

MENYIMAK ARGUMEN MAHMUD THAHA TENTANG NASKH DAN REFORMASI SYARIAH

Adang Djumhur Salikin
Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam
IAIN Syekh Nurjati Cirebon
Jl. Perjuangan By Pass Sunyaragi Cirebon
Email: *adjumhurs@gmail.com*

Abstrak

Reformasi syariah merupakan wacana yang kontroversial. Selain ada sejumlah pemikir yang mengusung dan mendukungnya, banyak juga yang membantah dan melarang untuk menyebarkannya. Wacana yang dipersoalkan, mungkinkan syariah direformasi? Bagaimana caranya? Sejauhmana produk syariah yang dihasilkannya memiliki keabsahan dan otoritas yang diakui secara normatif dalam perspektif hukum Islam? Tulisan ini, tidak untuk menjawab atau memberi penjelasan mengenai sejumlah pertanyaan itu, tetapi untuk menelisik argumen seorang tokoh pemikir Islam dari Sudan, pengusung gagasan reformasi syariah. Dia adalah Mahmud Muhammed Thaha. Dalam tulisan ini, saya lebih memposisikan diri sebagai orang yang ingin meminta konfirmasi tentang pemikiran tokoh itu, terutama berkaitan dengan argumentasinya tentang konsep naskh dan hubungannya dengan reformasi syariah menuju syariah yang lebih humanis. Pertanyaannya, sejauhmana kerangka konseptual argumen Thaha dalam membangun gagasannya? Apakah argumen tersebut memiliki basis teoritis yang kuat dalam tradisi keilmuan fiqh (ushul al-fiqh), dan seberapa jauh pula hal itu relevan dan signifikan untuk melakukan reformasi syariah?

Kata Kunci: *Naskh, Reformasi Syariah, Mahmud Thaha, Al-Qur'an*

Abstract

Sharia reform is controversial discourse. In addition to a number of thinkers who carry and support it, there are many who deny and ban its dissemination. The discourse in question includes: is it possible for sharia to be reformed? How to reform? To what extent Islamic products produced have the validity and authority recognized as normative in the Islamic legal perspective. This paper is not to answer or give an explanation of those questions, but to search the argument of a Sudanese prominent Islamic thinker, the bearer of the idea of reforming the sharia. He is Mahmud Mohammed Taha. In this paper, I prefer to position myself as one who wants to ask for confirmation of his thought, especially with regard to the argument about the concept of naskh and its relationship with the reform of Islamic sharia towards more humane sharia. The questions are, how far the conceptual framework of Taha arguments in establishing the idea? Dose the argument have a strong theoretical basis in the scientific tradition of fiqh (ushul al-fiqh), and also how is it relevant and significant to reform the Sharia?

Keywords: *Naskh, Syariah Reform, Mahmud Thaha, Al-Qur'an*

Sekilas tentang Mahmud Thaha

Sebelum menyimak gagasannya, ada baiknya secara sekilas mengenali tokoh ini. Nama lengkapnya Mahmud Muhammad Thaha. Ia lahir tahun 1909 atau 1911 M di Rufa'ah, Sudan Tengah. Ibunya meninggal tahun 1915, dan tidak lama kemudian, pada tahun 1920 ayahnya menyusul.¹ Pendidikan dasar hingga menengah ditempuh di tanah kelahirannya, Rufa'ah. Pada tahun 1932 Thaha terdaftar sebagai mahasiswa di Gordon Memorial College (sekarang Universitas Khartoum), pada Fakultas Teknik, dan pada tahun 1936 berhasil menyelesaikan studi di universitas tersebut.² Setelah itu, menjadi pegawai jawatan kereta api Sudan.³ Di masa pertumbuhannya, Thaha menunjukkan kecenderungan untuk menyendiri beribadah (*khalwat*) dan mengamalkan ajaran *tasawuf*.

Sejak awal timbulnya pergerakan pada akhir tahun 1930-an, Thaha aktif dalam perjuangan kemerdekaan Sudan untuk membebaskan negaranya dari pemerintahan kolonial Anglo-Egyption. Namun, kemudian ia tidak sependapat dengan pandangan elit terpelajar dalam pergerakan itu karena dianggap telah mengabdikan kepada pemimpin keagamaan tradisional yang sektarian. Partai-partai politik yang ada juga tidak dapat diterimanya, karena cenderung akomodatif terhadap kolonial. Atas dasar itu Thaha dan intelektual lain yang sependapat membentuk Partai Republik (*The Republican Party*) pada bulan Oktober tahun 1945 M. Partai ini berorientasi Islam modernis, yang saat itu belum berkembang di Sudan.⁴

¹Lihat "Biography of Al-Ustaz Mahmoud Muhammad" dalam www.alfikra.com, klik English, kemudian klik *biography*.

²Lihat "Lam h min S rah al-Ust Mahm d Mu ammad h" dalam www.alfikra.com, klik Arabic, kemudian klik *سيره*

³Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction" dalam Mahmoud Mohammed Thaha, *The Second Message of Islam*, trans. (Syracuse: Syracuse University Press, 1987), 27.

⁴Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction", 2-3. Lihat juga Paul Martin, "Thaha, Mahmoud Mohammed" (1909-1985), *Founder of Republican Brothers, an Islamic Sect* dalam Reeva

Kebijakan partai untuk konfrontasi secara terbuka dengan kekuasaan kolonial membawa akibat penangkapan dan penjatuhan hukuman terhadap Thaha dan beberapa koleganya. Pada tahun 1946, ia dan beberapa temannya dipenjara karena menolak berhenti dari aktivitas politik yang menentang pemerintahan kolonial. Namun, karena memuncaknya protes dari Partai Republik, maka Gubernur Jenderal Inggris membebaskan Thaha setelah lima puluh hari dalam penjara. Pada tahun yang sama, ia memimpin demonstrasi besar-besaran memprotes kebijakan pemerintah dalam menangani pelanggaran tindak pidana penyunatan terhadap perempuan (*pharaonik*) – tindak pidana yang baru dimasukkan dalam Undang-Undang Hukum Pidana Sudan oleh pemerintah kolonial. Thaha tidak setuju terhadap sanksi kriminal dan cara penanganan yang dilakukan pemerintah terhadap pelaku tindak pidana tersebut. Ia sendiri, mendapat hukuman yang berat, yaitu dua tahun penjara.⁵

Selama menjalani hukuman dan selanjutnya pengasingan diri (*khalwah*) di kota kelahirannya Rufa'ah, Thaha menjalankan ibadah dengan penuh kesungguhan, sampai akhirnya mengalami pencerahan spiritual. Kemudian dengan berakhirnya periode pengasingan diri pada Oktober 1951 M, ia memunculkan apa yang disebutnya sebagai Risalah Kedua Islam (*Risalah Ts niyah min al-Islam*).⁶ Setelah itu, Thaha mulai mensosialisasikan pemikirannya melalui berbagai ceramah, buku dan artikel dalam surat kabar. Sejak itu, awal tahun 1950-an, Partai Republik (*The Republican Party*) mengalami transformasi, dari partai politik menjadi lebih berperan sebagai organisasi yang mendukung, mensosialisasikan dan

S.Simon et.al (eds.), *Encyclopedia of Modern Middle East* (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996) IV: 1724-1725.

