

Al-Qur'an : Reading For Reality (Membaca al-Qur'an 'ala Ahmad an-Na'im)

Ahmad Khamid¹

STIKES Surya Global, Yogyakarta
Email: ahmadhamidhusnan@gmail.com

Abstrack

Islamic thought was born to answer the anxiety over the reality faced by an intellectual. Ahmad an-Na'im is a figure who arises from the unease over the reality of Muslims in discipering the concept of shari'ah and the state. This article uses explorative analysis, an-Na'im ideas about the Qur'an will be the focus of the study. The Qur'an guides human behavior and morality, it is not a textual narrative about the law. This became the paradigm of the Qur'an, the Qur'an as reading for reality. The conception of the Qur'an in view of the reality of makki-madani makes the terma nask-mansukk not abolition, but a temporary delay in the implementation of verses. Aspects of makkiyah verse can be postponed and replaced with aspects in the verse madaniyah. The Qur'an is not a book that because of its contradiction makes people lazy to think."

Keywords: Islamic Thought, an-Na'im, Paradigm al-Qur'an, Social Masyarakat, redaing for Reality.

Abstrak

"Pemikiran Islam lahir menjawab kegelisahan atas realitas yang dihadapi oleh seorang intelektual. Ahmad an-Na'im adalah tokoh yang muncul dari kegelisahan atas realitas umat Islam dalam menerpkan konsep syari'ah dan negara. Artikel ini menggunakan analisis eksploratif, ide-ide an-Na'im tentang al-Qur'an akan menjadi focus kajian. Al-Qur'an penuntun prilaku dan moralitas manusia, ia bukan narasi tekstual mengenai hukum. Ini menjadi paradigma al-Qur'an, al-Qur'an sebagai *reading for reality*. Konsepsi al-Qur'an dalam memandang realitas *makki-madani* menjadikan terma *nask-mansukk*

¹ Corresponding author: Ahmad Khamid, STIKES Surya Global, Yogyakarta, Email: ahmadhamidhusnan@gmail.com

bukan penghapusan, melainkan penundaan sementara pemberlakuan ayat. Aspek ayat makkiyah bisa ditunda pelaksanaannya dan diganti dengan aspek-aspek dalam ayat madaniyah. Al-Qur'an bukanlah kitab yang karena kontradiksi artinya membuat manusia malas untuk berfikir.”

Kata Kunci: Pemikiran Islam, an-Na'im, Paradigma al-Qur'an, Sosial Masyarakat, *reading for Reality*.

Pendahuluan

Pemikiran adalah hasil interpretasi teks agama, dalam Islam berarti hasil interpretasi atas al-Qur'an dan sunnah. Pemikiran juga adalah sebuah refleksi kegelisahan atas realitas yang memunculkan ide, kemudian menjadi sebuah rumusan teoritis menuju format keilmuan. Maka, keilmuan menjadi lingkup yang tak terpisahkan dengan realitas. Demikian Thomas Kuhn menyimpulkan dalam teorinya mengenai evolusi keilmuan.²

Kajian al-Qur'an sebagai sebuah ilmu juga mengalami hal yang mendasar dari sifat ilmu itu sendiri, muncul, kritik, stagnan, berkembang dan proses lainnya.³ Di masa kontemporer, kajian al-Qur'an memperlihatkan perkembangan yang signifikan seiring dengan adanya penemuan teori kajian baru, juga dengan adanya upaya interaksi keilmuan -pada level filosofis-⁴, yang dimainkan oleh tokoh pemikir kontemporer, seperti : Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Fadzlurrahman, Muhammad Syahrur, Jasser Auda, Abdul Karim Soroush, Khalil Abdul Karim dan para intelektual lainnya.

Dalam lingkup pemikiran Islam, tokoh pemikir Islam ini muncul dalam agenda sama, memberikan metodologi baru dalam memahami dan membumikan teks/ajaran agama.⁵ Abdullah Ahmad an-Na'im adalah salah satu tokoh yang ikut dalam agenda

² Achmad Choirul Rofiq, "Signifikansi Teori Popper, Kuhn dan Lokatos Terhadap Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman", dalam *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, IAIN Mataram Volume XIV Nomor 1 Juni 2010, h. 185.

³ Thomas Kuhn menjelaskan bahwa ilmu bergerak melalui tahapan-tahapan yang akan berpuncak pada kondisi normal dan kemudian membusuk, karena itu perlu digantikan oleh ilmu atau paradigma baru, dan begitu seterusnya, paradigma baru menggantikan paradigma lama sehingga terjadi perang paradigma. Tidak peduli ilmu agama atau ilmu umum; semua akan mengalami paradigma lama sehingga perlu untuk selalu mengadakan pembaharuan di dalamnya dalam rangka mencapai *maqam* yang zamani. Ziauddin Sardar, *Thomas Kuhn dan Perang Ilmu* (Yogyakarta: Jendela, 2002), h. v.

⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta : Lkis, 2010), h. 117.

