



KONTRADIKSI NASIKH-MANSUKH DALAM AL-QUR'AN

¹Rendy Dwi Hermanto, ²Mohammad Syafi'I Budi Santoso

¹Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, rendydwihermanto@iainponorogo.ac.id

²Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Syariah Babussalam Jombang,
muhammad.syafii.b.s@gmail.com

Informasi Artikel

Diajukan: 12-12-2024
Diterima: 12-24-2024
Diterbitkan: 01-01-2025

Abstract

Qur'an al-Karim as an eternal miracle of Islam and always strengthened by the advancement of science has introduced itself as a guide for mankind. However, the language of the Qur'an, which holds a million secrets, makes the understanding of it different from one person to another at all times. The existence of contradictory verses has given rise to disagreement among scholars as to how to deal with it. Nasikh and mansukh as a science that overshadows the discussion of these verses, their existence is still debated by scholars.

Keywords: Contradiction, Nasikh, Mansukh, Al-Qur'an.

Al-Qur'an al-Karim sebagai mukjizat Islam yang kekal dan selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan telah mengenalkan dirinya sebagai petunjuk bagi manusia. Namun, bahasa al-Qur'an yang menyimpan sejuta rahasia membuat pemahaman terhadapnya berbeda-beda dari setiap orang di setiap waktu. Keberadaan ayat-ayat yang saling bertolak belakang telah melahirkan perselisihan di kalangan ulama tentang bagaimana mengahadapinya. Nasikh dan mansukh sebagai ilmu yang menaungi pembahasan mengenai ayat-ayat ini, eksistensinya masih saja diperdebatkan oleh para ulama.

Keywords: Kontradiksi, Nasikh, Mansukh, Al-Qur'an.

Editorial Office :

MQTBI: Jurnal Al Qur'an dan Hadis

Pondok Pesantren Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang

PENDAHULUAN

Sebagai wahyu yang datang dari Allah kepada Nabi Muhammad melalui malaikat Jibril untuk dijadikan pedoman hidup bagi makhluk-makhluk-Nya di setiap ruang dan waktu, al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur sejalan dengan berbagai kejadian dan peristiwa. Turunnya wahyu secara berangsur-angsur berkenaan dengan adat kebiasaan, perasaan individu, dan tradisi sosial yang berkembang pada suatu masa.

Meski demikian, tuntutan kebutuhan setiap umat terkadang berbeda satu sama lain. Sesuatu yang cocok untuk satu kaum pada suatu masa, belum tentu cocok untuk satu kaum pada masa yang lain. Selain itu, perjalanan dakwah dari masa pertumbuhan dan pembentukan sudah pasti berbeda dengan perjalanan setelahnya ketika memasuki masa perkembangan dan pembangunan. Demikian pula dengan hikmah tasyri' yang berbeda pada suatu era dengan era lainnya. Sehingga, wajar bila Allah menghapuskan suatu tasyri' dan menggantinya dengan tasyri' lain demi kepentingan hamba-Nya berdasarkan pengetahuan-Nya yang azali tentang yang awal dan yang akhir. Hal inilah yang mendasari timbulnya perbedaan pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an yang kemudian melahirkan pembahasan tentang *nasikh* dan *mansukh*.

Pada dasarnya al-Qur'an merupakan firman Allah yang memiliki satu kesatuan yang utuh. Tidak ada pertentangan antara satu kata dengan yang lainnya. Dalam surat an-Nisa' ayat 82 disebutkan:

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا

"Seandainya al-Qur'an ini datanganya bukan dari Allah, niscaya mereka akan menemukan didalamnya ikhtilaf (kontradiksi) yang banyak".

Masing-masing saling menjelaskan, *yufassiru ba'duhu ba'dho*.

Akan tetapi, jika kita hadapkan ke realitas sejarah, al-Qur'an tidak lepas dari kondisi sejarah yang menjadikan sebab turunnya sebuah ayat. Artinya, al-Quran tidak akan turun dalam *vacuum historis*. Hal ini terbukti dengan adanya satu disiplin ilmu tafsir yang mencoba membahas secara mendalam tentang itu, yaitu Ilmu *Asbab al-Nuzul*. Dalam konteks sejarah ini pula, *Nasikh-Mansukh* menjadi bagian dari implikasi tersebut.

Pada konteks historisitas, manusia dihadapkan pada persoalan yang mempertimbangkan *maqosid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syari'ah), diantaranya yaitu kemashlahatan (*mashlahat al-'ammah*), yang menuntut akan terbentuknya hukum baru. Asumsi ini penting untuk melihat apakah benar al-Quran yang terhimpun sedemikian rupa, mempunyai pretensi pertentangan antara satu ayat dengan ayat lainnya. Atau memang ada beberapa teks yang di-*naskh* dengan sengaja untuk *mashlahat al-'ammah*?

Di dalam al-Qur'an, terkandung berbagai macam pembicaraan dan persoalan, salah satunya membicarakan tentang perintah dan larangan. Persoalannya kemudian adalah adanya ta'arudl (pertentangan) antara perintah dan larangan tersebut. Pada posisi ini, umat Islam dihadapkan pada pembicaraan hukum. Dari sinilah muncul persilangan pendapat seputar nasikh-mansukh. Imam al-Suyuthi dan al-Syatibi meyakini bahwa setiap ayat al-Qur'an tidak ada kontradiksi, artinya ayat yang kelihatan bertentangan pada dasarnya tidak bertentangan. Oleh karena itu perlu adanya metode penafsiran untuk meluruskan ayat-ayat yang kelihatan bertentangan tersebut, maka lahirlah ilmu *nasikh-mansukh*.

PENDAHULUAN

Sebagai wahyu yang datang dari Allah kepada Nabi Muhammad melalui malaikat Jibril untuk dijadikan pedoman hidup bagi makhluk-makhluk-Nya di

setiap ruang dan waktu, al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur sejalan dengan berbagai kejadian dan peristiwa. Turunnya wahyu secara berangsur-angsur berkenaan dengan adat kebiasaan, perasaan individu, dan tradisi sosial yang berkembang pada suatu masa.

Meski demikian, tuntutan kebutuhan setiap umat terkadang berbeda satu sama lain. Sesuatu yang cocok untuk satu kaum pada suatu masa, belum tentu cocok untuk satu kaum pada masa yang lain. Selain itu, perjalanan dakwah dari masa pertumbuhan dan pembentukan sudah pasti berbeda dengan perjalanan setelahnya ketika memasuki masa perkembangan dan pembangunan. Demikian pula dengan hikmah tasyri' yang berbeda pada suatu era dengan era lainnya. Sehingga, wajar bila Allah menghapuskan suatu tasyri' dan menggantinya dengan tasyri' lain demi kepentingan hamba-Nya berdasarkan pengetahuan-Nya yang azali tentang yang awal dan yang akhir. Hal inilah yang mendasari timbulnya perbedaan pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an yang kemudian melahirkan pembahasan tentang *nasikh* dan *mansukh*.

Pada dasarnya al-Qur'an merupakan firman Allah yang memiliki satu kesatuan yang utuh. Tidak ada pertentangan antara satu kata dengan yang lainnya. Dalam surat an-Nisa' ayat 82 disebutkan:

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
أختلافا كثيرا

"Seandainya al-Qur'an ini datangnya bukan dari Allah, niscaya mereka akan menemukan didalamnya ikhtilaf (kontradiksi) yang banyak".

Masing-masing saling menjelaskan, *yufassiru ba'duhu ba'dho*. Akan tetapi, jika kita hadapkan ke realitas sejarah, al-Qur'an tidak lepas dari kondisi sejarah yang menjadikan sebab turunnya sebuah ayat. Artinya, al-Quran tidak akan turun dalam *vacuum historis*. Hal ini terbukti dengan adanya

satu disiplin ilmu tafsir yang mencoba membahas secara mendalam tentang itu, yaitu Ilmu *Asbab al-Nuzul*. Dalam konteks sejarah ini pula, *Nasikh-Mansukh* menjadi bagian dari implikasi tersebut.

Pada konteks historisitas, manusia dihadapkan pada persoalan yang mempertimbangkan *maqosid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syari'ah), diantaranya yaitu kemashlahatan (*mashlahat al-'ammah*), yang menuntut akan terbentuknya hukum baru. Asumsi ini penting untuk melihat apakah benar al-Quran yang terhimpun sedemikian rupa, mempunyai pretensi pertentangan antara satu ayat dengan ayat lainnya. Atau memang ada beberapa teks yang di-*naskh* dengan sengaja untuk *mashlahat al-'ammah*?

Di dalam al-Qur'an, terkandung berbagai macam pembicaraan dan persoalan, salah satunya membicarakan tentang perintah dan larangan. Persoalannya kemudian adalah adanya ta'arudl (pertentangan) antara perintah dan larangan tersebut. Pada posisi ini, umat Islam dihadapkan pada pembicaraan hukum. Dari sinilah muncul persilangan pendapat seputar nasikh-mansukh. Imam al-Suyuthi dan al-Syatibi meyakini bahwa setiap ayat al-Qur'an tidak ada kontradiksi, artinya ayat yang kelihatan bertentangan pada dasarnya tidak bertentangan. Oleh karena itu perlu adanya metode penafsiran untuk meluruskan ayat-ayat yang kelihatan bertentangan tersebut, maka lahirlah ilmu *nasikh-mansukh*.

