

**MENELAAH SISI HUMANIS DARI SYARI'AH
STUDI TERHADAP PEMIKIRAN MAHMOUD
MOHAMED TAHA**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH INSTITUT AGAMA
ISLAM NEGERI IAIN SUNAN KALIJAGA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT GUNA MEMPEROLEH
GELAR SARJANA DALAM HUKUM ISLAM**

OLEH :

T. KEMAL FASYA

NIM. 9334 1851

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

**PERBANDINGAN MAZHAB
FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
AL-JAMI'AH AL-ISLAMIYAH AL-HUKUMIYAH
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2000**

Drs. Akhmad Minhaji, MA, PhD
Dosen Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara T.Kemal Fasya
Lamp : 6 Eksemplar

Kepada Yth.
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
di-

Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Setelah membaca, meneliti, dan mengadakan perbaikan seluruhnya terhadap skripsi saudara T. Kemal Fasya, yang berjudul "Menelaah Sisi Humanis Syari'ah : Studi Terhadap Pemikiran Mahmoud Mohamed Taha", maka saya menyetujui agar skripsi ini segera diujikan di depan sidang munaqasyah.

Atas perhatiannya, saya ucapan terima kasih.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, Ramadhan 1420 H
Januari 2 000 M

Pembimbing I

Drs. Akhmad Minhaji, M.A., PhD
NIP. 150 227 715

Drs. Syamsul Anwar, MA
Dosen Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara T. Kemal Fasya
Lamp : 6 Eksemplar

Kepada Yth.
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
di-
Yogyakarta

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Setelah membaca, meneliti, dan mengadakan perbaikan seluruhnya terhadap skripsi saudara T. Kemal Fasya, yang berjudul "Menelaah Sisi Humanis Syari'ah : Studi Terhadap Pemikiran Mahmoud Mohamed Taha", maka saya menyetujui agar skripsi ini segera diujikan di depan sidang munaqasyah.

Atas perhatiannya, saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, Ramadhan 1420 H
Januari 2000 M

Pembimbing I


Drs. Syamsul Anwar, MA.
NIP. 150 215 881

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

HALAMAN PENGESAHAN

SKRIPSI BERJUDUL MENELAAH SISI HUMANIS DARI SYAR'AH : STUDI TERHADAP PEMIKIRAN MAHMOUD MOHAMED TAHA

Yang disusun oleh :
T.Kemal Fasya

Telah dimunaqosyah di depan Sidang Munaqosyah
pada tanggal 20 Januari 2000 M/ 13 Syawal 1420 H, dan dinyatakan telah dapat diterima
sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana
dalam Hukum Islam.

Dekan



Panitia Munaqosyah

Ketua Sidang

Drs. H. Fuad Zein, MA.
NIP : 150 228 207

Sekretaris Sidang

Drs. H. Abdul Halim, M. Hum.
NIP : 150 242 804

Pembimbing I

Drs. Ahmad Minhaji, MA. PhD.
NIP : 150 227 715

Pembimbing II

Drs. Syamsul Anwar, MA.
NIP : 150 215 881

Pengaji I

Drs. Ahmad Minhaji, MA. PhD.
NIP : 150 227 175

Pengaji II

Drs. Syafaul Mudawam, MM.
NIP : 150 240 121

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	ša'	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	qad	đ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ża'	ż	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik (di atas)

غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'-	apostrof
ي	ya'	y	ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut :

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	fatḥah	a	a
	kasrah	i	i
	dammah	u	u

2. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu :

Tanda dan huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ی.....	fathah dan ya'	ai	a dan i
و.....	fathah dan wau	au	a dan u

Contoh :

كَتَبَ	- kataba
فَعَلَ	- fa'ala
ذَكِيرَ	- žukira
بَذَهَبَ	- yažhabu

سَيْلٌ	- su'ila
كَيْفٌ	- kaifa
هَوْلٌ	- haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu :

Harkat dan huruf Nama	Huruf dan tanda Nama
الفَاتِحَةُ	fathah dan alif atau ya'
الْمَسْكُنَةُ	kasrah dan ya'
الْمَدْمَحَةُ	dammah dan wau

Contoh :

قَالَ	- qāla
رَمَّا	- ramā
قَبَلَ	- qīlā
يَقُولُ	- yaqūlu

4. Ta' marbuthah

Transliterasi untuk ta marbuthah ada dua.

1. ta marbuthah hidup

Ta marbuthah yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah /t/.

2. ta marbuthah mati

Ta marbuthah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

3. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbuthah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbuthah itu ditransliterasikan dengan ha. (h).

Contoh :

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	- rauḍah al-afṭāl
رَaudatul - afṭāl	- rauḍatul - afṭāl
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	- al-Madīnah-al-Munawwarah
- al-Madīnatul-Munawwarah	
طَالْحَةُ	- ṭalḥah

5. Syaddah (Tasydīd)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh :

رَبَّنَا	- rabbanā
نَّازِلٌ	- nazzala
الْبَرْ	- al-birr
الْحَجَّ	- al-hajj
نُعْمَانٌ	- nu' 'ima

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu لـ. Namun, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

1. Kata sandang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf لـ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang diikuti oleh huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan huruf aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh :

أَرَاجِلُ	- ar-rajulu
أَسَيِّدَةُ	- as-sayyidatu
أَشَفَّسُ	- asy-syamsu
أَقْلَامُ	- al-qalamu
أَبْدِينُخُ	- al-badī'u
أَجَلَّلُ	- al-jalālu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

- تَأْخِذُ زُورَ - ta'khužūna
النَّوْءُ - an-nau'
شَنِىءٌ - syai'un
إِنَّ - inna
أُمِرْتُ - umirtu
أَكْلٌ - akala

8. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fiil, isim maupun harf, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh :

- وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ حَيْرُ الرَّازِقِينَ - Wa innallāha lahuwa khair ar- rāziqīn
Wa innallaha lahuwa khairur- rāziqīn
فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ - Fa aufū al-kaila wa al-mīzāna
Fa auful-kaila wal-mīzāna
إِبْرَاهِيمَ الْخَالِيلَ - Ibrāhīm al-Khaīl
Ibrāhīmul-Khaīl
بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِسَهَا وَمُرْسَهَا
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ - Bismillāhi majrāhā wa mursāhā
- Walillāhi 'alan-nāsi ḥijju al-baiti
man-iṣṭatā 'a ilaihi sabīlā.
Walillāhi 'alan-nāsi ḥijjul-baiti
man-iṣṭatā 'a ilaihi sabīlā

9. Huruf kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya : Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh :

- وَمَا مُحَمَّدُ إِلَّا الرَّسُولُ - Wa mā Muḥammadun illā rāsūl
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ
كَلَذِي بِبَكَةَ مَبَارَكَةً - Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi
lallažī bi Bakkata mubārakan

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

وَلَقَدْ رَأَهُ بِالْأَنْفُقِ الْمُبِينِ
لِلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

- Syahru Ramadān al-lažī unzila fih al-Qur'ānu
- Syahru Ramadānal-lažī unzila fihil-Qur'ānu
- Wa laqad ra'āhu bi al-ufuq al-mubīni
Wa laqad ra'āhu bil-ufuqil-mubīni
- Alḥamdu lillāhi Rabbi al-'ālamīn
Alḥamdu lillāhi Rabbil-'ālamīn

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allāh hanya berlaku bila dalam tulisan Arab-nya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh :

نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ
لِلَّهِ الْأَكْمَرُ جَمِيعًا
وَاللَّهُ يَعْلَمُ شَيْءًا عَلَيْنَا - naṣrun minallāhi wa fatḥun qarīb
- Lillāhi al-amru jamī'an
Lillāhil-amru jamī'an
- Wallāhu bikulli syai'in 'afīm

10. Tajwiū

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، اشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى مَسِّيْحِنَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْأَوْلَى وَالآخِرَتِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
وَمَنِ اهْتَدَى بِهِدْيَةِ إِلَيْهِ يَوْمَ الدِّينِ.

