

# PROBLEMA NASKH DALAM ALQURAN (KRITIK HASBI ASH-SHIDDIQIY TERHADAP KAJIAN NASKH)

**Thoriqul Aziz**

IAIN Tulungagung Jl. Mayor Sujadi Tim. No.46, Kudus, Plosokandang,  
Kedungwaru, Kabupaten Tulungagung, Jawa Timur 66221  
Thoriqulaziz11@gmail.com

---

## Abstract

*Naskh- mansūkh* is one of the sciences in Qur'anic sciences that can serve as a 'tool' to understand the messages of the Qur'an. *Naskh- mansūkh* is one of the studies that have long been the subject of dispute among the previous scholars. However, the discussion regarding these manuscripts remains problematic regarding the agreement and inagreement of this issue. The majority of ulama agree that naskh exist in the Qur'an, while several others rejected to its existence. Several Indonesian scholars also contribute to the debate related to naskh and mansukh. One of them is Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. Preliminary finding of this research shows that Hasbi belongs to the second category who reject the existence of naskh in the Qur'an. It is interesting to find out the arguments given by Hasby in defending his view on this issue. This article focus on answering some questions related to: how Hasbi comes to his conclusion that there is no naskh in the Qur'an? How he explain some verses that categorized by other scholars as nasikh and mansukh? This research employs qualitative method with content analysis to several literatures on the issue being researched. This research shows that Hasbi in fact show his strongly rejection to the existence of naskh in the Qur'an. His arguments based on *aql* (ratio) and *naql* (text) to criticized his opponent. He argues that there is no verse in the Qur'an categorised as nasikh mansukh. He further explains the verses fall into the category of takhsis instead of nasikh mansukh.

## Keywords:

**Qur'an ; Naskh-mansūkh , Hasbi as-Siddieqy.**

---

## Abstrak

*Naskh-mansūkh* merupakan salah satu ilmu dari beberapa ilmu Alquran yang dapat dijadikan sebagai 'alat' untuk memahami pesan-pesan wahyu Alquran. *Naskh-mansūkh* merupakan salah satu kajian yang sudah lama menjadi bahan perbincangan para ulama terdahulu. Akan tetapi, pembahasan terkait *naskh-mansūkh* ini masih menyisakan problem oleh sebagian ulama lain sehingga terdapat pro-kontra dalam menanggapi *naskh-mansūkh* itu sendiri. Selain problem pemahaman atas makna *naskh*, sebenarnya masih ada lagi problem yang oleh sementara ulama masih mempertanyakan akan "keberadaan" *naskh-mansūkh* dalam Alquran. Sebagian besar (*jumhur*) ulama meyakini adanya *naskh* dalam Alquran sementara sebagian kecil lainnya masih mempertanyakan keberadaannya. Sarjana Indonesia tampak ada yang ikut meramalkan perdebatan kajian *naskh* tersebut, sarjana itu ialah Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. Dalam menanggapi pro-kontra tersebut dengan tegas Hasbi menempatkan posisinya pada kelompok kedua. Lalu pertanyaannya bagaimanakah Hasbi, dalam pemikirannya terkait *naskh* dapat berkesimpulan seperti itu? Lalu bagaimanakah upaya Hasbi dalam 'mendamaikan' ayat-ayat Alquran yang oleh sebagian ulama mengklaim terdapat *naskh* dalam Alquran? Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*literer*). Penelitian ini menemukan kritik Hasbi yang menolak keras akan adanya *naskh* dalam Alquran. Hasbi mengemukakan argumen-argumen untuk menolak ulama yang mengakui adanya *naskh*, baik argumen yang berasal dari *aql* (rasio) maupun *naql* (teks). Tidak sebatas itu, Hasbi mengkompromikan ayat-ayat Alquran yang dinilai oleh sebagian ulama mengandung *naskh-mansūkh* dengan metode *tafsir* dan *takhsis*. Sehingga Hasbi menegaskan tidak ada ayat yang *naskh* atau *mansūkh* di dalam Alquran.

## Keywords :

**Alquran ; Naskh-mansūkh ; Hasbi as-Siddieqy.**

---

## A. PENDAHULUAN

Menurut Sahiron Samsuddin dalam sesi perkuliahannya, objek kajian dalam studi Alquran ada empat hal, yaitu Alquran, tafsir,

'*ulūm al-Qur'ān*, dan *living Qur'an*.<sup>1</sup> Salah satu dari keempat objek tersebut yang menjadi fokus perhatian penulis adalah tentang '*ulūm al-Qur'ān*'. '*ulūm al-Qur'ān*' adalah suatu

---

<sup>1</sup>Perkuliahan penulis dengan Dr. Sahiron Syamsuddin yang menjadi dosen tamu di pasca sarjana IAIN Tulungagung pada hari Sabtu, 23 Desember 2017.

disiplin ilmu yang membahas sesuatu yang berkaitan dengan pemahaman terhadap Alquran. Menurut Muhammad Abu Syahbah dalam *al-Madkhal li Dirāsah al-'ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, pengertian *'ulūm al-Qur'ān* adalah semua hal tentang ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan Alquran, baik itu berasal dari dalam Alquran sendiri atau dari luar Alquran.<sup>2</sup> Dari pengertian tersebut dapat dipahami ada banyak cabang ilmu-ilmu yang terkait dengan Alquran. Dari dalam Alquran semisal tentang *'ilmu asbāb al-Nuzūl*, *'ilmu naskh-mansūkh*, *'ilmu makkī-madani*, dan lain sebagainya. Sementara dari luar Alquran ada *'ilmu rasm*, *'ilmu al-qirā'ah*, *'ilmu al-balāghah al-Qur'ān*, dan yang lainnya.

Istilah *'ulūm al-Qur'ān* baru dikenal pada abad ke-3 H, akan tetapi belum menjadi suatu disiplin ilmu tersendiri. Pada dasarnya, embrio akan munculnya *'ulūm al-Qur'ān* sudah ada sejak Alquran masih diturunkan pada Rasulullah saw. Para sahabat pada saat itu telah mengenal berbagai macam cabang dari *'ulūm al-Qur'ān* semisal *'ilmu asbab al-Nuzūl*, *makkī-madani*, *naskh-mansūkh* dan yang lainnya. Akan tetapi pemahaman para sahabat tersebut belum tersimpan dalam suatu disiplin keilmuan, yakni dalam istilah *'ulūm al-Qur'ān*.<sup>3</sup>

Dalam sejarah perkembangan *'ulūm al-Qur'ān*, ulama berbeda pendapat tentang siapakah yang pertama kali memakai istilah *'ulūm al-Qur'ān* sebagai suatu disiplin dalam sebuah keilmuan, atau mungkin salah seorang ulama yang pertama kalinya dalam sejarah menyebutkan dalam suatu karyanya dengan judul *'ulūm al-Qur'ān*. Al-Zarqani misalnya, dalam *Manāh al-'Irfān fī 'ulūm al-Qur'ān*-nya, mengklaim bahwa orang pertama yang menggunakan istilah *'ulūm al-Qur'ān* dalam kitabnya adalah Ali bin Ibrahim bin Sa'id al-Haufiy yang wafat pada 430 H,

dengan kitabnya yang berjudul *al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Al-Zarqani menolak pendapat ulama lain yang menyatakan istilah *'ulūm al-Qur'ān* muncul pada abad ke-VII H, dan ia menggantinya pada abad ke-4 H dengan adanya al-Hufiy.<sup>4</sup> Selain itu masih banyak ulama-ulama lain yang menyatakan pendapat-pendapatnya mengenai pencetus awal *'ulūm al-Qur'ān* seperti al-Suyūthi yang mengklaim Abd al-Rahmān bin 'Umar al-Bulqini wafat pada 824 H dengan kitabnya *Mawāqī' al-'Ulūm min mawāqī' al-Nujūm*, Shubhi al-Ṣālih menyatakan dalam *Mabāhith fī 'ulūm al-Qur'ān* orang pertama kali yang menulis *'ulūm al-Qur'ān* ialah Muhammad bin Khalāf bin Marzuban yang wafat pada 309 H, dengan kitabnya yang berjudul *al-Ḥawā'ī fī 'ulūm al-Qur'ān*<sup>5</sup> dan lain-lain.