⁵Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction", 3-4. Lihat juga "Biography..." dan "Lam h..." dalam www.alfikra.com.

⁶Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction", 4-5

mempublikasikan berbagai pemikiran Thaha. Para anggota partai yang menginginkan organisasi ini lebih berperan secara politik sekuler, keluar memisahkan diri.

Setelah Ja'far Numeiri menjadi presiden melalui kudeta militer pada tahun 1969 M, dan seluruh partai politik di Sudan dibubarkan, Partai Republik berganti menjadi Persaudaraan Kaum Republik (*Republican Brothers*). Pada awal pemerintahan Numeiri ini, Thaha masih rajin ceramah di tempat-tempat umum dan menuliskan berbagai pandangannya di surat kabar, sampai kemudian pada tahun 1973 M pemerintah melarangnya berceramah di depan publik. Walaupun *Republican Brothers* tidak secara terbuka dan aktif berposisi dengan pemerintah, serta aktivitas mereka selalu dalam jalur hukum, namun pemerintah tetap membatasi aktivitas para pengikut Thaha. Thaha sendiri membatasi diri hanya membimbing aktifitas organisasi *Republican Brothers*, seiring dengan bertambahnya jumlah anggota termasuk dari kalangan perempuan.⁷

Setelah pelarangan itu, Thaha - bersama delapan pemimpin *Republican Brothers*- tercatat pernah ditahan selama satu bulan pada tahun 1977 M tanpa tuduhan yang jelas. Kemudian, pada tanggal 13 Mei 1983 M, sebelum program islamisasi dicanangkan oleh pemerintah, Thaha dan sebagian pengikutnya ditahan tanpa pemeriksaan resmi, karena membuat selebaran yang mengkritik kebijakan-kebijakan pemerintah dalam menangani masalah yang merugikan non-muslim. Selanjutnya, penahanan terhadap para anggota *Republican Brothers* terus berlangsung. Penahanan besar-besaran ini, menurut An-Na'im, dimotivasi untuk

melancarkan program penerapan syari'ah secara paksa di Sudan.

Sebagai respon terhadap protes internasional atas penahanan tersebut, atau hanya sebagai perangkap agar mereka dapat dikenakan sanksi undang-undang Islam yang baru, semua kaum Republikan termasuk Mahmûd dibebaskan pada tanggal 19 Desember 1984 M, setelah ditahan sekitar 19 bulan tanpa tuduhan.⁸ Ketika menyadari bahwa pembebasan itu hanya berdasarkan alasan yang kedua, Thaha segera melakukan kampanye melawan kebijakan islamisasi presiden Numeire. Satu minggu setelah dibebaskan, Thaha dan kaum Republikan menyebarkan selebaran tentang pencabutan undang-undang baru dan menuntut jaminan kebebasan sipil bagi seluruh rakyat Sudan secara demokratis. Menurut mereka, undang-undang itu mendistorsi Islam, melecehkan manusia, dan membahayakan integrasi nasional.

Karena selebaran itu, banyak kaum Republikan ditangkap. Thaha sendiri ditangkap pada tanggal 5 Januari 1985 M atas tuduhan berusaha mengubah konstitusi, menghasut dan mendorong oposisi secara inkonstitusional terhadap pemerintah, mengganggu stabilitas umum, serta menjadi anggota organisasi terlarang. Thaha dan empat tokoh utama kaum Republikan pada tanggal 7 Januari 1985 dijadwalkan akan diadili dengan tuduhan di atas; tuduhan yang dapat mengakibatkan hukuman mati. Namun kelima tertuduh itu memboikot proses peradilan.⁹ Hakim pun menunda sidang pada hari berikutnya setelah mendengarkan satu-satunya saksi dari pihak penuntut umum.

Pada hari berikutnya, 8 Januari, hakim membacakan keputusan secara panjang lebar yang didasarkan pada pernyataan tertuduh kepada petugas polisi

⁷Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction", 5-7. Lihat juga Paul J. Magnarella, "Republican Brothers" dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 1995) III: 429. Lihat juga "Biography...", dalam *www.alfikra.com* di bawah sub judul "A Women-Liberating Movement".

⁸Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction", 8-10

⁹Mereka keberatan dengan pasal-pasal dalam undang-undang yang dipakai pengadilan dan juga pada kemampuan hakim yang menvonisnya. Abdullahi Ahmed An-Na'im "Translator's Introduction", 10-13

penyidik. Hakim menyatakan bahwa tertuduh memiliki pandangan Islam yang aneh dan tidak biasa, yang mungkin sah dan mungkin juga tidak. Menurut pengetahuan hakim, Alquran mungkin saja menyingkapkan rahasianya pada orang suci. Namun, menurutnya, kesalahan tertuduh adalah menyebarkan pemahaman kepada publik, yang dapat menciptakan kekacauan agama (*fitnah*). Hakim akhirnya menjatuhkan hukuman mati kepada kelima tertuduh, dengan catatan bahwa mereka dapat bebas dari hukuman itu jika bertaubat dan menarik kembali pandangan mereka. Setelah meninjau kembali putusan terdahulu, pengadilan tingkat banding pidana khusus kemudian menguatkan putusan pengadilan tingkat rendah yang memutuskan hukuman mati bagi kelima tertuduh. Bahkan, pengadilan tingkat banding secara spesifik menyebutkan tuduhan kemurtadan kepada para tertuduh. Pengadilan tingkat banding juga menghilangkan kesempatan penangguhan hukuman mati bagi Thaha. Sementara empat tertuduh yang lain diberi kesempatan satu bulan untuk mengakui kesalahan dan menarik kembali pandangan-pandangannya.

Keputusan pengadilan tingkat banding tersebut diumumkan pada hari Selasa 15 Januari 1985, kemudian presiden Numeiri mempertegas hasil keputusan pengadilan itu pada tanggal 17 Januari, dengan memberi tenggang waktu selama tiga hari kepada keempat tertuduh yang lain untuk bertaubat dan mengakui kesalahannya. Pada hari Jum'at tanggal 18 Januari 1985 M, Presiden Numeiri memimpin sendiri pelaksanaan eksekusi hukuman gantung terhadap tokoh ini.