⁵ Setidaknya ada tiga poin kritik terhadap formulasi pemikiran Islam klasik -sebagai antitesa dari kemunculan pemikiran kontemporer-: *Pertama*, metodolgi lama terlalu memandang sebelah mata terhadap kemampuan akal public. *Kedua*, metodologi klasik kurang hirau terhadap kemampuan manusia di dalam merumuskan konsep kemaslahatan. *Ketiga*, pembrhalaan teks dan pengabaian realitas merupakan ciri umum

pembaruan metodologi kajian Islam. Ia di kenal sebagai seorang pemikir yang berupaya melakukan perombakan terhadap metode dan rumusan intelektual ulama' klasik. Ada dua konsep pemikiran yang dikenal dari sosok an-Na'im, konsep mengenai relasi negara dan agama Islam (*state and relegion*) dan konsep mengenai pembacaan atas beberapa konsep keilmuan al-Qur'an, seperti : *nasikh-mansukh* pemetaan ayat al-Qur'an dalam lingkup *makki-madani*.

Artikel ini menggunakan analisis eksploratif dengan mengambil fokus pada pemikiran an-Na'im tentang al-Qur'an, mengenai pandangan tentang al-Qur'an dan tawaran pemikirannya mengenai pembacaan terhadap al-Qur'an. Konsep-konsep kunci dari pemikiran an-Na'im akan dianalisis dan distrukturasikan sehingga bisa menjadi tawarang teoritis dalam membaca al-Qur'an di era kontemporer. Pemikiran an-Na'im diharapkan memberikan pengetahuan baru sebagai bagain dari pengembangan kajian interpretasi al-Qur'an di era kontemporer.

Sejarah Intelektual Ahmad An Na'im

Kemunculan seorang intelektual memiliki relasi yang kuat dengan realitas. Relasi ini bisa dalam nuansa positif atau negatif. Manheim dan Berger lewat teori relasionalnya menyadarkan akan pentingnya melihat -membaca- hubungan antara pemikiran dengan konteks sosialnya, setiap pemikiran selalu berkaitan dengan keseluruhan struktur sosial yang melingkupinya.⁶ An-Na'im bukanlah pengecualian dari teori ini. Kemunculan an-Na'im sebagai pemikir Islam memiliki latar kesejarahan yang kuat, ide yang dimunculkan -terutama masalah negara dan syari'at- adalah pergumulan intelektual dirinya dalam melihat konsep tata kenegaraan yang berkembang di negara Islam dan negara Barat.

Abdullah Ahmed An-Na'im adalah salah satu pemikir Islam dari Sudan,⁷ lahir pada pertengahan abad-20, tepatnya pada tahun 1946. Mengawali sejarah intelektual di bidang hukum Universitas Khartoum Sudan, melanjutkan studi di bidang yang sama pada Universitas Cambridge, Inggris. Pada tahun (1976), dan mengakhiri perjalanan

dari metodologi lama. Abd. Moqsith Ghazali, "Metode dan Kaidah Penafsiran Qur'an" dalam Adnan Mahmud, dkk (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2005), h. 137-138.

⁶ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta:kanisius, 1991), h. 7. Peter L. Berger dan Hansfried Kellner, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esei tentang Metode dan Bidang Kerja*, terj. Herry Joediono (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 67.

⁷ www.hidayatullah.com, diakses pada tanggal 15 mei 2016

intelektualnya dalam kajian hukum pada Universitas of Edinburgh.⁸ An-Na'im memilih jalan hidup sebagai akademisi yang konsen dengan permasalahan hukum dan social kemasayarakatan, keterlibatan hukum agama dalam tata kenegaraan, hingga permasalahan kemanusiaan -HAM-. Ia menjadi akademisi di Universitas Khartoum, Sudan, profesor tamu di Fakultas Hukum UCLA, USA.⁹

An-Na'im juga menjadi profesor tamu Ariel F. Sallows dalam bidang HAM di Fakultas Hukum, Universitas Saakatchewan, Kanada; dan di Olof Palme di Fakultas Hukum, Universitas Uppsala, Swedia. Ia juga pernah menjabat di Kantor The Ford Foundation untuk Timur Tengah dan Afrika Utara, di Kairo, Mesir. Keterlibatan masalah hukum di dunia Internasional ia lakoni ketika menjadi Direktur Eksekutif Pengawas HAM Afrika di Washington D.C, hingga menjadi profesor hukum di Universitas Emory, Atalanta, GA, Amerika Serikat.¹⁰ An-Na'im aktif dalam dunia HAM dan isu kemanusiaan internasional. Kesungguhannya memperjuangkan HAM di dunia internasional tampak dalam keterlibatannya di berbagai lembaga HAM international, seperti The international Council on Human Rights Policy di Genewa, Swiss dan International Advisory Council of the International Center for the Legal Protection of Human Rihts (Interrights), London.¹¹ Ia mewadahi wajah Islam dalam setiap ide dan gagasan yang digaungkan di forum-forum internasional.

Intelektualitas an-Na'im salah satunya mewarisi pemikir Islam modern dunia yang sekaligus gurunya, Mahmoud Muhammad Taha.¹² Pemikiran Thaha banyak

⁸ Tore Lindholm dan Karl Vogt (ed.), *Dekonstruksi Hukum Islam (II)*, terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LkiS, 1996), h. 311. Muhyar Fanani, "Abdullah Ahmad Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam" dalam A. Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 4

⁹ Mahmoud Muhammed Taha, *The Second Massage of Islam*, terj. al-Na'im (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1987), h. v.

