

STUDI KRITIS ATAS KONSEP NASIKH MANSUKH ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM

Oleh: Asmu'i, S. Fil. I, M.Ud
Dosen IAIN Pontianak Kalimantan Barat
E-mail: asmui_binmarto@yahoo.com

Abstrak

Konsep nasikh-mansukh yang Na'im gagas masih sangat absurd untuk diterima. Ia mengembangkan yang sama sekali berbeda, bahkan kalau tidak dikatakan berlawanan dengan yang telah dibangun oleh ulama Islam klasik. Kerja naskh yang dikembangkan oleh para ulama melahirkan syari'ah yang berlaku hingga sekarang, yang oleh Na'im disebut Syari'ah Historis, atau Syari'ah Tradisional (tradisional shari'a), atau hukum Syari'ah Islam Tradisional (tradisional islamic shari'a law). Sedangkan naskh yang digagas Na'im dapat melahirkan syari'ah yang disebutnya Syari'ah Modern (the modern version of shari'a), atau Hukum Syari'ah Islam Modern (modern islamic shari'a law) (istilah-istilah ini banyak dipakai secara bergantian oleh Na'im dalam berbagai tulisannya (1990), Meltzer (ed.), 1984: 75-89, Swidler (ed.), t.t.: 43-59), yang berbeda, bahkan berlawanan dengan hukum yang dihasilkan oleh naskh para ulama.

A. Pendahuluan

Bagi paham liberalisme, Syari'at Islam tidak lagi sesuai dengan nilai-nilai dan budaya hari ini, terutama dengan prinsip hak-hak asasi manusia (HAM) yang diusung Barat. Dengan demikian, lanjut mereka, saat ini sudah waktunya untuk menyesuaikan Syari'ah Islam dengan tuntutan Hak Asasi Manusia (HAM) dan bentuk-bentuk ketentuan publik modern lainnya.¹ Caranya adalah dengan melakukan penafsiran ulang dan kalau memungkinkan didekonstruksi.²

Salah satu pengusung gagasan dekonstruksi Syari'ah dari pemikir Islam kontemporer adalah Abdullahi Ahmed An-Na'im, pemikir muslim asal Sudan. Sebagaimana yang sudah-sudah, pemikirannya juga mengundang kontroversi luas di kalangan umat Islam. Na'im menilai bahwa syari'ah (fiqih) yang selama ada dan

¹ Lihat, Dr. Adang Jumbuh Salikin, M.A. di pendahuluannya, dalam *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis terhadap Pemikiran An-Na'im*. Yogyakarta: Gema Media. 2004. p. 1-2. Seruan untuk melakukan penafsiran ulang terhadap Teks-teks Al-Qur'an dan Hadith, Refitalisasi Syari'ah dan Fiqih juga diserukan oleh Haideh Moghissi untuk 'menyelamatkan islam dari reputasi buruknya dalam memperlakukan perempuan.

² Baca: Qodir, Zuly. 2004. *Syari'ah Demokratik, Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, p. 95-113. Baca juga pemikiran Riffat Hasan dalam Mustaqim, Abdul. 2008. *Paradigma Tafsir Feminis, Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam*, p. 15.

dilaksanakan merupakan faktor kemunduran dan keterbelakangan umat Islam saat ini.³ Sepaham dengan pemikir Muslim Liberal yang ada,⁴ Na'im melakukan dekonstruksi Syari'ah Islam melalui pembaharuan perangkat Ushul Fiqh⁵ yang selama ini dikenal telah mapan dalam khasanah Islam.⁶ Dalam hal ini, ia secara khusus mendekonstruksi konsep *naskh* klasik Islam, dan menamakan konsep *naskh* baru gagasannya tersebut dengan metode "*naskh terbalik*." Untuk meyakinkan umat Islam bahwa gagasannya benar dan layak menjadi alternatif pemecahan masalah kontemporer dalam tubuh Islam, berbeda dengan pemikir muslim kontemporer lainnya, secara terbuka Na'im menyatakan bahwa, Syari'ah yang selama ini kita kenal dan jalankan sama sekali tidak sakral (*divine*), sebab bukan wahyu yang langsung datang dari Allah SWT.⁷ Syari'ah, lanjutnya, adalah "*the product of a process of interpretation of, analogical derivation from, the text of the Qur'an and Sunna and other tradition.*"⁸ Atas dasar itu, kajian ini perlu kita lakukan, untuk dapat melihat secara dalam dan kritis.

B. Naskh dengan Pendekatan Baru

³ Lihat misalnya pendapat Na'im dalam *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. 1990. New York: Syracuse University Press.

⁴ Gagasan untuk memperbaharui Ushul Fiqh berasal dari keyakinan pemikir Muslim Liberal bahwa, proses pembaharuan dalam Islam tidak bisa dilakukan selama perangkat teoritiknya, Ushul Fiqh tidak diperbaharui terlebih dahulu. Di antara Pemikir Islam Liberal yang mengusung pembaharuan Ushul Fiqh adalah Hasan At-Turabi, yang menilai bahwa Ushul Fiqh sudah tidak relevan lagi untuk menjawab tuntutan modern saat ini. Lihat Nirwan Safrin, "Konstruksi Epistemologi Islam: Tela'ah Bidang Fiqh dan Ushul Fiqh" dalam Jurnal *ISLAMIA*, Th II No. 5, April-Juni 2005, p. 46.

⁵ Ushul Fiqh adalah "pengetahuan tentang dali-dalil fiqh secara umum, cara mempergunakannya, serta pengetahuan tentang orang yang menggunakan dalil-dalil tersebut." Baca Jamal al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Hasan al-Asnawi (w. 772), *Nihayah al-Suwl fi Shari Minhaj al-Usul* (w. 685). Bayrut: 'Alam al-Kutub, t.t., vol.1,5. Menurut Ali Sama al-Nasysyar, Usul Fiqh ini mencegah seorang faqih berbuat kesalahan dalam menderivasi hukum. Lihat *Manahij al-Bahth 'Inda Mufakkir al-Islam*. Qahirah: Dar al-Ma'arif. 1966. p. 64-64.

⁶ An-Na'im, Abdullahi Ahmed. Tth. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah*. Diterjemahkan oleh Sri Murniati. 2007. Bandung: Mizan.

⁷ Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press. Na'im kembali mempertegas pandangannya ini ketika wawancara dengan *Koran The Jakarta Post*, edisi 26 Juli 2007, lihat dalam Adian Husaini, *Tragedi Abdullahi Ahmed Na'im*, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/08/11/tragedi-abdullahi-ahmed-naim/>.

⁸ Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.

Abdullahi Ahmed An-Na'im (selanjutnya disebut Na'im) dikenal di dunia internasional sebagai pakar Islam dan aktivis HAM, dalam perspektif budaya.⁹ Na'im lahir di Sudan, tanggal 19 November 1946. Pendidikan dasar sampai sarjana ia tempuh di negeri kelahirannya sendiri, Sudan. Sedangkan studi magister dan program doktor dilaluinya di luar negeri. Hukum, termasuk di dalamnya hukum Islam adalah bidang yang begitu diminati Na'im sejak ia muda.

Menurut Na'im, dalam dunia modern saat ini, upaya reformasi syari'ah Islam untuk menjaga eksistensinya harus dilakukan di luar *framework* Syari'at Historis. Hal ini karena struktur Syari'ah Historis yang ada telah membatasi wewenang *ijtihad*, sehingga menyebabkan *ijtihad* tidak dapat berfungsi secara maksimal, terangnya. Padahal di satu sisi, lanjut Na'im, peran *ijtihad* cukup penting sebagai alternatif bagi pembaharuan dan pengembangan hukum Islam, juga pemecahan berbagai persoalan hukum Islam aktual. 'Pembatasan wewenang *ijtihad*' yang Na'im maksud adalah, tidak bisanya *ijtihad* dilakukan pada hukum yang sudah disentuh Al-Qur'an secara definitif. Wilayah kerja *ijtihad* terbatas hanya pada persoalan yang tidak ada atau tidak diatur secara tegas (*qath'i*) di dalam Al-Qur'an dan Sunnah, serta belum ada ijmak ulama mengenai masalah tersebut. Masalah-masalah yang sudah diatur oleh *nash* secara *qath'i* tidak boleh diubah dengan *ijtihad*, bahkan tidak termasuk lapangan *ijtihad*, atau tidak menjadi kewenangannya. Demikian juga masalah yang sudah memiliki ketetapan hukum berdasarkan ijmak. Dimana ijmak juga memiliki nilai *qath'i* sebagaimana kedua sumber Syari'ah tersebut. Akibatnya, lanjut Na'im, dalam *framework* Syari'at Historis itu, hukum-hukum yang mendesak untuk direformasi saat ini yang masuk kategori ini, seperti hukum *qishas*, status wanita, *hudud*, status non muslim, hukum warits dan seterusnya¹⁰ tidak dapat direformasi.¹¹

⁹Fanani, Muhyar. 2003. Abdullah Ahmed Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam; dalam A. Khudori Soleh (Ed.). 2003. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit Jendela. Hal. 3. Lihat juga: <http://indrayogi.multiply.com/calendar/item/10054>.

