

**PENERAPAN KAIDAH *NASKH MANSŪKH*
DALAM TAFSIR AL-AZHAR**

SKRIPSI

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S. Ag.) Dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh :

Ja'far Shodiq

NIM: 171410622

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2021 M/1442 H**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ja'far Shodiq
Nomor Induk Mahasiswa : 171410622
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Skripsi : Penerapan Kaidah *Naskh Mansûkh* Dalam
Tafsir Al-Azhar

Menyatakan bahwa :

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil jiplakan (plagiasi), maka saya menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 03 Juli 2021

Yang membuat pernyataan;

Ja'far Shodiq

SURAT TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI
PENERAPAN KAIDAH *NASKH MANSÛKH*
DALAM TAFSIR AL-AZHAR

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin, Untuk Memenuhi Persyaratan
Strata Satu (S.1) memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun Oleh :

Ja'far Shodiq
NIM: 171410622

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

Jakarta, 03 Juli 2021

Menyetujui :

Pembimbing/Dekan Ushuluddin Institut PTIQ

Dr. Andi Rahman, MA

**TANDA PENGESAHAN SKRIPSI
PENERAPAN KAIDAH *NASKH MANSUKH*
DALAM TAFSIR AL-AZHAR**

Disusun oleh:

Nama : Ja'far Shodiq
Nomor Induk Mahasiswa : 151410493
Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin

Telah diujikan pada Sidang Munaqasah pada tanggal 12 Juli 2021

TIM PENGUJI

No	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, MA	Ketua Sidang	
2	Amiril Ahmad, MA	Sekretaris Sidang	
3	Dr. Ahmad Husnul Hakim, MA	Penguji I	
4	Dr. Lukman Hakim, MA	Penguji II	
5	Dr. Andi Rahman, MA	Pembimbing	

Jakarta, 12 Juli 2021

Mengetahui;

Dekan Fakultas Ushuluddin

Institut PTIQ Jakarta



Dr. Andi Rahman, MA

MOTTO

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ^٥ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^٨

*“Siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarah, dia akan melihat
(balasan)-nya.*

*Siapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarah, dia akan melihat
(balasan)-nya.”*

PERSEMBAHAN

Karya ini saya persembahkan untuk orang-orang tercinta dan yang paling berjasa dalam hidup saya.

1. Kepada ayahanda Kharis Hanura dan ibunda Bakdiyah yang tak pernah lelah merawat dan membimbingku dengan penuh kesabaran dan kasih sayang. Semoga Allah selalu memberikan rahmat dan kasih sayang-Nya.
2. Kakak saya Uswatun Hasanah dan adik saya Ahmad Firdaus Al Hakim yang tak pernah lelah memberikan arahan dan semangat.
3. Keluarga Besar PP Dar el-Fikr tercinta. Kalian semua luar biasa.
4. Almamater IPTIQ Jakarta yang saya banggakan. Kampus kecil yang melahirkan orang besar.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Indonesia dalam karya ilmiah (skripsi/tesis) di Institut PTIQ didasarkan pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Th. 1987 dan Nomor 0543b/U/1987 tentang Transliterasi Arab-Latin.

A. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	Te dan Es
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan garis di bawahnya)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	Zet (dengan garis di bawahnya)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Shad	Sh	Es dan Ha
ض	Dhad	Dh	De dan Ha
ط	Tha	Th	Te dan Ha
ظ	Zha	Zh	Zet dan Ha
ع	'Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	Gh	Ge dan Ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

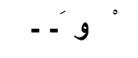
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamza h	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
 فعل	Fathah	A <i>Fa'ala</i>	A
 ذكر	Kasrah	I <i>Zukira</i>	I
 يذهب	Dhammah	U <i>Yazhabu</i>	U

b. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
 ي	Fathah dan ya	Ai	a dan i
 و	Fathah dan wau	Au	a dan u

C. Maddah

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	fathah dan alif	Â	A dan garis di Atas
يَ	kasrah dan ya	Î	I dan garis di atas
وُ	dhammah dan wau	Û	U dan garis di atas

D. Ta' Marbutah

حكمة	<i>Hikmah</i>
علة	<i>'illah</i>
كرامة الأولياء	<i>Karāmah al-auliyā</i>
زكاة الفطر	<i>Zakāh al-fitri</i>

E. Syaddah(Tasydid)

متعددة	<i>Muta'addidah</i>
عدّة	<i>'iddah</i>

F. Kata Sandang Alif + Lam

Diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al".

القمر	<i>al-Qamaru</i>
الشمس	<i>al-Syamsu</i>

G. Hamzah

Terletak di tengah dan akhir kalimat dilambangkan dengan (') apostrof, dan hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan dengan alif

النتم	<i>a'antum</i>
اعدت	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	<i>la'in syakartum</i>

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah swt. Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Allah yang senantiasa menganugerahkan nikmat dan kasih sayang-Nya kepada setiap manusia, sehingga dengan rahmat, taufiq dan inayah-Nya jualah sehingga karya atau skripsi ini dapat diselesaikan sebagaimana mestinya, meskipun dalam bentuk yang sangat sederhana dan masih terdapat kekurangan yang masih memerlukan perbaikan seperlunya.

Selanjutnya salawat dan salam penulis haturkan kepada junjungan Nabi besar Muhammad saw. dan segenap keluarganya, para sahabat, sampai kepada orang-orang yang mukmin yang telah memperjuangkan Islam sampai saat ini dan bahkan sampai akhir zaman.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa dalam penyelesaian studi maupun penyusunan skripsi ini tentunya tidak dapat penulis selesaikan tanpa adanya bantuan dan dukungan dari berbagai pihak. Maka patutlah kiranya penulis menyampaikan rasa syukur dan ucapan terima kasih yang setinggi-tingginya kepada:

1. Kedua orang tua tercinta, Ayahanda tercinta alm. Kharis Hanura dan Ibunda Ba'diah tercinta atas doa dan jerih payahnya dalam mengasuh dan mendidik penulis dengan sabar, penuh pengorbanan baik lahiriyah maupun batiniyah sampai saat ini, semoga Allah swt. melimpahkan rahmat dan karunia-Nya kepada mereka. Amin.
2. Prof. Dr. H. Nazaruddin Umar, MA selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Dr. Andi Rahman, MA. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta sekaligus dosen pembimbing yang selalu meluangkan waktu dan tempatnya untuk penulis, terimakasih yang sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada beliau serta keluarga, *Jazâkumullâh khairan katsiran.*
4. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA. selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.
5. Bapak dan ibu dosen Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu yang bermanfaat dan luar biasa kepada penulis untuk bekal dalam mengabdikan kepada agama, masyarakat dan bangsa.
6. Seseorang yang pernah ada dan akan selalu ada di sini.
7. Bapak KH. Hadi Hadiyatullah, S.Q, MA. dan Ibunda Iftitahurrahmah, MA. yang telah sabar mendidik dan membimbing penulis hingga saat ini di PP. Dar el-Fikr. Semoga Allah melimpahkan kasih sayang kesehatan kepada keduanya.
8. Keluarga besar pesantren Dar el-Fikr.

9. Teman-teman Ushuluddin angkatan 2017 yang selalu memberikan warna baru serta berbagai pengalaman dalam setiap sendi kehidupan perkuliahan di Institut PTIQ Jakarta.

Jakarta, 14 Juli 2021

Ja'far Shodiq

DAFTAR ISI

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI.....	xii
ABSTRAK.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar belakang masalah	1
B. Identifikasi masalah.....	5
C. Pembatasan masalah.....	5
D. Perumusan masalah	5
E. Tujuan penelitian	6
F. Manfaat penelitian	6
G. Tinjauan kepustakaan	6
H. Metodologi penelitian.....	7
I. Teknik dan Sistematika penelitian.....	9
BAB II TINJAUAN UMUM KONSEP NASKH MANSÛKH.....	10
A. Definisi <i>naskh mansûkh</i>	10
B. Beberapa istilah yang menyerupai <i>naskh mansûkh</i>	11
C. Macam-macam <i>naskh mansûkh</i>	14
D. Syarat-syarat <i>naskh</i> dan Pedoman Mengetahui <i>Naskh</i>	22
E. Pro Kontra Teori <i>nasakh mansûkh</i>	24
F. Fungsi dan hikmah <i>naskh mansûkh</i>	35
BAB II MENGENAL SOSOK HAMKA	40
A. Biografi.....	40
B. Riwayat intelektual.....	43
C. Karir organisasi	44
D. Karya-karya	46
E. Tafsir al-Azhar dan Latar belakang penulisannya.....	48

F. Sumber, Metode dan corak penafsiran.....	49
G. Sistematika Penulisan.....	52
BAB V UPAYA HAMKA DALAM PENGHARMONISASIAN AYAT NASKH MANSŪKH.....	55
A. Kumpulan Ayat yang Dianggap Kontradiktif	55
B. Upaya Hamka Untuk Mengkompromikan Ayat Yang Dipandang Berlawanan	56
BAB V PENUTUP	73
A. Kesimpulan.....	73
B. Saran-saran.....	73
DAFTAR PUSTAKA	75
BIOGRAFI PENULIS.....	78

ABSTRAK

Naskh mansûkh merupakan salah satu ilmu dari beberapa ilmu al-Quran yang dapat dijadikan sebagai alat untuk memahami pesan-pesan wahyu Al-Quran. *Naskh mansûkh* merupakan salah satu kajian yang sudah lama menjadi bahan perbincangan para ulama terdahulu. Akan tetapi, pembahasan terkait *naskh mansûkh* ini masih menyisakan problem oleh sebagian ulama lain sehingga terdapat pro-kontra dalam menanggapi *naskh mansûkh* itu sendiri. Selain problem pemahaman atas makna *naskh*, sebenarnya masih ada lagi problem yang oleh sementara ulama masih mempertanyakan akan “keberadaan” *naskh mansûkh* dalam Al-Quran. Sebagian besar (jumhur) ulama meyakini adanya *naskh* dalam Al-Quran sementara sebagian kecil lainnya masih mempertanyakan keberadaannya.

Dalam penelitian ini penulis mengambil judul “Penerapan Kaidah *Naskh Mansûkh* Dalam Tafsir Al-Azhar”. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui perspektif Hamka terhadap konsep *Naskh Mansûkh* dalam al-Quran. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan *Library Research*, yakni mengumpulkan data-data yang bersumber dari literature yang berkaitan dengan tema penelitian.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Hamka menolak dengan tegas adanya *naskh mansukh* di dalam al-Quran. Hamka mengatakan bahwa didalam al-Quran tidak patut ada ayat yang terkena hukum *naskh* dan yang dimaksud dengan *naskh* sebenarnya ialah *takhshîsh*. Beliau mengatakan demikian, untuk menghindari pendirian membatalkan sesuatu hukum yang telah diturunkan Allah. Berbeda dengan al-Quran, Sunnah boleh di-*naskh*-kan karena sunnah itu syariat yang sebagiannya datang untuk kondisi saat itu saja, lalu di-*naskh*-kan dengan sunnah yang datang sesudahnya. Dan mengingat kebanyakan kandungan Al-Quran bersifat *kulliyât* bukan *juzy-khâs*. Hukum-hukum di dalamnya diterangkan secara *ijmâly* bukan secara *tafshîly*. Maka dengan memperhatikan dasar-dasar ini, seharusnya tidak ada ayat yang di-*naskh*-kan dalam al-Quran.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang mengandung mukjizat (sesuatu yang luar biasa yang melemahkan lawan), diturunkan kepada penutup para Nabi dan Rosul (Nabi Muhammad SAW), melalui Malaikat Jibril, tertulis pada mushaf, diriwayatkan kepada kita secara mutawatir, membacanya dinilai ibadah, dimulai dari surah Al-Fatihah dan diakhiri dengan surah Al-Nâs.¹

Al-Qur'an sebagai kitab suci merupakan pedoman bagi ummat Islam dalam kehidupannya. Setiap orang mengakui bahwa agama Islam adalah ajaran yang terakhir yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Setelah Nabi Muhammad SAW tidak ada lagi rasul yang diutus dan diberikan wahyu oleh Allah.² Semua permasalahan hidup bisa dikembalikan kepada al-Quran, karena al-Qur'an diasumsikan *shâlih li kulli zamân wa li kulli makân*.

Islam yang bersifat universal dan fleksibel, telah memiliki kemampuan dalam merespon perkembangan umat dan perubahan zaman. Kemampuan syari'at Islam memenuhi kebutuhan setiap masyarakat yang dinaunginya dan memberikan jalan keluar yang paling adil serta maslahat bagi setiap masalah, menegakkan keadilan di tengah-tengah kehidupan, mengupayakan kemaslahatan dan kebaikan, serta menolak kerusakan dan kejahatan secara maksimal. Oleh Allah, syari'at ini diberi sifat luwes, sehingga dapat menyelesaikan setiap masalah baru yang timbul dalam kehidupan manusia.³

Diskursus seputar *ulûm al-Quran* selalu menarik untuk dikaji. Termasuk diskursus mengenai *naskh mansûkh*. Kajian *naskh* menjadi topik yang ramai diperdebatkan dalam khazanah penafsiran al-Quran, ayat-ayat yang lebih dahulu turun dan kemudian dinilai kontradiksi dengan ayat yang datang belakangan harus dihapus dari peredaran dan digantikan dengan ayat yang baru meskipun ayat tersebut bertentangan dengan realitas sekarang. Padahal al-Quran memiliki sifat yang sempurna "*shâlih li kulli zamân wa li kulli makân*". Jika konsep *naskh mansûkh* diberlakukan, akan mengindikasikan bahwa al-Quran tidak konsisten karena ada pembatalan

¹ Muhammad Ali al-Subhani, *al-Tibyan Fi Ulum Quran*, (Bairut: Dar al-Irsyad, 1970), hal. 10.

² Said Aqil Husin Al- Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta: Penamadani, 2004), hal. 21.

³ H. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Cet.II; (Jakarta PT.Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 1.

dan pembaharuan hukum. Hal inilah yang menjadi salah satu problem dalam kajian *naskh*.

