

Academia

ISSN : 1907-1078

Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Kebudayaan

Memahami Sotereologi Kekerasan Dalam Agama
Haqqul Yaqin

Studi Kritis Gagasan Pluralisme Agama Islam Liberal
Ahmad Khoirul Fata

Eskalasi Diskursif Tentang Relasi Spiritualitas Dan Sains
Syamsul Arifin

Dakwah Dan Kearifan Lokal
A. Bashori Shanhaji

Hermeneutika Al-Qur'an Hamka
A. Rafiq Zainul Mun'im

**Sejarah Perkembangan Bahasa Arab
(Sejak Masa Pra Islam Hingga Bani Umayyah)**
Umar Manshur

Pemaknaan Metaforis Terhadap Hadith Nabi
Taufikurrahman

**Reformasi Internal Hukum Islam Versi Abad Modern
(Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im)**
Dzikri Nirwana

Vol. 5, No. 2, September 2010

Academia

Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Kebudayaan Islam

PELINDUNG

Rektor IAI. Nurul Jadid

PENANGGUNG JAWAB/PEMIMPIN UMUM

H.M. Bakir Muzanni

PEMIMPIN REDAKSI

A. Rafiq Zainul Mun'im

PENYUNTING

H.M. Hasyim Syamhudi, Faizin Syamwel
Didik Priyagung Wicaksono, Muzanni Shanhaji, H. Faiz

TATA USAHA

Abdul Kholid, RM. Faruq
Saiful Syuib

Academia adalah Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Kebudayaan Islam. Diterbitkan dua kali dalam satu tahun oleh Lembaga Penelitian Institut Agama Islam Nurul Jadid Paiton Probolinggo. Tim Redaksi menerima artikel atau makalah, hasil penelitian dan tulisan ilmiah lain dalam Bahasa Indonesia, Arab atau Inggris. Naskah diketik spasi ganda 10-15 halaman quarto atau dalam bentuk CD/Flashdisc, sesuai dengan kaidah penulisan ilmiah jurnal Academia seperti yang tercantum pada halaman belakang. Redaksi berhak mengedit dan menyempurnakan naskah yang dimuat tanpa menghilangkan esensi tulisan. Naskah yang dimuat akan mendapat imbalan sepantasnya.

Alamat Redaksi Lembaga Penelitian Institut Agama Islam Nurul Jadid

PO. Box 1 Paiton Probolinggo 67291 Phone (0335) 771732.

Email: academia_nuruljadid@yahoo.com

SISTEM TRANSLITERASI

1. Huruf

ء = a
 ب = b
 ت = t
 ث = s
 ج = j
 ح = h
 خ = kh
 د = d
 ذ = z
 ر = r

ز = z
 س = s
 ش = sy
 ص = s
 ض = d
 ط = t
 ظ = z
 ع = ' (Hamzah)
 غ = g
 ف = f

ق = q
 ك = k
 ل = l
 م = m
 ن = n
 و = w
 ه = h
 ي = y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, yang terletak di awal kata, mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika terletak ditengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

Contoh:

اذن = *azān* مؤذن = *mu'azzim* ماء = *mā'*

2. Vokal

Vocal (a) panjang = ā, contoh: = قال *qāla*

Vocal (i) panjang = ī, contoh: = قيل *qīla*

Vocal (u) panjang = ū, contoh: = دون *dūna*

3. Diftong

او = aw, contoh: قول *qawl*

اي = ay, contoh: خير *khayr*

4. Ta' marbutah (ة) ditransliterasikan dengan huruf h, kecuali:

idāfah ditulis dengan t, contoh: مجموعة الفتاوى = *majmū'at al-fatāwā*

5. Huruf al-yā' al-nisbah diakhir kata ditulis dengan ī. Contoh: المكي al-Makkī

DAFTAR ISI

| | |
|--|-----|
| Memahami Sotereologi Kekerasan Dalam Agama..... | 161 |
| <i>Haqqul Yaqin</i> | |
| Studi Kritis Gagasan Pluralisme Agama Islam Liberal | 171 |
| <i>Ahmad Khoirul Fata</i> | |
| Eskalasi Diskursif Tentang Relasi Spiritualitas Dan Sains | 187 |
| <i>Syamsul Arifin</i> | |
| Dakwah Dan Kearifan Lokal | 199 |
| <i>A. Bashori Shanhaji</i> | |
| Hermeneutika Al-Qur'an Hamka | 211 |
| <i>A. Rafiq Zainul Mun'im</i> | |
| Sejarah Perkembangan Bahasa Arab (Sejak Masa Pra Islam Hingga Bani Umayyah)..... | 223 |
| <i>Umar Manshur</i> | |
| Pemaknaan Metaforis Terhadap Hadith Nabi | 239 |
| <i>Taufikurrahman</i> | |
| Reformasi Internal Hukum Islam Versi Abad Modern (Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im) | 260 |
| <i>Dzikri Nirwana</i> | |

REFORMASI INTERNAL HUKUM ISLAM VERSI ABAD MODERN

[Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im]

Oleh: Dzikri Nirwana[®]

Abstrak: Isu-isu global seperti HAM, keadilan, demokrasi, dan kebebasan manusia selama ini dipahami secara sepihak oleh umat Islam yang menjadikan syari'ah sebagai satu-satunya hukum yang dianut. Sementara ini, jawaban yang diberikan umat Islam terhadap isu-isu persoalan tadi belum memadai, dan terpolarisasi dalam dua mazhab; fundamentalis dan sekularis. Jawaban fundamentalistik diajukan sebagai upaya untuk menegaskan bahwa Islam memang sempurna dan telah memberi jawaban 'lengkap' atas setiap masalah. Sementara jawaban sekularistik seakan-akan ingin melarikan diri dari kenyataan, seolah-olah agama hanyalah urusan ritual belaka. Sedangkan masalah sosial harus dicarikan jawaban dari luar agama. Melalui tawaran metodologisnya, Abdullahi Ahmed an-Na'im telah memberikan 'jalan tengah' antara fundamentalisme dan sekularisme, dengan mereformasi hukum Islam dari dalam dan me-

[®] Dosen tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin.

nyesuaikan prinsip-prinsip HAM internasional melalui proses terbalik naskh, di mana penerapan ayat-ayat Madaniyah yang lebih bersifat lokal temporal, akan diganti dengan ayat-ayat Makkiyah yang lebih bersifat universal. Dalam hal ini, yang pertama kali dilakukan adalah dengan 'menangguhkan' terlebih dahulu sifat hubungan yang seolah-olah transenden antara Islam (sebagai agama) dengan formulasi hukum Islam historis yang selama ini dikenal sebagai syari'ah.

