

URGENSI NASIKH-MANSUKH DALAM LEGISLASI HUKUM ISLAM

Noor Rohman Fauzan

Universitas Islam Nahdlatul Ulama (UNISNU) Jepara

Email: rochman.fauzan@gmail.com

Abstract

Nasikh-mansukh needs to be a concern in this paper that is approximately designed to find two things: first, the true concept of naskh-mansukh itself; second, regarding its application to dynamic Islamic law. The limits resemblance that appears between *naskh* and *takhsish* concepts can be known through their differences. The most striking difference is the existence of two texts in *naskh*; *nash nasikh* and *nash mansukh* time of which are inconcurrent. It means that *nash nasikh* (abrogator) came after *nash mansukh* (abrogated). While in *takhsish*, the specifying texts (*mukhashshish*) is concurrent time with the specified texts (*mukhashshash*). From the discussion of *naskh* arise two dominant opinions among Muslims: (1) the opinion that accepts the existence of *naskh* and (2) the opinion that rejects the existence of *naskh*. Because of the absence of the hadeeth sahih that can be considered as *texts qath'iy* in explaining which verses are *mansukhah* (abrogated), then it is necessary to further examine this issue of *naskh* especially if associated with the development of Islamic law issues that are increasingly complex.

Keywords

nasikh-mansukh, al-qur'an, hadis, legislation, islamic law.

Abstrak

Persoalan nasikh-mansukh perlu menjadi perhatian dalam tulisan ini yang kurang-lebihnya dirancang untuk menemukan dua hal: pertama, kesejatian konsepsi *nasikh-mansukh* itu sendiri, kedua, mengenai penerapannya dalam hukum Islam yang dinamis. Pengertian *naskh* dan *takhsish* yang di antara keduanya ada *tasyabbuh* dapat diketahui batas-batasnya dengan melihat perbedan-perbedaannya. Perbedaan yang paling mencolok ialah di dalam *naskh* terdapat dua *nash*; *nash nasikh* dan *nash mansukh* yang tidak berbarengan waktunya, artinya *nash nasikh* datang sesudah *nash mansukh*. Sedangkan di dalam *takhsish*, *nash* yang men-*takhshish* (*mukhashshish*) berbarengan waktunya dengan *nash* yang di-*takhshish*. Dari pembahasan *naskh* timbul dua pendapat yang dominan di kalangan ummat Islam: (1) pendapat yang menerima adanya *naskh* dan (2) pendapat yang menolak adanya *naskh*. Karena tidak adanya hadits *shahih* yang dapat dianggap sebagai *nash qath'iy* dalam menjelaskan ayat-ayat mana yang *mansukhah*, maka sangat diperlukan upaya untuk mengkaji lebih jauh permasalahan *naskh* ini terutama jika dikaitkan dengan perkembangan persoalan hukum Islam yang semakin kompleks.

Pendahuluan

Salah satu persoalan dalam legislasi hukum Islam adalah adanya konsepsi *nasikh-mansukh*, di mana kandungan hukum tertentu dapat dihapus oleh ketentuan hukum yang lain dalam permasalahan hukum yang sama. Persoalan ini memicu permasalahan tersendiri dalam perselisihan pendapat di antara para ulama mengingat masing-masing membawa konsekuensi legislatif yang bukan hanya berbeda, namun terkadang juga berseberangan.

Persoalan menjadi semakin rumit jika dikaitkan dengan landasan hukum adanya *nasikh-mansukh* itu sendiri yang lahir secara ijtihadi; mulai dari pendasaran hukum *naqliyahnya*, penafsirannya, pertimbangan *illat al-hukm* dan *hikmat al-hukmnya*, hingga derivasi-derivasi yang kemungkinan timbul kemudian seiring perkembangan waktu penerapan hukumnya.

Di sinilah, persoalan nasikh-mansukh perlu menjadi perhatian dalam tulisan ini yang kurang-lebihnya dirancang untuk menemukan dua hal: pertama, kesejatian konsepsi *nasikh-mansukh* itu sendiri, kedua, mengenai penerapannya dalam hukum Islam yang dinamis.

Konsepsi Nasikh-Mansukh dan Persinggungannya dengan Takhshish

Kata *naskh* atau *al-naskh* dalam bahasa Arab adalah bentuk *masdar* (*gerund* atau *verbal noun*) dari *fi'il* (kata kerja) *nasakha*. Adapun *nasikh* adalah bentuk *ism fa'il* (*active participle*) dari *fi'il* (kata kerja) *nasakha*, sementara *mansukh* adalah bentuk *ism maf'ul* (*passive participle*)-nya. Kata *al-naskh* mempunyai banyak arti, antara lain “menghilangkan” (*al-izalah*) seperti dalam ungkapan “*nasakhat al-syamsu al-dhillah*”, (matahari menghilangkan/menghapus bayangan).

Dalam al-Qur'an disebutkan contoh mengenai makna kata *nasakhat* dan *yansakhu* yang berarti “menghilangkan”, yaitu:

فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آيته والله عليم
حكيم

“Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah

menguatkan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. Al-Hajj [22]: 52)

Al-naskh juga berarti “menggantikan” (*al-tabdil*), seperti firman Allah:

وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون

“Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya, padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata, “Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja, bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui.” (QS. Al-Nahl [16]: 101)

Al-naskh bisa juga berarti “mengalihkan” (*al-tahwil*), seperti perkataan “*tanasukh al-mawarits*” yakni “*tahwil al-mawarist min wahidin ila wahidin*” (mengalihkan warisan dari seseorang kepada yang lain). Di sini *al-naskh* berarti “merubah atau mengalihkan”. Selain itu, *al-naskh* bisa juga berarti “memindah/mengutip/ menukil” (*al-naql*), seperti dalam ungkapan “*nasakhtu al-kitab*” (aku mengutip suatu buku) (Al-Zarkasyi, 1957, II: 29; Al-Suyuthy, t.th, II: 20).

