

- Jakarta: Teraju, 2005.
- al-Suyuti. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut : Dar al-Fikr: 1979.
- Syamsuddin, Sahiron. *An Examination of Bint Syati's Method of Interpreting the Qur'an*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press. 1999.
- Yusran, Muhammad. *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras. 2006.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Ma'fhum al-Nas*. Beirut: Markaz al-Saqafi al-'Arabi. 2000

## **POLA BARU DALAM CORAK TAFSIR FIKIH (Telaah atas Pemikiran Tafsir Abdullah Ahmad An Na'im)**

*Muhammad Makmun-Abha*  
Mahasiswa PPs UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

### **A. Pendahuluan**

Kajian kritis yang dilakukan oleh para pemikir-pemikir Islam kontemporer terhadap Islam dan sumber-sumbernya mendapatkan sambutan yang beragam dari beberapa akademisi baik muslim maupun non-muslim. Sebenarnya penerimaan atau penolakan terhadap pemikiran yang baru tidaklah terlalu signifikan jikalau ummat Islam atau sedikitnya diantara mereka mau membuka mata dan berpikir lebih dewasa melihat realitas dan problem-problem yang dihadapi umat islam yang sebagian besar tidak sama dengan masa lalu.

Hal ini tentu dilatarbelakangi oleh semakin kompleksnya kasus-kasus (*waqi'ah*) dalam masyarakat modern yang membutuhkan jawaban yang komprehensif. Jika metode pemahaman akan sumber hukum Islam yang dalam hal ini adalah al Qur'an dan Hadits tidak lagi mampu dan memiliki relevansi dengan zaman sekarang maka secara otomatis dibutuhkan ijthad dan pemikiran-pemikiran terobosan yang mampu mencerahkan kembali kondisi ummat Islam.

Dalam kondisi kemandegan inilah muncul sosok pembaharu dalam corak penfasiran yang bercorak fikih yaitu Prof. Dr. Abdullah Ahmad an Na'im. Beliau lahir dengan sejumlah pemikirannya yang ingin melakukan perombakan terhadap metode dan rumusan para ulama' fikih klasik. Salah satu konsepnya yang terkenal liberal yakni konsep *nasikh mansukh* dimana ia berpendapat bahwa ayat al Qur'an yang awal *me-nasakh* ayat yang turun kemudian (dalam hal ini hukum ayat Makkah mengganti Hukum ayat yang turun di Madinah). Ayat Makkiyah dipandang sebagai ayat universal yang kekal dan ayat Madaniyah merupakan ayat bersifat diskriminatif dan temporal. Hal inilah yang menjadikan penulis tertarik untuk mengupas pola pembaharuan dalam corak tafsir fikih yang ditawarkan oleh Prof. Dr. Abdullah Ahmad an Na'im.

## B. Biografi Abdullah Ahmad An Na'im

Seorang tokoh tidaklah muncul dari ruang hampa, namun dia tumbuh dengan tidak terlepas dari dinamika perjalanan hidup tokoh itu sendiri. Sehingga Karl Mannheim melalui teori relasionalnya sangat menekankan pentingnya hubungan antara pemikiran dengan konteks sosialnya. Teori tersebut mengatakan bahwa setiap pemikiran selalu berkaitan dengan keseluruhan struktur sosial yang melingkupinya.<sup>1</sup> Karena itu, bahwa kebenaran pemikiran sesungguhnya hanyalah kebenaran kontekstual, bukan kebenaran universal (*al-ibrah bi khusus as-sabab la bi 'umum al-lafadz*). Untuk itu juga, memahami butir pemikiran seseorang tidak lepas dari konteks dan struktur kemasuk-akalan (*plausibility structure*) yang dimiliki orang tersebut,<sup>2</sup> termasuk dalam hal ini adalah bagaimana sosok Abdullah Ahmad An-Na'im dikaji terlebih dahulu dari aspek kesejarahannya.