Skripsi ini merupakan telaah terhadap pemikiran Mahmoud Mohamed Taha tentang sisi humanis dari Syari'ah. Kajian ini bertumpu pada salah satu karya monumentalnya, yaitu buku *The Second Message of Islam*, yang merupakan tafsir mistis Mahmoud Taha terhadap pesan-pesan agama, yang selama ini dalam pandangannya belum mampu keluar dari hegemoni formulasi abad-abad pertengahan, sehingga masih terkesan diskriminatif dan belum mampu merespon tantangan global seperti demokrasi, emansipasi politik perempuan dan non muslim, dan lain-lain.

Selesainya skripsi ini bukan berada di ruang hampa. Banyak bantuan berbagai pihak yang telah menyebabkan skripsi ini hadir, dengan segala proses kerbatasannya. Tapi selalu ada inspirasi yang hadir ditengah-tengah situasi tertekan, dan kesabarlah menuntunnya. Dengan ini penyusun mengucapkan terima kasih kepada :

Pertama, bapak Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, sebagai pimpinan fakultas.

Kedua, Bapak Drs. Fuad Zein, MA sebagai ketua Jurusan Perbandingan Mazhab, atas kemudahan dan sikap simpelnya sehingga penyusun tidak mengalami kerumitan birokrasi.

Ketiga, Bapak Drs. Ahkmad Minhaji, MA, PhD atas bimbingan skripsi ini. Masukan dan inisiatifnya adalah mendapat tempat tersendiri bagi perilaku akademis penyusun.

Keempat, Bapak Drs. Syamsul Anwar, MA yang begitu banyak memberikan masukan, berkaitan dengan ketelitian penulisan skripsi ini.

Tak lupa kepada kedua orang tua penyusun yang telah menyebabkan penyusun “ada”. Momentum ini memang tidak sempat disaksikan oleh ayahanda, tapi spiritnya terus mengilhamiku. Kepada adik-adikku yang mengapresiasi hasil ini dengan caranya sendiri. Juga untuk Mimi yang terus membantu penyusun. *Without you're all, I can't reach what I dream.*

Kepada adinda Era, *the one that I've been waiting for so long*, yang terus mendesak agar Skripsi ini selesai. Untuk segala upayanya ke arah sana, dan bantuan pengetikannya di sela-sela kesibukan penyusun menghadapi kerumitan realitas kemanusiaan yang tidak juga usai. Terakhir kepada Bapak Lian Sahar, *one of the few good man that I've ever known*. Apresiasi bersamanya turut mendewasakan kadar intelektual penyusun terhadap hal-hal yang luput. Dan perbincangan kemanusiaan yang kami bangun pun makin berbudaya.

Kepada Allah, Sang utama pemberi inspirasi penyusun mengabdi. Setiap perbuatan kebaikan akan menerima karmanya sendiri, walau tidak harus berarti manis. *Amin ya rabbal 'alamin.*

Yogyakarta, 26 Ramadân 1420 H
3 Januari 2000 M

Penyusun

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA DINAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xiii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Dan Kegunaan.....	10
D. Telaah Pustaka.....	11
E. Kerangka Teoretik.....	14
F. Metode Penelitian.....	20
G. Sistematika Pembahasan.....	22

II. BIOGRAFI SINGKAT MAHMOUD MOHAMED TAH

A. Tahun dan Tempat Kelahirannya.....	23
B. Perjalanan Karir Politik dan Aktivitas Ilmiah.....	27
C. Peran dan Pengaruh Mahmoud Mohamed Taha di Sudan dan di Dunia Islam.....	31

III. SISI HUMANIS DARI SYARI'AH DALAM PANDANGAN MAHMOUD MOHAMED TAH

A. Syari'ah Humanis Menurut Mahmoud Taha.....	37
B. Politik Islamisasi Dalam Pandangan Mahmoud Taha...43	
C. Pandangan Mahmoud Taha Terhadap Agama.....	55

IV. PENUTUP

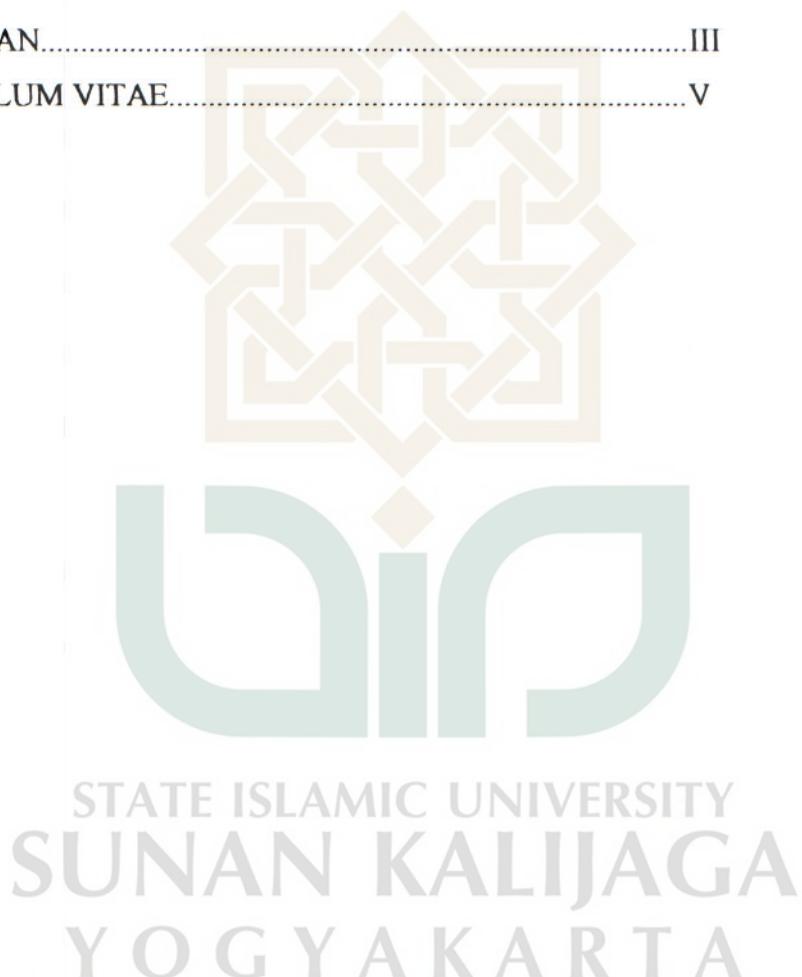
A. Kesimpulan.....	61
B. Saran-Saran.....	63

DAFTAR PUSTAKA.....65

TERJEMAHAN..... I

LAMPIRAN..... III

CURICULUM VITAE..... V



Kebanyakan para pakar menganalisis pemahaman agama secara ideologis melahirkan praktek keagaman yang penuh dengan teror dan kekerasan.

Penajaman politisasi agama dan agamaisasi politik ini sudah berlangsung sepanjang sejarah agama itu sendiri. Di dalam Islam lumuran darah *syūhadā* yang menjadi korban di tangan kelompok ekstrimis telah mewarnai lembaran sejarah. Pada era formulatif Islam, tiga dari empat *al-Khulafā ar-Rāsyidīn* telah menjadi korban pertikaian atas klaim agama. Di antaranya, Sayyidina ‘Ali bin Abi Talib yang terbunuh di tangan kelompok Khawarij yang membenarkan tindakan kekerasan untuk mengubah status quo.³⁾

Gelombang kekerasan atas nama agama tidak kunjung redup. Dalam dua dekade belakangan ini saja sudah banyak aksi-aksi kekerasan yang disulut oleh kelompok Islam ekstrem. Kematian Anwar Sadat yang diberondong peluru oleh kelompok Tafkir wal Hijrah di Mesir, dan aksi bom bunuh diri yang sering dipraktekkan kelompok Hamas menjadi contoh kongkret penggunaan kekerasan atas nama agama di dunia Islam modern.⁴⁾

Mahmoud Mohamed Taha mewakili kepentingan yang menempatkan pemaknaan agama selama ini ditengarai sebagai tempat pengelolaan kekerasan

³⁾ *Ibid.*, hlm. 147.

