

TEORI NĀSIKH-MANSŪKH AL-QUR'AN SEBAGAI PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM DALAM PEMIKIRAN ABDULLĀHI AHMED AN-NA'IM DAN MUḤAMMAD SYAḤRŪR

Zainul Mun'im

Pondok Pesantren Miftahul Ulum, Jl. Cendrawasih, Dsn Dampar No. 17
Suren Ledokombo Jember Jawa Timur, email: zainhs492@yahoo.co.id

Abstract

The Qur'an as a source of Islamic law has an important role in the raising of theories of Islamic law as a method of interpretation. Among these theories, there is a theory of Nasikh-Mansukh. This theory is one of the several theories of interpretation that have introduced the classical Islamic jurists as a legal determination in the Qur'an. Most of the contemporary Islamic jurists sought to reconstruct the theory in order to develop Islamic law more relevant to the demands of the times. Among them are Abdullahi Ahmed An-Na'im and Muḥammad Shabrur. An-Na'im theory of Nasikh Mansukh is to elimination Madaniyyah verses with Makkiyah verses, while Shabrur theory of Nasikh-Mansukh is the elimination of the previous shari'ah to be replaced by the shari'ah of the Prophet Muḥammad. The ir ideas, has different implications to the Islamic law. implications of An-Na'im's theory emphasizes gender equality and religious equality before the law, while Shabrur's theory has wider implications than the theory of an-Na'im above. In other words, is has implications for the Islamic law that is more responsive to punishment, family law, marital law, the protection of life (murder punishment), and so forth.

Abstrak

Al-Qur'an sebagai salah satu sumber hukum Islam memiliki peran penting dalam melahirkan hukum-hukum Islam beserta teori sebagai metode

penafsirannya. Di antara teori-teori tersebut, terdapat teori nāsikh-mansūkh yang menjadi objek dalam tulisan ini. Teori ini merupakan sebagian dari sekian teori-teori penafsiran yang telah diperkenalkan para ahli hukum Islam klasik sebagai upaya penetapan hukum dalam al-Qur'an. Sebagian ahli hukum Islam kontemporer berupaya merekonstruksi teori tersebut agar dapat melabirkan hukum yang lebih relevan dengan tuntutan zaman. Diantaranya Abdullahi Ahmed an-Na'im dan Muḥammad Syahrūr. Teori nāsikh-mansūkh an-Na'im adalah penghapusan ayat-ayat madaniyyah dengan diganti oleh ayat-ayat makkīyyah, sedangkan teori nasikh-mansukh Syahrūr adalah penghapusan syari'at terdahulu dengan diganti oleh syari'at Nabi Muhammad. Apa yang mereka gagas ini, memiliki implikasi yang berbeda terhadap hukum Islam. Teori nāsikh-mansūkh an-Na'im berimplikasi terhadap hukum Islam yang lebih mengedepankan kesetaraan gender dan kesetaraan agama di depan hukum. Teori nāsikh-mansūkh Syahrūr berimplikasi lebih luas dibanding teori an-Na'im di atas. Dengan kata lain, teori nāsikh-mansūkh Syahrūr selain berimplikasi seperti di atas, juga berimplikasi terhadap hukum Islam yang lebih responsif dalam hukuman, hukum keluarga, hukum perkawinan, perlindungan jiwa (hukuman pembunuhan), dan lain sebagainya.

Kata Kunci: *nasikh mansukh, An Na'm, Sabrur, reformasi hukum Islam*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an adalah Kitab Suci yang diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad, yang dinukil secara mutawatir, yang berisi petunjuk bagi tercapainya kebahagiaan kepada orang yang percaya kepadanya. Al-Qur'an adalah sebuah kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci juga diturunkan dari sisi Allah SWT. Sekalipun turun di tengah bangsa Arab dan dengan bahasa Arab, tetapi segala petunjuknya bersifat universal sesuai dengan *risālah* Nabi Muhammad yang diutus sebagai rahmat bagi alam semesta.

Keberadaan al-Qur'an sebagai *hudan* (petunjuk) bagi seluruh umat Islam membuktikan betapa pentingnya kandungan –khususnya kandungan-kandungan hukum– yang terdapat di dalamnya bagi kehidupan manusia. Agar al-Qur'an sesuai dengan karakteristik

hukumnya yang universal, maka diperlukan sebuah pemahaman yang tepat terhadapnya. Tentu hal ini bukanlah persoalan yang mudah mengingat al-Qur'an merupakan kitab suci yang mengandung kosa-kata yang tidak mudah dimengerti, semisal beberapa kosa-kata yang secara literal dianggap bertentangan. Maka dari itu, dibutuhkan sebuah penafsiran untuk mendapatkan pemahaman yang benar dan sesuai dengan zamannya. Karenanya, menafsirkan kandungan hukum dalam al-Qur'an tidak cukup hanya dengan kemahiran dalam bahasa Arab, melainkan perlu juga menguasai secara komprehensif teori-teori yang berhubungan dengan *'ulūm al-Qur'an* dan *uṣūl al-fiqh*.

Salah satu teori yang senantiasa banyak diperbincangkan baik oleh kalangan ahli hukum Islam tradisional maupun kontemporer adalah *nāsikh-mansūkh*. Tidak hanya diperbincangkan, keberadaannya dianggap begitu penting dalam memahami dan menafsirkan hukum-hukum dalam al-Qur'an.¹ Begitu pentingnya, bahkan teori *abrogation* ini juga digunakan oleh para pakar hermeneutik dalam menghadapi ayat-ayat hukum yang tampak kontradiktif, dengan dasar keyakinan bahwa tidak ada satupun pertentangan dalam al-Qur'an.² Perbincangan berbagai persoalan seputar *nāsikh-mansūkh* tersebut mencakup beberapa hal seperti *asbāb al-nuzūl*, makna, jenis dan fungsinya.

Namun demikian, teori *nāsikh-mansūkh* ini dalam perjalanan sejarah *'ulūm al-Qur'an* dan *uṣūl al-fiqh* memiliki catatan perdebatan yang panjang. Sejarah menunjukkan bahwa perdebatan ini terus berkelindan dan tidak mempunyai titik muara yang sama. Perbedaan tersebut tidak hanya dalam hal siapa yang menerima teori tersebut dan yang menolaknya, melainkan juga perbedaan dalam problem problem metodologinya. Perbedaan metodologi tersebut berangkat dari maraknya pembaharuan hukum Islam dewasa ini, beberapa sarjana muslim kontemporer melakukan rekonstruksi terhadap konsep *nāsikh-mansūkh* klasik yang dianggapnya tidak mencerminkan universalitas al-Qur'an.³ Mereka mencoba menelaah

¹ Jalaluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī Uḥūm al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), II: 20

² Muḥammad bin ṣāliḥ bin Muḥammad al-Uṣaimīn, *Uṣūl fī al-Tafsīr* (Arab Saudi: Dar ibn al-Qayyim, 1989), hlm. 45-46

³ Yang dimaksud dengan universalitas al-Qur'an di sini bukan berarti al-Qur'an hanya memiliki satu baku hukum yang sama untuk segala masa, melainkan al-Qur'an menyediakan berbagai hukum yang dapat diterapkan sesuai dengan konteks masanya. Lihat Muḥammad Syahrūr, *Prinsip & Dasar Hermeneutika Hukum*

kembali konsep *nāsikh-mansūkh* dengan lebih menitikberatkan pada aspek kemaslahatan hukum dan relevansinya terhadap perkembangan zaman.