Kata Kunci: *naskh, evolusi syari'ah, fundamentalisme-sekularisme*

Pendahuluan

'Modernisme' merupakan suatu istilah yang mulanya muncul dan dikenal di Barat, yang diartikan sebagai suatu pikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk merubah semua paham, adat, dan lain sebagainya untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Istilah ini sering juga disebut dengan *tajdīd* atau *ishlāh* yang diterjemahkan dengan 'pembaharuan' dan 'perubahan'.

Harun Nasution pernah mengatakan bahwa modernisme, baik sebagai suatu pemikiran maupun aliran, ketika memasuki lapangan agama di dunia Barat bertujuan untuk menyesuaikan ajaran agama Kristen dengan ilmu pengetahuan dan filsafat modern, maka timbullah 'sekularisme' di masyarakat Barat. Pada perkembangan berikutnya di akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19, modernisme memasuki dunia Islam dan pada akhirnya timbullah suatu pemikiran dan gerakan untuk menyesuaikan keagamaan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.¹ Kemunculan para perintis dunia baru Islam ini sangat perlu untuk dihargai oleh kaum muslimin, tidak terkecuali para intelektualnya, karena pemikiran-pemikiran mereka yang berupaya untuk merekonstruksi Islam agar relevan dengan kebutuhan, tuntutan, dan keadaan sulit yang dihadapi oleh orang-orang yang mereka anggap sebagai korban peradaban modern.

Menurut John O. Voll, ada tiga tema sentral yang muncul dalam

¹Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), 11.

manifestasi-manifestasi *tajdid*: pertama, seruan untuk kembali kepada, atau penerapan ketat, al-Qur'an dan hadis Nabi saw.; kedua, penegasan akan hak untuk mengadakan analisa yang mandiri (*ijtihad*) tentang al-Qur'an dan hadis Nabi saw., ketimbang harus bersandar kepada pendapat dari generasi para tokoh terdahulu yang berpengetahuan tinggi tentang Islam (yang disebut *taqlid*); ketiga, penegasan kembali keaslian dan keunikan pengalaman al-Qur'an, yang berbeda dengan cara-cara sintesa dan keterbukaan pada tradisi Islam lainnya.² Para tokoh *mujaddid* Islam memakai substansi Islam untuk mengembangkan struktur ideologi mereka yang baru. Konstruksi mereka modern, dalam arti mengemukakan tema dan problem universal pada era revolusi pasca industri. Tentu saja dalam proses ini, hal-hal baru, jika bukan *bid'ah* akan diambil, dan hal-hal yang tidak diperlukan akan dibuang. Islam di tangan orang-orang seperti ini beradaptasi dengan perubahan zaman. Namun yang lebih penting, mereka berupaya untuk mendefinisikan dan membentuk kembali aspek-aspek tertentu pada era modern berdasarkan visi mereka sendiri.³

Di antara para tokoh modernis muslim yang militan dan sangat signifikan perannya terhadap pembaharuan Islam adalah Abdullahi Ahmed an-Na'im (1946-...) yang namanya mencuat ke permukaan dengan pemikiran briliannya tentang 'dekonstruksi syari'ah' dan relevansinya dengan isu-isu Hak Asasi Manusia (HAM) dan hukum internasional. Dalam karyanya *Towards an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law*,⁴ dia berupaya untuk melakukan reformasi hukum Islam 'dari dalam', yaitu penyesuaian prinsip-prinsip HAM internasional dengan melalui proses terbalik (*a reversed process*) 'naskh' [penghapusan ayat al-Qur'an tertentu dengan ayat lainnya], di mana penerapan ayat-ayat Madaniyah akan diganti dengan ayat-ayat Makkiyah.

An-Na'im sendiri mempertanyakan teori *naskh* konvensional

²Lihat John O. Voll, "Renewal and Reform in Islamic History; *Tajdid* and *Islah*" dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, (Oxford: Oxford University Press, 1983), 32-35.

³Ali Rahmena (ed.), *Pioneers of Islamic Revival*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan judul *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1996), 13.

⁴(New York: Syracuse University Press, 1990).

dengan tesisnya bahwa ayat-ayat Makkiyyah yang lebih menekankan pada bobot nilai-nilai universal kemanusiaan tidak dapat dihapus begitu saja oleh ayat-ayat Madaniyyah yang lebih bersifat partikular-spesifik. Tulisan ini secara sederhana akan menelisik pemikiran an-Na'im tentang reformasi internal hukum dengan mendekonstruksi konsep *naṣkh* konvensional sehingga dapat beradaptasi dengan wacana HAM internasional dan isu-isu global lainnya.

An-Na'im; Sketsa Biografis dan Karir Intelektual

Nama lengkap an-Na'im adalah Abdullahi Ahmed an-Na'im merupakan seorang tokoh pembaharu muslim kelahiran tahun 1946 yang berkebangsaan Sudan-Amerika. Dia adalah seorang ahli hukum Islam dan aktivis HAM. Dalam catatan Tore Lindholm dan Karl Vogt, an-Na'im pernah menjadi profesor Olof Palme di Universitas Uppsala tahun 1991-1992. Selanjutnya bulan Juli 1993, dia menjadi direktur eksekutif Africa Watch, sebuah organisasi HAM di Washington D.C. Sebelumnya an-Na'im memperoleh gelar sarjana di bidang hukum Universitas Khartoum, Sudan. Kemudian memperoleh gelar LL.B. di Universitas Cambridge, UK/Inggris dan gelar Ph.D. dalam bidang hukum Islam di Universitas Edinburgh, Skotlandia. Kajian-kajiannya yang dipublikasikan, secara ekstensif menyoroti tentang status, aplikasi, dan reformasi internal hukum Islam. Karya monumentalnya, *Towards an Islamic Reformation*, menjadi *centerpiece* dalam diskusi ilmiah pada Seminar HAM dan Aplikasi Modern Hukum Islam yang diselenggarakan di Oslo, Norwegia, pada 14-15 Februari 1992, dengan sejumlah pakar HAM dan hukum Islam sebagai narasumbernya.⁵

An-Na'im pernah mengajar di sekolah-sekolah hukum di berbagai universitas di Sudan, Kanada, dan Amerika Serikat, baik sebagai dosen tamu maupun dosen asosiasi. Mungkin karena pelatihannya di bidang hukum Islam inilah yang menyebabkan karyanya lebih sedikit dibandingkan dengan identitasnya bahwa dia