PENGERTIAN *NASKH*, *NASIKH*, DAN *MANSUKH*

Pengertian dari Segi Etimologi

Di dalam al-Qur'an, kata *naskh* dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak empat kali, yaitu dalam Q.S. 2:106, 7:154, 22:52, dan 45:29.¹ Para ulama berselisih pendapat mengenai

¹ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*, cet. ke-19 (Bandung: Mizan, 1999), h. 143.

pengertian *naskh*, karena kata tersebut dari segi etimologi mengandung beberapa makna. Kadang-kadang kata *naskh* bermakna penghilangan atau peniadaan (*izalah*), seperti dalam surat al-Hajj, 52 : “Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya”. Kadang-kadang bermakna pengalihan (*tahwil*) seperti dalam istilah ilmu faraidh, *tanasukhul mawarits* (yakni pengalihan bagian harta waris dari A ke B).² Ada kalanya bermakna pemindahan (*naql*) dari satu tempat ke tempat lain, misalnya : *nasakhtul kitaba*, artinya saya memindahkan (menyalin) apa yang ada dalam buku. Selain itu, kata *naskh* juga dipakai dalam beberapa arti, antara lain pembatalan, penghapusan, pengubahan, dan sebagainya. Kata *nasikh* merujuk kepada sesuatu yang menghilangkan, meniadakan, mengalihkan, memindahkan, dan sebagainya. Sedangkan sesuatu yang dihilangkan, ditiadakan, dialihkan, dipindahkan, dan sebagainya dinamai *mansukh*.

Konsep *naskh* pada awalnya merupakan pembahasan Ushul Fiqh sebagai salah satu cara penyelesaian beberapa dalil yang dianggap bertentangan oleh para mujtahid. Sesuai dengan teori *daf' al-ta'arrud al-adillah*, apabila ada dua dalil yang sederajat bertentangan secara lahir maka diupayakan pemaduan atau pengintegrasian oleh ulama *mutaqaddimin*.³

² Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, cet. ke-8 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 338.

³ Ulama Hanafiyyah dan Hanabilah misalnya mengemukakan metode penyelesaian antara dua dalil yang bertentangan tersebut dengan cara : 1. *Naskh*, yaitu membatalkan hukum yang ada didasarkan adanya dalil yang datang kemudian yang mengandung hukum yang berbeda dengan hukum yang pertama; 2. *Tarjih*, yaitu menguatkan salah satu di antara dua dalil yang bertentangan tersebut berdasarkan indikasi yang dapat mendukungnya; 3. *al-Jam'u wa al-Taufiq*, yaitu mengumpulkan dalil-dalil yang bertentangan itu kemudian mengkrompomikannya; dan 4. *Tasaqut al-*

Pengertian dari Segi Terminologi

Seperti halnya dari segi etimologi, kata *naskh* dari segi terminologi juga tak luput dari perbedaan. Para ulama *mutaqaddimin* mendefinisikan kata *naskh* secara luas dan lebih umum dari definisi yang diberikan ulama *muta'akhirin*, sehingga mencakup : (a) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang ditetapkan kemudian; (b) pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian; (c) penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar; (d) penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.⁴ Atas dasar inilah, mereka memperluas dan menggunakan semua pengertian *naskh*, sehingga *naskh* menurut mereka bisa mencakup semua bentuk penjelasan, yakni *taqyid* terhadap yang *muthlaq*, *takhshish* terhadap yang *'am*, dan lain sebagainya.⁵

Pengertian yang luas ini kemudian dipersempit oleh ulama *muta'akhirin* yang mendefinisikan *naskh* sebagai: ketentuan hukum yang datang kemudian guna membatalkan atau mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan hukum yang berlaku adalah yang ditetapkan terakhir. Subhi al-Shalih berpendapat bahwa definisi terminologis yang paling tepat untuk

Dalilain, yaitu mengururkan kedua dalil yang bertentangan. Ulama Syafi'iyah, Malikiyyah dan Dzahiriyyah dalam metode penyelesaian *ta'arrudh 'adillah* juga menggunakan konsep serupa tetapi dengan urutan metode yang berbeda, dimulai dari *al-jam'u wa al-taufiq*, *tarjih*, *naskh*, dan *tasaqut al-dalilain*. Lihat keterangan lengkap masalah ini misalnya dalam Nasrun Haroen, Ushul Fiqh, cet. ke-2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 173-180; Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh I, cet. ke-I (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 200-210.

⁴ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 144.

⁵ Nor Ichwan, *Membahas Bahasa Al-Qur'an*, cet. ke-1 (Semarang: Pustaka Pelajar, 2002), h. 280.

kata *naskh* adalah: mencabut hukum syar'i dengan dalil syar'i yang datang kemudian. Dalil demikian disebut dengan *nasikh*. Sedangkan hukum yang pertama disebut sebagai *mansukh*. Sementara itu, penghapusan hukum tersebut disebut *naskh*. Dari sini kemudian muncul sebuah pertanyaan: adakah ayat yang dibatalkan atau dicabut hukumnya?

Para ulama mempunyai pendirian yang berbeda mengenai hal ini. Sumber perbedaan pendirian tersebut berasal dari al-Qur'an surat al-Baqarah, 106 :

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو

مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير

"Kami tidak me-naskh-kan satu ayat atau Kami menjadikan manusia lupa kepadanya kecuali Kami mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding. Apakah kamu tidak mengetahui sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu."

Ulama yang berpendirian adanya *naskh* dalam al-Qur'an menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *lafadz* 'ayat' diatas adalah ayat al-Qur'an yang mengandung ketentuan-ketentuan hukum. Penafsiran ini bertolak belakang dengan penafsiran ulama yang tidak mengakui adanya *naskh* dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *lafadz* 'ayat' ialah mukjizat para nabi. Mereka juga mengemukakan ayat 101 surat an-Nahl :

"Apabila Kami mengganti satu ayat di tempat ayat yang lain dan Tuhan mengetahui apa yang diturunkannya, maka mereka berkata sesungguhnya engkau hanyalah pembohong."

Mereka yang menolak adanya *naskh* dalam al-Qur'an menyatakan bahwa pembatalan hukum dari Allah mengakibatkan satu dari dua kemustahilan-Nya, yaitu : (a) ketidaktahuan, sehingga Dia perlu mengganti atau membatalkan satu hukum dengan hukum yang lain; dan

(b) kesia-siaan dan permainan belaka.⁶ Berdasarkan keyakinan bahwa Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana, maka dapat diambil kesimpulan bahwa tidak akan ada satu pun kekhilafan atau kesalahan dalam al-Qur'an.

Dalam hal ini sepertinya dibutuhkan usaha rekonsiliasi dari kedua kelompok ulama. Misalnya dengan meninjau kembali pengertian *naskh* yang dikemukakan oleh ulama *mutaqaddimin* dan ulama *mutakhirin*. Untuk itu, penafsiran Muhammad 'Abduh tentang ayat-ayat al-Qur'an dapat kita gunakan sebagai titik tolak atau jalan keluar.

Muhammad 'Abduh – walaupun tidak mendukung pengertian kata 'ayat' dalam al-Baqarah, 106 sebagai 'ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung ketentuan-ketentuan hukum', dengan alasan bahwa penutup ayat tersebut menyatakan 'sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu' yang menurutnya mengisyaratkan bahwa 'ayat' yang dimaksud adalah mukjizat – tetap berpendapat bahwa dicantumkan kata-kata 'Ilmu Tuhan', 'diturunkan', 'tuduhan kebohongan' dalam surat al-Nahl ayat 101 sebagai isyarat yang menunjukkan bahwa maksud kata 'ayat' adalah ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an.⁷

Dengan demikian, terlihat bahwa Muhammad 'Abduh menolak adanya *naskh* dalam arti pembatalan, tetapi menyetujui adanya *naskh* dalam arti *tabdil* (pergantian, pengalihan, pemindahan ayat hukum di tempat ayat hukum yang lainnya).

SYARAT-SYARAT DAN RUANG LINGKUP NASKH

Para ulama yang mengakui *naskh* menyatakan bahwa *naskh* dilakukan apabila :

1. Terdapat dua ayat hukum yang saling bertolak belakang dan tidak dapat dikompromikan.

⁶ Quraish Shihab, Membumikan Al-Qur'an, h. 146.

⁷ *Ibid.*, h. 147.

2. Harus diketahui secara meyakinkan perutusan turunnya ayat-ayat tersebut, sehingga yang lebih dahulu ditetapkan sebagai *mansukh*, dan yang kemudian sebagai *nasikh*.⁸
3. Hukum yang *mansukh* adalah hukum *syar'i* dan berlaku abadi.
4. Hukum yang *mansukh* bukan suatu hukum yang disepakati oleh akal sehat tentang baik dan buruknya.
5. Ayat yang *mansukh* hukumnya tidak terikat (dibatasi) dengan waktu tertentu. Sebab jika tidak demikian maka hukum akan berakhir dengan berakhirnya waktu tersebut. Dan yang demikian tidak dinamakan *naskh*.