¹⁰Ibid, p. 49-50.

¹¹Inilah delematis yang dihadapi para pembaharu hukum Islam dalam bangunan *framework* lama yang Na'im lihat. Di satu sisi mereka disuruh berjihad, tapi di sisi lain mereka cenderung dihalangi oleh bangunan Ushul Fikih klasik, "*la ijtihad fi mawrin an-nash*".

Na'im juga mengatakan, dengan pendekatan baru itu, teknik *naskh* adalah satu model solusi untuk merumuskan Syari'ah Modern,¹² tanpa harus melukai perasaan umat Islam. Alasannya, dengan teknik tersebut memungkinkan untuk memilih ayat-ayat Al-Qur'an yang diperlukan dan membatasi teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah lain.¹³ Lebih lanjut Na'im mengatakan bahwa, dengan teknik ini, ia tidak sedang melakukan tanggung jawab 'para ulama dan Fuqaha' klasik untuk mengembalikan orang-orang beriman ke jalan yang benar (syari'ah), tapi ia berusaha mengembangkan hukum dan teologi Islam ke arah yang baru. Kebekuan mentalitas umat Islam kepada sikap yang tidak dapat berubah terhadap hukum, politik dan agama, akan berusaha ia (Na'im) transformasikan dari sudut pandang Islam, sepenuhnya bersifat internal Islam.¹⁴

Proses *naskh* yang digagas Na'im ini bersifat tentatif, sesuai dengan kebutuhan. Ayat yang dibutuhkan pada masa tertentu, ayat itulah yang diberlakukan (*muhkam*); sedangkan ayat yang tidak diperlukan (tidak relevan dengan perkembangan kontemporer) dihapuskan atau ditangguhkan (*masukh*) penggunaannya. Karena itu, *naskh* menurut Na'im bisa berupa penangguhan ayat yang datang belakangan oleh ayat yang turun lebih dahulu atau sebaliknya, bila memang kondisi-kondisi aktual menghendakinya. Karena itu tepat dikatakan bahwa, masing-masing ayat mengandung validitas dan aplikabilitasnya sendiri, ungkapannya. Kaum muslimin bebas memilih ayat mana yang sesuai dengan kebutuhan mereka, kata Na'im.¹⁵ Sehingga, ayat yang sudah dinyatakan *masukh* apabila diperlukan dapat digunakan lagi di kesempatan lain. Lebih lanjut Na'im juga menyatakan, membiarkan *naskh* menjadi permanen berarti tidak ada gunanya pewahyuan teks-teks tersebut.¹⁶ Selain itu, jika membiarkan *naskh* menjadi permanen juga berarti membiarkan umat Islam menolak bagian dari agama mereka yang terbaik. Sementara *naskh* secara esensial hanyalah proses logis yang

¹²Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.

¹³Ibid.

¹⁴Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, 1993. *Sekali Lagi, Reformasi Islam*; dalam Lindholm, Tore dan Vogt, Kari (Eds.). 1993. *Dekonstruksi Syari'ah (II), Kritik Konsep, Penjelahan Lain* (hlm. 109-131). Diterjemahkan oleh Farid Wajidi. Yogyakarta: LKiS. p. 111.

¹⁵Salikin, Adang Djumhur. Op.cit., p. 136-137.

¹⁶Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.

diperlukan untuk menerapkan nash yang tepat dan menunda penerapan nash yang lain, sampai saatnya diperlukan lagi.¹⁷ Di sini, Na'im mengelaborasi pemikirannya dengan pemahaman gurunya, Mahmoud Mohamed Taha. Bagi Taha, *naskh* adalah suatu proses evolusi Syari'ah, yakni perpindahan dari satu teks ke teks lain yang relevan dan kontekstual. Dari satu teks yang pantas untuk mengatur kehidupan abad ketujuh dan telah diterapkan, kepada teks yang pada waktu itu terlalu maju, dan karena itu dibatalkan.

Pendapat Na'im ini jelas sangat bertentangan dengan apa yang sudah dibangun oleh ulama Islam Klasik. Na'im menggunakan teknik *naskh* hanya untuk memilih ayat-ayat Al-Qur'an yang diperlukan dan membatasi teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah lain. Ayat-ayat al-Qur'an yang diperlukan yang Na'im maksud di sini adalah yang sesuai dengan kondisi negara-bangsa yang saat ini ada,¹⁸ dimana konstitusionalisme, HAM, dan kewarganegaraan menjadi dasarnya.¹⁹ Alasan lain yang ia sampaikan, *pertama*, begitu luasnya ilmu Allah SWT. Sehingga yang terjadi sesuai dengan keimanan umat Islam, dimana Al-Qur'an merupakan wahyu terakhir dan Nabi Muhammad SAW juga merupakan Nabi terakhir. Konsekuensinya, Al-Qur'an harus berisi dan Nabi harus mendakwahnya-semua yang dikehendaki Allah untuk diajarkan, baik berupa ajaran untuk diterapkan segera maupun ajaran-ajaran yang diterapkan untuk situasi yang tepat di masa depan yang jauh. *Kedua*, demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan Allah kepada seluruh umat manusia. Dimana dalam hal ini, Allah SWT menghendaki umat manusia belajar melalui pengalaman praktis mereka sendiri dengan tidak bisa diterapkannya pesan Makkah yang lebih awal, yang kemudian ditunda dan digantikan oleh pesan Madinah yang lebih praktis. Dengan cara itu, masyarakat akan memiliki keyakinan yang lebih kuat dan lebih

¹⁷Ibid., Jauh sebelum Na'im, gurunya, Taha telah menyatakannya. Hal ini tidaklah mengherankan, sebab, pemikiran Na'im, sebagaimana yang ia akui sendiri adalah hasil apresiasi atas pemikiran Mahmoud Mohamed Taha, terutama teori *naskh* Taha yang dijadikan dasar reformasi Syari'ah yang ia gagas. Lihat Taha, Mahmud Muhammad. 1967. *Arus Balik Syari'ah*. Diterjemahkan oleh Khairan Nahdiyyin. 2003. Yogyakarta: LKiS. p. viii.

¹⁸ Lihat Lihat Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.

¹⁹Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. Tth. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah*. Diterjemahkan oleh Sri Murniati. 2007. Bandung: Mizan. p. 146-147.

otentik tentang kemungkinan dipraktikkannya pesan yang didakwahkan dan akhirnya diterapkan selama masa Madinah.²⁰

Sementara itu, rumusan *naskh* yang dilahirkan ulama Islam mensyaratkan bahwa *naskh* baru bisa dilakukan manakala memenuhi aturan/syarat yang telah ditentukan. Imam Muhammad Abu Zahrah contohnya, dalam me-*nasakh* suatu *nash* mengajukan empat syarat,²¹ *pertama*, hukum yang di-*mansukh* tidak diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas keabadian hukum yang terkandung di dalamnya. Contoh, persaksian orang yang dikenakan sanksi karena menuduh orang lain berbuat zina, tidak akan diterima sebelum ia bertaubat. Sebabnya, *nash* yang menetapkan hukum ini diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas berlakunya hukum tersebut selama-lamanya.

والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا (النور: 4).

Kata *abadan* (selamanya) dalam ayat di atas menunjukkan bahwa hukum ini lestari dan tidak berubah.

