

TAUJÎH AL-ÂYAT SEBAGAI ALTERNATIF MENYIKAPI POLEMIC NASAKH

Abdul Jalil

Institut Agama Islam Negeri Madura

Jl. Raya Panglegur No.Km. 4, Kabupaten Pamekasan, Jawa Timur

Email: jllhasan683@gmail.com

Abstract: This article describes some of verses of the Qur'an in which by some Islamic scholars known as *nâsikh-mansûkh* (the abrogating and abrogated [verses]), although *naskh* (abrogation) itself still leaves some weaknesses either from conceptional side or operational side, the polemic relating to *naskh* (abrogation) is still lively discussed. The focus of the study was on how to offer alternative solutions in responding *naskh*, so that it does not fall into the problem of pros and cons regarding *naskh*. This research is a library research with descriptive-comparative-analytical method and normative-philosophical approach. The conclusion of the study shows that the deletion of verse with another verse that clearly describes about the Allah's saying should be free from *taghyîr* (conversion) and *tabdil* (alteration), even though there is a *dalil* (evidence) that can be used as a *hujjah* (logical reason) that *naskh* can happen. It does not mean abrogating the verse of the Qur'an, but it is the earlier *sharia* (Islamic law) that will be abrogated, then enacted the *sharia* of prophet Mohammad. A claim of contradiction found in the verses of Qur'an is actually created from thoughts and point of view of each *ulama'* (Islamic scholars), not from the text itself. Therefore, selecting and using alternative ways in understanding a verse that seems to contradict each other, such as using verse conciliation and *tauji'h al-ayat* (verse orientation) based on its place is an inevitability to avoid polemic of *naskh* (abrogation).

Keywords: Nasakh, Verse Consiliation, *Tauji'h al-Âyat*

Abstrak: Tulisan ini hendak mendeskripsikan beberapa ayat Alquran yang oleh sebagian ulama disebut sebagai *nâsikh-mansûkh*. Meskipun nasakh itu sendiri masih menyisakan celah kelemahan baik dari sisi konsepsional maupun operasional, polemik yang berkaitan dengan nasakh masih santer dalam perbincangan. Fokus permasalahan yang dikaji adalah bagaimana tawaran alternatif dalam menyikapi nasakh agar tidak terjebak pada lilitan problem pro dan kontra seputar adanya nasakh. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan metode deskriptif-komparatif-analitis dan pendekatan normatif-filosofis. Kesimpulan penelitian adalah bahwa penghapusan ayat dengan ayat lain yang jelas-jelas kalam Allah terbebas dari *taghyîr* dan *tabdil* tidaklah terjadi, betapapun terdapat dalil yang dapat dijadikan hujjah bahwa nasakh dapat terjadi. Jadi bukanlah ayat Alquran yang dihapus, melainkan syariat terdahulu yang dinasakh, kemudian diberlakukan syariat nabi Muhammad. Klaim adanya pertentangan pada ayat Alquran, sesungguhnya muncul dari pikiran dan sudut pandang masing-masing, bukanlah dari ayatnya. Oleh sebab itu, memilih dan menggunakan alternatif lain dalam memahami sebuah ayat yang terkesan kontradiksi, seperti dengan menggunakan konsiliasi ayat dan *tauji'h al-ayat* (memosisikan ayat) sesuai dengan tempatnya merupakan sebuah keniscayaan agar terhindar dari polemik nasakh.

Kata kunci: Nasakh, Konsiliasi Ayat, *Tauji'h al-Âyat*

Pendahuluan

Dalam tataran teoritis, Imam Syafi'i¹ telah dinobatkan sebagai pencetus teori nasakh. Namun eksistensi nasakh, sesungguhnya telah ada pada zaman sahabat. Banyak sekali literatur-literatur klasik yang menunjukkan di-

gunakannya teori ini, walaupun masih belum sempurna seperti tafsir Ibnu Abbas yang di dalamnya terdapat proses penasakhan antar ayat.

Pada perkembangan selanjutnya, muncul *mujaddid* (tokoh pembaharu)² yang menge-

¹ Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, (Bairut:Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah. 2009), h. 106.

² Mufasssir ortodoks berpendapat bahwa nasikh dan mansukh dalam ayat al-Qur'an benar-benar terjadi secara haqiqi, sehingga hukum yang sudah dibatalkan (dinasakh) tidak

mukakan pendapatnya, bahwa nasakh dalam alquran perlu ditinjau lagi karena, Alquran sudah memproklamirkan diri sebagai kitab suci yang terlepas dan terhindar dari satu pun ayat yang batil. Hal ini sebagaimana firman Allah,

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا
 “Andaikata Alquran bukan dari Allah, maka niscaya terdapat perbedaan yang banyak”. (QS. Al-Nisa’ (4): 82)

Tampak lebih jelas lagi, ketika Syekh Moh Khudlari Bek memaparkan jumlah ayat yang bermasalah (baca: kontradiksi) beserta takwilannya. Bahkan, terdapat pernyataan yang agak “nakal”—hemat penulis—sampai pada tuduhan bahwa adanya *nasikh-mansûkh* merupakan produk gagal ulama tempo dulu dalam menyikapi sebuah ayat. Terlepas dari polemik di atas timbulah pertanyaan besar, Apakah alquran terjadi nasakh. di manakah letak kesucian alquran ketika terjadi nasakh? Bagaimana menyikapi ayat yang dianggap kontradiksi? Kemudian, apa alternatif menyikapi keberadaan nasakh? Dari beberapa pertanyaan di atas, penulis tidak berpretensi untuk menjawab semua pertanyaan tersebut, penulis hanya ingin menawarkan alternatif dalam menyikapi nasakh sehingga tidak terjebak pada lilitan problem pro dan kontra seputar adanya nasakh.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan metode deskriptif-komparatif-analitis dan pendekatan normatif-filosofis.

Nasakh dan Konsiliasi Ayat: Sebuah Konsepsi

Secara etimologi nasakh beserta derivasinya memiliki empat makna.