Abdullah Ahmad An-Na'im dibesarkan di Sudan dan menyelesaikan studi hukum di universitas Khartoum, Sudan<sup>3</sup> memperoleh gelar LL.B dengan predikat *cum laude*. Dia dilahirkan di Sudan pada tahun 1946. Setelah memperoleh gelar tersebut, tiga tahun kemudian (1973), dia mendapat tiga gelar sekaligus LL.B., LL.M., dan M.A. (diploma dengan bidang kriminologi) dari Universitas Cambridge, Inggris. Pada tahun 1976, dia mendapatkan gelar Ph.D. dalam bidang hukum dari Universitas of Edinburgh,<sup>4</sup> dengan disertasi tentang perbandingan prosedur pra-percobaan kriminal (hukum Inggris, Skotlandia, Amerika, Sudan).<sup>5</sup>

Meski berasal dari negara miskin dan terbelakang, Na'im mampu menjadi akademisi bertaraf internasional yang sukses. Kariernya sebagai akademisi dimulai sebagai staf pengajar di bidang hukum

di Universitas Khartoum, Sudan (November 1976 hingga Juni 1985), Ketua Jurusan Hukum dan Publik di almamater yang sama (1979-1985), profesor tamu di Fakultas Hukum UCLA, USA (Agustus 1985 sampai Juli 1987).<sup>6</sup> Pada Agustus 1988 sampai Januari 1991 ia menjadi profesor tamu Ariel F. Sallows dalam bidang HAM di Fakultas Hukum, Universitas Saakatchewan, Kanada; antara Agustus 1991 sampai Juni 1992 menjadi profesor tamu Olof Palme di Fakultas Hukum, Universitas Uppsala, Swedia; Juli 1992 sampai Juni 1993 menjadi sarjana-tinggal di Kantor The Ford Foundation untuk Timur Tengah dan Afrika Utara, di Kairo, Mesir; Juli 1993 hingga April 1995 Direktur Eksekutif Pengawas HAM Afrika di Washington D.C; dan sejak Juni 1995 sampai sekarang menjadi profesor hukum di Universitas Emory, Atlanta, GA, Amerika Serikat.<sup>7</sup>

Na'im aktif dalam dunia HAM. Kesungguhannya memperjuangkan HAM di dunia internasional tampak dalam keterlibatannya di berbagai lembaga HAM internasional, seperti The International Council on Human Rights Policy di Geneva, Swiss 1997-sekarang) dan International Advisory Council of the International Center for the Legal Protection of Human Rights (Interrights), London.<sup>8</sup>

Na'im termasuk penulis yang produktif. Antara 1974-1999 ia telah menulis sekitar empat puluh artikel panjang, tujuh belas artikel pendek, *book review* dan dua buku. Buku pertamanya adalah *Sudanese Criminal Law: The General Principle of Criminal Responsibility* (bahasa Arab), (Omdurman [Sudan]: Huriya Press, 1985). Sedangkan buku keduanya berjudul *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law Civil* (Syracuse, NY: Syracuse university Press, 1990). Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Arab (1994) dan bahasa Indonesia (1995). Selain itu, ia juga menyunting buku. Ada empat buku yang disuntingnya sendiri dan dua buku yang disuntingnya bersama orang lain. Ia juga menerjemahkan buku gurunya, Mahmoud Muhammad Taha yang berjudul *The Second*

1 Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia, Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta:kanisius, 1991), hlm. 7 dan 306

2 Peter L. Berger dan Hansfried Kellner, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esei tentang Metode dan Bidang Kerja*, terj. Herry Joediono (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 67.

3 www.hidayatullah.com, diakses pada tanggal 15 Mei 2009

4 Tore Lindholm dan Karl Vogt (ed.), *Dekonstruksi Hukum Islam (II)*, terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LkiS, 1996), hlm. 311

5 Muhyar Fanani, "Abdullah Ahmad Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam" dalam A. Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), hlm. 4

6 Mahmoud Muhammed Taha, *The Second Message of Islam*, terj. Al-Na'im (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 19887), hlm. v

7 Muhyar Fanani "Abdullah...", hlm. 4

8 Muhyar Fanani "Abdullah...", hlm. 4

*Massage of Islam* (Syracuse, Ny: Syracuse University Press, 1987).<sup>9</sup> Jadi yang dapat diambil lewat karyanya, bahwa hampir kesemuanya membahas tentang HAM, islam dan Hukum.

