

# EKSISTENSI NASAKH DALAM IMPLEMENTASI ELASTISITAS HUKUM ISLAM

Suansar Khatib

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Bengkulu  
Jl. Raden Fatah Pagar Dewa Bengkulu  
Email: suansar.khatib@gmail.com

**Abstract: *The Existence of Naskh in Implementing Elasticity of Islamic Law.*** In a view of Muslim scholars, *naskh* (abrogation) is one of the methods in undertaking *ta'arudh al-Adillah*. Nevertheless, there are disputes on meaning and existence of *naskh* in the Qur'an and Hadis and the influence in applying *istinbath al-hukm* (deducing Islamic law) among them. The present paper is aimed at describing the function of *naskh* as one of the elasticity elements in the Islamic law. In developing Islamic law, to appear the elasticity, the real meaning of *naskh* is to abrogate a law from a side to another one. *Naskh*, on the other hand, also stands for tentative abrogation and it can be applied recently in other way based on appropriate situation, condition, and motivation.

**Keywords:** *naskh*, *naql wa tahwil*, elasticity of Islamic law

**Abstrak: *Eksistensi Naskh dalam Implementasi Elastisitas Hukum Islam.*** Di kalangan ulama ushûl al-fiqh, *naskh* merupakan salah satu cara penyelesaian *ta'arudh al-adillah*. Namun, di kalangan mereka terjadi perdebatan tentang makna dan eksistensi *naskh* dalam nas Alquran dan hadis. Begitu juga pengaruhnya terhadap *istinbâth al-hukm*. Tulisan ini menjelaskan tentang fungsi *naskh* sebagai unsur elastisitas dalam hukum Islam dan pengembangannya. Menurut analisis penulis, dalam rangka pengembangan hukum Islam agar tampak elastisitasnya, maka pengertian *naskh* yang tepat adalah pengalihan hukum dari satu tempat ke tempat lain. Selain itu, *naskh* juga bisa dimaknai penghapusan sementara, dan bisa diberlakukan lagi ketentuan yang lama jika situasi, kondisi, dan motif yang lama tersebut terulang kembali saat ini.

**Kata kunci:** *naskh*, *naql wa tahwil*, elastisitas hukum Islam.

## Pendahuluan

Pembahasan tentang *naskh* dalam kajian ushûl al-fiqh berkaitan dengan persoalan *ta'arud al-adillah* yaitu untuk menyelesaikan adanya pertentangan antara dua dalil. Secara etimologi, ada dua pengertian yang dikemukakan oleh para ulama ushûl al-fiqh, pertama, *naskh* dalam pengertian الإزالة والإبطال (penghapusan dan pembatalan), pengertian kedua النقل والتحويل (pemindahan dan pengalihan).<sup>1</sup>

Kedua pengertian ini mempunyai implikasi yang berbeda, kalau *naskh* dalam pengertian penghapusan dan pembatalan, maka konsekuensi hukumnya adalah adanya nas hukum yang dihapus dan dibatalkan hukumnya. Begitu pula sebaliknya,

jika *naskh* dalam pengertian pemindahan dan pengalihan, maka konsekuensinya adalah hukum yang dikandung dalam sebuah nas dialihkan fungsinya kepada wadah yang lain.

Kemudian istilah lainnya yang juga perlu dijelaskan adalah tentang elastisitas. Kata elastisitas berasal dari kata elastis yang berarti *pertama*, mudah berubah bentuknya dan mudah kembali ke bentuk asal, lentur; *kedua*, luwes.<sup>2</sup> Sedangkan keelastisitasan berarti keadaan elastis, dan elastisitas berarti keadaan yang elastis.<sup>3</sup> Kemudian pengertian yang juga perlu dijelaskan adalah tentang hukum Islam. Term hukum Islam seringkali dipahami sebagai terjemahan dari terminologi fikih, al-Syarî'ah al-Islâmiyah,

<sup>1</sup> Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhul Ilâ Tahqîq Min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), jilid II, h. 378.

<sup>2</sup> Departemen P&K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 256.