Di antara mereka yang merekonstruksi teori *nāsikh-mansūkh* adalah Nasr Ḥāmid Abū Zaid, Sir Sayyid Ahmad Khan, Mahmūd Muḥammad Taha, Abdullāhi Aḥmed an-Na'im dan Muḥammad Syaḥrūr yang akan menjadi fokus penulis dalam kajian ini.⁴ Apa yang digagas oleh para pembaharu hukum Islam tentang konsep *nāsikh-mansūkh* tersebut berawal dari ketidaksetujuannya terhadap konsep dasar *nāsikh-mansūkh* klasik yang telah baku dan dianggap final di tengah mayoritas ahli hukum Islam. Konsep dasar tersebut dapat dilihat dari dua definisi tentang *naskh* yang dianut oleh mayoritas ahli hukum Islam klasik dan kontemporer.⁵

Pertama, *naskh* diartikan sebagai pernyataan tentang pemberhentian masa berlaku hukum *syar'i* dengan cara atau proses *syar'i* juga. Di antara yang berpendapat demikian adalah Fakhruddin al-Rāzi dan al-Baiḍāwi. Kedua, menghapus hukum *syar'i* dengan dalil *syar'i* yang turun setelahnya. Definisi ini diikuti di antaranya adalah Imam al-Gazālī,⁶ Muhammad al-Khudari Bak,⁷ Muḥammad Abū Zahrah,⁸ dan Abi Ḥāsyim al-Mu'tazili. Wael B. Hallaq pun mencoba untuk menggabungkan dua definisi tersebut dalam satu pengertian *naskh* (abrogation), yakni sebagai pencabutan makna hukum sebagian ayat al-Qur'an dan diganti dengan ayat yang turun setelahnya.⁹

Islam Kontemporer, alih bahasa Sahiron Syamsuddin, cet. ke-2 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), hlm. 52

⁴ Gagasan-gagasan mereka tentang rekonstruksi teori *nāsikh-mansūkh* dapat dilihat dalam literatur sebagai berikut: *Maḥbūm al-Naṣ: Dirāsāt fi Ulūm al-Qur'ān* karya Nasr Ḥāmid Abū Zaid, *Sir Sayyid Ahmad Khan's The Controversy Over Abrogation (in the Qur'an)* karya Ernest Hahn, *The Second Message of Islam* karya Mahmūd Muḥammad Taha, *Toward an Islamic Reformation* karya Abdullāhi Aḥmed an-Na'im dan *Dirāsāt al-Islāmiyah Mu'āsirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'* karya Muḥammad Syaḥrūr. Dua tokoh terakhir akan penulis jelaskan pada halaman berikutnya.

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), II: 933.

⁶ Abu Ḥāmid Muhammad bin Muhammad al-Gazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-fikr, t.t.), II: 53

⁷ Muhammad al-Khudari Bak, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 250

⁸ Muḥammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiyy, t.t.), hlm. 185.

⁹ Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (USA: Cambridge University Press, 2010), hlm. 19.

Konsep *nāsikh-mansūkh* seperti di atas tersebut mendapat kritik dari para pembaharu hukum Islam yang di antaranya adalah Abdullāhi Aḥmed an-Na'im dan Muḥammad Syaḥrūr. Mereka menilai konsep tersebut selain menghilangkan nilai validitas al-Qur'an yang kekal dan abadi, juga menghasilkan produk hukum yang kurang relevan terhadap perkembangan zaman sekarang.¹⁰ Walaupun kritik dari keduanya berangkat dari sebuah upaya yang sama, yakni menjadikan hukum Islam tetap relevan dengan umat Islam kontemporer seperti sekarang ini, tetapi terdapat perbedaan di antara konsep *nāsikh-mansūkh* kedua tokoh tersebut. Abdullāhi Aḥmed an-Na'im berpendapat bahwa teori *nāsikh-mansūkh* bukan berarti penghapusan yang final dan konklusif, akan tetapi semata-mata penundaan sementara suatu ayat dengan ayat yang turun setelahnya hingga waktunya tepat karena situasi yang menghendaknya untuk ditunda.¹¹ Menurutinya, pada masa Islam klasik, ayat-ayat yang mayoritas di-*naskh* (ditunda) adalah ayat-ayat *makkīyah*. Hal ini menjadi niscaya mengingat kandungan hukum ayat-ayat *makkīyah* yang universal dianggap terlampaui modern dan tidak masuk akal untuk diterapkan pada peradaban masyarakat di masa klasik, karenanya ayat-ayat tersebut ditunda dengan diganti oleh ayat-ayat *madaniyah* yang lebih realistik dan praktis pada masa itu.¹²

Dengan demikian, mayoritas ayat-ayat *makkīyah* yang pada masa Islam klasik di-*naskh* (ditunda) oleh ayat-ayat *madaniyah* sudah saatnya diberlakukan kembali. Hal ini dikarenakan ayat-ayat *makkīyah* mengandung hukum universal sesuai dengan masa kontemporer saat ini. Menurutinya, sudah saatnya ayat-ayat *makkīyah* yang pada masa Islam klasik dianggap terlampaui modern diberlakukan lagi, sekaligus me-*naskh* (menunda) ayat-ayat *madaniyah* yang lebih bersifat eksklusif, penuh diskriminasi, serta tidak sesuai dengan kebutuhan saat ini.

Berbeda dengan Abdullāhi Aḥmed an-Na'im yang lebih mengartikan *naskh* dalam teori *nāsikh-mansūkh* dengan penundaan sementara dan menekankan pada dua tingkatan, yakni *makkīyah* dan *madaniyah*. Muḥ

¹⁰ Abdullāhi Aḥmed an-Na'im, *Toward An Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990), hlm. 146

¹¹ Abdullāhi Aḥmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rāny, cet. ke-I (Yogyakarta: LKis, 2011), hlm. 100.

¹² An-Na'im, *Toward An Islamic Reformation*, hlm. 52.

ammad Syaḥrūr lebih berpendapat bahwa penghapusan (*naskh*) dalam teori *nāsikh-mansūkh* adalah penghapusan *risālah* dan *syari'at* Nabi terdahulu dan diganti dengan *risālah* dan *syari'at* Nabi Muhammad, baik hal itu berupa penyempurnaan maupun penggantian. Menurutnya, tidak mungkin terjadi penggantian ayat-ayat yang memuat *syari'at* yang satu bagi rasul yang satu juga, tetapi pasti terjadi penggantian *syari'at* di antara *syari'at* yang berbeda-beda dan rasul yang datang berurutan.¹³

Oleh karena itu, menarik sekali apabila kedua tokoh yang dikenal dengan sangat gencar menyuarakan pembaharuan hukum Islam ini disandingkan sejajar untuk melacak lebih jauh bagaimana konsep keduanya tentang teori *nāsikh mansūkh*, sehingga membuat keduanya sangat antusias mengkritisi teori klasik tersebut. Tentunya semua ini dengan tujuan untuk menemukan sistem hukum Islam yang lebih bermaslahat bagi umat Islam.