Makki (w. 437 H.) berkata : ada segolongan ulama yang menegaskan bahwa ayat yang megisyaratkan waktu dan batas tertentu adalah *muhkam*, tidak *mansukh*, sebab ia dikaitkan dengan batas dan waktu, tidak ada *naskh* di dalamnya. Seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah, 109 :

فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره

“Maka maafkanlah dan biarkanlah mereka sampai Allah mendatangkan perintah-Nya.”

Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa *naskh* hanya terjadi pada perintah (*amar*) dan larangan (*nahi*) *an sich*, baik itu diungkapkan dengan tegas dan jelas maupun diungkapkan dengan kalimat berita (*khobar*) yang bermakna perintah atau larangan. Dengan catatan bahwa hal tersebut tidak berhubungan dengan persoalan akidah, seperti : Dzat Allah, sifat-sifat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan hari kemudian. Tidak pula mengenai *khobar sharih* (yang jelas dan nyata), misalnya : janji Allah untuk memasukkan hamba-Nya yang beriman dan bertakwa ke surga serta janji Allah untuk memasukkan hamba-Nya yang mati dalam keadaan kafir dan musyrik ke neraka.

Selain itu *naskh* juga tidak terjadi pada hal-hal yang berkaitan dengan etika dan akhlak atau dengan pokok-pokok ibadah dan mu'amalah. Hal ini karena semua syari'at ilahi tidak lepas dari pokok-pokok tersebut. Sedang dalam masalah pokok (*ushul*) semua syari'at sama.⁹ Allah berfirman dalam surat al-Syura 13, yang terjemahan harfiahnya adalah :

“Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu : Tegakkalah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.”

Sementara itu, Nashruddin Baidan dalam bukunya¹⁰ memaparkan ciri-ciri ayat yang tidak dapat di-*naskh*-kan seperti yang dijelaskan oleh 'Abd Wahhab al-Khallaf sebagai berikut:

1. Ayat-ayat yang berisi hukum-hukum pokok yang tidak berubah oleh perubahan keadaan manusia, seperti kewajiban percaya kepada Allah. Demikian juga ayat-ayat yang menentukan pokok-pokok keutamaan, seperti mengormati orang tua. Serta ayat-ayat yang menunjukkan kepada pokok-pokok keburukan, seperti syirik dan sebagainya.
2. Ayat-ayat yang mencakup hukum-hukum dalam bentuk yang diberlakukan selamanya. Misalnya tidak diterimanya persaksian penuduh zina (kasus *li'an*) untuk selamanya: ولا تقبل لهم شهادة أبدا (Q.S. al-Nur, 4).
3. Ayat-ayat yang menunjukkan kejadian yang telah terjadi pada masa lampau. Misalnya berita bangsa *Tsamud*, 'Ad.

⁹ Manna' Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS., cet. ke-2 (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1994), h. 328.

¹⁰ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h. 174-175.

⁸ *Ibid.*, h. 146.

METODE MENGETAHUI NASKH

Pengetahuan tentang naskh dalam al-Qur'an merupakan sesuatu yang sangat urgen sekali serta memiliki fungsi dan manfaat besar bagi kalangan ahli ilmu, terutama ahli ushul, fuqaha, dan juga mufassir, agar pengetahuan tentang hukum tidak menjadi kacau dan kabur. Memandang pentingnya pengetahuan tentang naskh dalam al-Qur'an, banyak kita jumpai karya tulis mengenai masalah ini, baik ditulis oleh sarjana klasik maupun sarjana kontemporer.

Disisi lain, dalam beberapa literatur yang membahas mengenai konsep naskh ditemukan sejumlah riwayat yang memperoleh pengetahuan tentang ayat-ayat yang naskh dan yang mansukh dalam al-Qur'an. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Ali pada suatu hari bertanya kepada seorang hakim (*qadhi*): "Apakah kamu mengetahui ayat yang *nasikh* dan *mansukh*?" Hakim itu menjawab: "Tidak". Lalu Ali berkata kepadanya: "Celakalah kamu dan mencelakakan orang lain".

Pertanyaan Ali di atas paling tidak menegaskan akan urgensi ilmu *Nasikh-Mansukh* sebagai bagian dari '*ulum al-Qur'an*. Sehubungan dengan urgensi dari ilmu ini, pendapat Jalaluddin as-Suyuthi dalam al-Itqan menegaskan: "Para ulama mengatakan bahwa seseorang tidak boleh menafsirkan kitab Allah kecuali terlebih dahulu mengetahui ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an, yang *menaskh*-kan dan *di-naskh*-kan".

Berdasarkan pentingnya pengetahuan mengenai masalah ini, Manna' al-Qaththan¹¹ telah menetapkan tiga metode untuk mengetahui ayat mana yang disebut sebagai *nasikh* dan ayat mana yang disebut sebagai *mansukh*. Ketiga metode tersebut adalah:

1. Keterangan yang jelas (*al-naql al-sharih*) dari Nabi saw atau sahabat. Seperti hadis:

كنت نهيتمكم عن زيارة القبور. ألا فزروها. (رواه الحاكم)

"Aku dulu melarang kamu berziarah kubur, maka sekarang berziarahlah." (HR. Hakim).

Juga seperti perkataan Anas mengenai kisah orang yang dibunuh di dekat sumur ma'unah, berkenaan dengan mereka turunklah ayat al-Qur'an yang pernah dibaca sampai akhirnya ia dihapus.

2. Kesepakatan (*ijma'*) umat bahwa ayat ini *nasikh* dan ayat yang itu *mansukh*.
3. Mengetahui mana ayat-ayat yang turun terlebih dahulu dan mana ayat-ayat yang turun kemudian dalam perspektif sejarah.

Beliau juga menjelaskan bahwa *naskh* tidak dapat ditetapkan berdasarkan ijtihad, pendapat para *mufassir*, ataupun berdasarkan dalil-dalil yang secara lahir nampak kontradiktif, atau terlambatnya keislaman salah seorang dari dua perawi.

POLA-POLA NASKH DALAM AL-QUR'AN

Al-Qur'an yang sekarang berada di tangan kita sebenarnya telah mencakup keseluruhan wahyu Tuhan yang diterima Nabi Muhammad saw. Namun dalam beberapa riwayat masih ditemukan adanya dugaan sejumlah ayat yang tidak terekam secara tertulis dalam mushaf Utsmani.

Secara garis besar, terdapat tiga kategori utama dalam pembahasan pola-pola *nasikh* dan *mansukh* ini:

1. Wahyu yang terhapus, baik hukum maupun teks atau bacaannya (*naskh al-hukm wa al-tilawah jami'an*).

Pola pertama ini dalam beberapa riwayat diakui eksistensinya sebagai bagian dari al-Qur'an pada masa tertentu. Contoh yang sering disebut diantaranya adalah riwayat

¹¹ *Ibid.*, h. 330.

yang datang dari ‘Aisyah tentang terjadinya muhrim karena sepuluh kali susunan, kemudian di-*naskh* dengan lima kali susunan. Dari ‘Aisyah, ia berkata:

كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات

معلومات يجرمن ثم نسخن بخمس

معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه

وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن

“Diantara yang diturunkan kepada beliau adalah sepuluh susunan yang diketahui (*ma’lum*) itu menyebabkan muhrim, kemudian (ketentuan ini di-*naskh* oleh lima susunan yang diketahui (*ma’lum*). Maka ketika Rasulullah saw wafat, lima susunan ini (hukum yang terakhir) tetap dibaca sebagai bagian dari teks *al-Qur’an*.”

Hadis di atas shahih meskipun berstatus *mauquf*, yakni disandarkan kepada ‘Aisyah. Akan tetapi hadis tersebut dihukumi *marfu’*, yaitu setingkat dengan hadis yang datang dari Nabi saw.

