

A. Pendahuluan

Banyak kalangan menilai bahwa metodologi hukum Islam yang ada, tidak cukup memadai untuk menjawab berbagai persoalan kontemporer, seperti demokrasi, HAM, *civil society*, konstitusionalisme, dan negara-bangsa. Hal ini menyebabkan hukum Islam seakan tidak siap menghadapi tantangan zaman dan tidak relevan diterapkan di dunia modern.⁴⁴⁹

Maḥmūd M Ṭāhā, berupaya memecah kebuntuan tersebut dengan membawa sebuah tawaran metodologi yang disebutnya "evolusi syaria'ah (*taṭwīr al-tashrī'*)". Dalam teorinya, ia menyatakan bahwa syaria'ah bersifat historis dan terikat oleh ruang dan waktu sesuai dengan kemajuan pemikiran dan peradaban manusia. Ini berarti syaria'ah mengalami evolusi (*taṭawwūr*) terus menerus.

Dalam rangka menjawab sekian tantangan modernitas yang menyeruak, evolusi syaria'ah di zaman modern ini, umat Islam harus kembali kepada ayat-ayat makkiyah dan me-*nasakh* ayat-ayat madaniyah. Ayat makkiyah lebih tepat diterapkan di era modern ini, karena merupakan ayat-ayat *uṣūl*, yang memuat pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan nilai-nilai keadilan, persamaan, dan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan agama, ras, dan lainnya. Sementara ayat madaniyah adalah ayat-ayat cabang (*furu'*) yang berlaku sesuai dengan kondisi dan kemampuan umat Islam waktu itu.⁴⁵⁰ Berdasarkan teorinya tersebut, Ṭāhā melahirkan isu kebebasan, kesetaraan,⁴⁵¹ demokrasi, dan sosialisme.⁴⁵²

Gagasan tersebut dengan segera melahirkan gelombang reaksi yang luar biasa. Nirwan Syafrin—peneliti INSISTS (*Institute for Study of Islamic Thought and Civilization*) Jakarta—menuduh bahwa gagasan itu akan membuat Islam bubar, setidaknya akan mengosongkan Islam dari syariat-syariatnya.⁴⁵³ Ja'far Numeiry (w. 1985), presiden Sudan yang berkuasa saat itu bahkan membuat Ṭāhā harus membayar mahal gagasannya dengan menggantungnya atas tuduhan murtad.⁴⁵⁴

Namun di sisi lain, Bassam Tibi—guru besar hubungan internasional di Georg-August-Universität, Göttingen--, menyebut Ṭāhā sebagai "pembaru hukum dari

⁴⁴⁹Pengantar Redaksi, *Fiqh Madani*, (Yogyakarta: LKis, 2010), ix.

⁴⁵⁰Ṭāhā, *al-Risālah al-Thānīyah min al-Islām*, cet. 5 (T.t.: t.p., t.t.), 9-10.

⁴⁵¹Ibid., 118-126.

⁴⁵²Ibid., 143-149.

⁴⁵³Nirwan Syafrin, http://insistnet.com/index.php?option=com_content&view=article&id=118:abdullah-ahmad-an-naim&catid=19:tokoh-liberal&Itemid=17.

⁴⁵⁴Asma' Maḥmūd "Madkhal ilā Ḥayāt wa Fikr al-Ustādh Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā", dalam Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, *Naḥw Mashrū' Mustaqbili li al-Islām*, (Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-'Arabi, 2007), 7.

dua tahun (1983-1985). Sudan pun kembali bergolak. Perang saudara yang sempat terhenti pada 1972 meletus kembali. Tak hanya menghadapi kelompok selatan yang didukung Tentara Pembebasan Rakyat Sudan atau SPLA, Numeiri juga menghadapi Ṭāhā bersama kelompoknya, yang mengecam dan menolak habis-habisan kebijakan tersebut.⁴⁷⁴

