PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis ini dengan judul: ***"Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Teori Evolusi Syari`ah (Nasakh) dan Relevansinya dengan Metode Istinbath Hukum Islam"***, yang telah disusun oleh **DWI SAGITA AKBAR, NIM. 10117.017**, telah memenuhi persyaratan ilmiah dan disetujui untuk diajukan ke Sidang *Munaqasah.*

Demikianlah persetujuan ini diberikan untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Bukittinggi, 14 Juli 2019

Pembimbing I

Dr. Afifi Fauzi Abbas, MA
NIP.195609061982031004

Pembimbing II

Dr. Busyro, M.Ag
NIP. 197409061999031001

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tanan di bawah ini :

Nama	: DWI SAGITA AKBAR
NIM	: 10117.017
Judul Tesis	: PEMIKIRAN ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM TENTANG TEORI EVOLUSI SYARI`AH (NASAKH) DAN RELEVANSINYA DENGAN METODE ISTINBATH HUKUM ISLAM

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa penulisan Tesis ini berdasarkan hasil penelitian, pemikiran dan pemaparan asli dari saya sendiri. Bukan merupakan pengambil alihan tulisan atau pikiran orang lain yang saya akui sebagai tulisan atau pikiran saya sendiri. Jika kemudian hari terbukti merupakan duplikat, tiruan, plagiat keseluruhan atau sebagian besar. Maka saya bersedia menerima segala konsekuensinya.

Bukittinggi, 15 Juli 2019

Yang menyatakan

(DWI SAGITA AKBAR)

ABSTRAK

Tesis ini berjudul ***"Pemikiran Abdullah An-Na`m Tentang Teori Evolusi Syari`ah (Nasakh) Dan Relevansinya Dengan Metode Istinbath Hukum Islam"*** ditulis oleh Dwi Sagita Akbar dengan NIM 10117.017 mahasiswa Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi.

Modernisasi Islam atau pembaruan dalam Islam selama ini dipahami sebagai upaya untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan (Islam) dengan dinamika dan perkembangan baru yang timbul atau ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern serta juga tidak terlepas dari hukum-hukum Barat. Di sisi lain modernisasi Islam adalah upaya memperbarui penafsiran, penjabaran dan cara-cara pelaksanaan ajaran-ajaran dasar dan petunjuk-petunjuk yang terdapat dalam al-Qur`an dan hadis sesuai dan sejalan dengan perkembangan situasi dan kondisi masalah yang dihadapi.

Dalam rangka menawarkan wacana transformatif Abdullah Ahmad An-Na`im membangun sebuah metode yang ia sebut dengan evolusi syari`ah (nasakh). Menurutnya metode tersebut dapat menjawab persoalan-persoalan kontemporer saat ini. Karena ia beranggapan bahwa *nasakh* merupakan salah satu metode pokok serta memiliki kompleksitas yang luas dan tinggi dalam teologi dan fiqh (yurisprudensi) Islam. Ia mencoba untuk mendekonstruksi metode *nasakh* dan juga beberapa metode ijtihad yang selama ini telah dianggap mapan oleh ulama klasik. Abdullah Ahmad An-Na`im secara radikal telah melakukan kajian ulang terhadap epistimologi hukum Islam serta mereformulasi kembali dan menyesuaikannya dengan standard hak asasi manusia serta hukum international sebagai tolak ukur.

Dalam melakukan penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan *(library research).* Dalam mengumpulkan data maka penulis langsung mengutip dari buku yang berisi gagasan Abdullah Ahmad An-Na`im dalam mendekonstruksi syari`ah yang dituangkannya dalam buku *Toward An Islamic Reformation; Civiel Liberties, Human Rights and International Law*. Selain itu penulis juga dibantu oleh data sekunder seperti buku *Dekonstruksi Syari`ah I dan II,* dan buku *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam.* Dalam jenis penelitian kualitatif data bersifat deskriptif. Kemudian dalam pengolahan data penulis menggunakan metode analisis isi *(content analysis),* dan juga komparatif, dalam menarik kesimpulan penulis menggunakan metode induktif dimana data yang terkumpul penulis olah secara selektif dan sistematis kemudian ditariklah kesimpulan khusus yang merupakan hasil dari penelitian.

Setelah penulis melakukan kajian secara mendalam bahwa metode yang dibangun oleh Abdullah Ahmad An-Na`im, ia menandaskan tiga hal penting yang perlu dilakukan untuk merealisasikan *nasakh* tersebut yaitu. Teks, nilai-nilai kemanusian, dan logika. Ia juga terlalu mengagungkan hak asasi manusia, sehingga sebuah teks (ayat) dapat diberlakukan apabila sesuai dengan hak asasi manusia. Dalam rangka menjawab permasalahan hukum Islam kontemporer, metode Abdullah Ahmad An-Na`im belum sepenuhnya dapat diaplikasikan, dikarenakan metode yang disajikannya hanya mengandalkan teks kebahasaan saja, sehingga ia tidak bisa menghindar ataupun mencari solusi Islam ketika tidak ada keterangan eksplisit dalam al-Qur`an atau hadis. Padahal, pembacaan hukum Islam yang hanya mengandalkan teks akan menciptakan suatu sikap yang apologis. Yang apabila dipaksanakan untuk menjawab permasalahan ditakutkan akan menemui jalan buntu ketika keterangan eksplisit dalam nash tidak ditemukan.

ABSTRACT

This thesis titled ***"Thought Abdullah An-Na'm of the theories of the evolution of the Shari'ah (Abrogated) and relevance to the Islamic Law Istinbath Method"*** was written by Dwi Sagita Akbar with NIM 10,117,017 Study Program students of Islamic law Graduate Institute State Islamic Bukittinggi.

The modernization of Islam or Islamic renewal as long as it is understood as an attempt to adapt the doctrine-doctrine of religious (Islam) with Dynamics and new developments arising or incurred by the progress of modern science and technology as well as not in spite of the laws of the West. On the other hand the modernization of Islam is an effort to update the interpretation, elaboration and ways of implementing the basic teachings and instructions contained in the Qur'an and Hadith are appropriate and in line with the development of the situation and condition of the problem facing.

In order to offer a transformative discourse Abdullah Ahmad An-Na'im build a method he called with the evolution of Shari'ah (abrogated). According to him the method can respond to contemporary issues at this time. Because he assumed that abrogating is one of the principal methods and has a wide and high complexity in theology and fiqh (jurisprudence) of Islam. He tries to deconstruct abrogated method and also some methods of ijtihad that had been considered settled by the classical scholar. Abdullah Ahmad An-Na'im radically have done repeated studies against the epistimologi Islamic law as well as the mereformulasi return and customize it with the standard of human rights and international law as a benchmark.

In conducting the study authors use this type of research libraries (library research). In collecting the data then the writer directly quotes from the book which contains the idea of Abdullah Ahmad An-Na'im in deconstructing the Shariah on the book *Toward An Islamic Reformation; Civiel Liberties, Human Rights and International Law*. In addition the author also aided by secondary data such as *deconstruction of Shari'ah I and II*, and *Abdullah Ahmad An-Na'im Epistimologi Islamic law*. In this type of qualitative research data are descriptive. Later in the processing of data analysis using the method of content writers (content analysis), as well as comparative, in drawing conclusions using inductive methods authors where data collected though the author selectively and systematically later ditariklah specific conclusions are the result of research.

After the author of the study in depth that the method developed by Abdullah Ahmad An-Na'im, he stated three important things that need to be done to realize the abrogating. Text, values of humanity, and logic. He is also too exait human rights, so that a text (paragraph) may be enforced in accordance with human rights. In order to answer the legal issues of contemporary Islam, Abdullah Ahmad An-Na'im is not yet fully applied, due to the methods presented relies solely on linguistic text only, so that he cannot avoid or looking for a solution to Islam when there is no explicit description in the Qur'an or Hadith. In fact, a reading of Islamic law that rely solely on text will create an attitude that apologists. That is when dipaksanakan to answer problems feared would be deadlocked when the explicit description in nash was not found.

KATA PENGANTAR



Bismillahirrahmanirrahim, alhamdulillahirrabbil'alamin, puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT. yang telah memberikan rahmat dan hidayahnya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini yang berjudul ***"Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Teori Evolusi Syari`ah (Nasakh) dan Relevansinya dengan Metode Istinbath Hukum Islam***. Tesis ini ditulis dalam rangka menyelesaikan program pasca sarjana serta guna meraih gelar Magister (S2) pada Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.

Shalawat dan salam penulis mohonkan kepada Allah SWT. kiranya dilimpahkan pada arwah junjungan kita Nabi Muhammad SAW. yang telah menyampaikan risalah kebenaran melalui al-Quran dan Hadist dan beliau juga merupakan suri tauladan yang baik, pelita penerang jalan di celah-celah kegelapan dalam kehidupan manusia.

Atas semua dukungan dan do'a yang diberikan, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. ucapan terima kasih yang sangat teristimewa kepada Ibunda Melwati dan Ayahanda Mawardi tercinta serta Kakak dan Adikku Virma Eka Sepwenti dan Gustri Iga Mardi, yang telah memberikan curahan kasih sayang yang tidak terhingga serta pengorbanan besar yang telah diberikan kepada penulis dalam meraih cita-cita.

Kemudian, tidak lupa pula penulis mengucapkan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyusun tesis ini, baik berupa bantuan dan dorongan moril taupun materil, tenaga

maupun pikiran, terutama kepada :

1. Ibu Dr. Ridha Ahida M. Hum selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.
2. Bapak Dr. Gazali M. Ag selaku Direktur Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukttinggi.
3. Ibu Dr. Endri Yenti M. Ag selaku Ketua Program Studi Hukum Islam Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.
4. Bapak Dr. Arsal M. Ag selaku Penasehat Akademik yang telah memberikan dorongan kepada penulis untuk menyelesaikan Studi di Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi serta dalam menyelesaikan tesis ini.
5. Bapak Dr. Afifi Fauzi Abbas M.A dan Bapak Dr. Busyro, M. Ag selaku Pembimbing I dan Pembimbing II, dengan segala kesabaran dan kebesaran hati serta jiwa, telah memberikan bimbingan demi kesempurnaan tesis ini.
6. Bapak dan Ibu dosen serta karyawan/i Program Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi yang telah membekali penulis dengan berbagai ilmu pengetahuan.
7. Pimpinan serta karyawan/i perpustakaan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi yang telah menyediakan fasilitas kepada penulis dalam mencari literatur-literatur terkait penelitian ini.
8. Kepada semua mahasiswa/i Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, khususnya kepada mahasiswa/i Program Studi Hukum Islam yang telah memberikan dorongan serta motivasi kepada penulis dalam menyelesaikan pendidikan maupun dalam menyelesaikan tesis ini.

Kemudian penulis juga mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Semoga amal kebaikan mereka dibalas dengan pahala yang setimpal oleh Allah SWT. Dapat kiranya karya ini memberikan tambahan ilmu pengetahuan bagi para pembaca dan menjadi amal shaleh bagi penulis. Amin.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa tesis ini tidak luput dari kekhilafan dan kekeliruan. Untuk itu, penulis mohon maaf atas kekhilafan dan kekeliruan yang terdapat dalam tesis ini, baik dari segi teknis maupun isinya. Oleh sebab itu, penulis mohonkan kritik yang kontsruktif dan sehat demi sempurnanya tesis ini.

Bukittinggi, 15 Juli 2019

Penulis,

DWI SAGITA AKBAR
NIM. 10117.017

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....

PERSETUJUAN PEMBIMBING I

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN II

ABSTRAK III

KATA PENGANTAR..... IV

DAFTAR ISI..... VII

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah.....1

B. Batasan dan Rumusan Masalah.....7

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 8

D. Definisi Operasional.....9

E. Tinjauan Kepustakaan.....11

F. Metode Penelitian.....19

G. Sistematika Penulisan 26

BAB II BIOGRAFI ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM 28

A. Riwayat Hidup Abdullah Ahmad An-Na`im 28

B. Pendidikan Abdullah Ahmad An-Na`im.....32

C. Aktivitas Abdullah Ahmad An-Na`im.....36

D. Karya-Karya Abdullah Ahmad An-Na`im.....43

E. Pemahaman Abdullah Ahmad An-Na`im Terhadap Sumber Hukum Islam.....48

BAB III ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM DAN TEORI EVOLUSI SYARI`AHNYA *(NASAKH)* 57

A. Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* dalam Pandangan Abdullah Ahmad An-Na`im 57

B. Kritik Abdullah Ahmad An-Na`im Terhadap Teori *Nasakh* Klasik dan Metode Istinbath Klasik 71

C. Aplikasi Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im dalam Kajian Hukum Islam 81

D. Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam Kontemporer 90

BAB IV ANCAMAN DAN TANTANGAN TEORI EVOLUSI SYARI`AH *(NASAKH)* ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM SEBAGAI ISTINBATH HUKUM KONTEMPORER.....109

A. Krituk Terhadap Konsep Evolusi Syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im Sebagai Sebuah Metodologi.....109

B. Relevansi Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam Kontemporer.....129

BAB V PENUTUP.....140

A. Kesimpulan 140

B. Saran.....142

DAFTAR KEPUSTAKAAN

LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Modernisasi Islam atau pembaruan dalam Islam selama ini dipahami sebagai upaya untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan (Islam) dengan dinamika dan perkembangan baru yang timbul atau ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern dan juga tidak terlepas dari hukum-hukum Barat. Di sisi lain yang dimaksud dengan dengan modernisasi Islam adalah upaya memperbarui penafsiran, penjabaran dan cara-cara pelaksanaan ajaran-ajaran dasar dan petunjuk-petunjuk yang terdapat dalam al-Qur`an dan hadis sesuai dan sejalan dengan perkembangan situasi dan kondisi masalah yang dihadapi.[1]

Sejalan dengan pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, menyebabkan perkembangan dan perubahan secara cepat dalam masyarakat. Banyak peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam masyarakat, khususnya Islam, yang ketentuan-ketentuan hukumnya tidak terdapat secara tegas dalam al-Qur`an maupun hadis. Untuk memberikan kepastian hukum terhadap peristiwa-peristiwa tersrbut, maka Islam memberi jalan kepada umatnya untuk menggunakan akal pikirannya secara cermat, teliti dan sungguh-sungguh dalam menetapkannya dengan tepat dan benar. Jalan tersebut dalam *ushul fiqh* disebut "ijtihad".[2]

Pada dasarnnya ijtihad berguna dalam penyelesaian peristiwa-peristiwa

[1]Rifa`at Syauqi An-Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat,* (Jakarta : Paramadina, 2002), hal. 5

[2]Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam,* (Yogyakarta: Teras, 2008), hal. v

yang menyangkut berbagai aspek kehidupan manusia. Terlebih untuk kasus yang tidak tegas ditunjuk oleh nas. Menurut Router Garaudy, tantangan umat Islam sekarang ada dua macam, taklid kepada barat dan taklid kepada masa lalu. Taklid model pertama muncul karena ketidakmampuan dalam membedakan antara modernisasi dan cara hidup Barat; sedangkan taklid model kedua muncul karena ketidakmampuan dalam membedakan antara syari`at yang merupakan wahyu Allah dan pandangan *fuqaha* masa lalu tentang syari`at itu.[3]

Melihat persoalan-persoalan yang semacam itu, umat Islam dituntut untuk keluar dari kemelut yang sedemikian rupa, yaitu melalui pemahaman terhadap keilmuan *ushul fiqh* yang berfokus kepada aktifitas ijtihad.[4]

Sebagai sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri, ilmu ini mulai tumbuh sejak abad kedua Hijriyah. Pada abad pertama, karena belum dibutuhkan ilmu tersebut belum berkembang dengan baik. Sebab pada masa itu Nabi masih hidup dan wilayah Islam belum berkembang terlalu luas, maka seluruh persoalan agama dapat ditanyakan kepada Nabi.[5]

Perkembangan dan pertumbuhan keilmuan tersebut mulai bertumbuh dan berkembang pasca wafatnya Nabi. Selain karena wilayah Islam mulai meluas, juga karena semakin beraneka ragamnya permasalahan yang tumbuh di masyarakat. Sehingga butuhnya penggalian hukum dari nash secara mendalam untuk memenuhi kebutuhan dan menjawab persoalan-persoalan umat pada masa itu.

Ulama klasik telah menyusun secara sistematis prosedur cara penggalian

---

[3]Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarok, *Metodologi Studi Islam,* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya Offset Bandung, 2000), hal. 107

[4]Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarok, *Metodologi Studi Islam,...*, hal. 107

[5]Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam,..,* hal. vi

hukum *(thuruq al-istinbath)* dari nash. Dalam konsep yang dikenal selama ini, bahwa cara penggalian hukum dari nash dapat dilakukan dengan menempuh dua pendekatan, yaitu pendekatan makna *(thuruq ma`nawiyah)* dan pendekatan lafaz *(thuruq lafzhiyah).* Yang dimaksud dengan pendekatan makna adalah penarikan kesimpulan hukum bukan kepada nash langsung, seperti, *qiyas, istihsan, maslahah mursalah,* dan lain sebagainya. Sedangkan pendekatan lafaz seperti halnya *mantuq, mafhum, nasakh, mutlaq, muqayyad,* dan sebaginya.[6]

Dalam perjalanannya metode yang digunakan dalam ranah ijtihad guna melakukan pembaruan hukum Islam berkembang begitu pesat. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya tokoh-tokoh pembaruan hukum Islam baik dari dunia Barat ataupun dunia muslim sendiri. begitu banyak metode baru yang disajikan sebagai metode alternatif untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang terus berkembang dan menghendaki pembaruan hukum agar sesuai dengan kondisi sosial masyarakat.

Menurut Bollouta sebagaimana yang dikutip Aksin Wijaya, terdapat tiga kecendrungan wacana yang berkembang di kalangan pemikir hukum Islam berkenaan dengan tradisi dan budaya *vis a vis* modernitas. Pertama, kelompok yang menwarakan wacana transformatif, yaitu mereka yang menginginkan dunia Arab lepas dari tradisi masa lalunya, karena tradisi masa lalu tidak lagi memadai bagi kehidupan kontemporer. Mereka cendrung memiliki pemikiran yang liberal. Seperti Abdullah Ahmad An-Na`im, Salamah Musa, Zaki Najib Mahmud, dan lain sebagainya.

Kedua, kelompok yang menawarkan wacana reformatif, yakni mereka yang

[6]Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam...,* hal. 55

menginginkan sikap akomodatif, dengan mereformasi tradisi yang selama ini digelutinya. Seperti Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, Fazlurrahman, dan lain sebagainya. Ketiga, kelompok ini disebut idealis totalistik. Mereka menginginkan agar dunia Arab kembali kepada Islam murni, khususnya aliran salaf dengan slogan kembali kepada al-Qur`an dan hadis.[7]

Kelompok-kelompok tersebut telah melahirkan berbagai macam metode dalam rangka menawarkan wacana transformatif dan reformatif. Salah satu yang menarik untuk dilihat adalah wacana transformatif yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Yang mana ia menawarkan sebuah metode evolusi syari`ah *(nasakh)* yang menurutnya dapat menjawab persoalan-persoalan kontemporer saat ini. Karena ia beranggapan bahwa *nasakh* merupakan salah satu metode yang pokok, serta memiliki kompleksitas yang luas dan tinggi dalam teologi dan fiqh (yurisprudensi) Islam[8]

Secara sederhana Mana` Khalil al-Qattan menjelaskan bahwa *nasakh* merupakan istilah yang digunakan para ahli hukum Islam ketika suatu dalil syara` menghapuskan hukum terhadap dalil syara` lainnya.[9] Yang mana hal ini diperbolehkan secara rasional dan dapat terjadi dengan dasar bahwa pembatalan/penghapusan ini berlaku dengan cara pembatalan terhadap hukum-

[7]Aksin Wijaya, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir Gender,* (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), hal. 114-115. Lihat juga Fathor Rahman, *Pencarian Format Baru Syari`ah di Era Modern (Kajian Atas Konsep Reformasi Syari`ah dalam Dekonstruksi Syariah-nya Abdullah Ahmed An-Na`im),* dalam jurnal Institut Agama Islam Ibrahimy Situbondo:, Volume. 5 No 01, Maret 2013, hal. 159

[8]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*, terj; Ahmad Suaid dan Amirrudin Arrani, (Yogyakrta: LKIS Yogyakarta, 1994), hal. 111

[9]Manna` Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulumil Qur`an,* Haramain: t.tp, t,th), hal. 231

hukum yang lebih dahulu diturunkan dengan hukum yang datang kemudian.[10]

Sedangkan teori evolusi syari`ah yang diusung oleh Abdullan Ahmad An-Na`im, bahwa ia menjelaskan Ayat yang dibutuhkan pada masa tertentu, ayat itulah yang diberlakukan, sedangkan ayat yang tidak diperlukan (tidak relevan dengan perkembangan kontemporer) dihapuskan atau ditangguhkan *(mansukh)* penggunaannya. Karena itu, *naskh* menurut Abdullah Ahmad An-Na'im bisa berupa penangguhan ayat yang datang belakangan oleh ayat yang turun lebih dahulu atau sebaliknya, bila memang kondisi-kondisi aktual menghendakinya. Karena itu tepat dikatakan bahwa, masing-masing ayat mengandung validitas dan aplikabilitasnya sendiri. Kaum muslimin bebas memilih ayat mana yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Sehingga, ayat yang sudah dinyatakan *mansukh* apabila diperlukan dapat digunakan lagi di kesempatan lain. Lebih lanjut, membiarkan *naskh* menjadi permanen berarti tidak ada gunanya pewahyuan teks-teks tersebut.[11] Selain itu, jika membiarkan *naskh* menjadi permanen juga berarti membiarkan umat Islam menolak bagian dari agama mereka yang terbaik. Sementara *naskh* secara esensial hanyalah proses logis yang diperlukan untuk menerapkan *nash* yang tepat dan menunda penerapan *nash* yang lain, sampai saatnya diperlukan lagi.[12]

Bahkan dalam sebuah pandangannya terhadap *fiqh*, ia memberi penilaian yang cukup ekstrem. Ia menganggap bahwa *fiqh* yang selama ini ada dan terus dilaksanakan merupakan faktor kemunduran dan keterbelakangan umat Islam

[10]Khudari Biek, *Ushul Al-Fiqh*, Alih Bahasa: Faiz El-Muttaqin, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), hal. 550

[11]Abdullahi Ahmed Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990), hal. 5

[12]Abdullahi Ahmed Na'im, *Toward an Islamic Reformation,...*, hal, 56

sendiri.[13] Pada dasarnya hal ini dipengaruhi oleh arus pembaruan oleh beberapa sarjana muslim kontemporer yang melakukan rekonstruksi pemahaman terhadap konsep klasik yang dianggapnya tidak mencerminkan universalitas al-Qur'an. Yang dimaksud universalitas al-Qur'an disini bukan berarti al-Qur'an hanya memiliki satu hukum yang sama untuk segala masa, melainkan al-Qur'an menyediakan berbagai hukum yang dapat diterapkan sesuai dengan konteks masanya.[14]

Sebagaimana dijelaskan di atas dalam rangka memberikan solusi, Abdullah Ahmad An-Na`im telah melakukan dekonstruksi syari`ah Islam melalui pembaruan teori-teori *ushul fiqh* yang selama ini dikenal telah mapan dalam khazanah Islam.[15] Dalam hal ini Abdullah Ahmad An-Nai`m secara khusus mencoba untuk mengkaji ulang teori *nasakh* yang diistilahkannya dengan metode evolusi syari`ah. melalui metode ini Abdullah Ahmad An-Na`im juga mengkritik konsep *nasakh* klasik yang sudah dianggap mapan sebagai metode ijtihad dengan pendekatan kebahasaan. Bahkan di samping itu *nasakh* klasik lebih digunakan untuk menyelesaikan masalah *ta`arudh* antara satu teks dengan teks yang lain untuk menentukan sebuah hukum.

Jika ditelusuri pada masa-masa ulama klasik sudah banyak dikemukakan teori-teori yang berguna untuk penetapan hukum Islam. bahkan teori tersebut berguna untuk menjawab persoalan yang secara ekplisit tidak diterangkan dalam al-Qur`an. Hal ini berguna untuk menjawab persoalan-persoalan hukum Islam yang kian berkembang di tengah-tengah masyarakat.

---

[13]Abdullahi Ahmed Na'im, *Toward an Islamic Reformation,...,* hal. 5

[14]Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsudin (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), hal. 52

[15]Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah,* terj: Sri Murniati. (Bandung: Mizan, 2007), hal. 28

Imam al-Syafi`i berpendapat bahwa metode istinbath adalah mengemukakan kaidah-kaidah dasar dengan menunjukkan bukti-bukti dari nash, kemudian menganalisis secara cermat dan sempurna dengan melihat adanya keterkaitan antara kaidah-kaidah dan bukti yang telah disebutkan. Hasil analisis tersebut merupakan bukti ketetapan yang telah dijadikan kaidah.[16]

Melihat produktifnya ulama klasik pada masanya dalam melahirkan pemikiran-pemikiran yang menghasilkan kaidah-kaidah yang kemudian dijadikan sebuah konsep dalam penetapan hukum untuk menjawab persoalan hukum Islam yang terus berkembang. Tentu hal ini tidak menutup kemungkinan bahwa kemudian bermunculan juga teori-teori hukum Islam baru yang dianggap sebagai alternatif dalam menjawab permasalahan kontemporer.

Berkaitan dengan hal tersebut penulis mencoba untuk menyusun kerangka berfikir An-Na`im kemudian mencoba untuk melihat relevansi pemikiran tersebut dengan metode istinbath hukum Islam. Sehingga teori yang disajikan oleh Abdullah An-Na`im dapat memberikan peran yang signifikan dalam menjawab persoalan-persoalan baru yang muncul di era kontemporer. Untuk itu penulis mencoba menuangkan permaslaahan itu dalam bentuk karya ilmiah tesis yang berjudul ***"PEMIKIRAN ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM TENTANG TEORI EVOLUSI SYARI`AH (NASAKH) DAN RELEVANSINYA DENGAN METODE ISTINBATH HUKUM ISLAM".***

B. Batasan dan Rumusan Masalah

Pembahasan mengenai pemikiran Abdullan Ahmad An-Na`im tentu sangat

[16]Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam,...*, hal.38

luas, maka dalam hal ini untuk mempermudah dalam penyusunan tesis ini penulis akan membatasi masalah dengan pembahasan :

Pemikiran Abdullan Ahmad An-Na`im tentang teori evolusi syari`ah yang merupakan hasil dari dekonstruksi syari`ahnya dan dianggap sebagai solusi dalam pemecahan masalah-masalah kontemporer dan kemudian melihat sejauh mana teori yang disajikan oleh An-Na`im dapat diaplikasikan sebagai metode istinbath hukum Islam untuk memecahkan masalah-masalah kontemporer.

Dari batasan masalah yang telah penulis jelaskan di atas, maka dapat ditulis rumusan masalah sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep evolusi syari`ah Abdullan Ahmad An-Na`im?
2. Apakah teori Evolusi Syari`ah (*nasakh*) Abdullan Ahmad An-Na`im relevan dengan metode istinbath sebagai sebuah metode istinbath hukum Islam kontemporer?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang hendak penulis capai dalam melakukan penelitian ini di antaranya :

a. Untuk menjelaskan bagaimana teori evolusi syari`ah yang digagas oleh Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai suatu solusi untuk pemecahan masalah kontemporer.
b. Untuk melihat relevansi antara teori evolusi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im dengan metode istinbath hukum Islam.

2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan yang hendak penulis capai dalam penulisan tesis ini di

antaranya :

a. Untuk memenuhi salah satu syarat guna mencapai gelar magister agama pada Program Studi Hukum Islam Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi.
b. Sebagai sumbangan pemikiran dan partisipasi penulis dalam pengembangan ilmu pengetahuan, terutama dalam disiplin ilmu *syari'ah*.
c. Untuk menambah koleksi perbendaharaan ilmu pengetahuan tentang metode istinbath hukum Islam.

D. Definisi Operasional

Agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam memahami judul tesis di atas, maka penulis akan mengemukakan penjelasan beberapa dari istilah-istilah yang terdapat pada judul di atas.

Pertama, teori, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata teori memiliki beberapa pengertian, di antaranya, teori adalah pendapat yang didasarkan pada penelitian dan penemuan, didukung oleh data dan argumentasi. Kemudian teori juga diartikan dengan penyelidikan eksperimental yang mampu menghasilkan fakta berdasarkan ilmu pasti, logika, metodologi, argumentasi. Teori juga dapat dipahamai sebagai asas dan hukum umum yang menjadi dasar suatu kesenian atau ilmu pengetahuan.[17]

Menurut Glaser dan Straus, teori berasal dari sebuah data yang diperoleh dengan cara analisis dan sistematis melalui metode komperatif. Snelbecker juga memberikan penjelasan yang sedikit lebih rumit, dia memahami bahwa teori berarti

[17]Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa,*Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hal. 1501

sejumlah proposisi-proposisi yang terintegrasi secara sintatik (kumpulan proposisi ini mengikuti aturan-aturan tertentu yang dapat menghubungkan secara logis proposisi yang satu dengan proposisi yang lain, dan juga pada data yang diamati) dan yang digunakan untuk memprediksi dan menjelaskan peristiwa-peristiwa yang diamati.[18]

Dalam tesis ini agaknya pengertian yang lebih tepat dan jelas adalah kata teori yang dijelaskan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, yang menjelaskan bahwa teori pendapat yang didasarkan pada penelitian dan penemuan, didukung oleh data dan argumentasi.

Kedua, relevansi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia secara singkat berarti hubungan, kaitan.[19] Menurut Green, relevansi ialah sesuatu sifat yang terdapat pada dokumen yang dapat membantu pengarang dalam memecahkan kebutuhan akan informasi. Dokumen dinilai relevan bila dokumen tersebut mempunyai topik yang sama, atau berhubungan dengan subjek yang diteliti (topical relevance). Pada berbagai tulisan mengenai *relevance*, *topicality* (topik) merupakan faktor utama dalam penilaian kesesuaian dokumen. Froelich dalam Green menyebutkan bahwa inti dari relevance adalah *topicality.*[20]

Penulis memahami bahwa relevansi di sini adalah keterkaitan/kesesuaian. Sesuai dengan arti kata relevansi yang dijelaskan oleh Kamus Besar Bahasa

[18]Hari Wahyono, *Makna dan Fungsi Teori dalam Proses Berfikir Ilmiah dan dalam Proses Penelitian Bahasa,* dalam jurnal Universitas Tidar Magelang, Vol. 23, No. 1, 15 Maret2005. Hal. 204

[19]Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa,*Kamus Besar Bahasa Indonesia*,..., hal. 1210

[20]http://repository.usu.ac.id/bitstream/handle/123456789/17855/Chapter%20II.pdf;jsessionid=0EABC196BAEED35B3CC5ED460F5D07DB?sequence=4 diakses pada tanggal 15 Februari 2019

Indonesia.

Secara keseluruhan maksud judul tesis ini adalah penulis mencoba untuk menguraikan hasil dari pemikiran Abdulah Ahmad An-Na`im tentang teori evolusi syari`ah *(nasakh)* untuk memahami dan mengetahui secara keseluruhan kemudian mencoba melihat keterkaitan dengan metode istinbath hukum Islam. Dengan maksud apakah teori Abdullah Ahmad An-Na`im ini sesuai sebagai sebuah metode istinbath untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer.

E. Tinjauan Kepustakaan

Kajian mengenai pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im memang sudah banyak dilakukan. Sejauh ini dari beberapa tulisan yang bersifat ilmiah tidak satu pun penulis temukan tulisan dengan judul *"Studi Analisis Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Teori Evolusi Syari`ah (Nasakh) dan Relevansinya Dengan Metode Istinbath Hukum Islam".*

Dalam kajian kepustakaan ini penulis akan mencoba menjelaskan beberapa tulisan yang berkaitan dengan pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im. Sehingga nanti akan memperlihatkan perbedaan tulisan penulis dengan tulisan-tulisan terdahulu.

Pertama, skripsi yang telah ditulis oleh Muhammad Asyrofi mahasiswa Universitas Islam Negeri Malang NIM 06210016. 2010 dengan judul skripsi *"Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im".* Dalam skripsi ini Muhammad Asyrofi mencoba untuk menjabarkan beberapa pokok permasalahan yang menjelaskan adanya anggapan bahwa Islam modern tidak diberikan kesempatan untuk menilai kembali alasan dan penerapan ayat-ayat

al-Qur`an. Hal ini dikarenakan adanya anggapan bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Dan untuk saat ini peran ijithad terbatas pada persoalan yang tidak eksplisit disebutkan dalam nash. Sedangkan di sisi lain Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk melakukan pengkajian yang dapat dikatakan radikal. Disebabkan An-Na`im mencoba menyimpang dari kaidah-kaidah umum yang selama ini digunakan dalam merealisasikan ijtihad. Untuk itu dalam persoalan ini melalui skripsinya Muhammad Asyrofi mencoba melihat bagaimana ijtihad dalam konsep Abdullah Ahmad An-Na`im dengan menggunakan metode *nasakh-mansukh.* Kemudian selain itu Muhammad Asyrofi juga mencoba mengungkapkan alasan-alasan fundamental pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im mengenai ijtihadnya dengan menerepkan *nasakh-mansukh.*[21]

Dalam menyusun skripsi ini, Muhammad Asyrofi mengemukakan beberapa sumber yang digunakan. Sumber tersebut terdiri dari sumber primer, sekunder, dan tersier. Ia menjelaskan bahwa bahwa penelitian yang dilakukannya merupakan penelitian normatif sehingga data yang digunakan adalah data sekunder.

Adapun sumber primer yang digunakan dalam menyusun skripsi Muhammad Asyrofi ini di antaranya: teori hukum Islam yang meliputi pendapat para imam madzhab tentang teori *nasakh*. Kemudian buku Khudori Soleh dkk, *Paradigma Baru Hukum Publik Islam,* kemudian *Pemikiran Islam Kontemporer* yang ditulis oleh Muhyar Fanani. Dan jurnal yang ditulis oleh Ibrahim Siregar.