⁴⁾ Gelombang kekerasan atas nama agama, bukan saja tipikal politik umat Islam semata. Untuk menyebut beberapa contoh, pengeboman Oklahoma (1995), pembunuhan Indira Gandhi pada tahun 1984, Aksi bunuh diri sekte keagamaan David Koresh, aksi-aksi rasialis yang dipropagandakan oleh *Ku Klux Klan* yang masih hidup hingga sekarang di Amerika. Untuk Indonesia aksi yang terakhir sekali terjadi yang berkaitan dengan sentimen keagamaan, adalah pengeboman masjid Istiqlal (19 April 1999), yang hingga kini masih kabur siapa yang bertanggung jawab. Dalam pembahasan Skripsi kali ini, penyusun membatasi hanya dalam ruang lingkup pemahaman agama Islam.

(realm of coercion) menuju kepemaknaan sejati agama, yaitu sebagai *rahmatan lil 'âlamîn / social human life*. Sebagaimana yang termaktub dalam firman Allah :

لَا كَرِهٌ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشُدُ مِنَ الْغَيْرِ⁵⁾ فَمَنْ يَكْفُرُ
بِالظَّاغُونَ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْحُرْوَةِ الْوَاقِعِ
لَا نَصَامٌ لَّهُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلَيْمٌ⁵⁾

Pemaknaan ini diperlukan, agar ada upaya untuk tidak mengkontradiksikan kepentingan politik yang bersifat substansial (*dunyâwiyyah/khilâfiyyah*) , dengan ranah agama yang bersifat substantif (*muhkamât*).⁶⁾ Kelenturan yang secara sosiologis tidak kita temukan dalam perilaku politik yang berkaitan dengan masalah agama (*Siyâsah*), seharusnya diupayakan lebih dewasa dan lebih intens terjadi dalam masyarakat muslim sekarang ini.⁷⁾

⁵⁾ Al - Baqarah (2) : 256. Dalam Depag R.I, *Al Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta : Proyek Pengadaan Kitab Suci Al Qur'an Depag R.I, 1983), hlm. 63 , pengertian *Tagût* dalam ayat diatas, menurut terjemahan ini adalah sesuatu yang selain Allah yang dijadikan sesembahan, atau panutan.

⁶⁾ Teuku Kemal Fasya, "Puritanisme Agama", *Bernas*, (21 Mei 1999), hlm. 4.

⁷⁾ Kita dapat melihat bagaimana sisi konservatisme Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang seharusnya merangkap lebih maju dalam menentukan sebuah hukum (fatwa), terlibat terlalu jauh dalam permasalahan *khilâfiyyah* umat, dengan seruan bahwa umat Islam harus memilih partai yang secara legal formal menyuarakan aspirasi umat Islam sebelum pemilu 7 Juni 1999, serta fatwa pengharaman presiden perempuan, (*Kompas*, 28 Juni 1999). Hal senada juga dinyatakan oleh Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) , dan dalam Musyawarah Pimpinan PPP untuk hanya mencalonkan presiden dari laki-laki muslim yang beriman di Sidang Umum MPR mendatang (*Liputan 6 SCTV*, 24 Juni 1999).

Mahmoud Muhamed Taha⁸⁾ yang mati di tiang gantungan oleh vonis rejim Numeiri pada 18 Januari 1985,⁹⁾ menyitir sangat mungkin Islam dipahami secara monolitik dan totaliter tanpa *reserve* ala negara Madinah Rasulullah sebagai ancaman-ancaman politik (*state of mind*). Padahal sekarang ini tidak ada seorangpun dapat memposisikan sebagai Rasulullah, sosok *ma'sūm* (terbebas dari dosa). Terlebih sangat utopis mengharapkan adanya kepatuhan pada satu imam di dalam masyarakat muslim sekarang ini, yang telah tersebar dalam beraneka ragam negara. Apalagi umat Islam yang tinggal di negara yang tidak menjadi Islam sebagai dasar ideologinya. Belum lagi, kalau kita melihat beberapa bayangan buruk yang dihadirkan oleh sikap rejim muslim seperti pengalaman tragis yang dialami oleh Mahmoud Taha, yang mengalami opresi rejim diktatorial ala Numeiri dan Idi Amin di Uganda, yang menutup rapat-rapat ruang publik (*a free public sphere*), dan menjadikan artikulasi kepentingan negara dalam satu komando kaku.¹⁰⁾ Penindasan hak-hak politik, sosial, dan ekonomi rakyat berlangsung semakin efektif, dengan sangga teologis sebagai pemberarnya. Suara-suara oposisi atau yang bertentangan dengan rejim yang berkuasa, sangat gampang dikatakan sebagai melawan agama. Selanjutnya rejim yang berkuasa,

⁸⁾ Untuk selanjutnya disebut Mahmoud Taha.

⁹⁾ Abdullahi Ahmed An-Na'im (Peng), dalam Mahmoud Taha, *The Second Message of Islam* (New York : Syracuse University Press, 1987), hlm. 16.

¹⁰⁾ Teuku Kemal Fasya, "PDI Poskoisme Dan Histeria Politik", *Wawasan*, (10 Februari 1999), hlm. 2. Juga dapat dilihat ide yang sama dalam tulisan "Umat Islam dan Ketegangan Politik", *Bernas*, (3 Mei 1999) hlm. 4.

tinggal melabelkan diri mereka sebagai “wakil resmi Tuhan”. Tuhan akhirnya dimonopoli menjadi kepentingan yang berkuasa.

Dalam keadaan bisu tersebut, sedikit teriakan dan protes nyaring mengubah “simponi kekuasaan” menjadi ancaman yang gawat.¹¹⁾ Keadaan inilah yang ingin direducir oleh Mahmoud Taha untuk melakukan penetrasi kekuasaan yang telah berbalut dengan teks-teks agama. Seperti terlihat dalam kesaksian Abdullahi Ahmed An-Naim,¹²⁾ terhadap keinginan keras Mahmoud Taha dalam menyebarkan selebaran penentuan hak-hak individual dalam proses berdemokratisasi, sebagai upaya mengkritisi secara otonom UU Proses Islamisasi di Sudan¹³⁾ Keadaan ini memiliki dampak yang berlebih kurang sama di kekuasaan Islam manapun, yang mencoba mempertahankan kekuasaan dengan dalih agama. Indikator ini membawa dampak yang sehat di permukaan, tapi sangat keropos dari dalam. Kenyataan ini kita jumpai dalam praktek religiusitas masyarakat muslim Indonesia pada masa kekuasaan rejim Orde Baru, dimana kegiatan keagamaan dan seremonial agama berlangsung dengan begitu marak. Peringatan hari-hari besar agama hampir selalu dipenuhi suasana riuhan rendah. Pembangunan rumah-rumah ibadah mengalami peningkatan, kuota jamaah haji

¹¹⁾ Pengalaman rejim muslim Soeharto, terutama setelah warna Islam makin mengental pasca terbentuknya ICMI (1990), memperlihatkan tentang itu. Sikap-sikap pembangkangan yang ditampakkan oleh tokoh-tokoh oposisi pada era 1990-an seperti Sri Bintang Pamungkas, Mukhtar Pakpahan, dan Permadi mampu diredam dengan pemberlakuan UU anti Subversif dan pasal-pasal represif lainnya (*Hatzaai Artikelen*), yang ada dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), yang menjadi konsiderans hukum positif di Indonesia. Bahkan isu-isu dengan mudah diblokkan kepada isu-isu agama.