<sup>3</sup> Departemen P&K, *Kamus Besar...*, h. 256.

dan Islamic Law. Padahal, masing-masing istilah tersebut memiliki kerangka pemikiran tersendiri. Oleh sebab itu, sarjana Islam kontemporer dalam berbagai tulisan dan forum berusaha menjelaskan masing-masing terminologi sehingga antara yang satu dengan yang lainnya dapat dibedakan dan ditempatkan secara proporsional.<sup>4</sup> Namun, dalam bagian ini yang penulis maksudkan dengan hukum Islam adalah “Seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua umat yang beragama Islam”.<sup>5</sup>

Berdasarkan pengertian diatas, maka yang dimaksud dengan *nasakh* sebagai unsur elastisitas hukum Islam adalah bagaimana peran *nasakh* sebagai salah satu unsur keelastisitasan hukum Islam dalam mengembangkan dan membentuk suatu produk hukum yang luwes dan lentur, sehingga hukum Islam bisa menghadapi berbagai kondisi masyarakat.

### Tujuan Penetapan Nasakh

Jika ditelaah seluruh aspek ajaran Islam, termasuk dalam pensyariaan hukum-hukumnya, maka dapat diketahui bahwa pada dasarnya hukum Islam itu adalah untuk memelihara kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>6</sup> Selain itu, Allah sebagai *Syâri`* juga menuntut kepatuhan dan ketulusan para hamba-Nya untuk melaksanakan seluruh perintah dan menjauhi seluruh larangan-Nya. Untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut, *Syâri`* juga senantiasa memperhatikan kondisi umat manusia serta lingkungan yang mengitarinya, sehingga kemaslahatan yang diinginkan itu dapat diwujudkan dengan baik.<sup>7</sup>

Berdasarkan kerangka pikir demikian, dapat dipahami bahwa pada dasarnya *Syâri`* juga

menjadikan pembahasan kondisi dan situasi sebagai pertimbangan dalam penetapan hukum-Nya. Karena itulah menurut Wahbah al-Zuhaili, *Syâri`* sesuai dengan kehendak-Nya dan tujuan yang ingin dicapai memberi peluang mengubah hukum tersebut atau menggantinya dengan hukum lain.<sup>8</sup> Ini bukan berarti *Syâri`* tidak tahu dengan perubahan tersebut, namun *Syâri`* memberi tuntunan dan pelajaran yang dapat diambil hikmahnya oleh manusia itu sendiri.

Perubahan (pergantian) hukum yang terjadi tersebut dalam kajian *ushûl al-fiqh* disebut dengan *nasakh*. Terjadinya *nasakh* merupakan sebuah keniscayaan dalam hukum Islam. Ada dua alasan kenapa *nasakh* dikatakan sebagai sebuah keniscayaan yang tidak bisa dielakkan.<sup>9</sup> Pertama, secara syar`i. Banyak nas yang memberikan indikasi bahwa sebenarnya *nasakh* itu telah terjadi. Di antaranya firman Allah dalam QS. al Baqarah: [2] ayat106:

مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ayat mana saja yang Kami nasakh-kan atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik atau sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”.

Kemudian firman Allah dalam Q.S. al-Ra`d [13]: 39, yang menyatakan:

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ

“Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan apa yang dikehendaki-Nya.”

Menurut Ibnu Abbas sebagaimana yang disinyalir oleh Ibnu al-Jauzy, ayat ini berbicara tentang proses terjadinya *nâsikh-mansûkh* dalam kitab suci Alquran.<sup>10</sup>

Kedua, secara logika. Adapun secara logika

<sup>4</sup> Jaih Mubarak, “Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, dalam *Jurnal Unisia*, UII Yogyakarta, No. 48/XXVI/II, 2003, h. 103.

<sup>5</sup> Amir Syarifuddin, *Filsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 14)

<sup>6</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1996), h. 183.

<sup>7</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Beirut: Dar al Fikr 1986), Juz II, h. 226-227.

<sup>8</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, h. 937.

<sup>9</sup> Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-, *Irsyâd al-Fuhûl...*, h. 162.

