

NASAKH DALAM HUKUM ISLAM

Galuh Nashrullah Kartika Mayangsari R.

FSI Uniska MAB Banjarmasin

Email: ganash_kamasaro@yahoo.co.id

Abstract

In Ulumul Qur'an, the existence of discourse about abrogating (Nasakh) is the real proof that there is a dialectic relationship between revelation and reality. Nasakh is the cancellation of the law. It could be eliminating and releasing the text of the law referring to reading. It also could be defending the text to show the instruction of abrogated law. The research is based on qualitative descriptive study that limits the study on the Mawaris and Wasiyat verses. The paper is expected to provide scientific contributions in the form of conceptualization of Ulumul Qur'an oriented to legal legislation and to provide intellectual contributions that combine theory of Nasakh in Ulumul Qur'an through a legal context of usul fiqh. Therefore, it is also possible to be an alternative development of Philosophy of Islamic Law.

Keywords: *Nasakh, Legal Legislation, Wasiat, Mawaris.*

Abstrak

Dalam ulumul Qur'an, adanya diskursus mengenai Nasakh merupakan bukti terbesar bahwa terdapat dialektika hubungan antara wahyu dan realitas. Nasakh adalah pembatalan hukum, baik dengan menghapuskan dan melepaskan teks yang menunjuk hukum dari bacaan atau membiarkan teks tersebut tetap ada sebagai petunjuk adanya hukum yang dimansukh. Penelitian ini adalah deskriptif kualitatif yang membatasi kajiannya pada ayat-ayat mawaris dan ayat-ayat wasiat. Penelitian ini diharapkan mampu

memberikan sumbangan keilmuan berupa konseptualisasi Ulumul Qur'an yang berorientasi pada istimbath hukum serta memberikan kontribusi intelektual yang memadukan antara teori nasakh dalam Ulumul Qur'an melalui konteks hukum dalam hal ini ushul fiqih, sehingga dimungkinkan menjadi alternatif pengembangan bidang Filsafat Hukum Islam.

Kata kunci: *Nasakh, Istimbath Hukum, Wasiat, Mawaris.*

PENDAHULUAN

Pertanyaan pokok yang sering mengemuka dalam studi keislaman, seperti *ulumul-Qur'an* dan *ushul fiqh* terkait konsep *nasakh* adalah bagaimana sesungguhnya keberadaan *nasikh-mansukh* dalam al-Qur'an? Ketika merumuskan kedudukan *nasakh* sebagai sebuah konsep dalam menggali hukum baru, pertanyaan ini menggiring ke arah pemikiran sejumlah besar ulama, terutama ulama *ushul fiqh* ke dalam perbedaan pendapat.¹ Sebagian ulama menolak konsep *nasakh*, namun sebagian mendukung konsep *nasakh*, bahkan ada pendapat yang menyatakan bahwa dalam al-Qur'an terdapat sejumlah ayat hukum yang tidak berlaku lagi, sebab ayat-ayat tersebut sudah di-*nasakh*. Penelusuran ilmiah mengenai pengertian dan eksistensi *nasakh* dalam epistemologi *ushul fiqh* mengukuhkannya sebagai objek penelitian yang terus digali.

Fenomena *nasakh* yang keberadaannya diakui oleh ulama, merupakan bukti terbesar bahwa ada dialektika hubungan antara wahyu dan realitas. Sebab *nasakh* adalah pembatalan hukum, baik dengan menghapuskan dan melepaskan teks yang menunjuk hukum dari bacaan

¹ Dalam hal ini, Esack menegaskan bahwa dalam studi al-Qur'an teori *nasikh mansukh* merupakan kajian memerlukan keseriusan karena memiliki tingkat kesulitan tersendiri dalam hal menguak validitas, makna, dan penerapannya. Baca, Farid Esack, *Samudra Al-Qur'an*, diterjemahkan dari judul asli: *The Quran: a Short Introduction* oleh Nuril Hidayah (Jogyakarta: Diva Press, 2007), hlm. 230. Demikian juga Syaikh Waliyullah al-Dihlawi mengungkapkan bahwa *nasikh* dan *mansukh* mengandung permasalahan yang rumit dalam tafsir dan terdapat banyak perbedaan pendapat di dalamnya. Lihat Rachmat Syafe'i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), hlm. 83.

atau membiarkan teks tersebut tetap ada sebagai petunjuk adanya hukum yang di-*mansukh*.