¹²⁾ Untuk selanjutnya disebut An-Na’im.

yang terus bertambah, walau krisis ekonomi masih melanda. Namun di sisi lain, konflik-konflik yang bernuansa agama seperti tragedi Ketapang, Kupang, Ambon, dan sebagainya tidak tertahankan, untuk tidak dianggap sebagai ketegangan agama (*clash of religious*). Semestinya indikator di atas akan sebangun dengan keserasian batin para pemeluk agama. Nyatanya, hal tersebut tidak terwujud dengan baik di Indonesia.¹⁴⁾

Realitas ini menjadi dapat dimaklumi karena struktur religiusitas (keberagaman) hanya berdiri di tingkat eksetoris (bersifat penampakan luar dan formal). Kenyataan inilah yang kemudian mempengaruhi kita dalam melihat, bahwa keberagamaan kita seolah-olah sangat kokoh dan kuat (*betting on the strong*), tapi sejatinya sangat rapuh. Di satu sisi jama'ah masjid makin ramai, namun di sisi lain ketegangan dan sentimen antar agama dianggap sebagai sebuah pilihan suci. Bahkan pada titik tertentu dimaknai sebagai *jihâd fî sabîllâh*.

Secara ringkas, dapat disimpulkan bahwa di Indonesia, dan kemungkinan di daerah-daerah komunitas muslim lainnya, proses keberagamaan yang dipraktekkan masih secara ekstrinsik atau hanya bersifat instrumental semata. Yang kita agak risaukan kelompok ini lebih mewarnai dalam praktek keberagamaan dalam Islam. Kelompok ini seperti beberapa kelompok - kelompok elit Islam MUI, ICMI, dan lain-lain di Indonesia, yang dapat memonopoli kebenaran tafsiran agama. Di saat-saat tertentu mereka dapat dengan leluasa

¹³⁾ Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message* ., hlm. 10.

¹⁴⁾ Terinspirasi oleh tulisan Muhamad Qodari, "Agama dan Konflik Sosial", *Kompas* (15 Maret 1999), hlm. 4

menyatakan, bahwa hukum yang mereka lahirkan adalah yang paling benar. Realitas ini perlu kita camkan, agar tidak terjebak dalam fatwa-fatwa sempit, yang lebih memiliki tedensi politis, daripada agamis. Kelompok inilah yang disitir oleh Allah dalam firman-Nya :¹⁵⁾

... وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلِمْ

Dan di ayat yang lain, Allah telah memberi peringatan keras terhadap orang-orang yang telah sewenang-wenang dengan teks-teks agama Allah, dengan ancaman :

خَوِيلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيَسْتَرُوا بِهِ غَنَّاقِيلًا فَرِيقٌ لَّهُمْ مَا كَتَبْتُمْ
أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مَا يَكْسِبُونَ

Kondisi ini selalu membutuhkan kapasitas nalar yang besar. Situasi keberagamaan yang dibutuhkan kondisi lain yang tidak dipenuhi rasa cemas, agar dapat menggiring kesadaran keberagamaan yang bersifat intrinsik, bukan ekstrinsik. Era liberalisasi dan modernisasi ini merupakan tantangan tersendiri bagi agama Islam. Tantangan tersebut adalah, bagaimana berdiri dengan kemampuan melakukan sinergi antara tuntutan melakukan rasionalisasi dan ritualisasi. Agama di abad dua puluh satu adalah agama yang tidak rasional *an-*

¹⁵⁾ Al-Baqarah (2) : 49.

¹⁶⁾ Al-Baqarah (2) : 79.

sich, dan tidak semata-mata irrasional. Inilah agama humanistik.¹⁷⁾ Atau lebih tepat lagi inilah saatnya mempopulerkan Syari'ah humanistik, yaitu Syari'ah yang kritis terhadap rasionalisme, dan kritis terhadap ritualisme. Realitas Syari'ah tidak harus hanyut dalam *genre* global, dan seakan-akan mencoba dengan gagah berteriak di rimba raya (*crying in the whiteness*). Dimana rimbanya sudah bosan dengan salah satu pilihan saja : rasional saja, atau irrasional saja.

Karya Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam* ini menempatkan pertautan tersebut, dalam kesederhanaannya. Dan karya inilah yang mengilhami murid dan sekaligus teman karibnya An-Na'im - terlebih pasca eksekusi - untuk menerjemahkan lebih lanjut secara sistematis, tentang wacana kebebasan sipil, hak asasi manusia (HAM), dan hubungan internasional dalam karya monumentalnya *Toward an Islamic Reformation : Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Karena bagi umat Islam Indonesia umumnya, permasalahan konflik agama, atau konflik sosial yang bertedensi agama tidak akan hilang. Kasus Ambon masih meninggalkan permasalahan yang cukup mendalam dan traumatis, yang harus ditelaah dari berbagai sisi, termasuk terhadap Syari'ahnya sendiri.

Kata-kata bijak Ibn Taimiyah cukup baik dalam merajut konsepsi hubungan politik , terutama terhadap non muslim. Agar pencairan garis ideologis agama pun dapat secara sempurna dimaknai. Sehingga tidak menjadi teks-teks yang tidak dipraktekkan.

¹⁷⁾ Djaladuddin Rahmat, "Masyarakat Indonesia abad XXI" dalam A. Muhammin Iskandar (ed) *Peringatan 36 tahun Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia*, cet. I Mei (Jakarta : PB. PMII, 1996), hlm. 35.

إِنَّ اللَّهَ يَعِزُّ الدُّولَةَ وَلَنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، وَلَا إِنْظَالَةَ وَلَنْ
كَانَتْ مُسْلِمَةً

“Sesungguhnya Allah akan mengekalkan sebuah kekuasaan yang adil, walau yang memimpin kafir. Dan Allah tidak akan mengekalkan kekuasaan zalim, meskipun yang memimpin adalah seorang muslim.”¹⁸⁾

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang dipaparkan di atas, maka masalah pokok yang dibahas dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana pandangan Mahmoud Mohamed Taha tentang Politik dan Agama dalam pandangan hukum Islam (Syari'ah) , serta seperti apa sisi-sisi humanis Syari'ah dalam pandangannya yang kemudian menjadi landasan argumentasi dalam kajian ini.
2. Apa yang menjadi latar besar (*grand design*) pemikiran Mahmoud Taha dalam mengemukakan Syari'ah humanis ini, khususnya tentang politisasi agama, atau politik Islamisasi yang dilakukan oleh rejim muslim yang berkuasa.
3. Bagaimanakah titik relevansi dari pemikiran Mahmoud Taha, terhadap transformasi hukum Islam kontemporer, yang sudah dianggap menjadi *conditio sine qua non* , terutama sekali dalam menengarai kelelahan hukum yang menghambat bagi pencerdasan umat ke depan.

¹⁸⁾ Kata-kata ini merupakan kata-kata populer dari Ibn Taimiyah, yang tidak mencoba mensakralkan praktek dan kepentingan politik, yang sama dengan substansi agama. Kali ini penyusun mengutip dari Romo Mudji Sutrisno, “Indikasi Krisis”, dalam A. Muhammin Iskandar (ed), *Masyarakat*., hlm.54

C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian.

1. Tujuan

Yang penjadi tujuan penelitian ini adalah :

- a. Menjelaskan tentang pandangan Mahmoud Mohamed Taha tentang Politik dan Agama, khususnya pandangan *magnum opusnya* terhadap politisasi agama, atau politik Islamisasi.
- b. Menjelaskan latar belakang menguatnya pemikiran ini, yang memiliki bias pengaruh yang begitu kuat pada pemahaman hukum Mahmoud Taha, yang selanjutnya menjadi muara pemikiran populer An-Na'im, murid sekaligus sahabatnya tersebut.
- c. Menjadi titik bentur untuk mencari relevansinya bagi transformasi hukum Islam kontemporer, yang kuat dan transformatif.

2. Kegunaan

Adapun kegunaan yang akan diperoleh :

- a. Agar dapat menjadi penelitian yang dapat dipertanggungjawabkan secara intelektual, dengan argumen-argumen yang dibenarkan secara nalar yang sehat dan benar, serta dapat diaplikasikan dalam kehidupan sosial.
- b. Memberi motivasi dan sebagai sumber inspirasi dalam hal menggagas hukum Islam yang transformatif.
- c. Menciptakan keberanian untuk mencari pemikiran alternatif yang berkaitan dengan format hukum Islam.