Dan dari buku-buku yang ia karang di atas, ia termasuk seorang yang komitmen terhadap Islam sekaligus mempunyai dedikasi yang tinggi dalam persoalan HAM. Tersirat dalam bukunya juga (seperti, *Dekonstruksi Syari'ah*, diterjemahkan menjadi *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law Civil*), ia menawarkan metodologi baru yang di dalamnya menguak pandangan Islam terhadap HAM. Perhatian utama Na'im adalah hukum Islam dalam kaitannya dengan isu-isu internasional, konstitualisme modern dan hukum pidana modern. Menurutnya hukum Islam saat ini membutuhkan *reformasi total* atau *rekonstruksi menyeluruh*.<sup>10</sup>

Sedikit banyaknya seorang guru pasti berpengaruh atau bahkan mempengaruhi arah pemikiran muridnya. Sama halnya dengan Mahmoud Muhammad Taha (baca: Taha)<sup>11</sup>, beliau adalah guru dari

9 Muhyar Fanani "Abdullah...", hlm. 5

10 Muhyar Fanani "Abdullah...", hlm. 5.

11 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 Republiknya menentang keras UU itu. Alasannya, penyunatan itu merupakan adat Sudan. 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 lahir ide *The Second Massage of Islam*, yang menurutnya bukan hasil pemikiran rasional semata, tapi lebih merupakan *God Given*. Ide *The Second Massage* itu diadopsi Ahmad Na'im

Ahmad Na'im, ketika dia masih menjadi mahasiswa Universitas Khartoum. Dari itu pula, sedikit banyak dari apa yang diajarkan Taha mempengaruhi pemikiran Na'im mengenai hukum Islamnya. Berawal dari dasar pijakan awal terhadap pemikiran hukum Islam yang diberikan oleh Taha, Na'im praktis hanya menerjemahkan pemikiran sang guru ke dalam materi-materi hukum yang lebih konkret.<sup>12</sup>

### C. Pemikiran Abdullah Ahmad An Na'im

#### 1. Pandangan Na'im mengenai Al Qur'an

Sudah menjadi *consensus* ummat Islam bahwasanya al Qur'an dan Sunnah merupakan sumber hukum<sup>13</sup> yang mutlak dijalankan karena keduanya -seiring dan sejalan bersama- merupakan petunjuk bagi ummat manusia (*hudan li al nas*) terutama al Qur'an yang telah memproklamirkan dirinya bahwa tidak ada keraguan di dalamnya (*la rayba fih*) sehingga keduanya memiliki posisi paling sentral. Keduanya merupakan tempat kembali ummat islam dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang ada.

untuk mereformasi total hukum Islam dengan prioritas utama hukum publik. Muhyar Fanani "Abdullah Ahmad Na'im: Pradigma Baru Hukum Publik Islam" dalam A. Khudori Soleh (ed.) *Pemikiran Islam Kontemporer*, hlm. 29.

12 Muhyar Fanani "Abdullah Ahmad Na'im: Pradigma Baru Hukum Publik Islam" dalam A. Khudori Soleh (ed.) *Pemikiran Islam Kontemporer*, hlm. 6.

13 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. Hal tersebut sebagaimana dikatakan Fazlur Rahman dalam bukunya *Islam* bahwa al Qur'an terutama adalah 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. Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, cet. V (Pustaka: Bandung, 2003), hlm. 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. Lihat: Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, cet. I (LKIS, Yogyakarta, 1994), hlm. 39-40

Al Qur'an sebagai kalam Ilahi yang merupakan sumber hukum, kemudian menjadi sebuah kitab yang tidak dapat diganggu-gugat (karena atas dasar proklamasi tadi). Teks al Qur'an dianggap sangat akurat dan tidak perlu diperdebatkan lagi oleh seluruh umat Islam<sup>14</sup>. Hanya saja yang perlu diperdebatkan menurut Na'im adalah penggunaan al Qur'an sebagai dasar hukum positif.<sup>15</sup>

Seperti yang disebutkan sebelumnya, bahwa al Qur'an menurut an Na'im pada mulanya merupakan pembentuk perilaku-moral<sup>16</sup> manusia. Oleh karena itu, kunci untuk memahami peranan al Qur'an dalam perumusan Syari'ah adalah dengan mengapresiasi bahwa al Qur'an terutama lebih berupaya membangun standar dasar perilaku umat Islam ketimbang mengekspresikan standar-standar itu sebagai hak dan kewajiban.<sup>17</sup> 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 ('ulama) dengan nash.<sup>18</sup>

14 Ini merupakan keyakinan an Na'im sebagai seorang Muslim. Lihat: Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 39. Sedangkan Farid Esack, di dalam bukunya *al Qur'an: a Short Introduction* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia *Samudera al Qur'an*, 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. Lihat: Farid Esack, *Samudera al Qur'an*, terj. Nuril Hidayah (Diva Press: Yogyakarta, 2007), hlm. 48-49

15 Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 40

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

17 Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 40

18 Kalimat "perumusan Syari'ah" yang ditekankan oleh an Na'im agaknya secara umum ditujukan bagi ulama' legislator hukum yang merumuskan hukum dari al Qur'an, dan seakan-akan tidak melihat pada beberapa ayat-ayat al Qur'an yang telah memberikan hukum sendiri dari perilaku manusia meskipun secara bertahap seperti larangan meminum *khamr* yang disebutkan oleh Coulson di dalam bukunya *History of Islamic Law*.