Kedua, hukum yang *mansukh* itu tidak tergolong masalah-masalah yang telah disepakati oleh para cerdik pandai atas kebaikan atau keburukannya. Misalnya, perkara beriman kepada Allah SWT, berbuat baik kepada kedua orang tua, jujur, adil, bohong, dan lain sebagainya.²² Hal ini juga ditegaskan oleh Abdul Wahhab Khallaf, menurutnya, *nash* yang mengandung masalah-masalah kewajiban beriman kepada Allah SWT, Rasul, kitab-Nya dan hari akhir, serta dasar-dasar akidah dan ibadah yang lain, tergolong dalam *nash-nash* yang mencakup hukum 'dasar' agama Islam yang tidak dapat berubah sebab perubahan kondisi manusia dan tidak berubah menjadi baik atau jelek sebab perbedaan tolak ukur.²³ *Ketiga*, *nash* yang mengganti (*nasikh*) turunnya harus lebih akhir dari *nash*

²⁰Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.

²¹Lihat Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifullah Maksum dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008. p. 293-294.

²²Atas dasar ini, berdasarkan hasil penelitian, para ulama telah sepakat bahwa masalah-masalah yang telah diterima oleh setiap generasi dalam setiap masa sebagai sesuatu yang baik yang harus diterima atau sesuatu yang buruk yang harus dihindari, tidak dapat diganti (*nasakh*). Lihat Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifullah Maksum dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008. p. 294.

²³Ini adalah satu dari tiga kriteria yang ditetapkan oleh Abdul Wahhab Khallaf bahwa suatu *nash* tidak dapat di-*nasakh*, dua lainnya adalah *pertama*, *nash* yang mengandung hukum yang

yang diganti (*mansukh*). Sebab, *naskh* berfungsi menggantikan berlakunya hukum yang terkandung dalam nash yang diganti (*mansukh*). Selain itu, kedua *nash* tersebut harus sama tingkat kekuatannya. *Keempat*, *naskh* dilakukan hanya apabila kedua *nash* (*nasikh dan mansukh*) benar-benar sudah tidak dapat dikompromikan.

Al-Zarqani juga menegaskan, *naskh* baru dapat dilakukan apabila terdapat dua ayat hukum yang saling bertolak belakang dan tidak dapat dikompromikan. Beliau kemudian menambahkan, bahwa, *nasakh* baru bisa dilakukan manakala sudah diketahui secara meyakinkan tentang perurutan turunnya ayat-ayat tersebut, sehingga yang lebih dahulu ditetapkan sebagai *mansukh*, dan yang kemudian sebagai *nasikh*.²⁴ Demikian juga Abd al-Rahman Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Jauziy mengajukan empat syarat boleh dilakukannya *naskh*, yaitu *pertama*, hukum syara' yang sudah berlaku dengan dalil syara'. Maksudnya, hukum yang di-*naskh* tersebut haruslah hukum syara',²⁵ bukan hukum akal atau buatan manusia. *Kedua*, dalil syara' yang baru. Dalil untuk menghukum syara' itu harus dalil syara' juga. *Ketiga*, objek hukum yang sama. Maksudnya, *afrad* yang dicakup oleh hukum berdasarkan dalil syar'i yang pertama sama dengan *afrad* yang dicakup dalil Syar'i yang terakhir datang. Dan jika objeknya berbeda sama sekali, maka tidak terjadi nasakh. *Keempat*, hukum yang baru.²⁶ Pendapat mereka juga diperkuat oleh al-Qattan, menurutnya, *al-nasikh wa al-manuskh* dapat diketahui melalui:²⁷ *pertama*, terdapat keterangan yang tegas dari Nabi SAW atau sahabat. Contoh, Hadit Nabi yang menjelaskan tentang nikah *mut'ah*, "Dari Rabi' ibn Sabrah bahwa

bentuk klaimatnya menunjukkan kekuatan hukum itu, karena penguatan itu menunjukkan tidak adanya nasakh. Contohnya: sabda rasul saw, *al jihadu madin ila yaumi al-qiyamah* (jihad itu berlangsung sampai hari kiamat). Di sini, keberadaan jihad yang berlangsung sampai hari kiamat menunjukkan bahwa jihad itu tetap ada selama dunia ini ada. *Kedua*, nash yang menceritakan kejadian-kejadian yang telah lalu (masa sebelum nabi saw), seperti firman-Nya: *fa amma tsamudu fa uhliku bi at-thoghiyati. Wa amma 'adun fa uhliku birihin shorshorin 'atiyatin* (adapun kaum tsamud, maka mereka telah dibinasakan dengan kejadian yang luar biasa. Adapun kaum Ad maka mereka telah dibinasakan dengan angin yang sangat dingin lagi amat kencang) (qs. Al-haaqqah: 5-6). Menghapus nash yang berbentuk berita ini mendustakan yang membawa berita. Sedangkan dusta bagi Allah adalah mustahil. Baca: Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih: Kaidah Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Faiz el Muttaqien. 2003. Jakarta: Pustaka Amani. p. 332-334.

²⁴Lihat Abdul 'Azim Al-Zarqani, *Manahil A-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Al-Halabiy, Mesir 1980, Jilid II, p. 209.

²⁵ Hukum Syara' adalah hukum yang tertuang dalam al-Qur'an dan Hadith yang berkaitan dengan tindakan *mukallaf*, baik berupa perintah (wajib, mubah), larangan (haram, makruh), ataupun anjuran.

²⁶ Lihat Abd al-Rahman Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Jauziy, *Nawasikh al-Qur'an*, (Bairut: Dar Kutub al-Ilmi, 1405). p. 24.

²⁷ Baca al-Qattan, dalam Mhd Dongan, <http://www.scribd.com/doc/17347934/Nasyikh-Dan-Mansyuk-Dalam-Alquran>.

ayahnya meyampaikan kepadanya(Rasullullah SAW) berkata, 'Wahai sekalian manusia, saya dahulu mengizinkan kamu istimewa' dengan wanita (nikah mut'ah), dan sekarang Allah telah mengharamkannya sampai hari kiamat. Siapa di antara kamu yang masih memiliki wanita mut'ah, lepaskanlah dan jangan minta lagi sedikitpun dari apa yang kamu berikan kepada mereka (HR. Muslim)."²⁸ Kedua, terdapat kesepakatan umat antara ayat *nasikh* dan ayat yang di-*mansukh*. Jika tidak ada *nash* yang menjelaskan secara langsung tentang pembatalan atau perubahan hukum, tetapi dapat dipahami langsung dari dalil-dalil tersebut, maka harus ada ijmak ulama yang menetapkan hal tersebut. Ketiga, ada dua ayat yang bertentangan, dan diketahui mana yang pertama dan mana yang kedua.

Dari sini dapat diketahui bahwa, para ulama Islam sangat berhati-hati dalam melakukan *naskh*. Dari sisi kandungan ayat, mereka mengatakan bahwa, ada hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah yang tidak dapat di-*nasakh*, karena ia menyangkut masalah-masalah pokok (dasar) dalam Islam, seperti *nash* yang mengandung masalah-masalah kewajiban beriman kepada Allah SWT, Rasul, kitab-Nya dan hari akhir, serta dasar-dasar akidah dan ibadah yang lain. Semua ayat yang mengandung hukum demikian sama sekali tidak dapat berubah walaupun terjadi perubahan kondisi manusia. Hal ini sama sekali tidak Na'im perhatikan. Ia malah menjadikan kondisi *sosial-historis* sebagai acuan perubahan (*naskh*). Dimana ia telah mensakralkan prinsip HAM, yang notabeneanya hanyalah produk pikiran manusia yang dipengaruhi oleh setting *sosial-politik* dan kerangka *filosofis-religius* sekuler para pencetusnya. Untuk tujuan ini, dengan bersusah payah ia menegaskan, bahwa Islam sebenarnya sangat mendukung HAM.²⁹ Tentu kita menyadari, pandangan Na'im ini berakibat sangat fatal. Dimana jika diikuti, pelaksanaan ayat-ayat al-Qur'an menjadi tidak menentu, tergantung kondisi *sosial-historis* yang berkembang.