Dalam konteks ini, Ṭāhā menolak interpretasi hukum rezim Numeiri karena dinilai banyak mengalami penyimpangan. Pandangan-pandangan hukum Ṭāhā yang banyak disampaikan oleh murid yang menjadi corong atas ide-idenya, ‘Abdullah Ahmad al-Na’im, hampir selalu berhadapan dengan pemerintahan.⁴⁷⁵ Atas ide-idenya tersebut Ṭāhā harus menghadapi Mahkamah Shar’iyah pada bulan November 1968 yang memutuskan bahwa ia telah murtad.⁴⁷⁶ Keputusan murtad justru membuat gerakan Ṭāhā semakin mendapat simpati publik akibat ide-idenya terhadap kebebasan dan pembelaan terhadap kaum tertindas.⁴⁷⁷

Pada 18 Januari 1985, Ṭāhā harus mengakhiri hidupnya di tiang gantungan rezim Numeiri. Tujuh puluh enam hari kemudian, Numeiri juga harus mengakhiri kekuasaannya karena digulingkan oleh kudeta militer pada 6 April 1985.⁴⁷⁸ Sejak terbunuhnya Ṭāhā dan berikutnya penggulingan Numeiri, Na’im dan kelompoknya menjadi komunitas sosial yang bergerak pada usaha reformasi Islam menurut tradisi Ṭāhā. Garis kebijakan yang diambil oleh mereka adalah menekankan pada usaha-usaha reformasi, baik dalam kepercayaan maupun hukum Islam, dan menjauhkan diri dari kontak langsung dengan carut marutnya politik yang melilit Sudan pada waktu itu.⁴⁷⁹

Konflik yang berlangsung terus menerus di Sudan berakhir dramatis. Pada 9 Juli 2011 Sudan resmi terpecah, dengan diproklamirkannya Sudan Selatan sebagai sebuah negara baru yang terpisah dari Sudan. Kemerdekaan Sudan Selatan merupakan hasil referendum yang diadakan pada 9-15 Januari 2011, dengan kemenangan mencapai 98,81%. Mayoritas penduduk Sudan Selatan berasal dari suku Afrika, yang mayoritas memeluk agama Kristen dan animisme.⁴⁸⁰

⁴⁷⁴ Carolyn Fluehr-Lobban, “Sudan”, dalam John L. Esposito, ed. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, j.5 (Bandung: Mizan, 2002), 205.

⁴⁷⁵ ‘Abdullah Ahmad al-Na’im, *Dekonstruksi Syariah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Ar-Rani (Yogyakarta: LKIS, 1997), xi.

⁴⁷⁶ Asma’ Maḥmūd “Madkhal ilā Ḥayāt wa Fikr”, 7.

⁴⁷⁷ Ibid., 17.

⁴⁷⁸ Ibid., 7.

⁴⁷⁹ LKiS, “Pengantar”, dalam *Dekonstruksi Syari’ah* (Yogyakarta: LKiS, 1997), xiii.

⁴⁸⁰ <http://www.dnaberita.com/berita-37759-indonesia-akui-kemerdekaan-sudan-selatan.html>. Diakses 28 Juli 2012.

problematika yang dihadapinya dalam filsafat lain. Tentunya tidak seorang muslim pun menyetujui hal ini. Meskipun demikian, banyak muslim yang menganggap bahwa problem abad XX dapat diselesaikan dengan hukum yang sama yang dengan sukses telah berhasil menyelesaikan persoalan masyarakat abad VII.⁴⁸⁴

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa menurut Ṭāhā, yang tidak berubah adalah *al-dīn* yakni al-Islam, sementara syariah dapat berubah. Penjelasan tersebut sekaligus menepis pembedaan syariah dan fikih yang dilakukan jumbuh. Hal ini juga dipertegas oleh Na'im yang menyatakan bahwa syariah bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, melainkan hanyalah produk pemikiran manusia—sebagaimana fikih-, sehingga tidak bersifat suci, apalagi kekal dan permanen. Beberapa persoalan hukum yang berkaitan dengan diskriminasi agama dan gender seperti waris, didasarkan pada teks Alquran dan sunnah yang jelas dan rinci, sehingga ia juga merupakan bagian dari syariah, bukan semata fikih. Konsekuensinya, perbedaan antara syariah dan fikih menjadi tidak relevan.⁴⁸⁵ Hal ini menurut Na'im didukung oleh 'ijtihad' Umar ketika menghapus bagian *mu'allaf* dalam zakat, serta menolak menyerahkan tanah rampasan perang Irak dan Syria kepada tentara muslim yang ikut bertempur.⁴⁸⁶