Salah satu contoh, seperti yang dicatat Coulson, peranan Nabi dalam membangun standar perilaku "ditunjukkan (dari segi waktu dan tekanan) pada perannya sebagai pengambil keputusan politik", dengan menyebutkan berbagai konsekuensi hukum atas pelanggaran standar-standar itu<sup>19</sup>. Pernyataan ini ditambahi oleh Na'im dalam catatan kakinya bahwa ini tentu saja tidak untuk mengatakan bahwa Nabi tidak memiliki peranan sebagai legislator politik. Peranan tersebut dikandung oleh al Qur'an dan ditunjukkan dalam praktek Nabi sendiri. Lihat misalnya ayat 7:157 al Qur'an, yang memberikan keabsahan Nabi sebagai legislator dan ayat 3:32 dan 132, 4:59, 65 dan 80 serta 59:7 yang menekankan kewajiban umat Islam untuk menaati Nabi. Tetapi, yang perlu ditekankan disini peranan utama Nabi bukan sebagai legislator politik<sup>20</sup>.

Jadi, sebagai kesimpulan beliau, bahwa al Qur'an bukanlah dokumen hukum namun, ia lebih kepada penuntun moral umat manusia, sebuah pernyataan yang dikutip di dalam bukunya, "*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*".<sup>21</sup>

## 2. Konsep Nasikh Mansukh

Secara umum istilah *nasikh*<sup>22</sup> dan *mansukh* yang dipegang oleh para ulama' ortodoks adalah penghapusan, penggantian, ataupun pemindahan ayat lalu yang dihapus atau diganti dengan ayat yang akan datang. Di dalam *ushul fiqh* sendiri *naskh* adalah mengganti

19 Sebagaimana dikutip oleh Na'im dalam, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 40

20 Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 40

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

22 Orang yang pertama kali membahas masalah ini secara mendalam ialah Imam Syafi'i dalam kitabnya *Risalah al Ushul*. Dia membahasnya dari segi penjelasan hukum, bukan dari segi pembatalan nash-nash syara'. Lihat: Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, terj. Saefullah Ma'sum dkk, cet IX (Pustaka Firdaus: Jakarta, 2005), hlm. 283

atau merubah hukum syara' dengan dalil yang turun kemudian<sup>23</sup>. Menurut Imam Syafi'i, *nasakh* bukan berarti membatalkan suatu nash, akan tetapi masa berlakunya hukum yang terkandung dalam nash tersebut telah habis<sup>24</sup>. Pendapat ini kemudian diikuti oleh Ibnu Hazm.

Bagi Abdullah Ahmad an Na'im sendiri –dengan mengikut dan mengutip kepada pengertian yang diberikan oleh gurunya Mahmud Mohammad Thaha- *naskh* diartikan sebagai “penghapusan untuk sementara, menunggu saat yang tepat (untuk dilaksanakan)”<sup>25</sup>. *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 dan gurunya ini dapat dilihat dari tafsiran pada ayat<sup>26</sup>:

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

Ayat di atas mesti ditafsirkan: “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.”<sup>27</sup>

Ketika melihat definisi *nasakh* menurut Na'im dan gurunya yang berbeda dengan ulama' pada umumnya, maka yang menjadi pertanyaan adalah, apa yang mendasari pemikiran kedua tokoh tersebut? Dalam hal ini, Mahmud Thaha sebagai pencetus definisi tersebut memulainya dengan argumen bahwa ketika tingkat tertinggi dari pesan itu dengan keras dan dengan tidak masuk akal ditolak dan secara praktis ditunjukkan bahwa pada umumnya masyarakat belum siap untuk melaksanakannya, maka pesan yang lebih realis-

23 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, hlm. 283

24 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, hlm. 283

25 Sebagaimana dikutip oleh Na'im dalam, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 104

26 Artinya: ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Q.S. al Baqarah: 106, Muhammad Taufik, *Qur'an in Word*, ver. 1.3

27 Sebagaimana dikutip oleh Na'im dalam, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 104

tic pada masa Madinah diberikan dan dilaksanakan.<sup>28</sup> Dengan jalan ini 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.<sup>29</sup> Tesis inti dari Ustadz Mahmoud adalah bahwa pergantian adalah dalam pengertian pergantian waktu.