²⁸ Hadith ini menjelaskan pembatalan (*nasakh*) nikah mu'ah yang sebelumnya diperbolehkan, tapi setelah hadith ini disampaikan oleh nabi saw, hukumnya berubah menjadi haram. Lihat Imam Muslim ibn Hajjaz al-Kusairy al-Naisabury, Sahih Muslim, (Bairut: Dar al-Ihya' Turas al-Araby, tth.), juz IV, p. 132.

²⁹ Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. Tth. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah*. Diterjemahkan oleh Sri Murniati. 2007. Bandung: Mizan.

C. Tuntutan Manusia Modern

Selain itu, Na'im juga mengatakan bahwa, dalam proses *naskh*, pengelompokan ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah tidaklah mengacu pada waktu dan lokasi secara khusus, namun lebih disandarkan pada kerelevanannya pada tuntutan manusia modern. Ia mengakui bahwa jika didasarkan pada waktu maupun lokasi (Makkah dan Madinah), maka terdapat tumpang tindih antara ayat Makkiyah dan ayat Madaniyah. Karena itu, lanjut Na'im, penyebutan tempat pewahyuan itu tidak signifikan. Pengelompokan "Mekkah" dan "Madinah" hanya untuk gampang saja dalam menunjukkan perbedaan konteks atau audiens wahyu. Pendapat Na'im ini berakar dari realita yang ada, yakni terdapat ayat Mekkah yang substansinya sama dengan Madinah, demikian sebaliknya. Yang benar, sambungnya, ayat-ayat yang toleran dan demokratis dianggap ayat Makkah, dan ayat yang berlawanan atau tidak sejalan dengan itu dikelompokkan sebagai ayat Madinah.³⁰ Melalui teknik *naskh* ini, harapan Na'im, yang akan berlaku sebagai syari'ah baru (modern) adalah ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunah yang relevan dengan kebutuhan manusia modern. Yang tidak relevan atau tidak mendukung ke arah itu dengan sendirinya dinyatakan *mansukh* (dihapus atau ditanggihkan penggunaannya), meskipun satu saat boleh jadi dipakai lagi bila kondisinya menghendaki.

Gagasan Na'im tersebut sama sekali tidak memperhatikan apakah *nash* Al-Qur'an dan Sunah yang dimaksud bernilai *qath'i* ataukah *zhanni*. Pertimbangannya hanyalah relevan atau tidak dengan kebutuhan manusia kontemporer, bukan bertentangan atau tidak dengan dalil *qath'i*. Bila diketemukan ayat yang sesuai dengan kebutuhan, maka ayat itulah yang diamalkan, tanpa berfikir kualifikasi *qath'i-zanni* ayat itu, maupun ayat yang ditinggalkannya. Demikian halnya dengan ada atau tidak adanya ijmak ulama mengenai masalah tersebut, juga tidak menjadi pertimbangan. Yang penting, kata Na'im, ayat-ayat yang diberlakukan adalah yang sesuai dengan tuntutan manusia modern, khususnya HAM. HAM yang dimaksudnya adalah HAM sebagaimana yang terdapat dalam deklarasi universal PBB. Bagi Na'im, norma-norma HAM yang

³⁰Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, 1993. *Sekali Lagi, Reformasi Islam*; dalam Lindholm, Tore dan Vogt, Kari (Eds.). 1993. *Dekonstruksi Syari'ah (II), Kritik Konsep, Penjelahan Lain*. Diterjemahkan oleh Farid Wajidi. 1996. Yogyakarta: LKiS. p. 118.

terdapat dalam deklarasi itu merupakan norma universal yang harus terus diperjuangkan, lepas dari berbagai penyimpangan dan pelanggaran terhadapnya yang masih terjadi di berbagai Negara, termasuk oleh Amerika Serikat, yang sering bersikap sebagai polisi dunia untuk pelanggaran HAM.

Di sini terlihat jelas, betapa Na'im menjadikan 'tuntutan manusia modern', khususnya HAM, sebagai acuan penilaiannya terhadap syari'ah Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadith. Na'im benar-benar berada di luar lingkaran keagungan bahasa al-Qur'an. Sehingga dalam pandangannya, ayat-ayat al-Qur'an semuanya sama, tidak ada yang *qath'i* dan *zhanni*. Padahal, ulama kita telah mengatakan, Al-Qur'an sebagai sumber hukum pertama dalam ayat-ayat hukumnya mengandung dua klasifikasi.³¹ *Pertama, Qath'i al-Dilalah* yang berarti teks yang berindikasi hanya satu pengertian, tidak mungkin diberi interpretasi lain dari makna harfiahnya. Sebagai contoh, ayat-ayat yang menerangkan wajibnya shalat, zakat, puasa, haramnya riba, hukum nikah dan talaq, hukum waris, qishash, hudud, rajam terhadap pezina, dan lain-lain. *Kedua, Zhanny al-Dilalah* yang berarti nash yang menunjukkan suatu makna, tapi mungkin ditakwil untuk makna yang lain. Seperti kata *quru'* dalam Al-Qur'an, dalam bahasa Arab berarti haid atau bersih. Sebagian ulama memaknai haid dan yang lainnya memaknai bersih. Jadi ayat yang tergolong *zhanny* itu artinya bukan tidak jelas, tapi jelas, hanya maknanya lebih dari satu. Ini semua menunjukkan bahwa dalam memahami al-Qur'an dan menyimpulkan hukum darinya, para ulama Islam benar-benar memperhatikan segala aspek yang melingkupinya.

Menurut para ulama, dari sisi bahasanya, bukan tidak disengaja bila Allah memilih bahasa Arab sebagai bahasa wahyu.³² Sebab bahasa Arab al-Qur'an

³¹ Daud Rasyid, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, Syamil: Cipta media: Bandung, 2006, p. 103-104.

³² Arti penting bahasa Arab dalam memahami kandungan al-qur'an telah dengan baik disampaikan oleh Prof. Dr. SM. Alatas dalam bukunya, *The Concept of Education in Islam: a Framework for an Islamic Philosophy of Education*, yakni Struktur bahasa Arab senantiasa merujuk pada sistem 'akar kata'. b). Struktur pemaknaan bahasa ini, secara jelas melekat pada kosa katanya (*vocabulary*) dan secara permanen diikat oleh akar katanya. c). Kata, makna, grammar dan syair dalam bahasa Arab secara scientific selalu mengawal pemaknaan dan penafsiran suatu kalimat, sehingga tidak pernah terjadi pergeseran. Maka dengan ketiga keunikan bahasa Arab itu, al-Quran melindungi dirinya untuk ditafsiri secara liar. Lihat Henri Shalahuddin, *Dampak Kenisbian Tafsir*, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/09/25/dampak-kenisbian-tafsir-2/>.

mempunyai keunikan tersendiri.³³ Dan atas dasar ini pula, Imam Syafi'i (767-820M) dalam bukunya *al-Risalah*, mewajibkan kaum muslimin untuk mempelajari bahasa Arab.³⁴ Contoh petunjuk bahasa Arab dalam kaitannya dengan masalah *naskh* ini adalah, jika dalam suatu ayat ada kata yang menunjukkan bahwa berlakunya hukum yang terkandung di dalamnya hingga hari kiamat, maka mereka (ulama) tidak lagi melihat celah untuk me-*naskh*-nya. Ini tidak menjadi salah satu pertimbangan Na'im dalam membangun konsep '*naskh* terbalik'-nya.

Selanjutnya, Na'im juga mengatakan, teks-teks (Al-Qur'an) Makkah dan Madinah berbeda, bukan karena waktu dan tempat pewahyuanannya, melainkan sebenarnya karena perbedaan kelompok sasarannya. Kata-kata "*wahai orang-orang yang beriman*", yang sering digunakan dalam ayat-ayat Madinah untuk menyapa bangsa tertentu. Sedangkan "*wahai manusia*, sebagai ciri ayat-ayat Makkiah, berbicara kepada semua orang. Pergantian audiens ini disebabkan oleh penolakan dengan kekerasan dan irasional terhadap pesan yang lebih awal. Atas dasar ini, Na'im menyatakan bahwa pada dasarnya, pesan Islam itu dapat disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan audien. Karena itu, menurut Na'im, pada saat itu, Syari'ah yang dikembangkan lebih didasarkan pada Al-Qur'an dan Sunah periode Madinah dari pada teks-teks masa Makkah. Para Fuqaha melakukannya dengan metode *naskh* terhadap teks-teks periode Makkah yang tidak sesuai, demi tujuan hukum positif Syari'ah yang relevan dengan kebutuhan zaman.³⁵ Dari realita ini, lanjut Na'im, umat Islam harus memutar ulang proses *Naskh* (pembatalan ayat) untuk menempatkan hukum Islam pada level yang sama sekali berbeda. Dari sini dapat dikatakan, kunci metodologi Taha bukan hanya membuat perbedaan antara ayat Al-Qur'an Makkiah dan Madaniyah, akan tetapi lebih merupakan proposisi bahwa analisis kontekstual

³³Lihat Henri Shalahuddin, *Dampak Kenisbian Tafsir*, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/09/25/dampak-kenisbian-tafsir-2/>.