Karya-karya Mahmûd dalam bentuk buku yang berjumlah kurang lebih 30-an buku, dapat diakses di internet melalui website www.alfikra.com.¹⁰ Judul karya-karya itu adalah: 1. *Al-Safar al-Awwal*; 2. *Al-Bayn al-La' al-Qahu Ra's al-Hizb fi al-Ijtim' al-'m*; 3. *Qull Hihhi Sabl*; 4. *Usus Dust r al-S d n*; 5. *Al-Hizb al-*

Jumh ry 'al Haw dits al-S 'ah; 6. *Al-Hizb al-Jumh ry Yursilu Khi ban Li Jam l Abd al-N ir*; 7. *Al-Isl m, Ris lah al- al t*; 8. *ar qu Muhammad*; 9. *Ris lah niyah min al-Isl m*; 10. *Al-Ta addy al-La Yuw jihu al-'Arab*; 11. *Musykilat al-Syarq al-Auwsa*; 12. *Al-Dust r al-Isl m ? Na'am wa L !!*; 13. *Za' m Jabhat al-M q f M z n*: 1) *Al-aq fah al-Gharbiyyah*, 2) *Al-Isl m*; 14. *Al-Isl m bi-Ris latihi al- l L Ya lu u Li Ins niyat al-Qarn al-'Isyr n*; 15. *Ba n wa Baina Ma kamah al-Riddah*; 16. *Usus im yah al-Huq q al-Ins niyah*; 17. *L Il ha Illa All h*; 18. *As'ilah wa Ajwibah – al-KitAb al-Awwal*; 19. *Al-Qur n wa Mu af Ma m d wa al-Fahm al-'Ashry*; 20. *Khatwatun Nahwa al-Zaww j f al-Isl m*; 21. *As'ilah wa Ajwibah: al-Kit b al-n*; 22. *Yad' Il Ta w r Syar 'ati al-Ahw l al-Syakhshiyah*; 23. *Al- a rah al-aq fiyah*; 24. *Ta'lam Kaifa Tu all n*; 25. *Ras `il wa Maq l t – al-Kit b al-Awwal*; 26. *Ras `il wa Maq l t – al-Kit b al- n*; 27. *Al-Isl m wa Ins niyah al-Qarn al-'Isyr n*; 28. *Al-M rkisiyyah f al-M z n*; 29. *Adhw 'u 'Al Syar 'ati al-Ahw l al-Syakh iyah*; 30. *Al-Isl m wa al-Fun n*; 31. *Al-Da'wah al-Isl miyah al-Jad dah*, 32. *Al-D n wa al-Tanmiyyah al-Ijtim 'iyyah*; 33. *Min Daq^ `iq Haq `iq al-D n*.

Konsep Naskh

Thaha memandang perlu adanya reformasi syariah, karena formulasi syariah yang ada dinilai tidak lagi memadai untuk mengakomodasi tuntutan kehidupan modern. Formulasi syariah yang ada dianggapnya tidak lagi relevan dalam memenuhi prinsip-prinsip hak asasi manusia, yang menjadi tuntutan universal bangsa-bangsa di dunia saat ini. Itulah sebabnya, syariah perlu direformasi.

Kerangka konseptual gagasan Thaha dalam melakukan reformasi syariah berbasis pada konsep *naskh*, walaupun seperti yang akan nampak kemudian, konseptualisasinya berbeda dari nasakh yang selama ini difahami orang. Konsep *naskh* merupakan unsur signifikan dari gagasan Thaha. Pemahaman dan penerimaan terhadap

¹⁰Diakses dari www.alfikra.com, klik fasilitas *Arabic* kemudian klik

reformasi Syariah yang digagas Thaha ditentukan oleh pemahaman dan kesiapannya menerima konsep *naskh*. Ketika konsep *naskh* ditolak, karena tidak memiliki argumen yang kuat misalnya,¹¹ maka terlebih lagi konsep *naskh* yang diajukan Thaha, dan otomatis *reformasi syariah* yang dihasilkannya akan tertolak pula. Itulah sebabnya, mengapa begitu penting memahami konsep *naskh* dan ketegasan sikap dalam menerima atau menolak konsep ini sebagai metodologi pembaharuan hukum Islam.

Secara harfiah, *naskh* memiliki beberapa pengertian, yaitu: penghapusan atau pembatalan (*al-izlah* atau *al-ibl*), pemindahan (*al-naql*), pengubahan atau penggantian (*al-ibd*), dan pengalihan (*al-tawil* atau *al-intiq*)¹². Arti-arti *naskh* secara harfiah ini dijumpai di dalam sejumlah ayat al-Quran, sebagai berikut.

Di dalam al-Quran, kata *naskh* dalam berbagai bentuknya disebut sebanyak empat kali, yaitu: kata *nansakh* (kami *naskh*) dalam al-Baqarah/ 2 : 106), *nuskhatih* (tulisan) pada *al-A'raf* / 7 : 154, *fa yansakhu* (menghilangkan) pada *al-ajj*/ 22 : 52, dan kata *nastansikhu* (mencatat) pada *al-J syiah*/ 45 : 29, seperti berikut.

106. *Ayat mana saja yang Kami nasakahkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.*

¹¹Dari interpretasi kontekstual terhadap teks-teks yang dijadikan landasan bagi konsep *naskh*, tampaknya tidak ada yang menunjukkan indikasi kuat akan adanya penghapusan (*naskh* ?) dalam Alquran." Bila memang tidak ada indikasi yang kuat tentang *naskh* dalam al-Quran, maka bagaimana mungkin dapat mengakui konsep *naskh* Thaha? Pada beberapa alinea ke depan, akan dikemukakan beberapa ayat al-Quran yang memberi indikasi adanya konsep *naskh* dalam al-Quran, walaupun interpretasi ulama terhadapnya secara konseptual bervariasi.

¹²Lihat misalnya Muhammad Abd al-A m al-Zarq n, *Man hil al-Irf n f 'Ul m al-Qur' n* (Mesir: Isa al-B bi al-Halabi, 1957), 175.

154. *Sesudah amarah Musa menjadi reda, lalu diambilnya (kembali) luh-luh (Taurat) itu; dan dalam tulisannya terdapat petunjuk dan rahmat untuk orang-orang yang takut kepada Tuhannya.*

52. *Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang Rasulpun dan tidak (pula) seorang Nabi, melainkan apabila ia mempunyai sesuatu keinginan, syaitanpun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu, Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayatnya. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana,*

29. (Allah berfirman): *"Inilah kitab (catatan) Kami yang menuturkan kepadamu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan".*

101. *Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya Padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui.*

Berdasarkan sejumlah ayat tersebut, kata *naskh* secara harfiah dapat diartikan dengan *menghilangkan, menghapus, mencatat, memindahkan, mengganti, dan memalingkan*.¹³ Berkaitan dengan pengertian harfiah tersebut, maka *nasikh* (*isim f 'il*) diartikan sesuatu yang membatalkan, menghapus, memindahkan, dan memalingkan. Sedangkan *mansukh* (*isim maf' l*) adalah sesuatu yang dibatalkan, dihapus, dipindahkan, diganti, dan dipalingkan.