Dalam pembahasan ijihad, untuk sampai kepada *istibat* hokum, mujtahid membutuhkan sejarahnya di mana kondisi-situasi personal dan sosial. Sehingga, ini mempengaruhi pemikiran mujtahid ketika memberikan fatwa. Seorang juris atau mujtahid abad medieval (pertengahan) Islam, ketika dihadapkan pada kemungkinan adanya perubahan fatwa lama tentang najisnya air sumur yang terkena kotoran (najis 'ain), dia akan mengambil keputusan untuk mengkaji ulang dalil-dalil *naqli*. Tindakan pertamanya adalah memerintahkan supaya pintu sumur yang terdapat di rumahnya ditutup dan mengumumkan bahwa air sumur tersebut tidak dapat digunakan. Namun apabila juris atau mujtahid tersebut melakukan ibadah haji, dengan susah payah ia akan menemukan air yang mengalir (*jâri*) pada masa musim haji. Dalam kondisi seperti ini, seluruh fatwa-fatwanya akan mengalami perubahan.²

Hal-hal tersebut menjadi sumber inspirasi pemikiran ini bahwa kondisi yang berbeda pada pemikiran para mujtahid sebelum terbentuknya pemerintahan Islami dan setelahnya, pada kondisi dan situasi berbeda setelah revolusi memberikan pengaruh pada pemikiran mujtahid. Pra-asumsi-pra-asumsi yang diberikan boleh jadi akan menghasilkan dua jenis *istinbath* dari teks-teks baru, bukan pada dua masa, namun pada masa yang satu.

PEMBAHASAN

Penelitian ini sepenuhnya merupakan penelitian kualitatif, yakni penelitian yang menekankan pada makna dan bukan pada pengukuran data dengan memadukan antara penelitian *ulumul Qur'an* dengan penelitian hukum Islam. Penelitian *ulumul Qur'an* yang dimaksud adalah penelitian

² Syahid Muthahhari, *Dab Gufîr*, Intisyarat-e Shadra, hlm.. 100. Ridha Mudhaffar, *Ushul Fiqh*, jilid. 2, hlm.. 159. Lihat juga karyanya dalam *Durus fi 'Ilm al-Ushul, al-Kbalaqab ats-Tsalitsah, al-Qism al-Awwal*, hlm. 7 dan 267.

yang berwawasan ilmu-ilmu al-Qur'an. *Ulumul Qur'an*,³ merupakan ilmu untuk mengkaji pemikiran para pakar Islam (ulama) mengenai pengetahuan yang berkaitan dengan al-Qur'an, mulai dari pengertian al-Qur'an, sejarah yang menyertai keberadaan al-Qur'an, *asbabun nuzul*-nya, kodifikasi al-Qur'an, penulisannya, beserta konsep-konsep sederhana yang menyertainya. Lebih jelasnya, *ulumul Qur'an* adalah upaya pemikiran manusia secara maksimal untuk memahami ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an. *Ulumul Qur'an* berbeda dengan tafsir. Tafsir membahas dan menggali substansi dari al-Qur'an, meski tidak bisa dipungkiri bahwa tafsir tidak bisa terlepas dari ilmu-ilmu lainnya.⁴ Seorang mufassir tidak akan mampu menafsirkan al-Qur'an dengan lebih baik ketika tidak mempunyai *skill* yang mencukupi di bidang bahasa, *ulumul Qur'an*, sosio linguistik dan bahkan ushul fiqh, sehingga tujuan-tujuan pensyariaan hukum Tuhan dapat tersampaikan kepada ummat manusia dengan tidak meragukan substansi ayat itu sendiri.

Ulumul Qur'an dalam hal ini ialah ilmu-ilmu al-Qur'an sebagai sebuah wawasan keilmuan yang diterapkan pada hukum Islam, yang dengan kajian khusus dan obyeknya tertentu, yaitu hukum Islam. Selanjutnya *ulumul Qur'an* dipadukan dengan ushul fiqh untuk mengeluarkan hukum Islam dalam bentuk *istinbat* hukum. Terdapat pula secara tidak langsung filsafat hukum Islam yang menganalisis hukum Islam secara metodis dan sistematis sehingga mendapatkan keterangan yang mendasar,⁵ atau

³ Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 143. Lihat juga, Abdul Adzim Al-Zarqani, *Manabil al Irfan fi Ulum al-Qur'an*, jilid. II, (Mesir: tp, 1980), hlm. 254.

⁴ Abdul Mustaqim, Kata Pengantar Editor, dalam *Studi Al Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. ix-xi.

