terdapat orang sudah beriman dan yang tidak beriman. Pola interaksi yang dianjurkan al-Qur'an ketika itu dipandang kondisional. An-Na'im membandingkan dengan pola-pola interaksi antarumat beragama kontemporer yang semakin plural³⁰.

3. Syariah Modern Makiyyah

Setelah syaria'h Madaniyah dianggap An-Na'im tidak memadai, maka an-Naim mengajak untuk meninggalkan syariah tersebut. Kemudian ia menawarkan syariah Makkiyah yang dianggapnya relevan dengan kebutuhan masyarakat kontemporer. Syariah inilah yang ia sebut kemudian sebagai syariah modern. An-Na'im menegaskan bahwa ayat-ayat Mekkah adalah ayat-ayat yang menekankan pada nilai-nilai keadilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia. Sebagai contoh ia mengemukakan bahwa Al-Qur'an selama periode Mekkah selalu menyapa seluruh manusia dengan menggunakan kata-kata "wahai anak Adam", atau "wahai manusia". Selain itu ayat-ayat Makkiyah juga menyebut seluruh manusia dengan nada terhormat dan bermartabat tanpa membedakan ras, warna kulit, agama dan gender³¹.

Beberapa indikator ayat Makkiyah adalah:

- a. Bernuansa keimanan dan tuntunan moral, belum berisi tuntutan hukum dan implikasinya. Berbeda dengan syariah Madaniyah yang memberi kesan diskriminatif dan tidak toleran, syariah Makkiyah lebih egaliter dan toleran.
- b. Menekankan pada nilai-nilai keadilan dan persatuan berdasarkan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia.

²⁹ Albab, 'Interpretasi Dialog Antar Agama Dalam Berbagai Prespektif; Khoirul Mudawinun Nisa', 'Konflik Sosial Keagamaan Antar Muslim Di Dusun Kecil Dan Terpencil', *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 1, no. 1 (5 January 2018): 35–48, <https://doi.org/10.31538/almada.v1i1.63>.

³⁰ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 146

³¹ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 54

- c. Sangat peduli pada kaum lemah. Menurut kajian Johan Effendi bahwa pada surat-surat yang diwahyukan di Makkah, atau pada masa-masa awal kenabian Muhammad (610-615 M) terdapat kecaman pedas terhadap keserakahan dan ketidakpedulian sosial³².

Syari'ah Makkiyah dengan karakteristik yang demikianlah yang ditawarkan An-Naim sebagai alternatif untuk menggantikan syariah historis yang ada sekarang

4. Nasakh sebagai metodologi modern

An-Na'im setuju dengan ulama yang menerima *naskh* sebagai teori yang digunakan untuk membentuk hukum baru. Cara yang dipilih an-Naim, sebagaimana juga sudah disinggung sebelumnya, adalah dengan menggunakan *naskh* sebagai metode untuk mengkompromikan ayat-ayat yang dipandang bertentangan satu sama lain. Namun, apa yang dilakukan An-Naim berbeda dengan para ulama dalam menetapkan proses *naskh* tersebut. Para ulama melakukan *naskh* dengan penghapusan atau penangguhan ayat yang dahulu oleh ayat yang belakangan diwahyukan (*nasikh*), dan ayat yang dihapus (*mansukh*) tidak dipakai lagi³³.

Menurut An-Na'im proses *naskh* adalah bersifat tentatif sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi, yakni ayat mana yang dibutuhkan pada masa tertentu, maka ayat tersebutlah yang diberlakukan. Adapun ayat yang tidak diperlukan, karena tidak relevan dengan perkembangan kontemporer, diposisikan sebagai ayat yang *mansukh* dan boleh diganti dengan ayat lain. An-Na'im mengemukakan pernyataan mengenai konsiderasi "publik syari'ah pada saat ini" yang seiring perjalanan waktu telah menyebar ke segenap penjuru bumi, tentunya dengan latar sosial-budaya yang kaya akan perbedaan. Terkait itu, rumusan *naskh* yang sudah dikemukakan ulama klasik menjadi perhatian an-Na'im. Ia punya keinginan melihat kembali rumusan naskh tersebut secara kritis. Perse kelahiran (genealogi) pemikiran an-Na'im dalam mengkritisi formulasi *naskh* ini ia akui sendiri tersemangati oleh pandangan gurunya, Mahmoud Muhammad Taha yang mengeluarkan konsep evolusi syari'ah³⁴.

Uraian ini memperjelas bahwa menurut an-Na'im, kepentingan khusus pada konteks masa sekarang ini adalah mempertimbangkan kembali prinsip *naskh* (pembatalan atau pencabutan berlakunya hukum ayat-ayat al-Qur'an tertentu³⁵, digantikan dengan ayat-ayat yang lain³⁶). Dengan demikian, menurut an-Na'im *naskh* dapat saja berarti penghapusan atau penangguhan ayat yang datang belakangan oleh ayat yang turun lebih dahulu, bila memang kondisi-kondisi kontemporer membutuhkannya. Selanjutnya ayat yang *mansukh* tersebut bila diperlukan dapat kembali diaktifkan dalam kesempatan lain

³² Djohan Effendi, "Konsep-Konsep Teologis". Dalam Budhy Munawar Rahman (ed) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta:Paramadina, 1995), hlm. 52-58.