- 1) *al-izâlah* (menghilangkan), sebagaimana disebutkan dalam Alquran:

bisa diberlakukan kembali. Sementara mufassir kontemporer menolak pandangan tersebut dengan dasar bahwa semua ayat al-Qur’an tetap berlaku (operatif), dan tidak ada satu ayat Alquran pun yang dibatalkan (dinaskh). Wahyu Abdul Jafar, “Eksistensi Nasikh Mansukh Dalam Istibat Al-Ahkam”, *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*, Vol. 3, No. 2 (September, 2016), h. 49. doi: 10.29300/mzn.v3i2.1033

فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ

“Tetapi Allah menghilangkan apa yang dimasukkan setan itu, dan Allah akan menguatkan ayat-ayat-Nya”. (QS. Al-Hajj (22): 52)

- 2) *al-naql* (memindah) seperti firman Allah:

إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Sesungguhnya kami menyuruh menyalin apa yang kamu kerjakan”. (QS. Al-Jâtsiyah (45): 29)

- 3) *al-tabdîl* (mengganti) dalam firman Allah:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ

“Dan apabila kamu mengganti suatu ayat dengan ayat yang lain dan Allah lebih mengerti apa yang diturunkanny-Nya”. (QS. Al-Nahl (16): 101)

- 4) *al-tahwîl* (mengubah)³

Secara terminologi, Wahbah al-Zuhaili membagi pengertian nasakh menjadi dua bagian; *pertama*, nasakh adalah menjelaskan selesainya hukum syar’i dengan hukum syar’i yang akan datang. *Tarîf* ini adalah pengertian yang dikemukakan oleh Imam al-Râzî dan Imam Baidhâwî. Kedua, menghilangkan hukum syar’i dengan dalil syar’i yang akan datang, sebagaimana dikemukakan oleh Imam Ibnu Hâjib.⁴

Beberapa syarat dan ketentuan yang harus terpenuhi dalam kerangka operasional *naskh* antara lain; *pertama*, hukum yang dinaskh merupakan hukum syariat. Maksud dari ketentuan ini adalah penetapan hukum tersebut melalui nash yang menegaskan dan menetapkan, bukan ditetapkan melalui akal pikiran manusia. Karenanya, setiap sesuatu yang pada asalnya dibebaskan karena tidak adanya pembebanan hukum kemudian terdapat kewajiban untuk beribadah, maka pembebanan hukum tersebut bukanlah merupakan *naskh*.

³ Wahbah al-Zuhaili. *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, (Syiria: Dâr al-Fikr, 2001), Juz 2, h. 971.

⁴ Abdul Jalil. “Studi Analisis Komparatif Metode Mutakallimin dan Ahnaf dalam Menyelesaikan Pertentangan Dalil Hukum”, *Jurnal Islamuna*, Vol. 4, No. 1, Juni 2017, h. 11.

Termasuk bukan *naskh*, seperti sesuatu yang sudah menjadi ketetapan berdasar pada pekerjaan atau perbuatan manusia dan merupakan kebiasaan yang telah mereka akui sejak awal Islam seperti, kebolehan minum khamr pada awal Islam karena sudah menjadi kebiasaan yang mengakar dari sebelumnya, kemudian terdapat dalil yang mengharamkannya. Demikian itu, tidaklah dikatakan *naskh* melainkan hal itu adalah permulaan syariat.

Kedua, hukum tersebut menerima *naskh*. Ketentuan ini mengharuskan adanya ruang bagi hukum syariat tersebut untuk dinasakh, karenanya hukum yang berhubungan dengan ajaran pokok agama, tauhid, keyakinan, ajaran pokok ibadah, dan tata nilai berupa kabaikan dan keburukan tidak dapat dinasakh, sampai kiamat pun hukum tersebut tidak akan ada perubahan, sehingga tidak ada ruang untuk *naskh*

Terdapat tiga macam bentuk hukum yang tidak menerima *naskh*. (1) sesuatu yang telah menjadi ketetapan nash secara langsung dan tegas atas kelanggengannya. (2) syariat Nabi Muhammad saw. yang tetap sampai batas terputusnya wahyu, kemudian Nabi Muhammad saw. Mencabutnya dan (3) hukum yang dibatasi dengan limit waktu.

Ketiga, dalil yang menasakh terpisah dan datang kemudian. Dalil yang ditetapkan untuk menasakh harus tidak bersambung dari yang dinasakh dan dari segi waktu, dalil yang menasakh harus berada pada posisi setelahnya. Oleh sebab itu, jika terdapat dalil yang bersambung dan secara waktu bersamaan seperti syarat, sifat, dan *istitsnâ'* tidaklah dikatakan sebagai dalil *naskh*, melainkan itu sebagai *takhshîsh* atau penjelas hukum yang pertama. Tiga yang terakhir adalah keduanya tidak mungkin dikompromikan, yang menasakh harus lebih kuat dan harus titah syari'.

Naskh dan kompromi dalil adalah dua metode yang berbeda, karenanya dalil yang menasakh tidak ada peluang untuk disatukan dan dikompromikan, supaya jelas dan nyata adanya pertentangan antara dalil yang datang

kemudian (*nâsikh*) dengan dalil yang lebih dahulu datangnya (*mansûkh*). Karena itu, jika terdapat dua dalil yang mungkin untuk dikompromikan, berarti tidak ada pertentangan di antara keduanya, sementara terjadinya *naskh* harus terdapat pertentangan⁵

Dalam istilah Usul Fikih, "konsiliasi" atau "kompromi" dalil di kenal dengan *al-jam'u wa al-taufiq*.⁶ Dari makna ini dapat diuraikan dengan makna istilah "mengumpulkan dan mendamaikan dua dalil yang secara lahiriyah terdapat pertentangan dengan cara yang dibenarkan menurut syara'".⁷ Peluang mendamaikan beberapa dalil yang saling bertentangan sangat memungkinkan, sehingga tidak lagi terlihat adanya petentangan. Karena pada tataran hakikat sangat tidak mungkin beberapa dalil terjadi pertentangan sekalipun dalam Alquran dengan hadis. Kecakapan dalam mengumpulkan dan mendamaikan dua dalil yang secara lahiriyah bertentangan ini akan mewujudkan Islam yang moderat⁸ dan rahmatan lil alamin.