⁵Hasil seminar HAM dan hukum Islam di Oslo tersebut kemudian diedit menjadi buku dan diberi pengantar Tore Lindholm dan Karl Vogt dengan judul *Islamic Law Reform and Human Rights; Challenges and Rejoinders*, (Oslo: Nordic Human Rights Publications, 1993).

adalah seorang murid utama Ustādz⁶ Mahmūd Mohāmed Taha,⁷ seorang pembaharu Islam yang inovatif -beberapa menyebutnya heterodoks- dari Sudan, yang karyanya diterjemahkan an-Na'im dalam bahasa Inggris. Sumbangan-sumbangannya sendiri memang terfokus pada penyelarasan penafsiran Islam gurunya, Taha, dengan gagasan-gagasan Barat tentang HAM. An-Na'im sendiri merupakan salah seorang generasi kontemporer dan sarjana-aktivis muslim yang membina karir kesarjanaannya dengan keterlibatannya dalam masalah-masalah sosial di Sudan, baik sebagai mahasiswa dan pengacara, telah membentuk pemikirannya. Pengaruh an-Na'im yang sangat signifikan adalah keterlibatannya dalam aktivitas Persaudaraan Republik Sudan yang didirikan gurunya Taha pada tahun 1945.⁸

Dalam catatan John O. Voll, Persaudaraan Republik menarik perhatian internasional ketika pemimpinnya, Mahmūd Mohāmed Taha, dihukum mati pada tahun 1985 oleh rezim Sudan, Ja'far Numeyry. Meskipun demikian, para *Republican Brotherhood* tetap eksis dalam kelompok kecil selama beberapa tahun. Organisasi ini didirikan Taha sebagai Partai Republik di tengah-tengah perjuangan nasionalis Sudan pada akhir Perang Dunia ke-2. Taha menciptakan sebuah alternatif bagi partai-partai politik nasionalis besar, sebab di massa partai-partai itu, didominasi oleh pemimpin-pemimpin muslim konservatif. Partai Taha hanya meraih kemenangan kecil dalam pemilu, tetapi Taha mulai

⁶Ustādz (guru) merupakan gelar kehormatan bagi ulama yang populer digunakan di Sudan.

⁷Mahmoed Mohāmed Taha dilahirkan sekitar tahun 1909 atau 1911 di wilayah Rufa'h, sebuah kota kecil di pinggiran timur sungai Nil Biru dari sentra Sudan. Dia adalah lulusan teknik mesin di Gordon Memorial College yang menjadi Universitas Khartoum tahun 1936. Pernah bekerja di perusahaan kereta api Sudan, tetapi tidak lama dia berhenti dan terjun ke dunia politik praktis pada dekade awal tahun 1940-an. Perhatiannya terhadap perjuangan kaum nasionalis untuk kemerdekaan, membuatnya terinspirasi untuk mendirikan Partai Republik pada bulan Oktober 1945. Selanjutnya lihat pengantar Abdullahi Ahmed an-Na'im selaku penerjemah karya gurunya, Mahmoed Mohāmed Taha, *The Second Message of Islam*, diterjemahkan dari *ar-Risālah ats-Tsāniyah min al-Islām*, (New York: Syracuse University Press, 1987), 2-3.

⁸Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam; A Sourcebook*, diterjemahkan oleh Bahrul Ulum dan Heri Junaidi dengan judul *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 369.

menekankan perlunya transformasi Islam dan pembebasan dari dominasi kekuatan-kekuatan sektarian.⁹

Pada dua dekade berikutnya, Taha mengembangkan dasar-dasar pemahaman untuk melakukan penafsiran kembali Islam. Ide-idenya secara lengkap termuat dalam *ar-Risālah ats-Tsāniyah min al-Islām*, yang diterbitkan pertama kali tahun 1967 dan dicetak dalam sebuah terjemahan bahasa Inggris oleh Abdullahi Ahmed an-Na'im pada tahun 1987 dengan judul *the Second Message of Islam*. An-Na'im sendiri bergabung dengan para *Republican* ketika masih menjadi mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Khartoum, pada akhir tahun 1960-an. Dia menghadiri sejumlah kuliah yang disampaikan Taha dan kemudian segera bergabung dengan diskusi-diskusi informal di rumah Ustadh Mahmoud. Ini terjadi pada saat publikasi buku *arRisālah* yang cukup mempengaruhi an-Na'im. Menjelang awal tahun 1968, dia resmi menjadi anggota Persaudaraan Republik.¹⁰

Setelah menyelesaikan studi hukumnya di Khartoum, an-Na'im melanjutkan studinya ke Inggris dan memperoleh gelar LL.B. dan Diploma pada Fakultas Kriminologi Universitas Cambridge pada tahun 1973. Kemudian melanjutkan studi hukumnya lagi dan menerima gelar Ph.D. dari Universitas Edinburgh pada tahun 1976, lalu kembali ke Sudan menjadi pengacara dan dosen hukum di Universitas Khartoum. Menjelang tahun 1979, an-Na'im menjadi kepala Departemen Hukum Publik di Fakultas Hukum Universitas Khartoum tersebut. Sambil mengajar, an-Na'im menjadi juru bicara yang fasih tentang ide-ide Mahmoud Mohamed Taha, menulis artikel untuk surat kabar lokal dan berbicara dengan berbagai kalangan. Hal ini dapat diketahui dari artikel-artikelnya dalam majalah bahasa Inggris yang diterbitkan di Khartoum, *Sudanow* pada November 1977 dan November 1979. Seorang sarjana Amerika yang bekerja di Khartoum pada saat itu menerangkan an-Na'im sebagai seorang aktivis muda gerakan dan juru bicara yang paling cerdas. Di sinilah peranan pentingnya, sebab Taha dilarang berpartisipasi dalam kegiatan publik sejak awal tahun 70-an. Walaupun

⁹Lihat pengantar John O. Voll dalam Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990), x.

¹⁰*Ibid.*; xi.

Persaudaraan Republik tidak aktif memusuhi pemerintahan Numeiry, namun Numeiry sendiri membatasi aktivitas-aktivitas pengikut Taha.¹¹

Pembatasan itu mencapai puncaknya pada awal tahun 80-an, saat Numeiry mulai menjalankan politik Islamisasi. Numeiry mulai menyusun kekuatan sebagai pemimpin kelompok gerilyawan muda tahun 1969 dan berlanjut terus pada fase awal sosialisme radikal. Pada pertengahan tahun 1970-an, posisi Numeiry semakin menguat ketika dia bernegosiasi untuk mengakhiri perang sipil, pertentangan antara muslim di Sudan Utara dengan non-muslim di Sudan Selatan. Meskipun demikian, pada awal tahun 1973, Numeiry 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. Pada waktu itulah Taha dan Persaudaraan Republik melawan politik Islamisasi Numeiry yang dikampanyekan secara gigih.