Dengan definisi *nasikh mansukh* yang dipaparkan Na'im ini mengisyaratkan 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. Karena dengan demikian esensialnya, *nasakh* merupakan proses logis dan dibutuhkan dalam penerapan teks-teks yang tepat dan menunda penerapan teks lainnya hingga waktu yang memungkinkan penerapan teks itu tiba.

Adapun mengenai substansi ayat-ayat Makkah dan Madinah, pada dasarnya Na'im menganggap bahwa ayat-ayat Makkah merupakan ayat universal-toleran-egaliterian-inklusif-demokratis yang bersifat abadi. Sedangkan ayat Madinah dianggap ayat sebagai ayat 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 “*Ya ayyuhannas...*” atau “*Ya bani adam...*”.

Substansi dari pesan Makkah menekankan pada nilai-nilai ke-

28 Mahmud Thaha membagi isi al Qur'an dan Sunnah ke dalam dua tingkat atau tahap risalah Islam, satu periode awal Makkah dan berikutnya tahap Madinah. Ayat Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh ummat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan. Baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama periode Makkah didasarkan pada 'ishmah, kebebasan untuk memilih tanpa ancaman ataupun bayangan kekerasan dan paksaan apapun. Lihat: Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 103

29 Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah...*, hlm. 103-104

adilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh manusia.<sup>30</sup> Namun sayangnya seruan yang bernilai bersahabat tersebut justru ditentang dan diabaikan oleh masyarakat Arab yang pada akhirnya Nabi saw memutuskan hijrah ke Madinah dan 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 ketidakadilan yang dilakukan oleh orang-orang kafir terhadap mereka, dan selanjutnya dalam mendakwahkan Islam dan memperluas wilayah Negara muslim.<sup>31</sup> Contoh lainnya adalah ayat-ayat maupun sunnah<sup>32</sup> di Madinah mulai melakukan diskriminasi antara kaum Adam dan kaum Hawa. Sekilas diketahui adanya ayat yang menyatakan kepemimpinan ada di tangan laki-laki yang berbunyi<sup>33</sup>:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى  
بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Jadi, 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. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ustadz Mahmoud: "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 au-

30 Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah:...*, hlm. 106

31 Abdullah Ahmed An Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah:...*, hlm. 106-107

32 Di sisi lain hadits nabi sendiri telah menjadi pendukung dari ayat-ayat yang dinilai diskriminatif oleh Na'im. Beberapa hadits seringkali disebut dengan istilah hadits misoginis, yakni hadits yang mendiskreditkan wanita. Namun sayangnya Na'im tidak mencantumkan contoh hadits misoginis tersebut.

33 Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka." Q.S. an Nisa:34. Muhammad Taufik, *Qur'an in Word*, ver. 1.3

dience 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"<sup>34</sup>

### 3. Islam dan Negara Sekuler; Penerapan Konsep Syari'ah<sup>35</sup>

Sekularisme yang biasa kita pahami, yaitu pemisahan term agama dan negara, sehingga agama berjalan sendiri dan negara pun seperti itu. Hal ini juga memberikan artian bahwasanya adanya dikotomi antara agama dan negara yang keduanya tidak bisa dipertemukan. Agama yang diaplikasikan hanya sebatas personal dan privat. Namun berbeda halnya dengan Ahmad Na'im sekularisme yang diangkatnya dia mengatakan "Sekularisme tidak berarti peminggiran Islam dari kehidupan publik atau membatasi perannya terbatas pada domain personal dan privat. Menurutnya keseimbangan yang tepat bisa dicapai dengan melakukan pemisahan kelembagaan Islam dari negara dengan tetap mengatur peran politik Islam sehingga umat Islam bisa mengajukan kepada negara agar mengadopsi prinsip-prinsip syariah sebagai kebijakan publik dan menetapkannya menjadi undang-undang atau peraturan melalui *Public Reason* (pemikiran umum). Tetapi hal itu dilakukan dengan tetap tunduk pada prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia (HAM) dan konstitusi, yang memang penting baik muslim dan non-muslim."<sup>36</sup>