Dalam arti istilah, terdapat perbedaan di kalangan ulama. Ulama *salaf* atau *mutaqaddim n* (yang hidup pada abad ke-1 hingga ke-3 H.) mengartikan *naskh* secara luas, mencakup: (1) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang datang kemudian (2) *takhshish*

¹³Lihat Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itq n f Ul m al-Qur' n* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 200 dan *ub al- li , Mab i f 'Ul m al-Qur' n* (Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1988), 259-274.

*al-â*m, yakni pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian, (3) *bay n al-mubham wa al-majh l*, yakni penjelasan terhadap hukum yang bersifat samar, dan (4) *taqy d al-mu l q*, yaitu penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang bersifat *mu laq* (belum bersyarat).³ Sedangkan ulama *muta'akhir n* mempersempit arti *naskh*, yakni hanya berarti penghapusan atau pembatalan atas keberlakuan hukum *Syariah* terdahulu oleh suatu teks *syara'* yang datang kemudian,⁴ dan yang berlaku adalah ketentuan yang terakhir menggantikan ketentuan yang mendahuluinya. Selain dalam arti ini, *naskh* mereka namakan dengan *takhshish*.

Dalam perkembangan kemudian, *naskh* difahami sebagai suatu metode penghapusan atau penggantian teks al-Quran dan Sunnah tertentu yang dinilai tidak konsisten untuk menghasilkan sistem *Syariah* yang koheren, komprehensif dan sesuai dengan totalitas nilai yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah. Prinsip ini diajukan dan dipergunakan oleh para ahli hukum Islam ketika mereka menemukan ayat-ayat yang dianggap berlawanan satu sama lainnya.

Di dalam teori klasik, *naskh* dibagi menjadi empat macam: (1) *Naskh* al-Quran dengan al-Quran, (2) *Naskh* al-Quran dengan Sunnah, (3) *Naskh* Sunnah dengan al-Quran, (4) *Naskh* Sunnah dengan Sunnah.⁵ *Naskh* jenis pertama, yakni *naskh* al-Quran dengan al-Quran, memiliki tiga arti: **Pertama**, *naskhu al- ukmi wa al-til wah* (penghapusan hukum dan teksnya), **Kedua**, *naskh al-til wah faqa* (pencabutan sebagian teks saja sedangkan hukumnya tetap berlaku), **Ketiga**, *naskh al- ukm faqa*

³Al-Syathibi, *Al-Muw faq t fî U l al-Syari'ah* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1975), III: 108 dan Quraish Shihab, "Soal Nasikh dan Mansukh" dalam *Membumikan al-Quran*, 144.

⁴Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur' n al-Kar m Li al-Haf ibnu Ka r*, I: 154 dan Mu afa Mu ammad Sulaim n, *al-Naskh f al-Qur n al-Kar m*, 14.

⁵Mu afa Mu ammad Sulaim n, *al-Naskh f al-Qur n al-Kar m wa al-Raddu Al Munkirih* (Mesir: Mathba'ah al-Am nah, 1991), 49.

(pencabutan sebagian teks al-Quran oleh wahyu yang datang kemudian).⁶ Karena *naskh* dua jenis pertama tidak mengandung isu hukum, maka yang menjadi kajian di sini adalah *naskh* dalam arti ketiga, *naskh* yang menghapus hukumnya saja, atau yang secara hukum dianggap tidak berfungsi sedangkan teksnya masih menjadi bagian integral dari al-Quran.

Khilafiah tentang Naskh

Di kalangan ulama terjadi khilafiah mengenai keberadaan *naskh*.¹⁴ Sebagian mereka menolaknya dengan alasan di dalam al-Quran tidak dimungkinkan (mustahil) ada kontradiksi antar ayat-ayatnya. Di antara mereka itu adalah Abu Muslim al-Isfahani, seorang mufassir besar, yang dengan tegas mengatakan: "Tidak terjadi *naskh* pada satu ayat pun dari al-Quran"¹⁵ Menurut kelompok ini, adanya *naskh* menunjukkan dua kemustahilan, yaitu (a) ketidaktahuan, sehingga Allah perlu membatalkan dan mengganti dengan hukum lain, (b) kesia-siaan dan permainan belaka.⁹ Karena itu, kelompok ini berkesimpulan tidak ada *naskh* di dalam al-Quran. Bila dikatakan ada *naskh* berarti *bid'ah* besar.¹⁰ Sementara itu, mereka pun berhasil mengkompromikan ayat-ayat yang semula dianggap bertentangan, dan sebagian hasilnya telah diterima oleh pendukung *naskh*, sehingga jumlah ayat yang dinilai bertentangan dari hari ke hari semakin berkurang.

⁶Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad*, 54. Bandingkan dengan Abdul Muta'al Muhammad al-Jabari, *Al-Naskh fî al-Syari'ah al-Islâmiyah* (t.tp., t.th), 6-21.

⁷Mengenai khilafiah ini, selanjutnya lihat Khudlari Bik, *Ushul al-Fiqh*, 250 dan Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, 143-149.

⁸Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qurân al-Adhîm* (Beirut: D r al-Fikri, t.t.), I: 285

⁹Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, 143-149.

¹⁰Untuk alasan penolakan *naskh*, lihat Mu ammad al-Jabar, *Al-Naskh*, 6-21. Buku ini nampaknya disusun untuk mempertegas penolakannya terhadap keberadaan *naskh* di dalam al-Quran dan Sunnah.