⁵ Puchta dalam Darji Darmodiharjo dan Sidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum, Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*, (PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta: 1999), hlm. 40. Lihat juga, Cicero dalam Dominikus Rato, *Filsafat Hukum Mencari, Menemukan dan Memahami Hukum*, (Yogyakarta, LaksBang Yusticia, 2010), hlm. 59. Sementara perbedaan filsafat dengan ilmu-ilmu lain adalah ilmu pengetahuan merupakan pengetahuan yang metodis, sistematis, dan koheren tentang suatu bidang tertentu dari suatu kenyataan, sedangkan filsafat adalah pengetahuan yang metodis, sistematis, dan koheren tentang seluruh kenyataan, termasuk mengenai hukum Islam, selanjutnya

menganalisis hukum Islam secara ilmiah dengan filsafat sebagai alatnya dipadu dengan ushul fiqh.

Selanjutnya konsep-konsep tersebut dikaji melalui karya-karyanya, bukan dalam arti sosiologis, budaya atau politik, melainkan mengungkap visi yang diembannya.⁶ Sehingga penelitian hukum Islam di sini berupaya untuk mengembangkan teori-teori dan metode hukum Islam melalui analisis ushul fiqh dan *ulumul Qur'an*.⁷

Adapun sumber data diperoleh dari dokumen dan kajian pustaka (*library research*) berupa buku, jurnal, internet dan sumber-sumber tertulis lainnya. Mengingat banyaknya sumber data yang bisa diakses, maka dilakukan langkah analisis data kualitatif dengan mereduksi data yang terkait dengan fokus penelitian saja, sedangkan tulisan yang tidak terkait secara langsung tidak dijadikan sebagai acuan. Sumber data dipilah menjadi kategori yang relevan, kemudian dijadikan sebagai rujukan. Dengan demikian, tidak semua tulisan dan karya pakar hukum Islam dijadikan sebagai bahan acuan. Penelitian ini hanya difokuskan pada ayat-ayat wasiat dan ayat-ayat mawaris saja, sehingga data yang diangkat adalah data-data terkait tema mawaris dan wasiat.

Setelah mengenal teori *nasakh*, teori bagaimana *istimbat* hukum bisa dilakukan baik proses maupun alat yang digunakan, data mengenai ayat-ayat wasiat dan mawaris terkumpul, maka data dianalisis dengan teknik analisis isi (*content analysis*). *Content analysis* merupakan teknik analisis yang dilakukan secara sistematis untuk menyederhanakan banyak kata

baca, Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, cet VIII, (Yogyakarta: kanisius, 1995), hlm. 25 dan *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004), hlm. 37.

⁶ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 95-96.

⁷ Dalam perspektif pemikiran hukum Islam (*ushul al-fiqh*) para ulama ushul menerapkan berbagai metode dalam melakukan ijtihad hukum. Metode-metode itu antara lain *qiyas*, *istislah*, *istisbab* dan *'urf*. Berkaitan dengan obyek ijtihad dalam upaya penerapan maqashid syari'ah, ada dua corak penalaran, penalaran *ta'lili* dan penalaran *istilabi*. Untuk lebih jelasnya, baca Muhammad Mustafa Syalabi, *Ta'lim al-Abkam* (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyah, 1981), hlm. 14 dan 15.

dalam teks atau naskah sehingga terangkum lebih padat isinya, dengan tanpa mengesampingkan ranah kajian ulumul Qur'an dan ushul fiqh/ Filsafat Hukum Islam. Dalam penelitian kualitatif, analisis data dilakukan baik bersamaan dengan pengumpulan data maupun sesudahnya, yakni pekerjaan mengumpulkan data harus diikuti dengan pekerjaan menuliskan, mengedit, mengklasifikasi, mereduksi dan menyajikan data.⁸ Sebagaimana diungkapkan oleh Matthew B. Milles bahwa proses olah data tersebut meliputi *data collection*, *data display*, *data reduction* dan *data conclusion*.⁹

Ditinjau dari segi etimologi, misalnya, kata nasakh (نسخ) ini mengandung beberapa pengertian; pembatalan, penghapusan, pemindahan, dan pengubahan.¹⁰ Sesuatu yang membatalkan, menghapus dan memindahkan disebut nasikh, sedangkan sesuatu yang dibatalkan, dipindahkan, atau dihapus disebut mansukh. Namun, yang dimaksud dengan nasakh yang masyhur dalam terminologi hukum Islam ialah menghapus suatu hukum syara' yang lama (tertunda) dengan dalil syara' yang datang kemudian. Sebagian pengertian etimologis tersebut ada yang dibakukan menjadi pengertian terminologis. Perbedaan term yang ada pada sudut pandang masing-masing dari segi etimologis kata nasakh itu pada akhirnya melahirkan nuansa ikhtilaf antara ulama mutaqqaddim dan mutaakhir. Sebagian ulama mengartikan dengan istilah al-izalah berdasarkan pada Q.S. Al-Hajj: 52, sebagian mengartikan al-tabdil berdasarkan Q.S. Al-Nahl: 101, yang lain mengartikan al-tahwil

⁸ Lihat Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hlm. 30. Baca juga Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), hlm. 84-85. Lihat juga Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 287-294.