Perkataan Aisyah “lima susunan ini tetap dibaca sebagai bagian dari teks *al-Qur’an*”, dapat dipahami bahwa tilawahnya masih tetap, padahal tidak demikian, sebab teks tersebut tidak terdapat di dalam mushaf resmi Utsmani. Yang jelas, teks tersebut juga telah di-*naskh*. Hal ini baru diketahui masyarakat setelah meninggalnya Rasulullah saw, sementara sebagian mereka masih membacanya.¹²

Akan tetapi yang menjadi persoalan dengan riwayat tersebut adalah bahwa di dalam *al-Qur’an* tidak ada teks khusus mengenai ketentuan frekuensi susunan yang menyebabkan timbulnya hubungan mahram. Jika memang ada *naskh* dalam hukum ini maka tentunya hal tersebut *naskh* dalam Sunnah bukan dalam *al-Qur’an*. Pendapat ini

dikuatkan oleh Makki ketika mengatakan: “Di dalam contoh ini ada *mansukh* yang tidak ada teksnya dan ada juga *nasikh* yang tidak ada teksnya. Saya tidak mengetahui contoh yang sama dengan ini (tidak ada bandingannya).”¹³

Dalam laporan lain disebutkan bahwa:

Abu Waqid al-Laithii berkata, “Ketika Nabi s.a.w. menerima wahyu, kita akan mendatanginya dan dia akan mengajarkan kepada kita apa yang diwahyukan. Pada suatu hari (saya mendatanginya) dan dia berkata : “Sesungguhnya Allah berkata, Kami menurunkan kekayaan untuk memelihara doa dan bersedekah, dan sekiranya keturunan Adam mendapati sebuah lembah, maka dia akan meninggalkannya untuk mencari satu lagi seperti itu, dan jika dia memperoleh yang satu lagi seperti itu, dia akan mencari untuk yang ketiga, dan tidak ada yang akan memuaskan perut keturunan Adam kecuali debu, tetapi Allah lembut hati kepada sesiapa yang lembut hati”.¹⁴

Laporan ini juga pernah disampaikan pertama kali oleh Ubay ibn Ka’ab yang menyatakan bahwa ayat ini merupakan bagian dari teks *al-Qur’an*.¹⁵ Kemudian Abu Musa menyampaikan melalui Shahih Muslim:¹⁶

“Kami pada ketika pernah mengucapkan satu surah yang

¹³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Quran: Kritik terhadap Ulumul Quran*, terj. Khoiron Nahdliyyin, cet. ke-4 (Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2005), h. 156.

¹⁴ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Uhum al-Quran* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), I: 21-22.

¹⁵ Dalam mushaf Ubay, ayat ini disisipkan di antara ayat 24 dan 25 dari surat Yunus.

¹⁶ Hadits ini diriwayatkan dari Suwa'id Ibn Sa'id, dari 'Ali Ibn Mushir, dari Daud, dari Abi Harb Ibn Abi Aswad. Lihat Abu al-Husain al-Muslim, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1995), VII: 141.

¹² Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Quran*, h. 294.

menyerupai dalam panjang dan tegas seperti (surah) Bara'at. Meskipun saya lupa, tetapi saya ingat bagian ini : "jika ada dua buah lembah penuh dengan kekayaan, untuk keturunan Adam, dia akan inginkan sebuah lembah ketiga, dan tiada apa yang akan memenuhi perut keturunan Adam kecuali debu"

Dalam riwayat Bukhari dan Ibn Zaubair, ayat di atas hanya disebut sebagai hadis Nabi, bukan wahyu al-Qur'an.¹⁷ Imam Muslim juga meriwayatkan dalam shahihnya:

"Bahwa Abu Musa pernah menghabarkan kepada mereka biasa membaca suatu surat yang panjangnya menyerupai musabbihat,¹⁸ tetapi yang bisa diingatnya adalah ayat "Hai orang-orang yang beriman, mengapa kalian katakan apa yang tidak kalian lakukan? Maka dituliskan sebuah kesaksian dileher-lehermu dan kalian akan ditanya tentangnya dihari berbangkit".¹⁹

Laporan-laporan ini semakin mempertegas bahwa ada ayat-ayat yang di-naskh, untuk tidak dikatakan teks yang di-hilang-kan. Akan tetapi jenis naskh seperti ini sangat sulit diterima, baik secara 'aqli maupun naqli. Kalaulah kita mau menerima naskh jenis ini, maka kita akan berhadapan dengan dua persoalan utama: *pertama*, bagaimana dengan pernyataan al-Qur'an bahwa "sesungguhnya telah Kami turunkan al-Qur'an dan

sesungguhnya Kami niscaya akan memeliharanya"?²⁰ *kedua*, berita mengenai riwayat-riwayat di atas adalah berdasarkan riwayat yang masih kondusif untuk kemungkinan adanya kritik *sanad* dan *matan*. Dan ketiga, jika diasumsikan bahwa tilawah dan hukumnya sudah mansukh, maka kita pada dasarnya tidak memiliki kepentingan praktis untuk mengamalkannya.

2. Wahyu yang terhapus teksnya tetapi hukumnya masih berlaku (*naskh al-tilawah duna al-hukm*).

Contoh yang sering muncul adalah ayat rajam yang mengungkapkan bentuk hukuman rajam bagi orang yang berzina. Ayat yang disebut adalah sebagai berikut:

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من

الله والله عليم حكيم

"Apabila seorang laki-laki dewasa dan seorang perempuan dewasa berzina, maka rajamlah keduanya, itulah kepastian hukum dari Tuhan, dan Tuhan Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana."

Sebagian riwayat yang ada mengungkapkan ayat ini termasuk kategori bagian dari al-Qur'an yang di-naskh. Semula posisi ayat ini berada pada surat al-Ahzab: 33, tetapi riwayat ini ditolak, karena perbedaan rima. Menurut riwayat Bukhari, ayat ini pada mulanya berada pada surat al-Nur: 24. Akan tetapi, meskipun rima dan fokus pembicaraannya sama, yaitu dengan rima *im* dan tentang zina, tetapi dalam surat al-Nur: 24 ini terdapat batasan yang jelas mengenai hukuman perbuatan zina tersebut dengan

¹⁷ Menurut Imam Bukhari hadis tersebut diucapkan oleh Nabi di atas mimbar, dan bukan bagian dari al-Qur'an. Lihat dalam Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamah, 1992), III, khususnya pada bab *ma yuttaqa min fitnah al-mal*. Dalam Kitab *al-Riqaq*.

¹⁸ Yaitu surat-surat yang didahului dengan perkataan *sabbaha*. Diantaranya adalah surat al-Hadid, surat al-Hashr, surat al-Jumu'ah, dan surat al-Taghabun.

¹⁹ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, VII: 141.

²⁰ Lihat Q.S. al-Hijr: 9 dan Q.S. al-Isra': 105.

cambukan. Sementara ayat diatas dengan rajam.

Pola *naskh* seperti ini tidak memberikan keringanan, justru menjadikan hukum-hukum *syar'i* berubah menjadi misteri-misteri yang hanya dapat diketahui oleh orang-orang tertentu. Khususnya apabila hukum-hukum tersebut berkaitan dengan hubungan alamiah antara sesama manusia dalam masyarakat.

Sementara itu beberapa ulama berpendapat bahwa hikmah dibalik *naskh* dengan pola seperti ini adalah untuk dijadikan sarana menilai sejauh mana ketaatan umat Islam di dalam menyerahkan dirinya menjalankan perintah secara *dzanny* tanpa menunggu perintah yang diturunkan secara pasti. Sehingga dengan sesuatu yang sangat mudah itu mereka dengan segera menjalankannya sebagaimana Ibrahim yang dengan segera menyembelih putranya karena mimpi, padahal mimpi merupakan sarana pewahyuan yang sangat rendah.²¹

3. Wahyu yang terhapus hukumnya, sementara teks atau bacaannya tetap (*naskh al-hukm duna al-tilawah*).

Pola ini adalah satu-satunya pola yang masuk dalam pengertian *naskh* dan pola yang lain sebenarnya bukan. Secara kuantitas, jumlah ayat yang di-*naskh* untuk pola ini telah mencapai suatu proposi yang mengerikan dan sangat dramatis dalam sejarah pemikiran Islam. Hal ini lebih disebabkan karena pencampuradukkan makna antara konsep *naskh* dan konsep-konsep lainnya yang hampir mempunyai kesamaan fungsi,

seperti *takhshish* terhadap yang 'am, *taqyid* terhadap yang *muthlaq*, dan yang sejenisnya.²² Contoh *naskh* dengan pola ini seperti firman Allah:

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير
إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله
عزيز حكيم (البقرة: 240)

"Dan orang-orang yang akan meninggal dunia diantara kamu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Bijaksana." (Q.S. al-Baqarah: 240)

Apabila seorang wanita ditinggal mati oleh suaminya, maka ia wajib menanti sampai habis masa 'iddah satu tahun penuh dan nafkahnya diambilkan dari harta suaminya dan ia tidak mendapatkan warisan. Kemudian Allah me-*naskh* dengan firman-Nya:

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (البقرة: 234)

"Dan orang-orang yang akan meninggal dunia diantara kamu dan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari." (Q.S. al-Baqarah: 234)

²¹ *Ibid.*, h. 161.

²² Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Quran*, h. 299.

Meskipun ayat yang me-*naskh* dari segi bacaan mendahului ayat yang di-*naskh*, namun yang dijadikan unsur pertimbangan adalah kronologi turunnya bukan urutan pembacaannya. Disini *naskh* bukan berarti melepaskan dan menghapuskan teks dari bacaan.

Adapun hikmah dari penghapusan hukum dan penetapan bacaan adalah: (a) al-Qur'an disamping dibaca untuk diketahui dan diamalkan hukumnya, ia juga dibaca karena ia adalah *kalamullah* yang membacanya mendapat pahala, maka ditetapkanlah tilawah karena hikmah ini; dan (b) pada umumnya *naskh* itu untuk meringankan, maka ditetapkanlah tilawah untuk mengingatkan nikmat dihapuskannya kesulitan (*masyaqqah*).²³

TEKS YANG BERWENANG MELAKUKAN NASKH

Beberapa kategori *naskh* yang biasa terjadi dalam sistem hukum Islam dapat dibedakan ke dalam empat bagian, diantaranya: (a) *naskh* al-Quran dengan al-Qur'an; (b) *naskh* al-Qur'an dengan Sunnah; (c) *naskh* Sunnah dengan al-Qur'an; dan (d) *naskh* Sunnah dengan Sunnah.