Mengompromikan dua dalil yang bertentangan tidak selalu dapat dilakukan dan bisa dibenarkan, melainkan harus memenuhi kereteria bahwa masing-masing dari dua dalil yang bertentangan harus kuat kehujahannya, tidak lemah. Oleh sebab itu, tidak benar mengompromikan dua dalil yang lemah, karena dalil lemah tidak dapat dijadikan hujjah hukum. Masing-masing dari dua dalil yang bertentangan memiliki kualitas yang sama dari segi kekuatannya. Karena itu, jika salah satu dari dua dalil yang berseberangan *dhâ'if* (lemah), maka tidak dapat dikompromikan, bahkan lebih layak *ditarjîh*, dipilih dan diambil yang lebih kuat.

⁵ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajîz Fî Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, (Beirut: Dâr al-Khair, 2006), Juz 2, h. 243.

⁶ A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 1572.

⁷ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajîz Fî Ushûl...*, Juz 2, h. 416.

⁸ Paham Islam Moderat adalah ajaran Islam yang bersifat tasamuh (toleran), tawazun (berimbang), i'tidal (lurus) dan tawasuth (pertengahan/moderat). Wahyu Abdul Jafar, "Persepsi Masyarakat Kota Bengkulu Terhadap Paham Islam Moderat." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*, Vol. 5, No. 1 (Desember, 2018). doi:10.29300/mzn.v5i1.1438.

Jika kompromi dua dalil harus menggunakan ta'wil yang jauh, maka tidak diperkenankan melampaui ketentuan kaidah dalam tata bahasa, tidak boleh menyalahi kebiasaan syariat dan prinsip dasar hukum Islam, tidak bertentangan dengan firman Allah yang lain. Mengompromikan harus dilakukan oleh seorang mujtahid, memiliki kompetensi dan pandangan yang luas serta mendalam tentang ilmu syariat dan kompromi yang dilakukan tidak keluar dari rahasia dan hikmah dalam syariat, tidak menyalahi hukum syariat yang sudah *muttafaq 'alaih* dan nash hukum yang *qath'i*⁹

Untuk dapat mendamaikan pertentangan dalil dalam sebuah nash baik Alquran maupun hadis, tentunya harus memerhatikan petunjuk dan cara yang telah digariskan oleh para mujtahid dan pakar hukum Islam. Mendamaikan dan mengamalkan dua dalil secara bersama-sama dapat dilakukan pada tiga keadaan.¹⁰ Hukum masing-masing dari dua dalil yang bertentangan berpeluang untuk dapat dibagi. Seperti ungkapan “berikan sesuatu ini pada Usman” pada kesempatan lain mengatakan “jangan berikan sesuatu ini pada Usman”. Dua ungkapan ini sepintas bertolak belakang, namun dapat dikompromikan dan diamalkan secara bersama-sama dengan cara ungkapan yang berupa perintah memberikan diarahkan pada saat Usman dalam keadaan istiqamah/tidak boros, sementara ungkapan kedua diarahkan ketika Usman dalam keadaan suka foya-foya dan berlebihan, sehingga sangat layak untuk tidak diberi sesuatu.

Hukum masing-masing dari dua dalil yang bertentangan berbilangan, dalam arti dapat memuat hukum yang banyak. Sebagaimana hadis Nabi Muhammad saw.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ

⁹ Abdul Karim bin 'Alî bin Muhammad al-Namlah, *al-Muhadzdzab fi 'Ilm Ushûl al-Fiqh al-Muqâran*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1999), Juz 5, h. 2420.

¹⁰ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz Fi Ushûl...*, Juz 2, h 1210.

“Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah saw. bersabda, “tidak ada salat bagi seseorang yang bertetangga dengan masjid kecuali di masjid”.¹¹

Hadis tersebut tampak bertentangan dengan hadis *taqrîr* Nabi berkaitan dengan seseorang yang tidak salat di masjid, sementara ia bertetangga dengan masjid, kemudian Nabi bersabda:

إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رَحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيًا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ¹²

Untuk mengompromikan dua dalil di atas, dapat dilakukan dengan cara mengarahkan hadis pertama pada hukum tidak adanya kesempurnaan salat, sementara hadis Nabi kedua yang berupa *taqrir* diarahkan pada hukum tidak sahnya salat.

Hukum masing-masing dari dua dalil yang bertentangan berbentuk *'am* dalam arti memiliki satuan yang banyak. Sebagaimana contoh hadis Rasulullah saw:

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ. أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَ

“Ketahuilah, saya beritahukan kepada kalian bahwa sebaik-baik saksi ialah orang yang bersedia bersaksi sebelum diminta untuk menjadi saksi”.¹³ (HR. Muslim).

Hadis ini seakan-akan bertentangan dengan hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ بُعِثَتْ فِيهِمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ. ثُمَّ يَخْلَفُ قَوْمٌ يُجْبُونَ السَّمَانَةَ يَشْهَدُونَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدُوا

¹¹ Al-Dâruquthnî, *Sunan al-Dâruquthnî*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah:2004), Juz 2, h. 292

¹² Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syabanî, *Musnad Ahmad bin Hambal*, (T.tp: Muassasah al-Risâlah, 2001), Juz 29, h. 18.

¹³ Muslim bin al-Hajjâj al-Naisabûrî, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naql al-Adl Min al-Adl Ila Rasulillah*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.th), Juz 3, h. 1344.

“Generasi terbaik adalah generasi di zamanku, kemudian masa setelahnya, kemudian generasi setelahnya. Sesungguhnya pada masa yang akan datang ada kaum yang suka berkhianat dan tidak bisa dipercaya, mereka bersaksi sebelum diminta kesaksiannya, bernazar tapi tidak melaksanakannya dan nampak pada mereka kegemukan”.¹⁴ (HR. Bukhari Muslim).

Kandungan hukum dari hadis pertama memperbolehkan menerima persaksian sebelum diminta untuk bersaksi, sama saja persoalan yang berkaitan dengan hak Allah ataupun hak sesama manusia. Sementara hadis yang kedua sama sekali tidak memperbolehkan menerima persaksian sebelum diminta menjadi saksi, karena konteks hadis yang kedua menunjukkan sesuatu yang jelek dan tecela.