Selama kurang lebih satu setengah tahun, Taha dan kira-kira 30 orang pemimpin Persaudaraan Republik, termasuk an-Na'im sendiri, ditahan tanpa proses pengadilan. Mereka dibebaskan pada akhir tahun 1984, tetapi Taha ditangkap kembali, dengan tuduhan menghasut dan pelanggaran lainnya dan dihukum mati pada bulan Januari 1985. Pemimpin yang lain juga ditangkap dan diadili, tetapi hanya Taha yang dihukum mati. Pada proses ini, an-Na'im mengambil langkah untuk menegosiasi pembebasan 400 orang anggota, tetapi dia tidak dapat menjamin pengampunan gurunya. Sejak itu, kelompok ini sepakat untuk tidak terlibat dalam aktivitas politik dan secara resmi membubarkan diri. Sejak terbunuhnya Mahmoud Mohamed Taha dan berikutnya penggulingan rezim Numeiry, kelompok Persaudaraan Republik secara tidak resmi diorganisasi kembali menjadi komunitas sosial yang bergerak pada usaha reformasi Islam menurut tradisi Taha. Pemimpin-pemimpinnya menekankan bahwa kelompok ini lebih tertarik pada reformasi kepercayaan ketimbang aksi politik secara langsung. An-Na'im sendiri menekankan bahwa pesan ini mewakili suatu pendekatan, bukan aksi politik.¹²

Meskipun demikian, hal tadi bukan berarti bahwa era aktivitas

¹¹Ibid.

¹²Ibid.

telah berakhir. Ahmed an-Na'im memberikan banyak ceramah dan tulisan-tulisan, terutama untuk luar Sudan. Dalam hal ini, an-Na'im merasa bahwa merupakan tanggung jawabnya untuk mengambil dasa ajaran Taha dan mengembangkannya. Dia telah menulis untuk spesialisasi bidangnya, yaitu hukum publik, menginterpretasikan hukum Islam dari perspektif ajaran Mahmoud Mohamed Taha, seperti tulisan barunya yang berjudul "Religious Minorities under Islamic Law and the Limits of Cultural Relativism", *Human Rights Quarterly* 9 (1987); "Islamic Law, International Relation and Human Rights: Challenge Respons" *Cornell International Law Journal* 20 (1987); "The Right of Women and International Law in the Muslim Context", *Whittier Law Review* 9 (1987).¹³

Demikianlah sketsa biografis seorang figur an-Na'im yang dapat terlacak oleh penulis. Mungkin banyak orang yang 'alergi' terhadap pandangan-pandangan an-Na'im, tetapi pemikirannya tentang reformasi internal hukum Islam, atau yang diistilahkan LKiS sebagai penerjemah karya an-Na'im dengan ungkapan *dekonstruksi syari'ah*,¹⁴ dalam lingkungan akademik merupakan kontribusi terhadap wacana yang akan selalu muncul dalam dunia Islam. Paling tidak akan ini merefleksikan dinamika intelektual dan perbedaan yang merupakan ciri kehidupan muslim kontemporer.

Pemikiran tentang Reformasi Internal Hukum Islam

'Dekonstruksi Syari'ah', itulah istilah spontan yang pas untuk mengantarkan kreativitas atau ijtihad Abdullahi Ahmed an-Na'im dalam mereformasi hukum Islam dari 'dalam', yang bereksperimen melampaui *absolutisme (fundamentalisme)* versus *sekularisme* umat Islam dalam menjawab tantangan diskursus kontemporer, keadilan, demokrasi, kebebasan manusia sebagai individu, dan kewajibannya terhadap lingkungannya. Secara sederhana, dekonstruksi dapat dipahami sebagai sebuah cara baca yang sangat intoleran terhadap pembekuan dan

¹³Ibid.

¹⁴Karya an-Na'im yang berjudul *Toward an Islamic Reformation* ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Ahmad Suaedy dan Amiruddin Ar-Rany selaku tim LKiS dengan dengan judul *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 1994).

pembaruan teks. Oleh karena itu, pembacaan dekonstruktif selalu mengejutkan, bahkan seringkali menjadi subversif, sebab ia membongkar dan menembus ke dalam teks, untuk menampilkan watak *arbitrer* dan ambiguitasnya yang senantiasa terkubur oleh 'kepentingan' penulis-pengucap teks tersebut.¹⁵

Sementara ini, menurut an-Na'im, jawaban yang diberikan umat Islam terhadap isu-isu persoalan tadi belum memadai, untuk tidak mengatakan mengecewakan. Jawaban fundamentalistik pun diajukan sebagai upaya untuk menegaskan bahwa Islam memang sempurna dan telah memberi jawaban 'lengkap' atas setiap masalah. Sementara jawaban sekularistik seakan-akan ingin melarikan diri dari kenyataan, seolah-olah agama hanyalah urusan ritual belaka. Sedangkan masalah sosial harus dicarikan jawaban dari luar agama.¹⁶ Lalu, apakah ada 'jalan lain' di luar fundamentalisme dan sekularisme, dan bagaimana pula formulasinya? Persoalan inilah yang ingin dijawab oleh an-Na'im. Dalam hal ini, yang pertama kali dilakukan adalah dengan 'menangguhkan' terlebih dahulu sifat hubungan yang seolah-olah transenden antara Islam (sebagai agama) dengan formulasi hukum Islam historis yang selama ini dikenal sebagai *syari'ah*.¹⁷

Bagi an-Na'im, *syari'ah* bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, melainkan hanyalah interpretasi terhadap nash dasarnya yang dipahami dalam konteks historis tertentu. Dengan kata lain, *syari'ah*, yang dibentuk secara historis oleh para ulama fase awal, tidak sama dengan hukum Islam. Ia merupakan hukum publik yang tidak seluruhnya bersifat *ilāhiyyah*, tetapi tidak lebih sebagai produk sejarah, interpretasi terhadap teks (nash al-Qur'an dan Sunnah) dasarnya dalam konteks historis tertentu. Hal inilah yang menyebabkan an-Na'im menolak formulasi tradisional dari hukum Islam yang dikembangkan pada abad pertengahan. Dia juga tidak menerima usaha-usaha kaum modernis untuk mereformasi struktur zaman pertengahan, sebab pada dasarnya mereka telah terperangkap dalam asumsi-asumsi epistemologis zaman pertengahan itu sendiri.¹⁸

¹⁵Ibid. [*Dekonstruksi*], vii.