³⁴Lihat Henri Shalahuddin, *Dampak Kenisbian Tafsir*, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/09/25/dampak-kenisbian-tafsir-2/>.

³⁵Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.

terhadap hakikat dan kondisi pewahyuan (dan implikasinya terhadap semua ilmu modern).³⁶

Pandangan dan tawaran Na'im tersebut bertolak belakang dengan apa yang pernah dirumuskan ulama Islam. Dalam kaitan ini, sebenarnya ulama Islam telah secara jelas memaparkan *naskh*, termasuk masalah makna *naskh* kepada kita. Secara etimologi, *nasikh* adalah *isim fa'il* yang berasal dari kata: نسخ و ينسخ و نسخا و ناسخ و منسوخ و ناسخ و منسوخ, yang diartikan: menghapus, mengganti, menghilangkan, memindahkan, mengubah dan menyalin.³⁷ Dalam kitab *Al-Nasikh wa Al-Mansukh*, Al-Karami mendefinisikan *nasikh* dengan tiga makna: *pertama*, makna *al-izalah* (الازالة), yang berarti menghilangkan atau menghapuskan. Definisi ini merujuk pada dialek orang arab yang sering berkata نسخة الشمس الظل (cahaya matahari menghilangkan bayang-bayang), tempat bayang-bayang gelap digantikan dengan cahaya matahari. *Kedua*, dengan makna merubah (التبديل), yaitu merubah bentuk sesuatu tanpa menghilangkan. Diambil dari kata arab نسخة الريح الاثار (angin telah menghilangkan jejak), hilang jejak di atas pasir karena dihembus angin, pasirnya tidak hilang. Makna ini sangat tepat untuk *nash* yang masih ada teksnya tetapi hukumnya tidak berlaku. *Ketiga*, bermakna tulisan, yaitu kumpulan susunan huruf-huruf yang bermakna.³⁸

Pendapat lebih rinci mengenai itu disampaikan oleh Imam al-Suyuti. Menurutnya, *naskh* memiliki makna, *pertama*, *al-izalah* (menghapus/menghilangkan). Firman Allah SWT,³⁹ "...*fayansakhu Allahu ma yulqiy al-syaithanu tsumma yuhkimu Allahu ayatihi*" (Q.S. al-Hajj, 22: 52). *Kedua*, *naskh* bermakna *al-tabdil* (perubahan, pemindahan, dan pertukaran). Firman Allah SWT, "*wa idza baddalna ayatan makana ayatin...*" (dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat yang lain...) (Q.S. al-Nahl, 16: 101). *Ketiga*, *naskh* bermakna *al-tahwil* (pemindahan), seperti, "*tanasukh al-mawaris*", yang

³⁶Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, 1993. *Sekali Lagi, Reformasi Islam*; dalam Lindholm, Tore dan Vogt, Kari (Eds.). 1993. *Dekonstruksi Syari'ah (II), Kritik Konsep, Penjelahan Lain* (hlm. 109-131). Diterjemahkan oleh Farid Wajidi. Yogyakarta: LKiS. p. 111.

³⁷Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd Al-Razzaq Al-Husainy Al-Zabidiy, Taj Al-Arus (Mesir, Al-Maktabah Al-Samilah, versi 6.01.4, 2001-2004), juz I, hal. 1856; Lihat juga Muhammad Ibn Mukram Ibn Manzur Al-Afriqy Al-Misry, Lisan Al-Arab (Bairut: Dar Sadir, tt), juz III, p. 61.

³⁸Mar'in Ibn Abu Bakar Al-Karamy, *Al-Nasikh Wa Al Mansukh*, (Kuwait: Dar Al-Qur'an Al-Karim, tt), p. 23.

³⁹Di dalam Al-Quran, kata *naskh* dalam berbagai bentuknya, ditemukan sebanyak empat kali, yaitu dalam QS 2:106, 7:154, 22:52, dan 45:29.

bermakna harta warisan dari satu orang kepada orang lain. *Keempat, naskh* bermakna *al-naql* (pemindahan, pengopian, penyalinan): dari satu tempat ke tempat yang lain. Seperti, "*nasakhta al-kitaba idza naqalta ma fih* (mengikuti atau meniru lafadz dan tulisannya).⁴⁰

Selain itu, juga terdapat perbedaan pengertian tentang terminologi *nasakh*. al-Sadusy misalnya menyatakan,⁴¹ "Nasakh menurut istilah adalah menghilangkan hukum syara' dengan dalil syara' yang datang terbelakang. Maka hukum yang dihilangkan disebut mansukh, dalil yang mengangkat hukum disebut nasikh, dan proses pengangkatan hukum disebut nasakh)." Sedangkan menurut al-Syatibi, para ulama mutaqqaddimin (abad I hingga abad III H) memperluas arti nasakh sehingga mencakup: pertama, pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang ditetapkan kemudian; kedua, pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian; ketiga, penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar; keempat, penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.⁴² Sementara itu, Muhammad Abu Zahrah menyatakan bahwa, naskh menurut ahli Ushul Fiqh adalah mengganti atau merubah hukum syara' dengan dalil yang turun kemudian. Dengan demikian, menurut beliau, tampak beda antara naskh dengan takhsish. Naskh terdapat dua nash, nasikh dan mansukh, dimana keduanya tidak dalam satu zaman, tetapi nasikh datang belakangan dari mansukh.⁴³ Dalam hal ini, yang

⁴⁰ 'Abd al-Rahman Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, 2 jilid, 4 juz, (Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, ttp.), 3:27.

⁴¹ Lihat Qatadah Ibn Daamah al-Sadusiy, *al-Nasikh wa al-Mansukh*, Bayrut: Muassasah al-Risalah, 1988. p. 8-9.

⁴² Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'at*, Dar Al-Ma'arif, Beirut, 1975, jilid III, p. 108.

⁴³ Lihat Imam Muhammad Abu Zahrah, *ushul al-fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, ttp.), p.170. pendapat senda juga disampaikan oleh Abd al-Wahhab Khallaf, dalam *Ilm Ushul al-Fiqh*, (al-Dar al-Kuwaitiyyah, cet. VIII, 1968), p. 222. Menurut beliau, *naskh* itu adalah pemunculan dalil yang datang kemudian, yang secara implisit membatalkan operasi atas satu hukum yang berlaku dengan menggunakan dalil yang lebih dulu (*dalil sabiq*). Pembatalan tersebut bisa terjadi secara eksplisit (*sharahatan*) atau implisit (*dhimmah*); pembatalan secara global (*ijmal*) atau parsial (*juz'iy*) sesuai dengan mashlahat yang ada. Syeikh 'Abd al-'Azhim al-Zarqani juga berkata, *nasakh* adalah *raf'u al-hukmi al-syar'i bidalilin syar'iyyin*. Lihat dalam *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, 2 jilid (Cairo: Dar al-Hadith, ttp., jilid 2), p. 147. Syeikh Muhammad al-Khudhari juga berpendapat demikian. Baca dalam *Ushul al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Hadith, ttp.), p. 247.

perlu digaris bawahi, naskh itu bukan berarti membatalkan suatu nash, akan tetapi berlakunya hukum yang terkandung dalam nash tersebut sudah habis.⁴⁴