D. Telaah Pustaka

Berkaitan dengan penyusunan skripsi ini, karya yang akan dijadikan sumber telaah adalah tulisan Mahmoud Taha sendiri. Terutama sekali adalah dalam bukunya *The Second Message of Islam*. Karya ini merupakan terjemahan dari An-Na'im, seorang yang telah dikenal baik dan bergelut cukup lama dengan Mahmoud Taha, dalam menggagas pemahaman Islam yang lebih humanis, tidak diskriminatif, dan fleksibel dengan tantangan umat ke depan.

Karya yang merupakan terjemahan dari *Ar-Risâlah as-Šâniyah min al-Islâm* ini dianggap sebagai sebuah karangan yang cukup komprehensif untuk diteliti. Karena dalam buku ini, tidak hanya merupakan gagasan-gagasan dari Mahmoud Taha sendiri, juga terdapat ulasan yang cukup baik dari An-Na'im. Jelas di sini, terjemahan yang dilakukan oleh An-Na'im tidak akan mendistorsi “hasrat besar” yang ingin ditawarkan oleh Mahmoud Taha. An-Na'im sebagai salah seorang pembaharu Islam besar abad ini, tentu telah mampu menyelami “angan-angan intelektual” Mahmoud Taha, yang keburu meninggal di tiang gantungan, dengan daya hermenetis yang cukup tinggi. Jadilah karya ini merupakan karya sempurna, dengan pembahasaan mistis yang lebih mudah dipahami dalam terjemahan Inggrisnya, dibanding karya aslinya. Terutama bagi penyusun sendiri.

Walaupun karya-karya Mahmoud Taha sangat minim untuk dijadikan referensi pustaka, karya-karya An Na-im seperti *Toward an Islamic Reformation* :

*Civil Liberties, Human Rights, and International Laws.*¹⁹⁾ merupakan penjelasan yang utuh, untuk menguak seberapa besar sumbangsih, serta pengaruh Mahmoud Taha dalam pemikiran-pemikiran An-Na'im kelak. Walaupun kita dapat mengatakan bahwa karya An-Na'im merupakan gagasan briliannya, tapi jangan lupa bahwa pengaruh Mahmoud Taha, dalam karya-karyanya begitu besar. Hal inilah yang sering dilupakan oleh banyak kalangan pengkaji.

Di samping itu, karya Mahmoud Taha ini, memang berbeda dari segi penyampaian dengan karya An-Na'im. Kalau dalam karya An-Na'im, penjelasan-penjelasan tentang masalah politisasi agama, HAM, Kemerdekaan sipil, dan lain-lain dipergunakan bahasa-bahasa hukum, dengan pendekatan ilmu politik dan sosial modern. Karya Mahmoud Taha, mengelaborasi tuntutan-tuntutan hukumnya dalam pemaparan yang bersifat teologis, dengan kekuatan “tafsir mistisnya”, yang merupakan penempuan baru dalam memaknai teks-teks agama.²⁰⁾ Penempuan seperti ini pada dasarnya, lebih melihat pada kepentingan batin agama, dan tidak pada klaim-klaim agama yang biasanya terdapat dalam karya-karya *fiqh* konvensional.

Dan lagi, penjelasan-penjelasan seperti ini sedikit banyak bersinggungan dengan sistem politik otoriter di Sudan, yang dengan kekuatan opresinya, telah memberangus semua kekuatan politik di luar pemerintahan. Rejim Numeiri, secara khusus telah memberlakukan pengekangan terhadap aktifitas-aktifitas

¹⁹⁾ Karya ini sudah diterjemahkan dengan judul *Dekonstruksi Syari'ah*, alih bahasa Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta : LkiS, 1994).

²⁰⁾ Walaupun hal ini sudah pernah juga dilakukan oleh wahdatul wujud, seperti Hamzah al-Fansuri, dan al-Hallaj.

politik Mahmoud Taha, yang bergabung dalam partai oposisi *Republik*. Sejak tahun 1970, An-Na'im telah mengambil posisi sebagai juru bicara yang fasih terhadap ide-ide Mahmoud Taha, dengan menulis artikel untuk surat kabar lokal, dan bertemu dengan berbagai kalangan²¹⁾

Dalam pemahaman ilmu sosial, bentuk-bentuk opresi yang terlalu ketat terhadap kepentingan-kepentingan masyarakat yang berlangsung secara sistematis dan dalam waktu lama, menyebabkan kristalisasi motivasi dari sikap ketidak puasan. Kondisi ini dalam banyak lembaran sejarah, menyebabkan terjadinya katalisasi motivasi. Pengalaman di Sudan misalnya, pembungkaman yang dilakukan telah menyebabkan *booming* gerakan politik persaudaraan *Republik* makin massif, dan menyebabkan kontrol kekuasaan Numeiri makin goyah. Disiplin sosial menyatakan, seperti yang disebutkan G. Kartasapoetra dan L.J.B Kreimers, bahwa karakteristik ini membawa pengaruh pada makin menguatnya kesadaran organisasional, yang anggotanya membentuk satu ikatan kesetiaan (*allegiances*).²²⁾

Katalisasi gerakan politik persaudaraan *Republik*, telah mampu mensolidkan sikap-sikap politik antar sesamanya. Penangkapan yang berlangsung maraton akibat sikap keras oposisi terhadap pemerintahan yang sah memang tidak

²¹⁾ Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, alih bahasa Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta : LkiS, 1994), hlm.xi – xii.

²²⁾ G. Kartasapoetra dan L.J.B. Kreimers, *Sosiologi Umum*, (Jakarta : Bina Aksara, 1987), hlm.181

berpihak mujur pada nasib Mahmoud Taha. Tapi kematianya pada Januari 1985 telah menyebabkan terjadinya percepatan jatuhnya Rejim Numeiri.²³⁾

Dari sedikit latar belakang ini, kita dapat mengetahui bahwa kultur politik, di suatu tempat seperti di Sudan , dapat melahirkan sikap-sikap intelektual yang kreatif, dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan masyarakat. Penjelasan ini akan di tindak lanjuti dengan referensi-referensi yang senada yang lebih memudahkan, untuk menangkap maksud yang terkandung dalam pemikiran Mahmoud Taha, sekaligus mempopulerkannya.

Dan sekehendaknya, penulisan kali ini ingin dijadikan sebagai pola pemahaman baru yang agak sedikit berbeda dengan yang sudah-sudah. Di samping sejauh pengamatan penyusun belum ada, satu karya pun yang secara spesifik membahas terhadap pemikiran Mahmoud Taha ini.

E. Kerangka Teoretik

Dalam mengurai permasalahan yang terdapat dalam tulisan ini, penyusun mendasarkan, pada satu atau beberapa teori pendukungnya. Teori yang dipergunakan adalah teori yang memiliki relevansi langsung dan cukup signifikan dalam telaah kali ini, sehingga kemampuan untuk melakukan objektifikasi ide dan pengabsahan kontekstual dapat ditemukan.

Ada dua di antara teori berikut, yang menurut penyusun dapat dilakukan untuk penelitian :

²³⁾ An-Na'im, *Dekonstruksi.*, hlm. Xiii.

Bahwa konteks pengalaman keagamaan, yang terjadi mesti memiliki aspek kongkret yang tidak dapat dilepaskan, yaitu (1) konteks waktu, (2) konteks ruang, (3) konteks sejarah, (4) konteks sosial, (5) konteks budaya, (6) konteks psikologi, dan (7) konteks agama.²⁴⁾

Dua dari ketujuh aspek di atas, yang dapat dipergunakan dalam memecahkan permasalahan dalam tulisan ini adalah konteks sosial dan konteks agama. Karena sepanjang pengetahuan penyusun kedua aspek diatas memiliki relevansi yang cukup kuat, disamping konteks sejarah, yang juga akan digunakan jika dianggap perlu.