Pandangan kelompok ini dibantah oleh kelompok pendukung *naskh*.¹¹ Menurut kelompok kedua, keberadaan *naskh* dalam al-Quran selain memiliki dasar dari al-Quran sendiri, secara praktis juga nyata di dalam sejarah Islam.¹² *Naskh* disebut secara eksplisit dalam al-Quran, khususnya pada surah *al-Baqarah* ayat 106.¹³ Kata mereka, yang dinasakhi itu adalah (1) ayat al-Quran yang konsekuensi hukumnya saling bertolak belakang dan tidak dapat dikompromikan, dan (2) harus diketahui secara meyakinkan urutan turunnya ayat-ayat tersebut, sehingga yang lebih dahulu ditetapkan sebagai *mansukh*, dan yang datang kemudian sebagai *nasikh*.¹⁴

Para pendukung *naskh* juga melihat bahwa di balik *naskh* terdapat hikmah yang memungkinkan hukum berubah sesuai dengan kemaslahatan. Dalam hal ini, al-Maraghi mengatakan, bahwa hukum itu tidak diundangkan kecuali untuk kemaslahatan manusia yang berubah atau berbeda akibat perbedaan waktu dan tempat.¹⁵ Apabila ada satu hukum yang diundangkan pada suatu waktu karena adanya kebutuhan yang mendesak ketika itu, kemudian kebutuhan tersebut berakhir, maka langkah bijaksana apabila hukum itu *dinaskh* (dibatalkan) dan diganti dengan hukum yang lebih sesuai. Sehingga, norma hukum itu menjadi lebih baik daripada hukum semula atau setidaknya sama manfaatnya bagi kehidupan manusia. Thaha termasuk yang berpandangan seperti ini.

Praktik Naskh dalam Syariah

Bila secara konseptual keberadaan *naskh* diperdebatkan ada dan tidaknya, maka bagaimana dalam praktiknya, pernahkah ada *nasikh-mansukh* di dalam *Syariah*? Menurut

¹¹Lihat Sulaiman, *al-Naskh*, 1991. Buku ini secara luas berisi banThahan terhadap para penolak *naskh*.

¹²Mengenai praktik *naskh* akan diuraikan pada bahasan berikutnya.

¹³*Al-Quran dan Terjemahannya*, 29.

¹⁴Al-Zarqani, *Man hil al-Irf n.*, 209 dan Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, 146.

¹⁵Ahmad Mu af al-Mar gh, *Tafs r al-Mar gh* (Mesir: Al-Halabi, 1946), I: 187.

para pendukung *naskh*, praktik itu ada. Ali Yafi,¹⁶ misalnya, memperlihatkan beberapa contoh kasus sebagai berikut. Sesudah hijrah ke Medinah, kaum Muslim masih berkiblat ke arah *Bait al-Maqdis*. Sekitar enam bulan kemudian, Allah menetapkan ketentuan lain, dengan perintah berkiblat ke arah *Bait al-Haram*. Kasus lain dalam masalah shalat yang semula tidak diperintahkan lima waktu dengan 17 raka'at. Kasus ini menunjukkan adanya *nasikh-mansukh* dalam hukum *kiblat* dan hukum *shalat*. *Nasikh-mansukh* juga terjadi dalam masalah *muamalah*, contohnya mengenai batasan *iddah* perempuan, semua ditetapkan satu tahun (*al-Baqarah* : 240) kemudian dirubah menjadi 4 bulan 10 hari (*al-Baqarah*: 234).

Terlepas dari pro kontra tentang *naskh* secara konseptual, secara faktual praktik *naskh* itu ada dan konsekuensi-konsekuensi hukum yang didasarkan pada hasil metode tersebut jelas masih dipakai sampai sekarang. Karena itu, tawaran Thaha agar metode *naskh* dijadikan alternatif bagi pembaharuan hukum, dapat dipertimbangkan; khususnya ketika menghadapi kebuntuan dalam mempertemukan ayat-ayat yang dari segi *wurud* dan *dalalah*-nya bersifat *qath'i* tetapi dari segi lain bila dipraktikkan akan berbenturan dengan tuntutan hukum modern. Dalam kerangka inilah kita mengkaji bagaimana konsep *naskh* dalam perspektif Thaha.

Naskh dalam Perspektif Thaha

Pada dasarnya, pandangan Thaha tentang *naskh* sama dengan apa yang telah dikenalkan oleh para ulama, yakni sebagai teknik mengkompromikan ayat-ayat yang secara substansial dianggap bertentangan satu sama lain, dengan cara menghapuskan atau menagguhkan salah satunya. Perbedaan Thaha dengan mereka terletak pada proses dan dampaknya. Proses *naskh* yang dilakukan oleh ulama adalah penghapusan

¹⁶Ali Yafie, "Naskh Mansukh dalam al-Quran" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 42-51.

atau pengangguhan ayat yang dahulu turun oleh ayat yang turun belakangan, dan ayat yang *mansukh* tidak dipakai lagi (*ghair muhkam*). Sedangkan menurut Thaha, proses *naskh* tersebut bersifat tentatif sesuai dengan kebutuhan. Maksudnya, ayat mana yang dibutuhkan pada masa tertentu, maka ayat itulah yang diberlakukan (*muhkam*); sedangkan ayat yang tidak diperlukan, - karena tidak relevan dengan perkembangan kontemporer-, tidak diberlakukan (*ghair muhkam*) dihapuskan atau ditanggihkan (*mansukh*). Sehingga, *naskh* menurut Thaha dapat saja berarti penghapusan atau penangguhan ayat yang datang belakangan oleh ayat yang turun lebih dahulu, atau sebaliknya, bila memang kondisi-kondisi modern menghendaknya. Dalam pada itu, ayat yang sudah dinyatakan *mansukh* ini apabila diperlukan dapat digunakan lagi di kesempatan lain.

Bagi Thaha, *naskh* tak lain adalah suatu proses evolusi *Syariah*, yakni perpindahan dari satu teks ke teks lain yang relevan dan kontekstual, dari satu teks yang pantas untuk mengatur kehidupan abad ketujuh dan telah diterapkan, kepada teks yang pada waktu itu terlalu maju, dan karena itu dibatalkan. Untuk itu, Thaha berargumen pada firman Allah: “*Kapan saja Kami menaskh suatu ayat, atau menundanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya, atau ayat yang sebanding dengannya. Tahukah kamu bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu? (al-Baqarah/ 2 : 106).*”

Menurut Thaha, kalimat “Kami datangkan ayat yang lebih baik” berarti membatalkan atau mencabut, dan kalimat “atau menundanya” berarti menunda pelaksanaan atau penerapannya. Kalimat “Kami datangkan yang lebih baik” berarti mendatangkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakat dan lebih sesuai dengan situasi mereka ketimbang ayat yang ditunda. Sedangkan maksud kalimat “atau ayat yang sebanding dengannya” berarti mengembalikan ayat yang sama ketika waktu memungkinkan untuk menerapkannya kembali. Maka,

penghapusan ayat-ayat itu semata-mata sesuai dengan kebutuhan situasi, dan ditunda hingga waktunya tepat. Sekiranya pemberlakuan ayat itu sudah dinilai tepat, maka ayat itulah yang berlaku (*muhkam*) saat itu. Sebaliknya, ayat-ayat yang berlaku pada abad ketujuh menjadi *mansukh* untuk saat ini. Jadi, penghapusan itu bersifat tentatif, situasional (tidak dimaksudkan sebagai penghapusan yang final dan konklusif, melainkan penundaan sementara hingga waktunya tepat untuk dipakai kembali). Pada abad ketujuh berlaku ayat-ayat *furu'* (cabang, tambahan), dan untuk abad kedua puluh berlaku ayat-ayat *ushul* (pokok). Inilah hikmah di balik *naskh*.