<sup>10</sup> Ibnu al-Jauzy, *Nasikh-Mansukh: Ayat-aya al-Qur'an yang Dihapus*, terj, Wawan Djunaedi Soffandi, Nawâsikh al-Qur'an: al-Nâsikh wa al-Mansûkh, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), h. 22.

dapat dipahami bahwa *taklîf* (perintah yang dibebankan kepada hamba) tentu berkaitan dengan kehendak *mukallif* (Allah), atau sangat erat kaitannya dengan kemashahatan *mukallaf*. Jika dilihat dari kaca mata kehendak *mukallif*, maka tidak ada larangan jika Allah mengubah perintah yang telah dibebankan kepada hamba-Nya untuk kemudian digantikan dengan bentuk yang lain. Sedangkan jika dilihat dari segi kemaslahatan si mukallaf, maka bisa saja kemaslahatan *taklîf* untuk hamba pada masa tertentu mengalami perubahan seiring dengan berjalannya waktu, sehingga perintah yang semula mengandung maslahat, menjadi tidak lagi memiliki unsur maslahat.<sup>11</sup>

Berdasarkan pandangan seperti inilah, para ulama dari kalangan Jumhur berpendapat bahwa *nasakh* itu baik secara logika maupun secara syara', telah terjadi.<sup>12</sup> Adanya konsep *nasakh* ini erat kaitannya dengan upaya memelihara kemaslahatan, yang merupakan tujuan ditetapkannya hukum Islam. Selain itu juga untuk menunjukkan bahwa hukum Islam mempunyai daya fleksibilitas dan elastisitas, karena hukum Islam itu disyariatkan berdasarkan tahapan. Artinya, jika tahapan berlakunya suatu hukum menurut kehendak *Syâri`* telah selesai, maka datang tahapan berikutnya, sehingga kemaslahatan dan ketenteraman manusia itu dapat terpelihara.<sup>13</sup>

Adapun hikmah ditetapkannya *nasakh*, menurut ulama *ushûl al-fiqh* adalah untuk:<sup>14</sup>

1. Menjaga tujuan penetapan hukum oleh *Syâri`*, yaitu untuk menjaga kemaslahatan bagi si mukallaf. Kemaslahatan itu bisa berubah karena adanya perubahan kondisi dan situasi.

2. Sebagai tantangan dan ujian bagi mukallaf. Apakah si mukallaf itu akan tetap teguh dalam menjalankan perintah dan larangan yang diberikan oleh *Syâri`*.

Sementara itu, Abdul Wahab Khalaf ketika menjelaskan hikmah ditetapkannya *nasakh* mengatakan:

نسخ وقع في التشريع الالهي ويقع في كل تشريع وظيفي لان المقصود من كل تشريع سواء أكان الهيا أو ضيعا، تحقيق مصالح الناس ومصالح الناس قد تتغير غير أحوالهم والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح اقتضتها سباب فاذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة في بقاء الحكم.<sup>15</sup>

“*Nasakh* dapat terjadi pada undang-undang ciptaan Tuhan dan undang-undang ciptaan manusia, karena tujuan setiap undang-undang itu baik undang-undang ciptaan Tuhan atau undang-undang ciptaan manusia adalah merealisasikan kemaslahatan manusia, sedangkan kemaslahatan manusia itu kadang-kadang berubah lantaran perubahan keadaan mereka. Dan hukum itu kadang-kadang di syariatkan untuk merealisasikan kemaslahatan yang di tuntut oleh beberapa sebab, maka apabila sebab itu telah tiada, berarti sudah tidak ada pula kemaslahatan pada tetapnya hukum itu.”

Pandangan Abd al-Wahab Khallâf di atas memberikan indikasi bahwa pada dasarnya *nasakh* itu merupakan sebuah keniscayaan yang tidak bisa dielakkan oleh setiap konsep hukum, baik hukum yang datang dari Tuhan maupun hukum buatan manusia. Karena konsep *nasakh* erat kaitannya dengan upaya menciptakan dan mewujudkan kemaslahatan, sebagai tujuan dari ditetapkannya hukum oleh *Syâri`*. Senada dengan Abd al-Wahab Khallâf di atas, al-Zarqani seorang ulama Ulum al-Qur`ân mengatakan bahwa hikmah adanya *nasakh* adalah:

ما الحكمة في نسخ الحكم الأصعب بما هو أسهل منه التخفيف على الناس ترفيها عنهم وإظهار الفضل لله عليهم ورحمته بهم، وفي ذلك اغراء لهم على المبالغة في

<sup>11</sup> Ibnu al-Jauzy, *Nasikh-Mansukh...*, h. 16.