Terlepas dari sejarah kemunculan dan perkembangan *'ulūm al-Qur'ān* di atas, penulis tidak bermaksud untuk membahas panjang lebar mengenai seluk beluk tentangnya, melainkan penulis hanya sedikit memaparkan salah satu cabang dari *'ulūm al-Qur'ān* itu sendiri, yakni pembahasan mengenai *naskh-mansūkh*. *Naskh-mansūkh* merupakan salah satu ilmu dari beberapa ilmu Alquran yang dapat dijadikan sebagai 'alat' untuk memahami pesan-pesan wahyu Alquran. *Naskh-mansūkh* merupakan salah satu kajian yang sudah lama menjadi bahan perbincangan para ulama terdahulu. Akan tetapi, pembahasan terkait *naskh-mansūkh* ini masih menyisakan problem oleh sebagian ulama lain sehingga terdapat pro-kontra dalam menanggapi *naskh-mansūkh* itu sendiri.

Kajian *naskh* menjadi topik hangat dalam penafsiran Alquran, ayat-ayat yang dinilai kontradiksi dengan ayat yang dating belakangan harus dihapus dari peredaran dan digantikan dengan ayat yang 'baru' meskipun

<sup>2</sup>Tim Forum Karya Ilmiah RADEN, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*. (Kediri: Lirboyo Press, 2011), Hlm.2.

<sup>3</sup>Tim Forum Karya Ilmiah RADEN, *Al-Qur'an Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*, Hlm.3.

<sup>4</sup>Muhammad 'Abdul 'Adzim al-Zarqani, *Manāh al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. H.M. Qadirun Nur Ahmad Musyafiq, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), Hlm 27.

<sup>5</sup>Shubhi Shalih. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Tim Pustaka Firdaus, (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyin, 1977), Hlm.159.

ayat tersebut bertentangan dengan realitas sekarang. Dan hal inilah yang menjadi salah satu problem dalam kajian *naskh*. Selain itu, permasalahan paling mendasar *naskh* terletak pada pendefinisian makna dari *naskh* itu sendiri. Pada dasarnya ulama terdahulu dalam pembahasannya terkait *naskh*, kata *naskh* merupakan kata yang *musytarak* (kata yang tidak hanya mempunyai satu makna) sehingga pemahaman *naskh* begitu luas. Muhammad Amin Suma, seperti yang dikutip oleh Qasim Nurseha, juga mengatakan bahwa di antara kajian Islam tentang hukum (*fiqh-ushul fiqh*), yang sampai sekarang masih *debatable* dan kontroversial adalah persoalan *naskh*, terutama jikadihubungkan dengan kemungkinan adanya *naskh-mansūkh* antar ayat-ayat Alquran.<sup>6</sup>

Suatu contoh dalam pemahaman ayat-ayat damai yang berlawanan dengan ayat-ayat perang. Dalam hal ini, yang menjadi problem adalah sebagian ulama yang memahami makna *naskh* dengan makna “menghapuskan”, sehingga dalam konteks ayat tersebut ayat-ayat damai yang notabene turun lebih dahulu (*makkī*) harus terhapus oleh ayat-ayat perang (*madanī*). Hal ini menjadi problem serius umat Islam era sekarang, karena mau tidak mau ketika ulama dahulu dalam menetapkan hukum berimbas pada keberlangsungan hidup di pentas dunia ini.

Sementara keterkaitannya hubungan dengan agama lain, *naskh* masih menjadi perdebatan karena banyak ayat-ayat Alquran yang dinilai menjadi polemik. Banyak ayat-ayat Alquran yang bernada polemik, seperti halnya kedatangan Islam dalam kancah dunia ini ialah sebagai kelanjutan ajaran yang di bawa oleh Ibrahim. Sehingga hal ini membawa kesan bahwa agama Islam yang notabene datang belakangan dari kedua agama samawi sebelumnya Yahudi dan Nasrani. Ayat-ayat tersebut oleh sebagian orang muslim dijadikan

sebagai ‘bukti teks’ untuk memenangkan agamanya di atas agama yang lainnya.<sup>7</sup>

Selain problem di atas, sebenarnya masih ada lagi problem oleh sementara ulama yang masih mempertanyakan akan “keberadaan” *naskh-mansūkh* dalam Alquran. Sebagian besar (*jumhur*) ulama meyakini adanya *naskh* dalam Alquran sementara sebagian kecil lainnya masih mempertanyakan keberadaannya. Kedua kelompok tersebut mempunyai pandangan yang berbeda dalam menanggapi *naskh* sehingga keduanya saling ‘beradu’ argumen tentang keabsahan *naskh* dalam kajian Alquran. Kelompok yang mengakui *naskh* seperti al- Syafi’ i (w. 204 H. ), al-Naḥās (w. 388 H. ), al-Suyūthi (w. 911 H. ) dan al-Syaukani (w. 1280 H. )<sup>8</sup> dan lain-lain. Sementara kelompok kedua ini dipelopori oleh Abu Muslim al-Ashfahaniy (w. 322 H), al-Fahrur Rozi (w. 606 H. ) yang kemudian didukung oleh sarjana-sarjana kontemporer seperti Muhammad Abduh (1325 H), dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha (1354 H), selain itu ada Muhammad Abu Zahrah (1898-1974), Muhammad al-Ghazali (1917-1996), Muhammad Husain ad-Dzahabi (1914-1977).<sup>9</sup>

Dari kedua kelompok di atas tampak hanya para sarjana dari luar Negara Indonesia, akan tetapi sarjana Indonesia tampak ada yang ikut meramaikan perdebatan kajian *naskh* tersebut, sarjana itu ialah Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqey (selanjutnya dipanggil Hasbi). Hasbi adalah seorang sarjana asal Aceh. Hasbi adalah seorang ulama dan cendekiawan muslim. Hasbi ahli dalam ilmu fikih, hadis, tafsir, dan ilmu kalam. Ia juga seorang penulis yang produktif, dan pembaharu (*mujaddid*)

<sup>7</sup>Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik al-Quran Terhadap Agama Lain*, terj.Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Gramedia, 2013), Hlm.61-62.

<sup>8</sup> Subaidi, “Historisitas Nasikh Mansukh dan Problematikanya dalam Penafsiran al-Qur’an”, dalam *Hermeneutik*, Vol. 8, No. 1, Juni 2014, Hlm. 65.

<sup>9</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang harus Anda Pahami dalam Memahami al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), Hlm.286.

<sup>6</sup> Qasim Nurseha Dzulhadi, “Kontroversi Nasikh Mansukh dalam Al-Qur’an”, dalam *Tsaqafah*, Vol. 5, No. 2, Dhulqa’dah 1430, Hlm.257-258.

yang terkemuka dalam menyeru kepada umat, agar kembali ke Alquran dan Hadis Rasulullah saw.<sup>10</sup> Hasbi pernah ditunjuk oleh pemerintah Indonesia sebagai tim penerjemah Alquran pada tahun 1967 bersama dengan para pakar yang lain seperti Bustami A. Gani, Muchtar Yahya, Mukti Ali, KH. Ahmad Musaddad, KH. Ali Maksum, dan lain sebagainya.<sup>11</sup> Oleh karena ketokohnya di bidang ilmu keagamaan sudah tidak diragukan lagi. Oleh karena itu pemikiran Hasbi tentang *naskh* menarik untuk ditelusuri. Hasbi menuangkan pemikirannya terkait *naskh* dalam salah satu karyanya. Dalam menanggapi pro-kontra tersebut dengan tegas Hasbi menempatkan posisinya pada kelompok kedua.

Lalu pertanyaannya bagaimanakah Hasbi, dalam pemikirannya terkait *naskh* dapat berkesimpulan seperti itu? Lalu bagaimanakah upaya Hasbi dalam ‘mendamaikan’ ayat-ayat Alquran yang oleh sebagian ulama mengklaim terdapat *naskh* dalam Alquran?. Selain itu, rasa ingin tahu penulis yang sampai saat ini masih belum menemukan titik temu dalam kajian *naskh* tersebut. Oleh karena hal itulah yang menjadimenarik penulis untuk menelaah sedikit pemikirannya terkait *naskh*. Sebagai awalnya penulis paparkan pemikiran para ulama yang mengakui adanya *naskh* dan argumentasinya sebagai pengantar menuju pemikirannya.