Dari uraian tersebut dapat diketahui bahwa makna-makna *al-naskh* adalah menghilangkan, menggantikan, merubah atau mengalihkan dan menukil. Makna-makna *al-nasikh* sebagai *ism fa'il*-nya adalah sesuatu yang menghilangkan, menggantikan, merubah atau mengalihkan dan yang menukil. Dan makna-makna *al-mansukh* sebagai *ism maf'ul*-nya adalah sesuatu yang dihilangkan, digantikan, dirubah atau dialihkan, dan yang dinukil.

Adapun pengertian *al-naskh* menurut peristilahan (terminologi) syara' dapat dijelaskan dengan pelbagai pengertian. Namun demikian, para ulama memberikan pengertian yang hampir sama bahwa *al-naskh* adalah “merubah hukum syara' dengan dalil yang datang kemudian” (Abu Zahrah, 1958: 185; Al-Syaukany, t.th: 184; Al-Zarqany, t.th, II: 72; al-Qaththan, 1973: 232).

Sebagai contoh untuk pengertian *naskh* tersebut QS. Al-Anfal [8]: 65:

يا أيها النبي حرص المؤمنين على القتال إن يكن منكم

عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة

يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون

“Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar di antaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti” (QS. Al-Anfal [8]: 65).

Ayat ini dinasakh dengan ayat berikutnya pada Surah yang sama :

الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف

يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين

“Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika di antaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar” (QS. Al-Anfal [8]: 66).

Ayat yang pertama, yakni ayat yang dinaskh, menetapkan dua puluh orang mukmin yang sabar dapat mengalahkan dua ratus orang musuh dalam pertempuran. Sedang ayat kedua yang sebagai *nasikh* meringankan ketetapan ketetapan itu, dari perbandingan satu berbanding sepuluh, menjadi satu berbanding dua (Zaid, 1971, I: 113). Dengan demikian beban yang awalnya cukup berat dalam saat tertentu dirubah menjadi jauh lebih ringan.

Selanjutnya, mengaitkan *naskh* dengan *takhshish* merupakan suatu kebutuhan yang tidak bias dihindari. Sebab, di antara keduanya terdapat keserupaan (*tasyabbuh*) yang begitu kuat, yaitu dalam hal terhapusnya hukum sebagian dalam bentuk satuan-satuannya (*afrad*). Pengertian *takhshish* sendiri telah

banyak diuraikan dalam literatur *Ushul al-Fiqh*. Di antaranya ialah sebagai berikut:

التخصيص هو قصر العام على بعض أفراده (أو أحاده

أو مسمياته) بدليل

“*Takhshish* adalah meringkas keumuman makna ke dalam makna satuan-satuannya dengan suatu alasan” (Zaid, 1971, I: 113).

التخصيص هو إخراج بعض ما تنولته اللفظ العام .

“*Takhshish* adalah memisahkan sebagian makna dari pengaruh makna umum” (Al-Qaththan, 1973: 232).

التخصيص : قصر العام على بعض أفراده .

“*Takhshish* adalah meringkas makna umum menjadi makna sebagian satuan-satuannya” (Al-Zarqany, t.th: 180).

Dari definisi-definisi tersebut dapat diambil konklusi bahwa *takhshish* adalah mengeluarkan sebagian makna dari *lafadh* atau *sighah* yang bersifat 'am atau umum.

Takhshish dalam praktiknya kemudian dibagi menjadi dua; *takhshish* tersambung (*takhshish muttashil*) dan *takhshish* terpisah (*takhshish munfashil*). Contoh *takhshish* tersambung di antaranya adalah:

Makna “orang beriman dan beramal saleh” sebagai *pentakhshish* kalimat umum bahwa “semua manusia berada dalam kerugian” sebagaimana dinyatakan QS. Al-'Ashr [103]: 1-3.

والعصر. إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا وعملوا

الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر .

Makna “hingga suci” sebagai *pentakhshish* “larangan berhubungan seksual dengan istri yang sedang haid” sebagaimana dinyatakan QS. Al-Baqarah [2]: 222.

ولا تقربوهن حتى يطهرن

Makna “mampu” sebagai *pentakhshish* “kewajiban menunaikan haji” sebagaimana dinyatakan QS. Ali Imran [3]: 97.

والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا

Adapun contoh *takhshish* terpisah (*takhshish munfashil*) di antaranya adalah QS. Al-Baqarah [2]: 228 yang ditakhshish secara terpisah oleh QS. Al-Thalaq [65]:4 dan QS. Al-Ahzab [33]: 49 sebagai berikut:

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم.

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali sucian. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS. Al-Baqarah [2]: 228).

واللائئيسن من الحيض من نساكنم إن لرتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائئ لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن

يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا

“Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa *iddah* mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu *iddah* mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. dan barang -siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya” (QS. Al-Thalaq [65]:4).

يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها

فتمتعوهن وسرحوهن سرا جميلا .

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, Kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka *iddah* bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka *mut'ah* (pemberian untuk menyenangkan hati) dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya” (QS. Al-Ahzab [33]: 49).