Dalam teori evolusi ini, Thaha juga mempertimbangkan alasan di luar teks. Menurut Thaha, jika ayat *furu'* yang dipakai untuk menolak ayat *ushul* pada abad ketujuh telah mencapai tujuannya secara sempurna, dan ternyata tidak relevan lagi bagi abad baru, abad kedua puluh, berarti waktu telah menghapuskannya, maka pada abad baru itu berlakulah ayat *ushul*. Dengan demikian, ayat *ushul* yang ditolak pada abad ketujuh kembali berlaku pada abad kedua puluh, menjadi dasar legislasi baru. Inilah yang dimaksud evolusi *Syariah*. Yakni suatu peralihan dari teks yang telah berfungsi sesuai dengan tujuannya ke teks lain yang tertunda menunggu waktu yang tepat. Dengan demikian, evolusi *Syariah* semata-mata merupakan peralihan dari satu teks ke teks lain.¹⁷

Dari ungkapan di atas, terdapat beberapa hal yang dapat dicatat. Yaitu, bahwa *naskh* menurut Thaha merupakan metode yang memungkinkan dilakukannya pemilihan dan pemakaian atau penundaan ayat-ayat tertentu. Pemakaian dan penundaan ayat-ayat ini didasarkan atas pertimbangan kepantasan dan kesesuaiannya dengan kebutuhan dan perkembangan jaman.

Konsep *naskh* yang demikian itu berbeda dengan teori *naskh* yang ada selama ini, yang lebih memperhatikan pada waktu

¹⁷Muhammed Thaha, *Risalah*, 9-10; *The Second Message of Islam*, 40-41.

turunnya ayat. Dalam paradigma naskh ini, pemberlakuan ayat dilihat mana yang datang paling kemudian. Maka, ayat-ayat madaniyah yang datang belakangan, secara otomatis menasakh ayat makiyah yang datang lebih dahulu. Sehingga, ayat yang berlaku secara fungsional adalah ayat madaniyah, dan ayat makiyah tidak berlaku (mansukh).

Berbeda dengan paradigma konvensional tersebut, nash dalam perspektif Thaha lebih menekankan pada hakikat dan kondisi pewahyuan. Penasakhan dan pemberlakuan ayat tergantung tuntutan, kebutuhan dan kondisi kemashlahatan. Ketika ada kebutuhan kemashlahatan menghendaki pemberlakuan ayat makiyah, maka ayat makiyah yang diberlakukan, bila perlu dengan menasakh ayat madaniyah. Demikian sebaliknya, ketika kemashlahatan menghendaki pemberlakuan ayat madaniyah. Dengan demikian, bagi Thaha pemberlakuan ayat-ayat itu sangat kondisional dan kontekstual. Karena itu, naskh dalam pandangan Thaha tidak bersifat final dan permanen. Bisa saja, ayat yang sudah *mansukh* pada waktu tertentu dapat dipergunakan lagi di waktu yang lain bila kondisinya menghendaki.

Memang di sini ada persoalan, apakah penghapusan teks-teks al-Quran yang lebih awal oleh teks-teks berikutnya bersifat final dan konklusif, ataukah masih terbuka untuk diperbincangkan kembali? Bagi Thaha, *naskh* itu kondisional, tidak bersifat permanen dan final. Menurut Thaha dan para pengikutnya, “membiarkan *naskh* menjadi permanen berarti menolak salah satu bagian dari ajaran agama yang terbaik”. Bagi mereka, “*naskh* secara esensial merupakan proses logis dan dibutuhkan bagi penerapan teks-teks yang tepat dan menunda penerapan teks yang lain sampai datangnya masa yang tepat untuk diterapkan kembali.”

Perlu dicatat pula, bahwa bagi Thaha, perbedaan kedua kelompok surah al-Quran (*Makiyah-Madaniyah*) bukan sekedar perbedaan tempat dan waktu turunnya, melainkan lebih disebabkan karena perbedaan kelompok manusia yang menjadi

asaran (*khithab*)-nya. Kata-kata “*Wahai orang-orang yang beriman*” yang banyak digunakan pada ayat *Madaniyah* dipakai untuk menyapa kelompok tertentu, sedangkan “*Wahai manusia*” yang menjadi ciri ayat Makiyah berbicara pada semua orang.¹⁸ Atas dasar ini, Thaha menyatakan bahwa pada dasarnya, pesan Islam itu dapat disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan *audiens*. Untuk mengukuhkan argumennya, Thaha mengatakan bahwa al-Quran memakai kata kerja *anzalna*, berkenaan dengan pewahyuan kepada Nabi, sementara untuk orang pada umumnya digunakan kata *nuzzila*.¹⁹ Perbedaan ini mengindikasikan bahwa Nabi diperintahkan untuk menjelaskan dan menerapkan bagian wahyu yang sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan masyarakat pada waktu itu. Thaha dengan tegas menolak prinsip yang menyatakan bahwa sebagian ayat al-Quran telah dibatalkan oleh yang lain. Prinsip ini telah digunakan oleh para ahli hukum perintis ketika menghadapi pertentangan antara dua ayat al-Quran, dan ayat yang belakangan menghapus yang turun lebih dahulu. Menurut Thaha, ini berarti bahwa Allah berlawanan dengan kehendak-Nya sendiri. Keyakinan semacam ini tidak mungkin diterima oleh seorang Muslim yang baik. Karena itu, posisi yang tepat adalah bahwa masing-masing ayat mengandung validitas dan aplikabilitasnya sendiri. Kaum Muslimin bebas memilih ayat yang mana yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Di masa lalu, kaum Muslimin telah memilih ayat yang relevan dengan kebutuhan jamannya, sekarang kaum Muslim modern harus memegang teguh ayat-ayat al-Quran yang mendukung pada konstitusionalisme, internasionalisme, dan

¹⁸Mohamed Thaha, *Al-Risâlah*, 110/ *The Second Message of Islam*, 125.

¹⁹Pada surah *al-Nahl* / 16 : 44 yang berbunyi : “*Dan Kami turunkan kepadamu al-Quran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkan*”. Lihat *al-Quran dan Terjemahannya*, 408.

HAM, yang menjadi tuntutan masyarakat dunia saat ini.