## B. PEMBAHASAN

### 1. Pengertian *naskh*

Menurut Quraish Shihab, sebagaimana yang dikutip oleh Hasan Asyari Ulama i, menemukan kata *naskh* di dalam al-Quran dalam berbagai bentuk sebanyak empat kali, yaitu : Qs. al-Baqarah[2]: 106, al-A`raf: 154, al-Hajj[22]: 52, dan al-Jatsiyah: 29.<sup>12</sup> Dari

segi bahasa kata *naskh* bermakna, *pertama*, menukil/menyalin, seperti kalimat *nasakhtu al-kitab* (saya menyalin buku) makna *kedua* menghapus, seperti kalimat *nasakhtu al-shams al-dil* (matahari menghapus bayangan). Dari kedua makna ini dapat dipahami yang *menukil/menyalin* atau menghapus dinamakan *naskh*, sedangkan yang *dinukil/disalin* atau dihapus dinamakan *mansukh*.<sup>13</sup>

Sementara Ibnu Mandzur dalam kamus *Lisān al-‘Arab*-nya dituliskan, makna *naskh* (نسخ) berasal dari *nuskhah* (نسخة) yang berarti *salinan*. Dari kata ini muncul beberapa arti seperti *al-ibṭal* (membatalkan), *al-tabdīl* (mengganti), *al-naql* (memindah), dan *al-izālah* (menghapus atau menghilangkan).<sup>14</sup> Hampir sama dengan Ibnu Mandzur, al-Suyūthi dalam *al-Itqān*-nya *naskh* bermakna *al-izālah* (menghapus atau menghilangkan) dalam hal ini al-Suyūthi berpegang pada Qs. al-Hajj[22]: 52, *al-tabdīl* (mengganti) seperti pada Qs. al-Nahl[16]:101, *al-tahwīl* (pemindahan) seperti kata *al-mīrats min wāhid ila wāhid*, *al-naql* (memindah) seperti kata *al-naql min mawādi’ ila mawādi’*.<sup>15</sup>

Dari beberapa uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa yang dinamakan *naskh* dalam Alquran adalah menyalin, mengganti, memindahkan, menghilangkan atau menghapus ayat yang terlihat bertentangan antara ayat yang satu dengan yang lainnya. Dari hal ini, ayat yang terkena *naskh* menurut Manna al-Qaṭan muncul tiga kemungkinan: 1) Ayat Alquran di *naskh*. Baik dari segi bacaan (*tilawah*) dan hukum, sehingga tidak tercantum dalam mushaf seperti penghapusan ayat tentang pengharaman berdasarkan susunan yang awalnya dinyatakan sebanyak 10 (sepuluh kali) susunan diganti dengan 5 (lima) kali susunan. 2) Ayat Alquran di *naskh* dari segi hukumnya saja, tetapi bacaan (*tilawah*)

<sup>10</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Ensiklopedi Islam*, Cet. 9, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2001), jilid II, Hlm.94.

<sup>11</sup> Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur’an* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005), Edisi Digital, Hlm.399.

<sup>12</sup> Hasan Asyari Ulama’i, “Konsep Nasikh Mansukh dalam Al-Qur’an”, dalam *Didaktika Islamika*, Volume 7 Nomor 1 Pebruari 2016, Hlm. 64.

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 281.

<sup>14</sup> Ibnu mandzur, *Lisān al-‘Arab*, (Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1119), Hlm.4407.

<sup>15</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), hlm. 326. Lihat juga, Shubhi Shalih. *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Hlm. 365-366.

tetap sehingga masih tercantum dalam mushaf. Seperti ketentuan tentang ‘*iddah*’ (masa tunggu) perempuan yang ditinggal mati suaminya dahulunya selama 1 (satu) tahun (QS. al-Baqarah[2]:240) diganti menjadi 4 (empat) bulan sepuluh hari (al-Baqarah[2]:234). 3) Ayat Alquran di *naskh* bacaan (*tilawah*), tetapi hukumnya tetap, dalam hal ini juga ayatnya tidak tercantum dalam mushaf. Seperti ketentuan hukuman rajam bagi pelaku zina *mukhsan* (yang berkeluarga).<sup>16</sup>

Dari beberapa makna *naskh* yang dikemukakan oleh para tokoh di atas tidak hanya satu makna saja, melainkan ada beberapa makna yang melekat pada arti *naskh*. Dari beberapa makna yang terkandung tersebut para ulama berbeda-beda dalam memahaminya sehingga konsekuensi yang ditimbulkan berbeda pula, seperti halnya contoh yang penulis paparkan di atas. Ulama terdahulu (*mutaqaddimin*) memandang luas makna *naskh*, sementara ulama yang datang belakangan mempersempit maknanya. Makna itu hanya terbatas pada pengertian pembatalan hukum *shar’i* akibat munculnya hukum *shar’i* yang baru yang bertolak belakang dengan yang sebelumnya.<sup>17</sup>

## 2. Problem *naskh*

Penulis telah menyinggung pembahasan tersebut, kajian *naskh* dalam Alquran terdapat pro dan kontra. Sebagian besar (*jumhur*) ulama meyakini adanya *naskh* dalam Alquran sementara sebagian lagi mempertanyakan keberadaan *naskh*. Adapun argument pro dan kontra mengenai mengenai *naskh* yaitu; .<sup>18</sup>

Kelompok pertama berpendapat adanya *naskh* dengan tiga hal pokok, yaitu sejarah, dalil *naql*, maupun *aql*. *Pertama*, mereka berpedoman pada fakta sejarah sebelum diturunkannya Alquran, yakni penghapusan

antarsyari’at terdahulu. Pada dasarnya dalam beberapa aspek syari’at yang dibawa oleh para rasul tersebut kurang lebih sama antara rasul pertama hingga yang terakhir yaitu aspek aqidah, ibadah, dan mu’amalah.<sup>19</sup> Selain itu tujuan inti dari syariat adalah kemaslahatan bagi umat manusia. Dari hal ini para ulama menyimpulkan lima hal yang wajib terpenuhi pada setiap diri manusia yang disebut dengan *al-darū’iyyat al-khams*, diantaranya: 1) menjaga dan memelihara agama (*ḥifd al-dīn*), 2) menjaga dan memelihara jiwa (*ḥifd al-nafs*), 3) menjaga dan memelihara akal (*ḥifd al-‘aql*), 4) menjaga dan memelihara keturunan (*ḥifd al-nasl*), 5) menjaga dan memelihara harta (*ḥifd al-māl*).<sup>20</sup>

Akan tetapi dari setiap diperintahnya seorang rasul terhadap umat yang *notabene* berada dalam periode atau masa, wilayah yang berbeda-beda, dan tentunya dengan watak manusia itu sendiri yang pada dasarnya juga berbeda. Dengan hal ini maka persoalan yang akan dihadapi seorang rasul pun pasti juga akan berbeda pula. Syariat nabi Musa as misalnya yang lebih dulu ada, hal itu akan berbeda dengan syariat yang di bawa oleh nabi Muhammad saw yang turun lebih belakangan. Akan tetapi tidak semua syariat yang dibawa oleh rasul terdahulu tersebut tidak dapat digunakan pada masa setelahnya, melainkan hanya sebagian saja yang tidak relevan dengan masanya. Oleh karena itu dimunculkannya syari’at kepada para rasul yang terdahulu adakalanya yang terhapuskan oleh syariat yang datang belakangan, demikian menurut Manna al-Qaththan.<sup>21</sup> Dari pernyataan inilah, sejarah tersebut dijadikan sebagai bukti bahwa adanya *naskh* dalam Alquran.

*Kedua*, mereka yang yakin adanya *naskh* dalam Alquran berpedoman pada ayat-ayat

<sup>16</sup>Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, terj. Aunur Rafiq (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), Hlm.293-295.