Pada dasarnya ulama *mutaqaddimîn* dalam pembahasannya terkait kata *naskh*, termasuk dalam kata yang *musytarâk* (kata yang tidak hanya mempunyai satu makna) sehingga pemahaman *naskh* begitu luas. Muhammad Amin Suma, sebagaimana yang dikutip oleh Qasim Nurseha, juga mengatakan bahwa di antara kajian Islam tentang hukum (fikih–ushul fikih), yang sampai sekarang masih kontroversial dan ramai menjadi topik perdebatan adalah persoalan *naskh*, terutama jika dihubungkan dengan kemungkinan adanya *naskh mansûkh* antar ayat-ayat al- Quran.⁴

Salah satu ayat yang menjadi dasar pembangunan teori *naskh* adalah QS al-Baqarah ayat 106:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*“Apa-apa yang kami nasakhkan dari suatu ayat atau kami hilangkan (dari hati engkau) niscaya kami datangkan yang lebih baik darinya atau seperti nya. Tidakkah engkau mengetahui, bahwasanya Allah senantiasa berkuasa atas segala sesuatu?. (QS. al-Baqarah: 106)”*⁵

Jumhur ulama menyatakan bahwa ayat tersebut merupakan salah satu ayat yang bisa dijadikan bukti adanya *naskh*. Sebagian ulama, bahkan tanpa keraguan menetapkan ayat-ayat termasuk dalam kategori *naskh dan mansukh*. Menurut mereka, adanya konsep ini bisa diterima oleh akal dan telah terjadi dalam hukum *syara`* sesuai dalil di atas.⁶ Selain mendasarkan pendapat pada dalil *naqli* di atas, Ulama yang setuju adanya *naskh* juga mendasarkan pendapat mereka pada dalil *aqli*. Mereka berpandangan bahwa perbuatan Allah itu mutlak, tidak tergantung pada alasan dan tujuan. Ia boleh saja memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu yang lain, karena Allah lebih mengetahui kepentingan hambanya.⁷

⁴ Qasim Nurseha Dzulhadi, “Kontroversi Nāsikh Mansûkh dalam Al-Quran”, dalam *Tsaqafah*, Vol. 5, No. 2, Dhulqadah 1430, hal. 257-258.

⁵ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Tafsir Al-Bayan*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), hal. 17.

⁶ Hasan Asyari Ulama’i, “Konsep Nasikh dan Mansukh di dalm al-Qur’an”, hal. 68.

⁷ Hasan Asyari Ulama’i, “Konsep Nasikh dan Mansukh di dalm al-Qur’an”, hal. 68.

Para *mufassir* berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *naskh* dalam QS al-Baqarah ayat 106 tersebut. Ada yang menafsirkan kata *naskh* dengan makna pembatalan hukum suatu ayat dengan ayat yang lain, dan pendapat inilah yang banyak dianut oleh mayoritas para ulama, khususnya para ulama klasik. Sedangkan kelompok yang menolak adanya *naskh* memandang bahwa maksud dari kata “*âyat*” dalam ayat di atas yang dimaksud adalah mukjizat al-Quran yang menghapus hukum yang terkandung dalam kitab-kitab sebelum al-Quran.

Dalam menyikapi dua ayat yang secara lahiriyah terlihat kontradiksi, setidaknya ada dua *manhaj* yang dinilai bisa menyelesaikan masalah tersebut, yakni *manhaj jam'iy* dan *manhaj naskh*. Akan tetapi di kalangan para ulama, *manhaj naskh* lebih populer dibandingkan *manhaj jam'iy*.⁸ Hal tersebut menjadikan para ulama dalam menyikapi masalah *naskh mansûkh* terbagi menjadi dua golongan, yakni golongan yang menerima adanya *naskh mansûkh* dengan berbagai variannya dan golongan ulama yang menolak adanya *naskh mansûkh* dengan berbagai argumentasinya. Di antara beberapa ulama yang menerima adanya *naskh mansûkh* adalah : al-Syâfi'i, al-Nahâs, al-Suyûthî dan al-Syaukanî. Sedangkan ulama yang menolak adanya *naskh mansûkh* antara lain adalah Abû Muslim al-Asyfhânî, Fahru al- Razi, Muhammad Abduh, Rasyîd Ridha, dan Taufiq Sidqi.⁹

Menurut penulis, Abû Muslim al-Asfihânî¹⁰ bisa dikatakan sebagai pionir ulama yang menolak adanya teori *naskh mansûkh*. Pendapat Abû Muslim cukup populer dan banyak dijadikan rujukan oleh para ulama. Termasuk Hamka yang sering kali mengutip pendapat Abû Muslim di dalam kitab Tafsir Al-Azhar. Berangkat dari perbedaan penafsiran dalam memahami ayat inilah, kalangan cendekiawan Islam terbagi menjadi dua pihak, yaitu satu berpendapat bahwa ada *naskh* dalam arti pembatalan hukum ayat dalam al-Quran, dan satu yang lainnya menolak. Masing-masing pihak memiliki argumen dan saling menyanggah pendapat pihak lain.

Salah satu mufasir nusantara yang ikut meramaikan perdebatan dan menolak adanya teori *naskh mansûkh* adalah Hamka. Namun Hamka juga sangat toleran dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa adanya *naskh*

⁸ Andi Rahman, “*al-Minhâj Fi Fahmi al-Âyat al-Mukhtâlif Fi Dzâhirihâ*”, dalam *Yudisia*, Vol. 6, No. 2, Desember 2015, hal. 279.

⁹ Moh. Chirzin, *al-Qur'an dan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Dana Bakti Primayasa, 1998), hal. 43.

¹⁰ Ia adalah Muhammad Ibn Abu Bakar, seorang tokoh mufassir dari Mutazilah. Kitabnya yang menjadi *master peace*-nya di bidang ini adalah *al-Jamî' al-Ta'wil*. Dia wafat pada tahun 322 H . Lihat Manna Khalîl al-Qathhân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, hal 290.

mansûkh. Tidak sebatas itu, Hamka berusaha mengkompromikan ayat-ayat al-Quran yang dinilai oleh sebagian ulama ada kontradiksi yang mengharuskan adanya *naskh mansûkh*.

Dalam *Tafsir Al-Azhar* juz 1 Hamka menafsirkan ayat 106 surat al-Baqarah yang oleh Jumhur ulama ayat ini menjadi dalil adanya *naskh* di samping ayat-ayat lain, bahwa arti asal dari *naskh* ialah dua. *Pertama*, menghapus atau menghilangkan. *Kedua*, menyalin. Misalnya ada satu tulisan dalam secarik kertas, lalu kita rendamkan kertas itu kedalam air sehingga hapuslah tulisan itu kena air, disini *mansûkh*-nya berarti dihapuskan. Dan satu waktu ada sebuah buku berisi tulisan, lalu disalin isi tulisan itu ke buku lain yang masih kosong. Maka buku yang disalin ke buku lain, itu dinamai *mansukh*, dengan arti disalin. Kadang-kadang bertemulah yang disalin atau yang dihapus itu, lalu diadakan gantinya atau yang dihapus itu, lalu diadakan gantinya. Maka yang disalin atau yang dihapus dinamai *mansukh* dan pengganti atau salinan itu dinamai *nâsikh*; isim fa'il.¹¹

Tentang *naskh* dengan arti hapus ada pula di dalam surah al-Hajj ayat 52, bertemu lagi dengan *naskh* dalam arti penghapusan. Di ayat itu dikatakan bahwa tiap-tiap syaitan mencoba hendak memasukkan bisikan syaitan itu dalam hati mereka *fayansakhullahu ma yulqiyas syaithanu*. Di sini teranglah arti *naskh* ialah penghapusan.¹²

Maka di dalam ayat yang tengah kita tafsirkan ini, arti *mansûkh* ialah dihapuskan bukan disalinkan atau dituliskan. Dan ayat yang dimaksud di sini, bukanlah ayat Al-Quran yang *mansûkh* atau yang lupa sehingga tidak teringat lagi oleh nabi, lalu ayat tersebut diganti Allah dengan ayat yang lain dengan yang lebih baik atau yang sama. Yang dimaksud dengan ayat disini ialah arti tanda yang sebenarnya dituju oleh *mu'jizat*. Nabi-nabi yang terdahulu telah diberi Allah berbagai macam *mu'jizat* sebagai tanda bukti mereka telah diutus Allah, sesuai pula dengan kecerdasan umat pada waktu itu. Maka ayat al-Quran yang dibawa nabi Muhammad menjadi *mu'jizat* terbesar menggantikan Injil, Taurat, dan kitab-kitab lainnya.

Dengan demikian menurut Hamka semua ayat masih berlaku, tidak ada yang kontradiktif. Pergantian hukum yang berlaku pada masyarakat tertentu karena kondisi tertentu. Hukum tersebut mungkin akan berlaku lagi karena kondisi yang sama pada saat tersebut diturunkan.

Dari penjelasan di atas, ada beberapa poin yang menjadi alasan akademik mengapa penulis mengangkat tema penelitian tentang Penerapan Kaidah *Naskh Mansûkh*, dan mengapa juga pemikiran Hamka yang dipilih

¹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz I, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), hal. 268, dalam *Journal Of Islamic and Law Studies*, Vol. 3 , No. 2, Desember 2019, hal. 4.

¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz I, hal. 269, dalam *Jounar Of Islamic and Law Studies*, Vol. 3 , No. 2, Desember 2019, hal. 6.

dalam penelitian ini. *Pertama*, tema *naskh* dalam studi *ulûm al-Quran* masih menjadi tema yang debatable di kalangan para ulama dan dipahami secara beragam. *Kedua*, konsep *naskh* menjadi salah satu alat bantu dalam memahami ayat-ayat al-Quran dengan baik dan benar. *Ketiga*, pemikiran Hamka apabila dilihat dari sisi tipologi pemikiran tafsir al-Quran, beliau memahami makna dari suatu teks al-Quran perlu melihat bagaimana konteks sosio- historisnya, sehingga apa yang menjadi prinsip universal al-Quran sebagai *shâlih li kulli zamân wa li kulli makân* bisa terealisasi. Oleh karena itu, penelitian ini menarik bagi penulis untuk mengetahui bagaimana konsep beliau bisa dijadikan pemahaman baru dalam memahami *naskh mansûkh* dan dijadikan alat bantu untuk menafsirkan al-Quran.

B. Identifikasi Masalah

Dari deskripsi pada latar belakang diatas, hal yang menjadi permasalahan untuk kajian *naskh mansûkh* yaitu:

- a. Terdapat beberapa istilah mengenai *naskh mansûkh*. Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa *naskh* memiliki makna *musytarâk* (kata yang tidak hanya mempunyai satu makna).
- b. Perdebatan ulama mengenai *naskh mansûkh*. Sebagian ulama mendukung juga ada yang menolak keberadaannya dengan berbagai argumen.
- c. Banyak teori menjelaskan tentang *naskh mansûkh*. Lalu bagaimana pandangan Hamka terhadap teori *naskh mansûkh*?

C. Pembatasan Masalah

Ruang lingkup penelitian tentang *naskh mansûkh* sangatlah luas dan banyak. Oleh karenanya penulis membatasi hanya pada *naskh mansûkh* dalam pandangan Hamka. Alasannya adalah karena beliau salah satu ulama yang menolak adanya *naskh mansûkh* sekalipun beliau bukanlah ulama pertama yang menolak terhadap hal tersebut.

D. Perumusan Masalah

Dari uraian identifikasi dan batasan masalah di atas maka akan didapatkan rumusan masalah yaitu Bagaimana Hamka (w. 1981 H) menerapkan Kaidah *Naskh Mansûkh* dalam kitab tafsir Al-Azhar dan bagaimana upaya Hamka dalam rangka mengkompromikan dua ayat yang kontradiktif?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas maka tujuan penelitian ini adalah Untuk mengetahui bagaimana penerapan Hamka tentang *naskh mansûkh* dalam al-Quran dan Mengetahui berbagai argumen para ulama mengenai *naskh mansûkh*.

F. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis penelitian ini diharapkan mampu memberikan penjelasan secara rinci tentang pemikiran Hamka terhadap teori *naskh mansûkh* dalam al-Quran. Sehingga dapat memberikan manfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan di bidang *ulûmul Quran* sebagai bahan bacaan dan kepastakaan.

2. Manfaat praktis

Secara praktis penelitian ini digunakan untuk dapat dijadikan sumbangan pemikiran dan dapat menambah wawasan masyarakat luas serta dapat dijadikan sebagai bahan referensi civitas akademik, masyarakat sosial dan peneliti lainnya.

G. Tinjauan Keputakaan

Sejauh penelusuran yang penulis lakukan, telah banyak penelitian yang membahas seputar konsep *naskh mansûkh*, baik dalam bentuk skripsi ataupun artikel serta buku.

- a. Disertasi karya Wardani yang berjudul *Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam Al-Qur'an* (2016). Disertasi ini masuk pada metode komparatif jenis pertama; membandingkan satu ayat dengan ayat yang lain dan pembahasannya lebih dititikberatkan kepada studi ayat yang memerintahkan berperang dengan ayat yang memerintahkan untuk damai. Dalam disertasi ini, pembahasan tentang *naskh mansûkh* lebih condong pada ayat tertentu saja, sedangkan penulis akan meneliti beberapa ayat dari penafsiran satu tokoh.
- b. Kemudian skripsi karya Muhammad Fajri dengan judul *Konsep naskh mansûkh menurut Nasr Hâmid Abû Zayd* (2017). Skripsi ini menggunakan metode deskriptif yang menitikberatkan pada pembahasan pemikiran Nasr Hâmid Abû Zaid yang menolak adanya *naskh mansûkh* dalam al-Quran. Pola penelitiannya sama, hanya saja penulis meneliti dari tokoh yang berbeda. Adapun kontribusinya adalah penulis bisa mengetahui pandangan konsep

nasakh mansukh. dari ulama lain.

- c. Jurnal Hasan Asyari Ulama`i, *Konsep Nasikh Dan Mansukh Dalam Al-Qur'an* (2016). Jurnal ini mengkaji mengenai definisi *naskh mansûkh*, Pro Kontra para ulama terhadap *naskh mansûkh*, Pembagian dari *naskh mansûkh* dan fungsi juga hikmah dari Nasakh Mansukh. Perbedaan jurnal ini dengan skripsi penulis adalah dalam hal pembahasan. Pembahasan *naskh mansûkh* dalam jurnal ini masih belum mendalam. Artinya masih sebatas kajian umum. Sedangkan skripsi penulis ini kajiannya akan lebih mendalam dan menjurus pada pemikiran satu tokoh.
- d. Skripsi Moch. Khoiril Anam, Studi analisis teori *naskh mansûkh* Richard Bell dalam buku Bell's Introduction The quran, skripsi ini mengkaji mengenai definisi *naskh mansûkh*, sejarah pertumbuhan dan perkembangan teori *naskh mansûkh*, ruang lingkup teori *naskh mansûkh*, macam-macam teori *naskh mansûkh*, Hikmah teori *naskh mansûkh*. Menggunakan metode deskriptif analitis. Sehingga menghasilkan kesimpulan bahwa secara eksplisit orientalis ini mengakui nasikh al-Qur'an dalam arti pembatalan, penghapusan, dan penggantian ayat terdahulu dengan ayat yang datang kemudian. Hanya saja dalam teorinya dia mengembangkan arti derevisi revisi itu sendiri, yang cenderung diartikan memasukan, menambah, mengurangi, memaksakan ayat-ayat al-Quran kepada ayat-ayat yang lain. Menurut Ricahard Bell bahwa al-Qur'an memiliki kegunaan sumber wahyu, yaitu Allah sebagai sumber utama dan Muhammad SAW. Menurut Bell, unit-unit wahyu orisinal terdapat dalam bagian-bagian pendek al-Quran.