⁹ Matthew B. Milles, *Qualitative Data Analysis* (2nd Edition An Expanded Sourcesbok, Sage Publication, 1994), hlm. 73.

¹⁰ Terdapat selisih pendapat dalam memaknai *nasakh* ini disebabkan arti secara bahasa dan istilah terdapat ikatan yang sulit *diberikan* batasannya. Sedangkan Zaid menjelaskan bahwa *naskh* memiliki arti memindahkan (*an-naql*), membatalkan (*al-ibthal*), dan menghapus (*al-izalah*). Lihat dalam Mushthafa Zaid, *An-Nasakh fi Al-Quran al-Karim* Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1951), hlm. 86; Lihat juga definisi *nasikh mansukh* Al-Syatibi dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari'at*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1975), hlm. 108.

berdasarkan pada ungkapan tanasukh mawarits, dan ada juga yang mengartikannya al-naql pada kalimat نسخ الكتاب.¹¹

Adapun Sayyid Qutb mengartikan *nasikh-mansukh* berasal dari kata *nasakha*. Dari segi etimologi, kata ini dipakai untuk beberapa pengertian: pembatalan, penghapusan, pemindahan dan pengubahan. Sedangkan pengertian majazinya ialah pemindahan atau pengalihan.¹² Perbedaan terma yang ada antara ulama *mutaqaddim* dengan ulama *muta'akbeh* terkait pada sudut pandang masing-masing dari segi etimologis kata *nasakh* itu.¹³

Ulama *mutaqaddim* memberi batasan *nasakh* sebagai dalil syar'i yang ditetapkan kemudian, tidak hanya untuk ketentuan/hukum yang mencabut ketentuan/hukum yang sudah berlaku sebelumnya, atau mengubah ketentuan/hukum pertama yang dinyatakan berakhir masa pemberlakuannya, sejauh hukum tersebut tidak dinyatakan berlaku terus menerus, tapi juga mencakup pengertian pembatasan (*qaid*) bagi suatu pengertian bebas (*mutblaq*). *Nasakh* juga dapat mencakup pengertian pengkhususan (*makhasshish*) terhadap suatu pengertian umum ('am), bahkan juga pengertian pengecualian (*istitsna*), demikian pula pengertian syarat dan sifatnya.¹⁴

Sebaliknya, ulama *mutaakbeh* mempersempit batasan-batasan pengertian tersebut untuk mempertajam perbedaan antara *nasakh* dan *makhasshish* atau *muqayyid*, sehingga pengertian *nasakh* terbatas hanya untuk ketentuan hukum yang datang kemudian, untuk mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan ketentuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan yang diberlakukan ialah ketentuan yang ditetapkan terakhir dan menggantikan ketentuan yang mendahuluinya.

¹¹ Subhi Shalih berpendapat bahwa perdebatan ulama telah cukup panjang dalam menarik arti *nasakh* secara terminologi. Baca, Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 143.

¹² Sayyid Qutb, *Fi Dzilali Al Qur'an*, Juz. II, hlm. 133.

¹³ Imam Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: Prodiat Pratama Sejati Press, 2002), hlm. 24.

¹⁴ Ibn Katsir, *Tafsir-u 'l-Qur'an-i 'l-'Azhim*, (Ponorogo: Prodiat Pratama Sejati Press, 2004), hlm. 56.

Allah SWT menurunkan Syari'at samawi kepada para Rasul-Nya untuk memperbaiki umat dalam bidang aqidah, ibadah dan mua'malah. Oleh karena aqidah semua ajaran samawi itu satu dan tidak mengalami perubahan karena ditegakkan atas dasar yang sama yaitu,¹⁵ atas dasar tauhid uluhiyyah dan rububiyah, maka da'wah atau seruan yang disampaikan para rasul adalah sama (Q.S. al-Anbiya':25), yaitu bertujuan untuk membersihkan jiwa dan memelihara keselamatan masyarakat serta meningkatkan dengan ikatan kerjasama dan persaudaraan Agar sejahtera dan bahagia di dunia dan di akhirat.¹⁶

Adapun metode *istinbath* hukum atau metode pengambilan hukum adalah mengambil hukum melalui sumber-sumber yang sudah ditentukan, yaitu al-Qur'an, Sunnah, *aqwal shahabah*, *qiyas*, *istisban*, *ijma'*, dan *'urf*.