Sampai pada tahap ini, perlu ditegaskan bahwa *pentakhshish* tersambung (*mukhashshish muttashil*) itu mempunyai lima cara, yaitu:

a. *Istitsna'*, seperti QS. Al-Nur [24]: 4-5:

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم

b. *Shifah*, seperti QS. Al-Nisa' [4]: 23:

وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن ... فقلوه : اللاتي دخلتم بهن

c. *Syarat*, seperti QS. Al-Baqarah [2]: 180:

كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين

Yang dimaksud *خير* إن ترك خيرا adalah (harta) dan إن ترك خيرا adalah merupakan syarat dalam *washiyyat*.

d. *Ghayah*, seperti QS. Al-Baqarah [2]: 222:

ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

e. *Badl alba'dl min alkul*, seperti QS. Ali Imran [3]: 97:

فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان
آمنا والله على الناس حج البيت من استطاع
إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين

Firman-Nya, *مَنْ اسْتَطَاعَ* merupakan *badl* dari sebagian manusia. Jadi kewajiban melaksanakan ibadah haji itu tertentu bagi orang yang mampu (Al-Qaththan, 1973: 226-227)

Sebagaimana disebut di atas bahwa di antara *naskh* dan *takhshish* terdapat *tasyabbuh* (keserupaan) yang kuat. Tanpa adanya ketelitian, seseorang akan dengan mudah mengatakan keduanya itu sama atau salah sebut di antara keduanya. Lebih lanjut, dalam usaha memperjelas masing-masing pengertian keduanya, tulisan ini mencoba memaparkan dua pendapat, yakni pendapat Musthafa Zaid dan pendapat al-Zarqany. Menurut Musthafa Zaid (1971: 122-125):

1. *Naskh* itu menghapus hukum yang di-*naskh* (*mansukh*). Sedangkan *takhshish* itu *meng-qashshar* (mengatasi) hukum yang bersifat umum atau *afrad*-nya. Jadi, *nash* (teks) yang di-*naskh* tidak bisa dijadikan *hujjah* (argumentasi) lagi sesudah datangnya *nasikh* (*nash* atau dalil yang me-*naskh*), sedangkan *nash* yang bersifat umum, yang sudah di-*takhshish* senantiasa bisa dibuat *hujjah*.
2. *Naskh* kadang terjadi dalam bentuk *amr* (perintah) kepada perintah yang sama, sebagaimana terjadi dalam bentuk *nash 'am* (umum). Sedangkan *takhshish* tidak terjadi kecuali dalam suatu bentuk *'am*.
3. *Nasikh* harus datang sesudah *mansukh*, tidak boleh mendahului ataupun berbarengan turunnya. Adapun *takhshish* para ulama' Hanafi mensyaratkan akan kebersamaan yang *khassh* dan yang *'am* dalam masalah turunnya.
4. *Nash* atau dalil yang di-*naskh* dapat diamalkan sebelum turunnya *nash* atau dalil *nasikh* sampai saat turunnya. Tetapi untuk *jawaz*-nya *naskh*, sebagian ulama' Ushul al-Fiqhi mensyaratkan

wajibnya mengamalkan hukum yang di-*naskh*. Adapun *nash 'am* yang telah di-*takhshish*, menurut mereka, tidak boleh diamalkan sebelum di-*takhshish*; karena mengakhirkan keterangan dari saat dibutuhkanya tidak diperbolehkan.

5. *Naskh* terjadi atas keseluruhan hukum *nash* yang *'am* sehingga tidak tinggal sedikit pun sebagaimana terjadi atas hukum *nash* yang *khassh*. Sedangkan *takhshish* tidak terjadi atas keseluruhan *afrad nash 'am*, tapi harus ada yang masih tersisa.
6. *Naskh* tak ada yang mewenangnya kecuali *Syari'* (Allah) dengan melalui perintah-Nya, *sunnah-sunnah fi'liyah* atau *taqririyah*. Adapun *takhshish* bisa terjadi berdasarkan akal dan *urf*, sebagaimana terjadi dengan melalui perintah *syari'*. Malah sebagian ulama' Fiqh membolehkannya dengan menggunakan *qiyas* juga.
7. Sesuatu yang telah ditetapkan dengan dalil dapat di-*naskh*, meskipun belum ada lafadh yang menyebutnya, seperti telah di-*naskh*-kannya menghadap ke Baitul Maqdis dalam sholat, diganti dengan menghadap ke Ka'bah. Menghadap ke Masjid al-Aqsha diketahui dari *sunnah amaliyah* saja. Adapun *takhshish* tak akan terjadi kecuali pada suatu *nash 'am* yang dilafadhkan.
8. *Syari'ah* hanya di-*naskh* dengan *syari'ah*, dan *syari'ah* tidak boleh di-*takhshish*. Tapi hal itu hanya terjadi dalam hukum-hukum *amaliyah far'iyah*, bukan kaidah-kaidah *kulliyah* ataupun *aqidah*.
9. Sesuatu yang keluar dari *nash 'am* dengan melalui *takhshish*, maka permulaannya tidak termasuk di dalamnya. Sedangkan sesuatu yang keluar dengan melalui *naskh* permulaan itu termasuk di dalamnya kemudian dikeluarkan.
10. *Naskh* tidak terjadi pada *nash-nash* yang bersifat berita, sedangkan *takhshish* terjadi pada *nash-nash* tersebut. Dengan kata lain *nash* hanya menerima hukum-

hukum syara' yang nampak dalam bentuk *amr* (perintah) dan bentuk *nahy* (larangan). Sementara *takhshish* menerima yang '*am*, sekalipun berupa berita yang tidak mengandung hukum.

Adapun pendapat yang diuraikan oleh Al-Zarqany (t.th: 80-82) dalam membedakan dua permasalahan tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Nash* atau dalil yang bersifat '*am* sesudah ditakhshish adalah *majaz*, karena *madlulnya* saat itu merupakan sebagian *afradnya*, walaupun lafadhnya dimaksudkan untuk *kull* (keseluruhan) dan *qarinahnya* adalah *mukhashishnya*. Dan setiap bentuk yang demikian adalah *majaz*. Adapun *nash* yang telah *dinaskh* senantiasa dipergunakan dalam arti asalnya. Tujuannya, *nasikh* itu menunjukkan kehendak Allah yang *azali* yang berkaitan dengan berkelanjutannya hukum ini sampai waktu tertentu, meskipun *nash* yang di *nasakh* itu berlaku sepanjang zaman. Hal itu dapat dicontohkan sebagai berikut:

إذا قال الشارح: افعولوا كذا أبدا، ثم نسخه بعد زمن قصير.