<sup>12</sup> Abû Hamîd al-Ghazâlî, *al Mustashfâ min `Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), Jilid II, h. 72. Lihat juga Bukhari, Abd al Azîz al-, *Kasyf al Asrâr fi Ushûl al-Bazdawî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1982), Jilid II, h. 877.

<sup>13</sup> Muḥammad Sa`îd Ramadhân al-Bûthî, *Mabâhith al-Kitab wa al-Sunah Min `Ilm al Ushûl*, (Beirut: al-Mathba`ah al Ta`awuniyah, 1975), h. 223.

<sup>14</sup> Muḥammad ibn Idrîs al-Syâfi`î, *al Risâlah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1309 H., h. 106. Saif al-Dîn al Âmidî, *al Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, (Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyah, 1982), h. 267.

<sup>15</sup> Abd al-Wahâb Khallâf, *`Ilm Ushûl al-Fiqh*, (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1982), h. 222.

نكر هو تحيده وتحييه لهم فيه وفي دينه. واما نسخ  
لحكم بمساوية في صعوبته أسهولته فالإيتلاء والاختيار  
بظهر المؤمن فيفوز والمنافاة فيهلك ليميز الخبيث من  
طيب.<sup>16</sup>

“Adapun hikmah menasakh-kan hukum yang sulit kepada yang mudah adalah untuk memberikan keinginan kepada manusia, karena menyenangkan kehidupan mereka dan melahirkan karunia Allah dan rahmat Allah pada mereka. Hal itu akan menimbulkan keinginan mereka untuk bersungguh-sungguh dalam mensyukuri nikmat Allah, memuliakan Allah, dan membangkitkan rasa cintanya kepada Allah dan kepada agama-Nya. Adapun hikmah dalam hal menasakh-kan hukum yang sama, baik kesamaan kesulitan maupun kemudahannya, adalah sebagai ujian dan cobaan, supaya jelas pula orang yang beriman hingga ia berbahagia dan orang yang munafik hingga mereka binasa, dan juga supaya bisa dibedakan mana yang buruk dan mana yang baik”.

Pandangan para ulama ushûl dan tafsir di atas dapat diambil suatu asumsi bahwa di antara hikmah adanya nasakh itu adalah:

1. Untuk merealisasikan kemaslahatan bagi umat manusia (mukallaf).
2. Untuk memberikan keringanan dan kemudahan bagi mukallaf dalam melaksanakan hukum. Karena nasakh berkaitan dengan penggantian hukum dari yang baik kepada yang lebih baik, dari yang berat kepada yang ringan dan sebagainya, sesuai dengan kondisi dan situasi yang dialami oleh si mukallaf itu sendiri.
3. Nasakh merupakan tantangan dan ujian bagi mukallaf, sehingga akan kelihatan nantinya mana yang benar-benar beriman dan mana yang munafik.

Namun di atas semua itu, dan berdasarkan pandangan para ulama tentang hikmah adanya nasakh, maka dapat dikatakan bahwa yang menjadi inti dari hikmah terjadinya nasakh adalah untuk menjaga kemaslahatan si mukallaf. Karena hakikat dari penetapan hukum dalam Islam adalah untuk memberikan kemaslahatan

bagi si mukallaf, yaitu agar selamat hidup di dunia dan di akhirat kelak.

## Redefinisi Nasakh dalam Korelasinya dengan Elastisitas Hukum Islam

Berdasarkan uraian tentang hikmah adanya nasakh di atas, maka dapat dikatakan bahwa yang menjadi pertimbangan oleh Syâri` untuk mengadakan nasakh adalah pertimbangan kemaslahatan umat manusia sebagai mukallaf. Namun yang menjadi pertanyaan, kenapa kemaslahatan umat manusia (si mukallaf) menjadi pertimbangan oleh Syâri` dalam melakukan perubahan hukum? Ini karena memang tujuan awal dari penyariatian hukum dalam Islam itu adalah untuk memberikan kemaslahatan bagi umat manusia, baik kemaslahatan di dunia maupun kemaslahatan di akhirat nantinya.<sup>17</sup> Kemaslahatan yang dimaksud itu adalah kemaslahatan yang mendatangkan manfaat dan menolak datangnya kemudharatan, atau dalam bahasa al Ghazali disebut dengan جلب المنفعة و دفع الضرر.<sup>18</sup>