Kategori pertama telah disepakati kebolehan. Hal ini didasarkan pada surat al-Baqarah ayat 106 – seperti yang telah penulis sebutkan di atas – yang menunjukkan makna bahwa yang sebanding dengan al-Qur'an hanyalah al-Qur'an.

Contoh lain juga bisa kita lihat dalam masalah penetapan hukum *khamr*. Pada mulanya al-Qur'an hanya menyampaikan tentang sisi positif dan negatif dari *khamr* dalam surat al-

Baqarah ayat 219. Kemudian, al-Qur'an meminta kaum muslimin untuk tidak mabuk ketika shalat dalam surat al-Nisa ayat 43. Dan terakhir, al-Qur'an menegaskan kepada kaum muslimin untuk tidak menggunakan atau meminum *khamr* dalam surat al-Maidah ayat 90-91.

Untuk kategori kedua, para ulama berselisih pendapat tentang kebolehan teks Sunnah me-*naskh* teks al-Qur'an. Menurut Nor Ichwan²⁴ kontradiksi semacam ini muncul lebih disebabkan karena tidak adanya pembedaan antara teks-teks keagamaan (*al-nushush al-diniyah*), dan juga tidak dipahaminya batas-batas yang memisahkan antara teks-teks tersebut.

Al-Suyuthi mengemukakan perbedaan ini dengan mengatakan bahwa Imam Syafi'i, Ahmad (dalam satu riwayat yang dinisbahkan kepadanya), dan Ahl Al-Dzahir menolak dapatnya Sunnah me-*naskh* al-Qur'an. Untuk menguatkan argumentasinya, Imam Syafi'i mengemukakan beberapa dalil dari teks al-Qur'an, salah satunya surat Yunus ayat 15:

“Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata: ‘Datangkanlah al-Qur'an yang lain dari ini atau gantilah dia’. Katakanlah: ‘Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat).’”

Menurut Imam Syafi'i bahwa ayat ini sebagai pemberitahuan bahwa Dia mewajibkan kepada Nabi untuk mengikuti semua yang diwahyukan kepadanya, dan sebagai larangan untuk mengubah (menggantinya) dari pihak dirinya sendiri. Bahwa ayat yang berbunyi “Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri”

²³ Manna' Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, h. 337.

²⁴ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur'an*, h. 299-300.

sebagai bukti bahwa al-Qur'an tidak bisa di-*naskh* dengan al-Qur'an.²⁵

Sebaliknya Imam Malik, para pengikut madzhab Abu Hanifah, dan mayoritas para teolog baik dari kalangan As'ariyah maupun Mu'tazilah memandang bahwa tidak ada halangan logis bagi kemungkinan adanya *naskh* tersebut. Menurut mereka, Sunnah pada hakikatnya adalah wahyu Tuhan sebagaimana al-Qur'an. Hanya saja mereka kemudian berbeda pendapat tentang ada tidaknya Sunnah Nabi yang me-*naskh* al-Qur'an.²⁶

Nor Ichwan membagi para ulama dari berbagai golongan yang berselisih pendapat mengenai hal ini ke dalam tiga kelompok²⁷:

1. Kelompok pertama, yaitu dari kalangan Mu'tazilah menyatakan bahwa Sunnah yang me-*naskh* al-Qur'an harus bersifat *mutawatir* (diyakini kebenaran nisbahnya kepada Nabi saw.). Penetapan syarat ini lebih disebabkan karena ke-*mutawatir*-an teks-teks al-Qur'an. Sehingga teks yang *mutawatir* harus di-*naskh* dengan teks yang *mutawatir* pula. Sebab adalah sangat riskan untuk membatalkan sesuatu yang pasti berdasarkan hal yang belum pasti. Namun, karena jarang ditemukannya Sunnah yang *mutawatir* mengenai masalah hukum, maka *naskh* jenis ini tidak banyak terjadi dalam al-Qur'an. Ibnu Dzufr (w. 578 H.) dalam kitabnya yang berjudul *Yanbu'* dengan tegas menolak penggunaan hadis-hadis *ahad* untuk me-*naskh* ayat-ayat al-Qur'an.²⁸ Ia berkata: "*Hadis yang diriwayatkan oleh*

satu orng tidak menentukan soal-soal al-Qur'an".

2. Kelompok kedua, dari golongan Hanafiyah dan ulama-ulama yang sepaham dengannya telah memperluas jangkauan *naskh*. Mereka tidak mensyaratkan sifat *mutawatir* bagi Sunnah yang me-*naskh* al-Qur'an. Menurut mereka, hadis yang masyhur yang dapat menimbulkan arti yakin, bisa me-*naskh* sebagian teks-teks al-Qur'an. Dengan demikian, mereka menggunakan kata *naskh* untuk semua dalil yang datang kemudian, yang berlainan dan mengubah hukum yang pertama.
3. Kelompok ketiga, golongan Ibn Hazm yang sepaham dengan ulama salaf, berpandangan bahwa Sunnah dapat me-*naskh* al-Qur'an sekalipun hanya hadis *ahad* (tidak *mutawatir*).

Kategori ketiga adalah *naskh* Sunnah dengan al-Qur'an. Jenis yang ketiga ini juga tak luput dari perbedaan pendapat. Ulama yang membolehkan *naskh* Sunnah dengan al-Qur'an mengungkapkan bahwa hal semacam ini tidaklah mustahil karena al-Qur'an dan Sunnah adalah sama-sama wahyu Ilahi. Sedangkan ulama yang menolak adanya *naskh* Sunnah dengan al-Qur'an berargumen dengan Firman Allah dalam surat al-Nahl ayat 44:

"Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan."

Ayat ini menjelaskan bahwa Sunnah tidak lain hanyalah berfungsi sebagai penjelasan (*bayan*) al-Qur'an. Sebab jika Sunnah di-*naskh* dengan al-Qur'an, maka hilanglah fungsi bayannya.²⁹ Imam Syafi'i menyatakan bahwa apa saja yang ditetapkan Sunnah sudah tentu didukung oleh al-Qur'an, dan apa saja yang ditetapkan oleh al-

²⁵ *Ibid.*, h. 303.

²⁶ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 148.

²⁷ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur'an*, h. 301-302.

²⁸ Manna' Khalil al-Qaththan, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, h. 346.

²⁹ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur'an*, h. 305.

Qur'an tentu didukung pula oleh Sunnah. Hal ini karena antara al-Qur'an dan Sunnah harus senantiasa sejalan dan tidak bertentangan.

Adapun contoh *naskh* sunnah dengan al-Qur'an adalah ketika tradisi Nabi yang masih berkiblat ke Bait al-Maqdis, dan enam bulan kemudian setelah hijrah ke Madinah turunkan ketetapan dari al-Qur'an untuk berkiblat ke Masjidil Haram dalam surat al-Baqarah ayat 144. Juga kebiasaan Nabi yang telah menetapkan bulan al-Syura sebagai bulan wajib puasa, lalu di kounter oleh al-Qur'an dengan turunnya sebuah ayat dalam surat al-Baqarah ayat 185: "*maka barang siapa yang melihat bulan ramadhan, hendaknya berpuasalah ia*". Akan tetapi, model ini pun ditolak oleh Imam Syafi'i dengan argumen yang telah dikemukakan di atas.³⁰

Kategori yang terakhir adalah *naskh* Sunnah dengan Sunnah. Dalam kategori ini dapat dibagi menjadi empat macam: (a) *naskh* Sunnah *mutawatir* dengan *mutawatir*; (b) *naskh* Sunnah *ahad* dengan *ahad*; (c) *naskh* Sunnah *ahad* dengan *mutawatir*; dan (d) *naskh* Sunnah *mutawatir* dengan *ahad*. Tiga jenis yang disebut pertama diperbolehkan, baik menurut akal atau syar'i. Sedangkan untuk jenis keempat para ulama sepakat bahwa jenis ini diperbolehkan menurut akal dan masih diperdebatkan menurut syar'i.

Mereka berargumen bahwa hadis *mutawatir* bersifat *qath'i al-tsubut*, sedangkan *khbar ahad* bersifat *dzanny al-tsubut*. Yang *qath'i* tidak dapat dihapus dengan yang *dzanny*, sebab hadis *mutawatir* mempunyai kedudukan yang lebih kuat dibandingkan dengan hadis *ahad*. Oleh karenanya, yang kuat tidak dapat dihapuskan oleh yang lemah kedudukannya.³¹

³⁰ Jaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, I: 21-22.

³¹ Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur'an*, h. 305.