Dalam kerangka pikir Thaha, tugas ini tidak begitu sulit, karena secara umum ayat-ayat yang turun di Makkah sejalan dengan prinsi-prinsip kemodernan, sehingga kita tinggal memilihnya untuk membangun *Syariah* dewasa ini. Ayat-ayat Madaniyah yang tidak kondusif dengan kebutuhan ditanggihkan, tidak dipakai (*mansukh*). Demikian halnya dengan *Syariah* historis yang dihasilkan dari ayat-ayat tersebut. Selanjutnya, dibuat *Syariah* baru dengan mendasarkan pada ayat-ayat Makiyah, yang sepenuhnya sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer.

Persoalan kemudian adalah bagaimana menentukan ayat Makiyah dan Madaniyah itu. Dalam hal ini, Thaha sendiri menghadapi masalah, bahwa pengelompokkan ayat pada periode Makkah dan Madinah ini terdapat tumpang tindih. Kata Thaha, penyebutan tempat pewahyuan itu tidak signifikan. Dibuat pengelompokkan “Makkah” dan “Madinah” merupakan istilah “gampangnya”, untuk menunjukkan perbedaan dalam konteks dan *audiens* wahyu. Maka, terdapat sebagian ayat Makkah yang substansinya merupakan ayat Madinah, demikian sebaliknya. Karena itu, ayat-ayat yang toleran dan demokratis dianggap sebagai ayat Makkah, dan ayat yang berlawanan atau tidak sejalan dengan semangat itu dikelompokkan sebagai ayat Madinah.²⁰

Untuk memilih ayat-ayat al-Quran yang diperlukan, Thaha mengajukan teknik *naskh*. Penggunaan teknik ini didasarkan pada tesis bahwa teknik *naskh* sudah digunakan pada masa lalu oleh para ahli hukum perintis untuk membangun *Syariah* yang hingga sekarang masih diterima sebagai model Islam yang murni dan otentik. Maka, sekarang teknik yang sama pun dapat digunakan untuk menghasilkan hukum Islam modern yang murni dan otentik pula. Dengan argumen bahwa konsep *naskh*

pernah digunakan oleh para ulama terdahulu dalam menafsirkan nash dan mengambil hukum (*istinbath*) dari nash itu sesuai dengan kebutuhan dan konteks jamannya, umat Islam diharapkan dapat menerima produk hukum yang dilahirkannya sebagaimana penerimaan mereka terhadap hukum yang dihasilkan oleh para ulama dahulu dengan metode yang sama.

Bila ulama dahulu, sesuai dengan kebutuhan dan konteks jamannya, menaskh ayat yang datang lebih dulu dan memberlakukan ayat yang datang kemudian, sekarang dengan alasan yang sama, yaitu untuk memenuhi tuntutan dan kebutuhan masyarakat dewasa ini, proses itu dibalik. Ayat yang turun belakangan, karena dinilai tidak relevan ditinggalkan. Sebaliknya, ayat yang turun lebih dahulu diberlakukan karena dianggap lebih relevan untuk kebutuhan masyarakat saat ini.

Dengan demikian, dalam perspektif Thaha, yang menaskh tidak selalu ayat yang datang belakangan, melainkan ayat mana saja yang lebih relevan dengan kebutuhan kehidupan kontekstual. Dapat saja ayat *Makiyah*, ketika ayat itu dianggap lebih relevan bagi kehidupan kontemporer. Sebaliknya, dapat juga ayat *Madaniyah* yang dinasakh sekiranya ayat tersebut dianggap tidak relevan dengan kebutuhan saat ini, sampai saatnya dipandang relevan lagi. Maka, dalam memaknai konsep *naskh*, Thaha tidak terpaku oleh ayat mana yang datang lebih dahulu atau yang datang belakangan, ukurannya lebih pada ayat mana yang paling relevan dengan kebutuhan kemanusiaan sekarang ini. Karena dalam penilainnya, ayat Makiyah lebih humanis, toleran dan lebih demokratis, maka ayat-ayat inilah yang layak difungsikan sekarang, bila perlu menaskh ayat Madaniyah seandainya dianggap tidak relevan dengan nilai-nilai kemanusiaan di atas.

Teori *naskh* tersebut berbeda dengan yang berlaku dan dianut para ulama selama ini, yang selalu mendahulukan ayat yang datang belakangan. Ayat yang datang lebih awal dinasakh oleh ayat yang turun belakangan. Ayat-ayat *Makiyah* dinasakh

²⁰Thaha, “Sekali Lagi Reformasi Islam”, 118.

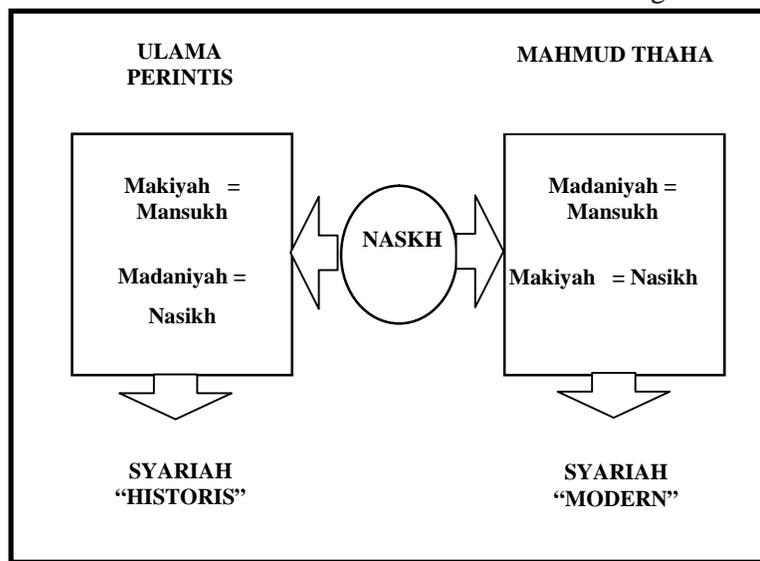
oleh ayat *Madaniyah*. Oleh karena itu, betapapun Thaha dengan para ulama perintis sama-sama menggunakan konsep *naskh*, tetapi konsekuensi hukum yang dihasilkannya berbeda bahkan mungkin berlawanan satu sama lain. Kerja *naskh* yang dikembangkan oleh para ahli hukum perintis melahirkan *Syariah* yang berlaku hingga sekarang, yang oleh murid Thaha, Ahmed An-Na'im disebut sebagai *Syariah* Islam historis, *Syariah* tradisional (*traditional Shari'a*), atau hukum *Syariah* Islam tradisional (*Tradisitional Islamic Shari'a Law*). Sedangkan kerja *naskh* yang digagas Thaha dapat melahirkan *Syariah* yang disebut An-Na'im sebagai *Syariah* modern (*the modern version of Shari'a*), atau hukum *Syariah* Islam modern (*modern Islamic Shari'a Law*),²¹ yang berbeda bahkan berlawanan dengan hukum yang dihasilkan oleh *naskh* para ulama.