<sup>17</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hlm.283. Lihat juga Hasan Asyari Ulama’i, “Konsep Nasikh Mansukh dalam Al-Qur’an”, Hlm. 65.

<sup>18</sup>Shubhi Shalih. *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Hlm.371.

<sup>19</sup>Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, Hlm. 284.

<sup>20</sup>Muchlis M. Hanafi, et.all, *Maqāsyid al-Syarī’ah; Memahami Tujuan Utama Syariah*, dalam *Tafsir al-Qur’an Tematik*, (Jakarta: LPMQ, 2013), Hlm. 23.

<sup>21</sup>Manna al-Qaththan, *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Hlm.284.

Alquran juga, seperti yang terdapat pada ayat-ayat berikut ini:

QS.Al-Baqarah[2]: 106

مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا  
أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?”

Qs. al-Nahl[16]: 101

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا  
إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“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. ”

Dari kedua ayat inilah kelompok pertama ini berpegangan. Dalam memahami ayat di atas kelompok ini beranggapan jika ada ayat yang saling bertentangan maka salah satu ayat tersebut *naskh* yang datangnya belakangan dan yang satunya *mansukh* ayat yang datangnya terdahulu.

Oleh karena itu para ulama mengakui adanya *naskh* yang kemudian dalam penelitiannya berkesimpulan ada beberapa ayat yang terindikasi adanya *naskh-mansukh*, seperti al-Nahas (388 H) yang mengatakan terdapat 100 ayat dalam Alquran yang *mansukh*, sementara al-Suyūthi (911 H) beranggapan hanya ada 20 ayat yang *mansukh*, lain halnya dengan al-Syaukani (1250 H) yang lebih sedikit memandang ayat

yang *mansukh* berpendapat ayat yang *mansukh* hanya 8 ayat.<sup>22</sup>

Ketiga, selain argumen di atas, mereka yang *pro-naskh* mempunyai argumentasi rasional (*aql*), hal ini sebagaimana dinyatakan Muin Umar yang dikutip oleh Subaidi, argumen itu sebagai berikut. :

Kehendak Allah swt bersifat mutlak, absolut, sehingga Allah swt bebas menyuruh hambanya untuk melakukan sesuatu atau melarangnya. Demikian juga Allah swt bebas menetapkan sebagian hukum-hukumNya atau menghapus (menasakh), karena Allah swt Maha Tahu kemaslahatan terhadap hambaNya dibalik pembatalan tersebut.

Syariat Islam ternyata memerintahkan sesuatu perbuatan yang dibatasi dengan waktu tertentu, seperti puasa Ramadhan, sehingga dengan datangnya bulan syawal berarti perintah puasa terhapus.

Risalah yang dibawa Nabi Muhammad saw diperuntukkan kepada umat manusia secara keseluruhan (*kafah*). Sedang sebelumnya telah ada syariat para Rasul yang terdahulu. Dengan datangnya Islam syariat agama terdahulu terhapus (*mansukh*). Logikanya, jika tidak ada *naskh* terhadap hukum syariat, berarti hukum syariat agama yang terdahulu masih berlaku. Jika demikian berarti risalah Islamiyah tidak *kafah*.

Tidak ada dalil *naqli* (*Nash*) yang jelas melarang. Oleh sebab itu logis dimungkinkannya adanya *naskh* dan *mansukh*.<sup>23</sup>

Dari ketiga argumen di atas, terkait dengan sejarah syariat yang pernah ada di dunia ini syariat terdahulu yang diberikan pada rasul-rasul sebelum nabi Muhammad saw, semua ulama, baik yang pro atau kontra dengan adanya *naskh*, bersepakat bahwa dalam penyari'atan ini terjadi penghapusan atau *naskh*.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Teungku Muhammad Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Cet. 3, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010), Hlm.94.

<sup>23</sup> Subaidi, "Historisitas Nasikh Mansukh dan Problematikanya dalam Penafsiran al-Qur'an", Hlm.66.

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Hlm.283.

Sementara menurut John Burton, teori *naskh* ini muncul keterkaitannya dengan pengumpulan Alquran. Menurut Burton, semua riwayat-riwayat pengumpulan Alquran pasca wafatnya Nabi saw tidak dapat dipertanggung jawabkan untuk mendukung suatu argument yuridis. Konsekuensinya Alquran menjadi pokok pertama hukum Islam yang kemudian disusul dengan hadis. Pokok permasalahan muncul ketika Alquran sudah terkodifikasikan. Ketika ketentuan hukum dalam Alquran muncul tidak sejalan dengan hukum yang ada yang sudah diterima khalayak luas, seperti hukuman rajam bagi pelaku zina seperti yang dikisahkan dalam Qs. Al-Nūr[24]: 2. Dalam surat tersebut hukum bagi seorang pezina adalah seratus kali cambuk padahal para fuqaha telah menerima hukum rajam yang telah ada sebelumnya. Hukum rajam adalah syari'at agama sebelum Islam dan juga pernah dipraktikkan pada masa nabi masih hidup, artinya hukum rajam ini tidak ada pertentangan dengan syariat terdahulu. Oleh karena itu fuqaha memunculkan teori *naskh* atau abrogasi ini.<sup>25</sup>

Akan tetapi yang dipermasalahan oleh sebagian ulama yang datang belakangan ialah sering mempertanyakan konsep *naskh* di dalam teks Alquran itu sendiri. Benarkan ada ayat yang harus di hapus dari peredaran karena ayat tersebut tak sejalan dengan realitas, atau mungkin ada kontradiksi dalam Alquran sehingga harus 'mengorbankan' salah satu ayat Alquran dan meninggalkan konsekuensi hukumnya?. Berangkat dari hal itu para ulama pengkritik *naskh* ini banyak melayangkan argumentasinya sebagai respon terhadap kelompok yang menerima *naskh*. Argumen-argumen kelompok kedua ini yang nantinya sedikit banyak mempengaruhi pemikiran Hasbi Ash-Shiddiqiey yang selanjutnya nanti penulis paparkan dalam pemikirannya.

Di atas sudah penulis singgung, bahwa Hasbi dalam pemikirannya tentang *naskh* dengan keras ia menentang terhadap kelompok

yang mengakui adanya *naskh* dalam Alquran. Hal ini dapat dibuktikan dalam salah satu karyanya, *Sejarah & Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir* (buku yang di tangan penulis, bukuyang diterbitkan oleh Pustaka Rizki Putra yang sudah dalam cetakan ke-3 pada tahun 2010) dalam buku inilah ia berkata banyak tentang *naskh-mansūkh*.

Sebelum masuk kepada respon Hasbi terhadap argumen-argumen yang dikemukakan kelompok yang pro *naskh*. Munculnya pengkajian terkait *naskh* dalam Alquran menurut Hasbi diakibatkan oleh dua hal:

Ditimbulkan dari pembicaraan-pembicaraan mengenai *naskh* hadis. Hasbi mengakui telah terjadi *naskh* dalam hadis-hadis maupun sunnah nabi, ataupun sunah nabi dihapuskan oleh Alquran. Ringkasnya, perbincangan *naskh* telah ada semenjak adanya syari'at.

Para sahabat mempergunakannya perkataan *naskh* dalam Alquran. Mereka menghendaki dengan *naskh*, men *taqyid* kanyang *mutlaq*, men *takhsis* kan yang 'amm, dan men *tafshil* kan yang *mujmal*. Memang dipahami makna *naskh* adalah mengangkat. Oleh karena itu sudah ada pembicaraan terkait *naskh* pada masa ini, baik itu mengenai Alquran maupun sunah. Akan tetapi mengenai ayat Alquran yang diangkat hukumnya, namun ayat tersebut masih terdapat dalam pembacaan/teks-nya masih terdapat dalam Alquran sekarang ini. Para sahabat hanya mendakwa ada sebagian ayat-ayat yang ter *naskh* dengan sebagian ayat yang lain.<sup>26</sup>

Sementara menurut Quraish Shihab, tidak hanya dua persoalan seperti yang dikemukakan Hasbi di atas, masih ada beberapa faktor yang menyebabkan terdapat adanya *naskh-mansūkh* dalam Alquran yang jumlahnya ratusan, walau tidak semua mereka anggap batal hukumnya. Diantara penyebab-penyebab itu antara lain sebagai berikut:

<sup>25</sup> Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis* (Bandung: Mizan, 2015), Hlm.139-140.