¹⁰ Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad Na'im*, h. 4.

¹¹ Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad Na'im*, h. 4.

¹² Mahmoud Muhammad Taha adalah salah seorang reformer Sudan yang dieksekusi oleh Presiden Numeiri pada 18 Januari 1985. Taha lahir sekitar 1909 atau 1911 di Rufa'ah, kota kecil disebelah utara Blue Nile, Sudan Tengah. Yatim piatu yang harus bekerja keras sejak kecil itu, akhirnya dapat menyelesaikan studinya di Gordon Memorial College (sekarang Universitas khartoum) pada 1936, jurusan teknik. Sejak tahun 1930-an, ia telah aktif dalam gerakan nasionalis untuk kemerdekaan Sudan. Pada Oktober 1945, ia mendirikan Partai Republik yang berorientasi Islam Modern. Partai ini bergerak melawan penguasa kolonial (Inggris). Ketika penguasa kolonial melarang keras praktek penyunatan organ genitak luar para gadis (dikenal dengan Pharaonic Circumcision) dengan UU Hukum Pidana Sudan pasal 284A, Taha dengan Partai Republik-nya menentang keras UU itu. Alasannya, penyunatan itu merupakan adat Suadan. Pelarangan terhadapnya dengan memberi hukuman akan menjadi tidak efektif, justru kontraduktif. Menurut Partai Republik, perbaikan kondisi perempuan Sudan seharusnya tidak ditempuh dengan cara seperti itu namun dengan meningkatkan pendidikan perempuan sehingga praktik-praktik yang tidak sehat dapat ditinggalkan sendiri secara sukarela. Akibat protes itu Taha diganjar hukuman dua tahun penjara (ini adalah penjara kedua bagi Taha). Selama di penjara inilah ia mulai merenungkan Islam, kemudian berkhawatir dirumahnya antara 1944-1951. Dengan pendekatan mistik sufi itu akhirnya lahirlah

membentuk pemikiran an-Na'im, terutama ide-ide mengenai hukum Islam. Pemikiran hukum Islam yang diberikan oleh Taha dipelajari secara serius oleh an-Na'im, beberapa ide Taha digagas kembali oleh an-Na'im ke dalam materi-materi hukum yang lebih konkret.¹³ Sehingga teori hukum benar-benar bisa digunakan dalam mengatasi masalah hukum yang ada di realitas kehidupan masyarakat.

Karya Akademik

Na'im termasuk penulis yang produktif. Buku pertama yang ditulis berjudul *Sudanese Criminal Law: The General Principle of Criminal Responsibility*. Sedangkan buku keduanya berjudul *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law Civil*. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan bahasa Indonesia. An-Na'im juga menerjemahkan buku gurunya, Mahmoud Muhammad Taha yang berjudul *The Second Message of Islam*.¹⁴ Karya-karya an-Na'im mengarah pada pembahasan antara HAM, syari'at Islam dan negara, Hukum dan negara, dan konsep-konsep kenegaraan dalam Islam.

Di Indonesia, karya An-Na'im menjadi diskusi para akademisi kajian Islam, terutama tema yang menjadi sentral pembahasan, syari'at Islam dan negara. Dua jilid karya an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah* -yang diterjemahkan dari karya aslinya *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law Civil*- menjadi bahan diskusi akademisi di Indonesia dalam melihat hubungan agama dan negara dan persoalan HAM yang menjadi persoalan banyak negara, termasuk negara demokrasi yang dianut oleh Indonesia. Pemikiran an-Na'im menarik perhatian sebagian akademisi, karena ia menawarkan metodologi baru yang di dalamnya menguak pandangan Islam terhadap syari'at- negara dan persoalan HAM. An-Na'im dalam beberapa karyanya memang menjadikan hukum Islam dalam kaitannya dengan isu-isu internasional, konstitualisme modern dan hukum pidana modern sebagai kajian utama. An-Na'im memberikan pilihan bagi hukum Islam saat ini, membutuhkan *reformasi total* atau *rekonstruksi menyeluruh*.¹⁵ Ide ini yang kemudian membuat an-Na'im menjadi salah satu

ide *The Second Message of Islam*, yang menurutnya bukan hasil pemikiran rasional semata, tapi lebih merupakan *God Given*. Ide *The Second Message* itu diadopsi Ahmad Na'im untuk mereformasi total hukum Islam dengan prioritas utama hukum publik. Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad Na'im*, h. 29.

¹³ Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad Na'im*, h. 6.

¹⁴ Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad Na'im*, h. 5.

¹⁵ Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad Na'im*, h. 5.

intelektual Islam yang memiliki aliran *dekonstruktif*, semisal intelektual Islam lainnya seperti Arkoun dan Hassan Hanafi.