B. Konsep Nasikh Mansukh

Secara etimologi, kata *nāsikh-mansūkh* merupakan penggabungan antara *fā'il* (subjek) yakni *nāsikh* dan *maf'ul* (objek) yakni *mansūkh*. Kedua kata ini berasal dari akar kata yang sama yakni *nasakha* yang berarti “menyalin sebuah kitab ke kitab yang lain, huruf demi huruf”.¹⁴ *Naskh* juga bisa berarti *al-ibtāl* (الابطال) yang memiliki arti membatalkan atau *al-izālah* (الازالة) yang memiliki arti menghilangkan. Semisal contoh kalimat *وانتسخ الشيء* yang bisa berarti membatalkan sesuatu atau menghilangkan sesuatu,¹⁵ kalimat *الرياح التراب والاثار* yang berarti angin menghilangkan debu, dan kalimat *الشمس الظل* yang berarti matahari yang menghilangkan kegelapan.¹⁶ Sedangkan menurut at-Ṭabari arti asal kata *naskh* adalah dari *naskh al-kitāb*, yakni “menyalin tulisan dari satu naskah ke naskah yang lainnya”.¹⁷

Beberapa ahli hukum Islam klasik memberikan beberapa padanan arti kata *naskh* tersebut. as-Suyūṭī dan az-Zarkasyī misalnya, mengajukan

¹³ Syaḥrūr, *Tirani Islam*, hlm. 323

¹⁴ Ibnu Manṣūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dar al-Sadir, 1992), II: 61.

¹⁵ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, cet. ke-4 (Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997), hlm. 1412

¹⁶ Al-Qādi Abu Ya'lā al-Farra, *al-'Uddah fi Uṣūl al-Fiqh* (Makkah: al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah, 1993), III: 768.

¹⁷ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musamma Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), I: 521

empat kata, yaitu penghilangan (*al-izālah*), penggantian (*al-tabdīl*), pemindahan (*al-tabwīl*), dan pengutipan (*al-naql*).¹⁸ Para orientalis pun seperti John Burton mengartikan *naskh* dengan kata yang sedikit mirip yakni *replacement* (penggantian sesuatu dengan sesuatu yang lain) dan *abrogation* (penghapusan).¹⁹

Secara terminologi, asy-Syātibi menjelaskan terjadi perbedaan di kalangan ahli hukum Islam klasik dan ahli hukum Islam setelahnya. Perbedaan tersebut dalam hal cakupan teori *nāsikh-mansūkh* terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Para ahli hukum Islam klasik (*mutaqaddimīn*) menganggap *nāsikh-mansūkh* dengan sangat umum, mereka tidak hanya menganggap teori ini sekedar mengganti hukum *syar'i* dengan dalil *syar'i* yang lain saja, melainkan juga mengkategorikan ayat-ayat yang mengkhususkan (*takhsīs*) ayat-ayat yang umum, ayat-ayat yang membatasi (*taqyīd*) ayat-ayat yang mutlak, dan ayat-ayat yang menjelaskan ayat-ayat yang belum jelas, sebagai bagian dari konsep *nāsikh-mansūkh*, semua itu merupakan satu kesatuan makna. Sedangkan menurut ahli hukum Islam abad pertengahan, *nāsikh-mansūkh* hanya terbatas pada pergantian hukum *syar'i* dengan hukum atau dalil *syar'i* setelahnya. Dengan demikian, dapat dikatakan *nāsikh-mansūkh* adalah tidak berlakunya perkara yang datang terlebih dahulu dan berlakunya perkara yang datang setelahnya.²⁰

Dari sekian pengertian baik secara etimologi dan terminologi, dapat diambil kesimpulan bahwa *nāsikh-mansūkh* menurut mayoritas ahli hukum Islam adalah pembatalan, penghapusan, penghilangan atau penggantian yang dilakukan Syāri' terhadap sebagian hukum *syar'i* dengan mengganti hukum *syar'i* lain yang turun sesudahnya. Pada dasarnya, teori *nāsikh-mansūkh* ini tidak hanya berlaku pada al-Qur'an saja, tetapi juga berlaku pada sumber hukum Islam yang lainnya. Terdapat beberapa macam *nāsikh-mansūkh* yang telah dirumuskan oleh mayoritas ahli hukum Islam klasik, walaupun dalam pembagiannya terdapat beberapa perbedaan di antara para ahli hukum tersebut. Wahbah az-Zuhaili mengkategorikan *nāsikh-mansūkh* menjadi dua bagian. Bagian pertama berupa *naskh* (penghapusan) terhadap dalil-dalil *syar'i* (al-Qur'an dan sunnah) yang terbagi menjadi empat jenis, yakni *naskh*

¹⁸ Jalāluddīn 'Abd al-Rahmān as-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), II: 20. Lihat juga Muhammad 'Abd Allāh az-Zarkasyī, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān* II: 29.

¹⁹ John Burton, *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation* (London: Edinburgh University Press 1990), hlm. 18.

²⁰ Abi Ishāq asy-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syārī'ah*, cet ke-1 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), hlm. 531

al-Qur'an bi al-Qur'an (penghapusan ayat-ayat al-Qur'an dengan ayat-ayat al-Qur'an yang lainnya),²¹ *naskh al-Sunnah bi al-Sunnah* (menghapus sunnah Nabi dengan sunnah Nabi yang lainnya), *naskh al-Sunnah bi al-Qur'an* (menghapus sunnah Nabi dengan ayat-ayat al-Qur'an), dan yang terakhir *naskh al-Qur'an bi al-Sunnah* (menghapus sebagian ayat al-Qur'an dengan sunnah Nabi).²² Sedangkan di kalangan ulama *Hanafiyah* dan *Mu'tazilah*, terdapat dua jenis tambahan yakni *naskh al-Qur'an bi al-Ijmā'* (menghapus ayat-ayat al-Qur'an dengan ijma') dan *naskh al-Sunnah bi al-Ijmā'* (menghapus sunnah Nabi dengan ijma'). Jenis ini berdasarkan pada apa yang telah dilakukan 'Umar bin Khattab dengan tidak memberikan zakat terhadap para *mu'allaf*, padahal al-Qur'an sendiri dengan jelas memasukkan para *mu'allaf* dalam golongan orang-orang yang berhak menerima zakat.²³

Bagian kedua dari kategorisasi Wahbah az-Zuhaili adalah *naskh* terhadap dalil-dalil yang tidak berasal dari *naṣ* yang *qat'iy*. Bagian ini terbagi menjadi dua jenis *nāsikh-mansūkh*, yakni *naskh al-ijmā'* (menghapus kesepakatan ahli hukum Islam) dan *naskh al-qiyās* (menghapus hukum hasil dari analogi terhadap *naṣ*).²⁴ Sedangkan sebagian ahli hukum Islam mazhab asy-Syafi'i hanya membagi *nāsikh-mansūkh* menjadi dua jenis saja, yakni *naskh al-Qur'an bi al-Qur'an* dan *naskh al-sunnah bi al-sunnah*.²⁵ Pembagian ini dikarenakan, Imam asy-Syafi'i sendiri, dalam kitab *al-Risālah al-Qadīmah* dan *al-Risālah al-Jadīdah*, memberi syarat bahwa al-Qur'an tidak dapat *dinaskh* kecuali oleh al-Qur'an juga, dan sunnah nabi tidak dapat *dinaskh* kecuali oleh sunnah nabi juga.²⁶

Berbeda dengan mazhab asy-Syafi'i, mazhab az-Zahiri—seperti yang dijelaskan oleh Ibnu Hazm—membagi *nāsikh-mansūkh* menjadi dua jenis, yakni *al-Qur'an yansakhu al-Qur'an* (ayat al-Qur'an yang menghapus ayat al-Qur'an lainnya) dan *as-sunnah tunsakhu al-Qur'an* (sunnah nabi yang menghapus ayat al-Qur'an). Menurut madzhab ini, walaupun sunnah nabi

²¹ Jenis *nāsikh-mansūkh* pada dalil *syar'i* yang pertama ini, walaupun telah disepakati oleh mayoritas para ahli hukum Islam, terjadi perbedaan dalam hal hitungan ayat al-Qur'an yang telah mengalami *nāsikh-mansūkh* tersebut. Lihat az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*, II: 964.