Pertama *Syari'* mengatakan *أبدا*(selamanya), tapi tidak lama lagi ia *me-naskh-nya*. Padahal menurut kaidah *nash* itu dapat dipergunakan dengan syarat tiadanya *nash* lain yang *menaskhnya* (Al-Zarqany, t.th: 80).

2. Hukum yang telah dikeluarkan dengan melalui proses *takhshish* sama sekali tidak dimaksudkan dengan lafadh atau dalil yang '*am*, berbeda dengan hukum yang telah dikeluarkan melalui proses *naskh* karena yang dimaksud dari yang *dinaskh* (*mansukh*) adalah lafadhnya.
3. *Takhshish* tidak mudah terjadi dalam bentuk *amr* untuk perintah yang sama dan demikian juga dalam bentuk larangan untuk larangan yang sama. Adapun *naskh* mungkin terjadi untuk perintah atau larangan yang sama

sebagaimana terjadi untuk hal-hal yang lain, dan dengan yang demikian telah *dinaskh* sebagian hukum-hukum tertentu pada diri Rasulullah.

4. *Naskh* itu membatalkan *kehujjahan* dalil yang *dinaskh* (*mansukh*) jika *naskh* itu menghapuskan hukum dalam hubungannya kepada seluruh *afrad* dalil yang '*am*, dan *kehujjahan* dalil yang *dinaskh* masih tetap ada jika *naskh* itu menghapuskan hukum dari sebagian *afrad* dalil yang '*am* dari sebagian yang lain. Sedangkan *takhshish* selamanya tidak membatalkan *kehujjahan* dalil yang '*am*, tapi keberlakuannya tetap masih pada *afrad-nya* sesudah di-*takhshish*.
5. *Naskh* tidak terjadi kecuali dengan *al-Kitab* dan *al-Sunnah*. Berbeda dengan *takhshish*, ia dapat terjadi dengan keduanya dan lainnya seperti dalil *hissi* (inderawi) dan *aqli*.
6. *Naskh* tidak terjadi kecuali dengan adanya dalil yang datang kemudian dari pada dalil yang di-*naskh* (*nasikh* datang sesudah *mansukh*). Sedangkan *takhshish* bisa datang mendahului, menyusul atau pun bersamaan.
7. *Naskh* tidak terjadi pada *nash-nash* yang bersifat berita. Sedangkan *takhshish* bisa terjadi pada *nash-nash* tersebut dan lainnya.

Syarat-syarat, Praktik-praktik dan Macam-macam Naskh

1. Syarat-syarat Naskh

Menurut Manna' al-Qaththan (1973: 232), syarat-syarat *naskh* itu sebagai berikut:

- a. Hukum yang *dinaskh* itu adalah hukum *syar'i*.
- b. Dalil mengenai terhapusnya hukum itu berupa *khithab* syara' yang datang sesudah *khithab* yang *dinaskh* hukumnya.
- c. *Khithab* yang dihapuskan hukumnya tidak terikat dengan waktu tertentu. Jika tidak, maka hukum itu terhenti disebabkan berakhirnya waktu dan ini tidak dianggap sebagai *naskh*.

Adapun menurut al-Zarqany (t.th: 76)

syarat-syarat *naskh* adalah:

- a. Hukum yang *dinaskh* itu adalah hukum syara'.
- b. Dalil penghapusan hukum adalah dalil syara'.
- c. Dalil yang menghapus datangnya lebih akhir ketimbang dalil hukum pertama yang tidak *muttashil* dengan dalil yang menghapus itu, seperti *ittishal*-nya *qayyid* dengan *muqayyad* dan *ta'qit* dengan *mu'aaqqat*.
- d. Di antara kedua dalil itu ada pertentangan yang hakiki.

Di samping itu terdapat hal-hal lain yang terkait erat dengan syarat-syarat tersebut sekaligus sebagai pengembangannya, yaitu (Zaid, 1971: 180-181):

- a. Tidak diperbolehkan *menaskh* ayat-ayat yang bersifat berita semata-mata, juga ayat-ayat *wa'd* dan *wa'id* (janji dan ancaman), karena ayat-ayat tersebut tidak mengandung hukum-hukum *amaliyah*, baik hukum-hukum amaliyah, hukum-hukum ibadat, *mu'amalat* maupun *had*, tapi ayat-ayat tersebut adalah ayat-ayat bersifat berita dan berita itu sendiri mengandung kebenaran dan kebohongan. Dengan demikian *me-naskh* ayat-ayat tersebut adalah suatu tindakan pembohongan terhadap berita-beritanya, padahal *Syari'* itu suci dari kebohongan.
- b. Tidak diperbolehkan *menaskh* hukum syara' yang bersifat *i'tiqadiyyah*, karena hukum-hukum tersebut senantiasa konstan dalam semua *syari'at illahiyyah*.
- c. Tidak diperbolehkan *menaskh* hukum-hukum yang bersifat *kulliyyah*, sebab hukum-hukum itu biasanya konstan, yang berubah hanyalah cabang-cabangnya saja. Hal ini telah ditetapkan dengan jalan *istiqra'* (induktif).
- d. Tidak diperbolehkan *menaskh* hukum-hukum yang dalilnya diambil dari *qiyas*, karena *menaskh* hukum yang tetap atau konstan dengan menggunakan *qiyas* itu tidak dapat digambarkan dengan tetapnya asal hukum itu. Jadi, apabila asal hukum itu *dinaskh*, maka berarti

menaskh hukum yang tetap berdasarkan *nash*.

- e. Tidak diperbolehkan *menaskh* hukum yang bersifat sementara karena hukum itu akan berakhir dengan berakhirnya waktu berlakunya, tidak memerlukan *naskh*.
- f. Demikian juga bagi kita tidak diperbolehkan *menaskh* hukum yang bersifat abadi berdasarkan *nash*.