Dari tinjauan pustaka di atas penulis belum melihat ada peneliti yang mencoba membahas secara khusus mengenai pemikiran Hamka terhadap penerapan *naskh mansûkh*. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi sangat penting dilakukan guna untuk melihat secara komprehensif tentang teori *naskh mansûkh* dalam perspektif tokoh tersebut.

H. Metodologi Penelitian

Metode adalah suatu cara yang digunakan dalam mengadakan suatu penelitian untuk mencapai sebuah tujuan. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode deskriptif analitis.¹³

¹³ Metode yang bertujuan untuk menjelaskan secara sistematis fakta atau karakteristik populasi tertentu atau bidang tertentu secara faktual dan cermat. Nur Ubhiyati, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Bandung: CV. Pustaka setia, 1997), hal. 99.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan bermacam-macam materi yang terdapat dalam kepustakaan seperti buku, jurnal, majalah dan lainnya. Penelitian ini jika dilihat dari sifatnya dapat dikategorikan penelitian budaya, karena yang dikaji adalah mengenai ide, konsep, atau gagasan seorang tokoh. Sedangkan jika dilihat dari sifat tujuannya penelitian ini termasuk penelitian deskriptif-eksplanatif, yaitu mendeskripsikan terlebih dahulu bagaimana konstruksi dasar teori *naskh*, lalu menjelaskan apa alasan-alasan seorang tokoh melakukan penolakan teori *naskh* tersebut dan bagaimana situasi dan konteks yang melatarbelakangi pemikirannya.

2. Sumber Data

Data penelitian ini berasal dari berbagai jenis sumber yang ada hubungannya dengan objek yang dikaji. Adapun penulis menemukan data-data yang diperlukan untuk melakukan penelitian ini dari berbagai sumber data, baik dari kitab-kitab, buku-buku atau sumber yang lainnya yang berhubungan dengan objek yang dikaji. Data-data tersebut diklasifikasikan menjadi dua, yaitu:

- a) Sumber data primer adalah data-data yang merupakan karya sang tokoh yang dikaji, *Tafsir al-Azhar*
- b) Sumber data sekunder adalah diambil dari data-data tertulis yang berupa buku-buku ulumul quran seperti: *Ulum al-Quran* karya Rosihon Anwar, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran* karya Manna al-Qattan, dan buku-buku ulumul Quran lainnya yang membahas tentang *naskh mansûkh*, maupun jurnal, atau artikel yang berkaitan dengan pemikiran hamka dan sumber-sumber yang membantu atau pelengkap yang berfungsi untuk mengembangkan data dalam penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini akan dilakukan dengan studi kepustakaan, maka teknik pengumpulan data yang akan penulis gunakan dalam penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*). Artinya, data-datanya berasal dari berbagai sumber-sumber kepustakaan, baik berupa buku, jurnal, majalah, pemikiran yang dikumpulkan dengan teknik dokumentasi yaitu dengan mencari dan mengumpulkan beberapa karya tulis yang memenuhi kriteria

relevansi dengan objek penelitian, baik yang termasuk dalam data primer maupun sekunder.

4. Teknik Analisis dan Interpretasi Data

Setelah data terkumpul, selanjutnya penulis menganalisis isinya (Content Analysis) adalah teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat ditiru dan datanya shahih dengan memperhatikan konteksnya. Dalam penelitian ini penulis menganalisa pandangan hasbi ash-Shiddiqi kemudian diambil kesimpulannya.

5. Teknik Penulisan

Dalam penulisan ini, penulis mengacu pada buku pedoman penulisan karya ilmiah (Skripsi, Tesis, dan Desertasi) Institut PTIQ Jakarta yang diterbitkan oleh Institut PTIQ Jakarta 2014.

6. Teknik dan Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dalam penulisan skripsi ini, maka penulisan disusun berdasarkan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan berisi tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematikan penulisan.

Bab kedua terdiri atas tinjauan umum yang berkaitan dengan *naskh* dan *mansûkh* dalam al-Quran, berupa pembahasan: pengertian *naskh* *mansûkh*, argumentasi keberadaan *naskh* *mansûkh* dalam al- Quran, macamnya *naskh* *mansûkh*, hikmah keberadaan *naskh* *mansûkh* dalam al-Quran. Pro kontra teori *naskh* *mansûkh* oleh para ulama serta argumen masing-masing baik yang berasal dari dalil aqli dan dalil naqli.

Bab ketiga, penulis akan mengulas biografi Hamka serta mengulas sekilas tentang latar belakang pemikiran beliau. Begitu pula akan diulas tentang tafsir al-Azhar, mengenai latar belakang ditulisnya karya tersebut, metodologi dan pendekatan yang dipakai oleh Hamka.

Bab keempat berisi analisis tentang penerapan Hamka tentang *naskh* *mansûkh* dalam tafsir al-Azhar.

Bab kelima merupakan kesimpulan penulis, tentang hasil dari uraian skripsi ini.

BAB II

TINJAUAN UMUM KONSEP NASKH MANSŪKH

A. Definisi *Naskh Mansūkh*

Secara etimologis *naskh* memiliki beberapa pengertian, yaitu: penghapusan/pembatalan (*al-izâlah* atau *al-ibthâl*), pemindahan (*al-naql*), pengubahan/penggantian (*al-ibdâl*), dan pengalihan (*al-tahwîl* atau *al-intiqâl*).¹⁴ Sementara menurut Subhi al-Shâlih, ada beberapa pengertian *naskh* terutama ketika kita merujuk pada beberapa ayat al-Quran¹⁵ Pertama, *naskh* diartikan sebagai *Izâlah*, yaitu penghilangan. Pengertian ini diambil dengan merujuk pada ayat:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلَمَى الشَّيْطَانُ فِي أَمْنِيَّتِهِ فَيَنْسُخُ
اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Allah menghilangkan apa yang dimansuhkan oleh setan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya.” (QS. al-Hajj: 52)

Kedua, *naskh* berarti pergantian (*tabdîl*). Hal ini merujuk pada ayat:

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

“dan apabila Kami letakkan suatu ayat ditempat ayat lain sebagai penggantinya, padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya.” (QS. al-Nahl: 101)

Ketiga, *naskh* diartikan sebagai *al-Naql*, (menukil atau memindahkan). Salah satu ayat yang menyinggung pengertian ini adalah

هُدَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ۗ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Sesungguhnya kami memindahkan amal perbuatan kedalam lembaran-lembaran (catatan amal).” (QS. al-Jatsiyah: 29)

Dari sekian banyak definisi tentang *naskh* yang telah dipaparkan diatas, menurut Rosihon Anwar, pengertian *naskh* yang paling sering digunakan adalah *naskh* dalam arti *al-izâlah*, yakni: berarti mengangkat

¹⁴ Jalal al-Dîn Al-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur`an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hal. 200.

¹⁵ Subhi al-Shâlîh, *Membahas Ilmu-ilmu al-Quran*, terj. Team Pustaka Firdaus, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2004), hal. 369.

sesuatu dan menetapkan selainnya pada tempatnya.¹⁶

Sebagaimana dalam pengertian etimologi, dalam terminologipun *naskh* memiliki pengertian yang berbeda-beda. Sebagian ulama mengatakan bahwa definisi *naskh* menurut istilah adalah mengangkat hukum syara' dengan dalil syara' yang lain, ini dapat dipandang sebagai definisi yang cermat. Sejalan dengan bahasa Arab yang mengartikan kata *naskh* sama dengan meniadakan dan mencabut beberapa ketentuan hukum syariat yang oleh *Syâri'* (Allah dan Rasul-Nya) yang dipandang tidak perlu di pertahankan, dicabut dengan dalil-dalil yang kuat dan jelas serta berdasarkan pada kenyataan yang dapat dimengerti, untuk kepentingan suatu hikmah dan hanya diketahui oleh orang-orang memiliki ilmu sangat dalam.¹⁷ Ada juga yang berpendapat bahwa *naskh* adalah mengangkat hukum syara' dengan dalil syara' yang datang kemudian dengan menghilangkan amal pada hukum-hukumnya atau menetapkannya.

Sementara itu, menurut al-Zarqanî, sebagaimana dinukil oleh Moh. Nur Ichwan, yang dimaksud dengan terminologi "menghapuskan" dalam definisi tersebut adalah terputusnya hubungan hukum yang dihapus dari seorang *mukallâf* dan bukan terhapusnya substansi hukum itu sendiri.¹⁸ Dalam arti bahwa semua ayat al-Quran tidak mungkin ada kontradiksi dan akan tetap berlaku sampai kapanpun. Namun yang ada hanya pergantian hukum bagi masyarakat atau orang tertentu karena kondisi yang berbeda. Dengan demikian, ayat hukum yang tidak berlaku lagi baginya tetap berlaku bagi orang lain.

Dari beberapa definisi di atas yang paling banyak diikuti para ulama adalah definisi yang pertama dan terakhir, yakni mengangkat hukum syara' dengan dalil syara' yang lain yang datang kemudian. Maksudnya hukum atau undang-undang yang terdahulu dibatalkan atau dihapus oleh undang undang baru, sehingga undang-undang yang lama tidak berlaku lagi.¹⁹

B. Beberapa Istilah Yang Menyerupai *Naskh*

Ada beberapa bentuk pemberlakuan hukum baru sebagai pengganti hukum lama yang sering dijadikan pembicaraan di kalangan ulama ushul.

Dikalangan ulama terdahulu (*al-Mutaqaddimîn*) arti *naskh* lebih umum dari apa yang telah dipakai oleh ulama ushul. Pemberlakuan *muqayyad* terhadap *mutlaq*, mereka anggap juga sebagai *naskh*. Men-takhsîsh kan lafaz umum mereka anggap juga *naskh*, baik dengan dalil yang

¹⁶ Rosihon Anwar, *Pengantar Ulum al-Quran*, hal. 165.

¹⁷ Subhi al-Shalîh, *Membahas Ilmu-ilmu al-Quran*. hal. 370

¹⁸ Moh. Nor Ichwan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran*, (Semarang : Rasail Media Group, 2002), hal. 108.

¹⁹ Muhammad Abd al-'Adzîm al-Zarqanî, *Manâhil Al-'Irfân fi al-'Ulûm al-Quran*, hal. 176.

terpisah maupun dalil yang bersambungan. Mereka juga memasukan *bayân* terhadap lafaz *mujmal* atau *muhkam* sebagai *naskh*. Pencabutan hukum *syar'i* yang datang belakanganpun mereka artikan dengan *naskh*. Dalam pengertian ahli ushul, yang terakhir ialah yang mereka sebut dengan *naskh*. Berikut adalah istilah-istilah yang mirip dengan teori *naskh mansûkh*.²⁰

1. *Takhshîsh*

Pada dasarnya *naskh* berlaku terhadap seluruh satuan pengertian (afrad) yang terkandung dalam *mansûkh*, namun ada pula *naskh* yang hanya mengenai sebagian *afrad*, sehingga lafaz tersebut masih berlaku terhadap sebagian *afrad* lain yang tidak di-*naskh*. Dengan demikian timbul kemiripannya dengan *takhsîsh* yang hanya mengeluarkan sebagian *afrad* lafaz umum.

Lafaz '*amm* (umum) setelah di *takhshîsh*/dibatasi, akan menjadi samar jangkauanya, karena bentuknya masih tetap umum, tetapi jangkauanya sudah terbatas sehingga sudah tidak bisa diketahui secara pasti lagi, apa saja yang masih dijangkau oleh lafaz yang telah di-*takhshîsh* itu. Sedangkan lafaz dalil yang telah di-*mansûkh* tidak berlaku lagi, sehingga sudah jelas jangkauanya sudah terhenti. Sebab, sebenarnya tujuan dari lafaz yang me-*naskh* itu sesuai dengan kehendak Allah, bahwa berlakunya jangkauan lafaz yang di-*mansûkh* itu hanya terbatas sampai kepada waktu yang telah ditentukan, meskipun bunyi *nash*-nya bisa menjangkau sepanjang masa.²¹

Adapun perbedaan antara *naskh* dengan *takhshîsh* adalah pada hal-hal berikut:

- a) *Naskh* menghilangkan hukum yang di-*naskh*-kan, sedangkan *takhshîsh* mespesifikasikan hukum umum.
- b) *Naskh* bisa terjadi pada yang '*amm* dan *khâs*, sedangkan *takhshîsh* hanya terjadi pada yang umum saja.
- c) Ayat me-*nasakh* mesti turun belakangan daripada ayat yang *mansûkh*, sedangkan *takhshîsh* tidak mesti demikian dari yang umum. Boleh bersamaan, dahulu, atau kemudian.
- d) Setelah terjadi *naskh*, seluruh satuan yang terdapat dalam *nâsikh* tidak terikat dengan hukum yang terdapat dalam *mansûkh*. Sedangkan setelah terjadi *takhshîsh* sisa satuan hukum yang terdapat

²⁰Amir Syarifudin, *Ushul Fiqih*, Jilid I, (Jakarta: Kencana Media Group, 2009), hal. 254.

²¹ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 124

pada 'amm tetap terikat oleh dalil 'amm.

- e) *Naskh* hanya pada al-Quran dan Hadis, sedangkan *takshîsh* terdapat juga pada lainnya, seperti dalil 'aqli.
- f) *Naskh* tidak terjadi pada berita sedangkan *takhsîsh* kadang-kadang terjadi pada berita.²²

Dari perbedaan di atas sudah jelas bahwa *naskh* bukan *takhsîsh*. Dalam penentuan *naskh* ini ada ulama yang sangat hati-hati, berdasarkan pada pe-nukil-an yang sah semata. Ada pula yang berlebihan, sehingga ada yang memasukkan sebagian *naskh*, padahal sebenarnya tidak termasuk kategori *naskh*.