²² *Ibid.*, hlm. 963-973.

²³ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1991), hlm. 150

²⁴ Az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*, II: 973-978

²⁵ 'Umar Muḥammad Sayyid Abd al-'Azīz, *Uṣūl al-Fiqh 'Inda Ibn Daqīq al-Īd* (Kairo: Dār al-Salām, 2009), hlm. 292

²⁶ Az-Zarkasyī, *al-Babr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Wuzarāt al-Awqāf wa al-Syuūn al-Islāmiyah, 2010), IV: 118.

bukanlah bagian dari al-Qur'an dan tidak lebih baik otentisitasnya dari pada al-Qur'an, akan tetapi sunnah nabi memiliki peran penjelas terhadap al-Qur'an.²⁷

Selain jenis, teori *nāsikh-mansūkh* juga memiliki beberapa model atau cara kerjanya terhadap al-Qur'an. John Burton menjelaskan bahwa para ahli hukum Islam yang di antaranya adalah aṭ-Ṭabāri, Zamakhshari, dan Ibnu Hazm membagi model atau cara kerja *nāsikh-mansūkh* dalam tiga bagian. Pertama, *naskh al-hukm wa al-tilāwa* (menghapus hukum sekaligus teksnya). Kedua, *naskh al-hukm dūna al-tilāwa* (menghapus hukum dan tidak teksnya). Ketiga, *naskh al-tilāwa dūna al-hukm* (menghapus teks dan tidak pada hukumnya).²⁸

Berbeda dengan yang dijelaskan John Burton di atas, Muṣṭafā Zayd hanya membagi model *nāsikh-mansūkh* dalam al-Qur'an menjadi dua bagian. Pertama, *mā nusikha hukmuhu wa baqiya nadmuhu* (penghapusan terhadap kandungan hukumnya tanpa menghapus teksnya). Kedua, *ma nusikha hukmuhu wa nadmuhu ma'an* (penghapusan terhadap kandungan hukum dan sekaligus teksnya). Muṣṭafā Zayd tidak menyetujui model *nāsikh-mansūkh* dalam al-Qur'an yang ketiga, yakni *ma nusikha nadmuhu wa baqiya hukmuhu* (penghapusan terhadap teks tanpa menghapus hukumnya). Menurutnya, model *nāsikh-mansūkh* ketiga ini tidak pernah diterapkan dalam suatu kejadian, karenanya tidak masuk akal dan tidak bisa diterima.²⁹

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa model atau cara kerja *nāsikh-mansūkh* terdapat lima macam. Tiga model yang telah dijelaskan di atas merupakan kesepakatan mayoritas ahli hukum Islam (*uṣūliyyīn*) yakni *naskh al-hukm wa al-tilāwa*, *naskh al-hukm dūna al-tilāwa*, dan *naskh al-tilāwa dūna al-hukm*. Sedangkan dua model atau cara kerja yang terakhir menjadi perdebatan di kalangan para ahli hukum Islam. Pertama, *an-naskhu bi ṭariqi al-ziyāda 'alā al-naṣ* (penghapusan dengan cara menambahkan sesuatu pada teks), menurut mayoritas ahli hukum Islam, penambahan sesuatu pada teks bukan merupakan *nāsikh-mansūkh*, melainkan sekedar peng-khusus-an (*takhsīs*) terhadap ayat yang ditambah tersebut.

Berbeda dengan mayoritas ahli hukum Islam, ulama-ulama Hanafiyah

²⁷ 'Ali bin Aḥmad bin Hazm al-Andalusi al-Qurtubi al-Dzāhiri, *an-Nubaḥ fī Uṣūl al-Fiqh al-Dzāhiri* (t.t.: Dār Ibn Hazm, 1993), hlm. 68.

²⁸ John Burton, *The Sources of Islamic Law*, hlm. 122. Lihat juga Ibnu Hazm al-Andalusi, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 9.

²⁹ Muṣṭafā Zayd, *an-Naskh fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Tasyrī'iyah Tārīkhīyah Naqdiyah*, cet. ke-2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1971), I: 279

menganggap penambahan tersebut masuk dalam model atau cara kerja *nāsikh mansūkh* juga, dengan syarat penambahan terhadap ayat-ayat al-Qur'an tersebut tidak menggunakan hadis *ahād* atau *qiyās*, karena keduanya tidak dapat *menaskh* al-Qur'an yang mutawatir.³⁰ Model atau cara kerja *nāsikh-mansūkh* yang diperdebatkan kedua adalah pengurangan terhadap hukum-hukum dalam ibadah. Para ahli hukum Islam berbeda pendapat apakah pengurangan tersebut, semisal pengurangan syarat niat dalam salat, termasuk dalam kategori *nāsikh-mansūkh* terhadap keaslian atau kemurnian ibadahnya atau hanya sekedar pengurangan salah satu unsur ibadah tersebut.

Mayoritas ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa pengurangan tersebut bukan merupakan *nāsikh-mansūkh* terhadap kemurnian ibadahnya, sedangkan menurut mayoritas ulama Hanafiyah, pengurangan tersebut merupakan *nāsikh-mansūkh* terhadap ibadah. Sedangkan menurut al-Gazālī dan 'Abd al-Jabbār, bila pengurangan tersebut terjadi pada masalah syarat ibadah, maka hal itu merupakan sebuah *tafsīl* (perincian), dan bila pengurangan tersebut terjadi pada bagian-bagian ibadah seperti berdiri dan ruku' dalam salat, maka pengurangan tersebut merupakan penghapusan hanya terhadap bagian yang dihapus tersebut.³¹

C. Pemikiran an-Na'im tentang Konsep *Nāsikh-Mansūkh*

Menurut An Na'im, teori *nāsikh-mansūkh* yang dikembangkan dan diterapkan di kalangan mayoritas ahli hukum Islam tidak mempunyai referensi dari nabi, karena tidak ditemukan informasi apa pun dari nabi tentang adanya ayat-ayat yang dihapus dalam al-Qur'an.³² Pendapat ini senada dengan apa yang dikemukakan oleh Ahmed Hasan bahwa teori *nāsikh-mansūkh* tidak dapat disandarkan kepada Nabi Muhammad karena tak adanya informasi yang otentik.³³ Oleh karena itu, terjadi banyak perbedaan di kalangan ahli hukum Islam dalam menentukan ayat-ayat yang telah *dinaskh* dan ayat-ayat yang belum *dinaskh*.

Dengan demikian, tesis awal an-Na'im adalah bahwa karena teori *nāsikh mansūkh* telah digunakan pada masa lalu untuk membangun

³⁰ Az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*, II: 983.

³¹ *Ibid.*, II: 986.

³² Abdullāhi Ahmed an-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rāny, cet. ke-I (Yogyakarta: LKiS, 2011), hlm. 97.

³³ Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994), hlm. 67

syari'ah yang hingga sekarang masih diterima sebagai model Islam yang murni dan otentik, maka sekarang teori yang sama dengan konsep yang berbeda pun dapat digunakan untuk menghasilkan hukum Islam modern yang murni dan otentik pula.³⁴ Tesis awal yang dilontarkan an-Na'im ini untuk menguatkan bahwa apa yang ia gagas dengan merekonstruksi teori *nāsikh-mansūkh* yang telah baku di kalangan ahli hukum Islam merupakan gagasan yang tidak melanggar prinsip dasar ajaran Islam.