¹⁶an-Na'im, [*Toward*], 3-4.

¹⁷Ibid., 11-12.

¹⁸Ibid., 14.

Formulasi tersebut mengalami distorsi pemahaman karena syari'ah (hukum Islam) historis yang dikembangkan dan dipahami oleh muslim selama ini didasarkan pada ayat-ayat Madaniyyah dan pengalaman konkrit masyarakat Islam di Madinah pada abad ke-7 M. Walaupun dasar semacam itu mungkin sesuai dengan zaman pertengahan, an-Na'im yakin bahwa terdapat dasar lain dalam Islam yang memungkinkan adanya perubahan hukum Islam agar sesuai dengan zaman modern. Dasar alternatif ini adalah wahyu kepada Nabi Muhammad saw. pada fase pertama dari misinya ketika beliau berdakwah di Makkah. Kenapa banyak ayat Makkah dihapus (*naskh*) dan tidak menjadi dasar pertimbangan ijtihad hukum?. Padahal bagi an-Na'im, pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (*gender*), keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. Pesan ini ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan. Prinsipnya adalah '*ismah*', kebebasan untuk memilih tanpa ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apapun. Sedangkan pesan Madinah merupakan kompromi praktis dan realistik, ketika tingkat tertinggi dari pesan Makkah tidak dapat diterima oleh masyarakat sejarah abad ke-7 M.¹⁹

Dalam eksplanasi guru an-Na'im, Taha, teks-teks al-Qur'an di Makkah dan di Madinah berbeda, bukan hanya karena waktu dan tempat pewahyuannya, tetapi sebenarnya karena perbedaan kelompok sasarannya. Ungkapan *yā ayyuhā al-ladzīna āmanū* (sering digunakan dalam ayat-ayat Madaniyyah) menyapa kelompok tertentu, sedangkan *yā ayyuhā an-nās* (sering digunakan dalam ayat-ayat Makkiyyah) berbicara kepada semua orang. Pergantian audiens ini disebabkan oleh penolakan dengan kekerasan dan irasional terhadap pesan yang lebih awal. Dalam mendukung argumentasi ini, pesan Islam itu dapat, dan pada dasarnya, disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan audiens. Ketika mengomentari Q.S. al-Nahl/16:44, Taha menyatakan bahwa kata kerja yang digunakan berhubungan dengan pewahyuan kepada Nabi (*anzalnā*) berbeda dengan dari yang digunakan untuk orang pada umumnya (*nuzzila*) secara jelas mengindikasikan bahwa Nabi

¹⁹Ibid. [Dekonstruksi], h. 97-98.

diperintahkan untuk menjelaskan dan menerapkan bagian wahyu yang sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan masyarakat saat itu. Dengan kata lain, Rasulullah diperintahkan untuk menjelaskan ajaran agama kepada umat manusia sesuai dengan tingkat pemahaman mereka.²⁰

Hijrah Rasulullah saw. (622 M.) yang dalam hal ini menjadi demarkasi antara wilayah atau karakter *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*, menandai tidak saja perubahan dramatik dalam pertumbuhan jumlah umat Islam dan pembentukan masyarakat politik atau negara Islam pertama di Madinah, tetapi juga peralihan yang signifikan dalam materi pokok dan isi misi Nabi. Menurut an-Na'im, secara umum disepakati bahwa fase Mekkah, al-Qur'an dan sunnah lebih banyak berisi tentang ajaran agama dan moral, tidak menyatakan norma-norma politik dan hukum secara khusus, yang baru dikembangkan pada fase Madinah. Penjelasan tentang perubahan ini adalah karena pada periode Madinah itu al-Qur'an dan sunnah harus memberikan respons terhadap kebutuhan sosial politik yang konkrit dalam suatu komunitas yang dibangun. Dengan kemerdekaan untuk mengembangkan institusi-institusi yang mereka miliki dan menerapkan norma-norma agama baru mereka, memerlukan ajaran dan tuntunan yang lebih rinci.²¹

Dari sinilah an-Na'im menyajikan titik tolak radikal, baik dari posisi Islam modernis maupun fundamentalis yang keduanya mendominasi pemikiran kontemporer dalam dunia Islam. An-Na'im mencoba untuk mentransformasikan pemahaman dasar-dasar hukum Islam tradisional tersebut, tidak sekedar mereformasikannya. Dalam hal syari'ah, an-Na'im menganjurkan suatu sistem baru hukum Islam yang menyeluruh dan diyakini memberikan dasar yang lebih sesuai dengan kehidupan Islam di dunia kontemporer. Ini merupakan formulasi yang menyeluruh dalam menghadapi struktur politik, tatanan sosial, hukum pidana, hukum internasional, dan hak asasi manusia.

Untuk itulah, an-Na'im menyajikan dasar-dasar intelektual untuk interpretasi yang radikal dan menyeluruh terhadap hakikat dan arti dari hukum publik Islam. Dia mengembangkan teori *naskh* gurunya, Taha, dan memadukannya dengan prinsip-prinsip umum tentang analisa konkrit terhadap implikasi-implikasi hukum publik Islam.

²⁰Taha, *The Second*, h. 125-126.

²¹An-Na'im, *Toward*, h. 12-13.

Utamanya terhadap keseimbangan hak-hak muslim dan non-muslim serta laki-laki dan perempuan dalam menentukan nasib sendiri. Inilah 'harga kemanusiaan' yang tertimbun dalam formulasi politik teoritik syaria'ah historis. Namun berbeda dengan kaum sekularis, an-Naim tetap mempertahankan legitimasi Islam atas pembaharuan yang diusulkan. Dia percaya bahwa dalam jangka panjang, ideologi sekuler hanya memiliki sedikit daya tarik bagi sebagian muslim. Dalam pengantar *The Second Massage*-nya, an-Na'im menyatakan :

"To seek secular answers is simply to abandon the field to the fundamentalists, who will succeed in carrying the vast majority of the population with them by citing religious authority for their politics and theories. Intelligent and enlightened Muslims therefore best advised to remain within the religious framework and endeavor to achieve the reforms that would make Islam a viable modern ideology".²²