Istinbath hukum terhadap ayat-ayat yang "berbenturan" adalah:

1) **توفيق** yaitu mempertemukan dan mendekatkan pengertian kedua dalil atau menjelaskan kedudukan kedua dalil tersebut, sehingga terdapat kejelasan/titik temu. 2) **تخصيص** jika terdapat salah satu dalil tersebut bersifat umum, dan yang lainnya bersifat khusus, maka digunakan metode *takhsis*. 3) Memberlakukan hukum sesuai dengan tata urutan waktu turunnya ayat. 4) **ترجيح** yaitu dengan mengambil petunjuk kepada dalil yang lebih menguatkan di antara dalil yang berbenturan. 5) **تخيير** yaitu dengan mengamalkan kedua dalil jika memungkinkan karena empat unsur tersebut di atas tidak ditemukan.

Pandangan Sebagian Ulama Tentang *Nasakh*

Perdebatan mengenai definisi kata *nasakh* berpangkal pada batasan makna kata itu secara bahasa dan sebagai istilah. As-Syatibi menghimpun beberapa pendapat ulama mengenai pengertian *nasakh* secara terminologi sebagai berikut: (1) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh

¹⁵ 'Abbas Mutawalli Hamadah, *Al-Sunnat al-Nabawiyah*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1982), hlm. 36.

¹⁶ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawai'al-Bayan Al-Qasimi, Mahasin al-Ta'wil*. (Diadit Media ,2007 ,hlm.37 .

hukum yang ditetapkan kemudian, (2) pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus, (3) penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar, dan (4) penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.¹⁷ Sedangkan Abu Zaid memahami makna *nasikh mansukh* sebagai penggantian teks dengan teks lain dengan tetap mempertahankan kedua teks tersebut.¹⁸

Menurut Subhi As-Shalih, orang yang mengatakan bahwa definisi kata *nasakh* itu “mencabut hukum Syari’at dengan dalil Syari’at” dapat di pandang sebagai definisi yang paling tepat dan cermat. Sejalan dengan bahasa Arab yang mengartikan kata *nasakh* sama dengan meniadakan dan mencabut, beberapa ketentuan hukum syari’at yang oleh syar’i tidak perlu dipertahankan, dicabut dengan dalil-dalil yang kuat dan jelas serta berdasarkan kenyataan yang dapat dimengerti, untuk kepentingan suatu hikmah yang hanya dapat diketahui oleh orang-orang yang berilmu sangat dalam.¹⁹

Perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai definisi kata *nasakh* mengungkapkan segi perselisihan lain tentang masalah yang amat penting, yaitu sebagian dari mereka membatasi soal *nasakh* hanya pada hal-hal yang terdapat di dalam al-Qur’an itu sendiri dan diperbolehkannya berpendapat ada ayat-ayat tertentu di dalam al-Qur’an me-*nasakh* ayat-ayat lain, karena adanya dalil-dalil aqli dan naqli yang membolehkan. Akan tetapi, sebagian besar ulama cenderung membolehkan *nasakh* hadist terhadap al-Qur’an tanpa banyak perdebatan, misalnya puasa hari ‘Asyura yang telah ditetapkan me-*nasakh* hadist dengan puasa Ramadhan yang diwajibkan dalam al-Qur’an.²⁰

Perihal *nasakh* al-Qur’an terhadap sunnah, Imam Syafi’i menolak secara keras dan tidak membenarkan sama sekali. Maksud Imam Syafi’i adalah mengagungkan kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya serta menjaga

¹⁷ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul Al-Syari’at*, jilid III, hlm. 108.

¹⁸ Nashr Hamed Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an*, hlm. 145.

¹⁹ Subhi As-Shalih, *Mababis fi Ulumul-Qur’an*, hlm. 368.

²⁰ Muhammad bin Idris As-Syafi’i, *Ar-Risalah*, hlm. 137-146.

saling keterkaitan dan kecocokannya. Jika di antara keduanya ada yang tidak cocok maka sunnah di-*nasakh* oleh al-Qur'an. Adapun sunnah me-*Nasakh* sunnah, sebagian besar ulama berpendapat tak ada salahnya. Sebab apa yang semula disyari'atkan Rasul tetapi kemudian di-*nasakh*, itu beliau lakukan atas dasar ilham dari Allah. Mengenai urusan syari'at beliau tidak mengucapkan sesuatu menurut hawa nafsunya, yang diucapkannya itu adalah wahyu dari Allah. Sekarang ini kita mengetengahkan ayat-ayat al-Qur'an di-*nasakh* oleh ayat-ayat al-Qur'an.