Sedangkan sumber sekunder, ia menggunakan buku karya Abdullah Ahmad

[21]Muhammad Asyrofi, *Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im,* (Malang : UIN Malang, 2010), dipublikasikan

An-Na`im yang berjudul *Toward An Islamic Reformation Civiel Liberties, Human Rights, and International Law*. Kemudian buku yang berjudul *Islam dan Negara Sekuler Mengasosiasikan masa Depan Syari`ah,* dan juga buku *The Second Message of Islam* karya Mahmoud Taha. Dan untuk sumber tersier adalah bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan primer dan sekunder sehingga bahan sekunder yang digunakan seperti ensiklopedi dan kamus hukum Islam. [22]

Dalam pengolahan data teknik yang digunakan oleh Muhammad Asyrofi adalah teknik analisis deskriptif dengan beberapa tahapan yaitu identifikasi klasifikasi dan diinterpretasikan melalui penjelasan-penjelasan deskriptif. Dalam mengolah data di atas Muhammad Asyrofi menggunakan beberapa teknik yaitu *Classifiying, analyzing, conculdyng*. [23]

Dalam skripsinya Muhammad Asyrofi memaparkan beberapa kesimpulan yang menjelaskan bahwa alasan fundamental pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im adalah Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai murid dari Mahmoud Taha berusaha keras mentarnsformasikan pemikiran Taha tentang metode *nasakh.* Selain itu adanya anggapan bahwa perlunya transformasi Islam dan pembebasan dari dominasi sektarian. Adanya pengaruh dari kondisi kekuasaan yang menjadikan Abdullah Ahmad An-Na`im mereformulasi metode ijtihad *nasakh-mansukh*. Mewujudkan Islam sebagai pegangan hidup di era modern dalam arti yang sebenar-benarnya. Dan terakhir menurut Abdullah Ahmad An-Na`im problem utama hukum

[22]Muhammad Asyrofi, *Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im,...,* dipublikasikan

[23]Muhammad Asyrofi, *Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im,...,* dipublikasikan

Islam yaitu kesulitan merespon tuntutan realitas zaman modern. [24]

Ia juga menyimpulkan bahwa kondisi ideal adalah teks-teks Makkah karena bersifat fundamental dan abadi. Dalam *nasikh* tidak ada istilah penghapusan melainkan hanya ada istilah penundaan. Kemudian menjelaskan konsep ijtihad melalui *nasikh-mansukh* merupakan konsep yang diwarisi dari gurunya Mahmoud Taha. [25]

Kedua, skripsi yang ditulis oleh Sallamul Hadi Nurmawan mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, fakultas Ushuluddin, NIM. 97532334 dengan judul *"Nasikh-Mansukh Menurut Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im (Kajian Ulumul Qur`an).* Dalam skripsi ini Sallamul Hadi Nurmawan mencoba untuk melihat konsep *nasikh-mansukh* yang dibangun oleh An-Naim dari sudut pandang *Ulumul Qur`an*. Kemudian melihat kaitannya dengan problem penafsiran Al-Qur`an.[26]

Dalam melakukan kajiannya ia mencoba melihat dari aspek *Ulum Al-Qur`an* dengan metode penelitian kualitatif dan pengumpulan data yang bersifat dokumentasi. Kemudian dalam rangka menganalisa data Sallamul Hadi menggunakan teknik deskriptif-analitis-kritis. Dengan mendeskripsikan data dan menganalisa secara kritis.

Hasil dari penelitian yang dilakukannya Sallamul Hadi mencatat ada dua hal penting yang dapat diidentifikasi. Pertama, terkait dengan polarisasi yang tajam dan subtantif antara pesan surat makkiyah dan madaniyah. Kedua, prinsip legislasi

---

[24]Muhammad Asyrofi, *Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im,...*, dipublikasikan

[25]Muhammad Asyrofi, *Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im,...*, dipublikasikan

[26]Sallamul Hadi Nurmawan, *Nasikh-Mansukh Menurut pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im (Kajian Ulumul Qur`an),* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2003), dipublikasikan

ajaran Islam. Menurut Sallamul Hadi bahwa pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im dari aspek *Ulumul Qur`an* mencakup dataran teoritis dan praktis. Secara teoritis Abdullah Ahmad An-Na`im mampu melakukan pembongkaran terhadap keilmuan yang selama ini mapan dan secara praktis menurut Sallamul Hadi dapat berguna dalam rangka penafsiran kontemporer. [27]

Ketiga, Jurnal yang ditulis oleh Achmad Bahrur Rozi mahasiswa Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya dengan judul *"Penerapan Syari`ah di Negara Modern (Analisis Ijtihad Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im)".* Dalam Jurnal ini Achmad Bahrur Rozi lebih terfokus kepada kajian pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im dengan konsep *nasakh*nya sebagai sebuah alternatif untuk menerapkan syari`ah dalam sebuah negara modern. Sehingga syari`ah dapat diberlakukan secara utuh dengan konsep Abdullah Ahmad An-Na`im dalam sebuah negara modern. Karena konsep Abdullah Ahmad An-Na`im ini dianggap dapat menyelaraskan proses adaptasi syari`ah dengan proses yang diakui secara international, khususnya dalam hal hak-hak asasi manusia, hukum pidana, dan hubungan internasional.[28]

Keempat, Jurnal yang ditulis oleh Fathor Rahman yang diterbitkan oleh Institut Agma Islam Ibrahimy Situbondo, dengan judul *Pencarian Format Baru Syari`ah di Era Modern (Kajian Atas Konsep Reformasi Syari`ah dalam Dekonstruksi Syariah-nya Abdullah Ahmed An-Na`im).*[29]

---

[27]Sallamul Hadi Nurmawan, *Nasikh-Mansukh Menurut pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im (Kajian Ulumul Qur`an),* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2003), dipublikasikan

[28]Achmad Bahrur Rozi, *Penerapan Syari`ah di Negara Modern (Analisis Ijtihad Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im),* dalam jurnal Al-Ahkam, Vol. 10, No, 2, pada bulan Desember 2015

[29]Fathor Rahman, *Pencarian Format Baru Syari`ah di Era Modern (Kajian Atas Konsep Reformasi Syari`ah dalam Dekonstruksi Syariah-nya Abdullah Ahmed An-Na`im),* dalam jurnal Institut Agama Islam Ibrahimy Situbondo:, Volume. 5 No 01, Maret 2013, dipublikasikan

Pokok permasalahan yang dikemukakan dalam tulisan Fathor Rahman adalah terkait dengan bagaimana upaya umat Islam merespon isu-isu modern tanpa tercabut dari patokan ajaran agama Islam. Karena adanya anggapan syari`ah dinilai bertentangan dengan perkembangan hukum International modern. Dengan memfokuskan objek kajiannya kepada dekonstruksi syari`ah yang dilakukan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Dan kemudian Fathor Rahman ingin melihat pendekatan apa yang digunakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam menyelseikan dispartasi karakteristik syari`ah dengan kecendrungan hukum international modern.

Dalam hasil kajian yang dilakukannya Fathor Rahman mengemukakan tiga poin penting terkait dengan dekonstruksi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im, yaitu:

Pertama, melalui dekonstruksi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im berhasil mengurai masalah-masalah dan kebuntuan-kebuntuan legislasi syari`ah dalam konteks perkembangan hukuk kontemporer, terkhusus dalam masalah gender dan HAM.

Kedua, pendekatan yang digunakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam menyelesaikan masalah kebuntuan legislasi itu adalah antropologis-historis yang kemudian dielaborasikan dengan konsep *nasikh-mansukh* dan *makki-madani.*

Ketiga, dalam bukunya *Dekonstruksi Syari`ah* (terj) sangat terlihat upaya Abdullah Ahmad An-Na`im menembus batas-batas legal formal dari syari`at, dalam rangka menguak pesan-pesan abadi dan universal dari ajaran Islam. Sehingga dalam hal ini Fathor Rahman mengklaim bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im

memiliki cara pemikiran yang bebas dan liberal yang menghendaki transformatif. Dalam artian ia mengingkan dunia Arab lepas dama sekali dari tradisi masa lalunya karena tidak memadai bagi kehidupan kontemporer.[30]

Terlihat di sini bahwa Fathor Rahman mencoba untuk membongkar dekonstruksi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im dengan melihat pendekatan yang digunakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam raangka mencari format baru syari`ah di era modern.

Kelima, Skripsi yang ditulis oleh Lailatul Mubarokah mahasiswi Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Fakultas Syari`ah Jurusan Jinayah Siyasah, dengan NIM 122211003. Dengan judul *Studi Analisis Pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Hukuman Mati bagi Pelaku Murtad.*[31]

Dalam skripsi ini Lailatul Mubarokah mengemukakan dua pokok permasalahan. Di mana ia ingin melihat bagaimana pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im tentang hukuman mati bagi pelaku murtad. Dan juga melihat bagaimana istinbath hukum Abdullah Ahmad An-Na`im tentang hukuman mati bagi pelaku murtad.

Dalam skripsi ini Lailatul Mubarokah menjelaskan kesimpulan bahwa menurut Abdullah Ahmad An-Na`im hukuman mati bagi pelaku murtad merupakan suatu bentuk pelanggaran terhadap kebebasan dalam beragama yang didukung oleh sejumlah ayat. Oleh karena itu ia tidak setuju apabila pelaku murtad dihukum dengan hukuman mati. Dan menurutnya konsep *riddah* dan semua konsekuensinya

[30]Fathor Rahman, *Pencarian Format Baru Syari`ah di Era Modern (Kajian Atas Konsep Reformasi Syari`ah dalam Dekonstruksi Syariah-nya Abdullah Ahmed An-Na`im),...,* hal. 169-170

[31]Lailatul Mubarokah, *Studi Analisis Pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Hukuman Mati Bagi Pelaku Murtad,* (Semarang: UIN Walisongo, 2018), dipublikasikan

baik perdata ataupun pidana harus dihapuskan.[32]

Kemudian ia menjelaskan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im menegaskan tidak adanya sanksi hukuman duniawi bagi pelaku murtad, sanksi yang ada hanyalah sanksi akhirat kelak kekal di neraka. Dan ia juga menegaskan bahwa hukuman mati bagi pelaku murtad adalah hukuman yang kelirud dengan bersandar kepada surat al-Baqarah : 217, Muhammad: 25, surat al-Maidah: 5.[33]

Dari beberapa tinjauan kepustakaan yang telah penulis lakukan, beberapa tulisan di atas merupakan tulisan yang peling dekat dengan tesis yang akan penulis bahas. Di sini penulis akan mencoba menjelaskan perbedaan tulisan yang akan penulis bahas dengan tulisan-tulisan sebelumnya.

Dari dua skripsi di atas hanya menjelaskan konsep-konsep *nasakh* yang diusung oleh An-Na`im baik itu di bidang ijtihad maupun di bidang *ulumul Qur`an.* Kedua skripsi tersebut hanya mendeskripsikan bagaimana konsep yang diusung An-Na`im digunakan dalam ranah ijtihad dan dalam ranah penafsiran Al-Qur`an.

Begitu juga dengan jurnal yang ditulis oleh Achmad Bahrur Rozi juga menjelaskan pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im akan tetapi dalam rangka penyelarasan syari`ah dengan negara modern yang secara proses mengakui hak-hak asasi manusia, hukum pidana, dan hubungan internasional.

Fathor Rahman pun dalam menjelaskan tulisanya lebih fokus kepada bentuk dekonstruksi Abdullah Ahmad An-Na`im dengn mengkaji pendekatan apa yang digunakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam rangka reformasi syari`ah di era

---

[32]Lailatul Mubarokah, *Studi Analisis Pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Hukuman Mati Bagi Pelaku Murtad,...*, hal. 109

[33]Lailatul Mubarokah, *Studi Analisis Pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Hukuman Mati Bagi Pelaku Murtad,...*, hal. 110

modern. Dan begitu juga dengan Lailatul Mubarokah yang menulis skripsi mengenai pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im tentang Hukuman Mati bagi Pelaku Murtad juga terbatas hanya menjelaskan pada pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im terhadap hukuman mati serta argumen yang digunakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam menguatkan pendapatnya tersebut.

Meskipun pada skripsi pertama yang ditulis oleh Muhammad Asyrofi memperlihatkan ada kesamaan dari judul yang ingin penulis bahas akan tetapi ada perbedaan baik dari sisi cara pemilihan sumber data bahkan cara pengolahan data yang akan penulis kemukakan pada bahasan selanjutnya. Secara sederhana Muhammad Asyrofi hanya melihat bagaimana konsep *nasakh* yang digagas oleh Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai bagian dari metode ijtihad. Dalam tesis ini penulis lebih menjelaskan dan mengungkapkan bagaimana bentuk *nasakh* yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im bahkan cara kerja untuk sampai pada konsep *nasakh* Abdullah Ahmad An-Na`im dan juga melihat kesesuaianya sebagai sebuah metode istinbath hukum Islam. Sehingga dapat dijadikan sebagai sebuah metode yang dapat menjawab persoalan-persoalan kontemporer, atau malah sebaliknya metode *nasakh* yang diusung An-Na`im, secara teoritis dan praktis memang belum siap untuk digunakan sebagai metode istinbath hukum Islam untuk menjawab permasalahan baru yang muncul di era kontemporer ini.

F. Metodologi Penelitian

Untuk memperoleh data dan penjelasan mengenai *"Pemikiran Abdullah An-Na`Im Tentang Teori Evolusi Syari`ah (nasakh) Dan Relevansinya Dengan Metode Istinbath Hukum Islam"* dan segala sesuatu yang berhubungan dengan pokok

permasalahan dari judul di atas diperlukan suatu pedoman penelitian yang disebut metodologi penelitian. Metodologi penelitian adalah suatu cara atau jalan untuk memperoleh kembali pemecahan terhadap segala permasalahan.

Dalam melakukan penelitian, membutuhkan data-data yang dapat memberikan kebenaran dari suatu ilmu pengetahuan. Di mana penelitian itu sendiri mempunyai pengertian, suatu usaha untuk menemukan, mengembangkan, dan menguji kebenaran suatu pengetahuan, usaha mana dilakukan dengan metode-metode ilmiah.[34]

Metode-metode tersebut sangatlah penting untuk menunjang hasil yang nantinya diperoleh dari penelitian yang dilakukan, sehingga mendapatkan data dengan gambaran yang jelas mengenai permasalahan yang diteliti. Pemilihan metode juga menjadi salah satu penetuan dari kesempurnaan suatu penelitian, metode-metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap teori evolusi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im. Karena Abdullah Ahmad An-Na`im berasumsi jika metode yang disajikannya digunakan dalam ranah ijtihad maka dapat memecahkan isu-isu kontemporer saat ini. Selain itu adanya anggapan bahwa metode klasik memiliki keterbatasan dalam menjawab isu-isu kontemporer. Oleh karena itu dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif dengan mendeskripsikan pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im serta melihat relevansinya sebagai metode istinbath hukum Islam tanpa adanya rumusan statistik sedikitpun.

[34]Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I,* (Yoyakarta: Andi Offset, 1989), hal.4

Sedangkan jenis penelitian yang penulis gunakan dalam tesis ini adalah jenis penelitian kepustakaan *(Library Research)* yang dapat diartikan sebagai usaha yang dilakukan oleh peneliti dengan menghimpun informasi yang relevan dengan topik atau masalah yang sedang diteliti.

2. Sumber data

Disebabkan penelitian ini merupakan penelitian pustaka yang bersifat normatif atau penelitian doktrinal. Di mana sumber data penelitian ini hanya berdasakan data sekunder.[35] Sehingga dalam mengumpulka data penulis melakukan kajian kepustakaan dengan merujuk kepada beberapa sumber, di antaranya :

a. Sumber primer yaitu sumber pokok dalam melakukan penelitian ini, dengan cara mengumpulkan data yang penulis peroleh langsung dari buku-buku yang ditulis oleh Abdullah An`Naim di antaranya :, *Toward an Islamic Reformation Civiel Liberties, Human Rights and International Law*, yang mana buku ini penulis temukan dalam bentuk e-book dan masih dalam bentuk format yang sama yang juga diterbitkan oleh penerbit Sycraus University Press. Dikarenakan sulit untuk menemukan buku dalam bentuk fisik baik itu di beberapa perpustakaan nasional ataupun swasta dan juga di toko-toko buku baik online maupun toko buku yang dapat dikunjungi secara langsung. dan juga buku *Islam and Secular State,* dan buku-buku lain An-Na`im yang menjelaskan pemikirannya.
b. Sumber sekunder yaitu literatur lainnya yang dapat mendukung data primer serta membantu penulis dalam penulisan karya ilmiah ini yang berbentuk buku yang

[35]Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum,* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2006), hal. 109

relevan dengan judul di atas. Seperti *Dekonstruksi Syari`ah* yang merupakan terjemahan dari buku *Toward an Islamic Reformation Civiel Liberties, Human Right, and International Law*.. Buku ini diterjemahkan oleh Ahmad Suaedy dan Amirrudin Arrani yang diterbikan oleh LKiS dan bekerjasama dengan penerbit Pustaka Pelajar Yogyakarta. Kemudian buku *Dekonstruksi Syari`ah* (II) yang merupakan terjemahan dari buku *Islamic Law Reform And Human Rights Challenges And Rejoinders,* yang ditulis oleh Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk. Buku ini diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta. Kemudian buku yang ditulis oleh Moh. Dahlan yang berjudul *Abdullah Ahmad An-Na`im; Epistimologi Hukum Islam,* yang diterbitkan oleh Pustaka Pelajar Yogyakarta.

c. Sumber tersier merupakan sumber-sumber kepustakaan baik dalam bentuk kitab, karya tulis, jurnal, buku-buku ilmiah maupun sumber-sumber lainnya yang bersifat ilmiah yang relevan dengan judul di atas.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah untuk mendapatkan data.[36] Dalam mengumpulkan data agar dapat dihimpun dalam bentuk bahasan yang terstruktur dan sistematis. Penulis mengutip dari buku-buku yang merupakan sumber primer, sekunder, dan tersier serta mengutip dari karya tulis lainnya yang bersifat ilmiah. Baik kutipan itu bersifat langsung, maupun kutipan tidak

[36]Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Alfabeta CV, 2014), hal. 62

langsung.[37]

4. Teknik Analisa Data

Ada beberapa teknik analisa data yang penulis gunakan dalam menyusun tesis ini di antaranya:

a. *Content analysis* (analisa isi)

Analisis isi merupakan bentuk teknik analisa data dengan mendalami isi suatu informasi tertulis atau tercetak dalam media massa. Atau dalam istilah lain juga disebutkan mendalami isi suatu informasi tertulis serta membandingkan hasil-hasil temuan penulis dari sumber kepustakaan.[38]

Analisis isi perlu disertai dengan penguasaan pengetahuan teoritis konseptual. Analisis isi dapat dipergunakan dengan syarat:

- Data yang tersedia sebagian besar dari bahan-bahan yang terdokumentasi seperti buku, surat kabar, pita rekaman, naskah/*manuscript.*
- Ada keterangan pelengkap atau kerangka teori tertentu yang menereangkan metode pendukung terhadap data tersebut.

Analisis isi didahului dengan melakukan *coding* terhadap istilah-istilah atau penggunaan kata dan kalimat yang relevan, yang paling banyak muncul dalam komunikasi (sumber data). Kemudian melakukan klasifikasi terhadap *coding* yang telah dilakukan. Klasifikasi dilakukan untuk melihat sejauh mana satuan makna berhubungan dengan tujuan penelitian. Klasifikasi ini dimaksudkan untuk membangun kategori dari setiap klasifikasi. Kemudian makna dan kategori

[37]Phairha.blogspot.co.id/2012/01/studi-kepustakaan.html, diakses pada hari kamis 28 September 2018

[38]Afiffuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2012), hal. 166

dianalisis dan dicari hubungan satu dengan yang lainnya untuk menemukan makna, arti, dan tujuannya. Hasil analisis ini dideskripsikan dalam bentuk paragraf yang terstruktur dan sistematis.[39]

Teknik analisis isi yang penulis gunakan di sini adalah untuk memahami secara utuh apa yang dimaksud dengan evolusi syari`ah dalam kerangka berfikir Abdullah Ahmad An-Na`im yang terdapat dalam bukunya *Toward An-Islamic Reformation Civiel Liberties, Human Rights and Internatinal Law.*. Sehingga dengan menggunaka teknik analisis isi ini penulis dapat mendeskripsikan maksud dari kecendrungan metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im secara objektif dan utuh.

b. Komparatif

Metode komparatif atau perbandingan merupakan metode yang digunakan untuk membandingkan suatu objek dengan objek yang lain. Objek yang dibandingkan dapat berwujud tokoh atau cendikiawan, aliran pemikiran, kelembagaan, manajemen, maupun hal lainnya.

Menurut Nazir, metode komparatif adalah metode untuk mencari jawaban secara mendasar tentang sebab akibat, dengan menganalisa faktor-faktor penyebab terjadinya ataupun munculnya suatu fenomena tertentu. Bersifat membandingkan antara dua kelompok atau lebih.[40]

Menurut Hudson metode komparatif dilakukan untuk membandingkan persamaan dan perbedaan dua atau lebih fakta-fakta dan sifat-sifat objek yang

[39]Afiffuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif,..*, hal. 181
[40]Afiffuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metodologi Penelitian Kualitatif,..*, hal. 127

diteliti berdasarkan kerangka pemikiran tertentu. Dengan menggunakan metode komparatif peneliti dapat mencari jawaban mendasar tentang sebab akibat dengan menganalisa faktor-faktor penyebab terjadinya suatu fenomena tertentu.[41]

Dalam tesis ini metode komparatif lebih digunakan dalam rangka untuk menganalisa isi sumber primer. Karena untuk memahami sumber primer penulis perlu sumber sekunder dan tersier untuk memahami secara utuh. Dengan kata lain penulis di sini membandingkan antara satu sumber dengan sumber lain untuk sampai pada pemahaman yang utuh terhadap objek penelitian.

Selain itu metode komparatif digunakan untuk mengkaji metode pembaruan Abdullah Ahmad An-Na`im di antara pembaru lainnya dan sekaligus menentukan unsur orisinalitas ide-ide pembaruannya. Maksudnya, apakah ide-ide pembaharuannya dipengaruhi oleh tokoh-tokoh sebelum dan semasanya, ataukah murni pemikirannya sendiri

Di samping itu juga membandingkan pendapat satu tokoh dengan tokoh utama dalam objek kajian penelitian ini agar terlihat adanya perbedaan yang signifikan antara satu tokoh denan tokoh yang lain..

c. Induktif

Selanjutnya untuk menarik kesimpulan, digunakan metode induktif dimana data yang telah terkumpul diolah dengan bahasan yang terstruktur secara sistematis, dan kemudian ditariklah kesimpulan akhir yang bersifat umum yang merupakan dari hasil analisis data penelitian, tanpa menggunakan rumusan statistik.[42]

---

[41]Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif,...*, hal. 98

[42]Ronny Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1990), hal. 98

Metode induktif di sini digunakan ketika hendak menarik kesimpulan, di mana setelah melakukan analisis isi, serta dibantu dengan teknik komparatif penulis berupaya untuk mengambil kesimpulan umum dari data-data yang bersifat khusus, ketika Abdullah Ahmad An-Na`im mengkaji berbagai pembaharuannya serta kerangka berfikir dalam membangun metodenya yang dimuat dalam berbagai karyanya. Melalui hal itu dapat diketahui coraknya apakah metode yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im relevan sebagai metode istinbath hukum kontemporer.

G. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah pembahasan dan pemahaman dalam penulisan tesis ini, penulis membagi masing-masing pembahasan menjadi lima bab. Dalam tiap bab sebagian akan diuraikan menjadi sub-sub bab. Untuk lebih jelasnya, secara garis besarnya sebagai berikut.

Bab satu merupakan bab yang menjadi pengantar dalam penulisan tesis ini, yang terdiri dari latar belakang masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, definisi operasional, tinjauan kepustakaan, metodologi penelitian, sistematika penulisan.

Bab dua merupakan bab yang memaparkan mengenai biografi Abdullah Ahmed An-Na`im. Bab ini berangkat dari riwayat hidup Abdullah Ahmad An-Na`im, kemudian pendidikan Abdullah Ahmad An-Na`im, aktivitas Abdullah Ahmad An-Na`im, dan karya-karya Abdullah Ahmad An-Na`im.

Bab tiga merupakan bab yang berisi mengenai Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im dan teori Evolusi Syari`ahnya. Dalam bab ini ada beberapa hal yang akan penulis jabarkan secara jelas, di antaranya; teori evolusi syari`ah *nasakh* dalam

pandangan Abdullah Ahmad An-Na`im, kritik Abdullah Ahmad An-Na`im terhadap teori *nasakh* klasik, aplikasi teori evolusi syari`ah (*nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im dalam kajian hukum Islam, dan pemakaian teori evolusi syari`ah (*nasakh*) Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai metode istinbath hukum Islam kontemporer.

Bab empat merupakan bab yang memuat analisa penulis, bab ini diberi judul Ancaman Dan Tantangan Teori Evolusi Syari`ah (*nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai ,metode Istinbath Hukum Kontemporer. Dalam bab akan dijelaskan mengenai kelebihan dan kekurang teori evolusi syari`ah *(nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im dalam konteks istinbath hukum kontemporer.

Bab lima merupakan bab penutup yang memuat kesimpulan dari tesis ini serta saran dari penulis.

BAB II

BIOGRAFI ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM

A. Riwayat Hidup Abdullah Ahmad An-Na`im

Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan seorang ahli hukum dan aktivis yang sangat dikenal di Sudan. Dalam beberapa catatan menjelaskan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im dilahirkan di Sudan pada tanggal 19 November 1946.

Secara histori Sudan yang merupakan negara yang memiliki banyak konflik Internal. Dalam sebuah tulisan dikatakan bahwa Sudan termasuk kategori negara yang memiliki tingkat pembangunan manusia yang rendah *(low development index countries)* akan tetapi Sudan tetap memiliki posisi yang lebih baik dibandingkan negara-negara Afrika lainnya.[43] Sebagai salah satu negara yang selama ini terus berkembang, Sudan juga termasuk negara yang belum beruntung karena kesejahteraan yang dicapai oleh Sudan dapat dikatakan masih dalam taraf yang pas-pasan, selain itu perkembangan di bidang ekonomi pun Sudan belum menunjukkan indikasi yang menggemberikan.[44] Sedangkan sektor yang paling menonjol dari Sudan adalah pendidikan, yang membuat tingkat literasi di negara tersebut mencapai 71.9 persen.

Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan anak pertama dari sebelas bersaudara yang berasal dari pasangan Ahmed An-Na`im dan Aisha al-Awad Osman. Abdullah Ahmad An-Na`im memiliki enam saudara laki-laki dan empat

[43]Nostalgiawan Wahyudi dkk, *Resume Penelitian Problematika Kekuatan Politik Islam di Maroko, Sudan, dan Somalia*, dimuat dalam LIPI Jurnal Penelitian Politik Vol. 13, No. 2, hal. 250

[44]Departemen Agama RI, *Belajar Islam di Timur Tengah*, (Jakarta:Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, t.th), hal. 99

saudara perempuan, tetapi dua dari saudara perempuannya telah meninggal di masa kanak-kanak. Ayahnya Ahmed hanya belajar al-Qur`an, menulis dan membaca di madrasah, dan tidak pernah mendapat pendidikan formal lagi di atasnya dan ibunya buta huruf.[45]

Ahmed An-Na`im, ayah Abdullah Ahmad An-Na`im mulai bekerja sebagai petani kampung pada usia sebelas tahun. Ia kemudian pergi untuk bekerja sebagai pelayan di Angkatan pertahanan Sudan di kota Shendi, melewati Nile dari *al-Maqawir.* Akhirnya ia menjadi anggota prajurit biasa pada usia 17 tahun dan karirnya sebagai prajurit terus naik pengkatnya hingga ia mengundurkan diri sebagai *brigadier General* tahun 1973[46]

Jika dilihat dari stratifikasi sosial, keluarga besar Abdullah Ahmad An-Na`im terbilang keluarga yang tergolong memiliki ekonomi sederhana, akan tetapi kedua orang tuanya memiliki visi pendidikan yang sangat bagus. Oleh karena itu tidak mengherankan jika Abdullah Ahmad An-Na`im dapat menyelesaikan pendidikan formalnya hingga program doktor.

Kehidupan masa kecil Abdullah Ahmad An-Na`im tidak jauh berbeda dengan kehidupan anak-anak kecil di Afrika. Kemudahan fasilitas yang memanjakan seperti yang ada di negara-negara maju, tidak dirasakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ketika masa kecil dan masa remajanya, sehingga tidak mengherankan juga jika dirinya tumbuh dengan sosok yang memiliki karakter yang kuat, dan tegas. Meskipun demikian ia juga dikenal memiliki sifat yang lemah

[45]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 42

[46]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam,...*, hal. 43

lembut dan bijaksana.[47]

Sebagai sarjana Islam yang diakui secara internasional, ia terkenal sangat aktif dalam bidang hak asasi manusia dalam persfektif internasional serta hak asasi manusia dalam perspektif lintas budaya. Kesungguhan Abdullah Ahmad An-Na`im dalam memperjuangkan hak asasi manusia di dunia international dapat dilihat dalam keterlibatannya di berbagai lembaga-lembaga hak asasi manusia international. Seperti aktifnya Abdullah Ahmad An-Na`im dalam lembaga *The International Council on Human Rights Policy* di Genewa, Swiss. Selain itu ia juga aktif di lembaga *International Advisory Council of the International Center for the Legal Protection of Human Rihts (Interrights)*, London.[48]

Karena perhatian Abdullah Ahmad An-Na`im yang begitu besar terhadap hak asasi manusia, Abdullah Ahmad An-Na`im dikategorikan kepada kelompok yang melihat bahwa antara Hak Asasi Manusia dan Islam tidak ada pertentangan sama sekali, sehingga keduanya dapat berjalan beriringan. Di samping itu ia juga dianggap sebagai orang yang melakukan interpretasi terhadap doktrin yang dianggap bertentangan tersebut dengan melakukan langkah yang lebih berani dan ekstrim untuk mereformasi dan merekonstruksi doktrin hukum Islam tersebut.[49]

Di samping keaktifannya dalam melindungi hak asasi manusia di dunia international, Abdullah Ahmad An-Na`im juga mengajar mata kuliah hukum internasional, hukum komparatif, hak asasi manusia, dan hukum Islam. Dalam

[47]Imam Syaukani, *Abdullah Ahmad An-Na`im dan Reformasi Syari`ah Islam demokratik*, dalam jurnal Ulumuddin, Nomor 2, Bulan Juli 1997, hal. 68

[48]Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad An-Na`im; Paradigma Baru Hukum Publik Islam*, dalam A. Khodri Shaleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), hal. 4

[49]Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri`Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, (Depok: Rajawali Pers, 2018), hal. 170

beberapa penelitiannya, Abdullah Ahmad An-Na`im sangat tertarik dengan tema-tema konstitusionalisme di negara-negara Afrika, sekularisme, Islam serta politik.[50]

Abdullah Ahmad An-Na`im juga dikenal sebagai pembicara di berbagai forum lokal dan international. Ia dikenal sangat getol bersuara mengenai penegakan hak asasi manusia, bahkan hal tersebut menjadi inisiator rekonstruksi konseptualnya, yang dalam hal ini ia mewakili kelompok Islam. Ia sering bersafari ke berbagai negara baik barat maupun timur. Bahkan ia juga pernah memberi kuliah umum di salah satu universitas di Indonesia. Serta ia juga menjadi Indonesia sebagai topik pembahasan dalam bukunya yang berjudul *Islam and Secular State Negotiating the Future of Shari`ah*.[51]

Abdullah Ahmad An-Na`im juga kerap menulis karya ilmiah baik berupa buku ataupun jurnal-jurnal. Jika dilihat dari buku-buku yang telah ia karang, Abdullah Ahmad An-Na`im termasuk sosok yang memiliki komitmen terhadap Islam sekaligus mempunyai dedikasi yang tinggi dalam persoalan hak asasi manusia. Tersirat dalam bukunya juga (seperti, *Dekonstruksi Syari'ah*, yang merupakan terjemahan dari buku asli yang berjudul *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law Civil*), ia menawarkan metodologi baru yang di dalamnya menguak pandangan Islam terhadap hak asasi manusia. Perahatian utama Abdullah Ahmad An-Na'im adalah hukum Islam dalam kaitannya dengan isu-isu international, konstitualisme modern dan hukum pidana modern. Menurutnya hukum Islam saat ini membutuhkan

[50]Diakses dari https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullahi_Ahmed_An-Na%27im pada tanggal 28 Februari 2019

[51]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Islam and Secular State Negotiating the Future of Shari`ah,* (England; Harvard University, 2008), hal. 223

reformasi total atau *rekonstruksi menyeluruh.*[52]

Dalam perjalanan hidupnya sebagai aktifis dan akademisi, Abdullah Ahmad An-Na`im banyak memperoleh gelar-gelar kehormatan yang diberikan oleh berbagai institusi pendidikan dan lembaga-lembaga international yang digelutinya. Hal ini membuktikan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im memiliki integritas yang tinggi dalam melaksanakan setiap aktifitasnya baik sebagai aktifis maupun sebagai akademisi.

B. Pendidikan Abdullah Ahmad An-Na`im

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas meski Sudan merupakan negara yang memiliki banyak konflik internal, akan tetapi keluarga Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan keluarga yang memiliki visi pendidikan yang sangat bagus. Sehingga hal tersebut merupakan faktor terbesar yang menjadikan Abdullah Ahmad An-Na`im sukses dalam karir pendidikannya.

Dilihat dari pendidikan formal yang telah dijalani oleh Abdullah Ahmad An-Na`im, ia mengawali pendidikan formal di negara kelahirannya sendiri. Karena dalam beberapa tulisan ditemukan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im menyelesaikan pendidikan dasar hingga perguruan tinggi (S1) di Sudan.

Abdulah Ahmad An-Na`im menyelesaikan studi S1-nya di Universitas Khartoum Sudan. Universitas Khartoum merupakan sebuah perguruan tinggi negeri yang terletak di Khartuom Sudan. Secara histori Universitas Khartoum didirikan sebagai Gordon Memorial Collage pada tahun 1902 dan didirikan atas nama

[52]Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad An-Na`im; Paradigma Baru Hukum Publik Islam,...*, hal. 5

Universitas Khartoum pada tahun 1956 ketika sudan telah memperoleh kemerdekaan.[53] Pada saat ini Universitas Khartoum bernama Khartoum International for Arabic Language (KIIAL). Kosentrasi perguruan tinggi ini dalam program sarjana maupun pasca sarjana adalah dalam bidang Tarbiyah terutama bahasa Arab.[54]

Saat kuliah di Universitas Khartoum, Abdullah ahmad An-Na`im mengambil konsentrasi di fakultas hukum khususnya di jurusan hukum pidana. Pendidikan S1-nya ini ia selesaikan pada tahun 1970 dengan gelar LL.B.[55] Setelah menyelesaikan pendidikan S1-nya di Universitas Khartoum, Abdullah Ahmad An-Na`im melanjutkan pendidikan S2 dan S3 nya di Inggris. Ia memulai pendidikannya di Inggris pada tahun 1970-1976.