Dua hadis di atas dapat dikompromikan dan diamalkan secara bersama-sama dengan mengarahkan hadis pertama dalam persoalan yang berkaitan dengan hak Allah, sementara hadis kedua ditujukan dalam persoalan yang menyangkut hak sesama manusia.

Pro dan Kontra terhadap Eksistensi Nasakh

Mayoritas mujtahid sepakat bahwa nasakh¹⁵ benar terjadi dalam proses istinbath al-ahkam. Sehingga dalam berijtihad,¹⁶ perlu mengetahui proses terjadinya nasakh dan mansukh dalam suatu ayat yang dijadikan dalil. Namun demikian, mereka masih ada sedikit perbedaan pendapat, apakah di dalam Alquran terjadi nasakh. Penyebab terjadinya perbedaan ini karena masih adanya perbedaan dalam memahami nash-nash syara' itu sendiri, sehingga dampak dari perbedaan

ini melahirkan teori nasikh dan mansukh.¹⁷ Setidaknya terdapat dua kelompok tentang hal ini. *Pertama*, pendapat Imam Abu Muslim al-Isfahani yang menurutnya nasakh tidak akan pernah terjadi dalam Alquran, bilamana terjadi maka niscaya Alquran menunjukkan kelemahan di dalamnya. Padahal, Alquran merupakan kalam ilahi yang suci dari kelemahan dan kebatilan. Hal ini didasari firman Allah:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Andaikata Alquran bukan dari Allah, maka niscaya terdapat perbedaan yang banyak”. (QS. Al-Nisa (4): 82)

Berdasarkan kedua ayat tersebut, dia berkesimpulan bahwa dalam Alquran tidak terjadi nasakh, bahkan ia mentakwil ayat Alquran yang oleh kalangan jumur ulama dijadikan dasar keabsahan untuk menasakh sebagaimana dalam firman Allah:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا

“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya”. (QS. Al-Baqarah (2):106)

Menurutnya, lafzh آية mempunyai arti syariat, karena itu ayat tersebut memberi pengertian bahwa nasakh terjadi antara syariat Nabi Muhammad dengan syariat yang terdahulu. Dengan nada yang cukup “provokatif”, pemikir muslim asal Mesir, Gamal al-Banna menyatakan bahwa ide nasakh adalah “min akbar al-kawârits al-fikriyyah” (salah satu malapetaka pemikiran terbesar) yang menjadikan ulama salaf tergelincir dan tertipu. Akhirnya seluruh mereka membolehkannya, bahkan mereka sampai mengatakan bahwa itu merupakan ijma'.¹⁸

Kedua, pendapat jumur ulama yang me-

¹⁴ Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naql al-Adl Min al-Adl Ila Rasulillah*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, tt), Juz 4, h 1963.

¹⁵ Al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haq min 'Ilm al-Ushūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), Juz. 2, h. 185.

¹⁶ Istilah ijtihad adalah mencurahkan dayakemampuan untuk menghasilkan hukum syara'dari dalil-dalil syara' secara terperinci yang bersifat operasional, dengan cara mengambil kesimpulan hukum (istinbat). Toha Andiko, “Signifikansi Implementasi Konsep Ekonomi Islam Dalam Transaksi Bisnis Di Era Modern.” *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*, Vol. 4, No. 1 (Juli, 2018). doi:10.29300/mzn.v4i1.1004.

¹⁷ Sefri Auliya, Hidayatul Azizah Gazali, “Urgensi Kajian Nasikh Dan Mansukh Dalam Bingkai Generasi Kekinian (Upaya Membumikan Teori Klasik Untuk Masa Kini).” *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2 (December, 2018): 181. doi:10.30983/it.v2i2.750.

¹⁸ Qosim Nurseha Dzulhadi, “Kontroversi Nasikh-Mansukh Dalam Al-Qur'an”, *Tsaqafah*, Vol. 5, No. 2 (November, 2009): 257. doi:10.21111/tsaqafah.v5i2.128.

nyatakan bahwa nasakh terjadi dalam Alquran, hal ini menurutnya, didasari oleh firman Allah surat al-Baqarah ayat 106. Ayat ini secara jelas menerangkan tentang terjadinya nasakh. Pentakwilan yang dilakukan oleh Imam Abu Muslim al-Isfahani kurang tepat dan Jumhur membantah pendapat Imam Abu Muslim tentang kebatilan Alquran, bahwa nasakh bukanlah batil melainkan *ibthâl* [pembatalan hukum] bukan kebatilan Alquran¹⁹. Jumhur Ulama dalam hal ini berargumentasi bahwa tiadanya nasakh juga didasari oleh firman Allah,

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

“Allah menghapus dan menetapkan apa yang dikehendaki”. (QS. Al-Ra’du (13): 39)

Terhadap perbedaan di atas, penulis masih menyisakan sebuah pertanyaan “apakah ada ayat yang tegas bahwa ayat ini dihapus dengan ayat ini?”. Dari penyisiran penulis, tidak ada suatu ayat pun yang menjelaskan dengan tegas tentang penasakhan ayat satu dengan ayat yang lain, walaupun ada, itu pun masih bisa ditakwil. Oleh sebab itu, keberadaan nasakh masih menyisakan problem tersendiri.

Tentang pentakwilan ayat yang dilakukan oleh Imam Abu Muslim²⁰ sesungguhnya tidak sepenuhnya salah, karena boleh jadi beliau memandang ada *munâsabah* ayat dengan ayat sebelumnya, di mana ayat sebelumnya menjelaskan syariat terdahulu, yakni tidak senangnya orang-orang kafir akan diturunkan sesuatu yang lebih baik (Alquran) dari Allah Swt. Berdasarkan itulah menurut Hamka, jika ayat ditakwil dengan syariat, maka memberi pemahaman bahwa penasakhan terjadi dalam syariat²¹.

¹⁹ ‘Alî al-Shâbûnî, *Rawâ’i al-Bayân Tafsir Âyât al-Ahkâm*, (Beirut:Maktabah al-Ghazali,1980), Juz.1, h. 72.