[Untuk memperoleh jawaban sekular memang mudah, terutama untuk lepas dari kaum fundamentalis, yang berhasil mempengaruhi mayoritas penduduk dengan menyebut otoritas agama untuk kebijakan dan teori-teori mereka. Muslim yang cerdas dan yang senantiasa memperoleh petunjuk lebih baik tetap dengan kerangka agama dan usaha keras untuk mencapai reformasi yang akan membuat Islam menjadi ideologi modern yang tetap hidup]

Untuk memperjelas pemikiran an-Na'im ini, penulis mencoba mengemukakan teori *naskh* yang dikembangkan an-Na'im dari gurunya, Taha, yang merupakan pokok masalah yang memiliki kompleksitas yang luas dan tinggi dalam teologi dan fiqh Islam. Ada salah satu jenis *naskh* yang menurut an-Na'im perlu untuk dikritisi lebih lanjut, yaitu *naskh al-ḥukm dūna at-tilāwah* (penghapusan hukum, tetapi tidak teksnya), di mana suatu teks menjadi tetap bagian dari al-Qur'an, namun dianggap tidak berfungsi secara hukum. Prinsip *naskh* jenis ini diterima oleh sebagian besar ahli hukum Islam. Sebagai contoh, banyak ayat al-Qur'an periode awal menekankan kebebasan memilih dan tidak ada paksaan,²³ sedangkan ayat al-Qur'an dan teks hadis berikutnya secara

²²Lihat kembali pengantar an-Na'im dalam Taha, *The Second*, 28.

²³Lihat misalnya seperti Q.S. 3:28, Q.S. 4:144, Q.S. 8:72-73, Q.S. 60:1, dan lain sebagainya.

jelas memperbolehkan penggunaan kekerasan untuk orang non-muslim untuk tujuan memaksa mereka memeluk Islam.²⁴

Menurut para ahli hukum perintis, satu-satunya jalan untuk mempertemukan sumber-sumber yang secara mencolok bertolak belakang itu adalah dengan menganggap ayat yang lebih awal dihapus, demi tujuan hukum, oleh ayat yang berikutnya. Meskipun demikian ambigu, namun prinsip *naskh* ini diterima dan diakui para ahli hukum dan dijadikan landasan konsep syari'ahnya. Timbullah persoalan krusial, apakah penghapusan teks al-Qur'an ini bersifat final dan konklusif, atau masih terbuka untuk dipertimbangkan kembali. Jika seseorang berurusan dengan hukum sekuler, masalah seperti itu bisa dipecahkan dengan meminta penjelasan kepada badan legislatif untuk konfirmasi tujuan legislasinya. Tetapi hal itu tidak mungkin dilakukan dalam konteks hukum Islam, karena Sang Legislaturnya adalah Allah, yang -menurut keimanan umat Islam- telah memutuskan komunikasi langsung-Nya kepada umat manusia dengan mengutus nabi terakhir dan menyempurnakan seluruh wahyu dalam al-Qur'an, sehingga konfirmasi apapun yang dapat diperoleh seseorang dari Legislatur dalam konteks Islam harus dijabarkan dari al-Qur'an dan as-Sunnah.

Dalam 'kebingungan' inilah, Ustadz Taha menawarkan konsep *evolusi syari'ah (ath-tathwīr at-tasyrī')* yang kemudian dikembangkan oleh an-Na'im. Menurutnya, evolusi syari'ah secara sederhana adalah evolusi dengan perpindahan dari satu teks [al-Qur'an] kepada teks yang lain, dari satu teks yang pantas untuk mengatur abad ke-7 dan telah diterapkan, kepada suatu teks yang pada waktu itu terlalu maju dan oleh karena itu dibatalkan. Firman Allah Swt. dalam Q.S.2:106 yang menyinggung *naskh* ini: "*Apa saja ayat yang Kami naskh atau menundanya, maka Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya*" ditafsirkan dengan baik sekali oleh Taha. Kalimat *nunsiha* diartikannya dengan penundaan/penangguhan penerapan hukum suatu ayat (*delay its action or implementation*). Sedangkan kalimat *na'ti bi khayr minhā aw mitslihā* diterjemahkan dengan mendatangkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakat dan lebih sesuai dengan situasi mereka ketimbang ayat yang ditunda; atau ayat yang sebanding dengannya, yang berarti mengembalikan ayat yang sama ketika waktu

²⁴Lihat misalnya seperti Q.S. 2:18, Q.S. 5:54, Q.S. 8:72, dan lain sebagainya.

memungkinkan untuk menerapkannya.²⁵

Dengan demikian, penghapusan ayat yang dimaksud tidak lain hanyalah 'penundaan' hingga waktunya tepat untuk menerapkannya kembali, bukan bersifat final dan konklusif, sehingga semua ayat tidak ada yang terhapus, namun hanya ditunda pelaksanaannya. Dalam hal ini, Taha mengilustrasikan hukum Islam itu seperti logam-logam yang ditempatkan pada alat pengecor logam, yang disini berupa waktu dan suasana; logam-logam itu mencair, kemudian secara berangsur-angsur memadat kembali dalam bentuk yang berbeda dengan aslinya; setelah itu mencair lagi dan membentuk wujud yang berbeda lagi. Perubahan secara berangsur-angsur ini terikat dengan (perubahan) masyarakat masing-masing. Meskipun demikian, hakikat agama tidak mungkin diubah, terutama keyakinan akan adanya Tuhan yang Maha Esa adalah ajaran yang tidak dapat diganti, bersifat final dan kekal.²⁶

Selain itu, isu global penting dalam konteks HAM yang perlu untuk dimunculkan dalam pemikiran an-Na'im di sini adalah tentang perbudakan (*slavery*). Menurutny, jelas syari'ah tidak memperkenalkan perbudakan, yang pada masa lalu menjadi norma umum dan berlaku di seluruh dunia. Dalam kondisi demikian, syari'ah mengakui keberadaan perbudakan sebagai lembaga, namun syari'ah juga berupaya untuk membatasi perkembangan perbudakan; memberdayakan para budak; dan mendorong emansipasi mereka melalui beragam pendekatan keagamaan dan kerakyatan. Namun, hingga sekarang, syari'ah belum menghapus perbudakan (bukan melegalisasinya). Perbudakan ini tidak mungkin diakui secara formal di negara-negara Islam. Seandainya tercipta kondisi-kondisi tertentu yang memungkinkan munculnya kembali perbudakan saat ini, dan seseorang dijadikan budak, maka syari'ah harus melindungi 'hak-hak' para tuan dan budak, dengan cara yang sama berlaku pada 14 abad silam.²⁷

Dalam pernyataan Tabendeh yang dikutip an-Na'im, bahwa jika

²⁵Taha, *The Second*, 40-41.