Abdullah Ahmad An-Na`im yang melanjutkan pendidikan S2-nya di Inggris, tepatnya di Universitas Cambridge. Di Universitas Cambridge ini Abdullah Ahmad An-Na`im mengambil konsentrasi di bidang hukum yang berkaitan dengan kebebasan sipil, hukum konstitusional, dan hukum perdata International. Dari Universitas Cambridge inilah Abdullah Ahmad An-Na`im memperoleh gelar LL.M pada tahun 1973, dengan karya ilmiah yang berjudul *Judicial Review of Administrative Action, The Law Relating to Civil Liberties, Constitutional Law, and Private International Law.* Selain itu pada universitas yang sama dan juga pada tahun yang sama, Abdullah Ahmad An-Na`im juga dapat menyelsaikan studi S-2

[53]https://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Khartoum pada tanggal 28 Februari 2019

[54]Departemen Agama RI, *Belajar Islam di Timur Tengah*, *Op. Cit.*, hal. 110

[55]Pengantar LKIS dalam *Dekonstruksi Syari`ah*: *Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan International* yang merupakan terjemahan dari karya Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Right and International Law*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1994), hal. xi

di bidang kriminologi dengan karya ilmiah *Criminal Proses, Phenology, Sociology of Crime and Research Metodology.*[56]

Perlu diketahui juga bahwa Universitas Cambridge merupakan salah satu universitas tertua di dunia yang berbahasa Inggris. Universitas cambridge diketahui merupakan universitas yang memiliki persyaratan untuk masuk paling ketat di Britania Raya. universitas ini tumbuh dari sebuah perhimpunan sarjana di kota Cambridge, Cambridgeshire, Inggris, yang kemungkinan dibentuk pada 1209 oleh sarjana yang kabur dari Universitas Oxford setelah bertengkar dengan penduduk kota.

Dalam beberapa literatur disebutkan bahwa Universitas Cambridge bangga dengan banyaknya peraih nobel dan alumni ternama di dunia. Universitas Cambridge telah memenangkan 80 Penghargaan Nobel lebih banyak dari universitas lain di dunia. Dari 80 pemenang Penghargaan Nobel ini, 70 pernah menghadiri Cambridge sebagai murid prasarjana atau pasca-sarjana, dan bukan sebagai "*associate*" riset, "*fellow*" atau profesor. Hal ini bisa dibandingkan dengan Universitas Chicago, misalnya, yang berada di urutan ke-2 dalam afiliasi pemenang Penghargaan Nobel, dengan 79 orang, tetapi hanya 30 yang pernah belajar di Universitas Chicago itu, baik sebagai mahasiswa prasarjana maupun pascasarjana. Jika dihitung total output paper ilmiah, maka London adalah kota paling produktif di Eropa. Tetapi jika jumlah yang terpublikasikan dihitung perkapita, maka Cambridge dapat mengklaim diri sesuai dengan kajian baru yang berusaha

[56]Muhammad Hefni, *Desakan Sosiopolitik Munculnya Gagasan Evolusi Syari`ah Oleh An-Na`im,* dalam Jurnal Al-Ahkam Vol. 8, No. 1 Juni 2013, hal. 104

merangking produktifitas ilmiah kota-kota besar di seluruh Eropa. Kota kecil yang didominasi universitas-universitas besar dan tua itu memimpin rangking perkapita diikuti kemudian oleh Oxfrod.[57]

Sejarah Kristen di Cambridge memang sedikit banyak terkena dampak Revolusi Amerika dan Perancis. Revolusi agama di Perancis, menurut Suzanne Desan dan Stewart J. Brown misalnya, meninggalkan warisan berupa agen sekularisasi dan stimulus revivalisme. Selain itu, Era Pencerahan (*enlightenment*), yang sebenarnya terjadi di semua agama, juga dianggap sebagai faktor yang bertanggungjawab bagi munculnya sekularisme di Cambridge. Kecenderungan sekularisme ini dilihat oleh para pemikir muncul di abad XVIII bersamaan dengan kritisisme intelektual terhadap Kristen. Para pemikir menunjukkan adanya kontras antara kesalehan massa yang masih berlanjut dengan trend dekristenisasi di kalangan elit urban kiran-kira tahun 1750-an. Margaret Jacob berpendapat bahwa sekularisme praktis telah berhasil di Inggris. Joris van Eijnatten juga mengatakan, para pendeta mempercayai bahwa di abad XVIII itu juga berkembang skeptisisme. Hanya saja, masih menurutnya, hal ini merupakan tema yang terabaikan, mengapa, karena sekularisasi tidak dapat diukur secara sederhana hanya dengan melihat praktik kesalihan populer atau cara pikir dan mengatakan bahwa yang nampak itu sebagai kemunduran agama, bukan sesuatu yang suatu saat dapat didefinisikan lebih baik sebagai perubahan agama. Di sisi lain, muncul juga *British Radicalisme* yang berkembang cepat pada tahun 1790an. Faham yang disebut terakhir ini juga

[57]Daniel Clery, *"London, Cambridge lead Europe in Output"*, dalam *Science*, 21 Agustus 1998; 281, 5380; ProQuest Biology Journals, hal. 1127

mempunyai dimensi pemikiran bebas yang signifikan. Memang secara umum pada abad XIX ada gelombang urban miskin yang lepas dari gereja karena gereja sendiri sudah tidak mempunyai respon yang cukup.[58]

Pada tahun 1976 Abdullah Ahmad An-Na`im meraih gelar Ph. D dalam bidang hukum pada Universitas Edinburgh Skotlandia dengan disertasi tentang *Comparative Pre-Trial Criminal Procedur: English, Scotlish, U.S, and Sudanese Law* (Perbandingan Prosedur Pra Percobaan Hukum Inggris, Skotlandia, Amerika, Dan Sudan).[59]

Jika dilihat dari perjalanan intelektual yang telah dijalani oleh Abdullah Ahmad An-Na`im, tidak mengherankan jika ia merupakan sosok tokoh yang berusaha dalam memperjuangkan hak asasi manusia. Selain faktor pendidikan formalnya tentu hal ini juga dipengaruhi oleh faktor sosial politik dan lingkungan yang mengitari Abdullah Ahmad An-Na`im. Sehingga keseluruhan hal tersebut adalah hal yang memiliki pengaruh besar terhadap konsep pemikiran yang diusung oleh Abdullah Ahmad An-Na`im.

C. Aktivitas Abdullah Ahmad An-Na`im

Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im tentu tidak lahir dari suatu kevakuman. Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan salah seorang generasi

---

[58]Tulkhotul Khoir, *Ideologi dan Eutopia Pemberlakuan Hukum Islam Studi Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im Pendekatan Sosiologi Pengetahuan*, dalam Asy-Syar`iah, Jurnal Ilmu Syari`ah dan Hukum, Vol. 45, No.II Juli-Desember 2011, hal. 1283. Dikutip dari *Stewart* J. Brown and Timothy Tackett (eds.), *The Cambridge History of Christianity VII: Enlightenment, Reawakening, and Revolution 1660-1815*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), sebagaimana dikutip Hugh McLeod, "The Cambridge History of Christianity VII: Enlightenment, Reawakening, and Revolution 1660-1815", dalam *Church History*; Juni 2008; 77, 2; ProQuest Religion, hal. 479

[59]Abdullah Ahmad An-Na`im, dalam Catatan Pembuka, Mahmud Muhasmmad Thaha, *Syari`at Demokratik,* terj. Nur Rachman, Judul Asli: *Shari`ah Demokratik,* (Surabaya: eLSAD, 1996), hal. 4

kontemporer dari sarjana-sarjana aktifis yang telah membina karir kesarjanaannya dengan melibatan diri dalam masalah-masalah sosial. Pengalamannya sebagai mahasiswa dan pengacara yang terlibat dalam masalah-masalah sosial di Sudan sangat membentuk pemikirannya. Dalam hal ini yang sangat berpengaruh terhadap pemikirannya adalah ketika Abdullah Ahmad An-Na`im melibatkan diri dalam organisasi Persaudaraan Republik di Sudan *(The Republican Brotherhood).*

Abdullah Ahmad An-Na`im ikut bergabung dengan organisasi *The Republican Brotherhood* di Sudan ketika dia masih menyadang status sebagai mahasiswa di fakultas hukum Universitas Khartoum. Dia sering menghadiri sejumlah kuliah yang disampaikan Mahmoud Thaha dan juga sering bergabung dalam diskusi-diskusi informal yang dilakukan di kediaman pribadi Mahmoud Thaha[60]. Menjelang awal tahun 1968 Abdullah Ahmad An-Na`im resmi menjadi anggota *The Republican Brotherhood.*[61]

Perlu diketahui bahwa *The Republican Brotherhood* adalah organisasi yang awalnya merupakan partai republikan yang didirikan oleh Mahmoud Thaha. Karena Mahmoud Thaha beranggapan bahwa pergerakan serta perjuangan untuk mencapai kemerdekaan yang selalu dicita-citakan tidak akan pernah terwujud tanpa ditampung oleh wadah yang dapat menampung aspirasi perjuangan. Oleh karena itu pada Oktober tahun 1945 Mahmud Thaha yang juga didukung oleh para

[60]Mahmoud Taha atau lebh dikenal Mahmoud Mohamed Taha merupakan aktivis yang dikenal aktif dalam gerakan kemerdekaan rakyat Sudan. Selain itu juga bekerja sebagai insinyur sipil dengan spesialis dalam bidang irigasi. Selain itu ia juga dikenal sebagai pembaharu Islam yang inovatif, beberapa menyebutnya heterodoks. Baca Charles Khurzman, *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global,Op. Cit.,* hal. 456

[61]Pengantar LKIS dalam *Dekonstruksi Syari`ah*: *Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan International,...,* hal. xi

kalangan intelektual yang juga kritis terhadap situasi negara Sudan pada saat itu mendirikan sebuah partai yang bernama *Republican Brotherhood.* Tujuan utama partai ini agar dapat dijadikan sebagai fasilitas yang mampu mewadahi perjuangan untuk mencapai kemerdekaan Sudan. Selain itu, dengan wadah ini Thaha berharap konfrontasi secara terbuka dengan penguasa kolonial dapat mulai diperlihatkan. Sedangkan agenda politik dari partai *Republican Brotherhood* ini adalah guna untuk merefleksikan kekuatan orientasi Islam modernis, yang pada waktu itu belum sepenuhnya berkembang.[62]

Akan tetapi Pasca kudeta militer oleh Ja'far al-Numaery pada Bulan Mei 1969, Partai Republikan yang didirikan oleh Mahmoud Thaha kemudian berubah dari partai politik menjadi sebuah organisasi bernama *Republican Brothers* (*al-Ikhwan al-Jumhuriyyun*). Anggota-anggota *Republican Berothers* yang masih menginginkan peran politis yang lebih sekular keluar menuju ke partai-partai lain. Sementara bagi mereka yang masih bersama Mahmouid Thaha, partai itu berubah menjadi semacam lingkungan spiritual di bawah bimbingan Mahmoud Thaha. *Republican Brothers* kemudian menjadi musuh yang diakui terus terang oleh *al-Ikhwan al-Muslimin,* sebuah gerakan islamis noefundamentalis yang didirikan di Mesir. *al-Ikhwan al-Muslimin* ingin membangun sebuah aturan yang totalitarian sebagaimana kejayaan teokrasi abad tengah, sebaliknya Mahmoud Thaha percaya kepada demokrasi, parlementer maupun presidensil, dan sosialisme Fabian.[63]

Selain menjadi pengajar yang aktif, Abdullah Ahmad An-Na`im juga

[62]Mahmud Muhammad Thaha, *Arus Balik Syari`ah,* terj Khoiran Nadhiyyin, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hal. 220

[63]Khalid duran, *An Alternatif to Islamism: The Evolutionary Thought of Mahmud Thaha, Cross Currents,* Pro Quest Religion: Winter 1992, vol. 42, hal. 453-467

menjadi juru bicara Mahmoud Thaha, menulis surat kabar lokal dan juga berbicara dengan berbagai kalangan. Ini merupakan peran penting Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai anggota dari *Republican Berothers.* Sebenarnya hal ini disebabkan karena Mahmoud Thaha dilarang berpatisipasi dalam kegiatan publik sejak awal tahun 1970-an. Meskipun *Republican Berothers* tidak secara aktif memusuhi Numaery, namun Numaery tetap membatasi aktifitas-aktifitas angota *Republican Berothers* yang merupakan pengikut Thaha.

Pembatasan yang dilakukan oleh Numaery mencapai puncaknya pada awal tahun 80-an, ketika Numaery mulai menjalankan politik islamisasi. Sebenarnya Numaery mulai menyusun kekuatan sebagai pemimpin kelompok gerilyawan muda pada tahun 1969 dan berlanjut terus pada fase awal sosialisme radikal. Pada pertengahan tahun 1970-an, posisi Numaery makin kuat ketika dia bernegosiasi untuk mengakhiri perang sipil, pertentangan antara muslim di Sudan Utara dengan non-muslim di Sudan Selatan. Meskipun demikian, pada awal tahun 1978 Numaery mulai mengidentifikasikan dirinya lebih jelas lagi dengan menggunakan sentimen-sentimen Islam di Sudan Utara, mencapai puncaknya dengan penerapan interpretasinya atas hukum Islam pada tahun 1983.[64]

Keputusan Numaery ini diterapkan tepatnya pada bulan September 1983. Sebelum itu Numaery juga telah menunjuk sebuah komite yang diketuai oleh Hasan al-Turabi. Komite ini berguna untuk menguji serta membuat undang-undang sesuai syari`at Islam. Komite tersebut mulai bekerja pada tahun 1977 dalam rangka

[64]Pengantar LKIS dalam *Dekonstruksi Syari`ah*: *Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan International, Op. Cit.,* hal. xii

mengkompilasikan sejumlah hukum konsep seperti rancangan Undang-undang pembayaran zakat, dll.

Akan tetapi perlu diketahui di sini juga bahwa program hukum yang diterapkan melalui undang-undang September merupakan hasil kelompok kecil para pengacara muda yang dipimpin oleh Nayan Abu Qarun dan Awad al-Jid Ahmas. Proses aktual pembuatan Undang-undang baru ini dapat dikatakan diselesaikan secara serampangan dan tergesa-gesa oleh para ahli hukum muda tersebut, yang mendapat tekanan langsung dari Numaery untuk bekerja dengan cepat. Bahkan banyak sarjana seperti Hasan al-Turabi menganggap bahwa Undang-Undang tersebut tidak memenuhi standar.[65]

Interpretasi Numaery sendiri atas ajaran Islam adalah dengan meletakkan hukum Islam sebagai pengatur ketatanegaraan dan karena itu, ia menerapkan hukuman-hukuman yang terdapat dalam *fiqh* klasik, seperti sanksi pidana pendurian, rajam, sanksi zina, dan sanksi pidana mati bagi orang yang murtad. Hukuman hukuman tersebut dirumuskan di bawah kendali otoritas Numaery sendiri tanpa melakukan konsultasi dengan Jaksa Agung dan Mahkamah Agung. Disinyalir bahwa hukuman tersebut diterapkan Numaery semata-mata untuk melindungi kekuasaannya. Beribu orang ditangkap dan diadili, layaknya pengadilan militer dengan menggunakan hukum Islam.[66]

Pada waktu itulah Mahmoud Thaha dan *Republican Berothers* melawan

[65]Jhon L. Esposito, John O. Voll, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto dkk, judul asli: *Makers Of Contempory Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 156-157

[66]Mutawalli, *Pembaharuan Hukum Islam Menimbang Pemikiran `Abd al-Lah Ahmad Al-Na`im*,dalam Ulumuna (IAIN Mataram), Jurnal Studi Keislaman Volume XII, No. 1 Juni 2008, hal.113

politik Numaery yang dikampanyekan secara gigih. Hal ini menyebabkan selama lebih satu setengah tahun, Mahmoud Thaha dan kira-kira 30 orang pemimpin *Republican Berothers* termasuk Abdullah Ahmad An-Na`im ditahan tanpa proses pengadilan. Kemudian mereka dibebaskan pada akhir tahun 1984, akan tetapi Mahmoud Thaha ditangkap kembali, dengan tuduhan menghasut dan pelanggaran lainnya dan dihukum mati pada bulan Januari 1985. Pemimpin yang lain juga ditangkap dan diadili, akan tetapi hanya Mahmoud Thaha yang dihukum mati. Dalam posisi ini Abdullah Ahmad An-Na`im mengambil langkah untuk menegosiasikan pembebasan 400 anggota, tetapi dia tidak menjamin pengampunan gurunya. Sejak saat itu kelompok *Republican Berothers* sepakat untuk tidak terlibat dalam aktifitas politik dan secara resmi membubarkan diri.[67]

Meskipun demikian Abdullah Ahmad An-Na`im tetap memberikan ceramah dan tulisan khususnya untuk luar Sudan. Karena dia merasa memiliki tanggung jawab untuk mengambil dasar ajaran Mahmoud Thaha dan mengembangkannya. Abdullah Ahmad An-Na`im telah menulis untuk spesialisasi bidangnya, yaitu hukum publik, dan menginterpretasikan hukum Islam dari perspektif ajaran Mahmoud Thaha.

Selain menjadi aktifis yang aktif di organisasi *Republican Berotherhood,* Abdullah Ahmad An-Na`im juga aktif sebagai akademisi. Secara umum aktiftas yang dijalani Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai akademisi, pada November 1976 Abdullah Ahmad An-Na`im mengawali karirnya sebagai akademisi dengan

[67]Pengantar LKIS dalam *Dekonstruksi Syari`ah*: *Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan International,...,* hal. xii-xiii

menjadi staf pengajar di bidang hukum di universitas Khartoum. Karir yang dijalaninya sebagai staf pengajar di bidang hukum universitas Khartoum ini berakhir hingga Juni 1985. Tercatat Abdullah Ahmad An-Na`im menjadi staff pengajar di bidang hukum kurang lebih selama 9 tahun.

Secara bersamaan pada tahun 1979 Abdullah Ahmad An-Na`im menjabat sebagai ketua jurusan hukum publik di fakultas hukum Universitas Khartoum hingga tahun 1985. Kurang lebih Abdullah Ahmad An-Na`im menjadi ketua jurusan hukum publik selama 6 tahun.

Setelah berkontribusi dalam dunia pendidikan di Khartoum, pada tahun pada Agustus 1985 Abdullah Ahmad An-Na`im diminta untuk menjadi profesor tamu di fakultas hukum UCLA, yang terletak di USA. Abdullah Ahmad An-Na`im menjadi profesor tamu berlangsung hingga tahun 1987.

Kemudian di bulan Agustus pada tahun 1988 Abdullah Ahmad An-Na`im juga menjadi profesor tamu Ariel F. Sallows yang bergelut khusus di bidang Hak Asasi Manusia di fakultas hukum University Saskatchewan di Kanada sampai tahun 1991. Antara Agustus hingga Juni 1992, Abdullah Ahmad An-Na`im juga menjadi profesor tamu di Olof Palme di fakultas hukum, University of Upshala, Swedia.

Pada bulan Juli di tahun 1992 Abdullah Ahmad An-Na`im diangkat menjadi sarjana tinggal di kantor The Ford Foundation untuk Timur Tengah dan Afrika Utara, di Kairo Mesir. Ia menjadi sarjana tinggal ini di Kairo Mesir kurang lebih satu tahun. Pada bulan Juli tahun 1993 hingga April 1995 Abdullah Ahmad An-Na`im diangkat menjadi direktur eksekutif pengawas Hak Asasi Manusia Afrika di Washington D.C. Pada bulan Juni 1995 Abdullah Ahmad An-Na`im diangkat

menjadi guru besar dan menjadi profesor di bidang hukum di Unversitas Emory, Afrika, G.A, Amerika Serikat.[68]

Pada bulan Februari 2009, Abdullah Ahmad An-Na`im menerima gelar kehormatan doktor dari Universitas Chatoulique de Louvain (UCL Louvain-la Neuvu) dan dari Katholieke Universiteit Leuven (K.U. Leuven, Leuven), Belgium. Ia juga berperan sebagai Sarjana Hukum Global di Fakultas Hukum, Universitas Warwick, Inggris pada bulan September 2007 hingga Agustus 2010 dan menjadi Profesor Luar Biasa di Pusat Hak Asasi Manusia, Fakultas Hukum, Universitas Pretoria pada bulan Januari 2009 hingga Desember 2010.[69]

D. Karya-Karya Abdullah Ahmad An-Na`im

Abdullah Ahmad An-Na`im yang dikenal sebagai akademisi dan aktivis yang produktif. Ia telah banyak menuangkan pemikirannya dalam bentuk karya-karya ilmiah. Selain menulis Abdullah Ahmad An-Na`im juga memiliki peran sebagai editor dalam beberapa tulisan ilmiah. Di antara karya-karya yang telah ditulis Abdullah Ahmad An-Na`im;

Muslims and Global Justice. Buku ini diterbitkan di Philadelphina oleh penerbit *Universitas Pennsylvania Press* pada tahun 2010.[70]

Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a. Buku ini diterbitkan di Cambridge, MA and London, England oleh penerbit Harvard

[68]Muhyar Fanani,..., hal. 4. Baca juga Nabil Rahmad, *Abdullah Ahmad An-Na`im,* diakses dari tulisan yang dimuat dalam https://www.slideshare.net/NabilRahmanElFaqir/abdullah-ahmed-an-naim pada tanggal 04 Maret 2019

[69]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Islam And Human Rights; Selected Essay Of Abdullah Ahmad An-Na`im,* diedit oleh Mashood A. Baderin, (London And New York: Routledge and Taylor Francis Group, 2016), hal. xii

[70]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Muslims and Global Justice,* (Philadelphina: University Pennsylvania Press, 2010)

University Press pada tahun 2008.[71] Buku yang ditulis oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ini juga dipublikasikan di Arab dan Indonesia. Buku ini juga diterjemahkan ke dalam bahasa Bengali, Persia, Urdu, Turki dan Rusia.

Buku *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Azyumardi Azra demgan judul *Islam dan Negara Sekular Mengasosiasikan Masa Depan Syariah.* Dalam buku ini Abdullah Ahamd An-Na`im mencoba memaparkan beberapa negara yang mayoritas Islam termasuk di dalamnya Indonesia dan melihat potensi yang ada dalam beberapa negara tersebut untuk dijadikan negara yang bersifat sekular. Sebagaimana yang telah disebutkan pada bahasan sebelumnya bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im yang merupakan tokoh dan aktifis HAM, tentu dalam karyanya juga banyak berbicara masalah HAM. Dan hal tersebut juga dibicarakan dalam buku ini. Di mana Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba membahas secara panjang lebar konstitualisme, Hak Asasi Manusia dan kewarganegaraan baik itu dari persfektif Islam dan persfektif yang lain. selain itu Abdullah Ahmad An`Na`im juga membahsa bagaimana menegosiasikan kontekstual sekularisme dalam persfektif komparatif dengan memaparkan beberapa pengalaman dari negara-negara barat seperti Inggris, Swedia, Rusia, Prancis, Italia, Spanyol dan Amerika Serikat.

African Constitutionalism and the Contingent Role of Islam. Buku ini diterbitkan di Philadelphia, PA, oleh penerbit University of Pennsylvania Press pada tahun 2006.

[71]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*, (England*:* Harvard University Press, 2008)

Kemudian buku yang berisi konsep pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im mengenai teori evolusi syari`ahnya *(nasakh)* adalah buku *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law.* Buku ini diterbitkan di Syracuse, oleh penerbit Syracuse University Press, pada tahun 1990. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab tahun 1994, bahasa Indonesia pada tahun 1995, bahasa Rusia pada tahun 1999, dan bahasa Persia pada tahun 2003.[72]

Jika dilihat buku ini diterjemahkan juga ke dalam bahasa Indonesia oleh Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani dengan judul *Dekonstruksi Syari`ah.* dalam buku Abdullah Ahmad An-Na`im menuangkan pemikirannya yang diwarisi dari gurunya Mahmoud Taha mengenai konsep *nasakh.* Dalam buku ini Abdullah Ahmad An-Na`im berbicara panjang lebar terkait dengan konsep-konsep ijtihad dalam Islam. konsep ijtihad yang dikritik Abdullah Ahmad An-Na`im dalam buku ini adalah mengenai konsep *nasakh* yang dianggap oleh Abdullah Ahmad An-Na`im memiliki peran penting dalam merealisasikan konsep Hak Asasi Manusia dalam suatu negara. Seperti pada buku sebelumnya, buku ini juga banyak membahas tentang konstitualisme dan Hak Asasi Manusia. Dalam buku ini juga ia mencoba menyajikan sebuah bentuk ijtihad modern agar syari`ah Islam sesuai dengan konsep masyarakat modern dan dapat terealisasikan dalam kehidupan masyarakat modern.

Abdullah Ahmad An-Na`im melihat bahwa jika umat Islam mencoba

[72]Abdullah Ahmad An-Na`im *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law,* (Syracuse NY: Syracuse University Press, 1990). Terjemahan ke dalam bahasa Indonesia dapat dilihat dalam *Dekonstruksi Syari`ah*: *Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan International,* (Yogyakarta: *LKiS* Yogyakarta, 1994)

memahami konsep *nasakh* sebagaimana yang dipahaminya maka kemungkinan bahwa Hak Asasi Manusia akan terealisasikan secara sempurna sehingga tidak ada perbenturan antara Islam dan konsep konstitualisme yang dijalankan dalam suatu negara.

Sudanese Criminal Law: General Principles of Criminal Responsibility (Arabic). Buku ini diterbitkan di Omdurman, Sudan oleh penerbit Huriya Press, pada tahun 1985.

The Legitimacy of Constitution-Making Processes in the Arab World: An Islamic Perspective, in Constitutionalism, Human Rights and Islam after the Arab Spring. Buku ini diedit oleh Rainer Grote, Tilmann Röder and Ali al-Haj, kemudian diterbitkan di Oxford/New York, oleh penerbit OUP pada tahun 2016.[73]

Selain menjadi penulis yang aktif, Abdullah Ahmad An-Na`im juga berkontribusi dalam mengedit beberapa karya ilmiah. Dalam hal ini Abdullah An-Na`im menjadi editor dalam beberapa tulisan di antarnya;

Human Rights Under African Constitutions: Realizing the Promise for Ourselves. Buku ini diterbitkan di Philadelphia, PA, yang diterbitkan oleh penerbit di University of Pennsylvania Press pada tahun 2003. Kemudian buku *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book.* Buku ini diterbitkan di London oleh penerbit Zed Books pada tahun 2002. *Cultural Transformation and Human Rights in Africa*. Juga diterbitkan di London oleh penerbit Zed Books, dan juga pada tahun 2002.

[73]Diakses dari https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullahi_Ahmed_An-Na%27im pada tanggal 28 Februari 2019

Proselytization and Communal Self-Determination in Africa. Diterbitkan di kota Maryknoll, New York oleh penerbit Orbis Books pada tahun 1999. Buku merupakan judul ketiga yang elah dipulikasikan dalam seri *Religion and Human Right* oleh *Law and Region Program of Emory University.* Jika dilihat pada dua judul sebelumnya Abdullah Ahmad An-Na`im membahas megenai Erop timur dan Amerika Latin. Dari ketiga buku itu dapat dilhat bahwa ia mencoba untuk menyajikan bukti bahwa hubungan antara agama dan Hak Asasi Manusia yag merupakan sebuah problematik yang tidak dapat dihindarkan oleh berbgai negara.[74] Isu-isu mengenai pindah agama dan penentun nasib sendiri di Afrika disajikan dalam sebelas bab. Secra garis besar isi dari buku ini adalah mencoba mendeskripsikan dan menyajikan pertimbangan teoritis bagi aspek-aspek politik hukum dan religius dalam kasus pindah agama. Studi itu dilakukan di beberapa negara yaitu, Kongo, Sudan, Mali, Nigeria, Ghana, Kenya, serta Algeria.

Universal Rights, Local Remedies: Legal Protection of Human Rights under the Constitutions of African Countries. Diterbitkan di London oleh penerbit Interights pada tahun1999. *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: Quest for Consensus.* Diterbitkan di Philadelphia, PA oleh penerbit di University of Pennsylvania Press pada tahun 1992. Dan terakhir Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai edittor *The Cultural Dimensions of Human Rights in the Arab World (Arabic).* Diterbitkan di Cairo oleh penerbit Ibn Khaldoun Center pada tahun 1993.[75]

---

[74]Abdullah Ahmad An-Na`im *(ed), Proselytization and Communal Self-Determination in Africa,* (New York: Orbis Books, 1999)

[75]Diakses dari https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullahi_Ahmed_An-Na%27im pada tanggal 28 Februari 2019

Selain menjadi editor, Abdullah Ahmad An-Na`im juga menjadi co. Editor dalam beberapa tulisan di antaranya; dengan Ifi Amadiume dengan judul buku *The Politics of Memory: Truth, Healing and Social Justice*. Buku ini diterbitkan di London oleh penerbit Zed Books pada tahun 2000. Kemudian dengan J. D. Gort, H. Jansen, & H. M. Vroom, dengan judul buku *Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship?*. Buku ini diterbitkan di Grand Rapids, MI, oleh penerbit William B. Eerdmans Publishing Company pada tahun 1995. Dan terakhir dengan Francis Deng dengan judul buku *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives.* Buku ini diterbitkan di Washington, DC, oleh penerbit The Brookings Institution pada tahun 1990.[76]

E. Pemahaman Abdullah Ahmad An-Na`im Terhadap Sumber-Sumber Hukum Islam

Sebagaimana para ahli hukum Islam yang lain yang memiliki pemahaman yang dapat dikatakan berbeda dalam memahami sumber-sumber hukum Islam, begitu juga Abdullah Ahmad An-Na`im. Ia juga memiliki definisi sendiri dalam memahami sumber-sumber hukum Islam.

Dalam sub bab ini penulis akan mencoba untuk menguraikan pemahaman Abdullah Ahmad An-Na`im terhadap beberapa sumber hukum Islam. dan perananya dalam ranah ijtihad.

1. Al-Qur`an

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im seluruh teks al-Qur`an diyakini secara

[76]Diakses dari https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullahi_Ahmed_An-Na%27im pada tanggal 28 Februari 2019

literal dan final sebagai firman Allah. al-Qur`an yang dikumpulkan sangat dini dalam sejarah Islam. dan Teks al-Qur`an dianggap sangat akurat dan tidak perlu diperdebatkan lagi oleh seluruh umat Islam.

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im al-Qur`an berisi gagasan yang mendasari tingkah laku masyarakat beradab, seperti tenggang rasa, kejujuran dan kepercayaan dalam berdagang, integritas dan kejujuran dalam administrasi peradilan dan mengekspresikannya sebagai sebuah etika keagaam Islam.

Menurutnya al-Qur`an bukanlah kumpulan hukum atau bahkan buku hukum, akan tetapi al-Qur`an merupakan sesuatu yang memiliki daya tarik bagi umat manusia untuk mentaati hukum Tuhan yang sudah lebih dahulu diwahyukan atau mungkin dapat ditemukan.[77]

2. Sunnah

Berangkat dari pemahaman terhadap sunnah secara etomologi bahwa selama ini telah dikenal sunnah terambil dari bahasa Arab yang memiliki arti jalan yang biasa ditempuh, kebiasaan.[78] Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im kata *sanna* memiliki arti menciptakan segala sesuatu dan mewujudkannya untuk dijadikan suatu model.[79] Menurut Amir Syarifudin bahwa kebiasaan itu baik segala kebiasaan yang baik maupun yang buruk.[80]

Abdullah Ahmad An-Na`im mengungkapkan bahwa komunitas muslim paling tua mendefinisikan sunnah sebagai segala sesuatu yang dapat dibuktikan

[77]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,...,* hal. 40-41

[78]Rahman Ritonga, *Sunnah Amaliyah, Tarkiyah, Fitriyah,* (Jakarta: ADELINA Bersaudara, 201), hal. 1

[79]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,..,* hal. 43

[80]Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh I,* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hal. 86

sebagai praktik Nabi dan pengikutnya yang paling awal. Bahkan ia menganalogikan seperti suku Badui yang setia kepada sunnah para leluhurnya. Sehingga ia menyimpulkan secara sederhana bahwa sunnah merupakan suatu varian dari konsep Arab kuno.[81]

Pada dasarnya pemahaman terhadap sunnah di kalangan para ahli hukum Islam pun berbeda. Seperti istilah sunnah yang dikenal dalam ulama *ushul* adalah segala sesuatu yang diriwayatkan dari Nabi Muhamad baik dalam bentuk ucapan, perbuatan maupun pengakuan dan sifat Nabi. Sedangkan ulama *fiqh* mendefenisikan bahwa sunnah merupakan sifat hukum bagi suatu perbuatan yang dituntut untuk melakukannya dalam bentuk tuntutan yang tidak pasti dengan pengertian diberi pahala orang yang melakukannya dan tidak berdosa orang yang tidak melakukannya.[82]

Abdullah Ahmad An-Na`im setuju sebagaimana pada umumnya bahwa sunnah Nabi memiliki peranan utama sebagai sumber syari`ah selama abad II Hijriyah, sehingga hal yang berkaitan dengan otensitasnya dan berbagai keadaan asal-usulnya menjadi hal yang sangat begitu penting. Akan tetapi menurutnya bahwa upaya apa pun untuk mengubah keaslian dari kepalsuan, atau mengembalikan seunnah yang tercemar sebelumnya adalah suatu tugas yang hampir-hampir mustahil dilakukan pada saat sekarang ini.[83]

Dalam memahami sunnah secara aplikatif sebenarnya Abdullah Ahmad An-Na`im dipengaruhi oleh pemahaman gurunya terhadap sunnah. Thaha menjelaskan

[81]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...*, hal. 21
[82]Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh I,...*, hal. 86
[83]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...*, hal. 23

bahwa sunnah yang perlu diikuti adalah cara mempraktikkannya, bukan mengikuti sunnahnya yang bersifat verbal. Menurut Thaha bawah seorang muslim dilarang berhenti di *syari`ah,* melainkan seorang muslim seharusnya berjalan menuju sunnah. Hal ini dikarenakan pemahamannya yang menjelaskan bahwa syari`ah adalah praktik hidup muslim awal yang diberlakukan oleh Nabi dan para sahabatnya untuk menjawab berbagai persoalan yang muncul pada saat itu. dengan alasan yang demikian maka ia menghasilkan suatu konsekuensi bahwa pemberlakuan syari`ah yang rinci dan jelas tidak dapat dihindarkan karena yang dihadapi adalah realitas konkrit.

Kemudian Abdullah Ahmad An-Na`im juga menjelaskan sebagaimana yang dijelaskan oleh gurunya Thaha,umat muslim untuk zaman kontemprer ini sangat ditunggu, maksudnya umat yang menjadi sasaran dari misi kedua, dan hukumnya adalah sunnah, bukan syari`ah masa lalu yang dipraktikkan.[84]

Dapat dipahami bahwa konsep sunnah yang dipahami oleh Abdullah Ahmad An-Na`im tidak ada perbedaan yang signifikan dengan pemahaman sunnah yang dipahami secara umum selama ini. Akan tetapi ia berbeda dalam memahami aplikasi dari sunnah yang mana ia lebih menganggap sunnahlah yang mesti dipraktikkan dan bukanlah syari`ah. Sebenarnya hal ini sangat berhubungan dengan peran ijtihad, di mana secara tidak langsung ia menekankan bahwa semestinya untuk saat ini umat Islam lebih diminta untuk membaca sunnah kembali bukan hanya memparktikkan syari`ah yang dihasilkan oleh sunnah yang merupakan

[84]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 143-144

produk hukum para ulama klasik terdahulu.