Pada zaman sebelum munculnya Abu Muslin Al-Asfahani, jumhur ulama tanpa ragu memperbolehkan menetapkan sendiri ayat-ayat mana yang *nasikh* dan mana yang *mansukh*. Bahkan ketika itu tanpa kenal lelah mereka berupaya membuktikan sebanyak-banyaknya mana ayat yang *mansukh*, bahkan ada pula yang berlebihan. Kemudian setelah itu muncul Abu Muslim menyatakan pendapatnya, bahwa *nasikh* sama sekali tidak membatalkan (menghapuskan) ayat-ayat al-Qur'an, baik secara garis besar maupun rinciannya. Abu Muslim seorang ulama yang cermat melakukan penelitian dan mempelajari secara mendalam ayat-ayat yang jelas *nasikh* dan *mansukh*. Ia hanya membatalkan segi-segi pengertian yang dipandanginya berlawanan dengan firman Allah dalam surat Fushilat ayat 42.

Atas dasar itu, ia lebih suka menyebut kata *nasakh* dengan istilah lain, yaitu *takehsbisb* (pengkhususan), untuk menghindari pengertian adanya pembatalan hukum al-Qur'an yang diturunkan Allah. Tetapi Abu Muslim dan mereka yang sefaham menghadapi tantangan keras dari para ulama yang lain. Para ulama tadi memberikan pengertian kata *nasakh* berbeda dari pengertian *takehsbisb*. Definisi *takehsbisb* ialah membatasi keumuman sesuatu hanya pada bagian-bagiannya, dan pembatasan seperti itu tidak benar-benar mencabut beberapa bagian dari ketetapan hukum, karena untuk mencabut beberapa bagiannya saja, harus ditempuh jalan *majaz*. Kata keumuman adalah subjek pokok bagi setiap bagian, tidak membatasi bagian-bagian lainnya kecuali jika disertai pengkhususan. Lain halnya

dengan *nasakh*, ayat yang *mansukh* tetap berlaku sebagaimana yang dimaksud dan selamanya demikian. Hanya segi hukumnya yang berlaku menyeluruh hingga waktu tertentu, tidak dapat dibatalkan kecuali oleh ayat yang *me-nasakh* untuk kepentingan suatu hikmah yang diketahui Allah.

Pengkhususan (*takehsish*) memerlukan adanya hubungan dengan kalimat sebelumnya, atau berikutnya, atau yang menyertainya. Lain halnya dengan *nasakh* yang kejadiannya pasti disertai dalil yang lugas mengenai soal yang di-*nasakh*. Pengkhususan dapat terjadi pada berita-berita hadist. Di antara dalil-dalil yang melandasi pengkhususan ialah akal, di samping kitab Allah dan sunnah Rasul. Adapun *nasakh* dalilnya adalah syar'i dan hanya mengenai kitab Allah dan sunnah. Oleh karenanya, hukum syara tidak dapat dibatalkan dengan dalil aqli atau rasional. Konsekuensi perbedaan antara pengkhususan dan *nasakh* ialah, setelah bagian yang bersifat umum dikhususkan maka yang tinggal tetap berlaku dan tidak dapat dibatalkan semua bentuk alasan untuk mempertahankannya atau untuk mengamalkannya.²¹

***Istimbath* Hukum Terhadap Ayat Nasakh**

1. Al-Baqarah ayat 180

Artinya: Divajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

Para ulama mujtahid menerapkan suatu hukum wasiat dari ayat ini adalah sebagai berikut.

a. Juhur ulama memberikan pendapat bahwa ayat wasiat dalam Al-Baqarah ayat 180 ini telah di-*nasakh* (dihapus hukumnya) oleh ayat-ayat mawaris yang diturunkan dengan terperinci pada surat An-Nisa:11-12

²¹ *Manabilul-Irfan* II, hlm. 81.

dengan alasan antara lain sebagai berikut.

Sabda Rasulullah SAW²²:

إن الله قد أعطي كل ذي حق حقه لا وصية لوارث

Artinya: Sesungguhnya Allah swt. telah memberikan kepada setiap orang haknya masing-masing, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris. (H.R Ahmad dan Al Baihaqi dari Abu Umamah Al Bahali)

Hadis ini walaupun tidak mutawatir ,namun telah diterima baik oleh para ulama Islam .Para ulama sependapat bahwa ayat-ayat mawaris tersebut diturunkan sesudah ayat wasiat ,sehingga ayat mawaris membatalkan ayat wasiat.

b. Para ulama yang berpendapat bahwa ayat wasiat ini di-*nasakh* oleh ayat-ayat mawaris, terbagi pula kepada 2 golongan. Golongan pertama mengatakan bahwa tidak ada wasiat yang wajib, baik kepada kerabat yang ahli waris maupun kerabat yang bukan ahli waris. Golongan kedua berpendapat bahwa yang di-*nasakh* hanya wasiat kepada kerabat ahli waris saja, sesuai dengan ayat-ayat mawaris itu tetapi untuk karib kerabat yang tidak termasuk ahli waris, wasiat itu tetap wajib hukumnya sesuai dengan ayat wasiat ini.