KONTRADIKSI SEPUTAR NASIKH-MANSUKH

Persoalan *nasikh-mansukh* dalam al-Qur'an bermula dari pemahaman ayat 82 dari surat al-Nisa. Ayat ini mengatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak mempunyai perbedaan-perbedaan yang signifikan antara satu ayat dengan yang lainnya. Sementara dalam ayat lain tepatnya ayat 106 dari surat al-Baqarah disebutkan bahwa: "*Kami tidak me-naskh-kan satu ayat atau Kami menjadikan manusia lupa kepadanya kecuali Kami mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding. Apakah kamu tidak mengetahui sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu*". Dari sinilah kemudian muncul keragaman pandangan mengenai teori *nasikh-mansukh*.

Nasikh-Mansukh dalam Perspektif Pendukungnya.

Ulama yang memelopori konsep *nasikh-mansukh* dalam al-Qur'an adalah Imam al-Syafi'i, al-Nahhas, al-Suyuthi dan al-Syaukani.³² Persoalan *naskh* bagi kelompok pendukungnya merupakan salah satu cara penyelesaian beberapa dalil yang dianggap bertentangan secara *zhahir*, maka diupayakan pengkompromian kedua dalil tersebut. Apabila tidak bisa dikompromikan maka salah satunya di-*naskh* (dibatalkan).

Mengenai adanya *naskh* dalam syari'at Islam telah menimbulkan pertanyaan. Mengapa terjadi *naskh* dalam syari'at Islam? Menjawab pertanyaan ini para ulama pendukung teori *naskh* mengemukakan argumentasi dan sejumlah alasan, baik yang didasarkan argumentasi rasional maupun yang bersandar pada *nash*.

Argumentasi rasional sebagai berikut: *Pertama*, bahwa *naskh* tidak merupakan hal yang terlarang menurut akal pikiran dan setiap yang tidak

³² Ahmad Izzan, *Ulumul Quran: Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Quran* (Bandung: Tafakur, 2009), h. 187.

terlarang berarti boleh. *Kedua*, seandainya *naskh* tidak dibolehkan akal, maka syari'at tidak akan memerintahkan sesuatu kepada hamba-Nya dengan perintah sementara dan melarangnya dengan larangan sementara. *Ketiga*, seandainya *naskh* itu tidak boleh menurut akal dan terjadi menurut *sam'iyat*, maka tidak akan ditetapkan risalah Muhammad sebab syari'at yang terdahulu dengan sendirinya akan kekal. Padahal risalah Muhammad merupakan risalah pengganti dan penyempurna. Oleh karena itu *naskh* boleh dan dapat terjadi. *Keempat*, bahwa terdapat dalil yang menunjukkan *naskh* terjadi menurut *nash*.³³

Dasar terjadinya *naskh* menurut *nash* dapat dicontohkan sebagai berikut: *Pertama*, sumber dalam Taurat menjelaskan bahwa setelah Nabi Nuh turun dari kapalnya, Allah memerintahkan bahwa semua binatang melata dan tumbuh-tumbuhan boleh dimakan, tetapi kemudian diketahui syari'at Nabi Nuh mengharamkan sebagian binatang melata. *Kedua*, Allah menyuruh Adam menikahkan anak perempuannya dengan anak lakinya, juga diperbolehkannya menikahi saudara satu ibu beda ayah. Akan tetapi sekarang orang Islam, Yahudi dan Nasrani menolak kebiasaan ini. Kasus di atas merupakan contoh terjadinya *naskh* dalam syari'at-syari'at terdahulu. Sedangkan *naskh* dalam syari'ah Islam antara lain dapat dipahami dari beberapa ayat dalam al-Quran, seperti Q.S. al-Baqarah 106; Q.S. al-Ra'ad: 39, al-Nahl: 101; al-Nisa: 160. Dalam al-Qur'an sendiri menurut penganut teori *naskh* terdapat cukup banyak ayat yang di-*naskh* hukumnya.³⁴

Ibn Katsir menegaskan bahwa tidak ada alasan bagi kita untuk menafikan nasikh-mansukh, karena ia menetapkan hukum sesuai kehendak-

Nya dan melakukan apa saja sesuai dengan keinginan-Nya.³⁵ Hal ini pula ditegaskan oleh Quraish Shihab, bahwa Allah tidak me-nasakh dalam arti membatalkan suatu hukum yang dikandung oleh satu ayat, kecuali Allah akan mendatangkan ayat lain yang mengandung hukum lain yang lebih baik atau serupa.³⁶

Thabathaba'i mengatakan bahwa pertentangan antara dua *nash* dalam *naskh* pada dasarnya merupakan pertentangan lahiriah, bukan pertentangan hakikiyyah (esensi). Alasan Thabathaba'i ini didasarkan pada al-Qur'an surat al-Nisa ayat 82.³⁷ Ia menegaskan *naskh* pada dasarnya bukan termasuk (yang terjadi karena) pertentangan dalam perkataan (*qaul*), dan ia juga tidak (terjadi karena) pertentangan (*ikhtilaf*) dalam pandangan hukum, melainkan terjadi karena pertentangan dalam *mushdaq* (kriteria) dari segi dapat diterapkannya hukum pada suatu hari, karena adanya mahslahat didalamnya. Dan dari segi tidak dapat diterapkannya pada suatu hari yang lain karena bergantinya kemashlahatan dari kemashlahatan yang lain yang mewajibkan hukum yang lain pula.³⁸ Oleh karena itu, Thabathaba'i beranggapan bahwa *naskh* pada dasarnya tidak hanya khusus terdapat pada hukum-hukum syari'at, melainkan juga dapat terjadi terhadap *takwiniyyah* (persoalan-persoalan kosmo).

Dalam Kitab Tafsirnya, Al-Maraghi menjelaskan hikmah adanya *naskh* dengan menyatakan bahwa: "*hukum-hukum tidak ditetapkan kecuali untuk kemaslahatan manusia dan hal*

³³ Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqany, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum al-Quran* (Kairo: Isa al-Bab al-Halabi wa Syurakauh, t.th.), h. 83-86.

³⁴ *Ibid.*, h. 88-89.

³⁵ Ismail ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim* (Beirut: Maktabah al-Nur al-Ilmiyyah, 1992), I: h. 151.

³⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 276 – 277.

³⁷ Muhammad Husain Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Beirut: Mu'assasah al-A'lam li al-Mathbu'ah, 1991), I: 252 – 253.

³⁸ *Ibid.*, lihat pula bukunya yang berjudul *Mengungkap Rahasia al-Quran* (Bandung : Mizan, 1993), h. 60 – 62.

ini berubah atau berbeda akibat perbedaan waktu dan tempat, sehingga apabila ada satu hukum yang ditetapkan pada suatu waktu karena adanya kebutuhan yang mendesak (ketika itu) kemudian kebutuhan orang tersebut berakhir, maka merupakan suatu tindakan bijaksana apabila ia di-naskh (dibatalkan) dan diganti dengan hukum yang sesuai dengan waktu, sehingga dengan demikian ia menjadi lebih baik dari hukum semula atau sama dari segi manfaatnya untuk hamba Allah”.³⁹

Tampaknya para ulama penganut teori *naskh* mengakui proses penahapan pengiriman Ilahi dengan penyesuaian terhadap realitas yang berkembang. Bahwa Nabi Muhammad diutus di tengah masyarakat jahiliyyah yang tidak mengenal agama, maka jika sekiranya hukum diberikan sekaligus akan berat untuk diterima oleh masyarakatnya, maka diturunkanlah hukum itu secara tahap demi tahap, sesuai dengan kebutuhan hukum waktu itu. Maka kalau ada hukum yang di-naskh itu bukan hukum yang berlaku abadi. Di samping itu telah disepakati ulama bahwa terjadinya *naskh* hanyalah pada masa Nabi Muhammad dan tidak terjadi *naskh* itu sesudah nabi wafat.⁴⁰

Para ulama pembela konsep *naskh* memandang *naskh* sangat signifikan, hal itu dapat diukur dari sejumlah besar karya yang ditulis berkaitan dengan subjek tersebut. Pengetahuan yang memadai tentang *naskh* adalah merupakan hal mendasar untuk dapat memahami al-Qur'an dengan baik. Para ulama pembela konsep ini berpendapat, bahwa seseorang tidak diperkenankan menafsirkan al-Qur'an kecuali setelah mengetahui dengan baik konsep abrogasi. Ibn Salamah misalnya, sebagaimana dikutip oleh Rippin

menyatakan bahwa seseorang tidak mungkin mendalami ilmu al-Qur'an tanpa memiliki pengetahuan yang matang tentang teori *naskh*.⁴¹

Fazlur Rahman adalah seorang pemikir modernis yang juga termasuk salah seorang pendukung teori *naskh*. Dalam pandangannya, ketetapan Ilahi yang bertalian dengan sektor sosial memiliki suatu bidang moral dan suatu bidang legal spesifik. Bidang legal spesifik merupakan transaksi antara keabadian kalam dan situasi ekologis aktual Arabia abad ke-7. Aspek ekologis ini tentu saja dapat dikenakan perubahan, asalkan bidang moral atau prinsip-prinsip moral yang berada di balik ketentuan legal tetap terjaga⁴². Bagi Rahman, keabadian kandungan legal spesifik al-Qur'an terletak pada prinsip-prinsip moral atau nilai-nilai yang mendasarinya, bukan pada ketentuan-ketentuan harfiahnya.