Dielaborasi dari An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990 dan Mahmoud Thaha, *Al-Risalah al-Tsâniyah min al-Islâm*, cet. V., t.p., t.t.

Dari gambar di atas nampak bahwa konsep *naskh* yang ditawarkan Thaha adalah memutar balik kerja *naskh* dari apa yang lazim dilakukan oleh para ahli hukum perintis. Dengan kata lain, *naskh* versi Thaha adalah *naskh terbalik* atau kebalikan dari *naskh* versi ulama. Perbedaan satu sama lain terletak pada obyek *naskh*-nya. Para ahli hukum perintis *menaskh* ayat-ayat *makiyah* oleh ayat *madaniyah*, sedangkan Thaha sebaliknya, ayat *madaniyah* yang *dinaskh* oleh ayat *makiyah*.

Kendati perbedaan tersebut sangat sederhana, tetapi hasil dan implikasi yang ditimbulkannya sangat jauh berbeda, kalau tidak dikatakan berlawanan satu sama lain. Implikasi yang mungkin timbul dari dua konsep *naskh* itu dapat dilihat dari beberapa contoh berikut. Bila *naskh* ulama menghasilkan hukum yang mewajibkan *jihād*, memerangi non-Muslim, maka *naskh* Thaha mengharuskannya untuk hidup berdampingan dengan penuh toleransi dan persahabatan. *Naskh* ulama mendukung adanya diskriminasi hukum dan hak-hak sosial politik antara laki-laki dengan perempuan dan Muslim dengan non-Muslim, maka *naskh* Thaha menghapuskan diskriminasi tersebut. Demikian halnya dengan berbagai ketentuan di dalam *naskh* yang dianggap tidak kondusif

Tabel 1
Konsep Naskh:
Perspektif Ulama dan Mahmud Thaha



²¹Istilah-istilah ini banyak disebut An-Na'im dalam *TIR*, "A Modern to Human Rights in Islam" Foundations and Implications for Africa" dalam Claude E. Welch and Ronald I. Meltzer (ed.), *Human Rights and Development in Africa* (1984), 75-89, dan "Religious Freedom in Egypt: Under the Shadow of Islamic *Dhimma* System" dalam Leonard Swidler (ed.), *Religious Liberty and Human Rights in Nations and in Religions* (New York: Ecumunical Press, t.t), 43-59.

dengan nilai-nilai yang menjadi kecenderungan masyarakat duni. Seperti perbudakan dan poligami, perlu dipandang sebagai hukum transisional, bukan hukum yang final. Perbudakan dan poligami tidak dapat dipisahkan dari struktur sosial dan budaya masyarakat Arab dan belahan dunia lain saat itu. Karena itu, maka al-Quran

hanya mungkin bisa membatasi dan mengurangi jumlahnya, tidak kuasa untuk melarang dan menghapuskannya sama sekali. Sekarang, sesuai dengan kecenderungan yang semakin kuat akan tuntutan humanise dan hak-hak asasi manusia, yang melarang perbudakan dalam segala bentuknya, maka nash yang “transisional” yang membolehkan perbudakan dan poligami itu harus ditinggalkan. Hanya dengan cara itu, syariah humanis dapat dibangun.

Kesimpulan

Dari uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa konsep naskh yang menjadi basis metodologis gagasan Thaha telah dikenal lama dalam khazanah intelektual Islam. Kitab-kitab klasik maupun modern dalam bidang *ulum al-Quran* maupun dalam *ushul al-fiqh* membahas masalah ini. Orsinalitas gagasan Thaha bukan pada pengenalan konsep naskh itu sendiri, melainkan pada redefini dan reaktualisasinya yang memungkinkan konsep itu menjadi dinamis dan signifikan bagi pembaharuan hukum Islam ke arah yang lebih humanis. Bila demikian adanya, maka perlukah gagasan Thaha ini dikembangkan? Jawabannya, tentu saja, terserah Anda.

Daftar Pustaka

- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, "A Modern to Human Rights in Islam" Foundations and Implications for Africa", dalam Claude E. Welch and Ronald I. Meltzer (ed.), *Human Rights and Development in Africa*, 1984, 75-89.
- _____, "Religious Freedom in Egypt: Under the Shadow of Islamic *Dhimma System*" dalam Leonard Swidler (ed.), *Religious Liberty and Human Rights in Nations and in Religions*, New York: Ecumunical Press, t.t, 43-59.
- _____, "Sekali Lagi Reformasi Islam" dalam Tore Lindholm dari Kari Vogt (ed.), *Islamic Law Reform and Human Rights: Challengers and Rejoinders*, 1993. Edisi Indonesia, *Dekonstruksi Syariah II*, Yogyakarta: LKIS, 1996.
- _____, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990
- Bik, Khudlari, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Matba'ah al-Istiqamah, 1939.
- Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (1970), Edisi Indonesia, *Pintu Ijtihad sebelum Tertutup*, Bandung: Pustaka Salman, 1984.
- Ibnu Ka r, Ismail, *Tafs r al-Qur n al- A m*" juz I, Beirut: D r al-Fikri, t.t.
- Al-Jabar , Abdul Muta' l Muhammad, *Al-Naskh f al-Syar 'ah al-Isl miyah*, t.tp., t.th.
- Al-Mar gh , A mad Mu af , *Tafs r al-Maragh* , Mesir: Al-Halabi, 1946. Jilid I.
- Al-Quran dan Terjemahannya*, Madinah Munawwarah: Mujamma' Khadim Haramain al-Syarifain al-Malik Fahd, 1411 H.
- Al- li , ub , *Mab hi fi Ul m al-Qur' n*, Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayan, 1988.
- Shihab, Quraish "Soal Nasikh dan Mansukh" dalam *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 1993.
- Sulaim n, Mu af Mu ammad, *al-Naskh f al-Qur n al-Kar m wa al-Raddu Al Munkirih*, Mesir: Mathba'ah al-Am nah, 1991.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, *Al-Itq n f 'Ul m al-Qur' n*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Al-Syathibi, *Al-Muw faq t fi U l al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1975, Jilid III.
- Thaha, Mahmoud Muhammad, *Al-Ris lah al- niyah min al-Isl m*, cet. V., t.p., t.t. / *The Second Message of Islam by Ustadh Mahmoud Muhammad Thaha*, New York: Syracuse University Press, 1987.
- Yafie, Ali, "Naskh Mansukh dalam al-Quran" dalam Budhy Munawar-

Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995: 42-51.

Al-Zarqan , Mu ammad Abd al-A m *Man hil al-Irf n fi 'Ul m al-Qur n*, Mesir: Isa al-B bi al-Halabi, 1957.