3. Ijma`

Ijma` secara etimologi mengandung arti ketetapan hati untuk melakukan sesuatu keputusan berbuat sesuatu. Kemudian ijma` dengan artian sepakat. Pengertian ini dapat dilihat dalam al-Qur`an surat Yusuf ayat 15:[85]

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (يوسف/ 12 : 15)

Artinya:

Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur (lalu mereka masukan dia), dan (di waktu dia sudah dalam sumur) kami wahyukan kepada Yusuf "sesungguhnya kamu akan menceitakan kepada mereka perbuatan mereka ini sedang mereka tiada ingat lagi. (Q.S Yusuf/12: 15)

Sedangkan menurut Al- Gazhali sebagaimana yang diungkapkannya dalam kitab Al-Mustashfa:

الْإِجْمَاعِ فَإِنَّمَا نَعْنِي بِهِ اتِّفَاقَ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – خَاصَّةً عَلَى أَمْرٍ مِنْ الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ[86]

Artinya:

Ijma` adalah kesepakatan umat Nabi Muhammad Salallahu `Alaihi wa Sallam secara khusus terhadap suatau perkara yang berkaitan dengan agama

Menurut Amir Syarifudin pandangan imam al-Ghazali ini mengikut kepada pandangan Imam al-Syafi`i yang menetapkan ijma` itu sebagai kesepakata umat. Hal ini didasakan pada keyakinan bahwa terhindar dari kesalahan hanyalah umat secara keseluruhan, bukan perseorangan.[87]

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im ijma` adalah kekuatan yang sangat

[85]Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh I,...*, hal. 132

[86]Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Tusi, *al-Mustasfha,* (T.tp: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1993), hal. 137

[87]Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh I,...*, hal. 132

besar sebagai sumber yang independen melainkan juga berkaitan dengan otoritas teks dan tingkat tertentu, rekaman awal al-Qur`an dan sunnah itu sendiri. menurutnya sunnahlah menjadi otoritas dan terangkum melalui ijma1, selain itu ditetapkan bahwa interpretasi al-Qur`an dan sunnah dianggap benar, hanya jika diakui oleh ijma`.

Abdullah Ahmad An-Na`im juga mengemukakan sama seperti yang diungkap oleh Amir Syarifudin di atas bahwa ijma` itu tidak dilakukan dalam pengertian muktamar atau dewan. Melainkan melalui suara lubuk hati yag dalam dari masyarakat yang secara universal dianggap sebagai tidak mungkin untuk berbuat salah.[88]

Akan tetapi Abdullah Ahmad An-Naim menekankan selain mehamai ijma` sebagaimana yang dijelaskan di atas, perlu juga untuk membangun konsep ijma` yang bersifat demokratis yang berfungsi untuk memelihara hak dan kewajiban setiap individu dan masyarakat ketika hukum publik Islam akan diterapkan dalam tataran politis. Di sini Abdullah Ahmad An-Na`im menekankan bahwa konsensus yang bersifat demokratis ini maksudnya adalah pengumpulan suatu konsensus bukan handa didasarkan oleh suara mayoritas yang dijadikan sebagai ukuran akan tetapi juga harus mampu memelihara dan melindungi hak dan kebebasan warga negaranya.[89]

Di sini ditarik pemahaman bahwa konsensus yang diinginkan Abdullah Ahmad An-Na`im adalah konsensus yang bersifat demokratis. Sebenarnya hal ini

[88]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation*,..., hal. 23
[89]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam*,.., hal. 194

berhubungan dengan hak-hak warga negaranya. Jika dijelaskan setidak dalam satu negara yang bersifat plural sehingga ia beranggapan bahwa agama dan ras bukanlah penghalang untuk ikut serta dalam mendukung suatu konsensus, karena menurutnya ketika ijma` dilakukan seperti ini akan lebih menjaga dan melindungi hak-hak individual masyarakat karena ia juga ikut serta dalam menyuarakan suatu ijma`.

Sepertinya dalam perihal ijma` ini Abdullah Ahmad An-Na`im lebih luas memahami ijma` dan ia juga memahami ijma` tidak hanya dalam tataran hukum Islam. akan tetapi ia juga memahami ijma` dalam tataran pembentukan hukum negara. Padahal untuk melakukan ijma` dan orang-orang yang memiliki kapasitas untuk melakukan ijma` telah dirumuskan dan ditentukan sebagaimana yang telah dibahas dalam kitab-kitab fiqh klasik. Akan tetapi sebenarnya inilah salah satu objek metode hukum Islam yang juga ikut dikritik oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dan sekaligus ia juga melakukan reformulasi yang cendrung radikal dan ekstrem dalam memahami apa yang dimaksud dengan konsep ijma` tersebut.

4. Qiyas

Dasar pemikiran dari qiyas adalah karena adanya kaitan yang erat antara hukum dan sabab. Hampir dalam setiap hukum di luar bidang ibadat dapat diketahui alasan rasional ditetapkannya hukum itu oleh Allah. Alasan hukum rasional itu oleh ulama disebut sebagai *illat.* Selain itu dikenal pula konsep *mumatsalah* yaitu kesamaan atau kemiripan antara dua yang diciptakan Allah. Apabila dua hal itu sama sifatnya tentu sama pula dalam hukum yang menjadi akibat sifat tersebut.

Memang tidak ada dalil atau petunjuk yang pasti yang menyatakan secara

jelas bahwa qiyas dapat dijadikan sebagai dalil syara` untuk menetapkan hukum. Juga tidak ada petunjuk yang membolehkan mujtahid menetapkan hukum *syara`* di luar apa yang ditetapkan oleh nash. Oleh karena itu memang banyak perbedaan pendapat tentang kedudukan qiyas sebagai dalil hukum syara`. Ada ulama yang menjadikan qiyas sebaai dalil syara`, ada juga yang menggunakan qiyas secara mutlaq, dan ada juga yang menggukan qiyas secara luas dan mudah.[90]

Abdullah Ahmad An-Na`im memandang bahwa dalam menerapkan qiyas seorang menyimpulkan dari prinsip yang dijadikan preseden, di mana suatu kasus baru berada di bawah prinsip tersebut atau dapat dikatakan mendekati dan mirip dengan hukum asal dikarenakan adanya *illat* yang kuat. Namun, qiyas juga telah ditolak karena mendasarkan syari`ah lebih kepada akal manusia daripada wahyu tuhan.

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa dakwaan yang demikian dapat dihindari atau dapat dijawab jika metode qiyas hanya dibatasi pada kasus-kasus yang tidak ada satu sumber lain yang dapat diterapkan dan hasilnya diketahui sepenuhnya sesuai dengan keseluruhan syari`ah. juga sesuai dengan prinsip-prinsip syari`ah yang lain. Selain itu menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa qiyas sangat bermanfaat jika dijadikan sebagai sumber syari`ah yang independen. Terkhusus sejak pintu ijtihad dianggap telah tertutup.[91]

Di sini terlihat bahwa qiyas dalam pandangan Abdullah Ahmad An-Na`im dapat dijadikan sebagai sebuah metode untuk memenuhi kebutuhan zaman. Bahkan

[90]Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh I*,..., hal. 170-178
[91]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation*,..., hal. 25

ia juga mengemukakan alasan jika ada segelintir orang yang menganggap qiyas merupakan metode yang lebih mendahulukan akal.

BAB III

ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM DAN TEORI EVOLUSI SYARI`AHNYA *(NASAKH)*

A. Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* dalam Abdullah Ahmad An-Na`im

Kebangkitan dan pembaruan Islam adalah tema yang sangat akrab dalam sejarah umat Islam. Khususnya bagi para ulama yang mencoba untuk berusaha menghadapi tantangan dominasi dan pengaruh Barat dengan cara penegasan identitas Islam semenjak abad pertengahan. Dalam tradisi tersebut, para pendukung syariah mutlak dan kontemporer mengajukan berbagai usulan sebagai basis pemenuhan hak umat Islam untuk menentukan nasib umat Islam sendiri. untuk itu penting memahami model modern tersebut dan menilai tujuan, metode dan pencapaiannya.

Ada dua sumber rujukan pokok agama Islam yang selalu dijadikan referensi utama oleh umat Islam, jika hendak memecahkan masalah kehidupan, baik itu persoalan yang menyangkut masalah sosial, politik, ekonomi, budaya, lingkungan maupun yang menyeangkut persoalan keagamaan pada umumnya. Sumber rujukan pertama adalah al-Qur`an dan sumber rujukan kedua adalah sejarah hidup Nabi Muhammad.

Menurut Amin Abdullah hanya lewat pemahaman al-Qur`an yang secara komprehensiflah maka akan dapat ditemukan pokok-pokok ajaran yang berkaitan dengan pluralisme keberagaman manusia. Hal ini dengan alasan bahwa sejak semula al-Qur`an memang telah berdialog dengan berbagai *fundamental values* yang dianut oleh berbagai macam kelompok agama dan non-agama yang tumbuh

berkembang sebelum hadirnya tawaran Islam.[92]

Untuk itu diperlukan metode yang mapan untuk sampai pada pemahaman yang sempurna terhadap dua sumber ajaran pokok tersebut. Metode yang dimaksud disebut dengan ijtihad. yang merupakan aktifitas yang dilakukan oleh para ahli hukum Islam dalam rangka memahami sejumlah hukum yang terdapat dalam teks-teks al-Qur`an dan sunnah, bahkan secara lebih luas ijtihad juga dikelompokkan kepada aktifitas untuk mengembangkan makna yang terdapat dalam al-Qur`an dan Sunnah untuk menjawab persoalan-persoalan hukum yang tidak ditemukan jawabannya secara eksplisit dalam nash.[93]

Abdullah Ahmad An-Na`im menyajikan suatu metode yang dinggap sebagai metode ijtihad modern. Secara spesifik istilah untuk metode tersebut disebut dengan evolusi syari`ah *(nasakh).*

The evolution of Shari`a simply its evolution by moving from one text (of the Qur`an) to the other, from a text that is suibtable to gpvern in the seventh century, and was implemeted, to a text which was, at the time, too advanced and therefore had to be abrogated.[94]

Evolusi syari`ah secara sederhana adalah evolusi dengan perpindahan dari satu teks (al-Qur`an) ke teks yang lain, dari satu teks yang pantas untuk mengatur abad ketujuh dan telah diterapkan, kepada suatu teks yang pada waktu itu terlalu maju dan oleh karena itu dibatalkan.

Selanjutnya Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan :

In this evolution we consider the rationale beyond the text. If a subsidiary verse, which used to overrule the primary verse in the seventh century, has served

---

[92]Amin Abdullah, dalam *Interfiedie Dialog, Kritik, dan Identitas Agama,* (Yogyakarta: Interfiedie, 1993), hal. 103-104

[93]Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam,* Edisi Revisi, (Ponorogo: Wade, 2017), hal. 63

[94]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...*, hal. 59

its purpose completely and become irrelevant for the new era, the twentieth century, the the time has come for it to be abrogated and for primary verse to be enacted. In this war, the primary verse has its turn as the operative text in the twentieth century and becomes the basis of the new legislation. This is what the evolution of Shri`a means. It is shifting from one text tht served its purpose and was exhausted to another text that was postponed until its time came. Evolution is therefore nether unrelistic or premature, nor expressing a naive and immature opinion. It is merely shifting form one text to the other.[95]

Dalam evolusi ini Abdullah Ahmad An-Na`im mempertimbangkan alasan di luar suatu teks. Jika ayat tambahan, yang digunakan untuk menolak ayat utama pada abad ketujuh, telah mefungsikan tujuannya secara sempuran dan menjadi tidak relevan bagi era baru, abad kesepuluh, kemudian waktu telah memungkinkan menghapuskannya dan untuk ayat utama diberlakukan. Dengan cara ini, ayat utama kembali sebagai teks yang operatif pada abad kedua puluh dan menjadi basis legislasi yang baru. Inilah yang dimaksud dengan evolusi syari`ah. satu peralihan dari suatu teks yang telah mefungsikan tujuannya dan digantikan dengan teks lain yang ditunda hingga waktunya tepat. Oleh karena itu, evolusi bukan sesuatu yang tidak realistik atau prematur, bukan pula menunjukkan suatu pandangan yang naif dan mentah. Ia semata-mata hanyalah perolehan dari satu teks ke teks yang lain.

Dalam metode evolusi syari`ahnya ini, ia menjabarkan aspek-aspek penting yang saling terkait. Yaitu persoalan Makkiyah dan Madaniyah, kemudian persoalan pemahaman *nasakh* yang selama ini dipahami oleh umat Islam.

Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk merepresentasikan konsep evolusi syari`ah *(nasakh)* yang telah digagas oleh Mahmoud Thaha yang merupakan guru dari Abdullah Ahmad An-Na`im. Perlu dipahami bahwa gagasan

[95]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...*, hal. 60

ini dianggap sebagai salah satu jalan keluar umat Islam dari kebuntuan pemahaman syari`ah selama ini.

Berangkat dari pemahaman terhadap istilah Makkiyah dan Madaniyyah Abdullah Ahmad An-Na`im mengungkapkan :

A close examination of the content of the Qur`an and Sunnah reveals two levels or stages of the message of Islam, one of the earlier Mecca priod and the other of the subsequent Medina stgae. Futhermore, he maintened that the earlier message of Mecca is in fact the eternal and fundamental message of Islam, emphasizing the inherent dignity of all human beings, regardless of gender, religious belief, race and so forth. That message was characterizedby equality between men and woman and complete freedom of choice in matters of religion and faith. Both of substance of the message of Islam and the manner of its propagation during the Mecca period were predicated on ismah, freedom of choice without any form or shade of compulsion or coercion.[96]

Tahap risalah Islam pada dasarnya memiliki dua tingkatan atau dua tahap risalah, *pertama,* periode awal Makkah dan *kedua,* tahap Madinah. Kemudian Abdullah Ahmad An-Na`im juga menegaskan melalui gagasan gurunya bahwa pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. pesan tersebut ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan serta kebebasan penuh untuk memilih sikap dalam memeluk agama apa pun dan keimanan. Substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama periode Makkah didasarkan pada *`ismah,* kebebasan tanpa adanya ancaman ataupun bayang-bayang kekerasan dan paksaan apapun.

Jika dilihat dari apa yang diungkapkan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im,

[96]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...*, hal. 52

sepertinya ia mencoba untuk mengkategorikan pesan suatu ayat dengan kaitannya di mana tempat penurunannya dan substansi atau pesan ayat itulah yang menjadikan suatu ayat dapat dikategorikan Makkiyah atau Madaniyyah. Bukan seperti yang dijelaskan oleh ulama-ulama terdahulu yang merumuskan konsep Makkiyah dan Madaniyyah berdasarkan tempat di mana ayat itu diturunkan dan juga hanya untuk menjelaskan ciri-ciri masing-masing dari ayat tersebut begitu juga dengan kaitannya satu sama lain..

Di sisi lain ia juga menjelaskan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im istilah Makkiyah dan Madaniyyah hanya sekedar Istilah untuk mempermudah pengklasifikasian suatu pesan ayat. Padahal pengertian secara jelas mengenai Makkiyah dan Madaniyyah adalah dilihat langsung dari pesan ayat tersebut. Sehingga menurutnya jika ada ayat Makkiyah (dalam konsep ulama klasik) yang menekankan pada ekslusifitas komunitas beriman, maka dalam konsep Abdullah Ahmad An-Na`im ayat ini dikategorikan ayat Madaniyyah. Begitu juga sebaliknya ketika ada ayat Madaniyyah (dalam pengertian ulama klasik) yang menekankan pada inklusifitas komunitas beriman maka dalam konsepnya ia dianggap sebagai ayat Makkiyah.[97]

Di sini ia menganggap bahwa ayat-ayat Makkah lebih dapat merangkul semua manusia tanpa adanya deskriminasi terhadap golongan tertentu. Yang nantinya apa yang diungkap oleh Abdullah Ahmad An-Na`im diatas akan berimplikasi pada konsep *nasakh* yang ingin di evolusinya menjadi sebuah konsep yang dapat mempersatukan manusia tanpa adanya deskriminasi serta intimidasi

[97]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam,...*, hal. 158

terhadap satu golongan, agama, maupun ras.

Kemudian evolusi syari`ah yan lebih dipahami kepada konsep *nasakh* dalam versi Abdullah Ahmad An-Na`im, karena secara jelas ia pun mengungkapkan bahwa evolusi syari`ah yang dibangunnya adalah bentuk proses *nasakh* dan memiliki implikasi yang berbeda secara signifikan.

Sebagaimana yang telah diketahui selama ini bahwa para ahli hukum Islam terdahulu juga telah mengkaji mengenai *nasakh* ini secara lengkap, berangkat dari istilah *nasakh* secara etimologi yang memiliki empat makna. *Izalah* (menghilangkan), *Tabdil* (penggantian), *Ta`wil* (Memalingkan), seperti istilah *tanasukh al-mawarits*, yang artinya memalingkan pusaka dari seseorang kepada orang lain, dan terakhir *Naql* (memindahkan dari satu tempat ke tempat lain) seperti istilah *nasakhtu kitaaba* yang berarti mengutip atau memindahkan isi kitab tersebut.[98] Yang kemudian ini menjadi dasar para ulama terdahulu untuk memberikan definisi *nasakh* yang lebih luas secara terminologi. Yang mana tidak hanya terbatas pada pembatalan atau penghapusan hukum semata, akan tetapi juga mencakup dalam kategori pengecualian, pengkhususan, dan pembatasan. Sedangkan ulama mutaakhirin mempersepit definisi *nasakh* dengan mendefinisikan *nasakh* sebagai sebuah pembatalan terhadap suatu hukum syara` yang lebih dahulu ditetapkan dengan hukum syara` yang datang belakangan.[99]

Padangan yang dikemukakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im adalah bahwa selama ini para perintis ahli hukum Islam dalam memahami *nasakh* adalah

[98]Rosihan Anwar, *Ulum al-Qur`an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hal. 164

[99]Mahmud Muhammad al-Hanthur, *Nasakh `Inda al-Fakhru ar-Razi*, (Qahirah: Maktabah al-Adab, 2002), hal. 43

dengan lebih berpegang kepada teks-teks Al-Qur`an Madinah untuk mengganti dan menghapus periode Makkah yang tidak sesuai yang diturunkan sebelumnya.[100] Sehingga dapat dipahami bahwa yang dipahami oleh Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa para ahli hukum Islam secara garis besar memahami *nasakh* adalah penghapusan ayat-ayat Makkah dengan menggunakan ayat-ayat Madinah.

Setidaknya ada dua jenis *nasakh* yang diterima oleh mayoritas para ahli hukum Islam. *nasakh al-hukm wa al-tilawah* (penghapusan baik hukum maupun teksnya). Seperti penghapusan ayat yang mengharamkan menikah dengan saudara sepersusuan dengan 10 kali susuan di-*nasakh* dengan 5 kali susunan. Hal ini berdasarkan apa yang disampaikan oleh Aisyah r.a :

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ" (رواه مسلم)[101]

Artinya :

Telah bercerita kepadaku Yahya bin Yahya dia berkata: aku telah membaca dari Malik dari Abdullah bin Abi Bakar, dari Amrah, dari Aisyah sesungguhnya dia berkata: bahwa juga termasuk (ayat Al-Qur`an) yang diturunkan (yaitu ayat yang menerangkan) 10 kali susuan yang diketahui itu menjadikan muhrim, kemudian dinasakh dengan 5 kali. Setelah itu Rasulullah meninggal, dan ini dapat dibaca yang merupakan bagian dari Al-Qur`an. (H.R. Muslim)

Beradasarkan hal tersebut dipahami bahwa sebelum 5 kali susuan menjadi penyebab menjadikan mahram, dahulu juga telah diturunkan ayat al-Qur`an yang berbicara mengenai kemahraman saudara susuan akan tetapi dengan syarat 10 kali

[100]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,...*, hal. 111

[101]Muslim bin Hijaj Abu Hasan al-Qusairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim Juz II*, (Beirut: Dar Ihya` al-Tirats al-Arabai, t.th), hal. 1075

susuan. Namun hukum dari ayat tersebut telah dihapuskan begitu juga dengan ayat tersebut juga telah dihapuskan sebagaimana yang diceritakan oleh Aisyah dalam hadis di atas.

Nasakh al-hukm duna al-tilawah (penghapusan hukum akan tetapi teksnya tidak dihapuskan). Seperti ayat yang berbicara tentang masa *`iddah* selama 1 tahun

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (البقرة / 2 : 240)

Artinya :

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara mu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, yaitu diberi nafkan hingga setahun lamanya dnegan tidak disuruh pindah dari rumahnya, akan tetapi jika mereka pindah, maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membuat membiarkan mereka berbuat ma`ruf terhadap diri mereka dan Allah Maha Pekasa lagi Maha Bijaksana. (Q.S Al-Baqarah/2: 240)

Ayat di atas hukumnya di-*nasakh* dengan surat Al-Baqarah ayat 234 menjadi 4 bulan 10 hari:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (البقرة / 2 : 234)

Artinya :

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber`iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis masa `iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) memberikan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu perbuat. (Q.S Al-Baqarah/2: 234)

Menurut An-Na`im bahwa untuk *nasakh* jenis pertama tidak ada persoalan yang mencolok karena jenis yang pertama berhubungan dengan sejumlah ayat yang pernah diturunkan dan kemudian dihapuskan oleh ayat-ayat yang lain. Akan tetapi

untuk jenis *nasakh* yang kedua inilah diperlukan perhatian yang khusus dan patut diperbincangkan serta didiskusikan, di mana suatu teks ayat masih menjadi bagian Al-Qur`an akan tetapi tidak dianggap atau dapat dikatakan tidak berfungsi secara hukum.

Sebagaimana yang teah dijelaskan di atas bahwa menurut Abdullah Ahmad An-Na`im *nasakh* berkaitan sekali dengan periode Makkah dan Madinah, menurutnya tumpang tindih antara dua periode tersebut lebih mengantarkan pada suatu pemahaman tentang perubahan gradual. Menurut guru Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa Makkah dan Madinah berbeda, bukan karena waktu dan tempat pewahyuannya. Akan tetapi sebenarnya karena perbedaan kelompok sasaran.

Abdullah Ahmad An-Na`im yang sangat aktif dalam persoalan Hak Asasi Manusia menarik kesimpulan bahwa hukum syari`ah yang berlaku selama ini lebih didasarkan pada pada al-Qur`an dan sunnah periode Madinah dari pada masa Makkah. Sehingga inilah yang menjadi alasan kenapa Abdullah Ahmad An-Na`im menawarkan konsep *nasakh* (evolusi syari`ah) nya agar Islam dapat sesuai dengan kondisi-kondisi modern pada saat ini khususnya dalam lingkup hukum publik.[102]

Pada dasarnya Abdullah Ahmad An-Na`im tidak sepakat jika *nasakh* selama ini dimaknai dengan penghapusan sesuai dengan pendapat para jumhur ulama. Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa pengahapusan beberapa ayat al-Qur`an tersebut bukanlah secara final dan konklusif akan tetapi penghapusan tersebut semata-mata dipahami hanya sampai waktu pemberlakuan suatu hukum

[102]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*,..., hal. 109

ayat al-Qur`an tersebut tepat.[103]

Di samping itu dia juga menjelaskan:

> *When that superior level of the message was violently and irrationaly rejected and it was practically demonstrated that society at large was not yet ready for its implementation, the more realistic message of the Medina stage was privided and implemented. In this way, aspects of the message of the Mecca period which wee innappropriate for practical implementation within the historical context of the seventh century were suspended and replaced by the more practical principles revealed and implemented during the Medina stage.*[104]

Ketika tingkat tertinggi dari pesan itu ada ayat ideal secara keras dan tidak masuk akal ditolak karena masyarakat Makkah belum siap untuk melaksanakannya, maka pesan yang lebih realistik pada masa Madinah diberlakukan untuk dilaksanakan. Dengan demikian aspek-aspek periode Makkah yang belum siap untuk diterapkan dalam praktek konteks sejarah abad ke-VII ditunda dan digantikan dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan dipraktekkan selama masa Madinah.

Dapat dipahami bahwa ada dua hal yang mendasar mengenai konsep *nasakh* (evolusi syari`ah) yang dibangun dan dikembangkan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Pertama, al-Qur`an merupakan wahyu yang terakhir sehingga konsekuensinya Nabi Muhammad harus mendakwahkan semua yang dikehendaki oleh Allah untuk diajarkan. Baik ajaran untuk diterapkan atau diterapkan untuk situasi yang tepat di masa depan. Kedua, demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan oleh Allah dan seluruh umat manusia, maka Allah menghendaki umat manusia belajar melalui pengalaman praktis. Karena tidak bisa diterapkannya pesan

[103]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward an Islamic reformation,...*, hal. 66
[104]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 52-53

Makkah, maka kemudian ditunda dan diganti dengan pesan Madinah yang lebih praktis. Dengan cara yang seperti ini kemungkinan masyarakat akan memiliki keyakinan bahwa ayat-ayat Makkah dapat diterapkan kembali untuk memenuhi kebutuhan masyarakat modern saat ini.[105]

Hal yang menarik dari konsep *nasakh* (evolusi syari`ah) yang diusung oleh Abdullah Ahmad An-Na`im adalah dia menggunakan konsep Makkiyah dan Madaniyyah untuk menentukan konsep *nasakh* (evolusi syari`ah). Menurutnya syari`ah yang selama ini dikenal kebanyakan bersandar kepada ayat ayat Madaniyyah. Ia memberikan katogori bahwa pada dasarnya ayat-ayat Makkiyah lah yang mengandung pesan universal dan fundamental. Sedangkan ayat-ayat Madaniyyah banyak mengandung pesan-pesan yang bersifat partikular bahkan mengandung pesan yang bersifat deskriminasi dan bertentangan dengan Hak Asasi Manusia. Maka ia menyimpulkan bahwa untuk menjawab persoalan-persoalan kontemprer saat ini ayat-ayat Makkiyah lah yang cocok untuk diterapkan.

Sehingga jika ayat-ayat Makkah yang telah di-*nasakh* dianggap dapat diberlakukan untuk umat Islam pada saat ini maka tidak ada salahnya jika ayat Makkah tersebut diberlakukan kembali. Dan menggantikan ayat Madinah, akan tetapi tidak menghapuskan secara final hanya menunggu ketika ayat Makkah tersebut tidak relevan lagi dan ayat Madinah lah yang dibutuhkan. Sehingga dapat dikatakan bahwa *nasakh* yang diusung Abdullah Ahmad An-Na`im adalah metode *nasakh* terbalik dengan menggunakan konsep Makkiyh dan Madaniyah.

Konsep *nasakh* (evolusi syari`ah) yang diusung oleh Abdullah Ahmad An-

[105]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*,..., hal. 53

Na`im sebenarnya berkaitan dengan pemahamannya terhadap surat Al-Baqarah ayat 106:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرة / 2 : 106)

Artinya :

Ayat mana saja yang kami nasakh-kan, atau kami jadikan manusia lupa kepadanya, kami datangkan yang lebih baik dari padanya atau sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?. (Q.S Al-Baqarah/2: 106)

Nasakh (evolusi syari`ah) seperti yang dijelaskan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im di atas secara sederhana merupakan perpindahan dari suatu ayat al-Qur`an kepada ayat yang lain. Dari suatu ayat yang diturunkan di Makkah yang berfungsi untuk mengatur masyarakat pada abad ke-VII yang pada waktu itu terlalu maju dan oleh karena itu dibatalkan dengan ayat-ayat madinah yang dianggap dapat diterima dan dianggap pas untuk masyarakat pada saat itu.

Kata نُنْسِهَا pada ayat yang berbicara mengenai *nasakh* di atas dipahami oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dengan makna menunda bukan dengan mengganti/menghapus. Dengan demikian Abdullah Ahmad An-Na`im memahami bahwa ayat di atas berbicara mengenai penundaan pelaksanaan atau penerapan suatu ayat.

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا dalam potongan ayat ini Abdullah Ahmad An-Na`im memahami *"Kami datangkan ayat yang lebih baik"* sehingga kalimat ini bermakna mendatangkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman manusia dan lebih sesuai dengan kondisi mereka ketimbang ayat yang telah ditunda. Kemudian kata *"atau ayat yang sebanding dengannya"* berarti mengembalikan ayat yang sama ketika

waktu memungkinkan untuk menerapkannya. Ini seolah-olah penghapusan ayat itu sesuai dengan kebutuhan situasi, dan ditunda hingga waktunya tepat.[106]

Karena pemahaman Abdullah Ahmad An-Na`im terhadap ayat inilah berimplikasi terhadap pemahamannya kepada konsep *nasakh* yang diusungnya. Bahkan sejauh ini pemahaman Abdullah Ahmad An-Na`im dengan konsep *nasakh*-nya di anggap sebagai solusi untuk menjadikan hukum dalam al-Qur`an lebih universal dan dapat merangkul seluruh umat manusia, dengan memilah ayat-ayat yang sesuai dengan memiliki nilai-nilai keadilan untuk seluruh umat manusia. Dan perlu dicatat bahwa *nasakh* Abdullah Ahmad An-Na`im melihat kepada fase Makkah dan Madinah.

Di sini terlihat bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im mengusung konsep *nasakh* dengan tidak menggunakan syarat yang jelas karena pemberlakuan *nasakh* menurut Abdullah Ahmad An-Na`im adalah *nasakh* yang bersifat tentatif sesuai dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat dan hanya dilandasi dengan pemahaman terhadap surat Al-Baqarah ayat 106. Serta mempertimbangkan ayat-ayat yang tidak bertentangan dengan gender, deskriminatif dan hak asasi manusia maka ayat tersebut dianggap ayat Makkiyah.

Sedangkan ulama terdahulu secara sistematis telah menetapkan syarat dapat diberlakukannya *nasakh.* Salah satunya Abu Zahrah yang menjelaskan bahwa ada empat syarat untuk dapat diberlakukannya *nasakh* dalam nash. *Pertama,* hukum yang di-*mansukh* tidak diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas keabadian hukum yang terkandung di dalamnya. *Kedua,* hukum yang *mansukh* itu tidak

[106]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 59-60

tergolong masalah-masalah yang disepakati oleh para ulama atas kebaikan dan keburukannya. *Ketiga*, nash yang mengganti nash lain harus turun lebih akhir dari nash yang diganti. *Keempat, nasakh* hanya dapat diberlakukan jika kedua nash tersebut sudah tidak dapat dikompromikan.[107]

Dalam kitab *Nawasikh Al-Qur`an,* Ibnu Jauzi menjelaskan bahwa ada beberapa syarat terjadinya *nasakh. Pertama,* hukum antara yang *nasikh* dan *mansukh* saling berlawanan dan tidak dapat dikompromikan. *Kedua,* hukum yang di-*nasakh* telah berlaku sebelumnya, baik dari segi pembicaraan maupun sejarah. *Ketiga,* hukum yang di-*nasakh* disyariatkan dengan landasan ayat al-Qur`an. *Keempat,* ayat dan hukum yang me-*nasikh* merupakan suatu yang disyariatkan artinya jika ada hukum yang tidak disyariatkan secara nash tidak termasuk dalam kategori nash. *Kelima,* cara penetapan hukum yang di-*nasakh* harus sama dengan cara penetapan hukum yang me-*nasakh.*[108]

Quraish Shihab yang merupakan ahli tafsir kontemporer juga mengemukakan sejumlah syarat yang harus terpenuhi agar *nasakh* dapat diberlakukan. Hukum yang dihapus adalah hukum yang bersifat amali, terdapat dua ayat hukum yang saling bertentangan dan tidak dapat dikompromikan serta tidak dapat diamalkan secara bersamaan, harus diketahui secara meyakinkan perurutan turunya ayat-ayat tersebut, sehingga yang lebih dahulu ditetapkan sebagai *mansukh* sedangkan yang datang belakangan ditetapkan sebagai *nasikh,* hukum yang dihapus tidak terbatas oleh waktu. Sebab apabila sebuah hukum dibatasi oleh waktu,

[107]Muhammad Abu Zahrah, *Uhsul Fiqh,* terj. Saifullah maksum, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), hal. 293-294

[108]Ibn al-Jauzi, *Nawasikh al-Qur`an,* Muhaqiq; Muhammad Asyraf Ali al-Malibari, (Madinah: Ihya al-Turats al-Islami, 1984), hal. 97

keberlakukan hukum tersebut akan berakhir dengan sendirinya, penghapusan berasal langsung dari Allah atau Nabi, memenuhi syarat kontradiksi antara lain, subjek, objek dan waktu, hukum yang di-*nasakh* bukan hukum yang disepakati oleh akal sehat tentang baik buruknya suatu perbuatan, ketentuan hukum yang mencabut atau *nasikh* ditetapkan kemudian, karena pada hakikatnya *nasakh* berfungsi untuk mengakhiri pemberlakuan hukum yang sudah ada.[109]

Sedangkan Abdullah Ahmad An-Na`im menerapkan metode *nasakh*nya memakai tolak ukur hak asasi manusia dan hukum International. Ketika suatu ayat bertentangan dengan hak asasi manusia dan hukum International, maka ayat itu harud di*nasakh* dan diberlakukan ayat yang sejalan dengan hak asai manusia dan hukum International.

B. Kritik Abdullah Ahmad An-Na`im Terhadap Teori *Nasakh* dan Metode Istinbath Klasik

Abdullah Ahmad An-Na`im mengakui bahwa prinsip *nasakh* telah lebih dahulu muncul pada akhir abad pertama Islam, namun status dan peranannya selama periode paling awal tidak jelas. Hal ini dapat dilihat seperti *nasakh* mengandung pengertian yang terbatas bagi banyak sahabat Nabi, yang mencari ayat al-Qur`an berikutnya untuk menciptakan suatu pengecualian, pengkhususan makna, atau memperjelas ayat-ayat yang lebih awal ketimbang menghapus secara keseluruhan. Bahkan Abdullah Ahmad An-Na`im mengungkapkan;

Nasakh as developed and applied by the jurists cannot go back to prophet because we do not find any onformation from the Prophet as to the existence og the abrogated verses in the Qur`an in this sense.[110]

---

[109]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur`an,* hal. 164

[110]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal.

Nasakh yang selama ini dikenal, dikembangkan dan diterapkan oleh para ahli hukum Islam tidak mempunyai referensi dari Nabi, karena tidak ditemukan informasi apapun dari Nabi tentang adanya ayat-ayat yang dihapus dalam al-Qur`an.

Di sini Abdullah Ahmad An-Na`im sepertinya mencoba mengkritik polemik yang terjadi disekitar persoalan *nasakh*. Karena memang tidak semua ulama sepakat mengenai persoalan *nasakh* dalam al-Qur`an. Secara garis besar ada dua golongan yang menyikapi mengenai persoalan *nasakh* ini. *Pertama,* golongan yang menerima adanya *nasakh* serta berbagai bentuknya. Di antara ulama tersebut adalah Imam al-Syafi`i, al-Nahas, al-Suyuthi, al-Syaukani. *Kedua,* ulama yang menolak adanya *nasakh* yang di antaranya Abu Muslim al-Ashfahani, Fakhrur al-Razi, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan Taufiq Sidqi.[111]

Selain itu Abdullah Ahmad An-Na`im juga menganggap pegertian yang dikenal oleh ulama *mutaqaddimin* yang memberikan pengertian *nasakh* secara lebih luas, di mana *nasakh* berfungsi sebagai penggati, pengkhususan dan pengecualian. Dan pengertian ulama *mutakhirrin* yang mempersempit pengertian *nasakh* yang dipahami hanya sebagai pembatalan/pengahapusan suatu nash dengan nash yang datang diakhir.