Muhammad Abu Zahra (t.th: 190-191) juga turut merumuskan syarat-syarat *naskh* sebagai berikut:

- a. Hukum yang *di-naskh* tidak dibarengi ibarat yang menjelaskan bahwasannya hukum yang *di-naskh* itu hukum yang berlaku abadi, seperti jihad.
- b. Hukum yang *di-naskh* tidak boleh terdiri dari perkara-perkara yang dibenarkan oleh akal dalam hal kebaikan dan keburukannya, seperti iman kepada Allah, berbuat baik kepada kedua orang tua dan berbuat adil.
- c. *Nasikh* (*nash* yang *me-naskh*) datangnya sesudah *mansukh* (*nash* yang *di-naskh*).
- d. *Nash* yang belum *sharih* (jelas) tidak boleh dikompromikan, sekali pun dengan cara *ta'wil*.

2. Praktik-praktik Naskh-Mansukh

Sebagaimana dijelaskan Manna' al-Qathtan (1973: 236-237), praktik-praktik *naskh-mansukh* adalah sebagai berikut:

- a. *Menaskh al-Qur'an dengan al-Qur'an*
Butir ini dimufakati akan diperbolehkannya dan kejadiannya oleh orang-orang yang membenarkan adanya *naskh*, seperti ayat yang menjelaskan *'iddah* dalam masa satu tahun kemudian *dinaskh* dengan *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari.
- b. *Menaskh al-Qur'an dengan al-Sunnah*
Dalam butir ini ada dua macam:
 - 1) *Menaskh al-Qur'an dengan al-Sunnah al-Ahadiyyah* : Dalam hal ini jumbuh tidak memperbolehkannya, karena al-Qur'an itu *mutawatir*, mewartakan keyakinan, sedangkan *Sunnah Ahadiyyah* itu

bersifat *dhanniyyah*, dan tidak dibenarkan menghapuskan keyakinan atau kepastian dengan hal-hal yang bersifat *dhanniyyah*.

- 2) *Me-naskh al-Qur'an dengan al-Sunnah al-Mutawarirah*: dalam satu riwayat, Imam Malik, Abu Hanifah dan Imam Ahmad membolehkan hal tersebut. Sebab, semuanya itu adalah wahyu, sementara *naskh* adalah satu bentuk dari *bayan*. Tapi Imam Syafi'i, *ahl al-dhahir* dan Imam Ahmad dalam suatu riwayat lain melarangnya berdasarkan QS. Al-Baqarah [2]: 106, mengingat *Sunnah* itu tidak lebih baik daripada *al-Qur'an* dan juga tidak sepadan dengannya.
- c. *Menaskh al-Sunnah dengan al-Qur'an*
Jumhur ulama' membolehkan hal ini, seperti menghadap ke Bait al-Maqdis adalah ditetapkan dalam *al-Sunnah*, dan tidak ada keterangan dalam *al-Qur'an* mengenai hal itu, kemudian *dinaskh* dengan *Al-Qur'an* QS. Al-Baqarah [2]: 44. Dan diwajibkannya puasa hari *Asyura'* ditetapkan dalam *al-Sunnah*, kemudian *di-naskh* dengan QS. Al-Baqarah [2]: 185.
- d. *Menaskh al-Sunnah dengan al-Sunnah*
Dalam butir ini ada empat macam:
 - 1) *Menaskh Sunnah mutawatirah dengan Sunnah mutawatirah*.
 - 2) *Menaskh Sunnah ahadiyyah dengan Sunnah ahadiyyah*.
 - 3) *Menaskh Sunnah ahadiyyah dengan Sunnah mutawatirah*.
 - 4) *Menaskh Sunnah mutawatirah dengan Sunnah ahadiyyah*.
 Ketiga macam yang pertama *jaizah* (boleh dilakukan), adapun dalam macam yang keempat ada *khilaf* (perselisihan pendapat) yang datang dalam masalah *menaskh al-Qur'an dengan Sunnah ahadiyyah*, dan *jumhur ulama* tidak memperbolehkannya.
Mengenai *naskh* dengan *ijma'* dan *qiyas* menurut pendapat yang *shahih* adalah tidak boleh.

3. Macam-macam Naskh

Naskh dalam *Al-Qur'an* ada tiga macam (Al-Zarqany, t.th: 110-111; al-Qatthan, 1973: 238-240), yaitu:

- a. *Di-naskh-kannya bacaan dan hukumnya sekaligus*.

Orang-orang yang membenarkan adanya *naskh* dalam *Al-Qur'an* telah ber-*ijma'* atas hal ini dengan menunjukkan sebuah riwayat yang datang dari 'Aisyah r.a., yaitu sebagai berikut:

روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما نزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرم من "فنسخن خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مما يقرأ من القرآن".

Jika hadits ini *mauquf* pada 'Aisyah r.a., maka hadits ini dihukumi *marfu'*. Dan kata-katanya:

وهي مما يقرأ من القرآن

dhahirnya adalah tetap terbacanya kata-kata:

عشر رضعات معلومات يحرم من

Tapi ternyata kata-kata tersebut tidak dijumpai dalam *mushaf Utsmani*, demikian juga pelaksanaan hukumnya tidak tetap. Oleh sebab itu, solusinya adalah *di-naskh-kannya bacaan dan hukumnya sekaligus*.

- b. *Di-naskh-kannya hukumnya dan ditetapkan bacaannya*.

Contoh dari butir ini ialah *di-naskh-kannya hukum* yang ada pada ayat 240, Surah Al-Baqarah yang menjelaskan tentang *'iddah* dalam waktu satu tahun. Ayat tersebut tetap dibaca dan hukumnya sudah *di-naskh* oleh ayat lain, QS. Al-Thalaq [65]: 4, yang berbunyi sebagai berikut:

والائي يئسن من المحيض من نسائكم إن

لوتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن

- c. *Di-naskh-kannya bacaannya dan ditetapkan hukumnya*.