Dalam rangka merekonstruksi teori *nāsikh-mansūkh* tersebut, an-Na'im berangkat dari satu ayat al-Qur'an yang juga digunakan oleh mayoritas ahli hukum Islam sebagai petunjuk adanya penghapusan (*naskh*) dalam al-Qur'an. Ayat tersebut adalah:

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء
قدير

Ayat ini diartikan oleh an-Na'im dengan mengutip penjelasan Mahmoud Mohamed Taha, sebagai berikut:

"Allah berfirman: Kapan saja kami me-*naskh* suatu ayat, atau menundanya (*nunsibā*), kami datangkan ayat yang lebih baik dari padanya, atau ayat yang sebanding dengannya. Tahukah kamu bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?"³⁵

Menurut an-Na'im, arti ayat "Kapan saja kami me-*naskh* suatu ayat" tidak berarti membatalkan atau mencabut seperti yang ditafsirkan oleh mayoritas ahli hukum Islam, dan arti ayat "atau menundanya" berarti menunda pelaksanaan dan penerapannya. Sedangkan arti ayat "kami datangkan ayat yang lebih baik" berarti menurunkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakatnya dan lebih sesuai dengan kondisi sosial mereka dari pada yang ditunda, serta arti ayat "atau ayat yang sebanding dengannya" berarti mengembalikan ayat yang sama ketika waktu memungkinkan untuk menerapkannya.³⁶ Dengan demikian, menurut an-Na'im, makna ayat tersebut secara lengkap adalah:

"Setiap ayat yang Kami batalkan dan Kami angkat hukumnya atau kami tangguhkan penerapan hukumnya, Kami datangkan yang lebih

³⁴ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 83.

³⁵ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 100. Atau lihat karya aslinya An-Na'im, *Toward An Islamic Reformation*, hlm. 59.

³⁶ *Ibid*

dekat dengan pemahaman manusia dan lebih sesuai dengan zaman mereka (dari pada ayat yang ditangguhkan) atau Kami berlakukan kembali hukum dari ayat yang pernah ditangguhkan itu apabila tiba waktunya”.³⁷

Ayat-ayat yang *dinaskh* tersebut, menurut an-Na'im, pada dasarnya hanya *dinaskh* karena kebutuhan waktu dan ditangguhkan sampai waktu yang sesuai datang. Apabila kemudian waktunya tiba, ayat-ayat tersebut mempunyai ketetapan hukum, sehingga menjadi ayat yang diberlakukan (*al-āyat al-muḥkamat*) dan menjadi basis legislasi yang baru. Sebaliknya, ayat-ayat yang telah diberlakukan pada abad ketujuh dan yang mengiringinya, sekarang menjadi *ternaskh*. Dengan demikian, *naskh*, menurut an-Na'im, bukan berarti penghapusan yang final dan konklusif, namun hanya penangguhan pemberlakuan sampai datang waktu yang sesuai.³⁸

Apabila ayat-ayat cabang yang *menaskh* (*nāsikh*) bagi ayat-ayat dasar pada abad ketujuh telah diberlakukan sesuai dengan tujuannya sehingga habis masa berlakunya dan tidak relevan lagi pada masa modern, yaitu abad dua puluh, maka tiba waktunya ayat-ayat cabang tersebut untuk *dinaskh* dan kemudian dimunculkan kembali ayat-ayat dasar yang dahulu pada abad tujuh *dinaskh*. Dengan demikian, pada abad dua puluh dan seterusnya giliran ayat-ayat dasar yang diberlakukan dan menjadi landasan bagi hukum Islam modern. Inilah konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im, yakni suatu perpindahan dari teks wahyu yang telah diberlakukan sesuai dengan tujuannya sampai kemudian habis masa berlakunya, kepada teks wahyu yang ditangguhkan atau ditunda pada saat itu untuk kemudian diberlakukan apabila tiba waktu yang sesuai.

Oleh karena itu, an-Na'im berpendapat bahwa pada dasarnya pesan Islam dalam al-Qur'an diturunkan sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan audiens. Ia mengutip ayat 44 surat an-Nahl yang berarti:

“Kami wahyukan (*anzalnā*) kepadamu *āz-ẓiker* (al-Qur'an), agar kamu menjelaskan kepada umat manusia atas apa yang telah diturunkan (*nuzzila*) kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.”

³⁷ Najib, *Evolusi Syari'ah*, hlm. 50.

³⁸ Apa yang digagas an-Na'im tentang *nāsikh-mansūkh* tersebut senada dengan gagasan teman sekaligus gurunya, yakni Mahmoud Mohamed Taha. Lebih jelasnya lihat Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam*, alih bahasa Abdullāhi Ahmed an-Na'im (New York: Syracuse University Press, 1987).

Menurutnya, kata kerja yang digunakan berhubungan dengan pewahyuan kepada nabi (*anzalnā*) berbeda dari yang digunakan untuk orang pada umumnya (*nuzzila*) secara jelas mengindikasikan bahwa nabi diperintahkan untuk menjelaskan dan menerapkan bagian wahyu yang sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan masyarakat pada saat itu.³⁹ Apa yang digagas oleh an-Na'im tentang teori *nāsikh-mansūkh* ini berarti berbeda secara terbalik dengan pendapat mayoritas ahli hukum Islam seperti yang telah dijelaskan penulis pada bab sebelumnya, yakni penghapusan hukum atau dalil *syar'i* (ayat al-Qur'an) dengan hukum atau dalil *syar'i* lainnya yang datang setelahnya.⁴⁰

Pada dasarnya, konsep *nāsikh-mansūkh* An-Na'im ini berawal dari pandangannya terhadap kategorisasi ayat al-Qur'an ditinjau dari segi pentahapannya, yakni *makkiyah* dan *madaniyyah*. An-Na'im memandang bahwa ayat *makkiyah* adalah ayat-ayat dasar yang merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (*gender*), keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain.⁴¹

Pesan tersebut ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan dan beriman.⁴² Ketika tingkat tertinggi dari pesan universal ayat *makkiyah* dengan keras dan dengan tidak masuk akal ditolak dan secara praktis ditunjukkan bahwa pada umumnya masyarakat belum siap untuk melaksanakannya. Dengan jalan ini, aspek-aspek ayat *makkiyah* yang belum siap diterapkan dalam praktek pada konteks sejarah abad tujuh, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah, yakni ayat-ayat *madaniyyah* yang

³⁹ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 93-94

⁴⁰ Untuk lebih jelasnya tentang pengertian *nāsikh-mansūkh* mayoritas ahli hukum Islam, silahkan baca Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), II, dan John Burton, *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation* (London: Edinburgh University Press 1990).

⁴¹ Apa yang diyakini an-Na'im tersebut sedikit mirip dengan yang dijelaskan oleh Asy-Syātībī dalam *al-Muwāfaqāt*. Ia menjelaskan bahwa ayat-ayat *Makkiyah* merupakan ayat-ayat dasar dalam bidang hukum dan keimanan. Karenanya, menurut Asy-syatibi, ayat-ayat *Makkiyah* sangat sedikit yang *dinaskh*. Lihat Abi Ishaq asy- Syātībī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*, cet ke-1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm 528-531.