Dalam kitab *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, secara panjang lebar, al-Khudari menjelaskan bahwa, *naskh* menurut terminologi *Fuqaha'* dimaknai dengan dua pengertian. Pengertian *pertama*, pembatalan hukum yang diambil dari *nash* awal (*nash sabiq*) dengan menggunakan *nash* yang datang kemudian (*nash lahiq*). Contoh, Hadits yang berbunyi "*kuntu nahaytukum 'an ziyarat al-qubur a-la fazuruha*". *Nash* pertama melarang untuk melakukan ziarah kubur, sedangkan *nash* kedua mengangkat (menghapus) larangan tersebut, lalu posisinya digantikan oleh pembolehan (*al-ibahah*) atau permintaan (*al-thalab*)-untuk melakukan ziarah kubur. *Kedua*, mengangkat keumuman *nash* awal atau men-*taqyid* (mengikat) *nash* yang mutlak. Contoh, firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Nur, 24:4, "*wa al-ladzina yarmuna al-muhshanati tsumma lam ya'tu ba'arba'ati syuhada'a fajliduhum tsamanina jaldatan*". Lalu Allah SWT berfirman, "*wa al-ladzina yarmuna azwajahum wa lam yakun lahum syuhada'u illa anfusuhum fasyahadatahu ahadihim arba'u syahadatin billahi innahu lamin al-shadiqin*" (Q.S. al-Nur, 24:6). Yang pertama bersifat umum (*'amm*), karena mencakup semua orang yang menuduh zina (*al-qadzifin*), baik para istri, atau bukan. Sedangkan yang kedua menjadikan satu hukum khusus bagi para suami. Dalam hal ini, *nash* tersebut menjadikan lima sumpah mereka menduduki posisi empat. Juga, *nash* tersebut memberikan kepada istri hak untuk melepaskan diri dari tuduhan zina, menurut lima sumpah mereka.⁴⁵ Sementara itu, contoh dari pen-*taqyid*-an *nash* yang mutlak misalnya, firman Allah SWT di dalam Q. S. al-Ma'idah, 5: 3, "*Hurrimat 'alaikum al-maytatu wa al-damu...*". dalam ayat lain, Allah SWT berfirman, "*qul la ajidu fima uhiya ilayya muharraman 'ala tha'min*

⁴⁴Imam Ibnu Hazm juga berpendapat demikian. Menurutnya, *naskh* itu menjelaskan tentang masa berlakunya hukum yang terkandung dalam nash yang pertama telah habis. Lihat Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifullah Maksam, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008. p. 283-284.

⁴⁵ Contoh lain: firman Allah SWT di dalam Q.S. al-Baqarah, 2: 228, "*wa al-muthallaqatu yatarabbashna bi anfusihinna tsalatsa quru'in*". Kemudian, Allah SWT berfirman di dalam Q.S. al-Azab, 33: 49, "*idza nakahtum al-mu'minati tsumma thallaqtumuhunna min qabli an tamassuhunna fama lakum 'alaihinna min 'iddatin ta'taddunaha*". *Nash* pertama adalah umum (*'amm*), mencakup wanita yang sudah digauli (*al-madkhul biha*) dan yang tidak, dan *nash* kedua memberikan wanita yang *al-madkhul biha* satu hukum khusus.

yath'amuhu illa an yakuna maytatan aw daman masfuhan" (Q. S. al-An'am, 6: 145). *Nash* pertama adalah mutlak, yakni berbicara tentang darah yang diharamkan (*al-dam al-muharraman*). Sedangkan *nash* kedua merupakan pengikatnya, yakni darah yang mengalir (*al-dam al-masfuh*).⁴⁶

Walaupun redaksi penyampaiannya berbeda, namun kita melihat bahwa, setidaknya ada tiga kesamaan pendapat di kalangan ulama, *pertama*, dilihat dari 'kedudukan ayat yang di-*mansukh*', mereka tidak memahami *naskh* sebagaimana yang Na'im dan Taha kemukakan, yang melihat *naskh* hanya sebagai sebuah proses penundaan/penangguhan suatu ayat (*mansukh*) sampai saatnya tiba. Namun, para ulama Islam memahami *naskh* sebagai proses pengangkatan/pembatalan hukum syara' dengan dalil syara' yang datang kemudian. Artinya, jika suatu hukum yang terkandung dalam suatu ayat dinyatakan di-*mansukh*, maka sampai kapan pun ia tidak akan dilaksanakan lagi, kecuali jika memang dua ayat terkait (*nasikh* dan *mansukh*) bisa dikompromikan. Sehingga, perubahan nilai-nilai Barat seperti yang Na'im maksud tidaklah bisa dijadikan sandaran pengembalian hukum yang sudah di-*mansukh* tersebut. *Kedua*, dari sisi jenisnya, maka *naskh* yang Na'im dan Taha maksud itu adalah *naskh* yang bacaan dan hukumnya tidak dihapus, tapi hanya ditangguhkan. Ini sangat tidak sesuai dengan yang kita pahami dari para ulama Islam klasik. Jumhur membagi *nasikh-mansukh* menjadi tiga, *pertama*, jenis yang dihapus bacaannya dan hukumnya secara bersamaan (*ma nusikha tilawatuhu wa hukmuhu ma'an*). 'Aisyara. Berkata: "*kana fima unzila: 'asyra radha'atin ma'lumatin fanusikhna bikhamsi ma'lumatin, fatuwuffiya rasul allahi (shalla allahu 'alayhi wa sallama) wa hunna mimma yuqra'u min al-qur'ani,*" (ayat yang pernah diturunkan adalah sepuluh hisapan (susuan) lalu dihapuskan dengan lima hisapan, kemudian wafatlah rasulullah SAW, dan lima hisapan tersebut bagian yang dibaca dari al-Qur'an) (HR. Al-Syaikhani). Menurut jumhur, hukum dan Hadith ini dan bacaannya dihapus.⁴⁷ Namun demikian, yang menjadi perbincangan para 'ulama dari Hadith ini adalah zahir dari bagian Hadith tersebut, *wa hunna mimma yuqra'u*, dimana

⁴⁶ Syeikh Muhammad al-Khudhari Bek, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut-Libanon: Dar al-Fikr, ttp.), p.16-17.

⁴⁷ Lihat Ali Jum'ah, *al-Nasakh 'Inda al-Ushuliyyin*, Cairo: Nahdhah Mishr, 2004. p. 70.

secara *dzahir*, ia mengindikasikan ke-*baqa'*-an bacaannya. Kemudian mereka melihat bahwa yang dimaksud dalam bagian hadith itu adalah 'mendekati waktu wafat.' Atau, bacaannya di-*nasakh* juga. Dan kenyataannya, semua itu tidak sampai kepada orang banyak, kecuali setelah wafatnya rasulullah SAW. Ada sebagian dari mereka yang membacanya. Namun, Abu Musa al-Asy'ari menegaskan bahwa, ayat tersebut turun, lalu diangkat/dihapus (*nazalat tsumma rufi'at*). Pendapat serupa juga disampaikan oleh Makki, menurutnya, "ini adalah contoh di dalamnya terdapat *mansukh* yang tidak terbaca (*al-mansukh ghayr matluww*), dan *nasikh* juga tidak dibaca (*ghayr matluww*). Aku tidak mengetahui yang sepertinya (*wa la a'lamu lahu nazhiran*).⁴⁸ Kedua, *ma nusikha hukmuha duna tilawatih* (jenis yang dihapus hukumnya tanpa bacaannya). Al-Qadhi Abu Bakar Ibn al-'Arabi adalah di antara dari para *muhaqiqin* yang telah menjelaskan hal ini dan sekaligus membahansya secara tuntas (*wa atqanahu*).⁴⁹ Contoh ayat yang termasuk dalam jenis ini adalah ayat tentang wasiat di-*nasakh* oleh ayat tentang warisan. Dan yang *ketiga*, jenis *ma nusikha tilawatuhu duna hukmihi* (yang dihapus bacaan tanpa hukumnya). Contoh, riwayat dari 'Umar ibn al-Khattab dan Ubayy ibn Ka'ab, dimana mereka berkata: "termasuk yang diturunkan dari al-Qur'an adalah: *al-syaiky wa al-syaikhatu idza zanaya farjumuhuma albattah*.⁵⁰

Berikutnya, ulama Islam sepakat bahwa, *nasakh* terbatas pada ketentuan hukum yang datang kemudian, guna membatalkan atau mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan hukum yang berlaku adalah yang ditetapkan terakhir. Artinya, para ulama kita itu sangat memperhatikan 'tempat' di mana ayat itu turun. Ketika ayat-

⁴⁸ Lihat Gamal al-Banna, *Tafnid Da'wa al-Naskh fi al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, ttp.