Mengkaji atau meneliti sesuatu pemikiran, yang terlebih lagi jika memiliki tedensi hukum, selalu berkaitan erat dengan perubahan-perubahan sosial-politik yang berlangsung dalam kehidupan masyarakat. Karena ijтиhad untuk menggali hukum merupakan upaya berpikir secara optimal, dalam menggali sumber hukum dari sumbernya untuk memperoleh jawaban terhadap permasalahan-permasalahan yang muncul, dan diresahkan masyarakat.

Dalam upaya ijтиhad yang dilakukan, dan tuntutan perobahan sosial, selalu melahirkan interaksi, bahkan kontraksi. Ijтиhad, baik langsung maupun tidak langsung dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial yang diakibatkan oleh kemajuan ilmu, teknologi, dan budaya. Sedangkan disadari juga, bahwa perubahan sosial-sosial harus diberi arah dan rambu hukum , agar dapat

²⁴⁾ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, alih bahasa Djam'anuri, cet.ke-5 (Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 1996), hlm 83-88.

mewujudkan kebutuhan, menghalau keresahan, dan membentuk kemaslahatan bagi umat manusia.

Dalam pandangan ilmu sosiologi, perubahan-perubahan sosial yang terjadi dapat disebabkan berasal dari masyarakat tersebut, atau diluar masyarakat. Sebab-sebab dari dalam masyarakat dikemukakan antara lain pertambahan penduduk atau berkurangnya penduduk, penemuan-penemuan baru, pertentangan (*conflict*), atau karena terjadinya revolusi sosial. Sebab-sebab yang berasal dari luar masyarakat adalah antara lain seperti berasal dari lingkungan alam atau fisik, pengaruh kebudayaan masyarakat lain, pengaruh perang, dan seterusnya.²⁵⁾

Suatu perubahan sosial terjadi akan lebih mudah, kalau kemudian ada keterbukaan untuk melakukan kontak dengan masyarakat lain, atau telah memiliki pendidikan maju. Sistem lapisan sosial yang terbuka, masyarakat yang heterogen, serta ketidakpuasan masyarakat terhadap bidang kehidupan tertentu dapat memperlancar perubahan sosial tersebut.²⁶⁾ Dan hal-hal yang dapat menyumbat perubahan sosial yang secara ideal telah diharapkan oleh masyarakat berasal dari sikap mengagung-agungkan masa lampau (*tradisionalisme*), ada kepentingan yang tertanam dengan kuat (*vested interest*), prasangka terhadap hal-hal baru dan asing, hambatan-hambatan yang bersifat ideologis, dan seterusnya. Sistem sosial ini terdapat pada semua sistem sosial, termasuk sistem hukum Islam.

²⁵⁾ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, cet. ke-8, (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 1997), hlm. 99.

²⁶⁾ *Ibid.*

Joachim Wach telah melakukan penelitian yang berhubungan dengan interaksi pengalaman keagamaan dan faktor-faktor sosial yang membentuk konteks sosial. Max Weber, Ernst Troeltsch, dan Amscheler menurutnya sudah membuka jalan untuk memahami pengaruh yang luar biasa, yang diberikan oleh motivasi pembentukan keberagamaan dalam pengelompokan sosial, dan yang membuat imbalan berupa pengaruh kondisi sosial terhadap kehidupan agama.²⁷⁾ Suatu kebenaran agama, apabila dapat memuaskan tuntutan dan kebutuhan agama yang fundamental dari manusia.

Tentang pentingnya konteks sosial dan budaya sebagai pengilhaman agama telah digagas oleh Abdurrahman Wahid (Gus Dur), dan secara lengkap dapat ditelusuri dalam ide yang dibangun oleh Nurcholis Madjid (Cak Nur). Ide Nurcholis Madjid, sebagaimana dikutip juga oleh Fachri Ali adalah keinginan yang secara total ingin merefleksikan nilai-nilai Islam dalam perspektif humanisme universal. Dalam konteks ini, sebuah bentuk wawasan baru akan terkuak, dimana konsep *umat* menemukan formatnya yang baru – yang menempatkan Islam berada dalam rumpun besar agama-agama lainnya dalam mengatasi persoalan-persoalan kemanusiaan.²⁸⁾ Di sini, dalam konteks humanisme universal itu – dan bukannya dalam konteks teologis – batas-batas perbedaan agama mulai dikesampingkan.

²⁷⁾ Wach, *Ilmu Perbandingan*, hlm 84.

²⁸⁾ Fachri Ali, “Keharusan Demokratisasi Dalam Islam Indonesia”, *Ulumul Qur'an*, Nomor 1, vol. VI th. 1995., hlm. 16.

Implikasi dinamisme intelektual dari pertemuan Islam-Barat gelombang kedua ini terus berlangsung , dan untuk sebagian intelektual muda telah menjadi obsesi yang nyata. Lahirnya gagasan Abdurrahman Wahid yang menyatakan bahwa Islam bukanlah ideologi alternatif, serta keharusan mencari format-format nilai keagamaan universal dalam menjembatani sisi-sisi humanisme agama-agama mayoritas, dan agama-agama minoritas – yang terus-menerus didengang-dengungkannya hingga kini²⁹⁾ - adalah harus dikaitkan dengan konteks sosial-politik pada altar negara Orde Baru yang memperantai pertemuan Islam Indonesia dengan wajah humanisme peradaban barat.³⁰⁾

Namun babakan dalam pentas Orde Baru ini tidak berhenti, karena pergaulatan intelektual Islam terus berlangsung. Kelahiran cikal bakal “Islam humanis” ini telah turut menetralisasi “Islam politik”. Penolakan konseptual terhadap paradigma Islam politik ini secara konseptual lahir dalam semboyan Cak Nur “ Islam Yes, Partai Islam No”. Semboyan ini menolak perpolitikan Islam secara konseptual diarahkan dalam konstalasi politik. Keinginan ini secara diametral bertentangan dengan upaya ideologisasi ke arah “Islam politik”. Indikator-indikator ini bersambut gayung dengan keluarnya NU di bawah pimpinan Abdurrahman Wahid dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP), yang

²⁹⁾ Gagasan ini bisa dikatakan *track recordnya* Gus Dur, yang dapat dibaca dalam banyak tulisannya Dua diantaranya adalah ” Konsep-Konsep Keadilan”, hlm. 97 dan “ Islam, Ideologi dan Etos Kerja di Indonesia”, hlm. 582 dalam Budhy Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet. II , (Jakarta : Yayasan Paramadina, 1995).

³⁰⁾ Lihat Ihsan Ali Fauzi dan Haidar Bagir (peny), *Mencari Islam, Kumpulan Otobiografi Intelektual*, (Bandung : Mizan, 1990).

menurut Fachri tidak dapat dipisahkan dari gagasan cikal-bakal “Islam humanis” diatas.³¹⁾

Ketika cerita gelombang gagasan neo-modernisme yang mewabah diseluruh dunia Islam, sesuatu klasifikasi yang disitilahkan Fazlur Rahman - yang juga dikutip Agam Fatchurrochman – dengan ditandai paduan antara rasionalisme modernis dengan Ijtihad dan khazanah klasik untuk mencapai ijtihad yang komprehensif,³²⁾ maka tidak lain kecenderungan ini tidak dapat dipisahkan dengan konteks sosial, politik , dan budaya. Untuk kasus Sudan Mahmoud Taha berhadapan dengan konteks sosial yang direkayasa oleh rejim Numeiri. Sedangkan untuk kasus Indonesia, kelompok neo-Modernis Islam Indonesia berhadapan dengan konteks sosial yang direkayasa oleh Rejim Orde Baru.

Berdasarkan alasan itulah, Mahmoud Taha ingin membedah pemahaman ini dalam konteks sosialnya ke dalam sistem nilai kemaslahatan dan keadilan. Dua hal yang dijadikan sistem nilai, sebagai aras perjuangan yang cukup fundamental dalam memahami Qur'an dan Hadist Implementasi hukum yang melahirkan kecelakaan (*mudârât*) adalah fasid, dan secara kolektif umat Islam harus meninggalkannya.