⁴² An-Na'im, *Toward An Islamic Reformation*, hlm. 52

merupakan ayat-ayat cabang dan spesifik yang hanya berlaku pada abad tujuh karena situasi menghendakinya.⁴³ Dengan demikian, menurut an-Na'im, aspek-aspek ayat *makkiyah* yang universal dan ditunda itu tidak pernah hilang sebagai sebuah sumber hukum Islam. Ia hanya ditangguhkan pelaksanaannya hingga kondisi yang tepat di masa depan (saat ini). Pendapat an-Na'im ini berbeda dengan mayoritas ahli hukum Islam, seperti yang dijelaskan Al-Qaṭṭān bahwa ayat-ayat *makkiyah* adalah ayat pondasi dasar keimanan yang penuh dengan ungkapan-ungkapan yang mengajak seseorang ke jalan tauhid dan menghindari jalan yang buruk. Periode yang dinggap matang oleh Al-Qaṭṭān adalah ayat-ayat *madaniyah* yang bertujuan membentuk masyarakat Islam.⁴⁴

Berdasarkan konsep ini, an-Na'im hendak membangun pembaharuan teori hukum Islam yang dapat diterima oleh masyarakat baik umat Islam sendiri maupun non-muslim. Inilah yang disebut oleh an-Na'im dengan "penyelesaian Islami". Karenanya, an-Na'im menolak penyelesaian sekularis karena bukan penyelesaian Islami dan sekaligus menolak teori hukum yang digunakan para pemikir-pemikir klasik karena sifatnya yang monolitik dan tidak utuh dalam memahami ajaran hukum Islam.⁴⁵

D. Pemikiran Syaḥrūr tentang Konsep *Nāsikh-Mansūkh*

Menurut Syaḥrūr, teori *nāsikh-mansūkh* dalam al-Qur'an adalah penghapusan (*naskh*) *risālah* dan *syari'at* Nabi terdahulu dan diganti dengan *risālah* dan *syari'at* Nabi Muhammad baik hal itu berupa penyempurnaan maupun penggantian. Dengan arti lain, Syaḥrūr menafsirkan kata "*ayah*" dalam QS. al-Baqarah (1): 106 dan QS. an-Nahl (16): 101 seperti yang telah ditulis di atas sebagai *risālah* Nabi-Nabi terdahulu. Konsep Syaḥrūr ini berbeda dengan konsep mayoritas ahli hukum Islam yang berupa penghapusan (*naskh*) ayat atau hukum dengan ayat atau hukum setelahnya yang terjadi dalam *risālah* dan *syari'at* Nabi Muhammad, dan juga berbeda dengan konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im yang berupa penundaan sementara ayat atau hukum yang turun lebih awal untuk kemudian diberlakukan pada masa sekarang.

Menurut Syaḥrūr, tidak mungkin terjadi penggantian ayat-ayat yang memuat *syari'at* yang satu bagi rasul yang satu juga, tetapi pasti

⁴³ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 89

⁴⁴ Moh. Dahlan, *Abdullāhi Ahmed an-Naim*, hlm. 155

⁴⁵ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 306

terjadi penggantian *syari'at* di antara *syari'at* yang berbeda-beda dan rasul yang datang berurutan.⁴⁶ Untuk memperkuat argumennya ini, Syaḥrūr memberikan beberapa contoh ayat-ayat yang menyebut *abli kitab* dan sesuatu yang diturunkan kepada mereka, arti ayat-ayat tersebut sebagai berikut:

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ
وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٥٦﴾ * مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا
نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦﴾⁴⁷

يَأْتِ أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ
الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ۖ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥٧﴾⁴⁸

* شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ
وَعِيسَىٰ ۗ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ ۗ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يُجْتَبَىٰ إِلَيْهِ
مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٥٨﴾⁴⁹

Menurut Syaḥrūr, ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa *syari'at* Nabi Muhammad diturunkan guna *menaskh*, memperbaharui, dan menyempurnakan *syari'at* Nabi-Nabi sebelumnya.⁵⁰

Konsep *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr ini tidak dapat dilepaskan dari penolakannya terhadap *naskh* (penghapusan) yang terjadi dalam satu *syari'at* yang sama. Dengan arti lain, ia menolak teori *nāsikh-mansūkh* klasik yang telah mapan di kalangan ahli hukum Islam. Ia menganggap apa yang telah digagas oleh para ahli hukum Islam klasik tentang *nāsikh-mansūkh* merupakan hasil dari tirani di masa klasik.⁵¹ Tirani-tirani tersebut sebagai berikut:

⁴⁶ Muḥammad Syaḥrūr, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, alih bahasa oleh Saifuddin Zuhri Qudsy dkk, cet. ke-3 (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 323.

⁴⁷ Al-Baqarah (2): 105-106

⁴⁸ Al-Mā'idah (5): 15.

⁴⁹ As-Syūrā (42): 13

⁵⁰ Syaḥrūr, *Tirani Islam*, hlm. 323

⁵¹ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin, MA dan Burhanudin, cet ke-1 (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), hlm.

1. Tirani politik telah memberi pengaruh terhadap penguatan konsepsi bahwa *nāsikh-mansūkh* itu terjadi dalam *syari'at* Nabi Muhammad, dengan bersandar bahwa makna kalimat *āyāt* merupakan redaksi al-Qur'an di antara dua pemisah. Al-Qur'an memotivasi untuk memerangi kezaliman dari mana pun ia bersumber. Karenanya, suatu keharusan bagi tirani untuk meletakkan batas-batas pada konflik internal yang dahsyat dan perang saudara, untuk mencari solusi dalam al-Qur'an dan sunnah *qauliyyah*.
2. Tirani pemikiran memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap mapannya konsep *nāsikh-mansūkh* klasik dikalangan para ahli hukum Islam saat ini. Tirani ini berawal dari masa kodifikasi (*'asr tadwīn*) yang diteguhkan "nalar Arab-Islam" di tangan al-Gazālī dan Ibnu 'Arabi, dan juga karena tirani memiliki saham yang tidak ada lawannya pada masa kodifikasi abad ke-2 H. Penetapan kerangka rujukan Islam telah sempurna dan terus berlaku hingga saat ini, seperti definisi sunnah, metodologi *uṣūl al-fiqh* (termasuk di dalamnya adalah *nāsikh-mansūkh*), dan lainnya sesuai dengan kerangka rujukan yang diambil dari pengetahuan yang berlaku pada saat itu.

Apa yang telah dijelaskan di atas tersebut, menunjukkan bahwa *nāsikh mansūkh* menurut Syaḥrūr adalah penghapusan *syari'at-syari'at* Nabi terdahulu untuk kemudian diganti dengan *syari'at* Nabi Muhammad. Dengan demikian, Syaḥrūr meyakini tidak mungkin terjadi penghapusan antara satu ayat hukum dengan yang lainnya dalam *risalah* dan *syari'at* Nabi Muhammad. Dengan penolakannya terhadap terjadinya *naskh* (penghapusan) dalam *syari'at* Nabi Muhammad, lalu bagaimana ia mencari solusi atas ayat-ayat yang sekilas tampak bertentangan dengan ayat-ayat lainnya yang terjadi pada *syari'at* Nabi Muhammad? Untuk menjawab pertanyaan ini, Syaḥrūr menggunakan pendekatan hermeneutika yang didasarkan pada pendekatan bentuk linguistik yang diusung oleh Abū 'Alī al-Fārisī, Ibnu Jinni, dan Abdul Qāhir al-Jurjānī.⁵²

Dengan pendekatan linguistik yang ia sebut dengan "*manḥaj at-tārikhi al-'ilmī*" ini, ia menyimpulkan tidak adanya sinonimitas (*at-tarāduf*) dalam bahasa Arab (termasuk bahasa al-Qur'an). Dengan pendekatannya

⁵² Seperti yang telah penulis jelaskan dalam biografi Syaḥrūr, perkenalannya dengan Ja'far Dakk ketika kuliah di Moskow, telah mempengaruhi kerangka metodologinya dengan pemikiran linguistik Arab seperti Abī 'Alī al-Fārisī, Ibn Jinni dan 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī.

yang cenderung semantis dan linguistis ini, Syaḥrūr kiranya hendak menunjukkan kepada publik intelektual bahwa pendekatan melalui gramatika bahasa cukup potensial untuk mendinamisasikan kata dan kalimat dalam al-Qur'an. Menurutnya, pendekatan kebahasaan tetap bisa dipakai untuk melahirkan tafsir-tafsir al-Qur'an tentang hukum Islam yang lebih relevan dengan konteks dan situasi masa sekarang.