Selain itu, terjadinya perubahan kondisi dan situasi yang dialami oleh manusia, juga mempunyai peran penting terjadinya nasakh. Sebagaimana diketahui bahwa salah satu ciri kehidupan manusia adalah adanya perubahan yang konstan dalam masyarakat tersebut. Tidak ada suatu masyarakat pun yang berhenti pada suatu titik tertentu sepanjang masa. Dari bukti-bukti sejarah ditemukan bahwa kondisi masyarakat tidak senantiasa pada suatu titik tertentu, tetapi senantiasa berubah dan bergerak maju.<sup>19</sup> Terjadinya perubahan dalam kehidupan manusia, yang disebut juga dengan perubahan sosial, dari segi ilmu sosial, dipandang sebagai suatu hukum sosial yang senantiasa berjalan terus dalam kehidupan masyarakat manusia selama-lamanya. Kalau pada alam raya ditemukan adanya hukum alam atau sunatullah yang

<sup>17</sup> Abû Ishâq al-Syâhibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, (Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 1973), Jilid II, h. 38.

<sup>18</sup> Abû Hamîd al-Ghazali, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), Juz I, h. 286.

<sup>19</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos

<sup>16</sup> Muḥammad Abd al-'Azhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi Ushûl al-Qadîn* (Kairo: Dar al-Bahîr al-Hadîth), Juz II, h. 106.

berjalan secara teratur dan konstan, maka dalam kehidupan manusia terdapat pula suatu hukum yang tetap dan berjalan terus, hukum itu adalah dalam bentuk perubahan yang terjadi secara terus-menerus. Kendati demikian, perubahan itu tidak pernah keluar dari hukum yang telah ditentukan Allah.<sup>20</sup>

Agaknya dengan adanya perubahan dalam kehidupan manusia menjadi pertimbangan *Syâri`* dalam menetapkan terjadinya nasakh dalam hukum Islam. Karena dulam perubahan itu sendiri juga ada peran Allah di dalamnya, sehingga perubahan yang terjadi tidak keluar dari ketentuan Allah. Karena itu, perubahan sosial juga menjadi pertimbangan *Syâri`* dalam mengubah ketentuan hukum-hukum-Nya yang telah dahulu la ditetapkan.

Namun, dapatkah dikatakan bahwa perubahan hukum itu merupakan wujud dari keelastisitasan hukum Islam. Di sinilah persoalan yang muncul ketika terjadinya perubahan hukum yang disebut sebagai terjadinya nasakh tersebut. Sebelum membicarakan lebih lanjut tentang keelastisitasan hukum Islam dalam hal perubahan hukum akibat adanya perubahan sosial, maka terlebih dahulu dibicarakan bagaimana konsep nasakh (perubahan hukum) tersebut dalam Islam.

Sebagaimana diketahui bahwa secara etimologi nasakh memiliki dua pengertian yaitu: pertama, nasakh dalam arti pembatalan dan penghapusan (الإبطال و الإزالة) , dan kedua, *nasakh* dengan arti pemindahan dan penukaran dari satu wadah ke wadah yang lain (النقل و التحويل من حالة الى حالة).<sup>21</sup> Kedua pengertian ini mengandung makna tersendiri yang saling bertentangan. Makna pertama, nasakh berada pada posisi sebagai penghapusan dan pembatalan hukum yang lama dengan yang baru, sedangkan makna kedua, nasakh berada pada posisi sebagai pengalihan konteks hukum ke tempat lain yang lebih tepat untuk diterapkan.

Kedua bentuk pengertian ini dikemukakan oleh para ulama ushûl ketika berbicara tentang konsep nasakh. Namun, persoalannya adalah

manakah pengertian yang lebih cocok untuk dikembangkan di antara dua pengertian nasakh di atas dalam kerangka pembaruan dan perubahan hukum ketika berhadapan dengan fenomena sosial yang semakin berkembang, tanpa lari dari koridor ketentuan-ketentuan yang ada dalam hukum Islam.