Selanjutnya Na'im juga memberikan pandangannya terhadap apa yang disebut syari'ah. Semua yang dilakukan untuk membela HAM rupa-rupanya memberikan implikasi terhadap pandangannya terhadap syari'ah. Na'im melihat syari'ah sebagai produk manusia yang relatif Tetapi melihat HAM dia berkata lain, yakni sebagai sesuatu yang absolut, yang harus dipatuhi. Hukum Islam, Syari'ah, memiliki reputasi yang buruk - terutama di Barat, dan juga diberapa negara Muslim sekuler. Ia dianggap sebagai sebuah konsep yang merepresi perempuan, melanggar hak asasi manusia, dan ter-

34 Sebagaimana dikutip oleh Na'im dalam, *Toward an Islamic Reformation:...*, hlm. 55

35 Term ini terinspirasi dari buku yang akan Na'im terbitkan mengenai *The Future of Sharia (Masa Depan Syari'ah)*, Yang di dalamnya menyerukan bahwa negara sekuler adalah Masa depan Syari'ah.

36 www.hidayatullah.com, diakses tanggal 17 Mei 2009.

belakang. Namun Abdullah An-Naim, professor ilmu hukum pada Emory University di Atlanta, Amerika Serikat mengatakan bahwa para fundamentalis memang memahami konsep Syari'ah secara lain. Menurutnya syari'ah justru memiliki segi positif dan masa depan.<sup>37</sup>

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 suci, apalagi kekal (eternal) yang berlaku untuk semua waktu dan tempat. Dan yang terpenting syaria'ah bisa saja dinegosiasikan.<sup>38</sup>

Mengenai hal ini ada yang berpendapat bahwa ini sangat fatal sekali dan menimbulkan implikasi keagamaan yang cukup besar. Bila yang dimaksudkan Na'im dengan syaria'ah di sini termasuk hukum-hukum yang sarif (jelas) disebutkan dalam Al-Quran seperti soal shalat, puasa, zakat, zina, dan seterusnya, bukan pada detail pelaksanaannya, maka sesungguhnya telah merendahkan Islam sebagai Agama rekayasa manusia. Karena bagaimana mungkin kita memaknai wajibnya shalat, zakat, puasa, qisas, dan lainnya sedang hal tersebut tercantum dengan jelas dalam firman-firman Allah seperti aqimus shalat wa atuzzakah, kutiba `alaykum al-siyam, kutiba `alaykum al-qisas.<sup>39</sup>

Dan menurut penulis sendiri bahwa pengertian seperti itu (syari'ah bersifat relatif) hanya akan menimbulkan anggapan bahwa Na'im membuat atau menjadikan syari'ah sefleksibel mungkin. Apalagi yang berkaitan dengan sekularisme, Memisahkan antara agama dan negara yang nanti bertujuan untuk terciptanya negara yang konstitusional.<sup>40</sup> Juga bertujuan untuk mengatur peran politik

37 DEUTSCHE WELLE/Qantara.de 2006

38 www.hidayatullah.com dikutip pada tanggal 17 Mei 2009

39 www.hidayatullah.com dikutip pada tanggal 17 Mei 2009

40 Mengenai pengertian konstitusional, penulis mendapati kata ini digabungkan dengan kata lain, sebut saja konstitusi negara. Yaitu kumpulan aturan-aturan yang digunakan dan diterapkan dalam konteks negara. Dalam pengertian formal istilah tersebut, konstitusi negara adalah kumpulan aturan-aturan dan peraturan-peraturan yang menciptakan berbagai alat pemerintahan dan menentukan hubungan satu dengan yang lainnya, serta hubungan antara alat-alat itu

Islam sehingga umat Islam bisa mengajukan kepada negara untuk mengadopsi prinsip-prinsip syaria'ah sebagai kebijakan dan menetapkan menjadi undang-undang melalui public reason. Lantas yang menjadi pertanyaan penulis sendiri adalah di mana letak HAM, kalau *toh* ujung-ujungnya semua bersifat Islami, dalam artian hukum perundang-undangan diambil dari prinsip-prinsip syari'ah yang ditujukan untuk masyarakat Islam, padahal dalam suatu negara tidak hanya dihuni oleh masyarakat Islam saja, bahkan jangan-jangan itu nantinya berakibat sebagai pemaksaan juga terhadap kaum non-Muslim untuk mengikuti perundang-undangan?