Paradigma al-Qur'an An-Na'im

Konsen di kajian hukum Islam, memasukkan nama an-Na'im sebagai salah satu tokoh pemikir Islam yang memberikan pembacaan baru terhadap al-Qur'an. Jika menelisik pada daftar pemikir Islam lainnya yang juga konsen di bidang hukum Islam, Seperti: Fadzlurrahman dengan teori *double movement* nya dan M.Syahrur dengan teori *hududiyah* nya, an-Na'im juga menawarkan pandangan baru mengenai hukum Islam yang disandarkan kepada al-Qur'an. Pemikir kontemporer memiliki kesamaan pandangan dengan *consensus* ummat Islam pada umumnya, bahwasanya al Qur'an dan Sunnah merupakan sumber hukum.¹⁶

An-Na'im meyakini al Qur'an sebagai kalam Ilahi yang merupakan sumber hukum, memiliki posisi yang kuat dan sentral, teks al Qur'an adalah dokumen yang akurat bagi ummat Islam, mengenai keberadaan -kebenaran teksnya- tidak ada lagi perdebatan.¹⁷ Wilayah kebenaran keberadaan ini atau dalam kajian kitab suci dikenal dengan *otentisitas* bagi an-Na'im tidak berlaku perdebatan, perdebatan mengenainya akan selalu berada pada tahap *interpretasi*, yakni penggunaan al Qur'an sebagai dasar hukum positif.¹⁸

An-Na'im memandang kehadiran al-Qur'an di masa awal merupakan pembentuk perilaku-moral manusia.¹⁹ Ada dua poin yang disorot oleh an-Na'im, yakni al-Qur'an membentuk dua hal yang beriringan, perilaku dan moralitas. Dengan demikian, bagi an-

¹⁶ Meskipun pernyataan seperti ini merupakan kesepakatan umum yang diungkapkan oleh sebagian besar ulama' dan ummat Islam namun pada dasarnya al Qur'an merupakan tuntunan moral bagi seluruh insan. Hal ini dapat dilihat bagaimana al Qur'an memberikan contoh-contoh dan membentuk moral masyarakat pada masa awal turunnya. Fazlur Rahman dalam bukunya *Islam memandang al Qur'an* sebagai sebuah buku prinsip-prinsip dan seruan-seruan moral, bukannya sebuah dokumen hukum. Tetapi ia memang mengandung beberapa pernyataan-pernyataan hukum yang penting, yang dikeluarkan selama proses pembinaan masyarakat Negara Madinah. Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Pustaka: Bandung: 2003), h. 43. Sedangkan Abdullah an-Na'im juga berpendapat demikian bahwa al Qur'an terutama lebih berupaya membangun standar dasar perilaku ummat Islam ketimbang mengekspresi standar-standar itu sebagai hak dan kewajiban. Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy (Yogyakarta : LKIS, 1994), h. 39-40.

¹⁷ Ini merupakan keyakinan an Na'im sebagai seorang Muslim. An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 39. Masing-masing pemikir Islam memiliki perenungan sendiri terhadap al-Qur'an. Misalnya Farid Esack, di dalam bukunya *al Qur'an: a Short Introduction* memberikan satu judul sub bab yang berjudul "al Qur'an sebuah kitab suci yang dipertentangkan". Hal ini disandarkan pada kenyataan yang terjadi di beberapa Negara -khususnya di Afrika Selatan- yang terkait dengan situasi kontemporer dimana telah lama terjadi perselisihan antara tradisionalisme dan modernisme yakni perbedaan mereka dalam pendekatan yang digunakan dalam memahami al Qur'an. Farid Esack, *Samudera al Qur'an*, terj. Nuril Hidayah (Diva Press: Yogyakarta, 2007), h. 48-49.

¹⁸ An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 40.

¹⁹ Pemakalah menulis istilah "perilaku" dan "moral" dalam tulisan ini untuk menggabungkan pendapat antara Rahman dan an Na'im.

Na'im kunci untuk memahami peranan al Qur'an dalam perumusan Syari'ah adalah dengan mengapresiasi bahwa al Qur'an dalam narasi ayatnya lebih berupaya membangun standar dasar perilaku ummat Islam ketimbang mengekspresikan standar-standar itu sebagai hak dan kewajiban.²⁰ Perilaku dan standar moralitas adalah dua poin yang tidak dapat dipisahkan. Dari perilaku-moral yang ditunjukkan oleh setiap manusia inilah kemudian sebagian al Qur'an "memformulasikan" standar hukum yang sesuai dengan perilaku manusia tersebut dan sebagian formulasi hukum yang lainnya diambil dari hasil interaksi antara manusia (*'ulamā*) dengan *nash*.

An-Na'im menegaskan pandangannya bahwa al-Qur'an bukanlah dokumen hukum, al-Qur'an lebih kepada penuntun moral ummat manusia. Pandangan ini ia tulis dalam karyanya:

"The Qur'an is not and does not profess to be a code of law even a law book....Rather, it is an eloquent appeal to mankind to obey the law of God which, it is (in the main) implied, has already been revealed or is capable of being discovered. Nevertheless, it would be a grave mistake to overlook the influence of the Qur'an in the creation of the Islamic legal system".²¹