Berdasarkan analisis dari beberapa literatur ushûl al-fiqh, maka penulis berpendapat bahwa definisi yang tepat digunakan dalam kerangka pembaruan hukum dan elastisitas hukum Islam adalah nasakh dalam pengertian yang kedua yaitu nasakh sebagai pemindahan dan penukaran dari satu wadah ke wadah yang lain, karena dengan pengertian seperti ini dapat dipahami bahwa tidak ada nas yang ditinggalkan bahkan dihapus keberadaan hukumnya. Namun ada pemindahan dan penukaran tempat diberlakukannya hukum tersebut. Dengan demikian, hukum Islam memiliki nilai-nilai elastisitas yang bisa menghadapi segala kondisi dan situasi masyarakat di mana hukum Islam itu hidup.

Adapun hukum Islam yang penulis maksud pada uraian di atas adalah kecenderungannya kepada hukum Islam dalam makna fikih. Karena hukum Islam dengan makna fikih yang sifatnya penerapan, itu sifatnya kondisional. Artinya, ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam fikih bisa berubah tergantung kondisi, situasi, keadaan di mana fikih itu akan diterapkan. Di sinilah letak elastis dan fleksibilitas hukum Islam, karena bisa diberlakukan kepada masyarakat manapun. Dengan demikian, nasakh dengan pengertian perpindahan dan pengalihan hukum dari satu tempat ke tempat lain mempunyai fungsi untuk membentuk hukum Islam yang elastis dan fleksibel sebagaimana yang penulis maksudkan di atas.

## **Bentuk-bentuk Nasakh dalam Alquran dan Sunah**

Nasakh sebagai kerangka teoritis untuk mewujudkan elastisitas hukum Islam, maka bentuk kongkritnya dapat dilihat dalam sumber hukum Islam dari aspek Sunnah saja. Sedangkan dalam Alquran, penulis tidak menemukan adanya nasakh. Hal ini juga berangkat dari pandangan

<sup>20</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani...*, h. 152.

<sup>21</sup> Wabih al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, h. 222.

ulama tafsir seperti Fairuzzabadiy dan al-Zarkasyi yang berpendapat bahwa pada dasarnya tidak ada nasakh dalam Alquran. Kendati adanya ayat yang secara lahiriah bertentangan, namun tidak menunjukkan adanya nasakh sebagaimana yang dikatakan oleh ulama dari kalangan Jumhur, karena setelah diteliti ternyata ayat-ayat yang bertentangan secara lahiriah itu dapat dikompromikan tanpa melakukan pembatalan dan penghapusan terhadap ayat yang lain.<sup>22</sup>

Berangkat dari pandangan seperti inilah, penulis cenderung berpendapat bahwa dalam tataran teoritis dan praktis, sulit menemukan terjadinya nasakh dalam Alquran. Karena ayat-ayat yang kelihatan bertentangan secara lahiriah itu dapat dikompromikan tanpa perlu dilakukan nasakh pada ayat tersebut.

Sementara itu dalam Sunah, nasakh bisa saja terjadi, karena ketika Nabi Saw menyampaikan sebuah perintah dan larangan, seringkali mempertimbangkan kondisi psikologis dan sosiologis dari umat Islam waktu itu. Akan tetapi nasakh yang terjadi itu hanya dalam makna pengalihan hukum dari satu tempat ke tempat lain bukan dalam pengertian pengertian penghapusan dan pembatalan.

Untuk lebih jelasnya berikut ini penulis kemukakan contoh kongkrit terjadinya *nasakh* dalam sunnah dengan pengertian kategori yang pertama.

Dalam sebuah hadis, Nabi Muhammad saw pernah bersabda:

كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها...<sup>23</sup>  
“Dulu aku pernah melarang kamu menziarahi kubur maka sekarang ziarahilah”. (HR. Muslim).

<sup>22</sup> Fairuzzabadiy, *al Qâmûs al-Muhîth*, (Mesir: Musthafâ al-Babiy al-Halabiy, 1952), Cet. ke-2, Jilid I, h. 281. Zarkasyi, Badr al-Dîn al-, *al-Burhân fi `Ulûm al-Qur`ân*, (Mesir: Musthafâ al-Babiy al-Halabiy, 1957), Cet. ke-1, Jilid III, h. 28.