2. *Bada'*

Antara *bada'* dan *naskh* ada kemiripan. Namun menurut Sya'ban Muhammad Ismail sebagaimana di-nukil Sa'dullah Affandi mempunyai makna yang berbeda. *Naskh* adalah menghapus secara permanen, sedangkan *bada'* bermakna menampakkan sesuatu setelah tersembunyi.²³ Dari segi munculnya *khitâb* kedua (yang datang belakangan) yang membawa hukum baru setelah ada hukum lama yang ditetapkan dengan *khitab* pertama (terdahulu), ada anggapan yang menyamakannya dengan *bada'* yaitu munculnya sesuatu setelah sebelumnya tidak diketahui.²⁴

Bada' secara bahasa memiliki dua arti yang hampir sama:

- a. *Ad dzuhûr ba'da al khafâ'* yaitu muncul setelah tersembunyi.
- b. *Nasy'atu ra'yin jadîd lam yakun maujûdan* yaitu lahirnya pendapat baru yang sebelumnya tidak ada.

Kedua makna *Bada'* yang hampir sama tersebut menunjukkan adanya ketidak tahuan (*al Jahl*) Allah SWT dan timbulnya pengetahuan baru (*hudûts al 'ilm*) dan itu mustahil bagi Allah SWT. Karena berdasarkan akal yang benar membuktikan bahwa pencipta dan penguasa alam ini sudah memiliki sifat maha mengetahui yang luas dan tanpa batas sejak zaman *azâli* dan selamanya.

²² Rosihon Anwar, *Pengantar Ulum al Qur'an*, hal.167. Bandingkan dengan M.Yusuf, *Studi al Qur'an*, hal. 125.

²³ Sa'dullah Affandy, *Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam*, (Bandung : Mizan, 2015), Hal. 96.

²⁴ Muhammad Abd al-'Adzîm al-Zarqanî, *Manâhil Al-'Irfân fi al-'Ulûm al-Quran*. hal. 180-181.

Dari situlah *Naskh* berbeda dengan *bada'* karena *naskh* merupakan penggantian dalam sesuatu yang sudah diketahui (*tabdîlun fi al-ma'lûm*) bukan sifat mengetahui-Nya (*lâ fi al-'ilm*) dan perubahan dalam ciptaan bukan pada sang pencipta (*taghyîrun fi al-makhlûq lâ fi al-khâliq*). Karena itulah para ulama mengartikan *naskh* sebagai penjelasan diberhentikannya suatu hukum syar'i yang pernah berlaku dengan cara penurunan hukum baru (*tarâkhi*).

3. *Istisnâ'*

Dalam *naskh* juga terdapat bentuk pengecualian, yaitu pengecualian bagi masa kedua dari pemberlakuan perintah untuk selamanya. Namun antara *naskh* dengan *istisnâ'* terdapat perbedaan. *Istisnâ'* (pengecualian) adalah sebagiannya dari lafaz umum, kemudian dikecualikan dengan sebagiannya. Jumlah pengecualian itu (*al-Mutsannâ*) adalah sebagian dari lafaz umum, sehingga tidak ada keharusan untuk memberlakukan secara umum, kecuali apa yang tertinggal setelah dikecualikan.

Dalam *naskh* keadaannya tidaklah demikian, sesuatu yang dilarang melakukannya pada hari ini memang sudah dimaksudkan untuk meninggalkannya dari hari kemarin. Kita tidak diberikan beban hukum terhadap apa yang waktu ini telah di-*naskh*. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *naskh* itu semacam pengecualian. Setiap *naskh* ada pengecualian tetapi tidak setiap pengecualian adalah *naskh*.²⁵

4. *Taqyîd*

Pengamalan dalil yang datang belakangan sebagai ganti pengamalan dalil yang baru, juga terlihat pada *taqyîd*. Lafaz mulak secara lahirnya memang ditinggalkan karena adanya arti yang telah di-*qayid*-kan. Dengan demikian, maka kemutlakan lafaz itu tidak digunakan lagi karena yang digunakan adalah apa yang dimaksud *lafadz muqayyad*, sehingga kedudukan *muqayyad* dan *mutlaq* sebagaimana kedudukan *nâskh* dan *mansûkh*.²⁶

C. Macam-Macam *Naskh Mansûkh*

Ditinjau dari ruang *lingkupnya naskh mansûkh* bisa terbagi menjadi 4 bagian yaitu :

1. *Naskh Shârih*

Yaitu suatu *naskh* yang jelas, tegas dinyatakan dalam *nash* yang kedua, bahwa ia me-*naskh*-kan *nash* yang pertama atau suatu *nash* dimana *syar'i* menyebutkan dengan jelas dalam pen-*tasyri'an* yang menyusul

²⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, hal. 257.

²⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, hal. 257.

terhadap pembatalan penetapan hukumnya yang terdahulu. Misalnya sabda Nabi

كنت نهيتمكم عن زيارة القبور لافزروها فانها تدرككم الاخرة

“*Aku pernah melarang kamu berziarah kubur, Ingatlah, ziarah ke kubur, karena sesungguhnya ziarah kubur mengigatkan kamu akan kehidupan akhirat.*” (HR. Ibn Majah)

Asbâb al-wurûd dari hadis tersebut dinyatakan bahwa suatu ketika nabi Saw. melarang umat Islam berkunjung ke pemakaman. Agaknya hal ini disebabkan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani, tetapi setelah kaum muslim menghayati arti tauhid dan larangan syirik kekhawatiran tersebut menjadi sirna, dan ketika itu nabi SAW. memperbolehkan bahkan menganjurkan ziarah kubur.²⁷

2. *Naskh Dhimmi*

Yaitu *nâsikh* yang digunakan untuk mengisyaratkan hukum yang berlawanan dengan hukum yang terdahulu darinya atau suatu *naskh* dimana *syar’i* tidak menyebutkan secara jelas dalam pensyariatannya yang terdahulu, akan tetapi ia mensyariatkan hukum baru yang bertentangan dengan hukumnya yang terdahulu, padahal tidak mungkin untuk menyatukan antara kedua hukum itu, kecuali dengan membatalkan salah satu dari keduanya, sehingga *nash* yang menyusul dengan me-*naskh*-kan terhadap yang terdahulu secara kandungannya (*dhimmi*).²⁸

Naskh dhimmi banyak terdapat dalam penetapan hukum Ilahi. Contohnya firman Allah SWT.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

“*Diwajibkan 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 makruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.*” (QS. al-Baqarah: 180)

Ayat di atas menunjukkan bahwa apabila seseorang yang memiliki harta yang banyak dan datang *tanda-tanda* maut, maka wajib berwasiat

²⁷ Manna Khalil al-Qaththân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, hal. 288.

²⁸ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, hal. 295.

secara makruf. Kemudian datang firman Allah tentang pembagian warisan:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

“Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan.” (QS. al-Nisâ’: 11)

Ayat di atas menunjukkan bahwa Allah menentukan bagian harta peninggalan setiap pemilik harta kekayaan diantara para pewarisnya sesuai dengan sesuatu yang dituntut oleh hikmahnya, dan pembagian tersebut tidak kembali sebagai hak orang yang mewariskan sendiri. Hukum ini bertentangan dengan hukum yang pertama dalam padangan jumbuh Ulama.

3. *Naskh kulli*

Yaitu membatalkan hukum yang disyariatkan sebelumnya dengan suatu pembatalan secara *kulli* (keseluruhan) dalam kaitannya dalam setiap individu para mukallaf.

Seperti membatalkan ‘*iddah*’ wanita yang ditinggalkan oleh suaminya selama satu tahun dengan ‘*iddah*’-nya empat bulan sepuluh hari, sebagaimana firman Allah:

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ

“Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah Berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya).” (QS. al-Baqarah: 240)

Kemudian Allah Berfirman :

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu)

menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” (QS. al-Baqarah: 234)

4. Naskh Juz'i

Yaitu, pembuatan hukum secara umum yang meliputi setiap perseorangan dari *mukallâf*, kemudian ia membatalkan hukum ini dengan kaitannya dengan *sebagian* individu atau pembuat hukum mensyariatkan hukum secara mutlak, lantas membatalkan untuk sebagian kondisi, *nash* yang membatalkan pemberlakuan hukum yang pertama sekali, akan tetapi ia membatalkannya yang berkaitan sebagian individu atau kondisi tertentu. Contoh firman Allah:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.” (QS. al-Nûr: 4)

Ayat ini menjelaskan *orang* yang menuduh zina pada wanita yang kehormatannya terjaga, dan tidak dapat mendatangkan buktinya maka orang tersebut didera dengan hukuman delapan puluh kali deraan, baik penuduhnya itu suaminya sendiri atau orang lain.

Dan firman Allah:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ
شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), Padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, Sesungguhnya Dia adalah Termasuk orang-orang yang benar.”(QS. al-Nûr: 6)

Ayat ini menerangkan jika orang yang menuduh orang lain berzina itu adalah suaminya sendiri, maka ia tidak dihukum dera, akan tetapi ia dan istrinya saling *bersumpah li'ân*. Jadi *nash* yang kedua me-*naskh*-kan hukum tuduhan zina dalam kaitannya dengan para suami.

Naskh yang seperti ini termasuk dalam kategori *naskh juz'i*, sebab jika pada pertama kalinya pembuat hukum mensyariatkan hukum *nash* yang umum atas dasar keumumannya atau *nash* yang tidak mutlak sesuai dengan kemutlakannya, kemudian sesudah itu dengan waktu tenggang ia mensyariatkan hukum bagi sebagian individu, atau dibatasi dengan suatu batasan.

Apabila ditinjau dari segi hukum dan bacaan, maka *naskh mansûkh* dibagi menjadi 3 yaitu²⁹ :

1. *Naskh* hukum dan *tilâwah*-nya secara bersamaan. Yaitu menghapuskan bacaan ayat dan hukum dalam ayat tersebut sekaligus, sehingga bacaan ayatnya sudah tidak ada dan bahkan lafaz ayatnya pun sudah tidak ada pula, dan hukum ajarannya pun telah dihapus dan diganti ketentuan lain.³⁰

Seperti ayat yang berbunyi:

عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ يُحْرِمْنَ

“Sepuluh kali susuan yang diyakini, menjadikan adanya hubungan mahram”

Aisyah berkata: “Pada mulanya ayat ini dicantumkan di dalam mushaf al-Quran dan hukumnya juga berlaku. Kemudian ayat ini dihapus, baik tulisan maupun hukumnya”.

Ayat tersebut di-*naskh* oleh ayat lain yang berbunyi:

خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَّعْلُومَاتٍ يُحْرِمْنَ

“Lima kali susuan yang di yakini, menjadikan adanya hubungan mahram”

2. *Naskh* hukum sedangkan *tilâwah*-nya masih tetap, yakni tulisan dan bacaan ayatnya masih tetap ada dan masih boleh dibaca, tetapi isi hukum ajarannya sudah di-*naskh* dan diganti dengan ketentuan ayat lain sehingga tidak boleh diamalkan lagi.³¹

²⁹ Manna Khalîl al-Qaththân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, hal. 293.

³⁰ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 144.

³¹ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 144.

Naskh macam ini sedikit ditemukan dalam al-Quran. *Naskh* macam ini setidaknya mempunyai dua hikmah: pertama adalah al-Quran merupakan firman Allah, dan membacanya mendapat pahala, maka di tetapkan tilawahnya. Kedua agar kita bisa mengetahui tentang ringan atau beratnya hukum yang dihapus. Misalkan *naskh* ayat ‘*iddah* satu tahun dalam surah al-Baqarah: 240 dengan ayat 234 dalam surah yang sama, yakni dengan ‘*iddah* empat bulan sepuluh hari.

3. *Naskh tilâwah* sedangkan hukumnya tetap berlaku, yakni tulisan ayatnya sudah hilang, sehingga sudah tidak dapat dibaca lagi, tetapi hukum yang terkandung dalam ayat tersebut masih tetap berlaku dan harus diamalkan.³² Salah satu contoh *naskh* macam ini, seperti ayat rajam yang mula-mulanya termasuk dalam ayat al-Quran. Kemudian ayat ini ditetapkan telah di-*naskh*-kan bacaannya sedangkan hukumnya tetap diamalkan. Hal ini dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan dari Muhammad ibn Ja’far, dari Syu’bah, dari Qatâdah, dari Yunus ibn Jubair, dari Katsîr ibn al Shalt, dari Zaid ibn Tsâbit berkata³³:

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجمو هما البتة

“Orang tua laki-laki dan perempuan yang berzina, maka rajamlah keduanya itu dengan pasti.” Ini termasuk ke dalam surah al-Baqarah”

Sebagian ulama ada yang tidak mengakui *naskh* semacam ini, karena *khavar*-nya masih bersifat *ahâd*. Menurut mereka *khavar ahâd* yang meskipun diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqqah* tetap tidak dapat diterima dalam hal *naskh*. Namun ada pula yang memudahkan persoalan *naskh*, sehingga merasa cukup dengan pendapat *mufasssir* atau *mujtahid*. Adapun yang benar adalah kebalikan dari kedua pendapat itu.³⁴

Apabila ditinjau dari segi jenisnya maka *naskh* terbagi menjadi empat bagian yaitu :

1. *Naskh* al-Quran dengan al-Quran

Naskh yang semacam ini telah disepakati kebolehanannya dan mereka mengatakan adanya dalam *naskh*. Misalnya, ayat tentang ‘*iddah* empat

³² Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 146.

³³ Jalal al-dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulûm al-Quran*, hal. 189.

³⁴ Jalal al-dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulûm al-Quran*, hal. 189.

bulan sepuluh hari, yaitu pada QS al-Baqarah: 234.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا
بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah Para isteri itu) menanggukkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” (QS. al-Baqarah: 234)

Ayat di atas menurut sebagian ulama me-naskh ayat yang terdapat pada surah yang sama yaitu pada ayat 240, yaitu

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ۚ
فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

“Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah Berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), Maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang makruf terhadap diri mereka. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. al-Baqarah: 240)

2. Naskh al-Quran dengan Sunah

Naskh yang macam ini terbagi dua, pertama: naskh al-Quran dengan hadis *ahâd*. Jumhur ulama berpendapat, hadis *ahâd* tidak bisa me-naskh-kan al-Quran, karena al-Quran adalah *nash* yang sifatnya *mutawâtir*, menunjukkan keyakinan tanpa ada praduga atau dugaan padanya, sedangkan hadis *ahâd* adalah *nash* yang bersifat *zhannî*, karena ada kemungkinan salah dan jumlah perawinya dibawah hadis *mutawâtir*. Dan tidak sah pula

menghapus suatu yang sudah diketahui dengan suatu yang sifatnya dugaan atau diduga.³⁵

Adapun me-*naskh*-kan al-Quran dengan hadis *mutawâtir* para ulama masih berbeda pendapat; Mâlik, Abû Hanîfah dan Ahmad dalam satu riwayat membolehkannya. Dasar argumentasi mereka adalah firman Allah QS. al-Najm 4-5:

إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْفُؤَىٰ

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauannya hawa nafsunya. Ucapan itu tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)” (QS. al-Najm: 4-5)

3. *Naskh Sunah Dengan Sunah*

Yaitu hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil sunah di-*naskh*-kan dengan dalil sunah pula.