⁴⁹ Ibid., p. 31.

⁵⁰ Hadith Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3835), al-Tirmidzi (1352), al-Nasa'i dalam *al-Kubra* (7156), Ibnu Majah (2543), Malik (1295), al-Darimi (2219), Ibnu Hibban di dalam *Shahih*-nya (4428), al-Thabrani dalam *al-Kabir* (455), dan dalam *al-Awsath* (4352), 'Abd al-Razzaq dalam *al-Mushannaf* (5990), Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (6/553), dan al-Hakim dalam *al-Mustadrak* (3554). Lihat Gamal al-Banna, *Tafnid Da'wa al-Naskh fi al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, ttp. p. 39. Lihat juga Syeikh 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfaq fi 'Ulum al-Qur'an*, 2 Jilid. Cairo: Dar al-Hadith, ttp., jilid 2. p. 177-178. dan Yasim Rusydi, *Min 'Ulum al-Qur'an wa Balaghatih*, dalam serial *al-Thariq Ila Allah* (13). Cairo: Nahdhah Mishr, 1997. p. 64-66.

ayat *Madaniyah* dinilai berlawanan dengan ayat-ayat *Makkiyah*, maka ayat *Madaniyah* yang datang belakangan yang dipilih dan diberlakukan, sedangkan ayat *Makkiyah* menjadi *mansukh* karenanya. Atas dasar ini, pengetahuan akan 'mana ayat-ayat Makkiyah' dan 'mana ayat-ayat Madaniyah' adalah satu keniscayaan. Sebab, dari sanalah kita akan tahu ayat-ayat yang lebih dahulu diwahyukan dan ayat-ayat yang datang setelahnya. Sementara itu, Na'im sama sekali tidak memperhatikan ini. Bagi Na'im, ukuran *naskh* lebih pada ayat mana yang paling relevan dengan kebutuhan kemanusiaan sekarang ini. Karena pandangan ini, pengelompokan ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah menjadi kabur. Bagi Na'im dan Taha, dua istilah tersebut tidak mengacu pada waktu dan lokasi secara khusus, tapi lebih disandarkan pada kerelevanannya dengan tuntutan manusia modern. Di sini tampak kebingungan Na'im. Ia terjebak pada asumsi dasar yang dibuatnya, yaitu bahwa ayat-ayat periode Makkah merupakan ayat-ayat yang bersifat abadi dan fundamental. Kandungannya menekankan pada martabat yang inheren ke seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (gender), keyakinan agama, ras, dan lain-lain. Ada kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan berkepercayaan, baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama periode Makkah berdasarkan pada prinsip *Ishmah*, yaitu prinsip kebebasan untuk memilih dengan tanpa ancaman, bayangan kekerasan, dan paksaan apa pun.⁵¹ Sedangkan ayat-ayat Madaniyah sebaliknya. Namun, kemudian ia menyadari bahwa, jika pengelompokan ini didasarkan pada waktu maupun lokasi (Makkah dan Madinah), maka terdapat tumpang tindih antara ayat Makkiyah dan ayat Madaniyah. Karena itu, lanjut Na'im, penyebutan tempat pewahyuan itu tidak signifikan. Pengelompokan "Mekkah" dan "Madinah" untuk gampang saja dalam menunjukkan perbedaan konteks atau audiens

⁵¹Lihat An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press. Sementara itu, menurut Na'im, sasaran Syari'ah periode Madinah adalah umat Islam sebagai suatu masyarakat orang-orang beriman yang diberi wewenang untuk menggunakan kekerasan dalam hal: mempertahankan diri dan berhubungan dengan ketidakadilan yang dilakukan oleh orang-orang kafir, dalam mendakwahkan Islam, untuk memperluas kekuasaan mereka. Pada periode Madinah, Selain itu, umat Islam dilarang menjadikan kaum kafir sebagai *awliya'* (kawan, pendukung), dan diperintah untuk berkawan dan bekerja sama antar mereka saja. Orang Islam yang berkawan dan bekerja sama dengan orang kafir dianggap salah seorang dari golongan kafir, cth Q.S.Ali Imran: 28, Al-Nisa': 144, Al-Anfal: 72, Al-Taubah: 23 dan 71, Al-Mumtahanah: 1, dan Al-Maidah: 51. Akibatnya, menurut Na'im, telah menyebabkan sejumlah orang berpura-pura masuk Islam (munafik). Lihat di p. 55-56.

wahyu. Cukup membingungkan, sebab jelas-jelas sebelumnya Na'im mengatakan, bahwa secara umum ayat-ayat yang turun di Mekkah sejalan dengan prinsip-prinsip kemodern, sehingga kita tinggal memilihnya untuk membangun syaria'ah dewasa ini. Ayat-ayat Madaniyah yang tidak kondusif dengan kebutuhan ditanggihkan, tidak dipakai lagi (*masukh*). Bukankah kita melihat, istilah Mekkah dan Madinah dalam pernyataannya ini menunjuk pada lokasi/tempat dan waktu tertentu, bukan lainnya. Hal ini membuktikan, betapa Na'im memaksakan kehendaknya untuk 'manut' pada nilai-nilai Barat. Sehingga, konsep Islam yang sudah mapan, berusaha ia bongkar.

Berikutnya, urain konsep *nasakh* terbalik yang digagas Na'im tersebut tidak secara cermat mengkaji dan mengkalkulasi seberapa besar pengaruh *naskh* yang dilakukan para ulama Islam klasik terhadap bangunan syaria'ah yang selama ini ada. Na'im tidak memetakan, ayat-ayat hukum mana saja yang telah di-*naskh* dan yang tidak di-*naskh*. Dan mungkin saja ia malah tidak tahu itu. Ia hanya sibuk melihat konteks sejarah dimana syaria'ah Islam itu dibangun dan berkembang. Ia juga disibukkan oleh bayang-bayang nilai-nilai Barat yang seolah-olah indah. Na'im tidak masuk dan menyelami keagungan dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an secara khusus. Dari sini kita ragu, apakah Na'im serius mengkaji dan menawarkan idenya ini. Padahal kita tahu, ulama yang menyetujui adanya *naskh* antar ayat dalam al-*Qur'an* sendiri masih *ikhtilaf* tentang jumlah ayat yang masuk dalam kategori *naskh*. Namun demikian, di antara mereka ada yang sudah secara jelas mengklasifikasikannya. Imam Suyuti misalnya telah mengatkan, berdasarkan ada tidaknya *nasikh-mansukh*, sebagian ulama telah membagi surat-surat al-Qur'an menjadi empat kelompok, *pertama*, kelompok ayat surat-surat yang di dalamnya tidak terdapat *nasikh-mansukh*.⁵² *Kedua*, kelompok surat yang di dalamnya terdapat

⁵²Dalam kelompok ini, ada 43 surat, yaitu surat al-Fatihah, Yusuf, Yasin, al-Hujurat, al-Rahman, al-Hadid, al-Shaff, al-Jumu'ah, al-Tahrim, al-Mulk, al-Haqqah, Nuh, al-Jinn, al-Mursalat, an-Naba', al-Nazi'at, al-Infithar, al-Muthaffifin, al-Insyiqaq, al-Buruj, al-Fajr, al-Balad, al-Syams, al-Layl, al-Dhuha, Alam-Nasyrah, al-'Alaq, al-Qadar, al-Bayyinah, al-Zalzalah, al-'Adiyat, al-Qari'ah, al-Takatsur, al-Humazah, al-Fil, al-Quraysy, al-Ma'un, al-Kautsar, al-Nashr, al-Lahab, al-Ikhlash, al-Falaq dan al-Naas.

nasikh-manuskh.⁵³ Ketiga, kelompok yang hanya mengandung *nasikh* saja.⁵⁴ Dan terakhir, *kelompok keempat*, yaitu kelompok yang hanya mengandung *mansukh* saja.⁵⁵