<sup>26</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.*, Hlm.99.

Ayat yang mengecualikan atau men-*takhsis* ayat yang lain.

Ayat yang menerangkan tentang batas akhir pengamalan ayat, jika telah tiba batas akhir berlakunya ayat tersebut. Seperti Qs. al-Nisā[4]: 15 yang menerangkan seorang wali harus menahan seorang wanita yang berzina di rumahnya, tidak boleh mendatangi tempat-tempat yang tidak wajar, sebelum nantinya Allah memberikan ketentuan-ketentuan lain terkait dengannya, atau memberikan jalan keluarnya, yakni menikah. Ayat ini dianggap telah ter-*mansūkh* oleh Qs. al-NūrP[24]: 2 yang menetapkan tentang sanksi dera/cambuk bagi pezina laki-laki maupun perempuan.

Ayat yang kandungannya menyangkut pembatalan terhadap adat yang buruk pada masa jahiliyyah, seperti halnya pembatalan menjadikan anak angkat menjadi anak kandung (Qs. al-Ahzab: 40).

Ayat yang mengandung pembatalan yang menjadi sunnah nabi, seperti pembatalan arah kiblat dari Bayt al-Maqdis (Palestina) diarahkan ke ka'bah (Makkah).

Penjelasan ayat yang satu dengan ayat yang lain, seperti firman-Nya: “*Bertaqwalah kepada Allah atas kemampuan kamu*” (Qs. al-Taghabun: 16), ayat ini menurut mereka dianggap telah ter-*naskh* dengan ayat: “*Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dengan sebenar-benar taqwa kepada-Nya*” (Qs. Ali ‘Imran: 2), padahal Qs. al-Taghabun di atas jugamenjelaskan makna “*sebenar-benar taqwa kepada-Nya*”.

Adanya *ta’wil* atau pengalihan suku kata/susunan kata dari makna satu ke makna yang lain.

Ayat yang memerintahkan untuk bersabar telah di-*naskh* oleh ayat yang memerintahkan untuk berperang. Kedua ayat tersebut tidak ada yang pertentangan sama sekali, kesabaran dan berperang ada dalam konteks sendiri-sendiri.<sup>27</sup>

Dari beberapa hal di ataslah yang menjadikan mereka yang meyakini

terdapatnya *naskh-mansūkh* dalam Alquran. Akan tetapi argumen mereka mendapat tanggapan yang keras oleh penentangannya seperti halnya Hasbi. Hasbi dengan lantang menanyakan perihal tersebut adakah dari ayat-ayat Alquran yang telah dibatalkan hukumnya atau di-*mansūkh*-kan dan tidak wajib dilakukan perintah-perintahnya? Dari pertanyaan inilah, Hasbi mengemukakan pendapat-pendapatnya terkait *naskh*.

Pengertian dan Syarat-syarat *naskh* ialah adanya pertentangan yang tidak Hasbi dalam mengartikan *naskh* mengutip dari pendapatnya para ahli fikih, ada dua pendapat yang dikemukakannya: *Pertama*, hukum yang datang terdahulu dapat dibatalkan oleh hukum yang datangnya belakangan. Seperti hadis nabi yang dahulu pernah melarang para sahabat untuk berziarah kubur namun akhirnya nabi menghapuskan larangan tersebut sehingga membolehkannya.

*Kedua*, mengangkat umum *nashy* yang telah lalu atau menqaidkan yang *muthlaq*. Seperti dalam Qs. al-Maidah: 3, “*Diharamkan atas kamu (makan) bangkai dan darah*” kemudian di dalam surat al-An’am dijelaskan darah yang terpancar. Menurut Hasbi, ayat yang pertama mengenai segala jenis darah merupakan *nashy* yang *muthlaq*. Sedangkan *nashy* yang kedua mengkaitkan darah yang terpancar menjadi *nash muqayyad*. *Nash* yang kedua ini diakui keadaannya dalam Alquran, baik yang demikian dinamakan *naskh* ataupun dinamai *takhsis* dan *taqyid*. Dan yang demikian tersebut tidak berarti membatalkan hukum sama sekali. Sementara makna *naskh* yang pertama yang mengatakan ada ayat yang dibatalkan hukumnya, akan tetapi ayatnya masih terdapat dalam mushaf, hal inilah menurut Hasbi yang menjadikan titik permasalahan.<sup>28</sup>

Mereka yang mengakui adanya *naskh* berpegang pada ayat Alquran Qs. al-Baqarah[2]: 106 dan Qs. al-Nahl[16]: 101. Selain itu mereka memandang terdapatnya

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir.*, Hlm.282-283.

<sup>28</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.*, Hlm.100-101.



perbedaan ayat secara lahir dengan ayat yang lain, contohnya ‘*washiyat* dengan ayat *mawarits*’. Dari adanya ayat yang ‘bertentangan’ tersebut yang tidak dapat dikompromikan mereka menganggap salah satunya *mansūkh* dan *naskh* yang datang kemudian.

Menanggapi hal tersebut, Hasbi mengutip pandangan Abu Muslim al-Ashfahani (w. 322 H): “Jika di dalam Alquran ada ayat yang di-*mansukh*-kan, berarti telah membatalkan sebagian isinya, membatalkan itu berarti menetapkan bahwa di dalam Alquran itu ada yang batal (yang salah). Padahal Allah berfirman menerangkan sifat Alquran:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَتْرِيْلٌ مَنْ  
حَكِيمٌ حَمِيدٌ

”Tidak datang kepadanya (Alquran) kebatalan, baik di mukanya maupun di belakangnya.” (Qs. al-Sajadah: 42).

Hasbi menambahkan, mengingat Alquran itu syari’at yang diabadikan sampai kiamat dan menjadi *hujjah* bagi manusia sepanjang masa. Oleh karena itu tidak patut sekali terdapat yang *mansūkh* di dalamnya. Sunnah boleh di-*naskh*-kan karena sunnah itu syariat yang sebagianya datang untuk seketika saja, lalu di-*naskh*-kan dengan sunnah yang datang sesudahnya. Dan mengingat kebanyakan kandungan Alquran bersifat *kulliyat* bukan *juzy-khas*. Hukum-hukum di dalamnya diterangkan secara *ijmaly* bukan secara *tafshily*. Maka yang baik untuk Alquran mengingat dasar-dasar ini adalah tidak ada ayat yang di-*naskh*-kan.<sup>29</sup>

Menurut Hasbi, pembatalan ayat-ayat Alquran yang datang belakangan atas ayat yang datang terdahulu harus memenuhi dua faktor: *pertama*, *nashy* yang datang kemudian me-*naskh*-kan, yaitu me-*naskh*-kan yang terdahulu. *Kedua*, terdapat antara ayat *naskh* bertentangan yang tidak dapat dikompromikan. Yang demikian itu menurut Hasbi mustahil ada dalam Alquran. Ia

menegaskan tidak ada barang suatu pun ayat yang me-*naskh*-kan ayat yang datang terdahulu. Yang sering dijadikan argumen oleh jumah adalah beberapa ayat seperti Qs. al-Anfal: 65, Qs. al-Muzammil: 17, dan Qs. al-Mujadalah: 12. Ketiga ayat ini menurut jumah terindikasi *naskh*, akan tetapi setelah di telisik lebih dalam tidak terdapat *naskh*. Hasbi membuktikannya, Qs. al-Anfal: 65 tersebut telah diimbangi oleh ayat setelahnya yaitu ayat 66, sementara Qs. al-Muzammil: 17 diimbangi ayat 20 dari surat ini juga, dan terakhir Qs. al-Mujadalah: 12 ayat ini dapat dikompromikan dengan ayat setelahnya juga ayat 13.<sup>30</sup> Jadi tidak ada satu ayat pun yang bertentangan di dalam Alquran, yang tidak dapat ditakwilkan salah satunya.