Dalam naskh ini ada 4 kemungkinan, yaitu :

- a. *Naskh* sunah yang *mutawâtir* dengan *mutawâtir*
- b. *Naskh* sunah yang *ahâd* dengan yang *ahâd*
- c. *Naskh* sunah yang *ahâd* dengan yang *mutawâtir*
- d. *Naskh* sunah *mutawâtir* dengan yang *ahâd*

Jumhur ulama sepakat bahwa *naskh* dalam poin 1 sampai 3 di atas diperbolehkan. Sedangkan poin terakhir tidak diperbolehkan.

Sebagian ulama lain ada yang membagi lagi *naskh* dari sudut pandang yang lain menjadi tiga pembagian, yaitu:

- a) *Naskh al-Ma'mûr bihi qabla al-imtitsâl*, yaitu me-*naskh* perkara yang diperintahkan sebelum dilakukan. Bentuk *naskh* ini merupakan *naskh* pada hakikatnya. Seperti perintah kepada nabi Ibrahim untuk menyembelih anaknya.
- b) *Naskh tajawwuzan*, yaitu *naskh* dalam bentuk majas. misalnya perkara yang diwajibkan kepada umat sebelum kita, seperti *qishâsh* kemudian disyariatkan *diyât* sebagai penggantinya, dan perkara yang bersifat global kemudian di-*naskh* seperti menghadap ke Bait al-Muqaddas di-*naskh* dengan menghadap Ka'bah, dan seperti *naskh* puasa 'Asyurâ dengan puasa Ramadhan.
- c) *Naskh Mâ Umira li sababin*, yaitu *naskh* perkara yang telah

³⁵ Manna Khalîl al-Qaththân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, hal. 292.

diperintahkan karena suatu sebab tapi kemudian sebab itu hilang. Contohnya seperti ketika umat Islam lemah dan sedikit diperintahkan untuk sabar dan tidak melakukan jihad, kewajiban itu di-*naskh* dengan ayat perintah berperang.³⁶

D. Syarat-Syarat *Naskh* dan Pedoman Mengetahui *Naskh*

Untuk me-*naskh* suatu nash, para ulama mensyaratkan harus memenuhi empat hal dibawah ini³⁷:

1. *Nash* yang dihapus (*mansûkh*) itu tidak diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas berlakunya hukum tersebut selama-lamanya (abadi). Jika *nash* yang akan di-*naskh* diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan keabadian nash tersebut, maka tidak boleh diganti (di-*naskh*). Karena hal ini akan menimbulkan kontradiksi dalam *nash* di atas. Padahal zat yang menurunkan *nash* yang mengganti dan yang diganti (*nâsikh* dan *mansûkh*) adalah Yang Maha Esa.

Demikian juga, persaksian orang yang dikenakan sanksi (hukuman) karena menuduh orang lain berbuat zina, tidak akan diterima sebelum ia bertaubat. Karena *nash* yang menetapkan hukum ini diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas berlakunya hukum tersebut selama-lamanya.

2. Hukum yang dihapus (*mansûkh*) itu tidak termasuk masalah-masalah yang telah disepakati oleh para ulama atas kebaikan atau keburukan masalah-masalah tersebut. Seperti beriman kepada Allah SWT., bersifat baik kepada kedua orang tua, jujur, adil, menganiaya, bohong dan sebagainya. Oleh karena itu, berdasarkan hasil penelitian para ulama telah sepakat bahwa masalah-masalah yang telah diterima oleh setiap generasi dalam setiap masa sebagai sesuatu yang baik yang harus diterima atau sesuatu yang buruk yang harus dihindari, tidak dapat diganti (di-*naskh*).
3. *Nash* yang mengganti (*nâsikh*) turunnya lebih akhir dari *nash* yang diganti (*mansûkh*). Karena *naskh* berfungsi menghentikan berlakunya hukum yang terkandung dalam *nash* yang diganti (*mansûkh*), maka *naskh* yang mengganti (*nâsikh*) turunnya harus sesudah *naskh* yang diganti (*mansûkh*). Disamping itu, keadaan *naskh* di atas harus sama tingkat derajatnya.

³⁶ Badr al-Dîn al- Zarkasyî, *al-Burhân fi Ulûm al-Qur'an* (Kairo: Darul Hadîts, 2006), hal. 355.

³⁷ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Cet.II; Jakarta: Pustaka Firdaus: 1994), hal. 293.

4. Jika ada dua *nash* yang terlihat kontradiksi, maka disyaratkan kedua *nash* tersebut (*nâsikh* dan *mansûkh*) benar-benar sudah tidak dapat dikompromikan. Bila kedua *nash* di atas masih dapat dikompromikan dengan berbagai cara yang memungkinkan meskipun dengan jalan *takwil* maka *naskh* tersebut tidak dapat di-*naskh*. *Naskh* sebagai langkah menghentikan masa berlakunya suatu hukum, dan tidak memfungsikan suatu *nash* merupakan solusi terakhir yang terpaksa diambil ketika tidak bisa ada kompromi sama sekali sebagaimana telah dikelaskan di atas.

Sebagian ulama ada yang memperluas syarat-syarat terjadinya *naskh* menjadi beberapa poin yaitu³⁸:

1. Hukum yang terkandung pada *nâsikh* bertentangan dengan hukum pada *mansûkh*.
2. Hukum yang di-*naskh* mesti hal-hal yang menyangkut dengan perintah, larangan, dan hukuman.
3. Hukum yang di-*naskh* tidak terbatas waktu tertentu, mesti berlaku sepanjang waktu.
4. Hukum yang terkandung dalam *mansûkh* telah ditetapkan sebelum munculnya *nâsikh*.
5. Status *nash nâsikh* mesti sama dengan *nash mansûkh*. Maka *nash* yang *zhanni* tidak bisa *menaskh*-kan yang *qath'i*. Tentu tidak sah pula dalil yang bersifat *ahad* untuk me-*naskh*-kan dalil yang *mutawâtir*.

Quraish Shihab, sebagaimana dinukil oleh Nur Ichwan juga memberikan syarat *naskh*, bahwa *naskh* baru bisa dilakukan bila : 1) Terdapat dua ayat hukum yang saling bertolak belakang, serta tidak dapat lagi dikompromikan; 2) Harus diketahui secara meyakinkan urutan turunnya ayat-ayat tersebut. Yang lebih dahulu dikatakan *mansûkh*, dan yang datang kemudian disebut *nâsikh*.³⁹

Menurut Abdul Jalal, untuk mengetahui *naskh* dan *mansûkh* itu harus ada 2 dalil syara' yang bertentangan antara yang satu dengan yang lain secara

³⁸ M. Yusuf, *Studi al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2010), hal. 117.

³⁹ Moh. Nor Ichwan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran*, hal. 146.

nyata, dan dengan catatan tidak dapat dikompromikan lagi, sehingga tidak ada solusi lain, kecuali menentukan salah satu dalil itu sebagai *nâsikh* dan yang lain sebagai *mansûkh*. Hal itu perlu guna menghindari adanya pertentangan dalam firman Allah.⁴⁰

Lebih lanjut, Abdul Jalal mengatakan bahwa untuk menentukan apakah ayat ini menjadi *nâsikh* atau menjadi *mansûkh* tidak boleh hanya berdasarkan hawa nafsu saja, melainkan harus ada dalil kuat dan shahih yang menetapkan bahwa salah satu dari kedua dalil itu lebih dulu datangnya dari yang lain.

Para ulamapun memberi pedoman dalam pengidentifikasian suatu *nash*, yaitu dengan beberapa cara berikut:

1. Ada keterangan tegas atau pentransmisian yang jelas dari Rasulullah atau sahabat seperti dalam redaksi hadits: (*kuntu nahaitukum 'an ziyâratil qubûr fazûrûhâ*), dan seperti ucapan Anas bin Malik (*nazala fîhim qur'an qara'nâhu hatta rufi'a*).
2. Konsensus (*ijmâ'*) ulama bahwa ayat ini merupakan *Nâsikh* dan ayat itu *mansûkh*, dalam artian harus ada kesepakatan para imam dalam suatu masa dari sepanjang waktu yang menetapkan, bahwa salah satu dari dua dalil itu datang terlebih dahulu dan yang lain datang kemudian.
3. Mengetahui mana yang lebih dahulu dan mana yang belakangan berdasarkan histori. Histori ayat dapat diketahui dari keterangan sahabat, yang bukan ijthad sahabat itu sendiri. Misalkan sahabat itu mengatakan: "Ayat ini turun pada tanggal, bulan atau tahun sekian, sedangkan ayat ini turun pada tanggal, bulan atau tahun sekian," jadi ayat ini turun belakangan dari pada ayat itu.⁴¹

Dalam menentukan *naskh* tidak dapat ditetapkan berdasarkan pada ijthad para *mujtahid* tanpa penukilan yang sah, tidak juga pendapat para ahli tafsir, atau karna ayat-ayat yang kontradiktif secara lahiriah, atau terlambatnya keislaman salah seseorang dari dua periwayat. Namun yang dipegang dalam masalah ini adalah penukilan yang meyakinkan dan sejarah.

E. Pro Kontra Teori Naskh Mansûkh

Naskh mansûkh merupakan salah satu ilmu dari beberapa ilmu al-Quran yang dapat dijadikan sebagai alat untuk memahami pesan-pesan

⁴⁰ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 128

⁴¹ Rosihon Anwar, *Pengantar 'Ulum al-Qur'an*, hal. 168-169.

wahyu al-Quran. *Naskh mansûkh* merupakan salah satu kajian yang sudah lama menjadi bahan perbincangan para ulama terdahulu. Akan tetapi, pembahasan terkait *naskh mansûkh* ini masih menyisakan problem oleh sebagian ulama lain sehingga terdapat pro-kontra dalam menanggapi *naskh mansûkh* itu sendiri. Selain problem pemahaman atas makna *naskh*, sebenarnya masih ada lagi problem yang oleh sementara ulama masih mempertanyakan akan “keberadaan” *naskh mansûkh* dalam al-Quran. Sebagian besar (jumhur) ulama meyakini adanya *naskh* dalam al-Quran sementara sebagian kecil lainnya masih mempertanyakan keberadaannya.

Pendekatan terhadap *naskh* yang dilakukan oleh para ulama telah membawa mereka pada sikap yang berbeda. Sikap mereka menggiring pada dua kelompok besar yang terus “berseteru” guna memposisikan *naskh* dalam posisi yang tepat guna kepentingan umat Islam.

Selain itu, permasalahan paling mendasar *naskh* terletak pada pendefinisian makna dari term *naskh* itu sendiri. Pada dasarnya ulama terdahulu berpendapat bahwa kata *naskh* merupakan kata yang *musytarak* (kata yang tidak hanya mempunyai satu makna) sehingga pemahaman *naskh* begitu luas.⁴²

Konsep *naskh mansûkh* dalam al-Quran menimbulkan polemik para ulama. Adapun sumber perbedaan itu berawal dari pemahaman ulama tafsir terhadap QS. al-Nisâ’: 82.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ۗ وَالْقُرْآنَ ۗ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka Apakah mereka tidak memperhatikan al-Quran? kalau kiranya al-Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.” (QS. al-Nisâ’: 82)

Ayat tersebut mengandung prinsip yang diyakini keberadaannya oleh setiap muslim, namun sebagian yang lain ada yang berpendapat bahwa dalam menghadapi ayat-ayat al-Quran yang secara *dzâhir* menunjukkan akan kontradiksinya.

Oleh karenanya, penulis akan mengurai teori *naskh mansûkh* dari perspektif pendukung dan penolaknya, disertai argumen masing-masing.

1. *Naskh Mansûkh* dalam Perspektif Pendukungnya

Kelompok pertama berpendapat bahwa adanya *naskh* itu dengan memperhatikan tiga hal pokok, yaitu: sejarah, dalil *naql*, maupun *aql*. *Pertama*, mereka berpedoman pada fakta sejarah sebelum diturunkannya al-Quran, yakni penghapusan antar syariat terdahulu. Pada dasarnya dalam

⁴² Qasim Nurseha Dzulhadi, “Kontroversi Nâsikh Mansûkh dalam Al-Quran”, dalam *Tsaqafah*, Vol. 5, No. 2, Dhulqadah 1430, hal. 257-258.

beberapa aspek syariat yang dibawa oleh para rasul tersebut kurang lebih sama antara rasul pertama hingga yang terakhir yaitu aspek akidah, ibadah, dan muamalat⁴³.

Diantara *mujtahidîn* seperti al-Syâfi'î dan juga di antara *mufasssirîn*, berpendapat bahwa sebagian ayat-ayat al-Quran yang masih terdapat di dalamnya, dibaca dan ditilawahkan telah di-*mansûkh*-kan, tidak diamalkan lagi. Ayat yang mereka anggap telah di-*mansûkh*-kan, mereka namai dengan *mansûkhah*. Sedangkan ayat yang mengganti mereka namai *nâsikh*.⁴⁴

Ayat-ayat yang dipandang telah *mansûkh* menurut al-Nahâs (388 H.) berjumlah 100 ayat lebih. Ayat-ayat ini menurut pendapat al-Nahâs berlawanan dengan ayat-ayat lain. Atas dasar kontradiksi yang tidak dapat disesuaikan olehnya didakwakan bahwa ada sejumlah 100 ayat yang terkena hukum *mansûkh*.