Masih dalam konteks *nasikh-mansukh* ia memberikan penjelasan argumentatif dengan mengatakan: “Bila orang mempelajari aspek reformasi sosial al-Qur'an, maka akan terlihat karakteristik yang nyata bahwa sebelum memperkenalkan suatu ketetapan atau perubahan sosial, terlebih dahulu dipersiapkan landasan yang kokoh baginya, barulah ketetapan itu diperkenalkan secara gradual. Contohnya walaupun pernyataan al-Qur'an tentang riba dikeluarkan di Makkah, namun riba tidaklah dilarang secara legal hingga beberapa waktu kemudian di Madinah”.⁴³

Sehubungan dengan prinsip graduasi di atas Rahman lebih lanjut menyatakan: “...suatu pewahyuan total pada satu waktu adalah mustahil berdasarkan kenyataan sesungguhnya

³⁹ Lihat *Ibid.*, 145, Quraish mengutip pendapat Ahmad Musthafa Al-Maraghi dalam *Tafsir al-Maraghi* (Mesir: al-Halabiy, 1946), I: 187.

⁴⁰ Kamal Muchtar (et. al.), *Ushul Fiqh* (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), I: 188.

⁴¹ Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of The Qur'an* (New York: Oxford University Press, 1988), h. 124.

⁴² Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989), h. 156-157.

⁴³ *Ibid.*

bahwa al-Qur'an harus turun sebagai petunjuk bagi kaum muslim dari waktu ke waktu selaras dengan kebutuhan yang timbul".

Jika konsep *naskh* sebagaimana diintrodusir Rahman ini dipahami lebih lanjut, maka *nasikh-mansukh* merupakan suatu proses penahapan pengiriman pesan Ilahi dengan penyesuaian atas realitas yang berkembang. Konsep seperti ini mengindikasikan nuansa antropologis al-Qur'an, bahwa terjadi dialektika antara al-Qur'an sebagai wahyu dengan kondisi objektif. Masalah ini menjadi tidak sederhana ketika ditarik dalam wacana teologis yang dianut oleh rata-rata pendukung teori *naskh*. Fenomena *naskh* dalam pemikiran agama yang hegemonik dan dominan memunculkan problem yang dihindari untuk dibicarakan, antara lain bagaimana mengkompromikan antara fenomena ini dengan konsekuensi yang ditimbulkannya bahwa teks mengalami perubahan melalui *naskh*, dengan keyakinan umum bahwa teks sudah ada sejak azali di *Lauh al-Mahfuzh*.⁴⁴

Nasikh-Mansukh dalam Perspektif Penolakannya

Golongan ulama yang menolak adanya *naskh* dalam al-Qur'an berusaha mengkompromikan ayat-ayat yang terlihat bertentangan sehingga tidak perlu di-*naskh*. Kelompok penolak ini dipelopori oleh Abu Muslim al-Asfahani (w. 322 H), seorang pakar tafsir yang termasyur dari kalangan Mu'tazilah. Menurutny, di dalam al-Qur'an tidak terdapat *naskh*. Mengakui perihwal adanya *naskh* berarti juga mengakui adanya kebatilan di dalam al-Qur'an. Asfahani mendasarkan argumennya pada al-Quran surat al-Fushshilat ayat 42 yang menegaskan: "*Yang tidak datang kepunya (al-Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang*

diturunkan dari sisi Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji".

Hukum-hukum yang dibawa al-Qur'an bersifat abadi dan berlaku universal. Oleh karena itu, tidak layak kalau di dalam al-Qur'an terdapat *naskh*. Di samping itu ayat-ayat yang dinyatakan saling bertentangan ternyata masih dapat dikompromikan dengan mulus dan rasional.⁴⁵ Atas dasar ini, ia lebih suka menyebut kata *naskh* dengan istilah lain, yaitu *takhshish* (pengkhususan).

Namun ia mendapat tentangan keras dari para pendukung *naskh*. Mereka membedakan pengertian *naskh* dari pengertian *takhshish*. Definisi *takhshish* ialah 'membatasi keumuman sesuatu hanya pada bagian-bagiannya', dan pembatasan tersebut tidak benar-benar mencabut beberapa bagian dari ketetapan hukum. Kata 'keumuman' adalah subjek pokok bagi setiap bagian, tidak membatasi bagian-bagian lainnya kecuali jika disertai pengkhususan. Lain halnya dengan *naskh*, ayat yang *mansukh* tetap berlaku sebagaimana yang dimaksud dan selamanya demikian. Hanya segi hukumnya yang berlaku menyeluruh hingga waktu tertentu, tidak dapat dibatalkan kecuali oleh ayat yang me-*naskh* untuk suatu hikmah yang diketahui Allah Swt.

Takhshish memerlukan adanya hubungan dengan kalimat sebelumnya, atau berikutnya, atau yang membarenginya. Lain halnya dengan *naskh* yang kejadiannya pasti disertai dalil yang lugas mengenai soal yang di-*naskh* (*mansukh*). Selain al-Qur'an dan Sunnah, dalil-dalil yang melandasi *takhshish* ialah pikiran dan perasaan. Adapun *naskh* dalilnya syar'i dan hanya mengenai al-Qur'an dan Sunnah. Karenanya, hukum syar'i tidak bisa dibatalkan dengan dalil '*aqli* atau rasional'.⁴⁶

⁴⁴ Kritik teologis seperti ini misalnya dikemukakan oleh Nasr Hamid Abu Zaid, lihat dalam *Tekstualitas al-Quran*, h. 141.

⁴⁵ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib* (Mesir: Mathba'at al-Khairiyyah, 1307 H), I: 443.

⁴⁶ Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Quran*, h. 341-342.

Selain mendapat tentangan dari beberapa ulama, Asfahani juga mendapat dukungan dari beberapa ulama. Pakar tafsir di era klasik yang tercatat telah mendukung pendirian Abu Muslim tersebut hanya Fakhr al-Din al-Razi. Di era modern pendirian Abu Muslim mulai mendapat dukungan. Mereka yang termasuk mendukung pendirian Abu Muslim tersebut adalah Syaikh Muhammad ‘Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha, Maulana Muhammad Ali, Abd al-Muta’al al Jabari, Abd al-Karim al-Khathib dan Dr. Ahmad Hijazi al-Saq.⁴⁷ Alasan mereka disandarkan pada ayat al-Qur’an surat al-Kahfi ayat 27 “*Dan bacakanlah apa yang diwahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu (al-Quran). Tidak ada (seorangpun) yang dapat merubah kalimat-kalimat-Nya*”.⁴⁸ Hanya kemudian, Muhammad ‘Abduh menggunakan istilah tabdil, penggantian, pengalihan, atau pemindahan ayat hukum ditempat ayat hukum yang lain, bukan *naskh* dalam pengertian pembatalan.⁴⁹ Dalam pemahaman Abduh yang demikian, semua ayat al-Quran tetap berlaku, tidak ada kontradiksi. Yang ada hanya pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu, karena kondisi yang berbeda. Dengan demikian ayat hukum yang tidak berlaku lagi baginya, tetap dapat berlaku bagi orang-orang lain yang kondisinya sama dengan kondisi mereka semula.

Dalam perkembangan selanjutnya, terdapat kecenderungan semakin luas dalam memberikan pandangan kritis terhadap doktrin *nasikh-mansukh*. Salah satu sumber kritik itu adalah ulama-ulama klasik yang menerima doktrin ini juga silang

pendapat dalam menentukan mana ayat yang *nasikh* dan mana ayat yang *mansukh*. Dalam beberapa sumber disebutkan bahwa terdapat kecenderungan di kalangan ulama klasik untuk menekankan jumlah ayat yang *mansukh* hingga mencapai bilangan yang mengerikan. Ayat tentang jihad misalnya, dikatakan telah membatalkan sekitar 113 ayat yang mengandung perintah untuk bersikap sabar, pemaaf, dan toleran, dalam keadaan tertekan. Al-Suyuthi kemudian mereduksi ratusan ayat yang dinyatakan *mansukh* menjadi hanya dua puluh ayat. Sedangkan Syah Waliyullah menguranginya hingga tersisa lima ayat. Melihat ayat-ayat yang *mansukh* ini kian lama kian berkurang jumlahnya seiring dengan jalannya sejarah, Sir Sayyid Ahmad Khan langsung menegaskan bahwa di dalam al-Qur’an tidak terdapat *naskh*.⁵⁰

Ahmad Khan menegaskan keyakinannya bahwa al-Qur’an memiliki kebenaran yang bersifat universal. Ia memandang keutuhan al-Qur’an tidak boleh terkena pengurangan oleh tangan manusia. Demikian juga tentang susunan ayat-ayat al-Qur’an yang otentik. Beberapa karakteristik al-Qur’an ini memang merupakan keyakinan yang umumnya dipegang oleh kaum muslimin. Dengan demikian pandangan-pandangan Ahmad Khan tersebut memiliki kedudukan yang absah di antara kriteria penafsiran al-Qur’an. Salah satu prinsip karakteristik al-Qur’an menurut Khan, karena kebenaran tidak mungkin bertolak belakang dengan kebenaran, tentunya tidak akan ada ketidakselarasan antara kebenaran Tuhan, kebenaran al-Qur’an dan kebenaran Ilmu Pengetahuan.