²⁰ Abu Muslim menyatakan pendapatnya, bahwa nasikh sama sekali tidak membatalkan (menghapuskan) ayat-ayat Alquran, baik secara garis besar maupun rinciannya. Atas dasar itu, ia lebih suka menyebut kata nasakh dengan istilah lain, yaitu takhshish (pengkhususan), untuk menghindari pengertian adanya pembatalan hukum Alquran yang diturunkan Allah. R. Mayangsari, Galuh Nashrullah Kartika. “Nasakh Dalam Hukum Islam”, *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 2, No. 2 (April, 2016). doi:10.21274/an.2016.2.2.21-38.

²¹ Pernyataan Hamka tersebut dilontarkan dalam tafsirnya

Adapun klaim jumhur ulama bahwa nasakh mempunyai makna *ibthâl*, bukan kebatilan ayat. Hemat penulis, nasakh mempunyai makna *ibthâl* benar, namun pembatalan ayat tersebut menjadi batil, sedangkan kebatilan ayat adalah hal yang mustahil karena berseberangan dengan Alquran surat Fushshilat ayat 42.²²

Menyikapi ayat Alquran surat al-Ra’du ayat 39 bahwa Allah menghapus sesuatu yang dikehendaki. Hemat penulis yang perlu digaris bawahi adalah penghapusan tersebut merupakan hal yang mustahil bagi Allah untuk melakukannya. Jadi penghapusan ayat adalah mustahil terjadi dalam kalam Allah yang suci sebagaimana yang telah dikatakan oleh al-Ghazalî yang dikutip oleh al-Zarkasyî bahwa “tiada perbedaan dalam Alquran karena Alquran adalah firman Allah yang suci dari pertentangan, melainkan perbedaan terjadi pada diri manusia”²³

Selanjutnya, upaya menawarkan konsep tandingan yakni *imâl al-kalâm* (mendayagunakan ayat). Secara metodologis, nasakh (pembatalan) tunduk pada kaidah berikut. Sebab pada kenyataannya teori nasakh masih “bermasalah”²⁴, sedangkan kaidah *imâl al-kalâm* telah disepakati. Kaidah tersebut adalah:

إعمال الكلام أولى من إهماله

“Mengamalkan atau menggunakan perkataan lebih utama dari pada mengabaikan”.

Oleh sebab itu, pada paparan selanjutnya penulis mengamalkan kalam ilahi (baca: ayat) sesuai dengan tempat, kondisi serta kemaslahatannya yang berbeda, walaupun oleh sebagian ulama dianggap ada kontradiksi yang kemudian dinasakh.

Al-Azhar bahwa yang dihapus adalah syariat-syariat terdahulu, seperti syariat setiap minggu berkumpul satu kali pada hari Sabtu pada zaman nabi Musa, kemudian dihapus dan diganti pada hari Jumat pada zaman Nabi Muhammad. Jadi nasakh merupakan penghapusan antara syariat kita dengan syariat terdahulu.

²² Al-Hijazy Muhammad Mahmud, *al-Tafsir al-Wâdlih*, (Beirut:Dâr al-jail al-Jadid, 1992), Juz.21-30, h. 69.

²³ Al-Zarkasyî, *Al-Burhân fi ‘Ulûm al-Qur’an*, (Beirut:Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyah. t.th), h. 55.

²⁴ Al-Zarkasyî, *Al-Burhân fi ‘Ulûm...*, Juz. 2 h. 45.

Taujih al-Âyat (Memosisikan ayat): Sebuah Tawaran Alternatif

Sesungguhnya, memosisikan ayat sesuai dengan tempat, kondisi dan kemaslahatannya adalah sebagai konsekuensi logis supaya terhindar dari keterjebakan pada pro-kontra nasakh. Karena itu, pada penjelasan berikut akan dipaparkan sejumlah ayat yang dianggap *nâsikh-mansûkh* dalam Alquran sekaligus dengan takwilannya dan memosisikan ayat-ayat tersebut sesuai dengan tempatnya. Hal ini dapat dilihat pada ayat:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan kepunyaan Allah-lah Timur dan Barat, maka kemana pun kamu menghadap, di situlah Zat Allah”. (QS. Al-Baqarah (2): 115)

Ayat tersebut dimansukh oleh ayat:

قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

“Maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram, dan dimana saja kamu berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya”. (Qs. Al-Baqarah(2): 150)

Penasakhan tersebut mengandung kelemahan. *Pertama*, surat al-Baqarah ayat 150 yang merupakan ayat yang menasakh, turun lebih dahulu daripada ayat yang dinasakh.²⁵ Secara teoritis tidak bisa dikatakan nasakh, karena nasakh adalah penghapusan hukum (baca: ayat) dengan ayat yang datang berikutnya. *Kedua*, sesungguhnya al-Baqarah ayat 115 adalah menghapus hukum menghadap kiblat ke Baitul Maqdis, dengan kata lain menghapus syariat terdahulu.²⁶

Adapun jalan untuk menghindari kontradiksi ayat tersebut adalah: *pertama*, ayat pertama dapat dipahami bolehnya menghadap selain Ka'bah bagi orang yang mengerjakan salat sunah dalam perjalanan.²⁷ *Kedua*, ayat yang kedua

yaitu al-Baqarah: 150 dapat dipahami kewajiban menghadap kiblat bagi yang mengerjakan salat fardu tanpa uzur, firman Allah:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا
الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ
“Diwajibkan atas kamu apabila seseorang di antara kalian kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia menginginkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan kerabatnya secara makruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa”. (QS. Al-Baqarah (2): 180)

Terdapat dua pendapat dalam menyikapi ayat di atas. *Pertama*, ayat tersebut dimansukh. *Kedua*, ayat tersebut *muhkam* yang secara otomatis tidak biasa dinasakh.²⁸ Sedangkan pendapat yang menyatakan ayat tersebut dihapus juga terjadi perbedaan pendapat tentang dalil yang menasakhnya, sebagian berpendapat bahwa ayat tersebut dinasakh dengan hadis:

لا وصية لوارث

“Tidak ada wasiat terhadap ahli waris”

Sementara ulama lainnya berpendapat ayat ini dihapus dengan Ijma'.²⁹

Tentang penasakhan surat al-Baqarah ayat 180 dengan hadis di atas, setidaknya perlu diberi catatan bahwa hadis tersebut adalah ahad.³⁰ Menurut teori Usul Fikih, hadis ahad termasuk *zhanni al-dalâlah*—hipotetik, sedangkan Alquran *qath'i al-dalâlah*—pasti. Karena itu, secara metodologis yang dapat menasakh harus sama-sama *qath'i al-dalâlah*, sehingga *zhanni al-dalâlah* tidak dapat menasakh pada yang *qath'i al-dalâlah*.³¹

Adapun mengenai ijma', maka perlu di-

²⁸ Al-Qurthubî, *Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'an*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyah. 1964), Juz. 2, h. 262

²⁹ Al-Zarqanî, *Manâhil al-Irfân fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: Dâr ihyâ al-Kutub al-'Arabiyah. tt), Juz. 2, h. 276-274. Lihat: Al-Thabarî, *Jâmi'u al-Bayân fi Tâwîl al-Qur'an*, (T.tp: Muassasah al-Risalah, 2000), Juz. 2, h. 263.

³⁰ Al-Razî, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, (Bairut: Dâr Ihya' al-Turâts al-'Arabî, 1999), Juz. 3, h. 68.

³¹ Abd Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*. (T.tp: Dâr al-Qalam, 1978), h. 43.

²⁵ Al-Zarkâsyî, *Al-Burhân fi 'Ulûm...*, Juz. 2, h. 45.

²⁶ Ibn Jarir al-Thabarî, *Jâmi'u al-Bayân fi Tâwîl al-Qur'an*, (T.tp: Muassasah al-Risalah, 2000), Juz. 1, h. 502.

²⁷ Ibn Jarir al-Thabarî, *Jâmi'u al-Bayân...*, Juz. 1, h. 504.

lakukan penelaahan kembali, karena sebagian fukaha berpendapat bahwa ayat yang terdapat pada surat al-Baqarah tersebut adalah muhkam, sebagaimana penjelasan terdahulu. Karenanya, di antara mereka ada yang mengompromikan antara ayat tersebut dengan hadis dan mengkhususkan orang-orang yang dikenai wasiat dengan sifat mereka sebagai orang-orang yang tidak menerima waris, karena halangan yang menghalangi warisan seperti perbedaan agama. Sebagian yang lain ada yang membiarkan pada keumumannya, dan tidak menghukumi kebatalan ayat wasiat bagi kedua orang tua dan sanak famili³². Firman Allah:

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ

“Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa), membayar fidyah (yaitu) memberi makan seorang miskin”. (QS. Al-Baqarah (2): 184)

Keberadaan ayat di atas oleh sebagian ulama dimansukh, termasuk di antaranya Ibnu Umar dan Ibnu Katsir.³³ Adapun ayat yang menasakh keberadaan ayat tersebut ialah ayat Alquran surat al-Baqarah ayat 185:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

“Siapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah berpuasa di bulan itu”. (QS. Al-Baqarah (2): 185)

Namun tidak semua ulama sepakat atas dihapusnya ayat surat al-Baqarah ayat 184, seperti Ibnu Abbas. Menurutnya, ayat 184 tersebut muhkam, artinya orang yang tidak mampu untuk menjalankan puasa semisal orang yang tua renta dan wanita yang menyusui tidaklah wajib berpuasa, karena itu, orang tersebut dibebani untuk membayar fidyah.

Contoh lain dalam surat al-Baqarah ayat 217 Allah berfirman:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ

“Mereka bertanya kepadamu tentang bulan haram yang terjadi peperangan di dalamnya, maka katakanlah peperangan di bulan haram adalah dosa besar”. (QS. Al-Baqarah (2): 217)

Ayat di atas sebagian ulama mengatakan dinasakh dengan firman Allah:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً

“Dan perangilah kaum musyrik semuanya, sebagaimana mereka memerangi kamu sekalian”. (QS. Al-Taubah (9): 36)

Sebelum memosisikan ayat di atas, mungkin yang perlu diketahui adalah dilarangnya berperang di bulan haram karena ada beberapa faktor, di antaranya adalah bulan haram merupakan bulan suci sebagaimana oleh Ibnu Katsir disebutkan bahwa di dalam bulan tersebut terdapat serangkaian ibadah. Karena itu, terlarang peperangan di bulan tersebut. Sementara hemat penulis, pada ayat di atas masih menyisakan pertanyaan, dalam kondisi apa peperangan ini tidak diperbolehkan?

Berangkat dari pertanyaan di atas, dapat dilihat bahwa surat al-Baqarah ayat 218 adalah berbentuk *khash* dari segi waktu (baca: bulan haram) dan *‘am* dari sisi kondisi peperangan. Artinya ayat tersebut tidak menceritakan apakah peperangan tersebut merupakan serangan balik dari orang kafir atau tidak. Begitu pula sebaliknya dengan surat al-Taubah ayat 36, dari satu segi khusus, namun segi yang lain umum. Berdasar teori Usul Fikih, dalam konteks ini berlaku kaidah ushuliyah *takhshish al-‘am*.³⁴

Dengan berpijak pada teori ini, kedua ayat yang kontradiksi dapatlah disimpulkan bahwa dilarangnya berperang di bulan haram adalah sebagai penghormatan pada bulan tersebut selama mereka (musuh) tidak menyerang lebih dahulu. Namun, jika kaum muslim diperangi lebih dahulu, maka tidak ada larangan untuk memeranginya. Untuk menguatkan kesimpulan

³² Al-Syafi’i, Imam Taqyuddin, *Kifāyat al-Akhyār fī Halli Ghāyat al-Ikhtishār*, (Damaskus: Dār al-Khair, 1994), Juz 2, h. 33.

³³ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-Azhim*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998), Juz.1, h. 335.

³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, (Syiria: Dār al-Fikr, 2001), Juz 1, h. 254.

di atas, terdapat dalil yang mendukung kesimpulan ini yaitu surat al-Baqarah ayat 190.