³³ Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, hal.230

³⁴ An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 134

³⁵ Syamsul Arifin et al., 'Minority Muslims and Freedom of Religion: Learning from Australian Muslims' Experiences', *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 9, no. 2 (25 December 2019): 295–326, <https://doi.org/10.18326/ijims.v9i2.295-326>.

³⁶ Pengertian *naskh* yang dipakai an-Na'im ini juga dapat dilihat pada teks terjemahan Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany dari buku karangan an-Na'im: *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Right, and International Law*, menjadi buku berjudul: *Dekonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 42

sesuai dengan kebutuhannya. Inilah yang dimaksudkannya dengan “*intiqal min nash ila nash*” peralihan dari teks yang telah berfungsi sesuai dengan tujuannya ke teks lain yang tertunda menunggu waktu yang tepat. Dengan demikian, evolusi syari’ah bukan sesuatu yang tidak realistik, bukan pula merupakan pandangan yang naif dan mentah. Ia semata-mata merupakan peralihan dari satu teks ke teks yang lain. An-Na’im sendiri menyadari bahwa pengelompokan ayat Makkiyah dan Madaniyah ini terdapat tumpang tindih. Pengelompokan berdasarkan tempat pewahyuan itu tidak signifikan. Penggunaan pengelompokan Makkiyah dan Madaniyah merupakan istilah mudahnya, untuk menunjukkan perbedaan dalam konteks dan audiens wahyu. Oleh karena itu terdapat sebagian ayat Makkiyah yang substansinya merupakan ayat Madaniyah, dan sebaliknya. Dengan demikian, ayat-ayat yang toleran dan demokratis dipandang sebagai ayat Makkiyah, dan ayat yang tidak sejalan dengan semangat itu dikelompokkan sebagai ayat Madaniyah³⁷.

Kalau cara kerja *naskh* ulama terdahulu untuk memproduksi syari’ah historis dengan menggunakan ayat Madaniyah sebagai *nasikh* dan ayat Makkiyah sebagai *mansukh*, maka an-Na’im tetap menggunakan *naskh* sebagai metodologi untuk melahirkan syari’ah modern (*modern Islamic shari’a law*) dengan membalikkan cara kerjanya yang telah lazim dilakukan tersebut. Karena menurut beliau ayat Makkiyah yang bersifat universal dan tidak diskriminatif lebih relevan bagi kehidupan manusia modern³⁸.

Bagi an-Na’im pesan Mekkah merupakan pesan abadi dan fundamental yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh ummat manusia tanpa membedakan gender, agama, keyakinan, ras dan lain-lain. Namun demikian antara menentukan pesan Mekkah dan Madinah tidak ada penjelasan kriterianya. Karena pada waktu itu masyarakat belum siap melaksanakannya, maka pesan yang lebih realistik pada masa Madinah dilaksanakan artinya pesan Madinah merupakan pengganti, sementara pesan Mekkah ditunda dan aspek-aspek pesan Mekkah tidak pernah akan hilang sebagai sumber hukum.

Dengan metode yang digagas an-Na’im dan gurunya ini pada gilirannya membawa dampak kepada syari’ah yang ada sekaranghususnya pada beberapa aspek hukum seperti ijtihad dan isu hak asasi manusia; toleransi beragama, hukum perdata dan pidana Islam, dan konstitusionalisme dan hubungan internasional³⁹. Konsep *naskh* yang menjadi landasan berpikirnya menampakkan bentuk baru yang unik bahkan kontroversial di tengah konsep *naskh* ulama ushul fiqh kebanyakan⁴⁰.

Tampak jelas bahwa, an-Na’im tidak menggunakan pendekatan sekuler dalam membangun metodologi hukum Islam, seperti yang sering dituduhkan kepadanya, melainkan tetap menjadikan al- Qur’an dan as-Sunnah sebagai sumber primer dalam penggalan hukum Islam. Ini kelihatan dari konsep ijtihad yang beliau bangun dengan metode *naskh*. Perbedaannya adalah ulama tradisional memaknai *naskh* dengan

³⁷ Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, hal,231

³⁸ An-Na’im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah* hal 134

³⁹ Adang Djumhur Salikin, *Rekonstruksi Syari’at dalam Gagasan Ahmed An-An Na’im* (Medan: Program Pascasarjana IAIN SU, 1997), hlm. 153-162.