<sup>23</sup> Hadis diriwayatkan oleh Muslim dari Abi Bardah dengan sanad Abu Bakr ibn Abi Tsaibah dan Muhammad ibn Abdillâh ibn Numair dan Muhammad ibn al-Mutsanna dengan lafaz Abi Bakr dan ibn Numair mereka berkata bahwa telah menceritakan Muhammad ibn Fadhil dari Abi Sinan dan dia adalah Dhirar ibn Murrah dari Muharib ibn Ditsar dari ibn Buraidah dari Bapaknyâ al-Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi,, *al-Jâmi` al-Shahîh*, (Mesir: Dar al-Fîrîdîy, 1996), Cet. ke-1, Jilid III, h. 423.

Tujuan hukum yang dikandung hadis ini adalah untuk menghindari adanya pemujaan yang berlebihan terhadap roh-roh yang dikuburkan itu, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah pra Islam. Sedangkan sikap dan tingkah laku umat Islam pada awal Islam, masih dipengaruhi oleh tradisi jahiliyah tersebut.<sup>24</sup> Untuk itulah Nabi saw pada awal Islam melarang menziarahi kubur. Namun setelah keimanan umat Islam sudah menguat dan kekhawatiran terhadap pengkultusan terhadap kuburan telah pudar, maka Nabi saw membolehkan untuk menziarahi kuburan itu.

Contoh lain hadis Nabi Muhammad saw yang menyatakan bahwa

نما نهيتكم من أجل الدافة التي دقت فكلوا وادخروا  
و تصدقوا<sup>25</sup>

“Dahulu aku pernah melarang kamu untuk menyimpan daging qurban untuk kepentingan *al-Daaffah*,<sup>26</sup> namun sekarang makanlah, simpanlah dan sedekahkanlah daging itu”. (HR. Muslim)

Adapun *maqâshid al-syarî`ah* dari larangan Nabi Saw untuk menyimpan daging kurban itu adalah agar daging qurban juga bisa dinikmati oleh orang-orang fakir-miskin dari kalangan Arab Badui. Namun kalau orang-orang dari Arab Badui itu tidak lagi terlalu membutuhkan daging kurban itu, maka Nabi Saw membolehkan untuk menyimpan daging kurban tersebut. Begitu juga selanjutnya, jika suatu saat ada sekelompok orang fakir miskin yang sangat membutuhkan daging kurban, maka larangan menyimpan daging kurban itu bisa diberlakukan kembali. Begitu pula sebaliknya jika para fakir miskin itu tidak lagi terlalu membutuhkan, maka larangan menyimpan daging kurban itu tidak berlaku lagi.

<sup>24</sup> Haroen, Nasrun, “Maqâshid al-Syarî`ah dan Perubahan Sosial”, *Makalah* pada Kuliah Umum, dalam rangka penutupan Kuliah Semester Genap tahun 1996/1997 Fakultas Syari`ah IAIN Imam Bonjol Padang, h. 9.

<sup>25</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abdillâh ibn Waqid. Lihat al-Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *al-Jâmi` al-Shahîh*, Juz III, h. 423.

<sup>26</sup> Al-Dhâfah dalam hadis itu adalah para kafilah dari perkampungan Arab Badui yang datang ke Madinah untuk meminta-minta daging kurban dan mereka membutuhkan daging kurban tersebut. Pengertian ini dapat dilihat dalam *Maqâshid al-Syarî`ah*, (Mesir: Dar al-Fîrîdîy, 1996), Cet. ke-1, Jilid III, h. 423.

Berdasarkan dua hadis di atas, dapat dipahami bahwa pada dasarnya nasakh yang terjadi dalam hadis di atas merupakan proses pembentukan hukum yang menggunakan pertimbangan kondisi sosiologis dan psikologis dari umat Islam waktu itu. Karena itu, untuk memahami konsep nasakh dalam hadis di atas, maka pendekatan yang digunakan adalah pendekatan nasakh dalam pengertian pemindahan dan pemalingan suatu ketentuan hukum dari suatu wadah ke wadah yang lain.

Dengan menggunakan pendekatan seperti itu, maka tidak ada ketentuan yang dibatalkan atau dihapuskan, karena bisa jadi larangan Nabi saw terdahulu bisa diterapkan kembali pada zaman sekarang, jika kondisinya sama dengan kondisi ketika Nabi saw menerapkan larangan tersebut. Dari pemahaman seperti ini, terlihat adanya unsur-unsur elastisitas dalam hukum Islam, yaitu hukum yang fleksibel, dinamis, dan jauh dari nilai-nilai statis.