Asumsi bahwa syariah tidak terbentuk dalam satu kali proses, juga dikemukakan oleh Ashgar Ali Engineer. Menurutnya, syariah itu bukan sesuatu yang paten, melainkan mengalami perkembangan melalui proses evolusi yang berkesinambungan selama berabad-abad. Produk syariah tidak pernah final, karena syariah harus mampu merespons perkembangan zaman.⁴⁸⁷ Dalam pandangan Engineer, syariah tidaklah sama dengan Alquran yang bersifat Ilahiyah. Menurutnya, syariah merupakan bagian dari produk pemikiran manusia yang banyak dipengaruhi oleh kondisi di alam realitas yang amat beragam, sehingga tidak memungkinkan untuk mengembangkan satu pandangan yang seragam untuk semua kepentingan yang berbeda.⁴⁸⁸

2. Rekonstruksi Konsep Makkiyah- Madaniyah

Menurut Ṭāhā, Alquran terbagi menjadi makkiyah dan madaniyah yang memiliki karakteristik berbeda. Madaniyah merupakan fase iman, sementara makkiyah merupakan fase Islam. Ayat-ayat makkiyah merupakan ayat-ayat *uṣūl*, sementara ayat-ayat madaniyah merupakan ayat-ayat *furū*.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ Ibid., 9.

⁴⁸⁵ Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 98-99.

⁴⁸⁶ Ibid., 55-56.

⁴⁸⁷ Ashgar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 11-12.

⁴⁸⁸ Ibid., 16.

⁴⁸⁹ Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, *Lā Ilāh Illā Allāh*, (t.t: t.p., t.t.) 48-49.

aplikasi makna yang sebenarnya harus ditangguhkan, maka yang diaplikasikan adalah makna derivatif, sepanjang peralihan dari derivatif ke yang asli, terlebih dahulu mempersiapkan situasi yang tepat.⁴⁹⁶

Perbedaan teks Mekkah dan Madinah menurut Ṭāhā bukan hanya karena waktu dan tempat pewahyuannya, melainkan karena perbedaan kelompok sasaran. Artinya, adanya perbedaan isi teks tersebut, karena audiens yang dituju oleh Alquran memang berbeda. Teks Madinah ditujukan kepada masyarakat yang belum maju, sementara teks Mekkah ditujukan kepada masyarakat yang sudah maju dan modern.⁴⁹⁷

Berangkat dari asumsi perbedaan audiens tersebut, Ṭāhā kemudian membuat perbedaan yang sangat dikotomis antara ayat makkiyah dan madaniyah. Ia menyatakan bahwa ayat-ayat makkiyah merupakan ayat-ayat *uṣūl*, sementara ayat-ayat madaniyah merupakan ayat-ayat *furū'*. Dari kedua perbedaan tersebut, kemudian Ṭāhā juga membagi Islam menjadi dua periode. Pertama, periode Mekkah (610-622 M) yang disebutnya sebagai *al-risālat al-thānīyah* yang didasarkan pada ayat-ayat makkiyah (*uṣūl*). Kedua, periode Madinah (622-632 M) yang disebutnya *al-risālat al-ūfā* yang didasarkan pada ayat-ayat *furū'*.⁴⁹⁸ Lebih jauh lagi, Ṭāhā kemudian menyatakan bahwa ayat-ayat madaniyah telah selesai menjalankan fungsinya dan telah habis masanya serta tidak layak untuk situasi abad XX, sehingga saat ini tidak dapat diberlakukan lagi. Saat ini adalah saatnya memberlakukan ayat-ayat *uṣūl* (makkiyah).⁴⁹⁹

Isthiaq Ahmed, dosen di University of Stockholm, mempertanyakan pandangan ini. Dalam analisis Ahmed, sebagian ayat-ayat makkiyah sendiri menekankan eksklusifitas umat beriman, sehingga akan sulit didamaikan dengan pandangan modern mengenai kewarganegaraan dan kesetaraan. Pertanyaan ini dijawab oleh Na'im yang menyatakan bahwa terdapat tumpang tindih antara ayat makkiyah dan madaniyah, dimana sebagian ayat makkiyah pada substansinya merupakan ayat madaniyah, atau sebaliknya. Karena itu, ayat makkiyah yang berbicara tentang eksklusifitas umat beriman harus dianggap sebagai ayat madaniyah.⁵⁰⁰