Jauh di belakangnya, al-Suyûthî (911 H.) menjumlahkan ayat-ayat yang dianggap *mansûkhah* yaitu sesudah beliau berusaha mempersesuaikan sejumlah besar dari ayat-ayat yang dianggap tidak bisa disesuaikan oleh *mufasssir* lain sehingga menjadi 20 ayat saja.⁴⁵

Sementara itu, al-Syaukanî (1250 H.) berpendapat bahwa ayat yang tidak dapat sekali-kali di-*taufiq*-kan hanya berjumlah 8 ayat. 12 ayat yang tidak dapat di-*taufiq*-kan oleh al-Suyûthî dapat di-*taufiq*-kan oleh al-Syaukanî. Meskipun para ulama tersebut berbeda pendapat mengenai jumlah ayat yang terkena hukum *naskh*, tetapi mereka tetap sependapat dalam penetapan ayat-ayat yang di-*mansûkh*-kan.⁴⁶

a. Dalil *Naqli*

Salah satu ayat yang menjadi basis pembangunan teori *naskh* adalah firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 106

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ 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. tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu” (QS. al-Baqarah: 106)

⁴³ Manna khalîl al-Qaththân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an.*, hal. 284.

⁴⁴ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran dan Tafsir*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2010), hal. 93.

⁴⁵ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran dan Tafsir*, hal. 93.

⁴⁶ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran dan Tafsir*, hal. 94.

Ayat tersebut dijadikan dasar dali *naqli* bagi jumbuh ulama yang mendukung adanya *naskh* dalam al-Quran.

Kelompok yang menerima *naskh* mengartikan kata ‘*âyatîn*’ dalam ayat di atas dengan ayat yang menghapus ayat yang lain sebagaimana mereka pahami dari ayat QS. al-Nahl: 101.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ 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” (QS. al-Nahl: 101)

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 yang datangnya belakangan berposisi sebagai *nâsikh* dan ayat yang datangnya lebih dahulu menjadi *mansûkh*.

Mayoritas ulama tanpa keraguan menetapkan ayat-ayat yang termasuk *naskh* dan *mansûkh* tetap berlaku, akan tetapi segi hukum yang berlaku menyeluruh sampai waktu tertentu tidak dapat dibatalkan kecuali oleh *syara`*. Jadi menurut mereka, *naskh mansûkh* bisa diterima oleh akal dan telah terjadi dalam hukum *syara`* sesuai dalil di atas.⁴⁷

Selain itu dalil yang menunjukkan kalau proses *naskh* sah secara syariat adalah realita sejarah yang menunjukkan bahwa pada mulanya menikah dengan saudara perempuan sekandung, menikah dengan wanita yang semahram atau bekerja di hari sabtu merupakan hal-hal yang diizinkan dalam ajaran agama nabi Adam As. atau syariat beberapa anak keurunannya, namun ternyata ajaran tersebut di-*naskh* dengan syariat nabi Musa As. Kalau semua ini tidak diakui sebagai bentuk *naskh*, berarti mereka yang beranggapan seperti ini telah menolak substansi makna yang terkandung dalam praktek tersebut.⁴⁸

⁴⁷ Pendapat seperti ini banyak di amini oleh ulama-ulama usul fikih. Mereka menemukan beberapa ayat al-Quran yang memiliki pertentangan dari isi kandungannya. Sehingga mereka berpendapat bahwa salah satu cara untuk mengatasi hal tersebut adalah dengan melakukan *naskh*.

⁴⁸ Ibnu Jauzi, *Nawâsikh al-Quran: an-Nâsikh Wa al-Mansûkh*, terj. Wawan Junaedi, (Jakarta : Pustaka Azzam, 2002), hal. 17.

b. Dalil *Aqli*

Selain dalil *naqli* di atas, jumbuh ulama pendukung *naskh* juga mendasarkan dalil *aqli*. Mereka berpandangan perbuatan Allah itu mutlak, tidak tergantung pada alasan dan tujuan. Ia boleh saja memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu yang lain. Hal ini dikarenakan Allah lebih mengetahui kepentingan hambanya.⁴⁹ Pendapat lain yang mendasari mayoritas ulama tentang teori *naskh* adalah penetapan perintah-perintah tertentu kepada kaum muslimin di dalam al-Quran yang menurut Rosihan Anwar, ada yang bersifat sementara dan ketika keadaan berubah perintah tersebut dihapus dan diganti dengan perintah baru lainnya. Namun, karena perintah-perintah itu kalam Allah, harus dibaca sebagai bagian dari al-Quran.⁵⁰

Perbuatan Allah itu atas dasar maslahat dan mudarat. Atas dasar pendapat ini bisa saja Allah menetapkan suatu perintah untuk melakukan sesuatu karena mengandung kemaslahatan pada waktu itu, kemudian melarang perbuatan itu dalam waktu lain berdasarkan kemaslahatan pula. Kemaslahatan itu sesuatu yang dapat berubah berdasarkan berubahnya keadaan dan berlainannya individu yang akan melakukannya. Begitu pula kemaslahatan itu dapat mengalami perubahan karena perubahan waktu yang keadaanya sudah berubah.⁵¹

Apabila ditinjau dari kacamata kehendak *mukallif* maka tidak ada larangan jika Allah merubah perintah yang telah dibebankan kepada hambanya untuk kemudian diganti dengan ibadah lain. Secara nalar sah-sah saja kalau pada zaman dahulu disyariatkan sebuah ibadah tanpa memperhatikan batas, misalkan puasa selama sehar penuh. Namun tentu saja peraturan syariat semacam ini tidak akan sesuai lagi seiring berjalannya waktu.⁵²

Bila kemaslahatan dapat berubah karena perubahan masa, maka bisa saja Allah memerintahkan subjek hukum berbuat sesuatu karena diketahui dalam hukum tersebut terdapat maslahat, kemudian Allah melarangnya pada waktu kemudian karena diketahui dalam hukum tersebut terdapat kemaslahatan pula.

Lebih lanjut mereka juga mengklaim bahwa tidak ada dalil *naqli* (*nash*) yang jelas melarang. Oleh sebab itu, logis dimungkinkannya adanya *naskh* dan *mansûkh*.

⁴⁹ Manna Khalîl Al-Qatthân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*. hal . 291.

⁵⁰ Rosihon Anwar, *Ulumul Quran*, hal. 163.

⁵¹ Amir Syafruddin, *Ushul Fiqih*, hal. 270.

⁵² Ibnu Jauzi, *Nawâsikh al-Quran: an-Nâsikh Wa al-Mansûkh*, terj. Wawan Junaedi, hal. 16.

2. *Naskh Mansûkh* dalam Perspektif Penolakannya

Munculnya penolakan atas teori *naskh mansûkh* yakni berangkat dari maraknya pembaharuan hukum Islam dewasa ini, beberapa sarjana muslim kontemporer melakukan rekonstruksi terhadap konsep *naskh-mansûkh* klasik yang dianggapnya tidak mencerminkan universalitas al-Quran.

Mereka mencoba menelaah kembali konsep *naskh mansûkh* dengan lebih menitikberatkan pada aspek kemaslahatan hukum dan relevansinya terhadap perkembangan zaman.

Kelompok yang menolak adanya pembatalan antar ayat al-Quran, memiliki banyak sekali argumentasi; baik yang bersifat *naqli* maupun *'aqli*. Selain itu, mereka juga menyanggah dalil-dalil yang dikemukakan oleh kelompok yang pro terhadap *naskh* dan *mansûkh*.

a. Dalil *Naqli*

Abû Muslim al-Asyfiḥânî (w. 322 H.), menolak anggapan bahwa ayat yang terlihat kotradiktif hanya dapat diselesaikan dengan jalan *naskh mansûkh*. sampai kemudian ia memberikan solusi lain yaitu dengan jalan *takhshîsh* atau dengan cara lain sebagai antitesa terhadap *naskh mansûkh*. Menurutnya al-Quran adalah syariah yang *muhkam*, jadi tidak ada yang *mansûkh*, sebagaimana firman Allah :

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلًا مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

“Tidak datang kepadanya kebatilan al-Quran baik dari depan maupun dari belakang yang diturunkan dari sisi Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.”(QS. Fushilat: 42).

Artinya, jika sekiranya di dalam al-Quran terdapat ketentuan yang telah di-*naskh*, maka sebagian hukum ayat al-Quran juga akan dibatalkan. Sementara syariat dalam al-Quran itu bersifat kekal. Karena ia berlaku sepanjang masa.⁵³

Para ulama yang menolak *naskh mansûkh* dalam al-Quran, juga melakukan berbagai upaya untuk mengkompromikan ayat-ayat yang diduga *mansûkh* dari berbagai aspek, seperti yang dilakukan oleh Abû Muslim al-Asyfiḥânî dengan memakai metode *takhshîsh*. Sayangnya usaha pengkompromian yang dilakukan ini justru membawa pengkaji pada takwil makna yang jauh melenceng dari makna asal suatu ayat. Meskipun ungkapan yang dilontarkan oleh Abû Muslim al-Asyfiḥânî ini menjadi cikal bakal sikap yang dilakukan oleh para pengkaji pada masa berikutnya.⁵⁴

Selanjutnya, sebagaimana pendapat Abû Muslim yang dikutip oleh

⁵³ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Ilmu-Ilmu al-Quran*. hal. 140.

⁵⁴ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, (Bandung : Mizan. 1998), hal. 144.

Sa'dullah Affandy menyatakan bahwa ayat dalam surah al-Baqarah: 106 yang menjadi dalil dari kalangan ulama sebagai dasar keniscayaan adanya *naskh* dalam al-Quran sama sekali tidak memperkuat keabsahan klaim tersebut. Alasannya, ayat tersebut hanya mengungkapkan sebatas pengandaian, bahwa apabila ada ayat yang di-*naskh*, maka Allah akan mendatangkan yang lebih baik atau setidaknya sepadan dengan ayat yang di-*naskh*. Jadi yang ada hanya pengandaian, bukan keniscayaan.⁵⁵

Fakhru al-Razî (w. 606 H.) dan Muhammad Abduh (w. 1325), juga termasuk yang memandang bahwa istilah *naskh mansûkh* tidak terdapat dalam al-Quran. Alasan mereka disandarkan pada ayat al-Quran

وَأَنزَلْنَا مَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ يَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا

“Dan bacakanlah apa yang diwahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu. Tidak ada seorangpun yang dapat merubah kalimat-Nya.” (QS. al-Kahfi: 27).

Namun kemudian, Muhammad Abduh menggunakan istilah *tabdîl* (penggantian, pengalihan, atau pemindahan) ayat hukum di tempat ayat hukum yang lain, bukan *naskh* dalam pengertian pembatalan.⁵⁶

Diantara ulama kontemporer yang tidak setuju adanya kosep *naskh mansûkh* adalah Nasr Hamîd Abû Zaid. Menurutnya bahwa untuk bisa memahami kedua ayat yang dijadikan dalil pendukung *naskh* tersebut perlu melihat *munâsabah* agar dapat mengerti bagaimana konteks ayat tersebut berbicara. Seperti dalam QS. al-Nahl: 101. Menurutnya, konteks ayat tersebut dipahami dengan melihat *munâsabah*-nya pada ayat 98 sampai ayat 103. Sehingga dapat diketahui makna kata “*âyat*” dalam ayat di atas tidak harus bermakna teks al-Quran itu sendiri. Sebab konteks ayat ini berbicara tentang membaca al-Quran dan mengawalinya dengan membaca basmalah, serta sanggahan terhadap tuduhan kepada Nabi Muhammad yang dianggap mengada-ada, serta berisi penjelasan bahwasannya al-Quran berasal dari Allah yang diturunkan melalui perantara malaikat Jibril (*Ruh al-Amîn*) sebagai sanggahan kepada orang-orang kafir yang mengatakan bahwasannya ada orang yang mendektekan al-Qur’an kepada nabi Muhammad menggunakan bahasa ‘*ajam*. Sehingga dapat dipahami arti tuduhan ini adalah mereka (orang-orang kafir) menganggap di dalam teks al-Quran ada kontradiksi.⁵⁷

Sedangkan pada QS. al-Baqarah ayat 106, untuk memahami ayat

⁵⁵ Sa'dullah Affandy, *Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam*, (Bandung : Mizan, 2015), Hal. 91

⁵⁶ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran* hal. 147.

⁵⁷ Nasr Hamîd Abû Zaid, *Mafhûm al-Nass: Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafî al-'Arabi, 1992), hal. 118.

tersebut perlu melihat *munâsabah* konteks ayat mulai ayat 105 sampai ayat 108. Sebab konteks ayat surah al-Baqarah ini berbeda dengan konteks ayat sebelumnya yakni pada surah al-Nahl. Dalam ayat ini konteks ayatnya sedang berbicara bagaimana sikap masyarakat ahl al-kitab yang memusuhi umat Islam dan sikap mereka yang berebihan dalam menentang umat Islam dalam segala hal. Sebab mereka merasa posisi mereka disusik dan tersaingi atas masyarakat *ummi* (buta huruf) yang telah memiliki sebuah kitab (al-Quran). Sehingga hal tersebut membuat mereka (*ahl al-kitâb*) saling mengeluarkan tuduhan bahwa ayat-ayat al-Quran kontradiksi.⁵⁸

Dari ayat tersebut Nasr Hamîd berpandangan, bahwa kata “*âyat*” dalam surah al-Baqarah ayat 106 tersebut, tidaklah dimaknai sebagaimana dimaknai dengan ayat al-Quran itu sendiri, melainkan yang dimaksud kata “*âyat*” dalam ayat tersebut adalah tanda yang bermakna. Alasannya, pertama konteks ayat berbicara tentang kerajaan langit dan bumi. Kedua, konteks ayat tentang permintaan atau tantangan yang diajukan oleh masyarakat *ahl kitab* dan orang-orang musyrik kepada Nabi, sebagaimana halnya cerita kaum Nabi Musa yang mereka meminta untuk melihat Allah secara terang-terangan. Sehingga makna yang dapat diambil ayat tersebut bahwa mereka meminta suatu “*âyat*” atau “tanda” yang dapat mereka percayai sebagai dalil atau argument akan kebenaran Nabi. Inti dari pengertian makna “*âyat*” disini adalah bahwa tanda-tanda yang menunjukkan kenabian dapat diubah oleh Allah dan bahwa tanda-tanda yang diubah oleh Allah tersebut akan diganti Allah dengan tanda-tanda yang lebih baik *dalâlah*-nya dari pada tanda sebelumnya, atau paling tidak tanda tersebut sebanding dengannya.⁵⁹

Ada pula yang berpendapat bahwa lafaz ayat tersebut mempunyai dua makna. Pertama ada ayat yang diwahyukan kepada Rasulullah, yakni al-Quran.⁶⁰ Sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Rum: 58.

وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِنْ حِجَّتْهُم بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ

“Dan Sesungguhnya telah Kami buat dalam Al Quran ini segala macam perumpamaan untuk manusia. dan Sesungguhnya jika kamu membawa kepada mereka suatu ayat, pastilah orang-orang yang kafir itu akan berkata: "Kamu tidak lain hanyalah orang-orang yang membuat kepalsuan belaka.” (QS. al-Rum: 58)

⁵⁸ Nasr Hamîd Abû Zaid, *Mafhûm al-Nass: Dirâsah fî ‘Ulûm al-Qur’an*, hal. 118.

⁵⁹ Nasr Hamîd Abû Zaid, *Mafhûm al-Nass: Dirâsah fî ‘Ulûm al-Qur’an*, hal. 119.

⁶⁰ Andi Rahman, “al-Minhâj Fi Fahmi al-Âyat al-Mukhtâlif Fi Dzâhirihâ”, dalam *Yudisia*, Vol. 6, No. 2, Desember 2015, hal. 283

Dan hal tersebut juga tertera dalam QS. al-A'raf: 203.

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ؕ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ۗ هَذَا
بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Dan apabila kamu tidak membawa suatu ayat Al Quran kepada mereka, mereka berkata: "Mengapa tidak kamu buat sendiri ayat itu?" Katakanlah: "Sesungguhnya aku hanya mengikut apa yang diwahyukan dari Tuhanku kepadaku. Al Quran ini adalah bukti-bukti yang nyata dari Tuhanmu, petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.” (QS. al-A'raf: 203)

Kemudian, makna ayat yang kedua adalah bahwa ayat lafaz tersebut termasuk dalam ayat *kauniyah* yang menjelaskan tentang mukjizat yang diberikan kepada Rasul. Sebagaimana dalam QS. al-Ra'du: 38

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ
بآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ

“Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus beberapa Rasul sebelum kamu dan Kami memberikan kepada mereka isteri-isteri dan keturunan. dan tidak ada hak bagi seorang Rasul mendatangkan sesuatu ayat (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. bagi tiap-tiap masa ada kitab (yang tertentu) (QS. al-Ra'du: 240).⁶¹

Bisa disimpulkan bahwa kata ‘*āyat*’ dalam surah al-Baqarah ayat 106 itu menjelaskan tentang ayat *kauniyah* dan bukan ayat al-Quran, dengan dalil *qâfiyah* ayat

أَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Bahwa Allah itu kuasa atas segala sesuatu. Dan makna yang paling

⁶¹Tujuan ayat ini ialah pertama-tama untuk membantah ejekan-ejekan terhadap nabi Muhammad saw. dari pihak musuh-musuh beliau, karena hal itu merendahkan martabat kenabian. keduanya untuk membantah Pendapat mereka bahwa seorang Rasul itu dapat melakukan mukjizat yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya bilamana diperlukan, bukan untuk dijadikan permainan. bagi tiap-tiap Rasul itu ada kitabnya yang sesuai dengan Keadaan masanya. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, hal. 291-292.

pas dengan kekuasaan adalah ayat kauniyah.⁶²

Lebih lanjut, Andi Rahman mengatakan bahwa QS. al-Nahl ayat 101 yang digunakan sebagai dalil oleh ulama yang memperbolehkan *naskh mansûkh* tidaklah tepat. Penggantian yang dimaksud dalam ayat ini bukan lah sebagai penghapusan hukum. *Idza al-syartiyyah* dalam ayat tersebut mengandung rahasia-rahasia *balaghiyah* yang membolehkan dalam memahami kata *tabdil* bukan sebagai penghapusan hukum.

b. Dalil 'Aqli

Selama ini *naskh mansûkh* adalah teori yang yang digunakan oleh para *mufassir* untuk menunjukkan adanya ayat-ayat yang dihapus (*mansûkh*) dan ayat-ayat yang menjadi gantinya (*nâsikh*). Teori ini disuarakan oleh mayoritas ulama tafsir yang melihat adanya ayat-ayat yang kontradiksi dan tidak bisa di-*taufiq*/kompromikan.

Menurut teori *naskh*, ayat-ayat yang posisinya sebagai penghapus (*nâsikh*) adalah ayat-ayat yang turunnya belakangan. Sedangkan ayat-ayat yang terhapus adalah ayat-ayat yang turunnya lebih dahulu. Berdasarkan teori ini, ayat-ayat yang diduga ada pertentangan haruslah dilihat dari waktu turunnya. Jika ada pertentangan antara kedua ayat dalam satu masalah, maka ayat yang turunnya belakangan berposisi menjadi *nâsikh* dan yang turun terlebih dahulu berposisi sebagai *mansûkh*.

Persoalan lain juga timbul terkait jumlah ayat-ayat yang terkena hukum *nâsikh mansûkh*. Para pendukung *naskh* juga masih berbeda pendapat dalam hal jumlah maupun bagian-bagiannya. Syah Waliyullâh al-Dihlawî (w. 1762), ulama pembaharu dari India, menghimpun ayat-ayat *naskh* menjadi 500, meski sebelumnya al-Suyûthî (w. 911 H.) menyebut hanya 21 saja. Di kemudian hari al-Dihlawî meneliti kembali dengan lebih cermat sampai akhirnya ia berkesimpulan hanya 5 ayat saja. Ketidaksepakatan jumlah ayat-ayat ini tentu saja sangat tergantung kepada sejauh mana seseorang mampu mengkompromikan atau mendamaikan ayat yang diduga kontradiktif sehingga menjadi tidak kontradiktif lagi. Logika seperti ini menyatakan bahwa sepanjang seseorang mampu mengharmoniskan ayat-ayat yang dipandang berlawanan, teori *naskh mansûkh* akan menjadi tidak relevan lagi.⁶³

Selain itu sebagian golongan ulama yang menolak adanya *naskh* dalam al-Quran juga mengemukakan argumentasi sebagai berikut⁶⁴ :

⁶² Andi Rahman, "al-Minhâj Fi Fahmi al-Âyat al-Mukhtâlif Fi Dzâhirihâ", dalam *Yudisia*, hal. 285.

⁶³ Sa'dullah Affandy, *Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam*, hal. 42.

⁶⁴ Amir Syafruddin, *Ushul Fiqih*, hal. 268.

1. Ketentuan yang dicabut dalam *naskh* itu adakalanya hukum yang sudah berlaku tetap atau yang belum ditetapkan. Hukum yang sudah berlaku tetap musahil untuk dicabut sedangkan yang belum berlaku tetap tidak perlu untuk dicabut.
2. Suatu hukum yang ditetapkan Allah adalah karena adanya maslahat atau *mafsadat* pada sesuatu yang dikenai hukum itu. Sesuatu yang mengandung maslahat tidak mungkin beralih menjadi mafsadat. Demikian pula sesuatu yang mengandung *mafsadat* tidak mungkin berbalik menjadi maslahat. Tidak lazim berubahnya yang baik menjadi buruk dan yang buruk menjadi baik. Hal yang demikian adalah mustahil. Oleh karena itu, mustahil terjadinya *naskh*.
3. Bila *naskh* disebabkan karena telah berakhirnya masa berlaku suatu maslahat, maka masa berlakunya hukum berakhir dengan berakhirnya masa berlaku maslahat itu. Dalam hal ini mungkin *syâri'* yang berfungsi sebagai *naskh* telah mengetahui berakhirnya masa satu kemaslahatan dari mulanya, mungkin pula *syâri'* tidak mengetahuinya. Tetapi tidak mungkin *syâri'* tidak mengetahuinya, karena yang demikian mustahil terjadi dalam hubungan hak Allah. Hal yang demikian disebut *bada'* yang batal dan mustahil terjadi. Dengan demikian jelaslah bahwa Allah telah mengetahui berakhirnya masa maslahat tersebut. Hukum itu menurut kenyataannya terikat dengan waktu. Hal ini adalah *takhshîsh*, bukan *naskh*.
4. Kalam Allah itu bersifat *qadîm*, dalam arti telah ada sejak dahulu - (*azali*). Sesuatu yang bersifat *qadîm* tidak mungkin dicabut.

Sejatinya, tidak ada yang kontradiktif dalam ayat-ayat al-Quran, namun yang ada adalah keterbatasan manusia dalam memahami firman-firman-Nya. Jika ayat-ayat yang nampak kontradiksi itu berhasil di kompromikan, tidak akan ada kontradiksi dalam al-Quran.⁶⁵

Dengan demikian dapat diambil sikap bahwa *naskh* dalam artian penghapusan secara permanen, sudah tidak terjadi lagi pada masa ini atau tepatnya setelah prosesi penurunan wahyu selesai. Jika memang *naskh* dianggap ada, maka *naskh* saat ini tidak lagi berarti penghapusan secara permanen, tetapi yang terjadi adalah penundaan hukum. Dengan demikian, tidak ada lagi ayat-ayat al-Quran yang terkesan tidak memiliki fungsi selain

⁶⁵ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, hal. 143. Lihat juga Quraish Shihab. *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Quran*, hal. 286.

sebagai bacaan. Menurut Quraish Shihab, pemahaman yang demikian akan sangat membantu dalam melakukan dakwah Islamiah. Karena dalam menetapkan suatu hukum tidak akan memaksakan dengan hukum yang ada, tetapi penetapan suatu hukum akan dilakukan dengan melihat pada kondisi saat itu.⁶⁶

F. Fungsi dan Hikmah *Naskh Mansûkh*

Menurut Nasr Hamîd Abû Zaid Menggantikan sebuah teks dengan teks lain dengan segala konsekuensinya yang salah satunya berupa membatalkan suatu hukum dengan hukum lain dapat dikaji dari berbagai sudut, dan yang paling penting adalah memperhatikan hukum penahapan dalam proses perubahannya.⁶⁷ lebih lanjut Nasr Hamîd menjelaskan fungsi *naskh* secara umum ada tiga, yaitu:⁶⁸

1. Sebagai upaya interpretasi hukum.

Dalam upaya untuk melakukan interpretasi suatu hukum dalam syariat, baik al-Quran maupun hadits, setiap ketentuan hukum harus jelas sehingga dapat diamalkan. *Naskh* ini digunakan untuk menghadapi dua dalil yang kontradiktif. Dalam hal ini harus ada upaya untuk mengharmoniskan dua dalil hukum itu atau mengkhususkan dalil (*takhshîsh*), ataupun untuk memperkuat salah satunya (*tarjih*). Jika interpretasi tadi sudah ditempuh dan ternyata masih kontradiksi, maka solusi terakhir adalah dengan *naskh mansûkh*, dengan syarat-syarat yang telah dijelaskan sebelumnya.

2. Sebagai penahapan dalam *tasyri`*

Penahapan ini bertujuan untuk memperkenalkan hukum secara bertahap kepada orang Arab pada permulaan Islam, sehingga memungkinkan mereka yang menerimanya untuk menjalankan perintah-perintah yang dikandungnya secara bertahap. Jadi hukum itu tidak ditetapkan secara langsung serta pada akhirnya tidak memberatkan subjek hukum yang menyuruh atau melarang seseorang untuk menjalankan perintah atau larangan yang ditetapkan. Adanya penahapan ini, menghendaki adanya pencabutan dan penggantian. Contohnya mengenai penahapan larangan minum *khamr*. Semula orang Arab sudah tidak bisa dipisahkan dengan minuman *khamr* dengan kata lain sudah mendarah daging, sehingga tidak mudah untuk menghilangkan kebiasaan tersebut secara langsung. Oleh karena itu Allah

⁶⁶ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, hal. 167.

⁶⁷ Nasr Hamîd Abû Zaid, *Tekstualitas al-Quran, Kritik terhadap Ulumul Qur`an*, Terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta : LKiS, 2001), hal. 158.

⁶⁸ Nasr Hamîd Abû Zaid, *Tekstualitas al-Quran, Kritik terhadap Ulumul Qur`an*, hal. 160.

SWT secara bijaksana menetapkan keharamannya secara bertahap.

3. Mengetahui *hikmatut tasyri'*

Dengan mengetahui *naskh mansûkh*, maka sejarah pensyariatian hukum-hukum Islam (*târikh al-tasyri'*) dan rahasia-rahasia (*hikmat al-tasyri'*) di dalamnya akan dapat terungkap. Sebab dengan mengetahui *naskh* itu, maka dapat juga mengetahui pertumbuhan perkembangan hukum-hukum syariat Islam, sehingga mengetahui pula hikmah Allah SWT menetapkan *naskh* itu.⁶⁹

Hikmah Teori *Naskh Mansûkh* Setidaknya ada lima kategori hikmah yang bisa kita temukan dalam teori *naskh*. Yaitu:

a. Hikmah secara umum

Hikmah adanya *naskh* ini adalah untuk menunjukkan bahwa syariat Islam itu merupakan syariat paling sempurna yang menghapus syariat-syariat yang datang sebelumnya. Selain itu adanya teori *naskh* juga untuk perkembangan *tasyri'* menuju tingkat sempurna sesuai dengan perkembangan dakwah dan perkembangan kondisi umat manusia.⁷⁰

b. Hikmah *naskh* tanpa pengganti

Terkadang ada *naskh* terhadap suatu hukum tetapi tidak ditentukan dengan hukum lain sebagai penggantinya, selain bahwa ketentuan hukumnya sudah berubah.

Misalnya *naskh* terhadap hukum wajib memberikan sedekah sebelum menghadap Rasulullah yang tertera pada QS. al-Mâidah: 12 kemudian dihapuskan (*mansûkh*) oleh QS. al-Mâidah: 13, tetapi tidak disebutkan hukum penggantinya, selain bahwa kewajiban itu sudah tidak berlaku lagi. Hikmah ini untuk menjaga kemaslahatan manusia sebab dengan penghapusan kewajiban bersedekah itu lebih baik dan lebih menyenangkan mereka. Maksudnya seseorang akan bebas bertanya dan menghadap beliau tanpa harus mempersiapkan dana untuk bersedekah terlebih dahulu.⁷¹

c. Hikmah *naskh* dengan pengganti yang seimbang

Kebanyakan *naskh* adalah yang sesuai dengan definisinya, yakni menghapuskan sesuatu ketentuan juga menentukan hukum baru sebagai penggantinya. Dan sering penggantinya itu seimbang atau sama dengan ketentuan yang dihapuskan.

⁶⁹ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 131.

⁷⁰ Manna Khalîl al-Qaṭṭhân, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, hal. 296.

⁷¹ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 149.