E. Komparasi antara Konsep Nasikh Mansukh An Na'im dan Sahrur

Perbedaan antara konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im dan Syaḥrūr terletak pada tiga poin, yakni perbedaan pendefinisian tentang *nāsikh-mansūkh*, perbedaan kategorisasi ayat-ayat yang menjadi titik tekan dalam teori *nāsikh-mansūkh*-nya, serta perbedaan latar belakang pendidikan dan lingkungan yang mempengaruhi konsep *nāsikh-mansūkh* kedua tokoh tersebut.

Pertama, pendefinisianya terhadap teori *nāsikh mansūkh* itu sendiri. Hal ini berangkat dari penafsiran kedua tokoh tersebut yang berbeda terhadap ayat yang menjadi landasan dasar konsep *nāsikh mansūkh*-nya, yaitu Al-Baqarah (2): 106. Penafsiran tersebut pada akhirnya melahirkan konsep *nāsikhmansūkh* yang berbeda di antara keduanya. Menurut an-Na'im, ayat ما ننسخ من آية (Kapan saja kami me-*naskh* suatu ayat) tidak berarti membatalkan atau mencabut seperti yang ditafsirkan oleh mayoritas ahli hukum Islam, dan ayat او ننسها (atau menundanya) berarti menunda pelaksanaan dan penerapannya. Sedangkan ayat ناءت بخير (kami datangkan ayat yang lebih baik) berarti menurunkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakatnya dan lebih sesuai dengan kondisi sosial mereka dari pada yang ditunda, serta ayat أو مثلها (atau ayat yang sebanding dengannya) berarti mengembalikan ayat yang sama ketika waktu memungkinkan untuk menerapkannya.⁵³

Berbeda dengan an-Na'im, Syaḥrūr memahami ayat tersebut sebagai penghapusan *syari'at-syari'at* Nabi terdahulu, untuk memperkuat penafsirannya tersebut, pertama-tama, Syaḥrūr menafsirkan kata نسخ (kami hapus) yang menurutnya berasal dari kata نسخ (*nasakha*) yang memiliki dua Qiyas, pertama adalah mengganti sesuatu dengan menempatkan sesuatu yang lain di tempatnya, dan qiyas kedua adalah memindahkan madu dan lebah dari satu sarang ke sarang lainnya.⁵⁴

⁵³ An-Na'im, *Toward An Islamic*, hlm. 59

⁵⁴ Muḥammad Syaḥrūr, *Dirāsāt Islāmīyah Mu'āsirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'* (Damaskus: al-Ahāli, 1994), hlm. 271.

Kedua, titik tekanannya terhadap kategorisasi ayat-ayat dalam al-Qur'an. Dalam konsep *nāsikh-mansūkh*nya, an-Na'im lebih menekankan pada kategorisasi ayat-ayat al-Qur'an menjadi ayat *makkiyah* dan ayat *madaniyyah*. Menurutnya, jika pada masa Nabi sebagian besar ayat-ayat *makkiyah* *dinaskh* oleh ayat-ayat *madaniyyah*, maka pada masa sekarang ayat-ayat *madaniyyah* yang dihapus oleh ayat-ayat *makkiyah*.⁵⁵ Syaḥrūr sama sekali tidak menekankan dan membatasi dengan kategorisasi dalam teori *nāsikh-mansūkh*nya. Hal ini dikarenakan konsep *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr berupa penghapusan *syari'at-syari'at* Nabi terdahulu, bukan penghapusan maupun penundaan hukum dalam dalam *syari'at* Nabi Muhammad. Menurutnya, ayat (hukum) dalam *syari'at* Nabi Muhammad turun sesuai konteksnya, karenanya tidak bisa saling menghapus antara satu ayat dengan ayat yang lain dalam satu *syari'at*. Dengan demikian, al-Qur'an menyediakan berbagai produk hukum yang berhubungan dengan konteks tertentu tanpa melihat apakah itu ayat *makkiyah* maupun ayat *madaniyyah*.

Selain perbedaan konsep, antara An Na'im dan Syaḥrūr juga memiliki titik temu dalam menjelaskan konsep *nāsikh mansūkh*. Titik temu atau persamaan antara konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im dan Syaḥrūr terletak pada tiga poin. Poin pertama adalah baik an-Na'im dan Syaḥrūr sama-sama menolak penghapusan ayat yang dianggap final. Baik an-Na'im maupun Syaḥrūr sama-sama menolak teori *nāsikh-mansūkh* klasik. Dengan arti lain, keduanya menolak penghapusan ayat yang dianggap final oleh mayoritas ahli hukum Islam. Mereka berdua berkeyakinan tidak ada penghapusan dalam ayat-ayat al-Qur'an karena penghapusan tersebut menghilangkan nilai validitas al-Qur'an yang kekal dan abadi, juga menghasilkan produk hukum yang kurang relevan terhadap perkembangan zaman sekarang.

Poin kedua adalah baik an-Na'im dan Syaḥrūr memiliki landasan ayat yang sama dalam menggagas teori *nāsikh-mansūkh*nya. dalam merekonstruksi teori *nāsikh-mansūkh*, sama-sama berlandaskan dua ayat al-Qur'an yang juga digunakan oleh mayoritas ahli hukum Islam sebagai argumen adanya penghapusan (*naskh*) dalam al-Qur'an. Poin ketiga adalah baik an-Na'im dan Syaḥrūr sama-sama memiliki pandangan bahwa al-Qur'an turun sesuai dengan konteksnya. Hal ini dapat dilihat dari argumen keduanya dalam merekonstruksi teori *nāsikh-mansūkh*. An-Na'im berargumen dengan pendekatan normatif, ia menjelaskan bahwa pada dasarnya pesan Islam dalam al-Qur'an diturunkan sesuai dengan

⁵⁵ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 89.

kebutuhan dan kemampuan audiens. Syaḥrūr lebih mengedepankan pendekatan linguistik-semantik sebagai argumennya. Menurutinya, dengan mengutip pendapat Abū ‘Alī al-Fārisī, bahasa adalah fenomena sosial dan konstruksinya terkait dengan konteks di mana ia disampaikan.

Apa yang digagas an-Na’im dengan lebih terpaku pada ayat-ayat *makkiyah* sebagai *nāsikh* (ayat yang menghapus) dan ayat-ayat *madaniyyah* sebagai *mansūkh* (ayat yang dihapus) akan berimplikasi pada hukum Islam yang lebih sesuai terhadap sebageaian permasalahan kontemporer saja. Hal ini merupakan keniscayaan, mengingat ayat-ayat *makkiyah* merupakan ayat-ayat yang mengandung pesan yang universal. Dengan demikian, para ahli hukum Islam akan memiliki “lapangan” ijtihad yang lebih luas dari pada ayat-ayat *madaniyyah* yang memiliki pesan spesifik. Penerapan konsep *nāsikh mansūkh* An Na’im ini berimplikasi pada penetapan hukum yang lebih menjamin kesetaraan gender, kesetaraan dalam status kedudukan warga baik Muslim dan non-Muslim dalam negara *syari’ah* (Islam), dan adanya kebebasan beragama tanpa paksaan dan kekerasan. Sesuai dengan teori modernisasi, bahwa hukum harus mengikuti dan mengimbangi kemajuan masyarakat di sekelilingnya, dengan artian, bila budaya masyarakat berkembang dengan sedemikian majunya, maka hukum tersebut juga harus berkembang sesuai dengan perkembangan budaya masyarakat.