Sementara itu, mengenai jumlah ayat yang *mansukh* dalam al-Qur'an, para 'Ulama berselisih pendapat. Di antara mereka ada yang mengatakan jumlahnya mencapai 500 ayat, namun ada juga yang memperkirakan lebih sedikit dari itu.⁵⁶ Menurut Gamal al-Banna, Ibnu al-Jauzi memperkirakan jumlah ayat-ayat *nasikh-mansukh* sebanyak 247, Abu 'Abdullah ibn Hazm sebanyak 210 ayat, Abu al-Qasim Habahullah ibn Salamah sebanyak 212 ayat, dan Abu ja'far al-Nuhas melihatnya hanya 134 ayat. Jumlah di bawah seratus disampaikan oleh 'Abd al-Qadir al-Baghdadi, yakni sebanyak 66 ayat.⁵⁷ Ayat-ayat yang oleh 'ulama dinyatakan termasuk dalam *nasikh-mansukh* tersebut berusaha dikompromikan oleh Imam al-Suyuti. Hasilnya, masih ada sekitar 20 hingga 21 ayat yang terpaksa harus di-*nasikh-manuskh*-kan, terangnya. Apa yang beliau lakukan ini kemudian dilanjutkan oleh Shah Waliyullah al-Dahwali (1114-1176 H/1703-1762 M), dan ternyata, menurut beliau, hanya ada 5 ayat saja yang dianggap belum bisa dikompromikan, yaitu surat al-Baqarah: 180 dengan al-Nisa: 11, al-Baqarah: 240 dengan al-Baqarah: 234, al-Anfal: 65 dengan al-Anfal: 66, al-Ahzab: 52 dengan 50, dan al-Mujadilah: 12 dengan al-Mujadilah: 13.⁵⁸ Demikianlah, dari hari ke

⁵³Jumlah surat yang termasuk dalam kelompok ini sebanyak 25, yakni: al-Baqarah, al-Imran, al-Nisa, al-Ma'idah, al-Hajj, al-Mu'minun, al-Nur, al-Furqan, al-Ahzab, Saba', as-Shaffat, al-Mu'min, al-Syura, al-Dzariyat, al-Thur, al-Waqi'ah, al-Mujadilah, al-Muzammil, al-Muddatsir, at-Takwir, ath-Thariq, at-Tin, al-'Ashr, dan al-Kafirun.

⁵⁴Jumlahnya 6 surat: al-Fath, al-Hasyr, al-Munafiqun, al-Taghabun, al-Thalaq, dan al-A'la.

⁵⁵ Ada 40 surat dari sisa yang tidak disebutkan. Surat-surat yang dimaksud: al-An'am, al-A'raf, al-Anfal, al-Tawbah, Yunus, Hud, al-Ra'du, Ibrahim, al-Hijr, al-Nahl, al-Isra', al-Kahfi, Maryam, Thaha, al-Anbiya', al-Syu'ara', al-Naml, al-Qashash, al-'Ankabut, al-Rum, Luqman, al-Sajadah, Fathir, Shad, al-Zumar, Fushshilat, al-Zukhruf, al-Dukhan, al-Jatsiyah, al-Ahqaf, Muhammad, Qaf, al-Najm, al-Qamar, al-Mumtahanah, al-Qalam, Alma'arij, al-Qiyamah, al-Insan, dan 'Abasa. Ada satu surat yang tidak termasuk dalam pembagian as-Suyuti, yakni surat al-Ghasiyah. Bisa jadi ini karena kekhilafan beliau, sehingga tidak terhitung. Lihat Ahmad Baidowi, *Mengenal Thabathaba'i dan Kontroversi Nasikh Mansukh*, Bandung: penerbit nuansa, 2005. p. 29-30.

⁵⁶ Lihat Prof. Dr. Muhammad Amin Suma, *Nasikh-Mansukh dalam Tinjauan Historis, Fungsional, dan Shar'i*, dalam Jurnal Al-Insan, vol. 1, Januari, 2005. p. 32.

⁵⁷ Lihat Gamal al-Banna, *Tafnid Da'wa al-Naskh fi al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, ttp. p. 9.

⁵⁸ Lihat Prof. Dr. Muhammad Amin Suma, *Nasikh-Mansukh dalam Tinjauan Historis, Fungsional, dan Shar'i*, dalam Jurnal Al-Insan, vol. 1, Januari, 2005. p. 32-33. Lihat juga Imam

hari, ayat-ayat yang masih dinilai kontradiktif oleh para pendukung *naskh* semakin berkurang.

Kita mengetahui bahwa, ulama yang menyatakan adanya *naskh* sendiri masih tidak sepakat tentang jumlah ayat yang bisa di-*naskh*. Sehingga pertanyaannya, pandangan *naskh*-nya siapa yang begitu berperan menyusun *syaria'h* Islam, yang kemudian dijadikan Na'im sebagai tolak ukur dalam menilai syari'ah. Apakah punya mereka yang menyatakan bahwa ayat yang bisa di-*naskh* mencapai 500 ayat, atau yang mengatakan bahwa hanya ada 210 ayat, atau 212 ayat, atau 134 ayat, atau yang menyatakan hanya ada 66 ayat. Dan menjadi semakin menarik manakala pertanyaannya, apakah yang menjadi acuan Na'im adalah yang menyatakan bahwa hanya ada 5 ayat saja. Na'im ternyata tidak menyadari bahwa, betapa kajian terhadap konsep *naskh* ini begitu dinamis dengan tetap mengacu pada khasanah Islam yang telah mapan. Mengapa Na'im tidak memperhatikan ini, padahal dari hari ke hari, ayat-ayat yang masih dinilai kontradiktif oleh para pendukung *naskh* semakin berkurang.

D. Penutup

Secara epistemologis, kerangka pikir Na'im yang mendasarkan reformasinya pada metodologi *nasakh*, titik tekannya pada penghidupan kembali semangat Makkiah. Namun, ia tidak menjelaskan secara kronologis ayat-ayat Makkah dan hukum positif apa yang dapat ditarik daripadanya. Dan tentu, walau ia dapat mengambil hukum positif daripadanya, namun karena ayat-ayat al-Qur'an bersifat *interpretable*, bisa jadi hukum yang diambilnya bersifat *debatable*. Di samping itu, Na'im belum mampu menjawab 'dasar apa' yang ia gunakan untuk mempercayai bahwa semua ayat-ayat yang diwahyukan di Makkah secara konsisten mendukung universalisme, kebebasan berkeyakinan dan beragama dan kesetaraan. Lagi pula, sikap Na'im dalam masalah *naskh* mengindikasikan bahwa, ia tidak lagi berpijak pada *Worldview* Islam. Namun telah bergeser ke *Worldview* Barat, yakni sekuler dan neomodernis, yang mana keduanya menggunakan pendekatan interpretasi, sehingga menghasilkan kesimpulan-kesimpulan hukum

Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifullah Maksum dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008. p. 288.

yang sudah tidak relevan lagi dengan Islam. Akibatnya, Na'im gagal untuk menegosiasikan peran syari'ah dalam ruang publik.

Demikianlah, Na'im hanya bermaksud menjadikan Ushul Fikih, khususnya 'teknik naskh' Islam tak lebih dari sekedar acuan untuk menjustifikasi realitas yang ada. Dimana teks al-Qur'an dan Sunnah ditundukkan pada kehendak waktu dan tempat, pada akal dan kepentingan sesaat. Ia menjungkir balikkan struktur Epistemologi Islam. Realitas sosial yang telah dihegemoni kebudayaan Barat ia jadikan standard kebenaran. Ia berada di atas segala-galanya, termasuk di atas al-Qur'an dan Sunnah. Akibatnya, apa pun yang tidak sesuai dengan teks realitas hari ini harus dirubah dan direinterpretasi. Sayangnya, sampai saat ini, ia belum memberikan sebuah tawaran metodologi utuh dan komprehensif. Tawarannya masih terlalu kabur. Bahkan yang cenderung mengemuka adalah luapan-luapan kritik atas pikiran-pikiran ulama klasik. Padahal di satu sisi, ia sendiri masih belum mengukir prestasi yang melampaui para ulama *ushuliyyin* yang lalu. Di sinilah pentingnya sikap kritis dalam merespon berbagai pergolakan pemikiran muslim kontemporer saat ini, terutama yang berkaitan dengan masalah Dekonstruksi Syari'ah. *Wallahu a'lam bissawab.*