Berikutnya adalah firman Allah:

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَیَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ
مَّتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya yaitu diberi nafkah hingga setahun lamanya, dengan tidak disuruh pindah”. (QS. Al-Baqarah (2): 240)

Ayat di atas dihapus oleh firman Allah:

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَیَذَرُونَ أَزْوَاجًا یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri (hendaklah para istri itu) menanggunghkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari”. (QS. Al-Baqarah (2): 234)

Hampir seluruh ulama sepakat tentang dihapusnya surat al-Baqarah ayat 240 dengan surat al-Baqarah ayat 134. Namun, ada pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada penghapusan antara kedua ayat tersebut seperti pendapatnya Imam Abu Muslim al-Ishfahani. Adapun hukum yang berbeda dari kedua ayat di atas adalah surat al-Baqarah ayat 240 memberi pemahaman bahwa wanita yang ditinggal mati oleh suaminya haruslah menunggu sampai satu tahun, sementara surat al-Baqarah ayat 134 memberi pengertian bahwa wanita yang ditinggal mati suaminya haruslah menunggu selama empat bulan sepuluh hari.

Sepintas, terlihat adanya kontradiksi antara kedua kesimpulan hukum di atas. Namun, jika diperhatikan lebih jeli lagi, maka terlihatlah bahwa kedua ayat di atas berbeda dalam sifat. Maksudnya, ayat pertama bersifat hak bagi istri untuk mendapatkan nafkah dan tidak keluar. Karena bersifat hak, maka tidak ada dosa apabila si istri melakukan sesuatu yang tidak sesuai

dengan haknya, hal ini didasari lanjutan ayat sesudahnya.

Selanjutnya, ada juga firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa”. (QS. Al-Baqarah (2): 183)

Ayat di atas dinasakh dengan firman Allah:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ

“Dihalalkan bagi kamu di malam hari pada bulan puasa bersenggama dengan istri-istri kamu”. (QS. Al-Baqarah (2): 187)

Dijelaskan dalam kitab tafsir al-Bahr al-Muhith bahwa al-Baqarah ayat 183 dinasakh oleh al-Baqarah ayat 187. Penasakhan ini dilihat dari segi pengharaman senggama, makan dan minum ketika setelah tidur di malam hari bulan Ramadan, karena syariat ini merupakan syariat terdahulu sampai awal Islam.³⁵ Penghapusan syariat sebelum Islam dengan syariat Islam secara ijma' ulama dibenarkan.

Pada ayat lain Allah berfirman:

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ
فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

“Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah pada mereka perkataan yang baik”. (QS. Al-Nisa' (4): 8)

Ayat ini dihapus dengan ayat waris. Letak kontradiksinya adalah; pertama, surat al-Nisa' ayat 8 membicarakan kewajiban untuk memberi harta kepada mereka. Sedangkan ayat waris membicarakan tentang kewajiban memberikan harta warisan kepada ahli waris.³⁶ Namun, Ibnu

³⁵ Abu Hayyân, *Al-Bahr al-Muhith fi al-Tafsir*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1999), Juz.2, h. 36.

³⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah. 1998), Juz. 2, h. 716.

Jarir dengan menyitir pendapatnya Ibnu Abbas menyatakan bahwa kedua ayat tersebut tidak bertentangan. Menurut surat al-Nisa' ayat 8 menunjukkan kepada kesunahan, sedangkan ayat waris menunjukkan kewajiban.³⁷

Pada ayat lain Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ

"Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa kepadanya". (QS. Ali Imran (3): 102)

Ayat tersebut dinasakh dengan firman Allah:

فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Maka bertakwalah kepada Allah menurut kesanggupanmu". (QS. Al-Taghâbun (64): 16)

Kedua ayat tersebut dianggap kontradiksi ketika dipahami secara bahasa, yakni ayat pertama menunjukkan hukum supaya bertakwa dengan sebenar-benarnya dan yang kedua menunjukkan bertakwa dengan semampunya. Makna "sebenar-benarnya takwa" dengan "semampunya takwa" dapat dikatakan berbeda, sebab takwa yang sebenarnya ada penekanan, sementara semampunya dapat dimaknai sekedar takwa. Padahal, dua ayat tersebut dapat dipahami secara beriringan tanpa harus dikatakan salah satunya ada yang dinasakh, yaitu dengan cara *imâl al-kalâm* dan ayat tersebut diposisikan sebagaimana mestinya.

Perintah Allah sebagaimana bertakwa kepada-Nya tentu terdapat penekanan, namun seluruh titah Allah yang berupa perintah untuk dilakukan mukallaf sudah diproyeksikan dalam kemampuan dan kesanggupannya. Oleh sebab itu, bertakwa dengan sekedar kemampuan dan kesanggupan sudah termasuk bertakwa dengan sebenar-benarnya takwa.

Pada ayat lainnya Allah Swt. berfirman:

وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَآتُوهُمْ نَفْسِهِمْ

"Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah ber-

sumpah dengan mereka, maka berikanlah mereka bagiannya". (QS. al-Nisâ' (4): 33)

Ayat di atas dinasakh dengan firman Allah:

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ

"Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada bukan kerabat) di dalam kitab Allah". (QS. Al Anfal (8): 75)

Letak perbedaannya, Al-Nisa' ayat 33 menunjukkan pada hukum waris antara budak dengan tuannya, sedangkan al-Anfâl ayat 75 memberi pengertian adanya hukum waris antara mayyit (baik budak maupun tidak) dengan ahli waris (baca: keluarga). Sebagian ulama menyatakan bahwa ayat pertama dinasakh oleh ayat kedua. Namun, penasakhan ini masih menyisakan pertanyaan, mengapa dalam kitab-kitab fikih masih ada hukum waris antara budak dengan tuannya. Oleh sebab itu, penulis menduga bahwa ayat ini tidaklah dinasakh, melainkan harus ditarjih dengan dalil lain.³⁸

Penutup

Berdasarkan deskripsi data dan analisa di atas, dapat disimpulkan bahwa penghapusan ayat dengan ayat lain yang jelas-jelas kalam Allah, terbebas dari *taghyîr* dan *tabdîl* tidaklah pernah terjadi. Betapa pun terdapat dalil yang dapat dijadikan hujjah bahwa nasakh dapat terjadi, bukanlah ayat Alquran yang dihapus, melainkan syariat terdahulu yang dinasakh kemudian diberlakukan syariat nabi Muhammad saw. Walaupun sebagai *shahib al-kalam* tidak mustahil menghapus kalamnya sendiri, namun hal ini bertentangan dengan pernyataan Allah sendiri bahwa tidak ada pertentangan dalam ayat-ayat Alquran, karena dari pertentangan tersebut menimbulkan nasakh.