Pernyataan Na'im sejalan dengan teori Imam al-Suyūṭī, dalam kitab *al-Itqān* yang menyebutnya dengan istilah “*mā nazala bi makkah wa ḥukmuh madanī, wa mā nazala bi al-madīnah wa ḥukmuh makkī* (ayat yang turun di Mekkah, tapi substansinya Madinah, dan ayat yang turun di Madinah tapi substansinya Mekkah)”.⁵⁰¹

⁴⁹⁶ Ibid., 116-118.

⁴⁹⁷ Ibid., 9-10.

⁴⁹⁸ Ibid., 1.

⁴⁹⁹ Ibid., 9.

⁵⁰⁰ Isthiaq Ahmed, dalam Dekonstruksi Syariah II, (Yogyakarta: LKIS, 2009), 120-121.

⁵⁰¹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 8-9.

fungsinya hingga habis masanya, maka ayat *furu'* tersebut menjadi tidak layak untuk situasi baru abad XX. Oleh karena itu sudah saatnya untuk me-*nasakh*-nya dan memberlakukan ayat-ayat *uṣūl* yang telah di-*nasakh* pada abad VII. Atas dasar inilah tasyri' baru dibangun. Inilah pengertian dari evolusi syariah yang tidak lain adalah peralihan dari teks yang telah menjalankan fungsinya sampai selesai ke teks yang pada saat itu masih disimpan hingga tiba saatnya. Dengan demikian, evolusi bukanlah lompatan di angkasa, dan bukanlah pemikiran mentah, tapi peralihan dari teks ke teks.⁵¹¹

Dalam mendukung argumentasi bahwa pesan Islam dapat, dan pada dasarnya disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan audiens, Ṭāhā mengutip Q.S 16:44. Kata kerja yang digunakan berhubungan dengan pewahyuan kepada Nabi (*anzalnā*) berbeda dengan kata kerja yang digunakan untuk orang pada umumnya (*nuzzila*) secara jelas mengindikasikan bahwa Nabi diperintahkan untuk menjelaskan dan menerapkan bagian wahyu yang sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan masyarakat pada waktu itu.⁵¹² Hal itu diperkuat hadis Nabi: “Kami para Nabi diperintahkan untuk menjelaskan kepada manusia menurut tingkat pemahaman mereka”.⁵¹³

Muncul pertanyaan, apakah Allah tidak tahu bahwa masyarakat Arab pada saat itu belum siap melaksanakan ayat-ayat makkiyah? Pertama; Alquran merupakan wahyu terakhir dan Nabi Muhammad juga merupakan Nabi terakhir. Konsekuensinya, Alquran harus berisi semua yang dikehendaki Allah untuk diajarkan, baik yang harus dilaksanakan dengan segera, maupun yang akan dilaksanakan pada masa yang akan datang. Kedua; demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan kepada manusia, Allah membiarkan manusia belajar dari pengalaman praksis mereka sendiri dengan tidak dapat diterapkannya pesan Makkah yang kemudian diganti pesan yang bersifat praktis periode Madinah. Dengan demikian, masyarakat akan memiliki keyakinan yang lebih otentik dan kuat.⁵¹⁴

Argumen Ṭāhā dalam mengartikan *nasakh* dengan “penundaan”, pada dasarnya memiliki landasan kuat, karena dalam beberapa kitab tafsir dan qira'at disebutkan bahwasanya lafaz أو ننسأها memang memiliki dua versi bacaan. Versi pertama, أو ننسأها dan versi kedua أو ننسأها.⁵¹⁵ Versi kedua inilah yang dijadikan sebagai pegangan oleh Ṭāhā. Beberapa tokoh sahabat dan tabi'in, diantaranya 'Umar b Khaṭṭāb, dan Mujāhid, mengartikan lafaz ini dengan “meng-akhirkan dan menunda”. Berdasarkan bacaan versi kedua tersebut, al-Ṭabarī menafsirkan ayat itu dengan “ayat apa saja yang Kami turunkan kepada engkau Muhammad yang Kami ganti, dan Kami batalkan hukumnya

⁵¹¹ Ibid.,9.