Al-Qur'an adalah *legacy* yang merekam segala keputusan dan perjalanan Nabi Muhammad sebagai seorang Nabi, pemimpin politik, manusia biasa, dan lainnya. An-Na'im misalnya memberikan contoh bagaimana peranan Nabi dalam membangun standar perilaku yang terkadang ditunjukkan (dari segi waktu dan tekanan) pada perannya sebagai pengambil keputusan politik", dengan menyebutkan berbagai konsekuensi hukum atas pelanggaran standar-standar itu. Peranan tersebut dikandung oleh al Qur'an dan ditunjukkan dalam praktek Nabi sendiri. Misalnya dalam QS. Al-A'raf:157, al Qur'an memberikan keabsahan Nabi sebagai legislator (*ar-rasul an-nabi al'ummi*), serta QS. Al-Imran: 32, QS.An-Nisa'59 dan QS. Al-Hasyr: 7 yang menekankan kewajiban umat Islam untuk menaati Nabi.²² Dengan demikian, maka cara Nabi memberikan pengajaran hukum dalam al-Qur'an, memberikan nasehat Qur'ani, lebih didahulukan dibandingkan pembacaan tekstual-literalistik ayat hukum. Ide an-Na'im bahwa al-Qur'an bukan dokumen hukum, melainkan lebih kepada penuntun moral ummat manusia akan menjadikan al-Qur'an selalu memberikan makna dan

²⁰ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 40.

²¹ Sebagaimana dikutip oleh Na'im dalam, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* (New York : Syracuse University Press, 1996), h. 20.

²² An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 40.

cahaya bagi kehidupan lintas generasi dan tempat, ini yang di sebut dengan al-Qur'an sebagai *reading for reality*.

Reading for reality ini sebagai alternatif pandangan untung menghidupkan kembali al-Qur'an sehingga ia memiliki paradigma dalam memandang realitas. Kuntowijoyo melihat paradigma al-Quran sebagai suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan umat Islam memahami realitas sebagaimana al-Quran memahaminya. Konstruksi pengetahuan ini dibangun oleh al-Quran agar kaum Muslimin memiliki hikmah perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif al-Quran, baik pada level moral maupun sosial. Konstruksi pengetahuan ini akan membantu terumuskannya desain-desain mengenai sistem Islam, termasuk sistem pengetahuan.²³

Pandangan an-Na'im bisa diperluas menjadi pandangan baru terhadap al-Qur'an, dimana al-Qur'an dipandang sebagai pengajaran yang tiada henti. Ayatnya berhenti dalam *kanonisasi* 30 juz, tetapi pembacaan terhadapnya tidak pernah berhenti. Nilai/ajaran yang ada didalam al-Qur'an semestinya menjadi paradigma (*mode of thought, mode of inquiry, mode of knowing*) dalam memahami realitas social umat Islam dimanapun dia berada. Umat Islam perlu mengubah cara berfikir dan bertindakya, dari pola ideologi ke pola keilmuan. Islam sebagai konsep normatif, memang dapat dijabarkan sebagai sebuah ideologi sebagaimana yang diketengahkan selama ini. Hanya saja, ideologi cenderung bersifat subyektif, normatif, dan tertutup. Untuk itu perlu ada alternatif penjabaran dari Islam normatif menjadi teori-teori Islam.²⁴

Reinterpretasi *Nāsikh Mansūkh*

Kajian hukum dalam al-Qur'an oleh ulama' kalsik dibahas dalam banyak konsep-konsep kajian, diantaranya *nasikh-mansukh*. Ulama' *ushuli* juga mengkaji poin ini, terutama dalam ayat-ayat hukum yang menjelaskan perjalanan hukum al-Qur'an, *Tarikh tasyri'*. Conroh yang paling sering dibahas adalah ayat mengenai pengharaman *khamr*. *Nasikh-mansukh* kemudian menjadi kajian yang hanya dilihat sebagai sebuah pemahaman akan perjalanan sebuah hukum, hukum yang datang belakangan menghapus (*nasikh*) bagi hukum yang datang terlebih dahulu (*mansukh*). Sesederaha pemahaman, bahwa ayat *madaniyah* menghapus ayat-ayat *makkiah* dalam kasus hukum

²³ Kuntowijoyo, "Al-Quran sebagai Paradigma", dalam Jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. V, Th. 1994, h. 100. M. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik* (Yogyakarta: Ircisod & Gresik: UMG, 2004), h. 131-133.

²⁴ Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik*, h. 134.

atas tema yang sama. Maka pandangan jumbuh bahwa *nasikh-mansukh* adalah penghapusan, penggantian, pembaruan,²⁵ seolah menjadi legacy tanpa melihat adanya “pengejaran hukum” dibalik semua narasi al-Qur'an tentang hukum tersebut.

Atas definisi di atas, an-Na'im memberikan kritik bahwa *naskh* bukanlah penghapusan total tanpa pemberlakuan, melainkan “penghapusan untuk sementara, menunggu saat yang tepat -untuk dilaksanakan-”.²⁶ *Naskh* bukanlah berarti “penghapusan total dan permanen”, namun, hanya merupakan penundaan atau penangguhan pelaksanaan hukum dengan melihat kondisi yang tepat di masa yang akan datang.