Dengan kerangka fikir di atas, penyusun menggunakan teori-teori sosial untuk membedah pemahaman yang dipakai, dengan menggunakan maslahah sebagai acuan pokok.

³¹⁾ Fachri, “Keharusan Demokratisasi”, hlm. 17.

³²⁾ Agam Fatchurrochman, “ Islam Kanan”, *Bernas* , (16 Juli 1999), hlm. 4.

F. Metode Penelitian

Untuk mendapatkan kajian yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, maka dalam melacak data, menjelaskan dan menyimpulkan objek pembahasan dalam skripsi, penyusun menggunakan metode sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam penyusunan skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*), yang menggunakan data-data primer yaitu buku Mahmoud Taha sendiri, maupun data-data sekunder yang menunjang .

2. Tipe Penelitian

Tipe penelitian ini adalah fenomenologis, yaitu keinginan untuk melihat aspek subjektif dari pemikiran atau perilaku kognitif seseorang. Sosiologi fenomenologis ini yang banyak dipengaruhi oleh filsuf Edmund Husserl, Alfred Schultz, dan Weber yang memberi tekanan pada *verstehen*, yaitu pengertian relatif (intrepretatif) terhadap pemahaman manusia.³³⁾

Tipe penelitian ini berusaha untuk masuk ke dalam dunia konseptual para subjek yang ditelitiya sedemikian rupa, sehingga mengerti apa dan bagaimana pengertian yang dikembangkan oleh mereka di sekitar peristiwa dalam kehidupannya sehari-hari.³⁴⁾ Titik tekannya adalah bagaimana segi pandangan mereka dalam melihat fenomena, teks, atau realitas.

3. Pendekatan Masalah.

³³⁾ Lexy J Moeloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet . kedelapan , (Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 1997), hlm 9.

³⁴⁾ *Ibid.*

Dalam menjawab permasalahan yang ada penyusun menggunakan pendekatan kontekstual. Artinya yang sesuai dengan konteks sosial-politik dimana pemikiran ini lahir.

4. *Analisis Data.*

Dalam penyusunan skripsi ini, data yang telah terhimpun dianalisis dengan metode penelitian hermenetik dan historis kritis yang meliputi :³⁵⁾

- b. Interpretasi; menyelami pemikiran Mahmoud Taha untuk menangkap arti dan nuansa yang dimaksud.
- c. Induksi dan Deduksi ; Karya Mahmoud Taha akan dipelajari sebagai studi kasus, dengan membuat analisa mengenai semua konsep pokok satu persatu dan dalam hubungannya (induksi), agar dari semua karya tersebut dapat dibangun sintesis, juga jalan terbalik (deduksi) dipakai dari visi dan gaya umum yang berlaku bagi Mahmoud Taha untuk pemahaman yang lebih detail dari pemikirannya.
- d. Koherensi intern ; memberi interpretasi yang tepat, semua konsep-konsep dan aspek-aspek dilihat menurut keselarasannya satu sama lain.
- e. Kesinambungan historis ;mengambil benang merah dalam pemikiran Mahmoud Taha, dengan persinggungan historis, pengaruh yang dialami, dan dalam perjalanan hidupnya sendiri.

³⁵⁾ Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta : Kanisius, 1992), hlm. 61-65

G. Sistematika Pembahasan

Hasil penelitian dengan metode seperti diuraikan di atas dibahas dalam skripsi ini dengan sistematika sebagai berikut :

Pada bab pendahuluan dijelaskan latar belakang masalah, perumusan masalah, tinjauan pustaka, kerangka teoritik, kegunaan dan tujuan penelitian, serta metode penelitian.

Bab kedua, tentang biografi Mahmoud Taha, berikut situasi dan kondisi yang melingkupinya. Latar belakang historis Mamoud Taha seperti diyakini dalam ulasan di atas, tetap memiliki pertautan yang cukup kuat dengan konteks sosial, politik, dan budaya yang berkembang saat itu.

Selanjutnya, untuk menganalisis lebih jauh gagasan-gagasan Syari'ah humanis, yang berkaitan dengan terminologi humanisme secara universal serta pengertian Syari'ah humanis dijabarkan dalam bab ketiga. Bab ini juga berisi pandangan Mamoud Taha tentang Politik Islamisasi dan agama yang bernaung dalam paradigma demitologisasi doktrin politik Islam (*Siyâsah*).

Kesimpulan dari analisis bagaimana pendapat Mahmoud Taha, tentang hak politik di atas disusun dalam bab keempat, sebagai hasil dari penelitian ini. Dan dalam bab terakhir ini kami sebutkan beberapa saran untuk menguji ulang kesimpulan hasil penelitian ini.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan.

Dari latar belakang kehidupan Mahmoud Taha, aktifitas dan pandangannya terhadap politik Islamisasi dan agama yang telah dikemukakan dalam pembahasan ini, maka dapat disimpulkan bahwa:

1. Kebebasan absolut individu menjadi hal yang penting sebagai diskursus yang telah menempatkan manusia sebagai makhluk yang bebas memilih. Penekanan ini telah ditentukan di dalam Qur'an, yang pada esensinya menempatkan kebebasan fundamental menjadi upaya untuk mencapai kebenaran yang esensial. Kebebasan dalam Islam dalam pandangannya adalah kebebasan absolut, yang setiap orang dapat memperolehnya tanpa melihat perbedaan agama, ras, gender, dan kelompok minoritas dalam strata sosial. Kebajikan (*goodness*) dalam Islam melewati aspek-aspek diskriminatif. Pesan ini yang ditangkap penyusun sebagai sisi kemanusiaan atau sisi humanisme dalam Syari'ah yang selama ini tersebunyi dari transkrip dominan. Evolusi Syari'ah Islam (*The Evolution of Islamic Legislation*) ini mendapat tantangan tersendiri, karena faktor krisis yang terjadi dalam upaya ijтиhad, membuat tidak terbukanya ruang yang cukup luas dan memadai (*adequate*) dalam membentuk pemahaman di atas.
2. Pemikiran Mahmoud Taha, yang kemudian disebarluaskan dan dipopulerkan oleh An-Na'im mendapat tantangan sendiri di negeri asalnya Sudan. Sikap opresif dan otoriter dari rejim Numeiri menyebabkan Mahmoud Taha dalam penyebaran dan sosialisasi pemikiran melalui partai bentukannya, *al-*

Jumhuriün (The Republicans Brothers and Sisters), menyebabkan dia harus menerima hukuman yang dibuat oleh penguasa sebagai alat kekuasaan. Mahmoud Taha dihukum mati oleh Numeiri pada tanggal 18 Januari 1985.

3. Politik Islamisasi yang dilakukan, dalam pandangan Mahmoud Taha sering mengabaikan aspek-aspek kemanusiaan dan keadilan, sehingga cukup sering membuka peluang diskriminasi. Dalam struktur masyarakat yang mayoritas pemeluknya beragama Islam pada sebuah negara, politik Islamisasi ini membawa pengaruh buruk bagi emansipasi politik kelompok non-muslim dan wanita, sehingga secara objektif kelompok ini akan tetap dalam kategori kelas dua (*second rate communities*). Objektifitas dalam melihat kelompok ini akan terus mengalami kegagalan, sebagus apapun upaya struktural atau hukum dilakukan rejim.
4. Pandangan Mahmoud Taha terhadap agama, banyak melakukan dekonstruksi terhadap pemikiran-pemikiran mapan yang berkembang di dunia Islam. Konsep-konsep baku seperti jihad dan diskriminasi perempuan dan non-muslim dianggap bukan pemikiran orisinil Islam. Hal ini dapat terjadi dalam pemahaman keagamaan, karena agama terhegemoni dalam struktur kekuasaan yang patriarkhal dan menindas. Pemikiran ini cukup relevan dalam kondisi dimana dominasi pemikiran-pemikiran dikriminatif masih kuat.