Penulis sepakat dengan pendapat Hasbi di atas, di dalam Alquran tidak ada ayat-ayat yang bertentangan antara ayat yang satu dengan yang lain. Jika memang ada yang bertentangan maka itu bukan dari Allah swt. karena Allah sendiri telah menyatakannya dalam Alquran:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ  
لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur’an? Kalau kiranya Al Qur’an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.” (Qs. al-Nisā[4]: 82).

Oleh karena ayat ini dengan tegas Allah menyatakannya tidak ada yang bertentangan di dalam Alquran, sehingga tidak mungkin pula ada ayat yang ter-*mansukh* di dalam Alquran.

Sementara untuk memperkuat pendapat Abu Muslim, Hasbi juga menukil dari pendapat ulama yang kontra dengan *naskh*, seperti penafsiran Fakhrudin al-Razi. Terdapatnya kata ‘*ayat*’ dalam Qs. al-Baqarah[2]: 106 di atas tidak harus dimaknai sebagai ayat Alquran saja. Kata ‘*ayat*’ tersebut dapat dipahami pula sebagai *mukjizat*, bukan ayat Alquran. Selain itu kata ‘*ayat*’

<sup>29</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.*, Hlm 94-95.

<sup>30</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.*, Hlm 101.

tersebut dapat dipahami sebagai ayat kitab-kitab terdahulu yang di-*naskh*-kan oleh syariat Muhammad. Kemungkinan lain yang dimaksud me-*naskh*-kan itu adalah memindahkan ayat-ayat dari *lauh al-mahfudh* kepada nabi kemudian ditulis ke dalam *mushaf*.<sup>31</sup>

Hasbi tidak mengingkari makna *naskh* selain dengan makna *penghapusan* saja yang dari makna ini melahirkan kontroversi, selain makna tersebut *naskh* mempunyai arti *menukilkan*, akan tetapi jika seandainya berarti *mengangkatkan hukum* dan dikehendaki dengan *ayat* adalah ayat Alquran maka hal tersebut hanya menyatakan kemungkinan (kebolehan) *naskh*, bukan menyatakan hal itu telah terjadi.

Sementara adanya ayat-ayat yang lahirnya bertentangan, menurut Hasbi tidak selamanya menunjuk arti *naskh*. Menurut Hasbi ayat tersebut dapat ditaufikkan/dikompromikan antara ayat-ayat yang dianggap *naskh* dengan ayat-ayat yang dianggap *mansukh*. Dengan sedikit *takwil* saja ayat-ayat tersebut dapat didamaikan. Hasbi mencontohkan Qs. al-Nahl[16]: 101. "Dan apabila kami menggantikan sesuatu ayat di tempat suatu ayat". Menurut Hasbi, kata 'ayat' disini adalah mukjizat. Hal ini dapat dipahami dari susunan kalimatnya. Jika diperhatikan ujung ayat ini, nyatalah kaum musyrik menghendaki *ayat*, mukjizat yang *hissy* sebagai mukjizat Luth, Ibrahim, dan Musa. Berkenaan dengan itu Allah berfirman: "Dan apabila Kami gantikan suatu ayat (suatu mukjizat) di tempat suatu ayat (mukjizat) yang lain."<sup>32</sup>

Dari sini dapat dipahami bahwa pendapat Hasbi terkait *naskh* agaknya tidak sepakat dengan pandangan *jumhur* yang menyepakati adanya *naskh*. Dalam pandangannya terkait *naskh*, Hasbi menolak pendapat *jumhur* yang berpegang pada dalil *naql*, seperti yang telah dikemukakan di atas. Dari pendapatnya, dalam mematahkan pendapat *jumhur*, Hasbi

menggunakan metode penafsiran ayat, suatu ayat tidak serta merta diterima secara literal melainkan harus diperdalam lagi untuk memahaminya.

Tidak hanya penafsiran, metode yang lain dalam mendamaikan ayat yang terlihat bertentangan ialah dengan cara mengkompromikannya, entah itu dengan mengkhususkan yang masih umum, me-*muqayad*-kan yang masih *muthlaq*, dan lain-lain. Selanjutnya beberapa metode tersebut yang penulis bahas dalam penjelasan selanjutnya.

Dalam menentukan ayat-ayat *naskh* menurut Hasbi harus berpegang pada syarat-syarat tertentu, dalam hal ini Hasbi mengutip syarat-syarat tersebut dari pendapatnya Ibnu Hashshar, yaitu:

*Nash* yang *sharih* dari Rasul yaitu keterangan dari seorang sahabat dapat dikompromikan serta dapat diketahui sebab-sebab turunnya ayat-ayat itu.

Dari beberapa syarat di atas, Hasbi 'mengamini'-nya, syarat-syarat tersebut dijadikan sebagai landasan dasar untuk menentukan kemungkinan adanya ayat-ayat Alquran yang mengandung adanya *naskh*. Adapun terkait dengan adanya pendapat-pendapat para mufasir, mujtahidin, yang mengakui adanya ayat-ayat *naskh* dengan tegas Hasbi menolaknya. Sebagaimana ungunya sebagai berikut:

Tidak boleh dipegang dalam masalah ini pendapat para mufassirin bahkan tidak boleh dipegangi pendapat para mujtahidin, jika tidak ada *naqal* yang benar atau pertentangan yang nyata. Karena *naskh* itu mengandung arti yang tetap di masa Rasul. Maka untuk mengangkat suatu hukum, mestilah *naqal* dan tarikh yang menjadi pegangan bukan pikiran dan ijtihad.<sup>33</sup>

Dari pernyataannya di atas, Hasbi dengan lantang menolak *naskh* yang hanya didasarkan pada pendapat para mufasir ataupun ijtihad para mujtahidin. Hasbi hanya berpegang pada *nash* yang *sharih* yang berasal dari nabi ataupun dari ayat yang ada dalam Alquran

<sup>31</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.*, Hlm 95.

<sup>32</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.*, Hlm 95.

<sup>33</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.*, Hlm.102.

yang nyata terdapat pertentangan dengan ayat yang lain. Dan ini menurut Hasbi ‘mustahil’, oleh karena itu Hasbi menegaskan, karenanaskh itu mengandung arti pengangkatan hukum atau mengangkat suatu hukum yang telah ditetapkan pada masa Rasul. Maka untuk mengangkat hukum tersebut harus berdasarkan *naqal* dan *tarikh* bukan pada pendapat ataupun ijtihad.

Penulis sepakat dengan argumen tersebut, dalam menetapkan *naskh* memang harus adanya dalil yang *sharih* atau jelas-jelas dari nabi. Pada dasarnya memang pada masa nabi memang pernah terjadi *naskh* dalam Alquran, akan tetapi perlu diingat pula pada masa nabi, Alquran belum terkodifikasi dalam bentuk seperti sekarang ini. Adapun yang sekarang ini sudah tidak terdapat lagi ayat-ayat yang di *naskh* maupun yang di *mansukh*. Hal ini juga didukung sebagaimana pada sejarah kodifikasinya Alquran yang pada masa khalifah ‘Uthman bin ‘affan dalam susunan Alquran sudah tidak mencantumkan lagi ayat-ayat yang sudah ternaskh.<sup>34</sup>

Terkait dengan pendapat Hasbi yang menolak pendapat para mufasir ataupun mujtahidin yang menetapkan *naskh*. Hal ini menurut penulis juga masuk akal, karena dari argumen itu terindikasi pertanyaan siapakah yang berhak menaskh ayat-ayat Alquran? Dan karena *naskh* itu berkaitan dengan hukum yang telah ditetapkan masa Rasul. Tentu jawabannya hanya satu yakni Allah swt, Allah lah yang berhak menaskh kan ayat-ayat yang terdapat dalam Alquran yang *notabene* ayat tersebut sudah final. Adapun nabi yang pernah membatalkan hukum yang pernah ada sumbernyapun sama berasal dari Allah swt.