Na'im menawarkan jalan kompromi untuk penerapan syari'ah, yaitu melalui jalur demokrasi. Ia mengatakan bahwa untuk menjadikan hukum Islam sebagai peraturan dan hukum publik, ia hendaklah mendapatkan persetujuan dari apa yang disebutnya "public reason". Bila sesuatu hukum tersebut didukung oleh public reason, maka hukum tersebut berhak untuk dijadikan peraturan umum ataupun hukum publik. Pendapat ini sejalan dengan ungapannya bahwa "setiap perundangan dan peraturan publik haruslah merefleksikan keyakinan dan nilai-nilai masyarakatnya."<sup>41</sup> Namun dengan tetap tunduk terhadap Hak Asasi Manusia (HAM), sebagaimana yang telah dipaparkan di atas.

#### D. Respon Ummat Muslim terhadap Pemikiran An-Na'im

Ketenaran Na'im dalam menggagas konsep Negara sekuler *vis a vis* syari'ah serta konsep *nasikh mansukh*-nya menjadikan ia dipuja dan dipuji oleh sebagian intelektual muslim (berlabelkan "liberal"). Namanya -tak ketinggalan konsepnya- muncul di Koran-koran baik berskala nasional maupun internasional. Beberapa tokoh yang menyanjungnya antara lain Ulil Absar Abdalla dan Azyumardi Azra. Azyumardi menulis di salah satu *cover* buku Na'im: "Buku ini, tidak ragu lagi, merupakan kontribusi penting bagi diskusi dan perdebatan

dengan subyek pribadi manusia, baik dalam kapasitasnya sebagai individu ataupun kolektif. Dalam Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LkiS, 1994), hlm. 135.

41 www.hidayatullah.com, diakses tanggal 17 Mei 2009.

tentang tarik tambang syariah, sekularisme dan negara.”<sup>42</sup>

Sedangkan di kover belakang buya Syafii yang dikenal sebagai tokoh santun dan sederhana ini justru menulis, “An Na’im punya otoritas berbicara tentang syariah dalam kaitannya dengan keperluan mendesak umat Islam untuk merekonstruksi seluruh hasil ijtihad para fuqaha dan ulama selama tiga abad pertama hijriah. Melalui rekonstruksi ini diharapkan Islam akan mendorong dan sekaligus mengawal arus perubahan sosial yang tak terelakkan, dan syariah dalam maknanya yang autentik akan dijadikan acuan utama dalam merumuskan kebijakan publik secara cerdas dan berkualitas tinggi”.

Namun, di pihak lain Na’im tak luput mendapat cercaan dari intelektual Muslim (khususnya Indonesia). Pada tahun 2007, ketika beliau diundang ke Jakarta untuk mempresentasikan “Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah” tepatnya di UIN Syarif Hidayatullah, beliau dihujat karena tidak mencerminkan diri sebagai seorang muslim. Ia terbiasa minum bir. Sebagaimana diungkapkan oleh Prof. Dr. Amany Burhanuddin Lubis guru besar bidang sejarah Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: “teman saya, panitia acara itu, kecewa dengan sikap al-Na’im. Ketika jamuan malam di hotel tempat dia menginap, rupanya dia biasa minum bir. Teman saya itu betul-betul kaget dan kecewa.” Lanjut beliau, “Saat datang ke UIN, Bu Huzaemah (Prof. Dr. Huzaemah Tahido Yanggo, ahli fiqh dan anggota MUI, red) bilang kepada al-Naim, Anda tidak perlu mengajari kami tentang bernegara dan bersyari’at. Kami punya cara sendiri, dan itu tidak mengganggu negara. Anda sendiri tidak punya Negara.”

Selain itu Dr. Fahmy Hamid Zarkasyi, peneliti Institute for The Study of Thought and Civilization (INSIST) menyatakan, al-Na’im tidak saja mengejek kita tentang bernegara dan bersyari’at Islam. Tapi, katanya, ia juga tidak mengakui adanya institusi ulama dan syari’ah dalam Islam. “Ia betul-betul liberal kaffah. Ini tantangan yang harus kita hadapi,” ujar Hamid.