Mengenai butir ini banyak contoh disebutkan. Di antaranya ialah riwayat dari Umar Ibn al-Khaththab dan Ubay ibn Ka'ab. Keduanya mengatakan:

إِيهما قالا : كان فيما أنزل من القرآن : الشيخ
والشيخة إذا زنيا فلجموهما البتة نکالا من
الله والله عزيز حكيم

Sebagaimana kita ketahui ayat tersebut tidak dijumpai di dalam mushaf atau pun bacaan-bacaan ahli qira'ah, namun hukumnya tetap berlaku, tidak di-naskh. Kendatipun begitu ternyata dalam butir ini tidak ada kesepakatan di antara ulama'. Di antara mereka ada yang mengatakan, hadits-hadits *ahad* tidak bisa diterima dalam persoalan *naskh*. Dan dikatakan juga, bahwa ayat dan hukum yang diambil darinya adalah berhubungan erat sekali, karena ayat ini sebagai dalil hukum. Jadi apabila ayat itu di-naskh, maka hukumnya pun *mansukh*. Jika tidak, orang-orang itu berada dalam kekeburan.

Cara-cara Mengetahui Naskh

Dalam mengetahui *naskh*, seseorang harus mengetahui lebih dahulu dua hal penting, yaitu mana *nash* yang *nasikh* dan mana *nash* yang *mansukh*. Al-Zarqany (t.th: 105-106) menjelaskan beberapa cara dalam mengetahuinya.

1. Harus ada keterangan di antara dua *nash* yang menunjukkan atas ditentukannya *nash* yang datang kemudian, seperti QS. Al-Mujadilah [58]:13 :

أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات
فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة
وأتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خير بما
تعملون

Ayat di atas me-naskh ayat sebelumnya, yakni QS. Al-Mujadilah [58]:12:

يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر

فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم

Contoh lain yang jelas dalam hadits ialah:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : »

نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، فإن فيها عبرة

2. Harus ada *ijma' ummah* yang sah pada saat tertentu atas penentuan *nash* yang datang lebih dahulu dan *nash* yang datang kemudian.
3. Harus ada keterangan yang menjelaskan tentang ditentukannya salah satu *nash* dari dua *nash* yang bertentangan dalam kedatangannya, lebih dahulu atau lebih akhir, dari sumber yang benar, dari salah satu sahabat, seperti dikatakan, misalnya, ayat ini diturunkan sebelum ayat ini atau ayat ini diturunkan pada tahun sekian dan tahun itu diketahui mendahului turunnya ayat yang bertentangan dengan ayat tersebut atau tahun itu diketahui sesudah turunnya ayat tersebut.

Kedudukan dan Fungsi Naskh-Mansukh dalam Hukum Islam

Orang pertama yang memulai membahas *naskh* adalah Imam Syafi'i. Dia melihatnya sebagai penjelas hukum-hukum, dan bukannya sebagai penghapusan *nash-nash* (Abu Zahrah, t.th: 185). Hal ini juga menjadi penanda bahwa pembahasan *naskh -mansukh* dalam Al-Qur'an telah mendapat perhatian serius di antara ulama *muhaqqiqin* sekitar permulaan abad ketiga Hijriyyah. Sesudah itu, pembahasan *naskh* akhirnya mendapatkan porsi tersendiri di antara ulama '*Ulum al-Qur'an*. Dengan demikian, pengetahuan *nasikh* dan *mansukh* mendapatkan kedudukan yang begitu penting, bahkan sebagai syarat, dalam kajian hukum Islam.

Adapun fungsi *naskh* adalah sebagai perangkat untuk membedah kandungan hukum dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang dianggap *bertentangan (ta'arudl)* satu dengan yang lain. Juga, *naskh* itu adalah satu bentuk cara dari sekian banyak cara yang bersifat menjelaskan.

Mengenai persoalan *naskh*, Ibnu Hazm

berpendapat, bahwa *naskh* adalah satu dari bentuk-bentuk *takhsish* yang tidak mencakup lafadh dan keseluruhan artinya, tapi mencakup hukum dan keseluruhan masa. Dalam hal ini ia mengatakan, bahwasannya *naskh* itu satu macam dari macam-macam "istitsna' ". sebab, *naskh* itu "istitsna' zaman" (mengecualikan waktu) dan men-takhsishkannya dengan keberlakuannya bukan pada waktu-waktu yang lain. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa setiap *naskh* adalah *istitsna'*, dan bukan setiap *istitsna'* itu dikatakan *naskh* (Abu Zahrah, t.th: 186).

Perbedaan Pendapat tentang Naskh-Mansukh dalam Hukum Islam

Persoalan *naskh* dalam Al-Qur'an yang dulunya dianggap cukup mapan kedudukannya di antara ilmu-ilmu Al-Qur'an, lebih-lebih lagi kaum muslimin telah ber-ijma' atas kebolehanannya (Al-Suyuthy, t.th: 266), ternyata di tengah-tengah perjalanan sejarah legislasi hukum Islam berubah menjadi kontroversial, meskipun mengenai persoalan *naskh* dalam *al-Sunnah* tidak ada perselisihan pendapat di antara para *fuqaha'* (Abu Zahrah, t.th: 193).

Pada garis besarnya ada dua pendapat yang berkembang di dunia Islam mengenai persoalan *naskh* dan al-Qur'an. *Pertama*, bahwa *naskh* itu ada dalam al-Qur'an. Pendapat ini didukung oleh *Jumhur* ulama'. Di antara mereka adalah al-Syafi'i, Ja'far al-Nahhas, al-Suyuthy, al-Syaukany dan Ibnu Hazm (Ash-Shiddieqy, 1980: 121-123; Abu Zahrah, t.th: 185, 193).

Kedua, bahwa di dalam Al-Qur'an tidak ada ayat-ayat yang *dinaskh*, karena seluruh ayatnya *muhkamah*. Pendapat ini dipelopori oleh Abu Muslim al-Asfahany (322 H), kemudian didukung juga pada abad ke-14 H oleh Muhammad Abduh (1325 H), Rasyid Ridla (1354 H), Taufieq Shidqy dan Khudlary. Fatkhur Razy juga cenderung kepada pendapat ini (Ash-Shiddieqy, 1980: 146).