c. Menurut Abu Muslim Al-Asfahani (seorang ulama yang tidak mengakui adanya *nasakh* dalam ayat-ayat Alquran) dan Ibnu Jarir At-Tabari berpendapat bahwa ayat wasiat dalam al-Baqarah ayat 180 tidak di-*nasakh* oleh ayat-ayat mawaris dengan alasan antara lain:

1). Tidak ada pertentangan antara ayat wasiat ini dengan ayat-ayat mawaris, karena wasiat ini sifatnya pemberian dari Tuhan. Oleh karena itu, seorang ahli waris bisa mendapat bagian dari wasiat sesuai dengan Al-Baqarah ayat 180 dan dari warisan sesuai dengan ketentuan ayat-ayat mawaris.

2) Andaikata ada pertentangan antara ayat wasiat ini dengan ayat-ayat mawaris, maka dapat dikompromikan yaitu ayat-ayat wasiat ini sifatnya umum, artinya wajib wasiat kepada setiap kerabat, baik ahli waris

²² Quthb, *Tafsir Fi...* (Jakarta : Gema Insani, 2000), hlm. 197.

maupun bukan, sedang ayat-ayat mawaris sifatnya khusus. Jadi kewajiban berwasiat itu seperti dalam Al-Baqarah ayat 180 tetap berlaku, sehingga tidak bertentangan dengan ayat-ayat mawaris. Sebagaimana hadits berikut.

(Dijawabkan atas kamu, apabila salah seorang di antara kamu didatangi maut) maksudnya tanda-tandanya (jika ia meninggalkan kebaikan) yakni harta yang banyak, (berwasiat) baris di depan sebagai naibul fa`il dari kutiba, dan tempat berkaitnya 'idz'aa' jika merupakan zharfiyah dan menunjukkan hukumnya jika ia syartiyah dan sebagai jawaban pula dari 'in', artinya hendaklah ia berwasiat (untuk ibu bapak dan kaum kerabat secara baik-baik) artinya dengan adil dan tidak lebih dari sepertiga harta dan jangan mengutamakan orang kaya (merupakan kewajiban) mashdar yang memperkuat isi kalimat yang sebelumnya (bagi orang-orang yang bertakwa) kepada Allah. Ayat ini telah dibapus dan diganti dengan ayat tentang waris dan dengan hadis, "Tidak ada wasiat untuk ahli waris." (H.R. Tirmizi)

Kelompok yang setuju *nasakh* menyatakan bahwa ayat dalam Al-Baqarah (2) ayat 180 berbenturan dengan An-Nisa' (4) ayat 7,11,12 dan 176, sehingga ayat-ayat yang ada pada surah Al-Nisa' tersebut yang kemudian diamalkan sebagai *nasakh* terhadap Al-Baqarah ayat 180.

Ayat-ayat dalam surah al-Nisa' sebagai berikut.

An-Nisaa Ayat 7

Artinya: "Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan".

An-Nisaa ayat 11

Artinya :Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagaian dua orang anak perempuan [272]; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua [273], maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-

masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

An-Nisaa ayat 12

Artinya: “Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris) [274]. (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari’at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun”.

An-Nisa ayat 176

Artinya: Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: “Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu) : jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika

saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

2 .An-Nisaa ayat8

Artinya: Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat [270], anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu [271] (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.

Setelah berpendapat bahwa ayat dalam Al-Baqarah ayat180 berbenturan dengan surat Al-Nisa 11,12 :‘dan ,176 maka bisa dikatakan pula bahwa ayat-ayat yang ada pada surah Al-Nisa ‘tersebut sekaligus sebagai nasakh terhadap surah Al-Nisa ‘ayat.8

3. An-Nisaa ayat 33

Ayat ini menerangkan bahwa semua ahli waris baik ibu bapak dan karib kerabat maupun orang-orang yang terikat dengan sumpah setia ,harus mendapat bagian dari harta peninggalan menurut bagiannya masing-masing.

Artinya: Dan orang-orang yang telah terikat janji setia dengan kamu, maka berikanlah kepada mereka bagiannya.

Ayat tersebut *ditarjih* dengan surah al-Anfal 75 :

Artinya: dan orang-orang yang memiliki hubungan kerabat sebagiannya lebih dekat dan berhak terhadap sesamanya.

Ayat 75 surah Al-Anfal merupakan *tarjih* bagi ayat 33 pada surah Al-Nisa tersebut.