Masalah *nasikh-mansukh* adalah persoalan krusial yang dibahas oleh Ahmad Khan. Menurut Khan al-Qur’an sama sekali tidak mengenal adanya

⁴⁷ Athaillah, “Sifat Operatif Ayat Al-Qur’an: Tanggapan terhadap Teori Naskh dalam al-Quran” dalam *Al-Banjary: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, Pascasarjana IAIN Antasari., vol. 3, no. 5, Januari-Juni 2004, h. 43.

⁴⁸ M. Rifa’i, *Ushul Fiqh* (Semarang: Wicaksana, 1991), h. 154 – 155.

⁴⁹ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, h. 147.

⁵⁰ Taufik Adnan Amal, Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur’an: Sebuah Kerangka Konseptual*, cet. ke-3 (Bandung: Mizan, 1992), h. 29.

nasikh-mansukh antara ayat yang satu dengan lainnya. Sedangkan ayat-ayat yang sering dirujuk sebagai pijakan bagi doktrin *nasikh-mansukh* di dalam al-Qur'an, menurutnya sama sekali tidak berkaitan dengan penghapusan ayat-ayat al-Qur'an.⁵¹ Dengan merujuk surat al-Baqarah ayat 106, Ahmad Khan mengajukan kesimpulan bahwa doktrin *nasikh-mansukh* hanya berkaitan dengan penghapusan syari'at-syari'at pra-Islam.

Dalam *Life of Mohammed*, masalah *nasikh-mansukh* juga pernah dibahas secara panjang lebar oleh Ahmad Khan. Ia akhirnya sampai pada kesimpulan yang senada dengan pandangan yang dirumuskannya dalam prinsip di atas. Sementara hadits-hadits yang mengabsahkan adanya *nasikh-mansukh* di dalam al-Qur'an, menurut Ahmad Khan tidak di dukung oleh otoritas yang dapat dipercaya.⁵² Bagi Ahmad Khan dan para penolak teori *naskh*, daripada menganggap wahyu al-Qur'an terdahulu dihapus oleh wahyu yang sesudahnya, akan lebih baik jika wahyu terdahulu tetap dianggap valid untuk diimplementasikan dalam kondisi yang sama dengan kondisi saat wahyu tersebut diturunkan.⁵³

Penolakan teori *naskh* juga dikemukakan oleh Ahmad Hasan. Ia tidak mengakui adanya *naskh* dalam al-Qur'an, sebab jika memang dalam al-Qur'an terdapat teks-teks yang *mansukh* tentu Rasulullah akan menjelaskannya. Mengenai itu ia menyatakan: "*Teori klasik naskh tak mungkin berasal dari Rasulullah, karena kita tidak menemukan informasi apapun dari beliau akan adanya ayat-ayat yang*

dibatalkan dalam al-Qur'an dengan pengertian ini. Seandainya suatu ayat telah benar-benar dibatalkan, tentu beliau akan menunjukkan dengan tegas kepada orang banyak. Karena ajaran al-Qur'an ditujukan bagi setiap zaman dan tempat, sangat sulit dipercaya bahwa Rasulullah telah menyerahkan persoalan yang demikian penting, yang menyangkut pemahaman al-Qur'an kepada kebijaksanaan orang banyak".⁵⁴

KESIMPULAN

Dalam disiplin ulum al-Qur'an, teori *nasikh-mansukh* merupakan tema yang paling banyak mengundang perdebatan sampai saat ini. Perbedaan pendapat dalam konsep *nasikh-mansukh* ini diawali dari perbedaan dalam penggunaan terminologi *naskh* yang kemudian melahirkan nuansa *ikhtilaf*. Penggunaan terminologi yang dipilih oleh masing-masing ulama mempunyai implikasi secara operatif.

Para ulama penganut teori *naskh* cenderung memandang *naskh* sebagai *al-ibthal* dan *al-izalah*. Konsep *naskh* di sini berkaitan dengan proses graduasi pengiriman hukum Ilahi dengan penyesuaian terhadap realitas yang berkembang, agar tidak berat untuk diterima oleh masyarakat. Proses gradual ini tidak mungkin menghindari adanya *naskh*. *Naskh* akan terjadi pada hukum yang bersifat temporal, bukan hukum yang berlaku abadi. Konsep seperti ini mengindikasikan nuansa antropologis al-Qur'an, bahwa terjadi dialektika antara al-Qur'an sebagai wahyu dengan kondisi objektif.

Para penentang teori *naskh* menekankan pada perspektif doktrin kebenaran dan keabadian al-Qur'an. Mereka menolak konsep *naskh* dan memandang keutuhan al-Qur'an tidak boleh terkena pengurangan oleh tangan manusia. Bagi penentang teori *naskh*, *naskh* terjadi akibat kegagalan mengkompromikan ayat-ayat al-Qur'an

⁵¹ Bahasan Ahmad Khan mengenai ayat-ayat ini, lihat terjemahan E. Hahn, "Sir Ahmad Khan's The Controversy over Abrogation (in the Qur'an): An Annotated Translation", *The Muslim World*, Th. LXIV, 1974, h. 124-133.

⁵² Ahmad Khan, *Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto* (Lahore: S.H. Mubarak Ali, 1970), h. 227-228.

⁵³ Farid Esack, *Samudra al-Qur'an*, terj. Nuril Hidayah (Yogyakarta: Diva Press, 2007), h. 230.

⁵⁴ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. A. Garnadi (Bandung: Pustaka, 1994), h. 61.

yang sepintas bertentangan. Bagi mereka, yang bertentangan sebenarnya adalah fiqh dan al-Qur'an, bukan antara ayat al-Qur'an yang satu dengan lainnya. Bagi para penolak teori *naskh*, daripada menganggap wahyu al-Qur'an terdahulu dihapus oleh wahyu yang sesudahnya, akan lebih baik jika wahyu terdahulu tetap dianggap valid untuk diimplementasikan dalam kondisi yang sama dengan kondisi saat wahyu tersebut diturunkan. Yang ditolak oleh kelompok penentang teori *naskh* adalah *naskh* dalam pengertian *ibthal*, bukan *naskh* dalam pengertian *tabdil*. Bagi mereka, semua ayat al-Qur'an tetap berlaku, tidak ada kontradiksi, yang ada hanya pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu, karena kondisi yang berbeda. Dengan demikian ayat hukum yang tidak berlaku lagi baginya, tetap dapat berlaku bagi orang-orang lain yang kondisinya sama dengan kondisi mereka semula. *Wa-Allahu a'lam bi al-Shawab*.

BIBLIOGRAFI

- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, cet. ke-4, Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2005.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.
- _____, Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, cet. ke-3, Bandung: Mizan, 1992.
- Athaillah, "Sifat Operatif Ayat Al-Qur'an: Tanggapan terhadap Teori Naskh dalam al-Quran" dalam *Al-Banjary: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, Pascasarjana IAIN Antasari, vol. 3. no. 5, 2004.
- Baidan, Nasruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bukhari al, Muhammad ibn Ismail, *Shahih Bukhari*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Alamah, 1992.
- Esack, Farid, *Samudra al-Qur'an*, terj. Nuril Hidayah, Yogyakarta: Diva Press, 2007.
- Hahn, E., "Sir Ahmad Khan's The Controversy over Abrogation (in the Qur'an): An Annotated Translation", *The Muslim World*, Th. LXIV, 1974.
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh*, cet. ke-2, Jakarta: Logos Wacana Imu, 1997.
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. A. Garnadi, Bandung: Pustaka, 1994.
- Ibn Katsir, Ismail, *Tafsiri al-Qur'an al-Azhim*, Beirut: Maktabah al-Nur al-'Ilmiyyah, 1992.
- Ichwan, Nor, *Membahas Bahasa Al-Qur'an*, cet. ke-1, Semarang: Pustaka Pelajar, 2002.
- Izzan, Ahmad, *Ulumul Qur'an: Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Quran*, Bandung: Tafakur, 2009.
- Khan, Ahmad, *Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto*, Lahore: S.H. Mubarak Ali, 1970.
- Muchtar, Kamal (et. al.), *Ushul Fiqh*, Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Muslim al, Abu al-Husain, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1995.
- Qaththan al, Manna' Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS, cet. ke-2, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1994.
- Razi al, Fakhr al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Mesir: Mathba'at al-Khairiyyah, 1989.
- Rifa'i, M., *Ushul Fiqh*, Semarang: Wicaksana, 1991.
- Rippin, Andrew (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of The Qur'an*, New York: Oxford University Press, 1988.

- Shalih al, Subhi, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, cet. ke-8, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. ke-19, Bandung: Mizan, 1999.
- _____, *Tafsir al-Mishbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- Suyuthi al, Jalaluddin, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh I*, cet. ke-I, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Thabathaba'i, Muhammad Husein, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Mu'assasah al-A'lam li al-Mathbu'ah, 1991.
- _____, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1993.
- Zarqany al, Muhammad 'Abd al-'Azhim, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Isa al-Bab al-Halabi wa Syurakauh, t.th.