## Penutup

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis berkesimpulan bahwa sebagaimana diketahui nasakh di kalangan Uama Ushûl al-Fiqh dan Tafsîr, mempunyai dua pengertian yang berbeda, yaitu *pertama*, nasakh dalam pengertian bermakna penghapusan dan pembatalan dan *kedua*, bermakna pemindahan dan pengalihan. Kedua pengertian ini mempunyai implikasi yang berbeda, kalau nasakh dalam pengertian *pertama*, maka konsekwensi hukumnya adalah adanya nas hukum yang dihapus dan dibatalkan hukumnya. Tapi jika nasakh dalam pengertian *kedua*, maka konsekwensinya adalah hukum yang dikandung dalam sebuah nas dialihkan fungsinya kepada wadah yang lain.

Karena adanya 2 pemaknaan yang berbeda terhadap nasakh, maka perlu dilakukan tarjîh terhadap pengertian nasakh agar dapat ditemukan makna yang tepat dan sesuai dengan semangat hukum yang ada dalam Alquran dan Sunah. Sebab tanpa dilakukan hal tersebut, hukum Islam akan terkesan kaku dan memudarkan nilai-nilai elastisitas hukum dalam Islam. Dengan demikian, penulis cenderung pada pengertian

nasakh dengan makna pengalihan hukum dari satu tempat ke tempat lain, dan terbatas pada hadis sebagai kerangka pengembangan elastisitas hukum Islam.

## Pustaka Acuan

- Âmidi, Saif al-Dîn al-, *al Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1983. Bukhari, Abd al Azîz al-, *Kasyf al Asrâr fi Ushûl al-Bazdawi*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1982.
- Bûthî, Muḥammad Sa'îd Ramadhân al-, *Mabâhits al-Kitab wa al-Sunah Min `Ilm al Ushûl*, Beirut: al-Mathba`ah al Ta'awuniyah, 1975.
- Fairuzzabadiy, *al Qâmûs al-Muhîth*, Mesir: Musthafâ al-Babiy al-Halabiy, 1952.
- Ghazali, Abû Hamîd al-, *al Mustashfâ min `Ilm al Ushûl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.
- Haroen, Nasrun, *Maqâshid al-Syarî'ah dan Perubahan Sosial, Makalah pada Kuliah Umum, dalam rangka penutupan Kuliah Semester Genap tahun 1996/1997 Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang*.
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1996.
- Jauzy, Ibnu al-, *Nasikh-Mansukh: Ayat-ayat al-Qur'an yang Dihapus*, terj. Wawan Djunaedi Soffandi, *Nawasikh al Qur'an: al-Nasikh wa al-Mansukh*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- Khallaf, Abd al-Wahâb, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kuwait: Dar al Qalam, 1983.
- Manzhûr, Ibnu, *Lisân al `Arab*, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, t.th.
- Naisaburi, Al-Imâm Abî al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi al-, *al Jâmi` al-Shahîh*, Kairo: Dâr al-Hadîts, t.th.
- Raisuni, Ahmad al-, *Nazhariyah Maqâshid al Syarî'ah `Inda al-Imâm al-Syâthibi*, Beirut: Mu'assasah al-Jam`iyah al-Dirâsah, 1992.
- Rusli, Nasrun, *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Sya`ban, Zakiy al-Dîn, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Mesir: Mathba`ah Dâr al-Ta`lif, 1965.

Syâfi`î, Muḥammad ibn Idrîs al-, , *al-Risâlah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1309 H.

Syâthibî, Abû Ishâq al-, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî`ah*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 1973.

Syaukânî, Muḥammad ibn Ali ibn Muḥammad al-, *Irsyâd al-Fuhul Ilâ Tahqîq Min `Ilm al-Ushûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Zaidan, Abd al-Karîm, *al-Wajîz fi Ushûl al-Fiqh*,

Baghdad: Dâr al-`Arabiyyah Li al Thibâ`ah, 1971.

Zarkasyi, Badr al-Dîn al-, *al-Burhân fi `Ulûm al-Qur`ân*, (Mesir: Musthafâ al Babi al-Halabiy, 1957.

Zarqânî, Muḥammad Abd al-`Azhîm al-, *Manâhil al `Irfân fi `Ulûm al-Qur`ân*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, t.th.

Zuhaili, Wahbah al-, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1986.