⁴⁰ Muhammad Hifdil Islam, ‘TOLERANCE LIMITATION IN FACING RELIGIOUS DIVERSITY BASED ON THE TEACHING OF ISLAM’, *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (7 February 2020): 1–13, <https://doi.org/10.31538/nzh.v3i1.483>.

penghapusan kandungan hukum ayat al-Quran selamanya, dan ayat yang belakangan turun membatalkan ayat yang turun terlebih dahulu dengan istilah ayat Madaniyyah menghapus ayat Makkiyyah. Berbeda dengan itu, An-Na'im memaknai *naskh* adalah dengan penundaan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak relevan dengan konteks sosial tertentu, dan akan dapat kembali berlaku pada masa dan konteks sosial lainnya ketika ayat tersebut dibutuhkan. Dengan demikian jelas bahwa kriteria *nasikh mansukh* adalah ayat mana yang lebih baik, bukan ayat mana yang terlebih dahulu turun.⁴¹

F. kesimpulan

1. konsep yang Na'im tawarkan terbagi menjadi empat kelompok tetapi intinya An-naim membalik teori nasakh, ayat-ayat madinah tidak relevan sesuai dengan zaman sekarang yang lebih sesuai dengan perubahan zaman adalah ayat-ayat makkiyah, yang lebih pada penyebutan menyeluruh untuk semua manusia yang dalam hal ini sesuai dengan HAM.
2. Syariah tidak bersifat ilahiyah, syariah bersifat historis sehingga bisa saja berkembang sesuai dengan perkembangan zaman melalui metode nasakh.
3. Syariah adalah merupakan hasil interpretasi dari al-Qur'an dan sunnah dalam konteks sejarah abad ketujuh sampai kesembilan.

DAFTAR RUJUKAN

- Adang Djumhur Salikin, *Rekonstruksi Syari'at dalam Gagasan Ahmed An-An Na'im* (Medan: Program Pascasarjana IAIN SU, 1997)
- Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995) Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990)
- Al-Syatibi dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'at*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1975)
- An-Na'im Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKIS, 1996)
- Arfan Muammar, dkk, *Studi Islam prespektif Insider Outsider* (Jogjakarta: Anggota Ikapi, 2013) cet, ke 2
- Baharuddin Lopa. *Al-Qur'an dan Hak Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima, Yasa 1996)
- Dahlan Muhammad, *Epistimologis Hukum Islam, Studi Atas Pemikiran Abdullah Ahmad Anna'im, Disertasi*, (UIN Jogjakarta: 2006)
- Djohan Effendi, "Konsep-Konsep Teologis". Dalam Budhy Munawar Rahman (ed) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta:Paramadina, 1995)
- Hasbi As-sidiqhi *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2005)
- https://id.wikipedia.org/wiki/Syariat_Islam
- Husnul Khotimah, *Penerapan Syariah Islam: Bercermin Pada Aplikasi Syariah Zaman Nabi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)

⁴¹ Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, hal,232

- M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas dan Historitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- Mahmoud Mahmmad Thaha, *Syariah Demokratik*, terj, Nur Rachman, cet 1 (Surabaya: Elsad, 1996),
- Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqih Madhab Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2001)
- Mushthafa Zaid, *An-Naskh fi Al-Quran al-Karim* Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1951), North Africa, (Colorado: West View Pres, 1980)
- Praja s, Juhaya, *Dinamika Pemikiran Hukum Islam, dalam Jalan Mubarak, Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: Ramaja Rosda Karya, 2000)
- Sahrodi Jamali, *Metodelogi Studi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007)
- Tholhatur Choir, Anwar Fanani (ed), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemperer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)
- Zilfeni Wimra, *Pemikiran Abdullah An-Naim tentang Teori Naskh*, Jurnal,(Padang: Innovatio 2012 vol XII 2)
- Albab, Ananda Ulul. 'Interpretasi Dialog Antar Agama Dalam Berbagai Prespektif'. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 1 (14 February 2019): 22–34. <https://doi.org/10.31538/almada.v2i1.223>.
- Arifin, Syamsul, Hasnan Bachtiar, Ahmad Nur Fuad, Tongat Tongat, and Wahyudi Wahyudi. 'Minority Muslims and Freedom of Religion: Learning from Australian Muslims' Experiences'. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 9, no. 2 (25 December 2019): 295–326. <https://doi.org/10.18326/ijims.v9i2.295-326>.
- Islam, Muhammad Hifdil. 'TOLERANCE LIMITATION IN FACING RELIGIOUS DIVERSITY BASED ON THE TEACHING OF ISLAM'. *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (7 February 2020): 1–13. <https://doi.org/10.31538/nzh.v3i1.483>.
- Kholis, Mohammad Maulana Nur. 'Ayat Toleransi Prespektif Ibnu Jarir Ath-Thobari'. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 1 (14 February 2019): 61–76. <https://doi.org/10.31538/almada.v2i1.225>.
- Nisa', Khoirul Mudawinun. 'Konflik Sosial Keagamaan Antar Muslim Di Dusun Kecil Dan Terpencil'. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 1, no. 1 (5 January 2018): 35–48. <https://doi.org/10.31538/almada.v1i1.63>.
- Wahidah, Nuryu, and Ezzah Nuranisah. 'DISKRIMINASI PEREMPUAN BERCADAR DALAM PERSPEKTIF HEGEMONI'. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 3, no. 1 (1 March 2020): 39–49. <https://doi.org/10.31538/almada.v3i1.530>.