Adapun klaim adanya pertentangan pada ayat Alquran, sesungguhnya muncul dari pikiran dan sudut pandang masing-masing,

³⁷ Majd al-Dîn Abu Thahir Muhammad bin Ya'qub al-Fairuz Abbâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafîr Ibn Abbas*, (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. t.th), h. 65.

³⁸ Al-Bukhârî, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah. *Shahîh Bukhârî*, (T.tp: Dar Thuq al-Najah. 2001), Juz.4, h. 167.

bukanlah dari ayatnya. Karena itu, memilih dan menggunakan alternatif lain dalam memahami sebuah ayat yang terkesan kontradiksi, seperti konsiliasi ayat dan *taujih al-âyat* (memosisikan ayat) sesuai dengan tempatnya merupakan sebuah keniscayaan.

Pustaka Acuan

- Abbâdi, Majd al-Din Abu Thahir Muhammad bin Ya'qub Al-Fairuz. *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn Abbas*. Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. t.th.
- Andiko, Toha. "Signifikansi Implementasi Konsep Ekonomi Islam Dalam Transaksi Bisnis Di Era Modern." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* Vol. 4, No. 1 (July, 2018). doi:10.29300/mzn.v4i1.1004
- Auliya, Sefri, Hidayatul Azizah Gazali. "Urgensi Kajian Nasikh Dan Mansukh Dalam Bingkai Generasi Kekinian (Upaya Membumikan Teori Klasik Untuk Masa Kini)." *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2 (December, 2018): 181. doi:10.30983/it.v2i2.750.
- Bukhârî, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-. *Shahîh Bukhârî*. T.tp: Dar Thuq al-Najah. 2001.
- Dâruquthnî. *Sunan al-Dâruquthnî*, Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2004, Juz 2.
- Dzuhladi, Qosim Nurseha. "Kontroversi Nasikh-Mansukh Dalam Al-Qur'an." *Tsaqafah*, Vol. 5, No. 2 (November, 2009): 257. doi:10.21111/tsaqafah.v5i2.128
- Hayyân, Abu. *al-Bahr al-Muhîth fî al-Tafsîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1999.
- Jafar, Wahyu Abdul. "Eksistensi Nasikh Mansukh Dalam Istinbat Al-Ahkam." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*, Vol. 3, No. 2 (September, 2016): 49. doi: 10.29300/mzn.v3i2.1033
- Jafar, Wahyu Abdul. "Persepsi Masyarakat Kota Bengkulu Terhadap Paham Islam Moderat." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*, Vol. 5, No. 1 (December, 2018). doi:10.29300/mzn.v5i1.1438.
- Jalil, Abdul. "Studi Analisis Komparatif Metode Mutakallimin dan Ahnaf dalam Menyelesaikan Pertentangan Dalil Hukum", *Jurnal Islamuna*, Vol. 4, No. 1, (Juni 2017).
- Karîm, Abdul bin 'Alî bin Muhammad al-Namlah. *al-Muhadzdzab fî 'Ilm Ushûl al-Fiqh al-Muqâran*, Juz 5, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1999.
- Katsîr, Ibnu. *Tafsîr al-Quran al-'Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah. 1998.
- Khalaf, Abd Wahhab. *Ilmu Ushûl al Fiqh*, T.tp: Dâr al-Qalam, 1978.
- Mahmud, al-Hijazî Muhammad. *Al-Tafsîr al-Wâdhih*. Beirut: Dâr al-Jail al-Jadîd, 1992.
- Mayangsari R, Galuh Nashrullah Kartika. "Nasakh Dalam Hukum Islam." *An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 2, No. 2 (April, 2016). doi:10.21274/an.2016.2.2.21-38.
- Munawwir, A.W. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Naisabûrî, Muslim bin al-Hajjâj al-. *al-Musnad al-Shahîh al-Mukhtashar bi Naql al-'Adl Min al-'Adl Ila Rasulillah*, Juz. 3, Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.th.
- Qurthubî, *Al Jami' li Ahkâm al Qur'an*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyah. 1964
- Razî, *Mafâtiḥ al-Ghaib*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1999.
- Shâbûnî, 'Alî al-. *Rawâ'î al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm*. Beirut: Maktabah al-Ghazali, 1980.
- Syafi'î, Muhammad bin Idris al-. *Al-Risalah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah. 2009.
- Syaibanî, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-. *Musnad Ahmad bin Hambal*, Juz, 29, T.tp: Muassasah al-Risâlah, 2001.
- Syaukanî, *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haq min 'Ilm al-Ushûl*. Bairut: Dâr al-Fikr, 1999.
- Taqyuddîn, Imam. *Kifâyat al-Akhyâr fî Halli Ghâyat al-Ikhtishâr*, Damasykus: Dâr al-Khair, 1994.

- Thabarî, Ibn Jarir al-. *Jâmi' al-Bayân fî Tâwîl al-Qur'an*. T.tp: Mu'assasah al-Risalah. 2000.
- Zaidan, Abd al-Karim. *Al-Wajîz Fî Ushûl al-Fiqh al-Islamî*, Beirut: Dâr al-Khair, 2006. Juz 2.
- Zarkâsyî. *Al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyah. t.th.
- Zarqanî. *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Dâr Ihyâ al-Kutub al-'Arabiyah. t.th.
- Zuhailî, Wahbah al-. *Ushûl al-Fiqh al-Islamî*. Syiria: Dâr al-Fikr, 2001.