Dengan demikian, penetapan hukum yang dihasilkan oleh teori *nāsikh-mansūkh* seperti di atas tersebut sesuai dengan perkembangan masa sekarang. Karena budaya saat ini, yakni budaya bangsa (*nation state*), tidak lagi memperlakukan perbedaan gender, ras, dan agama manapun. Setiap laki-laki maupun perempuan dan Islam maupun non-Islam memiliki hak yang sama di depan hukum dan negara. Selain itu, apa yang digagas oleh an-Na’im mengenai *nāsikh-mansūkh* akan selalu melahirkan hukum Islam yang relevan dalam bidang kesetaraan manusia dalam hak asasi manusia. Hal ini cukup beralasan, karena ayat *makkiyah* yang menjadi *nāsikh* (penghapus) merupakan ayat-ayat yang memiliki kandungan yang universal.

Dengan demikian, terdapat lapangan penetapan hukum (*ijitihad*) yang sangat luas bagi para ahli hukum Islam dalam mencari solusi atas permasalahan-permasalahan kontemporer saat ini. Bidang kesetaraan yang dimaksud di sini adalah seperti yang telah dijelaskan di atas yakni menghapus hukum yang mendiskriminasikan perempuan dan kamu non-Muslim dengan diganti oleh hukum yang lebih menjunjung tinggi asas kesetaraan manusia. Implikasi konsep *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr

tersebut terhadap hukum Islam lebih luas daripada implikasi konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im. Dengan konsep *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr, ahli hukum Islam dapat memilih hukum yang sesuai dengan konteks dan situasinya tanpa dibatasi dengan adanya kategorisasi ayat-ayat *makkiyah* dan ayat-ayat *madaniyyah*. Dengan demikian, apa yang diimplikasikan konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im di atas terhadap penetapan hukum, juga merupakan sebagian implikasi konsep *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr, namun tidak sebaliknya, yakni apa yang diimplikasikan *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr terhadap penetapan hukum, belum tentu menjadi bagian implikasi konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im. Hal ini dikarenakan konsep *nāsikh-mansūkh* Syaḥrūr yang tidak membatasi penggunaannya terhadap ayat-ayat tertentu. Di sisi lain, konsep Syaḥrūr juga menjadi solusi atas pertentangan makna antara ayat-ayat *makkiyah* dengan ayat-ayat *madaniyyah*, dan juga menjadi solusi atas pertentangan makna antar sesama ayat *makkiyah* dan sesama ayat *madaniyyah*. Pertentangan semacam ini tidak dapat diselesaikan dengan konsep *nāsikh-mansūkh* an-Na'im, karena ia hanya membatasi teori *nāsikh-mansūkh*nya pada pertentangan antar ayat *makkiyah* dan *madaniyyah*, sedangkan pertentangan yang banyak terjadi antar sesama ayat *makkiyah* dan *madaniyyah* tidak singgung sedikitpun.

Dengan demikian, teori Syaḥrūr tersebut, tidak hanya berimplikasi terhadap hukum Islam dalam bidang kesetaraan gender dan agama, melainkan juga dalam bidang-bidang yang lainnya, seperti hukuman yang lebih relevan bagi pezina, hukum keluarga yang lebih relevan, hukum perkawinan, hukuman pembunuhan dan lain sebagainya. Hal ini dikarenakan Syaḥrūr tidak membatasi penerapan teori *nāsikh mansūkh*nya pada kategorisasi ayat-ayat tertentu.

F. Penutup

Apa yang digagas baik oleh an-Na'im dan Syaḥrūr tentang teori *nāsikh mansūkh* merupakan konsep yang sama sekali baru dalam dunia *uṣūl al-fiqh* dan *'ulūm al-Qur'an*. konsepsi an-Na'im ini berbanding terbalik dengan konsep *nāsikh-mansūkh* klasik yang diyakini oleh mayoritas ahli hukum Islam, sedangkan Syaḥrūr berpendapat bahwa teori *nāsikh-mansūkh* adalah penghapusan *syari'at-syari'at* terdahulu dengan diganti oleh *syari'at* Nabi Muhammad. Masing-masing konsep tersebut melahirkan implikasi yang berbeda terhadap penetapan hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Andalusi, Ibnu Hazm, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fi al-Qur'an al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.
- al-‘Azīz, ‘Umar Muḥammad Sayyid Abd, *Uṣūl al-Fiqh ‘Inda Ibn Daqīq al-‘Id*, Kairo: Dār al-Salām, 2009.
- Beik, Muhammad al-Khudari, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t..
- Burton, John, *The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation*, London:Edinburgh University Press 1990.
- al-Dzāhiri, ‘Ali bin Aḥmad bin Hazm al-Andalusi al-Qurtubi, *an-Nubaḥ fi Uṣūl al-Fiqh al-Dzāhiri* (t.t.: Dār Ibn Hazm, 1993.
- al-Farra, Al-Qādi Abu Ya’lā, *al-‘Umdah fi Uṣūl al-Fiqh*, Makkah: al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah, 1993.
- al-Gazālī, Abu Ḥāmid Muhammad bin Muhammad, *Al-Mustasfa min ‘Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-fikr, t.t..
- Hallaq, Wael B., *An Introduction to Islamic Law*, USA: Cambridge University Press, 2010.
- Hasan, Ahmed, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994.
- Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge: Islamic Texts Society, 1991.
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, cet. ke-4, Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997.
- an-Na’im, Abdullāhi Aḥmed, *Toward An Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990.
- an-Na’im, Abdullāhi Aḥmed, *Dekonstruksi Syari’ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, alih bahasa Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rāny, cet. ke-I, Yogyakarta: LKis, 2011.

asy-Syātībī, Abi Ishāq, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syarī'ah*, cet ke-1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

al-Suyūṭī, Jalaluddīn, *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Syaḥrūr, Muḥammad, *Dirāsāt Islāmiyah Mu'āsirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'*, Damaskus: al-Ahāli, 1994.

-----, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, alih bahasa oleh Saifuddin Zuhri Qudsy dkk, cet. ke-3, Yogyakarta: LKiS, 2003..

-----, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin, MA dan Burhanudin, cet ke-1, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.

-----, *Prinsip & Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin, cet. ke-2, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr, *Tafsīr al-Ṭabari al-Musamma Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t..

Taha, Mahmoud Mohamed, *The Second Message of Islam*, alih bahasa Abdullāhi Ahmed an-Na'im, New York: Syracuse University Press, 1987.

al-Uṣaimīn, Muḥammad bin ṣālih bin Muḥammad, *Uṣūl fī at-Tafsīr*, Arab Saudi: Dar ibn al-Qayyim, 1989.

Zahrah, Muḥammad Abu, *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiy, t.t..

Az-Zarkasyī, *al-Bahr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Wuzarāt al-Awqāf wa al-Syuūn al-Islāmiyah, 2010.

Zayd, Muṣṭāfa, *an-Naskh fī al-Qur'an al-Karīm: Dirāsah Tasyrī'iyyah Tārīkhiyyah Naqdiyyah*, cet. ke-2, Beirut: Dār al-Fikr, 1971.

az-Zuhaili, Wahbah *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.