²⁶Ibid. Lihat juga artikel Subhī Mahmasānī, "Adaptation of Islamic Jurisprudence to Modern Social Needs" dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, (Oxford: Oxford University Press, 1987), 184-187.

²⁷Lihat uraian spesifik an-Na'im tentang perbudakan dalam *Toward*, 172-175.

ada kondisi demikian, seperti karena tertangkap sebagai tawanan perang Islam, dengan pertimbangan telah membantai, mencemarkan tempat suci, dan kafir, atau karena secara turun-temurun menjadi budak, Islam dapat saja mengakui lembaga perbudakan demikian, walaupun kemudian juga harus merekomendasikan pembebasannya, dan jika mungkin menariknya masuk Islam.²⁸ Inilah salah satu pemikiran brilian yang dikembangkan oleh an-Na'im yang patut untuk dihargai dalam 'dekonstruksi syariah'-nya. Yang jelas, dalam persepsi an-Na'im, syariah bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, tetapi hanyalah interpretasi terhadap teks (*nash*) dasar sebagaimana yang dipahami dalam konteks historis tertentu. Syariah yang telah disusun para ahli hukum perintis dapat direkonstruksi pada aspek-aspek tertentu, asalkan rekonstruksi itu juga didasarkan pada sumber-sumber dasar Islam yang sama dan sepenuhnya sesuai dengan pesan moral dan agama.

Kritik Terhadap Reformasi Hukum Islam an-Na'im

Pemikiran brilian an-Na'im tentang reformasi internal hukum Islam, dengan penyesuaian prinsip-prinsip HAM internasional melalui proses terbalik *naskh*, di mana penerapan ayat-ayat Madaniyah yang lebih bersifat lokal temporal, akan diganti dengan ayat-ayat Makkiyah yang lebih bersifat universal, di satu sisi patut untuk diapresiasi sebagai dinamika intelektual Islam. Namun di sisi lain, pemikiran an-Na'im ini juga patut untuk dikritisi, terkait dengan isu inkompatibilitas HAM internasional dan hukum Islam. Dari sisi ini, pendekatan an-Na'im sebenarnya lebih bersifat monologis ketimbang dialogis dengan menekankan pada aspek interpretasi tradisional hukum Islam. Sementara interpretasi eksklusionis hukum HAM internasional menjadi kurang diperhatikan karena lebih terfokus pada internal hukum Islam itu sendiri.

Seperti yang dinyatakan Mashood Baderin ketika melakukan survei literatur dalam penelitian disertasinya, bahwa karya-karya ilmiah

²⁸Lihat an-Na'im, "Syariah dan Isu-Isu HAM" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam, A Sourcebook*, diterjemahkan oleh Bahrul Ulum dan Heri Junaidi dengan judul *Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 382.

tentang HAM internasional dan hukum Islam yang ada sebelumnya kebanyakan hanya ditekankan pada interpretasi tradisional hukum Islam dan interpretasi eksklusionis hukum HAM internasional. Hal ini akan mengaburkan banyak komunalitas yang ada antara hukum Islam dan hukum HAM internasional yang berdampak pada semakin menguatnya teori inkompatibilitas antara keduanya. Teori tersebut terkesan meletakkan hukum HAM internasional dalam semacam persimpangan di negara-negara Islam yang menerapkan hukum Islam.²⁹ Dalam hal ini, Baderin mencatat bahwa karya an-Na'im ini berupaya mengarahkan hukum Islam tradisional ke dalam yurisprudensi HAM internasional, namun justru mengabaikan justifikasi yurisprudensi Islam tersebut. Proposisi utamanya dalam reformasi hukum 'dari dalam' adalah bahwa untuk menyesuaikan prinsip-prinsip HAM internasional harus melalui proses terbalik *naskh* dengan mengganti penerapan ayat-ayat Madaniyah dengan ayat-ayat Makkiyah. Namun proposisi ini hanya dalam tataran teoritis dan sangat sulit dalam tataran praktisnya. Hal inilah yang membuat beberapa pengkaji an-Na'im, seperti A. Sachedina mempertanyakan bagaimana aplikasi proses terbalik *naskh* tersebut.³⁰

Dari sisi inilah dapat dinyatakan bahwa pendekatan yang

²⁹Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, (Oxford: Oxford University Press, 2003), 3. Mashood adalah seorang guru besar dalam ilmu hukum di Fakultas Studi Ketimuran dan Afrika (*School of Oriental and African Studies [SOAS]*), Universitas London. Sebelumnya dia pernah menjadi profesor hukum di Fakultas Hukum Brunei, Universitas Brunei, Uxbridge, London Barat; pengamat hukum (*Reader in Law*) HAM Internasional, Ketua Jurusan Hukum Internasional dan HAM, Fakultas Hukum, Universitas Barat Inggris, Bristol, United Kingdom. Dia juga salah satu tokoh muslim pengkaji HAM dan hukum internasional yang tercatat sebagai orang yang telah berhasil mengharmonisasikan antara nilai-nilai hukum Islam dan semangat HAM internasional melalui karya monumentalnya *International Human Rights and Islamic Law*, yang diterbitkan Universitas Oxford, tanggal 11 September 2003. Buku ini pun akhirnya menjadi pemenang karya terbaik sedunia dalam bidang HAM dan Islam tahun 2004 (*Winner of Best Book Award, First International Book Festival on the Best Book on Human Rights and Islam*).