Definisi *nasakh* yang diberikan oleh Na'im dapat dilihat dari tafsiran atas QS. Al-baqarah : 106:

مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

An-Na'im menawarkan bacaan atas ayat di atas, ia menulis :

“Ayat yang Kami naskh (menghapuskan hukum suatu ayat) atau yang Kami tunda pelaksanaan hukumnya, maka Kami gantikan dengan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman manusia, atau memulihkan berlakunya ayat itu pada saat yang tepat.”²⁷

Mahmod Thaha melihat *naskh* sebagai penundaan pelaksanaan karena pertimbangan realitas kemasyarakatan, dengan mempertimbangkan realisasi pelaksanaan ayat.²⁸ Realisasi pelaksanaan hukum dalam ayat untuk konteks al-Qur'an di masa awal adalah polarisasi masyarakat Arab dalam lingkup Makkah dan Madinah. Maka, aspek-aspek pesan periode Makkah yang belum siap untuk diterapkan dalam praktik dalam konteks sejarah abad VII, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah. Namun, aspek-aspek pesan Makkah yang ditunda itu tidak akan pernah hilang sebagai sumber hukum, ia hanya ditangguhkan pelaksanaannya dalam kondisi yang tepat di masa depan.²⁹ Maka pergantian (*nan'ti bikhairin*) maksudnya dalam QS. Al-Baqarah: 106 adalah dalam pengertian pergantian waktu.

²⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, terj. Saefullah Ma'sum (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2005), h. 283.

²⁶ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 104.

²⁷ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 104.

²⁸ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 103.

²⁹ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 103-104.

Dengan menggeser pemahaman mengenai *nasikh mansūkh* ke definisi yang dipaparkan an-Na'im, akan mempertegas keyakinan bahwa ayat-ayat al Qur'an seluruhnya tidak ada yang bertentangan (kontradiktif) dan tetap berjalan hanya saja, menunggu yang waktu tepat dalam melaksanakan hukum tersebut sehingga ayat-ayatnya tidak terlihat *vacum* dan sia-sia. Esensi *naskh* merupakan proses logis dan dibutuhkan dalam penerapan teks-teks yang tepat dan menunda penerapan teks lainnya hingga waktu yang memungkinkan penerapan teks itu tiba.

Interpretasi Ayat Yurisprudensi *Makki-Madani*

Narasi *Makkiyah-Madaniyah* mesti dimulai dengan kehadiran al-Qur'an di masa awal sebagai *core text* peradaban Islam,³⁰ al-Qur'an turun membawa ajaran, dimana masyarakat Arab menjadi *khitab* pertamanya. Karena itu, tidak mengherankan jika kemudian banyak ditemukan dalam teks al-Qur'an nuansa dialektika antara al-Qur'an dengan kultur masyarakat Arab, baik bahasa maupun substansi ayatnya.³¹ Dialektika ini memberikan penjelasan bahwa realitas masyarakat Arab yang terjadi dan respon al-Qur'an terhadapnya menjadi alur penyampaian risalah Muhammad saw. Pada titik inilah kajian *makki-madani* mendapat ruang lebih luas di masa kontemporer.

An-Na'im juga menyoroti polarisasi ayat al-Qur'an dalam lingkup *makki-madani* ini. Bagaimanapun, narasi ayat al-Qur'an -terutama tentang hukum- antara ayat makkiyah dan madaniyah memiliki perbedaan yang cukup kontras. An-Na'im melihat ada perbedaan yang substantive antara ayat makkiyah dan madaniyah. Ayat-ayat Makkah merupakan ayat universal-toleran-egaliterian-inklusif-demokratis yang bersifat abadi. Sedangkan ayat Madinah bersifat diskriminatif-sektarian-inklusif. Hal tersebut dapat diketahui melalui ayat-ayat Makkah yang memperlakukan manusia dalam posisi yang sama, memberikan hak bagi setiap insan dan berlaku menyeluruh. Ini ditandai dengan seruan ayat dengan menggunakan kalimat "*Yā ayyuhannās....*" atau "*Yā banī ādam...*". Substansi dari pesan Makkah menekankan pada nilai-nilai keadilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh manusia.³² Namun sayangnya seruan yang bernilai bersahabat tersebut justru ditentang dan

³⁰ M. Faisol Fatawi, *Tafsir Sosiolinguistik: Memahami Hurf Muqata'ah Dalam al-Qur'an* (Malang: UIN Malang Press, 2009), h. 3.

³¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), h. 99-100.

³² An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 106.

diabaikan oleh masyarakat Arab yang pada akhirnya Nabi saw memutuskan hijrah ke Madinah, sehingga hukum ayat Makkah tersebut menjadi tertunda.

Ketika Nabi saw dan sahabat hidup di Madinah pesan al Qur'an berubah menjadi lebih spesifik. Ayat-ayat Madinah hanya diserukan kepada orang-orang yang beriman saja. Dan parahnya lagi orang-orang beriman diberi wewenang oleh al Qur'an untuk menggunakan kekerasan, pertama dalam mempertahankan diri dan berhubungan dengan ketidak-adilan yang dilakukan oleh orang-orang kafir terhadap mereka, dan selanjutnya dalam mendakwahkan Islam dan memperluas wilayah Negara muslim.³³ Contoh lainnya adalah ayat-ayat maupun sunnah di Madinah mulai melakukan diskriminasi antara kaum Adam dan kaum Hawa, misalnya dalam ayat mengenai kepemimpinan.. Perubahan seruan al Qur'an yang ada di Makkah dan Madinah sebenarnya bukan terletak pada waktu dan tempat diturunkan sebuah ayat melainkan dari sasaran individu maupun kelompok yang berbeda. Mahmoud Taha Menulis:

“the Meccan and the Medinese texts [of the Qur'an] differ, not because of the time and place of revelation, but essentially because of the audience which they are addressed. The phrase “O Believers [frequently used in the Qur'an of Medina] addresses a particular nation, while “O humankind” [characteristic of the Qur'an of Mecca] speaks to all people”³⁴

Perlu adanya pendekatan dalam memahami kembali ayat al-Qur'an, sebuah pendekatan yang memberlakukan al-Quran sebagai konsep-konsep sejarah, dengan begitu manusia dapat melakukan transformasi hidup, sekaligus memberlakukan al-Quran sebagai data atau dokumen dari Tuhan yang berisi postulat teoritis dan teologis sekaligus. Dengan pendekatan semacam ini, ayat-ayat al-Quran sebenarnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang obyektif, bukan subyektif semata.

Interpretasi atas ayat hukum, baik ayat makkiyah atau madaniyah melahirkan produk hukum, atau apa yang dikenal dengan *ifqh*, kemudian diformatisasi menjadi syari'at. Oleh karena itu, dia menegaskan bahwa syari'ah adalah produk pemikiran manusia, sebagai hasil pemahaman dan interaksi antara manusia dengan al-Qur'an dan Sunnah. Sebagai sebuah pemahaman tentu ia tidak bisa terlepas dari ruang dan waktu, konteks sosial-budaya dan politik penafsirnya. Dengan demikian syari'ah tidak bersifat

³³ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 106-107.

³⁴ An Na'im, *Toward an Islamic Reformation*, h. 55.

suci, apalagi kekal (eternal) yang berlaku untuk semua waktu dan tempat. Dan yang terpenting syaria'ah bisa saja dinegosiasikan.³⁵

Hukum yang terkandung dalam al-Qur'an -baik makki-madani-, meliputi tiga poin: *i'tiqadiyyah*, hukum yang berhubungan dengan keimanan, *khuluqiyyah*, hukum yang berhubungan dengan akhlak, *Amaliyah*, hukum yang berhubungan dengan perbuatan manusia. Narasi ayat al-Qur'an tentang hukum ada yang disebutkan secara global dan ada yang disebutkan secara terperinci, hal ini guna memberi peluang kepada manusia untuk berpikir, dan bergekretaifitas memformulasikan hukum Islam yang dinamis disamping kedinamisannya tetap dalam batas-batas perinsip umum al-Qur'an.³⁶ Sebagaimana yang instruksikan oleh al-Qur'an kepada nabi dengan melihat tempat dan dimana nabi berdakwah, dengan melihat karakter umatnya sebagaimana beliau membangun umatnya dimadinah dengan bimbingan al-Qur'an.³⁷

An-Naim menyadari bahwa al-Qur'an merupakan tempat kembali umat islam dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang ada.³⁸ Namun, kembali kepada al-Qur'an bukanlah perkara yang mudah. Bagi an-Na'im, untuk memahami Al-Qur'an ini, seorang ahli hukum haruslah memiliki pengetahuan bahasa Arab yang memadai, termasuk ilmu *ma'âni* ilmu *bayân*, ilmu *al-qira'ât*, kaidah-kaidah kebahasaan. Selain menyangkut faktor internal lafaz-lafaz Al-Qur'an, peneliti hukum harus juga mempunyai pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan faktor eksternal, antara lain: *Pertama*, tentang latar belakang historis ayat atau konteks pembicaraan yang bersifat eksternal dari turunnya ayat. *Kedua*, sehubungan dengan ini, peneliti hukum hendaklah memiliki pengetahuan tentang tradisi-tradisi Arab, baik perkataan, perbuatan maupun *setting* sosialnya ketika diturunkan ayat. Jika tidak, maka akan terjadi kesamaran dan akan muncul problem serius yang mengelirukan. *Ketiga*, peneliti hukum memiliki pengetahuan tentang Sunnah. Sebab, hubungan makna Al-Qur'an dan sunnah sangat erat.³⁹

Maka, Islam atau syari'at perlu difahami sebagai kerangka ilmu, sebab pola keilmuan akan lebih menjanjikan sifat yang obyektif, faktual dan terbuka. Melalui kerangka ilmu, terutama empiris, umat Islam akan lebih bisa memahami realitas

³⁵ www.hidayatullah.com

³⁶ A An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 40.

³⁷ Abdullah Saeed, *Pemikiran Islam Sebuah Pengantar*, h. 83.

³⁸ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 40.

³⁹ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, h. 40.

sebagaimana al-Quran memahaminya. Dengan cara itu, umat akan dapat melakukan transformasi sosial berdasarkan cita-cita al-Quran.

Kesimpulan

Kritik an-Na'im atas pemikiran ulama' klasik didasarkan atas kesadaran sebagai seorang intelektual atas kemunduran umat Islam kontemporer dalam melahirkan/menformulasikan teori hukum baru. Kritik yang diberikan berupak kritik *konstruktif*, mengkritik ide yang ada namun dengan menawarkan ide baru. Ada beberapa pemikiran an-Na'im yang bisa dijadikan sebagai bahan diskusi untuk dikembangkan, menjadi *alternative reading* bagi pengembangan keilmuan Islam.