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im hal yang demikian merupakan sebuah ambiguitas dalam persoalan *nasakh.* Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa apa yang dipahami selama ini oleh para ahli hukum Islam mengenai terjadinya

[111]A. Hanafi, *Ushul Fiqh,* (Jakarta: Wiyaja, 2009), hal. 124

nasakh dalam Al-Qur`an bukanlah sesuatu yang bersifat final dan konklusif, akan tetapi masih terbuka untuk dipertimbangkan kembali.[112]

Sebenarnya *nasakh* yang dikritik oleh Abdullah Ahmad An-Na`im adalah *nasakh* yang diberi pengertian oleh ulama dengan arti *izalah* (menghilangkan). Karena *izalah* yang dalam bahasa Arab dekat maknanya dengan kata *i`dam* yang dalam bahasa Indonesia dapat berarti peniadaan sama sekali.[113] Seperti yang dikemukakan oleh Imam al-Suyuthi:[114]

Pertama, *nasakh* bermakna *izalah* (mengapus/menghilangkan) sebagaimana Allah berfirman Q.S Al-Hajj ayat 52:

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الحج/ 22 : 52)

Artinya:

Lalu Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh Syaitan itu dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya. (Q.S Al-Hajj/22: 55)

Kedua, *nasakh* bermakna *al-tabdil* (perbuahan, pemindahan, dan pertukaran). Sebagaimana firman Allah Q.S An-Nisa` ayat 101:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (النسأ/ 4 : 101)

Artinya:

Dan apabila kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata:"Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui. (Q.S An-Nisa`/4:: 101)

Dan juga definisi yang dikemukakan oleh Abu Ja`far al-Nahhas di mana ia

[112]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 58

[113]A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir, Arab-Indonesia Terlengkap,* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal. 906

[114]Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan,* (Beirut: Dar al-Fikr, 2012), hal. 326

juga mengemukakan dua makna *nasakh*:[115]

Pertama, dari kata *"nasakhat Al-Syams al-azhilla".* Jika matahari menghilangkan atau menghapuskan bayangan dan menggantikannya. Pandangan makna ini dipahami dari firman Allah:

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الحج / 22 : 52)

Artinya:

Lalu Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh Syaitan itu dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya. (Q.S Al-Hajj/22: 52)

Kedua, diambil dari kata *"nasakhta al-kitaba idza anqaltahu min nuskhatihi"* (engkau me-*nasakh* sebuah buku jika engkau memindahkannya).

Dan masih banyak lagi definisi *nasakh* yang dikemukakan oleh para ulama dengan makna *izalah* terutama ulama *uhsul fiqh.* Seperti Abdul Wahab Khallaf dan juga Mana` Khalil Qathhan, juga Sayyid Qutub, dll.

Dengan demikian jika dipahami bahwa *nasakh* diidentikkan dengan makna *izalah,* meskipun para ulama *ushul fiqh* mengatakan adakalanya *nasakh* itu terjadi pada penghapusan hukumnya saja bukan penghapusan ayatnya sekaligus karena adakalanya ayat yang *mansukh* masih tetap bisa dibaca dalam mushaf sampai sekarang, namun pada intinya dipahami bahwa sebenarnya mereka beranggapan beberapa ayat yang *mansukh* yang dipahami dengan makna *izalah* sebenarnya tidak memiliki kekuatan hukum sama sekali karena telah digugurkan oleh ayat lainnya. Dengan kata lain ayat *mansukh* tersebut telah kehilangan petunjuk hukummnya sekalipun ayatnya masih utuh dalam al-Qur`an. Alasan yang senada juga ditambahkan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa jika membiarkan *nasakh*

[115]Abu Ja`far al-Nahhas, *I`rabul Qur`an,* (Beirut:`Alam al-Kutub, 1988), hal. 357

menjadi permanen *(izalah)* berarti membiarkan umat Islam menolak bagian dari agama mereka yang terbaik.[116]

Alasan yang dikemukakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ini sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Abu Muslim al-Ashfahani. Ia berpendapat bawah *nasakh* mengkin saja terjadi secara logika, akan tetapi secara syara` tidak demikian. Hal ini dikarenakan ia bepedoman dengan Q.S Al-Fusilat ayat 42:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ(الفصلت / 41 : 42)

Artinya:

Yang tidak datang kepadanya (al-Qur`an) kebatilan baik dari depan maupun dar belakangnya yang diturunkan dari Rabb yang Maha Bijaksana lagi Maha terpuji. (Q.S Al-Fusilat/41: 42)

Berdasarkan ayat di atas, Abu Muslim al-Asfahani berpendapat bahwa ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur`an tidak ada yang dihapuskan. Oleh karena itu apabila *nasakh* dimaksudkan dengan makna menghilangkan atau menghapuskan, maka hal tersebut sangat bertentangan dengan ayat di atas. Oleh karena itu Abu Muslim al-Asfahani menyebut bahwa *nasakh* merupakan istilah untuk *takhsis* bukanlah *izalah.*[117]

Dapat dikatakan bahwa *nasakh* jika dikatakan sebagai sebuah pencabutan dan penghapusan sebuah dalil hukum *(nasakh* sebagai *izalah*) yang dipahami tidak mungkin lagi dpaat dioperasionalkan seperti yang dikenal di kalangan ahli *ushul fiqh*, maka akan berimplikasi *nasakh* yang seperti ini tidak relevan dalam upaya pembaharuan dan reaktualisasi hukum Islam.[118]

---

[116]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 56

[117]Abu Muslim al-Asfahani, *al-Nasikh Wa al-Mansukh,* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, t.th), hal. 102

[118]Ahmad Hasanudin Berutu, *Teori Nasikh Mansukh Imam asy-Syafi`i dan Relevansinya dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia,* (Malang: Universitas Islam Negeri Malang, 2008), hal. 101

Abdullah Ahmad An-Na`im juga menjelaskan jika umat Islam tetap memakai konsep *nasakh* seperti yang dipahami selama ini dan jika suatu prinsip interpretasi baru tidak dikenalkan (metode *nasakh* yang diusung olehnya) untuk memodifikasi atau mengubah aspek-aspek hukum syari`ah, maka menurutnya umat Islam hanya memiliki dua pilihan, yaitu dengan mengabaikan Syariah dalam lingkup publik, atau melanjutkan pemaksaan prinsip-prinsip syari`ah yang mengabaikan keberatan-keberatan konstitusi, hukum International, dan hak asasi manusia.[119]

Terlihat di sini bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk mengkritik konsep *nasakh* yang telah dikemukakan oleh ulama klasik. Terutama kepada para ulama yang memberikan definisi *nasakh* yang menghapuskan atau menghilangkan. Karena Abdullah Ahmad An-Na`im melihat jika ayat-ayat yang datang belakangan yang mengghapus ayat terdahulu dengan menggunakan istilah *izalah* maka berarti penghapusan itu bersifat final dan tidak dapat dipertimbangkan kembali. Sedangkan ia beranggapan bahwa ada beberapa ayat dalam al-Qur`an khsusnya ayat-ayat yang turun di Madinah sepertinya tidak bersifat universal serta kebanyakan melanggar hak-hak asasi manusia. Sedangkan ayat-ayat Makkah yang dianggap lebih manusiawi dan dapat diaplikasikan untuk membangun sebuah masyarakat modern dan penuh dengan keadilan. Jika ayat-ayat Madinah selama ini dikenal yang telah menasakh ayat-ayat Makkah bersifat final, maka hukum Islam akan bersandar pada teks-teks yang bersifat patikular dan sangat deskriminatif.

Selain dari metode *nasakh* yang direformulasi oleh Abdullah Ahmad An-

[119]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 58

Na`im ia juga mereformulasi beberapa metode istinbath hukum yang lain seperti *maslahah mursalah* dan *istihsan*.

Selama ini teori *maslahah mursalah* dikenal secara sederhana mendatangkan kemaskahatan dan menolak kemudharatan. Sedangkan imam al-Ghazali mendtefenifsikan bahwa maslahah adalah :

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ. وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ.

Artinya:

Adapun maslahat pada dasarnya adalah ungkapan dari menarik manfaat dan menolak mudarat, tetapi bukan itu yang kami maksud; sebab menarik manfaat dan menolak mudarat adalah tujuan makhluk (manusia), dan kebaikan makhluk itu akan terwujud dengan meraih tujuan-tujuan mereka. Yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara''/hukum Islam. Dan tujuan syara' dari makhluk itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan (ada yang menyatakan keturunan dan kehormatan), dan harta mereka. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut maslahat, dan setiap yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya disebut maslahat.[120]

al-Syatibi berpandangan bahwa tujuan utama dari syari`at adalah untuk menjaga dan memperjuangkan tiga kategori hukum, tujuan dari tiga kategori tersebut ialah untuk memastikan bahwa kemaslahatan kaum muslim baik di dunia maupun di akhirat terwujud dengan cara yang baik karena tuhan berbuat demi kebaikan hamba-Nya. al-Syatibi mendefenisikan maslahah sebagai apa-apa yang menyangkut rezeki manusia, pemenuhan kehidupan manusia, dan perolehan apa-

[120]Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Thusi, *Al-Mustashfa*,..., hal. 174

apa yang dituntut oleh kualitas emosional dan intelektualnya, dalam pengertian yang mutlak. Dalam pandangan Muhammad Khalid Masud, maslahah dalam pengertian al-Syatibi, identik dengan "perlindungan kepentingan" entah dengan cara positif. Misalnya, ketika demi memlihara eksistensi mashalih, syari`ah mengambil tindakan-tindakan untuk menopang landasan-landasan mashalih tersebut, atau dengan cara preventif; untuk mencegah hilangnya mashalih, syari`at mengambil tindakan-tindakan untuk melenyapkan unsur apapun secara aktual atau potensial merusak mashalih.[121]

Tujuan Syari` dalam pembentukan hukumnya, yaitu merealisir kemaslahatan manusia dengan menjamin kebutuhan pokoknya (*daruriyat*), dan memenuhi kebutuhan sekunder (*hajiyat*) serta kebutuhan pelengkap (*tahsiniyat*). Dengan demikian setiap hukum syara` tidak ada tujuan kecuali salah satu diantara tiga unsur tersebut, dimana dari tiga unsur tersebut dapat terbukti kemaslahatan manusia. Tahsiniyah tidak mungkin dipelihara jika dalam pemeliharaannya itu terdapat kerusakan bagi hajiyah. Dan hajiyah, juga tahsiniyah tidak berarti dipelihara jika dalam pemeliharaan salah satunya terdapat kerusakan bagi dharuriyah.[122]

Hal ini menerangkan tujuan umum syari` dalam mensyariatkan hukum-hukum syari`ah. Baik hukum *taklifi* maupun hukum *wadh`i*. Hal ini juga menjelaskan tingkatan-tingkatan hukum berdasrkan tujuannya. Sedangkan

[121]Badri Khaeruman, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Bandung : Pustaka Setia, 2010) hal. 51

[122]Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemahan : Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib,..., hal. 310

pengetahuan tentang tujuan umum syari` dalam pembentukan hukum termasuk sesuatu yang terpenting yang dipergunakan untuk memahami nash dengan sepenuh pemahaman dan menerapkannya pada berbagai kejadian dan mengistinbathkan hukum dalam permasalahan yang tidak ada nashnya.[123]

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im *maslahah* adalah mengndaikan kebaikan komunitas/kesejahteraan sosial yang mencakup kebaikan individual; teori *maslahah* menjadikan prinsip manfaat sebagai pijaknya untuk membangun kesejahteraan sosial yang dapat mengalahkan kepentingan individual. Abdullah Ahmad An-Na`im mengkritik bahwa berdasarkan *maslahah* yang dipahaminya bahwa teori ini menjadikan prinsip hak dan kebebasan individual sabagai dasar pijakannya untuk membangun kesejahteraan sosial.

Kelemahan lainnya adalah bahwa teori *maslahah* menjadikan kemudharatan atau bentuk-bentuk kesulitan yang terjadi pada diri manusia sebagai landasannya, sehingga kriteria penetapan maslahah tidak jelas, bahkan seringkali dikembalikan pada sikap dan selera orang yang bersangkutan. Teori *maslahah* dapat menjatuhkan seseorang pada sikap intuisionisme, yaitu suatu sikap yang masih problematik terutama ketika ada berbagai sudut pandang dalam melihat dan menyelesaikan masalah. [124]

Abdullah Ahmad An-Na`im menolak *maslahah* dan menggantinya dengan teori keadilan yang pada dasarnya masih bersandar dengan teori *nasakh* yang diusungnya. Yang mana teori keadilan ini bertujuan untuk menjadikan hak dan

[123]Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* Terjemahan : Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib,..., hal. 310

[124]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im Epistimologi Hukum Islam,…*, hal. 137

kebebasan sebagai bangunan dasarnya dalam membangun kemanusiaan.[125]

Jika dilihat dan dipahami Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba mereformulasi metode *maslahah* dengan metode *nasakh* nya yang bersandar pada konsep keadilan karena ia menilai bahwa *maslahah* itu tergantung pada diri orang yang akan memutuskan suatu masalah hukum. Abdullah Ahmad An-Na`im memperlihatkan ketakutannya akan sifat emosional seseorang yang akan memutuskan suatu permasalahan dengan metode *maslahah* ini karena *maslahah* itu menurutnya bersifat subjektif sehingga terkadang maslahah oleh sebagai orang akan tetapi sebagian orang yang lain tertindas atas hukum yang ditimbulkan oleh hasil ijtihad berdasarkan *maslahah* tersebut. Oleh karena itu menurutnya bahwa keadilan lebih tepat karena keadilan mempunyai konsep tersendiri yang dapat dijadikan sebgai rujukan umum dan diterapkan untuk setiap elemen masyarakat dan tidak adanya tumpang tindih antara satu sama lain.

Dalam mengkritik metode *istihsan* Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan dengan dasar pertimbangan bahwa *istihsan* tidak mampu menjawab berbagai persoalan kekinian, khususnya ketika pemikiran mereka dihadapkan pada persoalan teks al-Qur`an yang rinci dan sunnah terkait. Menurutnya *istihsan* tidak mampu menciptakan hukum Islam yang mendukung kebebasan beragama dan berfikir serta persoalan di masa kini. Dikarenakan teori *istihsan* masih seperti teori maslahah yang membatasi ruang gerak penafsiran dalam batasan teks yang jelas dan rinci.

Teori *istihsan* menurutnya juga tidak memiliki sebuah prioritas dalam

[125]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im Epistimologi Hukum Islam, …*, hal. 137

menentukan kebaikan bagi seseorang atau masyarakat. Hal ini muncul karena teori istihsan menjadikan prinsip manfaat sebagai dasar pijaknya untuk membangun kebaikan dan kesejahteraan sosial seperti yang terdapat dalam teori istislah.[126]

C. Aplikasi Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im dalam Hukum Islam

Dinamika kehidupan yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat merupakan salah satu ciri tentang adanya perubahan. Bisa dikatakan pada dasarnya tidak ada satu pun kelompok masyarakat yang terhenti pada satu titik tertentu, hal ini dibuktikan dengan melihat kembali histori dari peradaban manusia sendiri yang di sana terdapat perubahan serta bergerak maju.

Hukum Islam yang merupakan seperangkat aturan Allah. Sebagai produk ijtihad para ahli hukum Islam yang bersifat dinamis, bergerak, dan dapat mengikuti perkembangan masyarakat pada setiap zaman dan tempat. Artinya, ke mana masyarakat itu bergerak, kapan dan di mana masyarakat itu berada, hukum Islam pun bergerak mengikutinya dan berada di sana, menerapkan aturan-aturan untuk menjadi rujukan menyelesaikan berbagai persoalan yang mereka hadapi. Dengan karakter yang dinamis seperti ini, maka hukum Islam dianggap mampu merespon berbagai kasus dalam masyarakat tanpa dibatasi oleh keadaan zaman dan tempat.[127]

Berdasarkan pemahaman yang demikian maka di sini penulis mencoba berangkat dari konsep yang telah disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Karena menurut Abdullah Ahmad An-Na`im untuk membangun masyarakat

[126]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,...*, hal. 189-190
[127]Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam,* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hal. 7

modern dibutuhkan pula sebuah proses atau metode ijtihad yang modern, karena ia memahami syari`ah yang selama ini didominasi oleh ayat-ayat Madinah banyak mengandung deskriminasi dan tidak merangkul seluruh umat manusia. Di sini penulis akan memaparkan beberapa contoh yang telah dikemukakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam mengaplikasikan teori *nasakh* nya.

Ada beberapa persoalan yang dianggap Abdullah Ahmad An-Na`im perlu diperhatikan dan perlunya diberlakukan ijtihad modern. Alasanya bahwa persoalan-persoalan yang akan penulis kemukakan ini menurut Abdullah Ahmad An-Na`im tidak sesuai lagi dan mengandung banyak deskriminasi terhadap suatu golongan dan suatu kaum. Di antaranya seperti persoalan poligami, memerangi orang kafir, superioritasnya laki-laki tehadap perempuan, permasalah kewarisan.

Dalam permasalahan poligami telah diungkap dalam surat An-Nisa` ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا (النسأ / 4 : 3)

Artinya:

Dan jika Kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi , dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. (Q.S An-Nisa`/4: 3)

Pada dasarnya poligami memiliki akar sejarah yang panjang dalam perjalanan peradaban manusia. Dapat dilihat dari bagaimana sejarah poligami tersebut yang mana sebelum Islam datang ke Jazirah Arab poligami merupakan sebuah tradisi yang melekat bagi masyarakat Arab. Pada saat itu bahkan poligami dapat dilakukan tanpa ada batasan maksimal, bahkan sistem poligami yang dikenal

pada saat itu suamilah yang memiliki hak sepenuhnya untu menentukan siapa yang ia akan pilih untuk dimiliki secara tidak terbatas.[128]

Nah untuk memahami ayat di atas perlu dilihat latar belakamg diturunkannya ayat tentang poligami di atas. Dalam beberapa kitab *tafsir* dijelaskan bahwa yang melatar belakangi ayat tersebut turun adlaah karena kebiasaan perilaku wali anak wanita yatim yang mengawini anak yatimnya tidak adil dan manusiawi. Maka illah kebolehan poligami di sini bukanlah didorong karena motivasi seks dan untuk mendapatkan kenikmatan biologis, tetapi oleh motivasi sosial dan kemanusian.[129]

Bahkan menurut Quraish Shihab bahwa ayat ini tidak membuat pengaturan tentang poligami karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syari`at agama serta adat istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini. Sebagaimana ayat ini menganjurkan poligami atau menganjurkannya. Ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalaui oleh yang sangat aat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan.[130]

Menurut Muhammad Syahrur bahwa bahaya yang muncul dalam kehidupan bermasyarakat berkenaan dengan persoalan hubungan keluarga adalah bahwa kita saat ini telah memisahkan masalah poliami dari titk pijak di mana perintah Tuhan tentang poligami ditetapkan, yaitu berkaitan dengan anak-anak yatim; kemudian dari hal tersebut dapat menciptakan problem yang memperkuat budaya patriarkhis

[128]Ashgar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1994), hal. 144

[129]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Vol. 2,* (Jakarta: Lentera Hati 2002), hal. 408

[130]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Vol. 2,* hal. 410

dan memberika kekuasaan yang luas bagi laku-laki untuk mengawini dua, tiga, atau empat orang perempuan kapan dia mau, dalam masyarakat yang tidak seimbang jumlah antara laki-laki dan perempuan. Konsekunsi yang paling besar adalah hal ini dapat menciptakan justifikasi-justifikasi bagi kebebasan seseorang lelaki untuk mengawini empat orang perempuan dalam segala keadaan di bawah peraturan-peraturan yang lemah; sesuatu yang sebenarnya amat menggelokan sekaligus tindakan sewenang-wenang.[131]

Inilah yang selama ini dipahami banyak orang yang menyebutkan bahwa poligami merupaka sesuatu yang disyari`atkan dengan mengemukakan argumentasi berdasarkan ayat tersebut. Kemudian melegitimasi poligami tanpa mempertimbangkan dan melihat serta memahami ayat di atas secara sempurna.

Di sini Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk memberi pemahaman bahwa ayat di atas selama ini yang dipahami bahwa keadilan merupakan syarat yang ideal untuk melakukan poligami dan begitu juga yang dipahami kebanyakan para ahli hukum Islam.[132] Sedangkan pada ayat lain surat An-Nisa` ayat 129 Allah juga menjelaskan:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (النسأ / 4 : 129)

Artinya:

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isterimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cendrung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S An-Nisa`/4: 129)

[131]Muhammad Shahrur, *Nahw Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*, diterjemahkan: Sohiran Syamsudin dan Burhanuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008), hal. 432

[132]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*,..., hal. 121

Selama ini para ahli hukum Islam memahami bahwa kedua ayat di atas dapat dikompromikan. Menurut mereka ketidakadilan yang terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 129 adalah ketidakadilan dalam hal perasaan dan kecendrungan hati. Bahkan Rasulullah sendiri mengungkapkan dalam haditsnya. Sehingga menurut para ahli hukum Islam khususnya para *mufassir* menjelaskan bahwa keadilan yang dituntut dalam surat An-Nisa` ayat 3 adalah keadilan yang menyangkut dengan keadilan material yang dapat terurkur.[133]

Sedangkan Abdullah Ahmad An-Na`im mengemukakan bahwa berdasarkan dua ayat di atas yang berbicara mengenai poligami bukanlah ayat yang seharusnya dikompromikan. Karena menurutnya bahwa ayat yang menjelaskan poligami dan menuntut keadilan dalam surat An-Nisa ayat 3 tidak akan dapat akan dapat dicapai persyaratannya karena surat An-nisa` ayat 129 menjelaskan bahwa seseorang tidak akan dapat berlaku adil. Sehingga di sini Abdullah Ahmad An-Na`im menganggap bahwa ayat ini tidak seharusnya dikompromikan, akan tetapi ia menyatakan bahwa sesungguhnya Al-Qur`an khususnya surat An-Nisa` ayat 129 menghapuskan poligami yang terdapat dalam surat An-Nisa` ayat 3.[134]

Jika dilihat dari metode yang dipakai oleh Abdullah Ahbmad An-Na`im, selain ia menggunakan pemahaman untuk prinsip keadilan, bahkan ia memahami bahwa ayat-ayat yang memperlihatkan keuniversalan suatu ayat ia gunakan untuk menafikan ayat-ayat yang khusus. Bahkan menurutnya ayat-ayat yang bersifat khusus tersebut memiliki nilai-nilai deskriminasi terhadap hak-hak yang mesti

[133]Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir,* diakses dari Maktabah Syamilah, hal. 246
[134]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,....,* hal. 121

dijaga. Bahkan ia tidak sama sekai mempertimbangkan mana ayat yang *qath`i* dan mana ayat yang *zhanni.* Inilah salah satui ciri cara berfikir Abdullah Ahmad An-Na`im yang cukup menggelitik para ahli hukum Islam.

Sebenarnya Abdullah Ahmad An-Na`im yang berpendirian terhadap hak konstitualisme dan menolak deskriminasi terhadap kaum perempuan mencoba untuk memperjuangkan hak-hak perempuan. Sehingga ia menggunakan pemahamannya dengan metodologinya untuk menghapuskan poligami yang selama ini dipahami oleh para ahli hukum Islam terdahulu.

Peroslan selanjutnya adalah tentang menganalisa persoalan dalam kedudukan orang kafir dalam Islam. Dalam beberapa ayat-ayat al-Qur`an yang diturunkan di Makkah banyak ayat yang berbicara agar umat Islam bersikap toleransi terhadap umat non-muslim. Dalam hal ini terkhusus mengenai memerangi orang kafir, di mana ayat-ayat Makkah tidak berbicara untuk memerangi orang kafir, akan tetapi ayat-ayat yang diturunkan di Madinah banyak yang menghimbau agar umat Islam bersikap lebih keras bahkan secara eksplisit *termaktub* untuk umat Islam diperintahkan memerangi orang kafir.

Sebagaimana yang dijelaskan dalam surat An-Nahl ayat 126-127:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (النحل/16 : 126-127)

Artinya:

Dan jika kamu memberi balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Akan tetapi, jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar (126) Bersabarlah (hai Muhammad) dan tiaadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka, dan janganlah kamu mempersempit dada terhadap apa yng mereka tipu dayakan. (Q.S An-Nahl/16: 126-127)

Dalam tafsir al-Maraghi menjelaskan bahwa pada ayat di atas menjelaskan: hendaknya kalian diperintahkan untuk bersabar dan daoat memaafkan dosa yang dilakukan oleh orang kafir , dan kemudian menyerahkan kezaliman yang kalian terima dan segala urusan kepada Allah. Karena Allah yang menguasai penyiksaan. Karna kesabaran lebih baik bagi orang-orang yang bersabar dari ada orang yang membalas dendam, sebab Allah lah yang akan membalas orang yang zalim dengan siksaan yang lebih berat dibandingkan siksaan yang dibalaskannya.[135]

Sedangkan Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* menjelaskan bahwa Nabi Muhammad, sebagai manusia sempurna dan teladan laksanakanlah tuntunan ini dan bersabarlah menghadapi gangguan kaummu dalam melaksanakan tugas-tugas dakwah dan tiadalah kesabarannmu itu akan mencapai hasil yang memuaskan dan melainkan dengan pertolongan Allah kepadamu. Karena itu, andalkanlah Allah dan mohonlah pertolongannya dan jangan engkau bersedih hati terhadap keengganan mereka beriman dan jangan pula engkau mempersempit dada, yakni kesal walau sedikit pun, terhadap apa yang terus menerus mereka tipudayakan guna merintangi dakwahmu. Upaya mereka tidak akan berhasil mereka pun tidak akan mencelakakanmu karena engkau adalah seorang yang bertaqwa dan sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa, yakni yang menjaga diri dari murka-Nya dengan cara menjauhkan diri dari larangan-Nya dan orang-orang yang mereka adalah para *muhsinin.*[136]

Secara keseluruhan dapat dipahami dari tafsiran kedua ayat di atas yang

[135]Ahmad bin Mustafha al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Juz 14*, (t.tp: Syirkah al-Maktabah wa Matba`ah Mustafa al-Babi al-Hali, 1946), hal. 162

[136]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Vol. 7,...*, hal. 724

termasuk ayat yang diturunkan di Makkah dan berbicara mengenai bagaimana seharusnya sikap umat Islam terhadap orang kafir, dan dijelaskan pula bahwa kita dianjurkan untuk bersabar dan menyerahkan segala urusan kepada Allah, karena Allah lah yang akan membalas apa yang mereka lakukan.

Kemudian surat yang diturunkan di Madinah menjelaskan bahwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ(التوبة / 9 : 123)

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang disekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan darpadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa. (Q.S At-Taubah/9: 123)

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im para ahli hukum perintis menggunakan metode *nasakh* sebagai satu-satunya jalan untuk mempertemukan sumber-sumber yang secara mencolok bertolak belakang. Kedua ayat di atas dapat dijadikan contoh bahwa kedua ayat di atas berbicara dalam konteks yang bertolah belakang, maka selama ini dikenal bahwa ayat yang lebih awal (Makkah) telah dihapus oleh ayat yang datang kemudian (Madinah).[137]

Sedangkan menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa untuk saat ini, untuk mebangun sebuah negara yang plural dan menjaga hak-hak konstitualisme maka metode *nasakh* sebagaimana di atas tidak dapat lagi dilaksanakan, karena akan bertentangan dengan hak-hak warga negara yang non-muslim. Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im jika ditarik sebuah kesimpulan, bahwa ayat-ayat Makkah yang dikatakan sebagai sebuah ayat yang fundamental dan universal, maka

[137]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*,..., hal. 112

untuk saat ini ayat Makkah lah yang seharusnya. Yang berarti ayat Makkah menghapus ayat madinah. Sehingga sampai kepada satu konklusi yang dipahami bahwa untuk saat ini umat Islam tidak perlu memerangi orang kafir, sebagaimana banyaknya ayat-ayat pedang yang telah temaktub di dalam Al-Qur`an.

Abdullah Ahmad An-Na`im juga menjelaskan bahwa dirinya mencoba untuk menjelaskan konstruksi syari`ah untuk menunjukkan bahwa ia dapat direkonstruksi dengan mempertimbangkan kondisi masyarakat Islam modern. Ia juga mengilustrasikan kemungkinan-kemungkinan rekonstruksi dalam hubungannya dengan masalah-masalah hukum konstitusional, HAM, dan hukum International.[138]

Dalam hal ini Ahmad Hasan juga berpendapat bahwa aturan-aturan yang berbeda menurut perbedaan situasi di mana ayat-ayat Makkah diwahyukan dalam situasi ketika umat Islam lemah dan tidak dapa mebalas, sebaliknya ayat-ayat Madinah berisi perintah *ijtihad* mengacu pada suatu periode ketika kekuatan umat Islam tumbuh secara meyakinkan. Kemudian Ahmad Hasan menyimpulkan jika umat Islam dalam keadaan lemah, mereka boleh toleran terhadap serangan non-muslim, akan tetapi ketika mereka telah menjadi kuat, mereka diwajibkan hidup di dalam suatu negara yang siap siaga terhadap kekuatan yang menghancurkan kekuatan Islam.

Abdullah Ahmad An-Na`im mengkritik alasan yang dikemukakan oleh Ahmad Hasan bahwa jika cara kerja ayat-ayat tersebut demikian, Abdullah Ahmad

[138]Abdullah Ahmad An-Na`im dkk, *Islamic Law Reform And Human Rights Challenges And Rejoinders,* terj. Dekonstruksi Syari`ah (II), diterjemahkan Farid Wajidi, (Yogyakarta : LKIS, 1996), hal. 127

An-Na`im menilai bahwa umat Islam tidak memiliki prinsip. Bahkan Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan bahwa Ahmad Hasan sampai kepada sebuah kesimpulan yang sama sekali naif. Dengan alasan demikian Abdullah Ahmad An-Na`im mengungkapkan bahwa perdamaian dan kerjasama international tidak akan mungkin terjadi.[139] Yang berarti jika pemahaman dan metode (*nasakh)* yang demikian tetap diterapkan dan dilaksanakan maka sampai kapan pun Islam dan ajarannya tidak akan dapat membangun sebuah masyarakat modern yang berisi ketentuan-ketentuan konstitusional, HAM, dan Hubungan International.

D. Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai Metode Istinbath Hukum Islam Kontemporer

Dalam kajian metode istinbath hukum Islam dikenal dua jenis pendekatan yang banyak disebutkan dalam kitab-kitab fikih klasik. Pertama, pendekatan tekstual (kebahasaan) dan kedua, pendekatan kontekstual (makna).

Pada masa awal perkembangan Islam khususnya pada masa Rasulullah dalam memecahkan suatu masalah yang muncul terkadang dengan meminta pendapat sahabat melalui forum musyawarah. Pada saat itu segala masalah yang muncul di kalangan umat dapat diselesaikan di hadapan beliau yang memiliki otoritas keagamaan. Namun permasalahan yang muncul adalah sesudah masa Rasulullah pada satu sisi, semuber pemecahan masalah keagamaan telah terputus sedangkan pada sisi lain kejadian-kejadian yang timbul dalam masyarakat terus berkembang tanpa mengenal batasan. Untuk mengantisipasi hal tersebut maka perlulah di sini peranan ijtihad secara kontiniu demi kebutuhan masyarakat Islam.

[139]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,...,* hal. 124

sedangkan dalam menggunakan ijtihad diperlukan metode istinbath hukum yang sistematis.[140]

Sebagaimana yang disebutkan di atas ijtihad pada perkembangannya sudah membentuk dua pola yaitu para ahli hukum Islam yang menggunakan *ra`yu* dan para ahli hukum Islam yang menggunakan hadis atau sunnah. Di masa awal perekmbangan metode istinbath hukum Islam yang lebih banyak menggunakan pola *ra`yu* sering kali dipakai oleh madrasah Kuffah dan pola yang lebih banyak menggunakan hadis atau sunnah seringkali dipakai oleh madrasah Madinah.[141]

Ahli *ra`yu* yang seringkali disebut-sebut pada awal perkembangan keilmuan ini adalah Imam Abu Hanifah (80-150). [142] Yang kemudian pengikutnya dikenal dengan sebutan Hanafiyyah di antaranya adalah Abu Yusuf Ya`qub ib Ibrahim al-Anshari, Zufar bin Huzail ibn Qeis al-Kufi, Muhammad ibn Hassan al-Syaibani, hasan ibn Ziyad al-Lu`lui. Keempat sahabat imam Hanafi tersebut merupakan pengembang dari madzhab Hanafiyah.[143]

Kemudian ahli hadits yang sering kali dikenal adalah seperti Imam Malik yang tumbuh dan berkembang di Madinah yang pengkiutnya disebut dengan Malikiyah. Di antara pengikut dan pengembang madzhab Maliki ini adalah Muhammad ibn Abdu al-Qahab dan Abdu al-Rahman ibn al-Qasim dari Mesir, Abdullah Ziyad ibn Abdu al-Rahman al-Qurthubi, Isa ibn Dinar al-Andalusi, Abu

[140]Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam,...,* hal. 16

[141]Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II,...,* hal. 262

[142]A. Dzajuli, *Ilmu Fiqh Penggalian, Pengembangan, dan Penerapan Hukum Islam,* (Jakarta : Kencana, 2010), Edisi Revisi, hal. 125

[143]M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fikih,* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1993), hal. 114-115

Hasan Ali bin Ziyad al-Tunisi dan Sahnun dari Afrika.[144]

Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan ketika masa setelah Imam Madzhab para ahli hukum hukum Islam (imam madzhab) menunjukkan periode yang paling aktif dalam pembentukan syari`ah atau dalam membangun metode-metode yang digunakan dalam membentuk yurisprudensi Islam (fiqh). Puncak kematangan yurisprudensi Islam dan berdirinya berbagai madzhab pemikiran era awal Abbasiyah adalah pembentukan definisi sumber-sumber syari`ah dan pengembangan berbagai teknik/metode untuk menjabarkan prinsip-prinsip umum dan aturan-aturan khusus dari sumber-sumber hukum Islam.[145]

Pada abad VIII dan IX M, banyak aktivitas fenomenal dalam penafsiran al-Qur`an, otentifikasi dan perekaman sunnah Nabi untuk membedakan dari tradisi-tradisi lainnya. Abdullah Ahmad An-Na`im menyebutkan Imam al-Syafi`i yang telah meletakkan dasar-dasar *ushul fiqh* yang dengan karyanya seumber-sumber dan teknik/metode syari`ah telah dibentuk dan dibakukan dalam bentuk yang sekrang. Bahkan sejak saat itu, generasu yat Islam dan para ahli hukum Islam telah sepenuhnya bertaqlid kepada madzhab yang mereka hormati.[146]

Beberapa ahli hukum Islam berusaha menentang taqlid yang menyatakan bahwa para ulama dan para ahli hukum Islam hendaknya mengkaji langsung al-Qur`an, sunnah, dan tradisi-tradisi Islam paling awal tanpa melalui berbagai madzhab yang mapan. Akan tetapi mereka yang disebut sebagau penganjur pembaruan itu tetap bekerja di dalam kerangka yurisprudensi yang mapan dan

[144] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II,...,* hal. 264
[145]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 18
[146]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal. 10

belum memperkenalkan perubahan yang signifikan dalam sumber, metode maupun konsep dan prinsip-prinsip umum syari`ah.[147]

Pemahaman pertama yang dapat diperoleh di sini, bahwa pembaharuan dalam rangka memperbarui metode-metode istinbath hukum Islam belum sepenuhnya terlaksanakan. Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba mengungkapkan bahwa memang banyak para ulama yang melarang taqlid dengan pernyataan sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, namun hal itu belum dilakukan secara maksimal, dengan arti tidak banyak yang melahirkan perubahan yang berarti dalam membangun metode-metode yang semestinya dapat diubah untuk melakukan pembaharuan yurisprudensi Islam.