³⁰Lihat misalnya dalam A. Sachedina, "Review of Abdullahi Ahmed an-Na'im; *Towards an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law* (1993) 25 *International Journal of Middle East Studies*, h. 155-157. Lihat catatan kaki dalam Baderin, *International*, 4.

dilakukan an-Na'im umumnya lebih bersifat teoritis-monologis dan merefleksikan apa yang digambarkan oleh J.S. Watson dalam *Theory & Reality in the International Protection of Human Rights*-nya,³¹ sebagai prasumsi bahwa interpretasi hukum HAM internasional sekarang adalah *impeccable* dengan sesuatu lainnya menjadi hal yang biasa untuk mempertahankan asumsi tersebut. Argumen yang sering berkembang adalah bahwa ketika negara-negara Islam mengesahkan perjanjian HAM internasional, mereka dibatasi oleh aturan hukum internasional bahwa partai negara tidak boleh memohon ketetapan hukum internalnya sebagai justifikasi atas kegagalannya dalam menjalankan suatu perjanjian (*may not invoke the provisions of its-internal law as justification for its failure to perform treaty*). Dalam praktiknya, negara-negara Islam tidak secara umum menjadikan hukum Islam sebagai justifikasi atas kegagalan dalam menjalankan kewajiban-kewajiban HAM internasional. Mereka sering berargumen bahwa mereka tidak melawan isi hukum tersebut, tetapi melawan interpretasi hukum HAM internasional.³²

Oleh karena itu, pertanyaan penting yang perlu dijawab sekarang adalah tentang sejauh mana hukum HAM internasional dapat diinterpretasikan dalam sudut pandang hukum Islam dan begitu pula sebaliknya. Pemikiran an-Na'im dalam konteks ini setidaknya telah memberikan solusi alternatif untuk permasalahan tersebut meskipun hanya lebih bersifat sebagai jawaban teoritis ketimbang praktis. Dari sinilah diperlukan adanya suatu metode sintesis dengan menggabungkan antara dua sudut yang berbeda dan menetapkan perspektif alternatif untuk mencari hubungan antara hukum HAM internasional dan hukum Islam. Dengan menggunakan bukti dari yuriprudensi Islam dan praktik HAM internasional, argumen bahwa 'kepatuhan terhadap hukum HAM internasional adalah sesuatu yang tidak mungkin dalam ketentuan hukum Islam' akan terbantah dan bahwa hukum Islam itu sendiri sebenarnya sejalan (*compatible*) dengan prinsip HAM internasional.

Sungguh menarik tawaran metodologis yang dilakukan Baderin dalam risetnya untuk harmonisasi hukum Islam dan hukum interna-

³¹(Ardsley New York: Transnational Publishers, 1999),15.

³²Baderin, *International*, 5.

sional dengan menggunakan apa yang diistilahkan sebagai *complementary approach*, yaitu suatu pendekatan yang mengakomodasi kedua perspektif; interpretasi tradisional syari'ah dan interpretasi eksklusionis HAM internasional, saling melengkapi dan mencari persamaan antara satu dengan lainnya. Melalui pendekatan ini, teori inkompatibilitas akan terbantahkan dengan adanya dasar-dasar kesepakatan umum yang positif antara hukum HAM internasional dan hukum Islam. Konklusi seperti ini menurutnya bukan berarti mengaburkan beberapa area yang berbeda dalam wilayah dan aplikasinya, tetapi untuk mengusung basis yang positif dalam mengatur perbedaan-perbedaan melalui pengembangan metodologi komplementer antara dua rezim hukum tersebut. Di sini, akan membuka kemungkinan untuk harmonisasi yang konstruktif norma-norma HAM internasional dengan hukum Islam.³³

Penutup

Dari beberapa uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa figur Abdullahi Ahmed an-Na'im merupakan tokoh pembaharu muslim yang akomodatif, sekaligus konfrontasionis terhadap sistem sosial politik di negaranya. An-Na'im lah yang mencoba mengangkat kembali 'harga kemanusiaan' yang selama ini tertimbun dalam formulasi teoritik syari'ah tradisional.

Reformasi internal hukum Islam yang ditawarkan oleh an-Na'im ini tidak sekedar reformasi atau rekonstruksi namun merupakan eksperimentasinya yang sangat mendasar. Baginya, reformasi syari'ah belum mampu sepenuhnya menjawab kebuntuan metodologis untuk memecahkan pertentangan yang selama ini melekat dalam syari'ah yang terkesan diskriminatif terhadap perempuan dan non-muslim, bahkan tetap melegalisasi perbudakan. Hal inilah yang menyebabkan isu-isu penting untuk masa depan kemanusiaan, seperti demokratisasi, penghormatan hak asasi manusia dan perdamaian dunia, belum terjamah oleh Islam. Dengan dekonstruksi an-Na'im ini, telah membuka 'jalan pembebasan' bagi umat Islam yang akan datang agar tidak terjebak dalam absolutisme dan menghindarkan mereka dari pengaruh sekula-

³³Ibid., 219. Namun teori kompatibilitas ini menurut Baderin juga memerlukan kejujuran (*good faith*) dan membuang sikap prasangka (*prejudice*) dari para sarjana hukum Islam dan sarjana HAM internasional serta para pendukungnya.

risasi.

Namun demikian, tawaran metodologis an-Na'im ini memang masih terkesan teoritis dan masih bersifat monologis karena hanya menekankan pada aspek interpretasi tradisional hukum Islam dan cenderung mengabaikan interpretasi eksklusionis hukum HAM internasional yang seharusnya juga penting untuk dilakukan, sehingga akan mengaburkan banyak komunalitas yang ada antara hukum Islam dan hukum HAM internasional yang berdampak pada semakin menguatnya tesis tentang inkompatibilitas (ketidakselarasan) antara keduanya. Teori tersebut terkesan meletakkan hukum HAM internasional dalam semacam persimpangan di negara-negara Islam yang menerapkan hukum Islam. Dari sinilah diperlukan adanya **metode sintesis** dengan menggabungkan antara dua sudut yang berbeda dan menetapkan perspektif alternatif untuk mencari hubungan antara hukum HAM internasional dan hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Baderin, Mashood A., *International Human Rights and Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Lindholm, Tore, dan Karl Vogt (eds.), *Islamic Law Reform and Human Rights; Challenges and Rejoinders*, Oslo: Nordic Human Rights Publications, 1993.
- Maḥmasānī, Subḥī, "Adaptation of Islamic Jurisprendence to Modern Social Needs" dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, 1987.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, "Syari'ah dan Isu-Isu HAM" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam, A Sourcebook*, diterjemahkan oleh Bahrul Ulum dan Heri Junaidi dengan judul *Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2001.

- _____, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990.
- _____, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, diterjemahkan oleh Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany dengan judul *Dekonstruksi Syari'ah; Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Nasution. Harun, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Rahmena, Ali (ed.), *Pioneers of Islamic Revival*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dengan judul *Para Pioniris Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1996.
- Sachedina, A., "Review of Abdullahi Ahmed an-Na'im; Towards an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law (1993) 25 *International Journal of Middle East Studies*.
- Taha, Mahmood Mohamed, *The Second Message of Islam*, diterjemahkan Abdullahi Ahmed an-Na'im dari *ar-Risālah ats-Tsāniyah min al-Islām*, New York: Syracuse University Press, 1987.
- Voll, John O., "Renewal and Reform in Islamic History; *Tajdīd* and *Iṣlāḥ*?" dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1983.