Pendapat pertama mengemukakan alasan-alasannya sebagai berikut Abu Zahrah, t.th: 185, 193):

1. QS. Al-Baqarah [2]: 106 menyatakan secara jelas adanya *naskh*, sebagaimana *dinaskhkannya* ayat *washiyyat* dengan

ayat-ayat *mawarits*. Menurut al-Suyuthy ada sekitar 20 ayat tentang hal ini.

2. QS. Al-Nahl [16]:101 menetapkan adanya *tabdil* atau penggantian, tidak lain yang dimaksud *tabdil* ialah penggantian hukum.

Adapun alasan-alasan yang dikemukakan oleh pendapat kedua yaitu sebagai berikut (Abu Zahrah, t.th: 185, 194):

1. *Naskh* adalah suatu pembatalan hukum. Apabila *menaskh* isi al-Qur'an itu diperbolehkan, maka akan berlaku di dalam al-Qur'an itu hukum pembatalan, sedangkan QS. Al-Fushshilat [41]:42 menegaskan tidakadanya pembatalan/pergantian dalam al-Qur'an pada masa-masa setelahnya.
2. Semua yang terkandung dalam Al-Qur'an adalah merupakan syari'at yang bersifat langgeng dan konstan sampai hari kiamat. Itu sebabnya, sesuai dengan kekhususan al-Qur'an ini maka tidaklah ada *naskh* di dalam al-Qur'an.
3. Kebanyakan kandungan al-Qur'an adalah bersifat *kulli* (menyeluruh) dan 'am, bukan bersifat *juz'iy* (parsial) dan khusus. Di dalamnya termuat penjelasan terhadap syari'ah secara keseluruhan dengan cara *ijmali* (global) bukan dengan cara *tafshili* (rincian), dan sesuai dengan itu, maka tidaklah ada *naskh* masuk ke dalamnya.
4. Sebagaimana dalil yang diujjahkan *jumhur* mengenai kata *ayah* (yang berarti ayat) dalam ayat *مانسوخ من آية أو* tidaklah berarti ayat Al-Qur'an, tapi ada kemungkinan berarti "mu'jizat". Dan boleh juga dimaksudkannya dengan kitab-kitab yang terdahulu yang telah *dinaskhkan* oleh syari'at Muhammad mengenai hukumnya. Juga ada kemungkinan yang dimaksud dengan *naskh* ialah memindahkan ayat-ayat itu dari *Lauh Mahfudh* kepada Nabi, kemudian ditulis ke dalam *mushhaf*.
5. Ternyata ayat-ayat yang diduga *mansukhah* oleh orang-orang yang menerima adanya *naskh* dalam Al-Qur'an dapat dikompromikan dengan

ayat-ayat yang dianggap *nasikhah* (Ash-Shiddieqy, 1980: 124).

Suatu contoh dalam pengkompromian dua ayat yang diduga bertentangan, yaitu QS. dari Surah al-Baqarah [2]: 240 yang berbunyi sebagai berikut:

والذين يتوفون منكم وينرون أزواجاً وصية
لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج

Ayat ini dianggap di-*naskh* dengan ayat berikut:

والذين يتوفون منكم وينرون أزواجاً يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً

Sesudah diadakan penelitian, kedua ayat tersebut bisa dikompromikan di mana *nash* yang pertama dimaksudkan sebagai hak bagi perempuan, dan *nash* yang kedua, menanti selama empat bulan sepuluh hari, adalah merupakan kewajiban perempuan (Abu Zahrah, t.th: 192).

Ada gejala penting yang perlu diperhatikan dalam alasan-alasan yang memperkuat pendapat kedua, di mana kesatuan pendapat dalam tubuh pendapat pertama tergoncang karena adanya perbedaan pendapat di antara pendukung pendapat pertama tentang penentuan jumlah bilangan ayat-ayat yang dianggap *mansukhah*. Menurut al-Nahhas (388 H), misalnya, ayat-ayat yang di-*naskh* itu berjumlah 100 (seratus) ayat lebih. Sesudah diadakan pengkajian ulang dengan cara pengkompromian ayat-ayat yang dianggap bertentangan, akhirnya al-Suyuthy berhasil memperkecil jumlah tersebut menjadi 20 (dua puluh) ayat. Kemudian disusul lagi oleh al-Syaukany (1250 H) yang dapat mengkompromikan hanya 12 (dua belas) ayat yang dianggap al-Suyuthy tidak dapat dikompromikan. Akhirnya, al-Syaukany dapat memperkecil lagi jumlah ayat-ayat tersebut menjadi 8 (delapan) ayat saja (Al-Shiddiqy, 1980: 132). Bahkan, sebagaimana disimpulkan al-Dahlawy yang membatasi ayat-ayat *mansukhah* hanya 5 (lima) ayat saja (Sayyid Amir Ali, 1980: 146), Ash-Shiddieqy menyatakan, "Rasanya puaslah kita dalam berpegang kepada faham, tidak ada *naskh* di dalam al-Qur'an, seluruh ayatnya muhkamah" (Al-Shiddiqy, 1980: 132).

Kesimpulan

Pengertian *naskh* dan *takhsish* yang di antara keduanya ada *tasyabbuh* dapat diketahui batas-batasnya dengan melihat perbedaan-perbedaannya. Perbedaan yang paling mencolok ialah di dalam *naskh* terdapat dua *nash*; *nash nasikh* dan *nash mansukh* yang tidak berbarengan waktunya, artinya *nash nasikh* datang sesudah *nash mansukh*. Sedangkan di dalam *takhsish*, *nash* yang men-*takhshish* (*mukhashshish*) berbarengan waktunya dengan *nash* yang di-*takhshish*.

Dari pembahasan *naskh* timbul dua pendapat yang dominan di kalangan umat Islam: (1) pendapat yang menerima adanya *naskh* dan (2) pendapat yang menolak adanya *naskh*.