Muhammad Iqbal juga menyebutkan, para ulama Islam mengakui bahwa madzhab-madzhab dalam hukum Islam telah berakhir akan tetapi karena segala sesuatu telah berubah dan dunia Islam sekrang pun dihadapkan dengan dan dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan yang timbul karena perkembangan luar biasa dalam pemikiran manusia di segala lapangan, ia melihat tidak ada alasan sama sekali mengapa harus dipertahankan terus sikap yang menyatakan bahwa Islam itu tidak dapat diubah. Ia juga mengajukan pertanyaan yang cukup menggelitik yang menyatakan apkah para pendiri madzhab itu dulu pernah mentakan bahwa penalaran-penalaran dan penafsiran-penafsiran bahkan metode-metode itu sudah final?. Menurutnya mereka sama sekali tidak pernah menyatakan hal yang demikian. Maka demikian tuntutan generasi muslim sekrang adalah untuk menafsirkan kembali ajaran-ajaran pokok dalam bidang hukum Islam itu

[147]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Toward An Islamic Reformation,...,* hal.18

didasarkan pengalaman mereka sendiri dan kondisi kehidupan modern yang telah berubah.[148]

Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan bahwa pendekatan dengan metode istinbath hukum Islam yang terdahulu tidak mungkin menghasilkan pembaruan yang memadai dalam mengatasi problem-problem hukum syrai`ah modern. Dikarenakan watak dan keteerbatasan-keterbatasan fundamental ijtihad terdahulu. Abdullah Ahmad An-Na`im menyakatakan bahwa ijtihad dengan menggunakan metode yang telah dibangun oleh para ahli hukum Islam terdahulu tidak memadai karena kebanyakan prinsip dan aturan syari`ah yang problematik dalam bidang hukum international, peradilan kriminal, hukum international dan hak-hak asasi manusia didasarkan pada teks al-Qur`an dan sunnah yang jelas dan pasti. Karena ijtihad tidak pernah diterapkan dalam masalah-masalah yang telah diperintah oleh al-Qur`an dan sunnah yang jelas dan pasti. Ayat-ayat al-Qur`an dan sunnah yang memeperbolehkan pemaksaan dan penggunaan kekerasan, oleh para ahli hukum islam perintis dianggap secara sah mengikat, karena diwahyukan selama masa Madinah dan dikuatkan dengan praktik Nabi hingga beliau wafat. Oleh karena itu prinsip dan aturan tersebut tidak dapat dibatalkan dan diubah melalui ijtihad, sebagaimana pada mulanya didefinisikan.[149]

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya yang mengemukakan konsep teori evolusi syari`ah yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im, dalam pembahasan ini penulis akan mencoba untuk menjabarkan

[148]Maryam Jamilah, *Islam dan Orientalisme Sebuah Kajian Analitik,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), hal. 165

[149]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,...,* hal. 97-98

bagaimana teori tersebut diaplikasikan sebagai sebuah metode istinbath hukum Islam kontemporer.

Abdullah Ahmad An-Na`im yang menganggap bahwa *nasakh* merupakan bagian penting dalam memahami al-Qur`an serta melakukan pembaharuan terhadap hukum Islam karena *nasakh* yang dipahaminya adalah ayat yang datang belakangan selalu menghapus ayat yang datang lebih dahulu. Dengan pemahaman Nabi yang dahulu hidup di Makkah maka ada ayat-ayat yang diturunkan di Makkah untuk mengatur kehidupan masyarakat Makkah. Ada juga ayat-ayat Madinah yang mengatur kehidupan masyarakat Madinah dikarenakan Nabi lebih memperlihatkan peran dan fungsinya sebagai kepala negara, sebagai Nabi di Madinah.

Abdullah Ahmad An-Na`im menganggap bahwa semua prinsip Syari`ah yang problematis didasarkan pada teks al-Qur`an dan Sunnah periode Madinah. Sebagai contoh untuk menerapkan metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im adalah permasalahan yang berkenaan dengan status dan hak-hak perempuan yang didasarkan dengan teks-teks al-Qur`an dan Sunnah periode Madinah. Menurutnya untuk memecahkan masalah tersebut teks-teks Madinah yang terkait dengan pemasalahan tersebut dapat digantikan oleh teks-teks periode Mekkah.

Sebagaimana yang dijelaskan dalam surat An-Nisa` ayat 34 yang menurut Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan ayat yang menjadi dasar dari konsep perwalian dan otoritas lelaki atas perempuan:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ

وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا (النسأ / 4 : 34)

Artinya:

Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh katena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka laki-laki telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri, ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah memelihara mereka, wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya maka nasihatilah mereka dan pisahilah mereka dari tempat tidur mereka, dan pukulan mereka, maka jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya, sesungguhnya Allah Maha Tinggi Lagi Maha Besar (Q.S An-Nisa`/4: 34)

Bagian yang disoroti oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam ayat ini adalah kata *Qawama (perwalian/otoritas).* Lebih lanjut ia menterjemahkan ayat di atas sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (النسأ / 4 : 34)

Artinya:

Lelaki memiliki otoritas/perwalian atas perempuan karena keuntungan mereka (lelaki) nikmati atas mereka (perempuan) dan karena laki-laki membelanjakan kekayaan mereka untuk membantu mereka (perempuan) ..... (Q.S An-Nisa`/4: 34)[150]

Abdullah Ahmad An-Na`im mengungkapkan sebagaimana yang ia pahami dari apa yang dijelaskan oleh Mahmoud Taha gurunya bagwa *qawama* laki-laki terhadap perempuan merupakan suatu sifat yang kondisional, hal ini berdasarkan variabel ekonomi dan keamanan perempuan terhadap laki-laki. Kerena lelaki maupun perempuan keamanannya tergantung pada aturan hukum dan perempuan, sebagaimana umum jadi, lebih mampu mandiri secara ekonomi, maka alasan *qawama* tidak berlaku dalam praktik. Menurutnya di sini perlu kita mengambil

[150]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,...*, hal. 188-189

tindakan dengan melakukan kombinasi analisis kontekstual terhadap teks-teks Madinah dan membaca kembali teks-teks Makkah yang lebih fundamental. Jika demikian maka permasalahan *gender* akan terpecahkan. Karena perempuan dan laki-laki harus sama dihadapan hukum.

Menurutnya pendekatan ini sangat Islami karena menerapkan al-Qur`an dan Sunnah untuk mendukung aturan-aturan konstitusional yang prinsip dan terperinci. Walaupun Islam sebagai suatu agama yang berbicara tetang berbagai kewajiban sebagai tanggung jawab orang beriman kepada Tuhan, hukum Islam hendaknya menterjemahkannya ke dalam hak-hak manusia melalui pemikiran dan pengalaman praktis orang-orang beriman. al-Qur`an memang tidak menjelaskan secara rinci mengenai konstitualisme, akan tetapi pemikiran dan pengalaman rasional manusia telah menunjukkan bahwa aturan-aturan hukum Islam diperlukan bagi terwujudnya masyarakat yang adil dan sejahtera sebagaimana disebut oleh al-Qur`an.[151]

Metode yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im dalam menjelaskan permasalahan *gender* di atas dapat dipahami bahwa permasalahan mengenai deskriminasi terhadap perempuan digambarkan dalam surat An-Nisa` ayat 34. Ayat 43 ini diturunkan pada periode Madinah dan ayat inilah sampai saat ini yang digunakan sehingga perempuan berkedudukan selalu di bawah laki-laki. Permasalahan inilah yang ingin dipecahkan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dengan menggunakan metodenya. Yaitu dengan menggunakan *nsakah* terbalik. Dengan menghapuskan surat An-Nisa` ayat 34 di atas dengan hukum-hukum yang berlaku pada periode Makkah. Karena menurutnya pada periode Makkah tidak ada

[151]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah*,..., hal. 188-189

sedikit pun ayat-ayat yang berisi unsur deskriminasi terhadap perempuan. Sehingga ia menganggap ayat 34 di atas perlu di *nasakh* dengan ayat-ayat Makkah yang lebih fundamental dan jauh dari sifat-sifat deskriminatif serta cocok untuk masyarakat dengan kondisi sosial politik pada saat ini. Sehingga permasalahan *gender* terutama deskriminasi terhadap perempuan dapat terselesaikan.

Prinsip-prinsip syari`ah Islam yang diturunkan kepada Rasulullah adalah sebagai akibat dari berbagai peristiwa yang menuntut penyelesaian. Oleh karena itu penerapan prinsip syari`ah yang benar ,mencakup pengaitan prinsip-prinsip ini dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi. Dengan pengecualian surat-surat pertama di awal Islam, ayat-ayat ini diturunkan hanya dalam kaitan dengan alasan tertentu. Ini berakibat terhadap penerapan prinsip-prinsip syari`ah secara benar mengharuskan mengetahui alasan-alasan dari masing-masing prinsip dan esensi peristiwa yang menyebabkan ayat al-Qur`an itu diturunkan.[152] Hal ini sangat berkaitan dengan penerapan prinsip syari`ah dengan merujuk kepada historitas al-Qur`an itu sendiri.

Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa penerapan syari`ah secara historis dalam kehidupan akan menimbulkan kesulitan luar biasa. Akan tetapi dalam Islam tetap dimungkinkan mengembangkan konsep hukum alternatif yang dapat mengatasi kesulitan itu. konsep hukum alternatif ini bisa disebut dengan "syari`ah modern" ia bisa sama-sama dijabarkan dari sumber-sumber asasi Islam dengan pendekatan metodologi yang dilakukan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im

[152]David Sagiv, *Islam Otentitas Liberalisme,* judul asli *Fundamentalism and Intellectual,* terj. Yudian W. Asmin, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1995), hal. 10

ini yaitu metode *nasakh* atau evolusi syari`ah seperti yang telah dijelaskan di atas.[153]

Tentang pemikiran Abdullah Ahmad An-Na'im dapat ditarik benang merahnya, bahwa Abdullah Ahmad An-Na'im menginginkan suatu pembaruan didalam pencarian hukum Islam, di mana ia mengkritik teori dan praktik hukum Islam tradisional yang telah mapan sejak abad pertengahan, khususnya dalam masalah hukum perdata, pidana, internasional, konstitusi negara, hukum tata negara dan hak asasi manusia. Hal itu dilakukannya dengan cara kritik terhadap sumber, metode dan aplikasi pemikiran hukum Islam tradisional. Ketiga pokok pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im tersebut dapat disederhanakan menjadi "Dekonstruksi Syari'ah".[154]

Adapun pengaplikasian atas metode pembaruan yang menjadi tolok-ukur Abdullah Ahmad An-Na`im dalam mengkaji setiap permasalahan hukum dapat diklasifikasikan kepada 3 (tiga) kategori. Sebagaimana berikut:[155]

a. Teks

Teks dalam hal ini merupakan istilah lain dari *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits,). Dalam hal sumber, ulama-ulama tradisonal dalam memahami tentang *qath`i dilalah* dan *zhanni dilalah.* Ulama tradisonal mengatakan bahwa *qath`i dilalah* adalah teks tidak memiliki arti lebih dari satu, atau teks yang tidak bisa ditafsirkan/artinya pembaca langsung sampai pada apa yang dimaksud teks. Seperti pada surat Al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ

[153]Abdullah Ahmad An-Na`im, *Dekonstruksi Syari`ah,...*, hal. 4
[154]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,..*, hal. 3
[155]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,..,,* hal. 135

إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (البقرة / 2 : 228)

Artinya :

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qutru`. Tidak boleh mereka menyembuynyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya di masa-masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki islah, Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi memiliki satu tingkat kelebihan daripada istrinya. (Q.S Al-Baqarah/2: 228)

Kata ثَلَاثَةَ merupakan contoh kata yang *qath`i dalalah* karena pembaca dapat langsung memahami arti dari kata ثَلَاثَةَ adalah tiga tanpa ada penafsiran yang lain atau membutuhkan penafsiran.

Sedangkan *zhanni dalalah* adalah teks yang memiliki arti lebih dari satu, atau teks yang bisa ditafsirkan/atau pembaca perlu menafsirkan teks untuk sampai ke maksud ayat dan ini sebagai sumber sekunder.[156] Seperti kata قُرُوءٍ yang perlu adanya penafsiran untuk sampai ke pada maksud kata tersebut. Sehngga ada yang mengartikannya sebagai suci dan ada yang mengartikan haid.

Sedangkan Abdullah Ahmad An-Na`im berbeda dalam memahami konsep *qath`i dalalah* dan *zhanni dalalah.* Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im, teks yang *qath'i dilalah* adalah teks yang bersifat universal (*'amm*) atau yang mengandung nilai-nilai kemanusiaan, sedangkan teks yang *dzanni dilalah* yang memiliki arti jelas dan rinci atau teks yang mengancam nilai-nilai kemanusiaan (keadilan).**[157]**

Dalam konteks *'amm* dan *khashsh,* pendapat yang dipegangi Abdullah Ahmad An-Na`im lebih mendekati *takhshish munfashil,* yakni men-*takhshish* yang

[156]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,...,* hal. 135
[157]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,...,* hal. 104

khas dengan yang *'amm,* seperti ayat tentang waris di *takhsis* dengan ayat tentang keadilan. Dalam hal ini Abdullah Ahmad An-Na`im memformulasikan teori *ijtihad*-nya dengan menggunakan prinsip dasar *'amm.*

Dengan demikian, dalam hal *ijtihad* Abdullah Ahmad An-Na`im terlebih dahulu membongkar pemahaman klasik tentang konsep *qath`i diilalah* dan *dzanni dilalah,* serta *'amm* dan *khas.* Jika demikian berarti Abdullah Ahmad An-Na`im menginginkan diadakan suatu dekonstruksi konsep ushul fikih yang telah dibangun oleh ulama perintis.[158]

Perlu dijelaskan juga bahwa metode tersebut menafikan anggapan-anggapan lama tentang kesakralan *nash-nash* yang bersifat *qath'i dilalah* dan mengkhususkan *nash-nash* yang bersifat *dzanni dilalah* saja yang menjadi ladang *ijtihadi.* Alasan mendasar Abdullah Ahmad An-Na`im atas gagasa n tersebut adalah bahwa keberadaan syari'at berdasarkan realitas historis merupakan suatu wujud apresiasi terhadap adanya perbaikan sosio-politik pada masa itu. Apa yang dilakukan syari'at adalah melakukan perbaikan sebisa mungkin untuk mengurangi dampak negatif diskriminasi.[159]

b. Nilai-nilai kemanusiaan

Nilai-nilai kemanusiaan dimaksudkan bahwa keadilan dengan tanpa diskriminasi baik terhadap wanita maupun non-Muslim merupakan sesuatu yang urgen untuk menjadi pertimbangan didalam mengkaji setiap persoalan hukum yang muncul, seperti kesamaan dan kebebasan. Dalam hal ini An-Na'im meyakini bahwa

[158]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,...,* hal. 108
[159]Mujaid Kumkelo, dkk, *Fiqh HAM,...,* hal. 135

dengan mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan didalam mengkaji *nash* hukum maka akan dapat melepaskan diri dari beban-beban lama yang membebani umat Islam dewasa ini.

Kesemuanya itu menurut Abdullah Ahmad An-Na`im hanya dapat terwujud dengan beberapa penopang, yakni sebagaimana berikut:

1. Kebebasan nurani; Yakni, adanya kebebasan untuk melakukan segala tindakan yang dapat dipertanggung jawabkannya, serta tidak melanggar hak-hak manusia lainnya.
2. Melakukan tindakan berdasarkan kemauan diri sendiri; Yakni, seseorang dikatakan bebas apabila ia dalam melakukan setiap aktifitasnya berdasarkan kemauannya sendiri tanpa ada paksaan dari pihak lain, baik secara langsung maupun tidak langsung.
3. Menjamin keselamatan akal manusia; yakni, hukum Islam harus memperhatikan keselamatan akal manusia sebagai dasar pijakan dalam setiap melakukan aktifitas yang bebas dan bertanggung jawab.
4. Pemberdayaan terhadap manusia; Yakni, hukum Islam harus memberdayakan manusia baik dalam tataran intelektual maupun dalam tataran perilaku.[160]

c. Akal (logika)

Dalam hal ini merupakan konsekuensi yang dihasilkan atas adanya kedua pertimbangan diatas, yakni teks dan nilai-nilai kemanusiaan. Abdullah Ahmad An-Na`im mengatakan bahwa akal merupakan perantara dalam menghubungkan teks dengan realitas kemanusiaan. Oleh karenanya Abdullah Ahmad An-Na`im di dalam

[160]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,..*, hal. 137

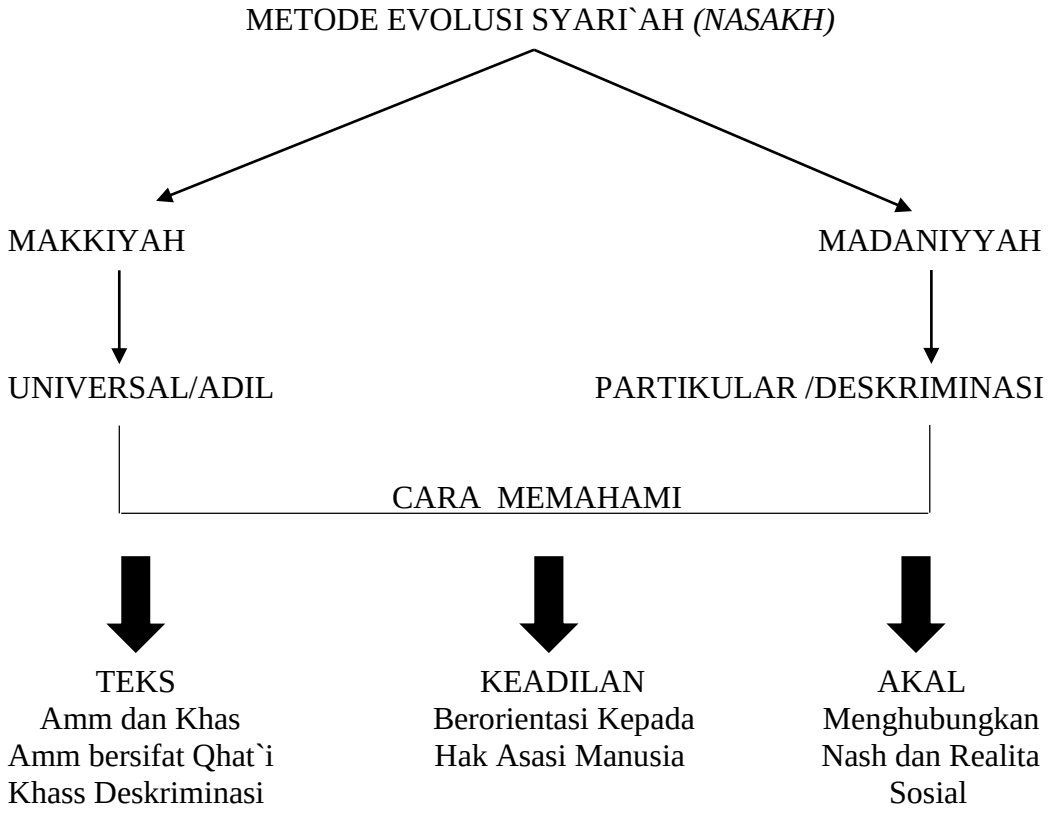
upaya memahami *nash* menempatkan posisi akal (*ijtihad*,) menduduki posisi ke tiga dengan prinsip menghasilkan produk hukum Islam yang lebih manusiawi. Dalam hal ini pula, Abdullah Ahmad An-Na`im mengimani bahwa ketika akal digunakan untuk mengkaji suatu sumber hukum *nash* dengan terlepas dari pola pikir madzhab-madzhab yang telah masyhur akan menghasilkan produk hukum yang lebih manusiawi, dengan cara melakukan selalu mengupayakan untuk mengkombinasikan antara teks hukum Islam dengan nilai-nilai kemanusiaan (berdasarkan standar HAM internasional).[161]

Kendatipun demikian radikal pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im di dalam setiap mengkaji hukum Islam dari sumbernya, ia tetap mengakui bahwa al-Qur'an dan hadis merupakan sumber primer hukum Islam yang tidak dapat dipisahkan didalam setiap usaha seseorang dalam mengkaji hukum Islam dewasa ini. Hanya saja yang membedakan Abdullah Ahmad An-Na`im dengan pemikir hukum Islam lainnya, terutama dari kalangan intelektual muslim tradisional, Abdullah Ahmad An-Na`im lebih mengkedepankan nilai-nilai kemanusian (keadilan) didalam setiap menginterpretasi *nash.* Sebagaimana yang telah penulis singgung diatas, bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im benar-benar mencoba untuk menyusun ulang teori ushul fikih yang telah dibangun oleh ulama klasik (masa imam madzhab). Dalam hal ini ia mempercayai bahwa al-Syafi'i merupakan peletak dasar teori-teori yang ada didalam *ushul fiqh*.[162]

Jika dibagankan setidak konsep metode evolusi syari`ah Abdullah Ahmad

[161]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,..*, hal. 136
[162]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmed An-Na'im Epistimologi Hukum Islam,..*, hal. 136

An-Na`im sebagai berikut:



Sedangkan jika ditabelkan terlihat perbedaan signifikan antara kriteria evolusi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im dan *nasakh* yang dipahami dalam tradisi klasik serta pemahaman terhadap *qath`i* dan *zhanni al-dalalah*:

No.	Kriteria	Tradisional	Abdullah Ahmad An-Na`im
1	*Nasikh*	Madaniyah	Makkiyah
2	*Mansukh*	Makkiyah	Madaniyyah
3	*Qath`i dalalah*	Ayat-ayat yang rinci/jelas	Ayat-ayat yang bersifat universal (*`amm)*
4	*Zhanni dalalah*	Ayat-ayat Universal *(`amm)*	Ayat-ayat yang rinci dan jelas

Jika dilihat dan dipahami dalam kasus ini Abdullah Ahmad An-Na`im

memposisikan dirinya sebagai seorang *mujtahid mutlak*. Hal ini terlihat dari metode *istinbath* hukum yang diajukannya, yakni dengan metode *dekonstruksi syari'ah.* Ia bukan lagi sekedar orang yang mengkaji hukum Islam berdasarkan hasil yurisprudensi hukum masa abad pertengahan Masehi (masa para Imam madzhab), melainkan ia menginginkan agar pengkajian hukum Islam dilakukan secara fundamental (mendasar), bahkan sampai kepada hal radikal.

Syari'at menurut Abdullah Ahmad An-Na`im bukanlah sesuatu yang sakral, sebagaimana anggapa kebanyakan orang. Oleh karenanya siapapun bisa mengkaji syari'at berdasarkan sumber asalnya (al-Qur'an dan hadis) tanpa dipengaruhi oleh tawaran hukum yang sudah ada dan/atau model pemikiran yang dibangun ulama abad pertengahan untuk kemudian direalisasikan berdasarkan pemahamannya terhadap *nash* syari'at. Dalam hal ini ia mengklaim bahwa syari'at bukanlah keseluruhan dari Islam itu sendiri, melainkan ia hanya sebuah hasil *interpretasi* terhadap *nash* (selaku sumber hukum asal,) yang dipahami berdasarkan konsep historis tertentu.

Berdasarkan asumsi-asumsi demikian, dalam hal metodologi *istinbath* hukum Abdullah Ahmad An-Na`im menolak tawaran formulasi-formulasi metode *ijtihad* yang dicetuskan oleh ulama abad pertengahan (masa kejayaan hukum Islam atas dasar eksistensi para Imam Madzhab,). Meskipun demikian halnya terhadap usaha-usaha kaum modernis (pembaharu Islam) didalam melakukan modernisasi Islam, an-Nai'im menolaknya atas dasar pertimbangan mereka yang tetap terpaku kepada formulasi-formulasi yang ditawarkan oleh ulama abad pertengahan.

Fazlurrahman juga mengungkapkan bahwa pembaharuan-pembaharuan

yang kerap terjadi ini-termasuk pembaharuan metodologi interpretasi yang disajikan Abdullah Ahmd An-Na`im- dikarenakan oleh pribadi-pribadi yang merasa tidak puas dengan keadaan dan situasi yang ada. Keadaan situasi yang dapat mempengaruhi hal tersebut seperti permasalahan kebangkrutan ekonomi, permsalahan sosial, ataupun kelemahan politik. Wajar saja apabila pembaharuan lebih mengarahkan kepada penekanan yang lebih besar pada segi-segi sosial dan penguatan moral individu dan masyarakat. Dikarenaka oleh hal tersebut terdapat pandangan bahwa pengobatan terhadap penyakit-penyakit tersebut tidak mungkin kecuali lewat perubahan yang mendalam dalam kepercayaan dan praktek-praktek yang didasarkan pada ide-ide dan kepercayaan-kepercayaan tersebut.[163]

Bahkan Fazlurrahman pun menolak doktrin yang menjelaskan bahwa pintu ijtihad telah tertututp, ataupun pemilahannya ke dalam model ijtihad seperti, *ijtihad mutlaq, ijtihad fil al-masa`il, ijtihad fi al-madzhab.* Lebih lanjut Fazlurrahman mencoba untuk mengkritik doktrin yang demikian, yang mana ya menjelaskan bahwa ijtihad bukanlah hal *privilage* ekslusif golongan tertentu dalam masyarakat muslim. Sehingga menghasilkan suatu kesimpulan dimana ijtihad baik dalam bentuk teoritis maupun praktis senantiasa terbuka dan tidak pernah tertutup.[164]

Perubahan-perubahan pemikiran di kalangan ulama hukum Islam, dikarenakan perubahan zaman dan tempat, bahkan hal ini tidak dapat dihindarkan. Seperti yang dapat dijadikan contoh termasyuhur seperti dalam kitab-kitab fiqih perbedaan fikih Syafi`i ketika berada di Irak dan ketika berada di Syam. Jika

[163]Fazlurrahman, *Islam,* Judul Asli: *Islam,* Terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka Bandung, 2000), hal. 307

[164]Fazlurrahman, *Membuka Pintu Ijtihad,* Terj. Anas Mahyudin, (Bandung:Pustaka, 1995), hal. 28

demikian tidak mengherannkan jika Abdullah Ahmad An-Na`im memformulasikan sebuah metode istinbath yang dianggapnya sebgai sebuah kebutuhan massyarakat dimana ia tumbuh dan berkembang, selain itu dikarenakan perubahan zaman dan waktu.

Fuad Zakariya[165] juga mengungkapkan bahwa memang syari`ah sesuai dengan segala ruang dan waktu. Maka ia menjelaskan persoalan adaptasi di setiap tempat dan waktu ini mengharuslam penafsiran yang komprehensif yang direvisi dalam kerangka kebenaran yang sekarang merupakan konvensi intelegensia dan sains, maksudnya dalam ranah manusia tidak ada sesuatu yang permanen dan final. Banyak pihak yang mengakui hal ini, dengan penekanan yang kuat bahwa prinsip umum yang harus diterima adalah al-Qur`an siap menerima penafsiran dan ijtihad menurut kebutuhan masing-masing zaman.[166]

Keseluraha unsur-unsur yang dijelaskan oleh para ahli di atas agaknya itulah yang di alami oleh Abdullah Ahmad An-Na`im untuk menciptakan sebuah metodologi yang menunut perubahan dalam penerapan ayat-ayat al-Qur`an. Selaian permasalahan yang terkait dengan sosial politik yang dirasakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im, juga masalah bahwa diperlukannya penafsiran yang komprehensif agar al-Qur`an dapat direalisasikan sesuai dengan perkembangan zaman dan waktu serta kondisi masyarakat masing-masing.

---

[165]Fuad Zakariya adalah salah satu cendikiawan yang berasal dari Mesir, ia banyak menulis tentang filsafat, Islam dan masalah-masalah mutakhir.akan tetapi pandangan-pandangannya banyak dianggap pandangan kiri. Lihat David Sagiv, *Islam Otentitas Liberalisme*, judul asli *Fundamentalism and Intellectual*, terj. Yudian W. Asmin, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1995), hal. 102

[166]Fuad Zakariya, *al-Haqiqah wa al-Wahm fi al-Haraka al-Islamiyah al-Mu`asirah* (Kairo, 1986), hal. 16-20

Hal terpenting dalam memahami metode istinbath baru yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im adalah ia mencoba untuk merekonstruksi sebuah metode istinbath kebahasaan yang dikenal dengan *nasakh.* Ia mencoba untuk memformulasi ulang di mana selama ini dipahami bahwa *nasakh* berarti menghilangkan/ menghapuskan suatu hukum syara` dengan hukum syara` yang lain yang datang belakangan. Sedangkan ia menjelaskan bahwa jika istilah di atas digunakan berarti ayat Makkah yang datang terlabih dahulu dan mengandung beberapa peraturan umat manusia telah terhapus oleh ayat Madinah, karena ayat-ayat Madinah datang setelah ayat Makkah. Akan tetapi ia menilai bahwa sebenarnya ayat Makkah lah yang berisi pesan abadi untuk umat Islam dan lebih bersifat universal dibanding dengan ayat-ayat Madinah yang banyak mengandung perinsip ketidak adilan dan deskrimatif terhadap hak-hak manusia. Oleh karena itu ia mencoba untuk membangun metodologi agar ayat-ayat Makkah dapat diaplikasikan kembali dalam membangun masyarakat abad modern ini dikarenakan ia menganggap ayat-ayat Makkahlah yang cocok dilaksanakan untuk kondisi masyarakat plural saat ini sehingga keadilan dapat terwujud untuk seluruh umat manusia. Sehingga dengan bentuk *nasakh* yang dibangunnya saja akan menghasilkan hukum-hukum yang sesuai dengan kondisi kekinian dalam rangka menjawab persoalan-persoalan modern.

BAB IV
ANCAMAN DAN TANTANGAN TEORI EVOLUSI SYARI`AH (*NASAKH)* ABDULLAH AHMAD AN-NA`IM SEBAGAI METODE ISTINBATH HUKUM KONTEMPORER

A. Kritik Terhadap Konsep Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im Sebagai Sebuah Metodologi

Sebagaimana yang diketahui selama ini bahwa ijtihad merupakan salah satu asas agar dapat dijalankannya *fiqh* dalam agama dan kehidupan sehari-hari yang berasaskan nilai-nilai keIslaman. Oleh sebab itu, permasalahan yang mencakup persoalan agama, dan juga persoalan dunia, tidak akan selamanya dapat berjalan tanpa adanya ijtihad. Banyak sekali di antara intelektual muslim kontemporer mencoba untuk mengkritisi bahwa sebenarnya ketertinggalan umat Islam dari substansi agama dan persoalan dunia dikarenakan oleh keterpurukan akal umat Islam yang hanya mencukupkan diri terhadap upaya-upaya memahami teks-teks yang ada penjelasannya. Selain itu juga hanya sebatas pada upaya untuk meringkas berbagai penjelasan tersebut kemudian direpresentasikan kembali dengan cara dan bahasa yang sedikit berbeda. Sehingga keilmuan muslim pada saat ini hanya terfokus kepada hasil dan upaya-upaya yang telah dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu dan mereka yang sekrang hanya vakum dalam pemahaman-pemahaman yang telah tersajikan dalam kitab-kitab klasik tersebut yang telah disusun secara sistematis.

Ijtihad yang sebagai sebuah metode untuk menemukan serta untuk menentukan aturan-aturan hukum (Islam) dalam kehidupan masyarakat yang kian hari terus terjadi perkembangan, metode ijtihad dituntut juga harus selalu

kontekstual. Dengan argumentasi bahwa ijtihad seharusnya dikontekskan dengan berbagai perkembangan bahkan fenomena dan selalu mengikuti sosio-kultural serta perkembangan zaman. Maka disini sebagaimana yang telah dijelaskan panjang lebar pada bab sebelumnya sudah sewajarnya-bahkan Abdullah Ahmad An-Na`im termasuk yang berkomentar- metode ijtihad klasik diletakkan dalam konfigurasi dan konteks umum pemikiran pada saat formatifnya. Hal ini disebabkan bahwa fakta akademis pada zaman kontemporer seringkali menggambarkan dan menayangkan beberapa kekurangan bahkan kelemahan metodologi-metodologi klasik tersebut.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Turabi bahwa perlunya mengkaji kembali *ushul fiqh* dalam konteks hubungannya dengan realitas kehidupan. Dikarenakan produk-produk *ushul fiqh* dalam tradisi pemikiran *fiqh* selama ini masih bersifat abstrak dan hanya sebatas pada wacana yang bersifat teoritis yang bahkan secara ekstrim dikatakan tidak mampu melahirkan *fiqh* sama sekali, akan tetapi sebaliknya yang malah melahirkan perdebatan yang tidak kunjung selesai. karena semestinya *fiqh* dan *ushul fiqh* harus terus berkembang dalam menghadapi tantangan dan realitas kehidupan masyarakat modern.[167]

Setidaknya hal tersebutlah juga dapat dijadikan sebagai alasan kenapa Abdullah Ahmad An-Na`im ingin sekali untuk melakukan kajian ulang terhadap metodologi klasik khususnya metode *nasakh* dalam menerapkan ayat-ayat al-Quran untuk masyarakat dan negara modern di zaman kontemporer ini.

[167]Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, (Bandung: Arasy, 2003), hal. 50

Meskipun demikian tentu kritikan dan solusi yang dilakukan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im tidak semulus yang dibayangkan, karena jelas Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk menyajikan metode ijtihad modern dengan mengungkapkan beberapa argumen yang secara tidak langsung mengkritik pedas metode klasik yang diperbaharuinya. Tentu hal ini juga dipenuhi dengan berbagai respon, baik itu positif maupun respon negatif.

Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im tentang hukum Islam (*fiqh*) dan teori hukum Islam (*ushul fiqh*), serta berbagai sudut pandangnya terhadap perjalanan syari'at berdasarkan histori dan apa yang telah menjadi anggapan khalayak tentang hukum Islam selama ini, dengan cara mengkritik dan membuat terobosan baru dalam setiap menangani persoalan pelik kehidupan beragama. Maka oleh banyak kalangan ia dianggap sebagai salah satu oknum Islam Liberalis. Bahkan ia dianggap sebagai salah satu tokoh yang menganut madzhab liberal, yang pada saaat ini` ditolak dan dituduh kafir oleh madzhab radikal ataupun militan, karena telah melakukan pembongkaran terhadap teks-teks kitab suci, hadis Nabi bahkan sejarah Islam. Madzhab liberal memahami Islam bukan sebagai barang jadi, sudah *given* dari asalnya, tetapi ia juga harus dilihat sebagai konteks sosial-historismya. Islam harus dipahami sekarang, modern, rasional, dan mengutamakan *reason*, karena Islam sendiri merupakan agama yang sangat rasional, dan mengutamakan rasionalitas, dalam bentuk ijtihad adalah bentuk konkretnya.[168]

Metodologi yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im dalam menerapkan

[168]Zuly Qadir, *Syari`ah Demokratik Pemberlakuan Syari`ah Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 107

prinsip-prinsip syari`ah dianggap sebagai oknum Islam yang ingin merusak Islam dari dalam dengan menafsirkan Islam sesuai kehendaknya. Karena metode yang dilakukannya tidak sesuai dan tidak memenuhi standar ulama salafi kebanyakan. Bahkan di Indonesia pemahaman metodologi seperti yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im tersebut dikutuk bahkan diharuskan untuk diwaspadai di kampus-kampus Islam. karena dianggap sebagai pemahaman yang lebih banyak mudharatnya dibandingkan dengan manfaatnya.[169]

Sebenarnya gagasan Abdullah Ahmad An-Na`im yang telah disajikan pada bab sebelumnya sangat patut diapresiasi karena ia sangat produktif terlebih pada pemikirannya dalam menghadapkan syari`at dan HAM. Namun ancam dan tantangan untuk menolak apa yag disajikan oleh Abdullah Ahm ad An-Na``im tidak dapat terelakkan.

Karena keberanian Abdullah Ahmad An-Na`im yang mencoba untuk mendekonstruksi metode ulana klasik yang telah disebut mapan sebaagai sebuah metode istinbath. Menyebabkan Busyro[170] dalam tulisannya yang bejudul *Abdullah Ahmad An-Na`im dan Pemikiran Liberalisnya* menjelaskan bahwa sebenarnya tidak ada yang baru dalam pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im, karena sebenarnaya ia hanya ingin menolak bentuk intervensi negara terhadap penerapan syariah. Dikarekan hal tersebut bertentangan dengan sifat dan tujuan syari`ah itu sendiri yang hanya bisa dijalankan secara sukarela bagi pemeluknya. Karena menurutnya jika syari`ah diterapan melalui syari`ah, maka syari`ah akan kehilangan

[169]Zuly Qadir, *Syari`ah Demokratik Pemberlakuan Syari`ah Islam di Indonesia,...,* hal. 112
[170] Dosen IAIN Bukittinggi sekaligus Wakil Dekan Fakultas Syari`ah

otoritasnya serta nilai keagamaannya. Di samping itu menurut Busyro bahwa ide yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im sangat bersifat *absurd*, hal ini disebabkan karena selama ini perangkat hukum dalam syari`ah meniscayakan campur tangan megara untuk mencegah terjadinya kekacauan dan konflik sosial. Rasanya sangt sulit membayangkan jika negara untuk tetap netral. Selanjutnya pemahaman Abdullah Ahmad An-Na`im yang menjelaskan bahwa setiap orang memiliki kemampuan mengakses, memahamai dan berinteraksi dengn al-Qur`an dan Sunnah. Pemahaman seperti ini sangat berbahaya dikarenakan akan berimplikasi pada pemikiran bahwa agama itu sendiri adalah hasil kreasi manusia. Artinya Islam merupakan produk rekayasa pikiran manusia.[171]

Di sisi lain Busyro juga menjelaskan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im tidak konsisten karena di satu sisi ia menginginkan demokrasi dan di sisi lain ia bersifat otoriter. Karena Abdullah Ahmad An-Na`im yang menawarkan kemungkinan penerapan syari`ah melalui jalur demokrasi. Sebagaimana Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan bahwa penerapan hukum Islam harus mendapatkan dukungan publik atau masyarakat. Abdullah Ahmad An-Na`im juga tegas menyatan bahwa setiap perundangan dan perturan publik semestnya mereflesikan keyakinan dan nilai-nilai masyarakat. Inilah yang dikritik oleh Buysro bahwa secara logika bisa ditarik sebuah pemahaman, apabila publik menghendaki penerapan hukum qisahs, hudud, poligami, atau hukum-hukum lain yang dikecam olehnya, seharusnya hukum itu juga dapat diadopsi dan dijadikan peraturan serta hukum

[171]Busyro, *Abdullah Ahmad An-Na`im dan Pemikiran Liberalisnya*, dalam Jurnal Al-Hurriyah, Vol. 15. 2, Juli-Desember 2014, hal. 55

publik. Akan tetapi Abdullah Ahmad An-Na`im menolak hal yang semacam itu.[172]

Selain Busyro, Moh. Dahlan juga mengkritisi metode yang di sajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ini. Dahlan menjelaskan bahwa ada beberapa kelemahan yang terdapat dalam metode evolusi syari`ah Abdullah Ahmad An-Na`im. Ia mencoba menjabarkan kelemahan tersebut dalam bukunya yang berjudul *"Abdullah Ahmad An-Na`im dan Espistimologi Hukum Islam".*

Ia menjelaskan bahwa metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im hanya mengandalkan teks kebahasaan saja, sehingga ia tidak bisa menghindar ataupun mencari solusi Islam ketika tidak ada keterangan eksplisit dalam al-Qur`an atau sunnah. Padahal, pembacaan hukum Islam yang hanya mengandalkan teks akan menciptakan suatu sikap yang apologis. Padahal sikap ini yang ingin dihindarkan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im, akan tetapi ia mengkerangka suatu metode yang membuat ia sampai pada sikap yang dihindarkan tersebut. Sehingga sikap apologis ini pada akhirnya akan memunculkan sikap ambiguitas di antara mengikuti HAM atau nilai-nilai keislaman. Hal ini disebabkan karena tidak mengikutkan pesan teks yang utama yang memiliki fungsi normatif terhadap seluruh pesan teks yang partikular. Kedua kritikan di atas mengakibatkan metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im menjadi tidak utuh dalam memahami teks hukum Islam. Padahal, pemahaman ini dapat memunculkan konflik internal di masing-masing kelompok Islam dengan mengklaim hanya hasil dari pemahamannya terhadap pesan-pesan nash yang paling benar dikarenakan sudah mendasar dari teks al-Qur`an dan sunnah. Di samping itu pemikiran Abdullah

[172]*Ibid,* hal. 56

Ahmad An-Na`im yang hanya berpusat pada teks akan sangat mudah dipatahkan oleh pemikiran lain yang juga berpusat pada teks.[173]

Meskipun Abdullah Ahmad An-Na`im menkritik konsep ijtihad ulama klasik akan tetapi ia masih terperangkap dalam ruang objektifisme dalam menjawab realitas konkret seperti yang pernah di alami oleh Imam al-Syafi`i, atau mungkin hanya sekedar melengkapi paradigma lama saja agar tidak terlalu dogmatik. Selain itu pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im masih bersifat tekstual-reproduktif atau menurut Moh Dahlan masih bersifat Bettian; cara penyelesaian yang selalu berbicara justifikasi dan legitimasi atau hanya sekedar mengeluarkan hukum yang berarti bercorak dogmatik atau *logic of repeatation*, bukan produktif atau *post-dogmatic*. Menurut Moh Dahlan hal tersebut muncul karena pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im terlalu mengandalkan pemikiran Thah yang masih teks-*oriented*, yaitu hanya sekedar pindah dari satu teks ke teks yang lain, atau dapat dikatakan ia tidak bisa memberi ruang yang luas terhadap akal, dalam arti sulit untuk memahami teks wahyu dalam menjawab isu-isu kekinian.[174]

Di sini terlihat bahwa Moh. Dahlan secara tegas mengkritik pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im dari aspek epistimologinya. Di mana ia menjelaskan kelemahan dari sisi aplikatif pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im sebagai sebuah bentuk epistimologi hukum Islam.

Bahkan Mohammed Arkoun secara jelas menyampaikan ketidak setujuannya dengan pendekatan yang dipakai oleh Abdullah Ahmad An-Na`im.

[173]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam,* hal. 295
[174]Moh Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam,* hal. 297-298

Sebagaimana ia menyatakan:

Saya (Mohammed Arkoun) tidak setuju dan tidak mendukung metodologi dan epistimologi yang dipilih oleh Abdullah Ahmad An-Na`im untuk membangun sebuah reformasi Islam, yang dia inginkan menjadi sesuatu yang modern akan tetapi sekaligus selaras dengan ortodoksi.[175]

Arkoun mengungkapkan bahwa isu-isu yang jawaban-jawabannya dicoba ajukan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam kerangka metodologi pembaruan ortodoks (yang disebutnya metodologi yang memadai) adalah bagian yang tak terpisahkan dari proses revolusioner yang telah berlangsung untuk pertama kalinya di Eropa dan hanya di Eropa konstitualisme modern, hukum International modern, hak asasi manusia, dan hukum pidana.

Selanjutnya Arkoun juga mengkritik bahwa postur pemikiran reformasi yang digagas oleh Abdullah Ahmad An-Na`im memiliki aspek yang sangat lemah dan tidak dapat diterima. Arkoun memngungkapkan bahwa sikapnya dalam menggasas metodologi yang memadai tidak mempertimbangkan isu wahyu sebagai suatu yang berlaku umum bagi umat Islam, Kristen maupun Yahudi. Menurut Arkoun sebelum kita berusaha unruk melahirkan penafsiran yang modern terhadap al-Qur`an, seharusnya mempertimbangkan wahyu sebagai sebuah gejala kultural, historis, simiotik dan antropologis dalam berbagai manifestasi historis dan faktualnya.[176] Inilah yang tidak dilakukan Abdullah Ahmad An-Na`im ketika mencoba untuk melakukan sebuah reformasi metodologi yang dianggapnya sebagai sebuah metode yang memadai.

---

[175]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,* terj. Farid Wajidi, *Dekonstruksi Syari`ah II,* (Yogyakarta: LKiS, 1996), hal. 11

[176]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,...,* hal. 21

Di samping itu sikap reformasi yang dibangun oleh Abdullah Ahmad An-Na`im tidak mengintegrasikan hostoritas sebagai dimensi penting dari suatu hukum, baik yang berkaitan dengan sumber keagamaan, atau dengan pergumulan terus-menerus dari berbagai kekuatan ekonomi, sosial, duniawi. Historitas berarti bahwa suatu hukum harus dipersiapkan dalam sebuah kerangka kerja kultural dan intelektual yang memadai sebelum diberlakukan dan dilaksanakan. Menurut Arkoun bahwa untuk mengklaim otoritas al-Qur`an dalam semua bidang yang berhubungan dengan modernitas, tidak cukup dengan mengolah ayat-ayat al-Qur`an, atau membangun hirarki nilai-nilai baru untuk semua ayat al-Qur`an dan hadits, atau memproyeksikan unsur-unsur hukum modern kepada teks al-Qur`an dan hadits dengan memisahkannya dengan konteks historisnya.[177] Inilah yang Abdullah Ahmad An-Na`im lakukan terhadap metodologi yang dibangunnya dengan menghilangkan historitas dari al-Qur`an tersebut.

Di sini terlihat bahwa Mohammed Arkoun mengkritik metode Abdullah Ahmad An-Na`im dengan mengungkapkan beberapa kelemahan yang berkaitan dengan metode berfikir yang dibangun oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Karena tidak adanya pertimbangan-pertimbangan yang seharusnya dilakukan ketika akan menhsilkan sebuah metodologi yang baru.

Ishtiaq Ahmed juga menjelaskan bahwa dalam skema yang diajukan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im tidaklah begitu rumit. al-Qur`an yang diwahyukan di Makkah sejalan dengan konstiitusionalisme, Hak Asasi Manusia dan perdamaian

[177]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,...*, hal. 21

international. Hukum Islam yang diperbarui harus didasarkan atas ayat-ayat ini. Syari`ah historis harus ditinggalkan. Dengan melakukan ini sama sekali tidak berarti penolakan terhadap Islam, akan tetapi sebaliknya berarti ia kembali ke semangat aslinya. Menurut Ishtiaq Ahmed inilah intisari dari teori Abdullah Ahmad An-Na`im.

Akan tetapi Ishtiaq Ahmed menuntut apakah Abdullah Ahmad An-Na`im bisa mengurutkan ayat-ayat Makkah dan dengan menerapkan metodologinya, mengemukakan hukum yang dapat ditarik dari penerapan metodologi tersebut. Karena hal ini tentu sangat diperlukan untuk memperlihatkan bagaimana interpretasi semacam yang digagas oleh Abdullah Ahmad An-Na`im agar dapat sangat dimengerti. Kemudian ia juga mengungkapkan apa dasar untuk mempercayai bahwa semua ayat yang diwahyukan di Makkah secara konsisten mendukung universalisme, kebebabasan berkeyakinan dan beragama bahkan kesetaraan. Menurutnya dari sudut pandang religius tidak bisa bersikap netral antara keyakinan kepada Allah dan ketidak berimanan. Secara tegas orang beriman adalah orang baik dan orang kafir dikutuk. Bahkan ia mencurigai bahwa walaupun al-Qur`an Makkah memang menekankan nilai-nilai universalisme, toleransi, dan koeksistensi damai yang secara garis besar dinilai positif, akan tetapi ia tidak mengakui kebenaran praktek dan kepercayaan penduduk Makkah yang percaya kepada sejumlah dewa dan menyembah berhala. Bahkan terhadap kepercayaan seperti itu al-Qur`an tidak mengurangi kutukannya, bahkan di Makkah. Misalnya

seperti dalam surat al-Bayyinah ayat 6:[178]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (البينة / 98 : 6)

Artinya:

Orang-orang yang tidak beriman di antara ahlu al-kitab dan kaum penyembah berhala akan dibakar selamanya dineraka. Mereka adalah seburuk-buruk makhluk. (Q.S Al-Bayyinah/98: 6)

Bahkan masih ada ayat-ayat lain yang tidak menyerukan tolerasnsi kepada kepercayaan yang palsu. Seandainya bukan demi penentangan tanpa kompromi terhadap politeisme dan ritual para kekerabatnya di Makkah, Muhammad tidak akan menempuh jalan yang membawanya kepada ketegangan yang semakin panas dan konfrontasi antara beliau dengan para kepala suku di Makkah, yang berpuncak pada peristiwa Hijrah ke Madinah pada tahun 622 M.

Kemudian ia juga menjelaskan bahwa apakah memang ada pernyataan otentik dari Nabi yang mengemukakan bahwa dia sadar memberikan pesan tersendiri kepada para pengikutnya dalam dua porsi al-Qur`an yang berbeda. Jika Abdullah Ahmad An-Na`im mengkalim bahwa pesan-pesan Madinah merupakan pesan yang partikular dan banyaknya dekriminasi atau hal-hal negatif lainnya, di sini Ishtiaq Ahmed mengajak untuk kembali memutar ulang bagaimana Islam di Madinah. Ia mengungkapkan bahwa kejayaan Islam tidak bisa dipisahkan dari Madinah. Bahkan ajakan kepada jalan yang sejati dan benar yang semua digelar di jalan-jalan Makkah mendapat penyempurnaan dan kesempurnaan di negara Madinah. Para pengganti Nabi, *Khulafa Ar-Rasyidin* mendasarkan pemerintahan

[178]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,...,* hal.76-77

mereka yang tunduk kepada syari`ah, yakni al-Qur`an dan sunnah, sejak saat itu, selama beberapa ratus tahun berikutnya, tentara muslim mendapatkan kemenangan di manapun mereka berlaga.[179] Secara tidak langsung Ishtiaq Ahmed mengungkapkan bagaimana bisa kita mengkalim bahwa banyaknya ayat-ayat Madinah serta budaya sosial masyarakat Madinah banyak menekankan kepada sikap yang deskriminasi dan bersifat partikular, jika banyak fakta-fakta sejarah yang mengungkapkan kejayaan Islam dengan menerapkan sistem-sistem serta syari`ah yang diberlakukan di Madinah tersebut.

Bahkan Ishtiaq Ahmed menganggap tidak ada yang dapat dicapai dengan menempatkan konstitualisme dan Hak Asasi Manusia sebagai tumpuan tertinggi dalam sebuah metodologi. Menurutnya hal ini hanya dipengaruhi oleh kelompok humanisme dan toleransi universalisme. Sedangkan ayat-ayat al-Qur`an pada dasarnya telah menjaga hal-hal yang demikian.

Di sini sangat terlihat jelas bagaimana Ishtiaq Ahmed mengkritik konsep Makkiyah dan Madaniyah yang dijelaskan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Jika ditarik kesimpulan kritikan yang disampaikan oleh Ishtiaq Ahmed ini lebih kepada pembuktian dimana tidak semua ayat-ayat Makkah yang bersifat universal dan tidak semua ayat-ayat Madinah yang bersifat partikular dan deskriminasi. Dengan kata lain secara tidak langsung melalui penjelasannya tersebut Ishtiaq Ahmed menolak konsep Makkiyah dan Madaniyyah yang dibangun oleh Abdullah Ahmad An-Na`im untuk menjadikannya sebuah acuan dalam melakukan metode/ijtihad

[179]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,...,* hal. 78

yang memadai dan modern.

Sedangkan kaitanya dengan kesesuaian sebagai metode istinbath hukum kontemporer sangat erat dengan persoalan *fiqh*. Sejauh ini para ahli hukum Islam menyepakati untuk memahami *fiqh* kontemporer tidak terlepas dari pemahaman *fiqh* klasik dalam artian metode memahami *fiqh* klasik juga harus dipakai sebagai metode memahami *fiqh* kontemporer, karena pada hakekatnya keduanya sama-sama *fiqh*, dan objeknya sama-sama perbuatan manusia. Dalam artian bahwa memahami *fiqh* klasik dijadikan pijakan dalam pemahaman *fiqh* kontemporer. Hal ini diperlukan agar terhindar daripada penafsiran suatu hukum berdasar hawa nafsu.

Metode pemahaman *fiqh* versi imam-imam mujtahid madzhab mutlak diperlukan dalam menganalisa permasalahan *fiqh* kontemporer karena bagaimanapun mereka selalu berpegang teguh kepada al-Qur`an dan hadis.

Menurut H. Sulaiman Rasyid dalam bukunya *Fiqh Islam*, pengambilan hukum *fiqh* baik yang klasik atau yang kontemporer diambil dari: al-Qur`an, Sunnah, Ijma` dan Qiyas. Dengan argument itu beliau menyalahkan sangkaan orang yang mengatakan bahwa ilmu *fiqh* semata-mata pendapat manusia (alim ulama`) saja, karena sebenarnya *fiqh* itu diambil dan disusun dari al-Qur`an, hadis, ijma dan qiyas. Qias pun harus berdasar al-Qur`an dan Hadits, sebagaimana diketahui oleh tiap-tiap orang yang mempelajari ilmu *ushul fiqh*.[180]

Dalam menetapkan sebuah hukum atau hasil ijtihad juga harus berpegang kepada prinsip dan tujuan hukum Islam itu sendiri.. Menurut Juhaya S. Pradja yaitu:

1. *Prinsip tauhidullah*, bahwa semua paradigma berfikir yang digunakan untuk

[180]Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam, (*Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1996), hal. 12

menggali kandungan ajaran Islam yang termuat dalam al-Qur`an dan Hadits, dalam konteks ritual maupun sosial, harus bertitik tolak dengan nilai-nilai ketauhidan, yakni tentang segala yang ada yang mungkin ada, bahkan yang mustahil ada adalah diciptakan oleh Allah.

2. *Prinsip Insaniyah*, prinsp kemanusian, bahwa produk akal manusia yang dijadikan rujukan dalam perilaku sosial maupun sistem budaya harus bertitik tolak dengan nilai-nilai kemanusian, memuliakan manusia dan memberi manfaat serta menghilangkan kemudharatan bagi manusia.
3. *Prinsip Tasammuh*, prinsip toleransi, sebagai titik tolak pengamalan hukum Islam. Karena cara berfikir manusia yang berbeda-beda, satu sama lain harus saling mneghargai dan mengakui bahwa kebenaran hasil pemikiran manusia bersifat relatif.
4. *Prinsip Ta`awun*, tolong-menolong, sebagai titik tolak kehidupan manusia sebagai makhluk sosial yang saling membutuhkan.
5. *Prinsip Silahturahmi baina an-nas*, sebagai titik interaksi, karena manusia adalah *human relation* yang secara fitrahnya menajadikan silaturahmi sebagai embrio terciptanya masyarakat.
6. *Prinsip Keadilan*, kesemimbangan antara hak dan kewajiban. Sebagai titik tolak kesadaran manusia terhadap hak-hak orang lain dan kewajiban dirinya, jika ia berkewajiban sesuatu maka ia berhak menerima sesuatu. Keduanya harus berjalan secara seimbang dan dirasakan adil untuk dirinya dan orang lain.
7. *Prinsip Kemaslahatan,* yaitu bertitik tolak dari kaidah penyusun argumentasi dan berperilaku, bahwa meninggalkan kerusakan lebih diutamakan daripada mangambil

manfaatnya. Operasionalisasi kaidah ini berhubungan dengan kaidah yang menyatakan, bahwa kemaslahatan umum lebih didahulukan daripada kemaslahatan khusus. Kaidah umum yang dijadikan titik tolak kemaslahatan dalam situasi dan kondisi tertentu dapat berubah sebagaimana dalam situasi dan kondisi emergensi atau darurat. Kaidah kemudharatan berpijak kepada kaidah umum yakni bahwa kemudharatan membolehkan berbuat sesuatu yang hukum asalnya dilarang.[181]

Dengan demikian, dalam penetapan hukum Islam mujtahid harus berpegang kepada prinsip-prinsip hukum Islam yang menjadi dasar dalam penetapan hukum Islam. sehingga ketika adanya perundangan hukum Islam yang dilakukan dengan melalui metode istinbath hukum harus sesuai dengan prinsip tersebut. Hal ini dikarenakan prinsip pada dasarnya merupakan pijakan yang membentuk hukum Islam dapat diaplikasikan dan mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.

Abdullah Ahmad An-Na`im pada prinsipnya dalam membangun metodenya menempatkan hak asasi manusia sebagai acuan tertinggi sebagai pertimbangan untuk pemberlakuan nash. Sehingga ketika suatu nash sesuai dengan hak asasi manusia internasional, maka nash itulah yang berlaku. Dan ia melihat bahwa ayat-ayat Makkiyahlah yang memiliki nilai hak-hak asasi manusia itu yang sesuai dengan hak asasi manusia daam standar international. Sedangan ayat-ayat Madaniyyah banyak memuatu hukum-hukum yang deskriminatif dan tentu bertentangan dengan hak asasi manusia.

Isu hak asasi manusia tidak dapat dibantah lahir dari bangsa Barat dengan

[181]Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), hal. 234-235

semangat kebebasan individualisme, selanjutnya merambah pada konsep persamaan hak gender, konsep toleransi, konsep persamaan hak antar umat beraga, konsep solidaritasm dan konsep universalisme HAM.[182]

Gagasan hak asasi manuia memang sering dipertentangkan dengan hukum Islam. menurut HAM hukum Islam memiliki sikap deskriminasi terhadap penganut agama, selain itu bahwa manusia di hadapan hukum Islam yang memiliki kedudukan setara hanyalah pria muslim, baru kemudian berturut-turut berdiri para wanita muslim, budak pria muslim, budak wanita muslim, orang-orang Yahudi, orang-orang kristiani dan akhirnya orang-orang kafir.[183]

Untuk membicarakan hukum Islam saat ini para mujtahid harus menilik kepada *maqashid syari`ah* agar metode berfikir menanggapi hukum Islam tetap sesuai dengan maksud sesungguhnya. Berkaitan dengan *maqashid syari`ah* ini Yusuf Qardawai memberi penjelasan bahwa yang dimaksud al-Qur`an yaitu menegaskan penetapan kemuliaan manusia dan menjaga hak manusia, maka seharusnya saling memuliakan dengan asas menegaskan kemulian manusia, menegaskan hak manusia, dan mengokohkan hak manusia lemah.[184]

Berdasarkan hal itu Yusuf Qardhawai berpendapat bahwa hukum Islam memiliki *maqashid syari`* yang pada dasarnya adalah untuk mengakomodir nilai-nilai hak asasi manusia (HAM), bahkan beliau membaginya menjadi tiga hal besar. Untuk menegaskan kemulian manusia, menegaskan hak manusia dan

[182]F. Budi Hardiman, *Hak Asasi Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hal. 50

[183]F. Budi Hardiman, *Hak Asasi Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*,..., ha;. 56

[184]Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nataamal Maa Al-Qur`an Al-Adzhim*, (Mesir: Dar Asy-Syuruq, 2000), hal. 8

memperjuangkan hak manusia lemah. Dengan kata lain di sini Yusuf Qardhawi sedikit menampakkan bahwa penilaian kalangan HAM selama ini terkait dengan hukum Islam tidak semuanya tepat. Karena pada prinsipnya Islam juga senantiasa mengakomodir nilai-nilai HAM yang memang perlu dilindungi untuk seluruh umat manusia.

Bahkan untuk saat ini ketika muncul persoalan kontomprer para ahli hukum Islam telah sepakat untuk menganalisa kasus-kasus hukum tersebut dengan metode yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an dan hadis, serta dengan menggunakan metode yang telah mereka pakai sejak pertumbuhan ushul fiqh pada masa-masa abad pertama kemajuan Islam. Bahkan tidak terlepas dari dengan menjadikan keilmuan *maqashid syari`ah* sebagai sebuah pertimbangan agar hukum itu memang dapat mencipatakan kemaslahatan.

Dalam pemikiran ahli ushul pendekatan dan penekanan terhadap nilai-nilai kemaslahatan manusia dalam setiap taklif yang diperintahkan Allah. Dengan melakukan pendekatan *maqashid syari`ah* seorang mujtahid dapat menggali nilai-nilai kemaslahatan yang terkandung dalam setiap taklif yang Allah perintahkan kepada umatnya

Menurut Syatibi, dapat dilihat dari dua sudut pandang. Pertama, *maqashid al-syar`i* (tujuan tuhan), kedua, *maqashid al-mukallaf* (tujuan mukallaf).

Dilihat dari sudut tujuan tuhan, *maqashid syari`ah* mengandung empat aspek:

1. Tujuan dari syari' menetapkan syari`at
2. Penetapan syari`at yang harus dipahami

3. Penetapan syari`at sebagai hukum taklifi yang harus dilaksanakan
4. Penetapan syari`at untuk membawa manusia kebawah lindungan hukum[185]

Dengan dimikian, tujuan tuhan menetapkan suatu syari`at bagi manusia adalah untuk kemaslahatan manusia. Untuk itu, tuhan menuntut agar manusia memahami dan melaksanakan syari`at sesuai dengan kemampuannya. Dengan memahami dan melaksanakan syari`at, manusia akan terlindungi di dalam hidupnya dari kekacauan yang ditimbulkan oleh hawa nafsu.

Adapun tujuan syari`at ditinjau dari sudut mukallaf ialah agar setiap mukallaf mematuhi keempat tujuan syari`at yang digariskan oleh syara` di atas sehingga tercapai tujuan mulia syari`at, yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.[186]

Al-Syatibi berpandangan bahwa tujuan utama dari syari`at adalah untuk menjaga dan memperjuangkan tiga kategori hukum, tujuan dari tiga kategori tersebut ialah untuk memastikan bahwa kemaslahatan kaum muslim baik di dunia maupun di akhirat terwujud dengan cara yang baik karena tuhan berbuat demi kebaikan hamba-Nya. Al-Syatibi mendefenisikan maslahah sebagai apa-apa yang menyangkut rezeki manusia, pemenuhan kehidupan manusia, dan perolehan apa-apa yang dituntut oleh kualitas emosional dan intelektualnya, dalam pengertian yang mutlak. Dalam pandangan Muhammad Khalid Masud, maslahah dalam pengertian Syatibi, identik dengan "perlindungan kepentingan" entah dengan cara positif. Misalnya, ketika demi memlihara eksistensi mashalih, syari`ah mengambil

[185]Ibrahim bin Musa bin Muhammad lakhmi al-Gharnati terkenal sebagai Asy-Syatibi, Al-*Muwafaqaat*, (Daar Ibn Affan, 1997) juz II hal.8

[186]Badri Khaeruman, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial,...*, hal. 51

tindakan-tindakan untuk menopang landasan-landasan mashalih tersebut, atau dengan cara preventif; untuk mencegah hilangnya mashalih, syari`at mengambil tindakan-tindakan untuk melenyapkan unsur apapun secara aktual atau potensial merusak mashalih.[187]

Tujuan Syari` dalam pembentukan hukumnya, yaitu merealisir kemaslahatan manusia dengan menjamin kebutuhan pokoknya (*daruriyat*), dan memenuhi kebutuhan sekunder (*hajiyat*) serta kebutuhan pelengkap (*tahsiniyat*). Dengan demikian setiap hukum syara` tidak ada tujuan kecuali salah satu diantara tiga unsur tersebut, dimana dari tiga unsur tersebut dapat terbukti kemaslahatan manusia. Tahsiniyah tidak mungkin dipelihara jika dalam pemeliharaannya itu terdapat kerusakan bagi hajiyah. Dan hajiyah, juga tahsiniyah tidak berarti dipelihara jika dalam pemeliharaan salah satunya terdapat kerusakan bagi dharuriyah.[188]

Hal ini menerangkan tujuan umum syari` dalam mensyariatkan hukum-hukum syari`ah. Baik hukum taklifi maupun hukum wadh`i. Hal ini juga menjelaskan tingkatan-tingkatan hukum berdasrkan tujuannya. Sedangkan pengetahuan tentang tujuan umum syari` dalam pembentukan hukum termasuk sesuatu yang terpenting yang dipergunakan untuk memahami nash dengan sepenuh pemahaman dan menerapkannya pada berbagai kejadian dan mengistinbathkan hukum dalam permasalahan yang tidak ada nashnya.[189]

---

[187]Badri Khaeruman, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial,...*, hal. 51

[188]Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* Terjemahan : Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib,..., hal. 310

[189]Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* Terjemahan : Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib,..., hal. 310

Di sini terlihat bahwa ketika Abdullah Ahmad An-Na`im menjadikan hak asasi manusia sebagai pertimbangan tertinggi untuk memberlakukan semua nash, ulama klasik pun pada dasarnya telah melakukan hal yang demikian, dengan membangun nilai-nilai atau konsep *maslahah* yang menjadi acuan setiap pembentukan hukum Islam. Bahkan Jasser Audah pun menambahkan dalam kajian *maqashid syari`ah* nya salah satu poin penting yaitu Hak Asasi Manusia.[190]

Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im dalam bahasa Amin Abdullah dapat dikategorikan dalam ruang normativitas (teks) dan historisitas (konteks) tanpa ada paradigma baru yang dapat mentransformasi kedua hal tersebut. Upaya Abdullah Ahmad An-Na`im melakukan pembaharuan hukum Islam yang dikatakan sebagai upaya radikal dan revolusioner serta peregeseran paradigma tidak terbukti, bahkan mengalami kegagalan karena elemen-lemen pembaruan hukum yang menghantarkan kepada pergeseran paradigma, pembaruan radikal dan revolusioner tidak terpenuhi, yakni penerapan pesan utama teks yang normatif terhadap pesan teks yang partikular dalam ilmu *ushul fiqh*, Abdullah Ahmad An-Na`im seharusnya merumuskan proses pembaruan hukum Islam lebih secara komprehensif.[191]

Hal tersebut menambah dugaan yang kuat bahwa pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im akan mengalami jalan buntu dan tidak akan mampu menjawab persoalan-persoalan baru kalau terus digunakan pemikirannya di masa kini. Jikalau pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im terus digunakan, maka akan memunculkan kerumitan dan krisis pemikiran keagaman, dan tidak menutup kemungkinan

[190]Jaser Audah, *Maqashid Untuk Pemula*, terj. Ali Abdelmon `im, (Yogyakarta: SUKA Press, 2013)

[191]Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimoloi Hukum Islam*,..., hal. 304-

melahirkan wacana keagamaan dogmatis atau ideologis. Hal ini bisa terjadi karena pembaruan Abdullah Ahmad An-Na`im tidak didukung oleh teori interpretasi kritis.[192]

Jika dilihat dari konsep yang digagas Abdullah Ahmad An-Na`im untuk dijadikan sebuah metode istinbath hukum Islam kontemporer dapat dikatakan belum mapan dan belum komprehensif. Masih banyak aspek-aspek yang perlu dipertimbangkan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Bahkan metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ini terlalu banyak bertentang dengan kaidah-kaidah umum keagamaan. Sehingga akan memunculkan polemik baru ketika dijadikan sebagai sebuah metode istinbath hukum. secara tidak langsung di sini terlihat bahwa teori Abdullah Ahmad An-Na`im belum sepenuhnya dapat bersaing dengan teori *uhsul fiqh* yang telah ada dan selama ini telah dijadikan sandaran dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer.

B. Relevansi Teori Evolusi Syari`ah *(Nasakh)* Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam

Melihat apa yang telah dikemukakan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im di atas penulis memandang bahwa dilihat dari konsep dan teori untuk melakukan ijtihad dengan metode istinbath hukum yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan suatu produk pemikiran yang patut diapresiasi. Karena Abdullah Ahmad An-Na`im yang mencoba secara keras untuk mngaplikasikan metodenya dalam menerapkan beberapa hukum publik.

Akan tetapi sejauh ini dilihat bahwa konsep dan teori tersebut pada dasarnya

[192]Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimoloi Hukum Islam*,..., hal. 304-306

masih dalam tahap permukaan saja dikarenakan melihat beberapa kritikan yang dikemukakan oleh beberapa akademisi dan orang-orang yang bergelut di bidang hukum Islam yang memperlihatkan bahwa konsep Abdullah Ahmad An-Na`im dapat dikatakan masih prematur atau belum sempurna untuk dijadikan sebagai sebuah metode dalam mengistinbathkan hukum.

Kritikan yang ditujukan oleh beberapa akademisi yang penulis kemukakan di atas adalah bukti bahwa metode yang dibangun oleh Abdullah Ahmad An-Na`im merupakan metode yang masih perlu untuk dikaji ulang dari berbagai aspek. Selain aspek-aspek yang dijadikan dasar untuk membangun metode tersebut ataupun implikasi dari metode tersebut jika diaplikasikan.

1. Konsep Evolusi Syari`ah (*Makkiyah, Madaniyyah, dan Nasakh)*

Jika dibandingkan antara konsep Makkiyah dan Madaniyyah yang disajikan oleh ulama klasik dan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im. Sangat terlihat bahwa konsep Makkiyah dan Madaniyyah Abdullah Ahmad An-Na`im begitu dangkal dan terkesan sangat tergesa-gesa dalam menggeneralisir masalah dan juga ia terlihat membuat suatu kesimpulan yang sangat dipaksakan.