B. Saran-Saran

Hasil pemikiran ini bukan merupakan hasil final, tapi masih membuka peluang untuk diuji kembali. Karena itulah penyusun menyarankan kepada para sarjana pada umumnya, dan mahasiswa Syari'ah pada khususnya untuk menguji ulang kesimpulan dan penelitian ini. Karena penyusun hanya membahas beberapa

bagian dari buku *The Second Message of Islam* karya Mahmoud Mohammed Taha yang dapat sampai ke tangan kita. Buah pikirannya yang lain semoga dapat disertakan dalam menganalisis pemikirannya secara komprehensif dan sempurna di masa akan datang.

Di samping itu perlu dilakukan kajian terhadap kekayaan khazanah pemikiran Islam, khususnya di Sudan. Polemik-polemik yang terjadi dalam ranah pemikiran Islam sangat menarik untuk diteliti. Tidak kecil malah berkaitan dengan perkembangan politik saat pemikiran tersebut lahir. Pada era Mahmoud Taha ada beberapa pemikiran yang juga berkembang seperti Dr. Hasan Turabi melalui Front Islam Nasional (NIF), kelompok Dr. Sadiq al Mahdi, kelompok Tarekat Khatmiyah dan lain-lain. Pertentangan ini menjadi sangat seru untuk diteliti dan dijadikan bahan acuan memperkaya pemahaman keislaman kita.

Mungkin banyak yang ‘marah’ terhadap pandangan-pandangan Mahmoud Taha, tetapi pemikiran ini menjadi kontribusi tersendiri bagi perkembangan wacana di dunia Islam. Paling tidak merefleksikan dinamika intelektual dan perbedaan yang menjadi ciri kehidupan muslim kontemporer.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

A. Al Qur'an dan Tafsir

Al Qur'an Dan Terjemahannya, Departemen Agama Republik Indonesia, Semarang : CV. Toha, 1989.

Abu al Hasan 'Ali Ibn Ahmad al Wahdi an Nisaburi, *Asbâbun Nuzûl*, Kairo : Syar' Jawad Husna, 1976.

B. Hadis

Abu Abdullah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhârî, *Matn al-Bukhârî, Bihâsyiah as-Sanâdî*, Surabaya : Dârul Nisry al Misriyah, tt.

Al Karmani, *Şâhîh al-Bukhârî bi Syârhil-Karmanî*, Mesir : Al-Nihayah al-Misriyah, 1957.

C. Fiqh

Ar Rais, Dhiya'ad ad Din, *Islam dan Khilafah*, alih bahasa Afif Mohammad, Bandung : Pustaka Salman, 1985.

Danial, *Hak-hak Politik Wanita dalam Pandangan Syeikh Abdurrauf Syiah Kuala*, Skripsi, Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1997.

D. Kamus dan Ensiklopedia

Kamus Inggris – Indonesia, Jakarta : PT. Gramedia : Jakarta, tt, oleh John. M.Echols dan Hassan Sadly.

Kamus al Munawir : Arab – Indonesia , Yogyakarta, tt, oleh Ahmad Warson al Munawir.

Kamus Filsafat, PT. Gramedia Pustaka Utama : Jakarta, 1996, oleh Lorenz Bagus.

A Dictionary of Philosophy, Harper and Row Publisher : London, 1981, dedit oleh Peter. A. Angeles.

D. Lain - Lain

Al Affendi, Abdel Wahab, *Turabi's Revolution : Islam and Power In Sudân*, London : Gey Seal Book, 1991.

Bleuchot, Herve, dkk (ed), *Sudân : History, Identity, Ideology*, Oxford : Ithaca Press & Southern Court, 1991.

Bakker, Anton dan Ahmad Chairis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta : Kanisius, 1992.

- Fatchurrochman, Agam, "Islam Kanan", *Bernas*, 16 Juli 1999.
- Fauzi, Ali Ihsan & Haidar Baqir (Peny), *Mencari Islam : Kumpulan Otobiografi Intelektual*, Bandung : Mizan, 1998.
- Hikam, Muhammad AS, *Demokrasi dan "Civil Society"*, cet. I, Jakarta : LP3ES, 1996.
- Iskandar, A Muhaimin (ed), *Peringatan 36 Tahun Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia*, cet.I, Jakarta : PB PMII, 1996.
- Jainuri, Ahmad, "Landasan Teologis Gerakan Pembaharuan Islam", *Ulumul Qur'an*, No. 3 Vol. VI (1995).
- Jakobi, A, *Aceh dalam Perang Mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan 1945-1949*, Jakarta : Gramedia, 1998.
- Jameelah, Maryam, *Islam and Orientalism*, New Delhi : Adam Publishers and Distributors, 1997.
- Kemal Fasya, Teuku, "Puritanisme Agama, *Bernas*, 21 Mei 1999.
- , "Umat Islam dan Ketegangan Politik", *Bernas*, 3 Mei 1999.
- , "Politik Islamisasi dan Keterjagaan Reformasi", *Bernas*, 21 Oktber 1999.
- , "PDI, Poskoisme, dan Histeria Politik", *Wawasan*, 10 Februari 1999.
- Kartasapoetra, G dan LJB Kreimers, *Sosiologi Umum*, Jakarta : Bina Aksara, 1987.
- Kompas*, 28 Juni 1999, tentang fatwa MUI yang mengharamkan Presiden Perempuan..
- Liputan 6 Petang SCTV*, 24 Juni 1999, tentang Muspim PPP yang hanya mencalonkan Presiden laki-laki beriman.
- Lindhom, Tore dan , Karl Vogt, *Dekonstruksi Syari'ah II : Kritik Konsep dan Penjelajahan*, alih bahasa Farid Wajidi, Yogyakarta : LkiS, 1996.
- Moeloeng, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. VIII, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1997.
- Madjid, Nurcholis, *Kaki Langit Peradaban*, Jakarta : Paramadina, 1997.
- Naisbit, John, *Global Paradoks*, alih bahasa Budijanto, Jakarta : Binarupa Aksara, 1994.
- An – Na'im, Ahmad Abdullahi, *Dekonstruksi Syari'ah*, alih bahasa Ahmad Suaedy & Amiruddin Arrani, Yogyakarta : LkiS, 1994.

- , (ed) *Human Rights and Religious Values : Aneasy Relationship*, Michigan : Eerdmans – Publishing Co, 1995.
- , “Mahmoud Mohammad Taha and The Crisis In Islamic Law Reform : Implication For Interreligious Relations”, *Journal of Ecumenical Studies*”, Philadelphia : Temple University, 1988.
- Pangabean, Syamsu Rizal, “Politik dan Agama di Sudan : Turabi dan Masalah Selatan”, *Islamika*, No. 6 (1995).
- Pannenberg, Wolfart, *Theology and The Philosophy Science*, London : Darton, Logman & Todd Ltd, 1976.
- Qodari, Muhamad, “Agama dan Konflik Sosial”, *Kompas*, 15 Maret 1999.
- Qutub, Sayid, *Evolusi Moral*, alih bahasa Yudian Wahyudi Asmin & Marwa, Surabaya : Al-Ikhlas, 1993.
- Rachman, Budhy Munawar, (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet.II, Jakarta : Yayasan Paramadina, 1995.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif : Menuju Sikap Terbuka Agama*, Bandung : Mizan, 1997.
- Sihbudi, M. Riza, *Bara Timur Tengah*, Bandung : Mizan, 1991.
- Simanjuntak, B. & I.L.Pasaribu, *Pengantar Psikologi Perkembangan*, edisi III. Bandung : Tarsito, 1984.
- Soekanto, Soerjono, *Pokok-Pokok Psikologi Hukum*, cet. VIII, Jakarta : PT.Raja Grafindo Persada, 1997.
- Suseno, Frans Magnis, *Pemikiran Karl Marx : Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta : Gramedia, 1999.
- , *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta : Kanisius, 1992.
- Taha, Mahmoud Mohamed, *The Second Message of Islam*, New York : Syracuse University Press, 1987.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender : Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta : Paramadina, 1999.
- Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*, alih bahasa Djam'anuri, cet.V, Jakarta : Rajawali Press.