Karena tidak adanya hadits *shahih* yang dapat dianggap sebagai *nash qath'iy* dalam menjelaskan ayat-ayat mana yang *mansukhah*, maka sangat diperlukan upaya untuk mengkaji lebih jauh permasalahan *naskh* ini terutama jika dikaitkan dengan perkembangan persoalan hukum Islam yang semakin kompleks.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad, t.th, *Ushul al-Fiqh*, t.p: Dar al-Fikr al 'Araby.
- Al-Bahy, Nuhammad, 1979, *Manhaj al-Qur'an fi Tathwir al-Mujtama'*, Kairo: Maktabah Wahdah.
- Al-Nahhas, Abu Ja'far, t.th, *al-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur'an*, t.tp: t.p.
- Al-Qaththan, Manna', 1973, *Mabahits fi 'ulum al-Qur'an*, t.t., Mansyurat al-'Ashr al-Hadits,.
- Ash-Siddieqy, Hasbi, 1980, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Suyuty, Jalaluddin, t.th, *al-Itqan fi 'Ulum AL-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syaukany, t.th., *Irsyad al-Fuhul*, Surabaya: tp..
- Zaid, Musthafa, 1971, *al-Naskhu fi al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zarqasyi, Badruddin, 1957, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, t.tp: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Zarqany, Muhammad 'Abd al- 'Adhim,

ayat-ayat yang dianggap *nasikhah* (Ash-Shiddieqy, 1980: 124).

Suatu contoh dalam pengkompromian dua ayat yang diduga bertentangan, yaitu QS. dari Surah al-Baqarah [2]: 240 yang berbunyi sebagai berikut:

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية
لأزواجهن متاعاً إلى الحول غير إخراج

Ayat ini dianggap di-*naskh* dengan ayat berikut:

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً

Sesudah diadakan penelitian, kedua ayat tersebut bisa dikompromikan di mana *nash* yang pertama dimaksudkan sebagai hak bagi perempuan, dan *nash* yang kedua, menanti selama empat bulan sepuluh hari, adalah merupakan kewajiban perempuan (Abu Zahrah, t.th: 192).

Ada gejala penting yang perlu diperhatikan dalam alasan-alasan yang memperkuat pendapat kedua, di mana kesatuan pendapat dalam tubuh pendapat pertama tergoncang karena adanya perbedaan pendapat di antara pendukung pendapat pertama tentang penentuan jumlah bilangan ayat-ayat yang dianggap *mansukhah*. Menurut al-Nahhas (388 H), misalnya, ayat-ayat yang *dinaskh* itu berjumlah 100 (seratus) ayat lebih. Sesudah diadakan pengkajian ulang dengan cara pengkompromian ayat-ayat yang dianggap bertentangan, akhirnya al-Suyuthy berhasil memperkecil jumlah tersebut menjadi 20 (dua puluh) ayat. Kemudian disusul lagi oleh al-Syaukany (1250 H) yang dapat mengkompromikan hanya 12 (dua belas) ayat yang dianggap al-Suyuthy tidak dapat dikompromikan. Akhirnya, al-Syaukany dapat memperkecil lagi jumlah ayat-ayat tersebut menjadi 8 (delapan) ayat saja (Al-Shiddiqy, 1980: 132). Bahkan, sebagaimana disimpulkan al-Dahlawy yang membatasi ayat-ayat *mansukhah* hanya 5 (lima) ayat saja (Sayyid Amir Ali, 1980: 146), Ash-Shiddieqy menyatakan, "Rasanya puaslah kita dalam berpegang kepada faham, tidak ada *naskh* di dalam al-Qur'an, seluruh ayatnya muhkamah" (Al-Shiddiqy, 1980: 132).

Kesimpulan

Pengertian *naskh* dan *takhsish* yang di antara keduanya ada *tasyabbuh* dapat diketahui batas-batasnya dengan melihat perbedaan-perbedaannya. Perbedaan yang paling mencolok ialah di dalam *naskh* terdapat dua *nash*; *nash nasikh* dan *nash mansukh* yang tidak berbarengan waktunya, artinya *nash nasikh* datang sesudah *nash mansukh*. Sedangkan di dalam *takhsish*, *nash* yang men-*takhshish* (*mukhashshish*) berbarengan waktunya dengan *nash* yang di-*takhshish*.

Dari pembahasan *naskh* timbul dua pendapat yang dominan di kalangan ummat Islam: (1) pendapat yang menerima adanya *naskh* dan (2) pendapat yang menolak adanya *naskh*.

Karena tidak adanya hadits *shahih* yang dapat dianggap sebagai *nash qath'iy* dalam menjelaskan ayat-ayat mana yang *mansukhah*, maka sangat diperlukan upaya untuk mengkaji lebih jauh permasalahan *naskh* ini terutama jika dikaitkan dengan perkembangan persoalan hukum Islam yang semakin kompleks.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad, t.th, *Ushul al-Fiqh*, t.p: Dar al-Fikr al 'Araby.
- Al-Bahy, Nuhammad, 1979, *Manhaj al-Qur'an fi Tathwir al-Mujtama'*, Kairo: Maktabah Wahdah.
- Al-Nahhas, Abu Ja'far, t.th, *al-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur'an*, t.tp: t.p.
- Al-Qaththan, Manna', 1973, *Mabahits fi 'ulum al-Qur'an*, t.t., Mansyurat al-'Ashr al-Hadits,.
- Ash-Siddieqy, Hasbi, 1980, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Suyuty, Jalaluddin, t.th, *al-Itqan fi 'Ulum AL-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syaukany, t.th., *Irsyad al-Fuhul*, Surabaya: tp..
- Zaid, Musthafa, 1971, *al-Naskhu fi al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zarqasyi, Badruddin, 1957, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, t.tp: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Al-Zarqany, Muhammad 'Abd al-'Adhim, t.th, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Mesir: Dar Al-Kutub al-'Arabiyyah.