An-Na'im menekankan posisi al-Qur'an sebagai dokumen agama, pada level *otentitas* perdebatan mengenainya sudah selesai, namun pada level *interpretasi* al-Qur'an tidak pernah selesai untuk ditafsirkan. Sebab, kehadiran al-Qur'an di masa awal merupakan pembentuk perilaku-moral manusia. Spirit kehadiran ini bisa dirasakan dimanapun umat islam berada. Bagi an-Na'im, al-Qur'an bukanlah dokumen hukum, al-Qur'an lebih kepada penuntun moral ummat manusia. Al Qur'an dalam narasi ayatnya lebih berupaya membangun standar dasar perilaku umat Islam ketimbang mengekspresikan standar-standar itu sebagai hak dan kewajiban yang dinarasikan dalam *lafz-lafz* ayatnya. Pandangan bahwa al-Qur'an bukan dokumen hukum, melainkan lebih kepada penuntun moral ummat manusia akan menjadikan al-Qur'an selalu memberikan makna dan cahaya bagi kehidupan lintas generasi dan tempat, ini yang di sebut dengan al-Qur'an sebagai *reading for reality*. *Reading for reality* ini sebagai alternatif pandangan untung menghidupkan kembali al-Qur'an sehingga ia memiliki paradigma dalam memandang realitas.

An-Na'im juga menawarkan pembacaan ulang atas konsepsi yang selama ini melekat dalam tradisi *'ulum al-Qur'an*. An-Na'im memandang *naskh-mansukh* bukanlah penghapusan total tanpa pemberlakuan, melainkan "penghapusan untuk sementara, menunggu saat yang tepat -untuk dilaksanakan-", namun, hanya merupakan penundaan atau penangguhan pelaksanaan hukum dengan melihat kondisi yang tepat di masa yang akan datang. Penundaan pemberlakuan ayat karena pertimbangan realitas kemasyarakatan, dengan mempertimbangkan realisasi pelaksanaan ayat. Polarisasi masyarakat Arab dalam lingkup Makkah dan Madinah, membuat aspek-aspek pesan periode Makkah yang belum siap untuk diterapkan dalam praktik dalam konteks sejarah

abad VII, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah. Dalam lingkup *makki-madani*, narasi ayat al-Qur'an -terutama tentang hukum- antara ayat *makkiyah* dan *madaniyah* memiliki perbedaan yang cukup kontras. An-Na'im melihat ada perbedaan yang substantive antara ayat makkiyah dan madaniyah. Ayat-ayat Makkah merupakan ayat universal-toleran-egaliterian-inklusif-demokratis yang bersifat abadi. Sedangkan ayat Madinah bersifat diskriminatif-sektarian-inklusif.

Daftar Pustaka

- An Na'im, Abdullah Ahmed. *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani. cet. I. Yogyakarta: LKiS. 1994
- _____. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. New York: Syracuse University Press. 1996
- Berger, Peter L. dan Hansfried Kellner. *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esei tentang Metode dan Bidang Kerja*. terj. Herry Joediono. LP3ES: Jakarta. 1985
- Esack, Farid. *Samudera al Qur'an*. terj. Nuril Hidayah. Yogyakarta: Diva Press. 2007
- Ghazali, Abd. Moqsih. "Metode dan Kaidah Penafsiran Qur'an" dalam Adnan Mahmud. dkk (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005
- Kuntowijoyo, *Paradigma Al-Quran: Interpretasi untuk Aksi* (Mizan: Bandung, 1993)
- Kuntowijoyo, "Al-Quran sebagai Paradigma", dalam Jurnal *Ulumul Quran* (No. 4, Vol. V, Th. 1994)
- Lindholm, Tore dan Karl Vogt (ed.). *Dekonstruksi Hukum Islam (II)*. terj. Farid Wajidi. LKiS: Yogyakarta. 1996
- Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. terj. F. Budi Hardiman. Kanisius: Yogyakarta. 1991
- M. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik* (Yogyakarta: Ircisod & Gresik: UMG, 2004)
- Muhyar Fanani. "Abdullah Ahmad Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam" dalam A. Khudori Soleh (ed.). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Jandela: Yogyakarta. 2003
- Rahman, Fazlur. *Islam*. terj. Ahsin Mohammad. cet. V. Bandung: Pustaka. 2003
- Shalahuddin, Henri. "Menegosiasi Masa Depan Syariah Dan Negara [2]", dalam www.khilafah1924.org, diakses tanggal 16 Mei 2009
- Taufik, Muhammad. *Qur'an in Word*, ver. 1.3
- Taha, Mahmoud Muhammed. *The Second Massage of Islam*. terj. Al-Na'im. Syracuse University Press: Syracuse, NY. 1987

Zahrah, Muhammad Abu. *Ushūl Fiqh*. terj. Saefullah Ma'sum dkk. cet IX. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2005
Ziauddin Sardar, *Thomas Kuhn dan Perang Ilmu* (Yogyakarta: Jendela, 2002)
www.hidayatullah.com, diakses pada tanggal 15 mei 2009