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas pada penulisan ini bisa disimpulkan:

1. Teori *Nasakh* yang terdapat dalam *ulumul Qur'an* dapat dipakai untuk beberapa pengertian: pembatalan, penghapusan, pemindahan dan pengubahan. Teori *nasakh* dalam al-Qur'an, menurut Ulama *mutaqaddim* memberi batasan *nasakh* sebagai dalil syar'i yang ditetapkan kemudian, mencakup pengertian pembatasan (*qaid*) bagi suatu pengertian bebas (*mutblaq*) dan pengkhususan (*makhasshish*) terhadap suatu pengertian umum ('*am*) serta pengecualian (*istitsna*). Sebaliknya ulama *mutaakhkhir* mengemukakan pengertian nasakh terbatas hanya untuk ketentuan hukum yang datang kemudian, untuk mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan ketentuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan yang diberlakukan ialah ketentuan yang ditetapkan terakhir dan menggantikan ketentuan yang mendahuluinya.

2. Implementasi teori Nasakh dalam *istimbath* hukum terhadap ayat wasiat dan mawaris adalah a) QS. Al Baqarah (2): 180 berbenturan dengan QS. Al-Nisa' (4): 7,11,12 dan 176, sehingga ayat-ayat yang ada pada surah Al-Nisa' tersebut yang kemudian diamalkan sebagai nasakh terhadap QS. Al Baqarah (2): 180. b) QS. Al-Nisa' (4): 8 berbenturan dengan surah Al-Nisa' (4): 11,12 dan 176, sehingga tiga ayat pada surah Al-Nisa' tersebut yang kemudian diamalkan sebagai nasakh terhadap QS. Al-Nisa' (4): 8. c) Ayat 75 surah Al-Anfal merupakan *tarjih* bagi ayat 33 pada surah Al-Nisa' tersebut.

3. Konsep Nasakh dalam konteks *istimbath* hukum Islam merupakan salah satu bukti adanya dialektika antara normatifitas dan historisitas. Aktualisasi hukum ayat wasiat dan mawaris dalam Al-Qur'an sesuai dengan konteks jaman yang mengiringinya adalah salah satu bukti berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad (ed), Mumtaz, *Masalah-Masalah Teori politik Islam*, Bandung: Mizan, 1994.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramdan, *Dawabit al-Maslahah fi as-Syariah al-Islamiyah*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1977.
- al-Daraini, Fathi, *al-Fiqh al-Islami al-Muqaran ma'a al-Madzahib*, Damsyik: T.P., 1979.
- Abd. Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Cairo: Dar al-Quwaitiyah, 1968.
- Al-Gazali, *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*, Kairo: al-Amiriyah, 1412.
- Al-Ghazali, *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*, Kairo: al-Amiriyah, 1412.
- al-Juwaini, Abd al-Malik ibn Yusuf Abu al-Ma'ali, *Al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H.
- al-Salam, Izzuddin ibn Abd, *Qawaid al-Abkam fi Masalih al-Anam*, Kairo: al-Istiqamat, t.t.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, London: Oxford University press, 1973, terj. Uzair Prasetyo,
- Fauzan dan Heru, *Teori Keadilan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Kairo: Mustafa Muhammad, t.t, II.
- al-Zarkashî, Badr al-Dîn Muhammad, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmîyah, 1408/1988.
- at-Tufi, Najmuddin, *Syarh al-Hadis Arba'in an-Nawaiyah* dalam Mustafa Zaid. 1954. *al-Maslahat fi at-Tasyri'i al-Islami wa Najmuddin at-Tufi*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Bungin, Burhan, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- Lexy J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- Darmodiharjo, Darji, dan Sidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum, Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- Friedrich, Carl Joachim, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Huijbers, Theo, *Filsafat Hukum dalam lintasan sejarah*, cet VIII,

Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Khallaf, Abd. Al-Wahhab *Mashadir al-Tasyri' fi ma la Nassa fih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.

Lubis, Nur A. Fadhil, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia*, Medan: Pustaka Widyasarana, 1995.

Mas'udi, Masdar F., "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah" *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an* No.3, Vol. VI Th. 1995.

Milles, Matthew B., *Qualitative Data Analysis*, 2nd Edition An Expunded Sourcesbok, Sage Publication, 1994.

Muhadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.

Rato, Dominikus, *Filsafat Hukum Mencari, Menemukan dan Memahami Hukum*, Yogyakarta, LaksBang Yusticia, 2010.

Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.

Syalabi, Muhammad Mustafa, *Ta'lil al-Abkam*, Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyah, 1981.

Theo Huijbers, *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*, cet VIII, Yogyakarta: Kanisius, 1995.

-----, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.