Memang terlihat begitu kolot pemikiran di atas, akan tetapi dalam masalah hukum yang ada dalam realitas yang terus berkembang dan semakin kompleks, bukannya berarti penulis menafikannya. Akan tetapi untuk merespon tantangan tersebut yang semuanya akan dirujuk dalam Alquran, sehingga untuk

memahaminya terdapat kaidah-kaidah yang dapat digunakan. Sehingga dapat digunakan sebagai landasan atas respon terhadap realitas yang kemudian dapat dijadikan sebagai pegangan. Sehingga pemikiran seperti ini tetap mengalir dengan mengikuti realitas dan perkembangan zaman.

Dari pendapat Ibnu Hashshar di atas, Hasbi memberikan pengertian bahwa dalam menetapkan *naskh*, baik itu hadis yang *shahih* yang keterangan tersebut asli dari nabi atau adanya pertentangan serta diketahui dalam sejarah keterangan turunnya ayat. Sehingga hadis tersebut dapat dijadikan sebagai argumen untuk menetapkan *naskh*. Memang ada sebagian hadis yang di-*naskh* oleh ayat Alquran dan ada yang di-*naskh* kan oleh hadis-hadis yang lainnya. Lalu pertanyaannya apakah hadis yang dapat menaskh ayat-ayat Alquran ada dalam peredaran kitab-kitab hadis? Maka dengan tegas Hasbi menjawabnya, tidak ada sama sekali. Oleh karena itu, jika ada ayat Alquran yang ternaskh hukumnya, maka mereka wajib menguatkan pendapatnya dengan keterangan yang valid yang berasal dari nabi sendiri.<sup>35</sup>

Hal yang serupa juga diungkapkan oleh Quraish Shihab, dalam menetapkan *naskh*, yang menjadi pegangan ayat yang menaskh harus lebih kuat daripada yang di *naskh*, atau sama kuat dengan ayat yang dibatalkan sehingga tidak wajar ada ayat Alquran yang dibatalkan dengan hadis, atau hanya dengan ijtihad semata. Kalaupun ada hadis yang *shahih* dan kandungannya terlihat berbeda atau tidak sejalan dengan Alquran, maka hadis tersebut tidak dinilai sebagai membatalkan ayat, tetapi dinilai menjelaskan apa yang dimaksud oleh ayat. Seperti yang terdapat Qs. al-Nisā[4]: 21, yang menerangkan tentang wanita-wanita yang diharamkan untuk dinikahi, ayat tersebut menegaskan “*selain mereka halal bagimu*” yakni boleh dikawini. Tetapi Rasul saw menyebutkan keharaman menghimpun dalam ikatan perkawinan, dalam

<sup>34</sup>Muhammad ‘Abdul ‘Adzim al-Zarqani, *Manāh al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), Hlm.267.

<sup>35</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.*, Hlm.102.

waktu yang sama, dua orang saudara atau seorang perempuan bersama tantenya. Pernyataan tersebut tidak disinggung dalam Qs. al-Nisā[4]. Meski demikian, hadis ini menurut Quraish Shihab tidak membatalkan Qs. al-Nisā[4] di atas, tetapi fungsinya sebagai penjelas dari ayat tersebut.<sup>36</sup>

Dari pengertian di atas, baik Hasbi ataupun Quraish Shihab setelah mengemukakan beberapa syarat dan menganalisisnya ternyata syarat-syarat untuk menunjukkan ayat-ayat yang terindikasi *naskh* ataupun *mansūkh* tidak ditemukan dalam Alquran. Sehingga disini penulis dapat menyimpulkan bahwa ayat Alquran tidak ada yang ter-*naskh* ataupun ter-*mansūkh*.

Hasbi lebih tegas menyatakan, hal ini dapat dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan tidak adanya ayat dalam Alquran yang *mansūkhah*. Selain itu mereka yang mengklaim adanya ayat yang *qath'i* telah termasuk oleh sebuah ayat yang lain. Mereka tidak berlandaskan pada hadis yang *shahih* yang dapat dipandang sebagai *nash* yang *qath'i*, yang dikatakan dengan tegas ayat ini ter-*mansūkh* oleh ayat yang lain. Hal ini menurut Hasbi sungguh mengherankan karena mereka menganggap ada ayat yang ter-*mansūkh* tetapi tidak berlandaskan dengan dalil yang kuat. Selain itu dalam menetapkan ayat yang ter-*mansūkh* pun mereka berbeda dalam menentukan jumlah ayatnya. Dari hal ini Hasbi mengatakan, bahwa Alquran:

Tidak menerangkan ayat-ayat *mansūkh*, tidak pula diterima hadis yang menjadi *nash* yang *qath'i*, para ulama tidak sepakat tentang ayat-ayat yang dipandang *mansūkhah* dan menetapkan adanya *naskh*, apabila dapat ditafsirkan, tidak lagi dipandang *mansūkhah*, tidak pula nyata hikmah adanya yang demikian.

Dari pernyataan di atas, Hasbi menyimpulkan bahwa Alquran yang kita imani, yang kita i'tiqadkan, tidak ada *naskh* dalam Alquran. Segala ayatnya

*muḥkamah*, semuanya wajib diamalkan. Oleh karena itu Hasbi memberi 'tantangan' kepada mereka yang mengakui *naskh* perlu memberikan argumen yang lebih valid.<sup>37</sup> Lebih lanjut untuk menegaskan tidak adanya *naskh* dalam ayat Alquran, Hasbi mencoba mengkompromikan ayat-ayat Alquran yang dianggap oleh mereka yang mengakuinya telah ter-*naskh* atau telah ter-*mansūkh* oleh ayat lainnya.

Metode dalam Mendamaikan Ayat-ayat yang Dikatakan terdapat *Naskh*. Dalam bukunya *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir*, ia menegaskan dalam Alquran tidak ada ayat yang ter-*naskh*. Dalam hal ini Hasbi 'mendamaikan' ayat-ayat yang oleh al-Suyūthi dianggap telah terdapat ayat yang *mansūkhah* sebanyak 20 ayat. Untuk membuktikannya tidak adanya *naskh* dalam ayat-ayat tersebut Hasbi menggunakan metode *Tafsir dan Takhsis*.

Kata *tafsir* secara bahasa menurut Ibn Faris, sebagaimana dikutip oleh Ulinuha, berasal dari huruf *fa'-sin-ra'* yang berarti *al-kashf* (membuka), *al-idah* (menjelaskan), dan *al-bayan* (menerangkan).<sup>38</sup> Dari kata tersebut dapat dipahami *mufassir* adalah membuka, menjelaskan, dan menerangkan sesuatu yang belum jelas. Definisi tafsir dari segi terminologis adalah: menurut Abū Ḥayyan sebagaimana di kutip oleh Rosihan Anwar mengatakan bahwa tafsir adalah "ilmu mengenai cara pengucapan kata-kata Alquran serta cara mengungkapkan petunjuk, kandungan-kandungan hukum, dan makna-makna yang terkandung di dalamnya".<sup>39</sup> Sementara menurut Quraish Shihab yang mengutip dari para pakar adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia.<sup>40</sup>

<sup>37</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Hlm.99.

<sup>38</sup>Muhammad Ulinuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, (Jakarta: Azzamedia: 2015), Hlm. 37.

<sup>39</sup>Rosihan Anwar, *Ilmu Tafsir*. (Bandung: Pustaka Setia. 2005), 1 Hlm.42.

<sup>40</sup>Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Hlm.9.

<sup>36</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Hlm.290.

Menurut Hasbi, tidak ada satu ayat Alquran yang tidak dapat ditafsirkan. Sehingga semua ayat Alquran dapat dipahami dengan metode tafsir tersebut. Dalam rangka penafsiran Alquran, menurut Hasbi ialah bertujuan untuk memahami makna-makna Alquran, hukum-hukumnya, hikmah-hikmahnya, akhlaq-akhlaq, dan petunjuk-petunjuk yang lain untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat. Sehingga nyata bahwa manfaat mempelajari tafsir adalah terpelihara dari kesalahan untuk memahami Alquran.<sup>41</sup>

Dalam kaitannya dengan *naskh-mansūkh*, Hasbi menggunakan metode penafsiran untuk mengkompromikan ayat-ayat yang menurut sebagian ulama terindikasi *naskh*. Diantara ayat-ayat yang dianggap ter-*naskh* menurut al-Suyūthi dan mampu diselesaikan dengan metode tafsir oleh Hasbi diantaranya: Qs. al-Baqarah[2]: 180, 187, 217, 240, 284, Qs. Ali Imran: 102, Qs. al-Nisā[4]: 33, 8, Qs. al-Maidah: 5, Qs. al-Anfal: 65, Qs. al-NūrP[24]: 58, Qs. al-Ahzab: 52, Qs. al-Mujadalah: 12.