---

42 Henri Shalahuddin, “Menegosiasi Masa Depan Syariah Dan Negara [2]”, dalam [www.khilafah1924.org](http://www.khilafah1924.org), diakses tanggal 16 Mei 2009

## E. Penutup

Dengan mengacu kepada apa yang dipaparkan di atas, dapat disimpulkan bahwa seorang Na’im adalah cendekiawan muslim yang dilahirkan di Sudan, yang pada saat ini merupakan aktifis Hak Asasi Manusia (HAM). Sebagai seorang yang memperjuangkan HAM. Tentunya semua pemikirannya dibayang-bayangi oleh penyamarataan hak. Sehingga dia memandang Hak Asasi Manusia sebagai sesuatu yang absolut. Namun berbeda halnya dengan Syari’ah, dia menganggapnya sebagai sesuatu yang relatif, dan dapat dinegosiasikan.

Adapun konsepnya mengenai *naskh-mansukh*, Na’im yang pemikirannya juga dipengaruhi oleh gurunya Mahmoud Muhammad Taha, memberikan pengertian bahwa *naskh* bukan “penghapusan total dan permanen”. namun hanya merupakan penundaan atau penangguhan pelaksanaan hukum dengan melihat kondisi yang tepat di masa yang akan datang. Tentunya penilaian terhadap Na’im juga harus ada. Namun juga tak lepas dari baik ataupun buruk tanggapan terhadapnya. Yang beranggapan positif menerima, namun memberikan catatan bahwa pemikiran Na’im ini harus dilihat dari segi kemasuk-akalan (*plausibility structure*). Sedangkan yang mengkritik beranggapan bahwa adanya inkonsistensi dalam pemikirannya, karena menganggap HAM bersifat absolut yang wajib untuk diikuti.

## 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 Quran" dalam Adnan Mahmud. dkk (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005

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

Rahman, Fazlur. *Islam*. terj. Ahsin Mohammad. cet. V. Bandung: Pustaka. 2003

Shalahuddin, Henri. "Menegosiasi Masa Depan Syariah Dan Negara [2]", dalam [www.khilafah1924.org](http://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. *Ushul Fiqh*. terj. Saefullah Ma'sum dkk. cet IX. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2005

[www.hidayatullah.com](http://www.hidayatullah.com), diakses pada tanggal 15 mei 2009

<http://allserv.rug.ac.be/~hdeley/CIE/an-Na'imcv.htm>. dalam Muhyar Fanani. "Abdullah Ahmad Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam" dalam A. Khudori Soleh (ed.). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Jandela: Yogyakarta. 2003

## SEBAB-SEBAB KESALAHAN DALAM TAFSIR

*Abd. Halim, M.Hum.*

Peneliti pada Pusat Studi al-Qur'an dan Hadis (PSQH)

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

### Abstract

In some works of quranic interpretation, it was found so many mistakes in understanding the Qur'an. This paper tries to describe the cause of mistakes in interpreting the Quran which has been initiated by some Quranic thinkers in their works. Some causes of misunderstanding in interpreting al-Qur'an sometimes come from the interpreter its self like carelessness, uncomprehensive understanding of arabic language, ideological and political interest and another causes. In the other hand, it come from outside of the interpreter such as unvalid sources and the pressure of authoritarian government where the interpereter live. After expalaining the causes of misunderstanding in interpretation, the writer tries to analise it and strive to draw its implication for the possibility of quranic interpretation.

### A. Pendahuluan

Para penafsir al-Qur'an telah menawarkan berbagai macam metode tafsir untuk memahami al-Quran. Metode-metode tersebut sangat bergantung pada kecenderungan dan minat keilmuan sang penafsir. Dari perbedaan kecenderungan keilmuan tersebut lahirnya bermacam-macam madzhab tafsir seperti tafsir fiqhi, tafsir ilmi, tafsir adabi ijtimai, tafsir hermeneutis dan lain sebagainya.

Dari sekian metode yang ditawarkan oleh berbagai mufassir dari zaman klasik hingga modern-kontemporer, sangat sulit untuk menentukann metode yang mana yang paling pas dan benar. Namun yang pasti semua penafsir al-Qur'an semuanya menginginkan agar karya tafsirnya dapat mengungkap makna al-Qur'an dengan sebenar-benarnya. Penulis yakin bahwa tidak ada seorang mufassirpun yang menafsirkan al-Qur'an dengan tujuan memaknai al-Quran secara salah. Namun, kemungkinan kesalahan dalam penafsiran tentu akan banyak ditemukan karena mengungkap makna al-Qur'an tidaklah semudah membalikkan telapak tangan.

Dalam paper ini, penulis merangkum beberapa catatan para pemikir al-Qur'an tentang beberapa penyebab umum yang meny-