⁵¹² Ibid., 135.

⁵¹³ 'Alā'u al-Dīn al-Burhān Faurī, *Kanz al-'Ummāl*, juz 10, (t.t.: Mu'assasah al-Risalah, t.t.), 242.

⁵¹⁴ Ṭāhā, *al-Risālah*, 15-16.

⁵¹⁵ Ibn Mujāhid, *Kitāb al-Sab'ah fī al-Qirā'ah*, taḥqīq Shauqī Dīf (Kairo: Dār al-Mā'arif, t.t.), 168.

4. Sosialisme (*ishtirākiyah*) : Ayat zakat *sughrā* (Q.S. 9:103) sejak saat ini harus dinyatakan *mansūkh* oleh ayat zakat *kubrā* (Q.S. 2:219).⁵⁴² Menurut Na'im, Ṭāhā tidak bermaksud mengubah proporsi zakat yang sudah ada, namun hendak membangun sistem kepemilikan bersama sehingga orang miskin dapat memperoleh kebutuhannya sebagai hak, bukan sebagai kemurahan hati orang kaya.

Dengan menerapkan ayat-ayat makkiyah yang memuat prinsip-prinsip dasar ajaran Islam maka seluruh bentuk diskriminasi dapat diatasi, sehingga tidak akan ada lagi diskriminasi karena agama dan gender. **Dalam pandangan kebutuhan vital bagi prinsip hidup berdampingan secara damai dalam masyarakat global sekarang ini,** pelaksanaan pesan Mekkah menjadi hal yang tidak bisa tidak harus dijalankan. Menurut Na'im, pilihan Ṭāhā terhadap abad ke-20 sebagai abad yang tepat untuk pemberlakuan kembali ayat-ayat makkiyah memang subjektif meski dikemukakan secara rasional. Namun saat ini, hal tersebut dinilai Na'im merupakan satu-satunya jalan untuk dilakukan.⁵⁴³

Namun, menjadi sulit memahami pemikiran Ṭāhā ketika dia menolak mengutak-atik *ḥudūd* dengan alasan karena didasarkan pada *naṣ* yang begitu terang benderang. Bukankah waris juga didasarkan pada *naṣ* yang terang benderang ? Bukankah ketentuan *ḥudūd* juga dinilai tidak sesuai dengan alam modern ? Ibrahim Hosen--pendiri IIQ dan PTIQ Jakarta-- bahkan secara berani berpendapat bahwa jika ketentuan *ḥudūd* tetap dipertahankan, maka hukum- hukum itu hanya akan menjadi hukum utopis dan akan tetap tersimpan sebagai sebuah dokumen suci yang tidak bermakna, karena tidak pernah membumi.⁵⁴⁴ Dari sisi ini sebenarnya Ṭāhā masih 'kalah berani' ketimbang Ibrahim Hosen. Namun demikian, di sisi lain, teori Ṭāhā memang memaksa orang untuk berpikir keras. Pernyataannya bahwa zakat bukan ajaran asli Islam, tidak mudah untuk dipahami. Tetapi jika melihat praktik ulama selama ini dimana dalam zakat diberlakukan kiyas, nampaknya pemikiran Ṭāhā cukup menemukan acuannya.

Bagaimanapun, teori ini jelas belum selesai dan menyisakan banyak pertanyaan. Misalnya, sampai kapan ayat-ayat madaniyah tersebut akan di--'istirahat'kan ? Berhubung teori Ṭāhā berangkat dari asumsi adanya ayat yang kontradiktif dalam Alquran, bagaimana kalau berangkat dari asumsi tidak ada ayat yang kontradiktif?

⁵⁴² Ṭāhā, *Ṭaṭwīr*, 307.

⁵⁴³ Na'im, *Dekonstruksi*, 345.

⁵⁴⁴ Ibrahim Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam (Reinterpretasi terhadap Pelaksanaan Aturan)" dalam *Wacana Baru Fiqh Sosial*, ed. Jamal D Rahman, et. Al. (Bandung: Mizan, 1997), 114