Sebagai contoh Qs. al-Baqarah[2]: 284 “Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu.” Mereka berkata, ayat ini telah di-*naskh* oleh ayat selanjutnya 286: “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.”

Menurut Hasbi, ayat kedua tidak dengan jelas menaskh ayat yang pertama. Allah menghitung perbuatan yang dilakukan manusia, baik lahir maupun batin. Dalam pada itu Tuhan tidak memberatkan manusia melainkan sekedar dengan yang disanggupinya, maka manusia sanggup tidak menyembunyikan kejahatan, sebagaimana sanggup melaksanakan pekerjaan yang ditugaskan mereka untuk mengerjakannya. Dan tidak masuk di dalamnya bisikan-bisikan hati yang terkadang datang dengan tidak disengaja dan hilang tidak meninggalkan

bekasan apa-apa.<sup>42</sup> Memang secara sekilas terkadang dari segi literal teksnya ayat yang satu dengan yang lainnya terlihat berbeda. Akan tetapi jika kedua ayat tersebut ditelisik lebih dalam akan terlihat titik temunya dan ayat tersebut tidak mungkin bertentangan dengan ayat yang lainnya. Dengan demikian kedua ayat tersebut setelah ditafsirkan tidak ada yang ter-*naskh* atau ter-*mansūkh*.

*Takhsis* adalah lawan dari ‘*amm*, semua ulama sepakat bahwa yang ‘*amm* dapat dipersempit oleh cakupannya sehingga hanya mencakup sebagian dari cakupan asalnya. Hal ini kalau ada yang mengkhususkannya (*mukhashish*), *mukhashish* tersebut bisa merupakan bagian dari rangkaian redaksi (tidak berdiri sendiri) dan bisa juga berdiri sendiri dalam arti ditemukan dalam ayat/hadis atau dalil lain.<sup>43</sup> Oleh karena itu seseorang dalam memahami ayat-Alquran harus cermat dan jeli. Adapun keterkaitannya dengan *naskh-mansūkh* sebagian ulama menganggap ayat-ayat *amm-khash* dimasukkan dalam kategori *naskh* sehingga penetapan ini menjadi fatal.

Oleh karena itu, Hasbi dalam menanggapi klaim yang diberikan oleh sebagian ulama terkait adanya *naskh*, Hasbi menggunakan metode *takhsis* tersebut. Hal ini diterapkannya pada ayat-ayat yang menurut al-Suyūthi terdapat *naskh-mansūkh* seperti dalam beberapa ayat berikut: Qs. al-Baqarah[2]: 184, Qs. al-Nisā[4]: 15, Qs. al-Maidah: 106, Qs. al-NūrP[24]: 3, Qs. al-Tawbah: 41. Sehingga ayat-ayat tersebut dapat dikompromikan dan dengan tegas tidak ada *naskh-mansūkh* dalam ayat-ayat tersebut.

Misalnya dalam Qs. al-Tawbah: 41, “berangkatlah kamu baik dalam keadaan ringan ataupun berat.” Ayat ini dianggap telah di-*naskh*-kan oleh Qs. al-NūrP[24]: 61, “tidak ada dosa bagi orang buta yang tidak ikut berperang.” Menanggapi hal tersebut, menurut Hasbi, ayat pertama ‘*amm* dan ayat yang kedua menjelaskan orang-orang yang

<sup>41</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.*, Hlm.154.

<sup>42</sup> Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir.*, Hlm.105-107.

<sup>43</sup>Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir.*, Hlm.183-184.

disuruh berangkat kemedan perang dan orang-orang yang boleh tidak mengikuti perang. Ringkasnya ayat kedua men-*takhsis* kan ayat yang pertama, bukan me-*naskh* kannya.<sup>44</sup>

Dengan demikian dari beberapa ayat-ayat yang telah dianggap terdapat *naskh-mansūkh* nya mampu dikompromikan dengan kedua metode tersebut. Akhirnya penulis dapat simpukan bahwa tidak ada ayat-ayat di dalam Alquran yang ter-*naskh* maupun ter-*mansūkh*. *Wallāhu'alam bi Ṣawāb*.

### C. SIMPULAN

Perbincangan mengenai naskh dan mansukh dalam Alquran selalu menjadi perdebatan antara kubu yang mengakui akan keberadaan nasikh mansukh tersebut dalam Alquran dengan yang menolak keberadaannya. Salah satu ulama Indonesia, yakni Hasbi al-Shiddiqiey, termasuk ulama yang juga ikut meramaikan perdebatan tersebut. Apabila dikelompokkan dari dualism di atas, maka dapat dipastikan bahwa Hasbi termasuk yang menolak adanya nasikh dan mansukh dalam Alquran. Dalam menanggapi persoalan *naskh*, Hasbi al-Shiddiqiey mengutip pendapat-pendapat ulama dahulu yang menentang *naskh* seperti halnya Abu Muslim al-Ashfahani. Selain itu Hasbi juga mengemukakan argumen-argumen 'aqli untuk lebih memperkuat tesisnya yakni menolak *naskh*. Untuk menguatkan pendapatnya, Hasbi menggunakan metode tafsir dan *takhsis* untuk membuktikan tidak adanya *naskh-mansūkh* dalam Alquran.

### DAFTAR PUSTAKA

al-Suyuthi, Jalal al-Din. *al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, juz. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 2010)  
 al-Qaththan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, terj. Aunur Rafiq (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016)  
 al-Shiddiqiey, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan*

*Tafsir*, Cet. 3, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010)

al-Zarqani, Muhammad 'Abdul 'Adzim. *Manāh al-'Irfān fī 'ulūm al-Qur'ān* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002)

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Alquran* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005), Edidi Digital

Anwar, Rosihun. *Ilmu Tafsir*. (Bandung: Pustaka Setia. 2005)

Dzulhadi, Qasim Nurseha. "Kontroversi Nasikh Mansukh dalam Alquran", dalam *Tsaqafah*, Vol. 5, No. 2, Dhulqa'dah 1430 Hanafi, et. all, Muchlis M. *Maqāsyid al-Syari'ah; Memahami Tujuan Utama Syariah*, dalam *Tafsir Alquran Tematik*, (Jakarta: LPMQ, 2013)

Mandzur, Ibnu. *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1119)

Nasional, Departemen Pendidikan. *Ensiklopedi Islam*, Cet. 9, (Jakarta: PT Ihtiar Baru van Hoeve, 2001), jilid II

RADEN, Tim Forum Karya Ilmiah. *Alquran Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah*. (Kediri: Lirboyo Press, 2011)

Shalih, Shubhi. *Mabāhis fī 'ulūm al-Qur'ān*, terj. Tim Pustaka Firdaus, (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyin, 1977)

Subaidi, "Historisitas Nasikh Mansukh dan Problematikanya dalam Penafsiran Alquran", dalam *Hermeneutik*, Vol. 8, No. 1, Juni 2014

Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang harus Anda Pahami dalam Memahami Alquran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013)

Sirry, Mun'im. *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis* (Bandung: Mizan, 2015)

Sirry, Mun'im. *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik al-Quran Terhadap Agama Lain*, terj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Gramedia, 2013)

Ulinuha, Muhammad. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, (Jakarta: Azzamedia: 2015)

Ulama i, Hasan Asyari. "Konsep Nasikh Mansukh dalam Alquran", dalam

<sup>44</sup>Hasbi al-Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.*, Hlm.109.

Didaktika Islamika, Volume 7 Nomor 1  
Pebruari 2016