Ulama klasik mengkalsifikasikan tempat penurunan wahyu ini bukan dalam rangka untuk membandingkan mana yang lebih baik, melainkan untuk memperlihatkan bahwa antara keduanya memiliki hubungan dan kaitan yang erat. Masing-masing memang memiliki gaya bahasa dan tema-tema khasnya, karena itu sesuai dengan sasarnnya. Penulis menganggap bahwa kesimpulan Abdullah Ahmad An-Na`im yang menjelaskan bahwa ayat-ayat Makkiyah bersifat abadi, fundamental, universal dan sifat-sifat postif lainnya, sedangkan ayat-ayat

Madaniyyah bersifat partikular deskriminatif hanya membawa misi sementara sepertinya ini merupakan pengklasifikasian yang keliru dan perlu ditanyakan kebenarannya. Kerena secara sepintas terlihat bahwa pengkategorian dua tempat turunnya wahyu tersebut menggambarkan bahwa salah satu lebih baik dari yang lain dan ini menurut penulis adalah suatu kesimpulan yang keliru.

Meskipun dalam tulisannya Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan bahwa istilah Makkiyah dan Madaniyyah hanya sekedar Istilah untuk mempermuda penklasifikasian suatu pesan ayat. Padahal pengertian secara jelas mengenai Makkiyah dan Madaniyyah adalah dilihat langsung dari pesan ayat tersebut. Sehingga menurutnya jika ada ayat Makkiyah (dalam konsep ulama klasik) yang menekankan pada ekslusifitas komunitas beriman, maka dalam konsep Abdullah Ahmad An-Na`im ayat ini dikategorikan ayat Madaniyyah. Begitu juga sebaliknya ketika ada ayat Madaniyyah (dalam pengertian ulama klasik) yang menekankan pada inklusifitas komunitas beriman maka dalam konsepnya ia dianggap sebagai ayat Makkiyah. Akan tetapi, di sini penulis melihat adanya *inkonsistensi* Abdullah Ahmad An-Na`im dalam membangun metodenya.

Selain itu, telihat juga dalam uraian konsep *nasakh* Abdullah Ahmad An-Na`im bahwa tolak ukur yang digunakannya adalah Hukum International dan Hak Asasi Manusia untuk menentukan ayat Makkiyah dan Madaniyyah. Maka untuk hal ini penulis setuju dengan apa yang dijelaskan oleh Mohammed Arkoun, untuk mengklaim otoritas al-Qur`an dalam semua bidang yang berhubungan dengan modernitas, tidak cukup dengan mengolah ayat-ayat al-Qur`an, atau membangun hirarki nilai-nilai baru untuk semua ayat al-Qur`an dan hadits, atau

memproyeksikan unsur-unsur hukum modern kepada teks al-Qur`an dan hadits dengan memisahkannya dengan konteks historisnya.[193] Begitu juga dengan apa yang dikemukakan oleh Yusuf Qardhawi pada dasarnya hukum Islam telah mengakomodir nilai-nilai hak asasi manusia sebagai bahan penting pertimbangannya. Meskipun tidak secara eksplisit bahwa disebutkan untuk melindungi hak asasi manusia. Akan tetapi jika dilihat secara substansi bahwa pada dasarnya hukum Islam yang dirumuskan oleh al-Qur`an adalah dalam rangka melindungi hak-hak manusia.

Penulis melihat di sini bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im belum seutuhnya memahami konsep *nasakh* yang telah disajikan oleh ulama klasik. Abdullah Ahmad An-Na`im memahami bahwa *nasakh* adalah penghapusan suatu ayat dengan ayat yang lain dan secara lebih dalam ia memahami bahwa ayat-ayat Makkah dihapuskan oleh ayat-ayat Madinah. Padahal untuk memahami *nasakh* tidaklah sesederhana itu. Dalam konsep *nasakh* klasik, *nasakh* tidak hanya berlaku untuk menghapus suatu ayat, jikalau pun demikian hal itu merupakan langkah akhir ketika adanya suatu nash yang tidak dapat dikompromikan.

Hal yang lebih menggelitik menurut penulis adalah ketika Abdullah Ahmad An-Na`im menempatkan hukum international dan Hak Asasi Manusia sebagai pertimbangan pemberlakuan suatu ayat. Di sini terlihat bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im terlalu *paranoid* terhadap syari`ah dalam konteks historisnya sehingga ia tidak menyadari bahwa hak asasi manusia dan hukum international itu tidak lebih

[193]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,...*, hal. 21

dari kesepakatan sepihak yang ditanda tangani oleh negara-negara terkemuka, dengan mengabaikan sama sekali hak-hak dari semua orang dan masyarakat lainnya. Di sisi lain hak asasi manusia merupakan suatu sistem yang di bangun atas epistimologinya yang sekuler, yang menempatkan manusia di padan memiliki otoritas penuh untuk mengatur dan menentukan apa yang terbaik untuk dirinya dan tidak ada institusi lain di atasnya yang berhak mengatur hidup dan kehidupann.

2. Sosial-Politik dan Pendidikan

Dilihat dari sisi sosial-politik di mana Abdullah Ahmad An-Na`im tumbuh dan berkembang. Pada bab sebelumnya penulis juga sudah menjelaskan secara panjang lebar bagaimana kondisi sosial-politik yang terjadi di Sudan bahkan ketika Abdullah Ahmad An-Na`im secara praktik bergabung dengan salah satu partai politik *The Republican Brotherhood.* Menurut penulis keresahannya terhadap kondisi sosial-politik pada saat itu yang sering menimbulkan perasang saudara lebih-lebih ketika Numairy menjalankan hukum publik sesuai dengan hukum Islam menimbulkan keresahan tersendiri baginya sehingga ia mencoba untuk memperjuangkan beberapa hak-hak rakyat yang dianggapnya patut diperjuangkan. Sehingga ia mencoba untuk memperjuangkan hal tersebut dengan metodologi baru dalam kajian hukum Islam guna untuk mengkritik aturan yang dijalan oleh Numairy yang begitu keras dalam menjalankan hukum publik Islam.

Selain itu hal penting yang menurut penulis perlu dipertimbangkan terkait dengan latar belakang pendidikannya yang pada awalnya sama sekali tidak pernah menyetuh keilmuan yang berbau dengan keilmuan Islam. Ia mempelajari hukum Islam hanya secara praktis dari gurunya Taha ketika berada di *The Republican*

Brotherhood.

Sehingga dengan melihat alasan yang demikian konsep yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im menjadi tidak begitu kuat dikarekan latar belakang pendidikan yang menurut penulis tidak sama sekali mendukung untuk melakukan kajian dalam mendekonstruksi metode yang telah mapan disajikan oleh ulama-ulama klasik terdahulu. Sehingga di sini penulis mengatakan bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im tidak memiliki kapasitas untuk melakukan dekonstruksi terhadap metode istinbath yang telah dipatenkan oleh kebanyakan ulama-ulama terdahulu. Terlebih lagi ia yang mencoba untuk menjadikan metode evolusi syari`ah sebagai metode yang memadai dan dapat menjawab seluruh isu-isu kontemporer. Tentu hal ini merupakan beban yang berat untuk dipikulnya. Yang diketahui selama karir pendidikannya ia tidak pernah sama sekali mendalami keilmuan hukum Islam secara khusus.

3. Konsep Evolusi Syari`ah Sebagai Metode Istinbath

Jika dilihat dari metode *nasakh* yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im dan konsep syari`ah historis serta syari`ah modern sepertinya sangat sulit diaplikasikan untuk memecahkan masalah-masalah hukum Islam. Karena selama ini hukum Islam pun dikenal seringkali memperjuangkan hak asasi manusia serta selalu mengutamakan kemaslahatan untuk seluruh manusia di muka bumi ini.

Bahkan Abdullah Ahmad An-Na`im sendiri menyebutkan ia hanya menjelaskan dan mencarikan sebuah pinsip umum bagi interpretasi modern terhadap Al-Qur`an, bukan berusaha mengaplikasikan prinsip tersebut secara tuntas. Bahkan ia hanya terbatas pada contoh-contoh yang ia kemukakan untuk

memperlihatkan bahwa prinsip dan metode yang disajikannya dapat digunakan. Bahkan ia mengakui bahwa ia tidak memiliki kapasiatas ketika diminta untuk pengurutan ayat-ayat Makkiyah secara komprehensif. [194]

Bagaimana bisa metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ini digunakan dalam menyelesaikan persoalan kontemporer jika ia sendiri tidak tuntas dalam menjelaskan secara detail metode yang disajikannya. Tentu hal seperti ini adalah sesuatu yang bertentangan. Bahkan sepertinya metodenya tidak dapat digunakan dalam semua permasalahan, ia hanya mencoba untuk memalingkan kesimpulan hukum yang telah ada dengan menggunakan metode istinbath hukumnya. Dan sangat sulit memecahkan masalah baru, jika menggunakan metode yang digagas oleh Abdullah Ahmad An-Na`im ini.

Jika Abdullah Ahmad An-Na`im ingin memperjuangan seluruh hal yang berkaitan dengan hak asasi manusia, menurut penulis hal itu tidak perlu dengan mendekonstruksi metode ijtihad yang telah dibangun oleh ulama-ulama klasik. Keseluruhan hal tersebut dapat dicapai dengan melakukan pendekatan *maslahah* yang juga sangat populer dikalangan ulama klasik.

Bahkan dalam kajian *maqashid syari`ah* pun dikemukakan beberapa hal yang perlu dijaga dalam menetapkan hukum Islam. hal ini menggambarkan bagaimana Islam memprioritaskan hal-hal yang sepatutnya dijaga dalam suatu kelompok ataupun individual manusia.

Cukup beralasan jika penulis menganggap bahwa metode yang disajikan

[194]Abdullah Ahmad An-Na`im, Mohammed Arkoun, dkk, *Islamic Law Reform and Human Rights Chalengges and Rejoinders,...,* hal. 118

oleh Abdullah Ahmad An-Na`im sangat tidak relevan untuk dijadikan sebagai metode istinbath kontemporer. Karena banyaknya kelemahan pemikiran pembaharuan yang diusung oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dari aspek metodologisnya.

Pertama, ketiadaan metode ataupun teori yang diciptakannya sendiri, maksudnya ia pada dasarnya tidak mengagas sebuah pemikiran baru, melainkan hanya mengadopsi apa yang digagas oleh gurunya. Ia hanya mencoba untuk mengelaborasi pandangan gurunya yang kemudian ia membangun sebuah kerangka yang dianggap sebuah metodologi ijtihad modern.

Di samping itu meskipun teori *nasakh* yang ia elaborasi tersebut dianggap sebagai sebuah alternatif dalam melakukan ijtihad, akan tetapi teori *nasakh* ini tidak lebih dari rekonstruksi terhadap teori *nasakh* klasik yang telah dibangun secara sistematis dan komprehensif oleh para ulama klasik. Di sini ia hanya mencoba untuk melakukan kajian ulang dengan arti ia tidak memformulasi sebuah metode yang benar-benar baru yang tidak pernah dikenal dalam keilmuan Islam klasik.

Kedua, penulis melihat bahwa adanya pemahaman keliru terhadap konsep *nasakh.* Di mana argumentasinya yang menjelaskan bahwa antara ayat Madaniyyah dengan ayat Makkiyah telah terjadi proses *nasakh* (ketika ia menjelaskan konsep *nasakh*). menurut penulis merupakan pemahaman serta argumentasi yang kurang memiliki validitas yang semestinya.

Ketiga, terkait dengan persoalan ketika Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba membuat pengkategorian ayat, pemisahan serta pengunggulan antara sebuah ayat dengan ayat yang lain. Ketika ia menjelaskan bahwa ayat Makkiyah

lebih memiliki pesan yang substansif universal dan fundamental dan ayat Madaniyyah merupakan ayat-ayat yang memiliki pesan partikular dan penuh deskriminatif. Menurut penulis, pemahaman seperti ini merupakan suatu konklusi yang sangat dipaksakan untuk mendukung metodologi yang dibangunnya.

Keempat, penafsirannya yang radikal tanpa adanya sintesa, ketika Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk mempertemukan teori atau ayat-ayat Makkah dengan praktik realitas yag kongkrit akan tetapi pembacannya tidak mempu untuk memberikan solusi yang memadai untuk memecahkan persoalan-persoalan lain diluar syari`ah historis yang ia kritik dan ia anggap tidak sesuai lagi untuk masyarakat modern.

Kelima, penulis menganggap hal ini adalah persoalan utopia tanpa pergeseran paradigma, karena sebagaimana yang dijelaskan oleh Moh. Dahlan bahwa pemikiran yang dibangun oleh Abdullah Ahmad An-Na`im masih bersifat tekstual-reproduktif. Cara penyelesaian yang selalu berbicara justifikasi dan legitimasi atau hanya sekedar mengeluarkan hukum yang berarti bercorak dogmatik atau *logic of repeatation,* bukan produktif atau *post-dogmatic.* Abdullah Ahmad An-Na`im terlalu mengandalkan pemikiran Thaha yang masih teks-*oriented,* yaitu hanya sekedar pindah dari satu teks ke teks yang lain, atau dapat dikatakan ia tidak bisa memberi ruang yang luas terhadap akal, dalam arti sulit untuk memahami teks wahyu dalam menjawab isu-isu kekinian.

Keenam, adanya inkonsistensi dan ambiguitas dalam pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im. Karena di satu sisi ia menginginkan demokrasi dan di sisi lain ia bersifat otoriter. Abdullah Ahmad An-Na`im yang menawarkan kemungkinan

penerapan syari`ah melalui jalur demokrasi. Sebagaimana Abdullah Ahmad An-Na`im menjelaskan bahwa penerapan hukum Islam harus mendapatkan dukungan publik atau masyarakat. Abdullah Ahmad An-Na`im juga tegas menyatan bahwa setiap perundangan dan perturan publik semestnya mereflesikan keyakinan dan nilai-nilai masyarakat. Secara logika bisa ditarik sebuah pemahaman, apabila publik menghendaki penerapan hukum qisahs, hudud, poligami, atau hukum-hukum lain yang dikecam olehnya, seharusnya hukum itu juga dapat diadopsi dan dijadikan peraturan serta hukum publik. Akan tetapi Abdullah Ahmad An-Na`im menolak hal yang semacam itu.

Uapaya yang dilakukan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im dalam melakukan pembaharuan hukum Islam yang dikatakan sebagai upaya yang radikal dan revolusioner serta adanya pergeseran paradigma hukum Islam ternyata tidak terbukti. Karena penerapan pesan teks yang normatif terhadap pesan teks yang partikular dalam *ushul fiqh* tidak dilakukan secara komprehensif. Tentu hal ini sangat berpengaruh ketika pemberlakuan syari`ah modern.

Pada dasarnya pembaruan pemikiran Islam yang transformatif-kontekstual, dalam konteks kekianian bisa disebut sesuatu yang mutlak diperlukan. Hal ini agar syari`ah tetap eksis dan mempu menjadi konstitusi yang modern. Jika dilihat dari sisi positif tujuan yang ingin dicapai oleh Abdullah Ahmad An-Na`im adalah sesuatu yang diperlukan karena melalui ide dan kritiknya ia ingin menunjukkan bahwa syari`ah itu *rahmatan lil `alamin.* Yang mana operasional syariah bukan hanya berorientasi pada tradisi Islam, akan tetapi lebih ke bagaimana sosialisasi syari`ah Islam dapat diberlakukan secara proposional, agar terwujudnya nilai-nilai

yang relevan antara ruh syari`ah dan kondisi masyarakat modern saat ini.

Secara garis besar penulis sampai pada sebuah pemahaman bahwa Abdullah Ahmad An-Na`im memang memiliki keinginan yang begitu besar untuk melakukan pembaruan dan penafsiran syari`ah dengan menggunakan metode ijtihad yang dibangunnya. Akan tetapi hal tersebut menyebabkan ia terkadang mengambil konklusi yang memang tidak sesuai dengan bahasa al-Qur`an dan juga kaidah-kaidah umum dan agama. Abdullah Ahmad An-Na`im terlihat sangat jelas hanya mengikuti emosionalnya ketika ia tidak setuju dengan keputusan politik yang terjadi di negaranya yang memberlakukan hukum syari`ah secara total sehingga yang melakukan pembahasan secara ekstrem terhadap term-term al-Qur`an serta menarik-narik ayat agar dapat disesuaikan dengan pemahaman rasional-modern.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah memahami dan menelaah konsep evolusi syari`ah (*nasakh)* Abdullah Ahmad An-Na`im untuk dijadikan sebuah metode istinbath kontemporer, di sini dapat disimpulkan. Abdullah Ahmad An-Na`im mencoba untuk mendekonsturksi perangkat dalam kajian *ushul fiqh* yang kemudian ia anggap sebagai sebuah model ijtihad modern. Karena anggapannya bahwa konsep klasik tidak relevan lagi untuk memecahkan masalah-masalah kontemporer.

1. Secara lebih jelas bahwa konsep (evolusi syari`ah) *nasakh* yang dibangun Abdullah Ahmad An-Na`im berkaitan erat dengan pemahaman Makkiyah dan Madaniyah. Ia menganggap bahwa konsep *nasakh* berkaitan dengan adanya penghapusan terhadap ayat Makkiyah oleh ayat Madaniyyah. Untuk saat ini ia memahami ayat Makkiyah lah yang memiliki pesan-pesan fundamental dan cocok untuk masyarakat modern. Di sini ia menggunakan tolak ukur hukum International dan hak asasi manusia untuk mempertimbangankan suatu ayat yang dapat ditentukan bahwa ayat tersebut adalah ayat Makkiyah. Sehingga ia membangun sebuah metode yang mendekonstruksi metode klasik dengan istilah *nasakh terbalik.* Di mana ayat-ayat Madaniyyah dihapuskan oleh ayat-ayat Makkiyah karena ayat-ayat Madaniyah banyak mengandung unsur deskriminatif dan dianggap tidak cocok untuk masyarakat modern saat ini.
2. Abdullah Ahmad An-Na`im menandaskan tiga hal penting yang perlu dilakukan

untuk mencapai *nasakh* tersebut yaitu.

a. Teks, menafikan anggapan-anggapan lama tentang kesakralan *nash-nash* yang bersifat *qath'i dilalah* dan mengkhususkan *nash-nash* yang bersifat *dzanni dilalah* saja yang menjadi ladang *ijtihadi.* Alasan mendasar Abdullah Ahmad An-Na`im atas gagasan tersebut adalah bahwa keberadaan syari'at berdasarkan realitas historis merupakan suatu wujud apresiasi terhadap adanya perbaikan sosio-politik pada masa itu. Apa yang dilakukan syari'at adalah melakukan perbaikan sebisa mungkin untuk mengurangi dampak negatif diskriminasi.
b. Nilai-nilai kemanusian, bahwa keadilan dengan tanpa diskriminasi baik terhadap wanita maupun non-Muslim merupakan sesuatu yang urgen untuk menjadi pertimbangan di dalam mengkaji setiap persoalan hukum yang muncul, seperti kesamaan dan kebebasan. Dalam hal ini an-Na'im meyakini bahwa dengan mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan didalam mengkaji *nash* hukum maka akan dapat melepaskan diri dari beban-beban lama yang membebani umat Islam dewasa ini.
c. Logika, Dalam hal ini merupakan konsekuensi yang dihasilkan atas adanya kedua pertimbangan diatas, yakni teks dan nilai-nilai kemanusiaan. Abdullah Ahmad An-Na`im mengatakan bahwa akal merupakan perantara dalam menghubungkan teks dengan realitas kemanusiaan. Oleh karenanya Abdullah Ahmad An-Na`im di dalam upaya memahami *nash* menempatkan posisi akal (*ijtihad*,) menduduki posisi ke tiga dengan prinsip menghasilkan produk hukum Islam yang lebih manusiawi.

3. Setelah dikaji secara lebih dalam metode yang di sajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im pada kenyataannya belum mampu menjawab situasi dan kondisi aktual saat

ini. Karena metodologi yang dibangunya dianggap belum komprehensif dan masih dalam tahap permukaan. Selain itu metode yang ia sajikan hanya mengandalkan teks kebahasaan saja, sehingga ia tidak bisa menghindar ataupun mencari solusi Islam ketika tidak ada keterangan eksplisit dalam Al-Qur`an atau sunnah. Padahal, pembacaan hukum Islam yang hanya mengandalkan teks akan menciptakan suatu sikap yang apologis.

Masih bahnyak aspek-aspek yang perlu dipertimbangan untuk mengaplikasikan metode yang disajikan oleh Abdullah Ahmad An-Na`im tersebut. Sehingga pada intinya metode yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im ini belum dapat diaplikasikan seutuhnya untuk dijadikan sebuah metode istinbath kontemporer. Karena sangat sulit menghasilkan hukum Islam yang aktual dan kondisional dengan metode yang bersifat literal dan objektivistik.

B. Saran

Penulis menyadari banyak kelemahan dalam penulisan karya ilmiah ini. Membangun sebuah metode yang baru sejatinya bukanlah hal mudah. Apalagi ketika mencoba untuk mendekonstruksi metode yang telah mapan. Tulisan ini secara panjang lebar telah mendeskripsikan bagaimana bentuk konsep yang disajikan Abdullah Ahmad An-Na`im untuk dijadikan sebagai sebuah metode istinbath kontemporer.

Untuk itu penulis menyarankan bagi para pembaca yang bergelut di bidang hukum Islam, metode baru terkadang menjanjikan sebuah perubahan dan dianggap mampu menjawab persoalan yang faktual. Akan tetapi tentu hal tersebut perlu dibuktikan secara ilmiah agar dapat diaplikasikan sebagaimana mestinya.

Pengkajian ilmiah yang dalam terhadap sebuah pemikiran yang dianggap sebagai langkah transformatif adalah sesuatu yang diperlukan. Agar metode yang dibangun dalam rangka pembaharuan setidaknya mendapat pengakuan dari para akademisi yang bergelut di bidang hukum Islam untuk dapat dijadikan sebuah metode yang mampu menjawab persoalan-persoalan faktual yang terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.

Penulis berharap tulisan ini dapat menjadi bahan pertimbangan ketika mengkaji pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im secara lebih dalam. Karena masih banyak aspek yang perlu dikaji dalam pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im ini.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abdullah, Amin, 1993, dalam *Interfiedie Dialog, Kritik, dan Identitas Agama*, Yogyakarta: Interfiedie

Anwar, Rosihan, 2010, *Ulum Al-Qur`an,* Bandung: Pustaka Setia

Asfahani, Abu Muslim al-, t.th, *An-Nasikh Wa Al-Mansukh,* Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah

Asyrofi, Muhammad, 2010, *Konsep Nasakh dalam Ijtihad Menurut Abdullah Ahmad An-Na`im,* Malang : UIN Malang

Bahri, Syamsul, 2008, *Metodologi Hukum Islam,* Yogyakarta: Teras

Berutu, Ahmad Hasanudin, 2008, *Teori Nasikh Mansukh Imam As-Syafi`i dan Relevansinya dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia,* Malang: Universitas Islam Negeri Malang

Biek, Khudari, 2007, *Ushul al-Fiqh,* Alih Bahasa: Faiz El-Muttaqin, Jakarta: Pustaka Amani

Busyro, 2014, *Abdullah Ahmad An-Na`im dan Pemikiran Liberalisnya*, dalam Jurnal Al-Hurriyah, Vol. 15. 2

_____, 2017, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam,* Edisi Revisi, Ponorogo: Wade

Clery, Daniel, 1998, *"London, Cambridge lead Europe in Output"*, dalam *Science*, ProQuest Biology Journals

Dahlan, Moh, 2009, *Abdullah Ahmad An-Na`im Epistimologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Duran, Khalid, 1992, *An Alternatif to Islamism: The Evolutionary Thought of Mahmud Thaha, Cross Currents,* Pro Quest Religion: Winter

Dzajuli, A., 2010, *Ilmu Fiqh Penggalian, Pengembangan, dan Penerapan Hukum Islam,* Jakarta : Kencana, Edisi Revisi

Engineer, Ashgar Ali, 1994, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam,* Yogyakarta: Bentang Budaya

Fanani, Muhyar, 2003, *Abdullah Ahmad An-Na`im; Paradigma Baru Hukum Publik Islam,* dalam A. Khodri Shaleh, *Pemikiran Islam Kontemporer,* Yogyakarta: Jendela

Fazlurrahman, 1995, *Membuka Pintu Ijtihad,* Terj. Anas Mahyudin, Bandung:Pustaka

Fazlurrahman, 2000, *Islam,* Judul Asli: *Islam,* Terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka Bandung

Hadi, Sutrisno, 1989, *Metodologi Research I,* Yoyakarta: Andi Offset

Hanafi, A., 2009, *Ushul Fiqh,* Jakarta: Wiyaja

Hanthur, Mahmud Muhammad al-, 2002, *Nasakh `Inda al-Fakhru ar-Razi,* Qahirah: Maktabah al-Adab

Hefni, Muhammad, 2013, *Desakan Sosiopolitik Munculnya Gagasan Evolusi Syari`ah Oleh An-Na`im,* dalam Jurnal Al-Ahkam Vol. 8, No. 1

Ismatullah, Dedi, 2011, *Sejarah Sosial Hukum Islam,* Bandung: Pustaka Setia

Jamilah, Maryam, 1994, *Islam dan Orientalisme Sebuah Kajian Analitik,* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada

Jauzi, Ibn al-, 1984, *Nawasikh Al-Qur`an,* Muhaqiq; Muhammad Asyraf Ali al-Malibari, Madinah: Ihya al-Turats al-Islami

Khaeruman, Badri, 2010, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, Bandung : Pustaka Setia

Khallaf ,Abdul Wahab, 2010, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemahan : Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Bandung Pustaka Setia

Khoir, Tulkhotul, 2011, *Ideologi dan Eutopia Pemberlakuan Hukum Islam Studi Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im Pendekatan Sosiologi Pengetahuan,* dalam Asy-Syar`iah, Jurnal Ilmu Syari`ah dan Hukum, Vol. 45

Khurzman, Charles, 2001, *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global,* terj. Bahrul Ulum (et.al), Judul Asli: *Liberal Islam A Sourcebook,* Jakarta: Paramadina

Maraghi, Ahmad bin Mustafha al-, 1946, *Tafsir Al-Maraghi,* t.tp: Syirkah al-Maktabah wa Matba`ah Mustafa al-Babi al-Hali

Mubarokah, Lailatul, 2018, *Studi Analisis Pendapat Abdullah Ahmad An-Na`im Tentang Hukuman Mati Bagi Pelaku Murtad,* Semarang: UIN Walisongo

Munawwir, A.W., 1997, *Kamus Al-Munawwir, Arab-Indonesia Terlengkap,* Surabaya: Pustaka Progresif

Mutawalli, 2008, *Pembaharuan Hukum Islam Menimbang Pemikiran `Abd al-Lah Ahmad al-Na`im,*dalam Ulumuna (IAIN Mataram), Jurnal Studi Keislaman Volume XII

Na`im, Abdullah Ahmad An- dkk, 1996, *Islamic Law Reform And Human Rights Challenges And Rejoinders,* terj. *Dekonstruksi Syari`ah (II),* diterjemahkan Farid Wajidi, Yogyakarta : LKIS

_____ 1994, *Dekonstruksi Syari`ah,* terj; Ahmad Suaid dan Amirrudin Arrani, Yogyakrta: LKIS Yogyakarta

_____, 1999, *Proselytization and Communal Self-Determination in Africa,* New York: Orbis Books

_____, 2007, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah,* Alih Bahasa: Sri Murniati. Bandung: Mizan

_____, 2008, *Islam and Secular State Negotiating the Future of Shari`ah,* England; Harvard University

_____, 2010, *Muslims and Global Justice,* Philadelphina: University Pennsylvania Press

_____ 2016, *Islam And Human Rights; Selected Essay Of Abdullah Ahmad An-Na`im,* diedit oleh Mashood A. Baderin, London And New York: Routledge and Taylor Francis Group

_____, 1990, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*, New York: Syracuse University Press

Nahhas, Abu Ja`far al-, 1988, *I`rabul Qur`an,* Beirut:`Alam al-Kutub

Naisaburi, Muslim bin Hijaj Abu Hasan al-Qusairi al-, t.th, *Shahih Muslim Juz II,* Beirut: Dar Ihya` al-Tirats al-Arabai

Nawawi, Rifa`at Syauqi al-, 2002, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat,* Jakarta : Paramadina

Nurmawan, Sallamul Hadi, 2003, *Nasikh-Mansukh Menurut pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im (Kajian Ulumul Qur`an),* Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga

Qadir, Zuly, 2004, *Syari`ah Demokratik Pemberlakuan Syari`ah Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Qattan, Manna` Khalil al-, t,th, *Mabahits fi Ulumil Qur`an,* Haramain: t.tp

Rahman, Fathor, 2013, *Pencarian Format Baru Syari`ah di Era Modern (Kajian Atas Konsep Reformasi Syari`ah dalam Dekonstruksi Syariah-nya Abdullah Ahmed An-Na`im),* dalam jurnal Institut Agama Islam Ibrahimy Situbondo:, Volume. 5 No 01

RI, Departemen Agama, t.th, *Belajar Islam di Timur Tengah,* Jakarta:Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam

Ritonga, Rahman, 2010, *Sunnah Amaliyah, Tarkiyah, Fitriyah,* Jakarta: ADELINA Bersaudara

Rozi, Achmad Bahrur, 2015, *Penerapan Syari`ah di Negara Modern (Analisis Ijtihad Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na`im),* dalam jurnal Al-Ahkam, Vol. 10, No, 2

Sagiv, David, 1995, *Islam Otentitas Liberalisme,* judul asli *Fundamentalism and Intellectual,* terj. Yudian W. Asmin, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta

Saebani, Afiffuddin dan Beni Ahmad, 2012, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: CV Pustaka Setia

Shahrur, Muhammad, 2008, *Nahw Ushul Jadidah Li Al-Fiqh Al-Islami,* diterjemahkan: Sohiran Syamsudin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press

Shiddieqy, M. Hasbi ash-, 1993, *Pengantar Ilmu Fikih,* Jakarta: PT Bulan Bintang

Shihab, Quraish, 2002, *Tafsir Al-Misbah,* Jakarta: Lentera Hati

Soemitro, Ronny Hanitijo, 1990, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri,* Jakarta : Ghalia Indonesia

Sopyan, Yayan, 2018, *Tarikh Tasyri`Sejarah Pembentukan Hukum Islam,* Depok: Rajawali Pers

Sugiyono, 2014, *Memahami Penelitian Kualitatif,* Bandung: Alfabeta CV

Suyuthi, Jalaluddin al-, 2012, *al-Itqan,* Beirut: Dar al-Fikr

Syahrur, Muhammad, 2007, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer,* Alih Bahasa: Sahiron Syamsudin, Yogyakarta: eLSAQ Press

Syarifudin, Amir, 2008, *Ushul Fiqh I,* Jakarta: Kencana Prenada Media Group

Syasi, Muhammad bin Ishaq al-, t.th, *Uhul al-Syasi,* Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi

Syaukani, Imam, 1997, *Abdullah Ahmad An-Na`im dan Reformasi Syari`ah Islam demokratik,* dalam jurnal Ulumuddin, Nomor 2

Thaha, Mahmud Muhammad, 1996, *Syari`at Demokratik,* terj. Nur Rachman, Judul Asli: *Shari`ah Demokratik,* Surabaya: eLSAD

_____, 2003, *Arus Balik Syari`ah,* terj Khoiran Nadhiyyin, Yogyakarta: LKIS

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, 2008 *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Pusat Bahasa

Turabi, Hasan al-, 2003, *Fiqh Demokratis dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis,* Bandung: Arasy

Tusi, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-, 1993, *al-Mustasfha*, T.tp: Dar al-Kitab al-Ilmiyah

Voll, Jhon L. Esposito, John O., 2002, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer,* terj. Sugeng Hariyanto dkk, judul asli: *Makers Of Contempory Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada

Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* diakses dari Maktabah Syamilah

Wahyono, Hari, 2005, *Makna dan Fungsi Teori dalam Proses Berfikir Ilmiah dan dalam Proses Penelitian Bahasa,* dalam jurnal Universitas Tidar Magelang, Vol. 23, No. 1, 15

Wahyudi, Nostalgiawan, dkk, *Resume Penelitian Problematika Kekuatan Politik Islam di Maroko, Sudan, dan Somalia*, dimuat dalam LIPI Jurnal Penelitian Politik Vol. 13, No. 2

Zahrah, Muhammad Abu, 2008, *Uhsul Fiqh,* terj. Saifullah maksum, Jakarta: Pustaka Firdaus

Zakariya, Fuad, 1986, *al-Haqiqah wa al-Wahm fi al-Haraka al-Islamiyah al-Mu`asirah,* Kairo

SUMBER LAIN :

http://repository.usu.ac.id/bitstream/handle/123456789/17855/Chapter%20II.pdf;jsessionid=0EABC196BAEED35B3CC5ED460F5D07DB?sequence=4 diakses

https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullahi_Ahmed_An-Na%27im

https://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Khartoum

Phairha.blogspot.co.id/2012/01/studi-kepustakaan.html

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama	:	**DWI SAGITA AKBAR**
NIM	:	10117.017
Tempat/Tgl. Lahir	:	Padang, 13 Desember 1994
Agama	:	Islam
Anak dari	:	**MARDIWAL** dan **MELWATI**
Alamat	:	Jl. Raya Ulu Gadut, RT. 01 RW. 06 NO. 29, Kelurahan Bandar Buat, Kecamatan Lubuk Kilangan, Kota Padang.

PENDIDIKAN

1. Sekolah Dasar Negeri 01 Gadut, (SDN 01), Kelurahan Bandar Buat, Kecamatan Lubuk Kilangan, Kota Padang, tahun ajaran 2001-2007.
2. Tingkat SMP dan SMA sekolah di Madrasah Sumatera Thawalib Parabek, Kenagarian Ladang Laweh, Kecamatan Banuhampu, Kab, Agam selama 6 tahun dari 2007-2013.
3. Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukitinggi, Fakultas Syariah, Jurusan Hukum Keluarga Islam, tahun ajaran 2013-2017.
4. Pasca Sarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, Program Studi Hukum Islam, tahun ajaran 2017-2019

PENGALAMAN ORGANISASI

1. Pengurus Ikatan Santri Asrama Putera Sumatera Thawalib Parabek (ISAP) tahun 2010-2011.
2. Pengurus Ikatan Pelajar Sumatera Thawalib (IPST) tahun 2011-2012.
3. Ketua Ikatan Santri Asrama Putera Sumatera Thawalib Parabek (ISAP) tahun 2011-2012.
4. Ketua Ikatan Pelajar Padang, Pariaman, Painan Sumatera Thawalib Parabek (IP4) tahun 2012-2013.

5. Anggota Himpunan Mahasiswa Jurusan Hukum Keluarga Islam tahun 2014-2016.