Misalnya *naskh* tentang ketentuan menghadap kiblat ke Bait al-Muqaddas sebagai terdapat dalam QS. al-Baqarah: 144, yaitu:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۗ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۗ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

“Sungguh Kami (sering) melihat mukamu menengadahkan ke langit. Maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram dan dimana saja kamu berada, Palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al-kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.” (QS. al-Baqarah: 144)

Quraish Shihab menjelaskan ayat di atas sebagai berikut: sungguh kami mengetahui bagaimana kamu (Muhammad) menengadahkan wajahmu ke langit mengharap turunnya wahyu yang berisi perintah pengalihan kiblat dari Bait al-Muqaddâs ke arah ka’bah yang kau cintai, kiblat Ibrâhim, penghulu para nabi, bapak bangsa Yahudi Arab, kiblat terletak Maqâm Ibrâhîm. Sehingga dengan demikian, ka’bah merupakan kiblat yang menyatukan, meskipun menyalahi kiblat orang-orang yahudi. Kini kami telah mengabulkan permohonanmu, maka palingkanlah wajahmu dan semua orang yang beriman dalam salat kearah Masjid al-Harâm dimana pun kalian berada.

Ahlu al-Kitâb yang mengingkari kiblatmu dari al-Bait al-Maqdîs benar-benar mengetahui dari kitab suci mereka bahwa kalian adalah orang-orang yang semestinya berkiblat ke arah Kakbah, sebagaimana mereka mengetahui pula bahwa syariat Allah telah menetapkan kiblat tertentu bagi suatu agama secara khusus. Inilah kebenaran yang datang dari Tuhanmu. Mereka itu tidak bermaksud selain menyebarkan fitnah dan membuat kalian raguakan kebenaran Islam, akan tetapi Allah tidak lalai dan akan memberikan balasan bagi perbuatan mereka.⁷²

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Penerbit: Lentera Hati Jakarta, 2002), hal. 418.

d. Hikmah *Naskh* dengan Pengganti yang Lebih Berat

Terkadang ada *naskh* yang menghapuskan sesuatu ketentuan yang diganti dengan ketentuan lain yang lebih berat dari yang diganti. Misalnya, *naskh* terhadap QS. al-Nisâ': 15.

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“Dan (terhadap) Para wanita yang mengerjakan perbuatan keji⁷³ hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, Maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.” (QS. al-Nisâ': 240)

Ketentuan ayat ini hanya memberi hukuman kurungan kepada istri-istri yang menyeleweng. Ketentuan tersebut di-*naskh* dan diganti dengan hukuman yang lebih berat, yaitu hukum jilid,⁷⁴ sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Nûr: 2.

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِمَا رَأَيْتُمْ فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلَيَشْهَدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.” (QS. al-Nûr: 2)

Hikmah dari *naskh* yang demikian itu ialah untuk menambah kebaikan dan pahala.

e. Hikmah *naskh* dengan pengganti yang lebih ringan

Kebanyakan *naskh* adalah mengganti sesuatu ketentuan hukum

⁷³ Menurut jumah mufasir, perbuatan keji ialah perbuatan zina, sedang menurut pendapat yang lain ialah segala perbuatan mesum, seperti zina, homoseksual, dan yang sejenisnya.

⁷⁴ Abdul Jalal, *Ulumul Quran*, hal. 150

dengan ketentuan lain yang lebih ringan. Contohnya seperti me-*naskh* QS. al-Anfâl: 65.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۗ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا
مِائَتِينَ ۗ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

“Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang. jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. dan jika ada seratus orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti.” (QS. al-Anfâl: 65)

Ayat ini menjelaskan tentang ketentuan rasio tentara Islam dengan tentara musuh dengan satu banding sepuluh diganti dengan ayat 66 dalam surah yang sama, yang mengubah rasio itu hanya tinggal satu banding dua saja.

Hikmah *naskh* yang demikian ini adalah untuk memberi dispensasi kepada umat manusia agar mereka bisa merasakan kemurahan Allah, sebagaimana yang diterangkan di awal.

BAB III

MENGENAL SOSOK HAMKA

A. Biografi

Nama lengkap Hamka adalah Haji Abdul Malik Karim Amrullah. Orang sering menyebutnya dengan Buya Hamka. Lahir di Sungai Batang Maninjau Sumatera Barat pada hari Senin 16 Februari 1908. Nama Hamka melekat setelah ia pertama kalinya melaksanakan ibadah haji pada tahun 1927 sehingga menambahkan haji di depan namanya.⁷⁵ Hamka sendiri merupakan singkatan dari nama beliau sedangkan Buya adalah panggilan kehormatan untuk seseorang yang berilmu dan dituakan.

Ayahnya bernama Syekh Abdul Karim Amrullah seorang guru agama dan pendakwah yang sering berpergian ke kampung-kampung untuk berdakwah, sehingga Hamka kecil tinggal bersama andungnya (nenek). Menurut pengakuan Hamka, ayahnya Syekh Abdul Karim Amrullah pernah bergumam "Sepuluh tahun", ketika ditanya apa maksud dari *Sepuluh tahun* tersebut. Ayahnya menjawab: sepuluh tahun dia akan dikirim ke Mekkah sehingga dia kelak menjadi orang alim seperti aku, neneknya, dan nenek-neneknya yang dulu.

Sementara ibunya bernama Siti Shafiyah Tanjung binti Haji Zakariya. Dikala mudanya terkenal sebagai guru tari, nyayian dan pencak silat. Merupakan istri ketiga dari Abdul Karim bin Muhammad Amrullah. Dalam perkawinannya ini Shafiyah di karuniai empat orang anak yaitu: Hamka, Abdul Kudus, Asman dan Abdul Muthi. Dari geneologis ini dapat diketahui, bahwa ia berasal dari keturunan yang taat beragama dan memiliki hubungan dengan generasi pembaharu Islam di Minangkabau pada akhir abad XVIII dan awal abad XIX.⁷⁶

Sejak kecil, ia menerima dasar-dasar agama dan membaca al Qur'an langsung dari ayahnya. Ketika usia 6 tahun, ia dibawa oleh ayahnya ke Padang Panjang. Pada usia 7 tahun, ia kemudian dimasukkan ke sekolah desa yang hanya sempat dienyam sekitar 3 tahun, dan pada malam harinya ia belajar mengaji dengan ayahnya sampai khatam. Sejak kecil Hamka sangat senang nonton film, bahkan karena hobinya ini, ia pernah berbohong kepada guru ngajinya hanya karena ingin menonton film Eddie Polo dan Marie Walcamp.⁷⁷

⁷⁵ Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20* (Gema Insani: Jakarta, 2006), hal. 60.

⁷⁶ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), hal. 15-17.

⁷⁷ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, hal. 18.

Pada usia tujuh sampai sepuluh tahun, Hamka terkenal dengan sebutan anak nakal. Masyarakat sangat mengenalnya, selain sebagai seorang anak ulama ia juga “anak yang nakal” Hamka suka mengganggu temannya, ia juga suka menonton film di panggung secara sembunyi sembunyi, yaitu dengan mengintip tanpa membayar. Hamka sebagai anak yang nakal dibenarkan oleh A.R Sutan Mansur, orang yang sangat berpengaruh dalam pertumbuhan pribadi Hamka sebagai seorang muballigh.⁷⁸

Pada 5 April 1929 dia Menikah dengan Siti Raham binti Endah Sutan (anak mamaknya). Dia sendiri baru berusia 21 tahun dan istrinya 15 tahun. Dari perkawinannya dengan Siti Raham, ia di Karuniai 11 orang anak. Mereka antara lain Hisyam (meninggal usia 5 tahun), Zaky, Rusdy Fakhri, Azizah, Irfan, Aliyah, Fathiyah, Hilmi, Afif dan Syakib. Setelah istrinya meninggal dunia, satu setengah tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1973, ia menikah lagi dengan seorang perempuan asal Cirebon, Yaitu Hj. Siti Khadijah.

Pada masa pemerintahan Orde Baru, ketika Majelis Ulama Indonesia (MUI) berdiri, Hamka diangkat sebagai ketua umumnya pertama kali tahun 1977. Hamka mundur dari MUI pada tahun 1981 dan seiring usianya yang sudah uzur, Hamka meninggal tahun itu juga. Ribuan umat bertakziah, mengantar kepergian Hamka, ulama besar Indonesia yang pernah hadir pada masa kita.

B. Riwayat Intelektual

Hamka mengesap pendidikan formal dengan cara yang sangat sederhana. Tahun 1916-1923, ia belajar agama di lembaga pendidikan *Diniyah School*⁷⁹ Padang Panjang, serta Sumatera Thawalib Padang Panjang dan Parabek. Dalam catatan Samsul Nizar, Hamka pernah duduk di kelas VII lembaga-lembaga pendidikan tersebut akan tetapi ia tidak mempunyai ijazah sebagai penanda kelulusannya.⁸⁰

Dalam melaksanakan pendidikan di Sumatera, Thawalib masih bersifat tradisional dengan menggunakan sistem *halaqah*. Pada tahun 1916, sistem klasikal baru dikenalkan di Sumatera Thawalib Jembatan Besi. Hanya saja, pada saat ini sistem klasikal yang diperkenalkan belum memiliki bangku, meja, kapur dan papan tulis. Materi pendidikan masih berorientasi

⁷⁸ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar.*, (Jakarta: Penamadani, 2004), hal. 40.

⁷⁹ Dalam penelusuran Nur Hamim, saat bersekolah di Diniyah School ini Hamka bertemu dengan Syekh Zainuddin Labay yang mempunyai wawasan luas dan berpengaruh dalam membuka cakrawala intelektual Hamka tentang dunia luar. Lihat dalam Nur hamim, *Manusia dan pendidikan elaborasi pemikiran HAMKA*, (Sidoarjo: Qisthos, 2009), hal. 26.

⁸⁰ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, hal. 18.

pada pengajian kitab-kitab klasik, seperti *nahwu*, *sharaf*, *manthiq*, *bayan*, *fiqh*, dan yang sejenisnya. Pendekatan pendidikan dilakukan dengan menekankan pada aspek hafalan. Pada waktu itu, sistem hafalan merupakan cara yang paling efektif bagi pelaksanaan pendidikan. Meskipun kepadanya diajarkan membaca dan menulis huruf Arab dan latin, akan tetapi yang lebih diutamakan adalah mempelajari dengan membaca kitab-kitab Arab klasik dengan standar buku-buku pelajaran sekolah agama rendah di Mesir.

Diantara metode yang digunakan guru-gurunya, hanya metode pendidikan yang digunakan Engku Zainuddin Labay el Yunusy yang menarik hatinya. Pendekatan yang dilakukan Engku Zainuddin, bukan hanya mengajar, akan tetapi juga proses mendidik. Melalui Diniyah School Padang Panjang yang didirikannya, ia telah memperkenalkan bentuk lembaga pendidikan Islam modern dengan menyusun kurikulum pendidikan yang lebih sistematis, memperkenalkan sistem pendidikan klasikal dengan menyediakan kursi dan bangku tempat duduk siswa, menggunakan buku-buku di luar kitab standar, serta meberikan ilmu-ilmu umum seperti bahasa, matematika, sejarah dan ilmu bumi.⁸¹

Di usia yang sangat muda Hamka sudah melalang buana. Ketika masih enam belas tahun (pada tahun 1924), ia sudah meninggalkan minangkabau, menuju jawa. Pada awalnya, kunjungannya ke jawa hanya ingin mengunjungi kakak iparnya A.R. St Mansur dan kakaknya Fatimah yang tinggal di pekalongan. Pada awalnya, ayahnya melarang untuk berangkat, karena khawatir akan pengaruh paham komunis yang mulai berkembang saat itu. Akan tetapi karena melihat demikian besar keingingan anaknya untuk menambah ilmu pengetahuan dan yakin anaknya tidak akan terpengaruh, maka akhirnya ia mengizinkan Hamka pergi ke Yogyakarta dan Pekalongan. Sesampainya di Yogyakarta, ia tidak langsung ke Pekalongan, ia tinggal bersama adik ayahnya Ja'far Abdullah di desa Ngampilan. Bersama dengan pamannya, ia diajak mempelajari kitab-kitab klasikal dengan beberapa ulama pada waktu itu.⁸²

Di Yogyakarta inilah Hamka mempelajari pergerakan-pergerakan Islam dari H.O.S Tjokro Aminoto, H. Fakhruddin, R.M Suryo Pranoto dan iparnya A.R St. Mansur. Disini ia mendapat semangat baru untuk mempelajari Islam. Ia banyak belajar dari iparnya, baik tentang Islam yang dinamis maupun politik. Disini ia "berkenalan" dengan ide-ide pembaharuan Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha yang berupaya mendobrak kebekuan umat. Perkenalannya dengan ide-ide

⁸¹ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, hal. 21.

⁸² Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, hal. 61.

pemikiran al-Afghani, Abduh, dan tafsir Qur'an darinya. Sedangkan dengan H.O.S Tjokro Aminoto ia belajar tentang islam dan Sosialisme.⁸³

Selama di Yogyakarta ia sangat beruntung bisa berkenalan dan sering melakukan diskusi dengan teman-teman seusianya yang memiliki wawasan luas dan cendekia. Di sini, ia mulai berkenalan dengan ide-ide pembaruan gerakan SI (Sarekat Islam) dan Muhammadiyah yang dipimpin A. R. St. Mansur. Ide-ide modernisasi yang dihembuskan para pemikir muslim waktu itu telah banyak mempengaruhi pembentukan atmosfer pemikirannya tentang Islam sebagai suatu ajaran yang hidup, inklusif dan dinamis. Di sini ia melihat perbedaan antara Islam yang hidup di Minangkabau dan Islam yang hidup di Yogyakarta.⁸⁴

Di tanah Jawa inilah Hamka menemukan agama islam itu suatu yang hidup. Ia belajar banyak tentang Islam, akan tetapi Islam yang hadir di pulau jawa ini jauh berbeda dari apa yang di pelajarnya waktu di Padang Panjang. Di Pulau Jawa ia juga mengetahui bagaimana sebenarnya ajaran komunis yang ada di Sumatera Barat.

Pada bulan Juni 1925 ia pulang ke Maninjau. Sekembali dari Jawa ia membawa semangat dan wawasan baru tentang Islam yang dinamis. Dengan berbekal pengalaman dan pengetahuan, baik agama maupun umum, ia telah berani tampil berpidato dimuka umum. Untuk memperkenalkan semangat modernis tentang wawasan Islam baru tersebut, ia awali dengan membuka kursus pidato yang diberi nama "Tabligh Muhammadiyah" pada tahun 1925. Pelaksanaannya dilakukan sekali seminggu dan bertempat di Surau Jembatan Besi Padang Panjang.⁸⁵

Pada Februari 1927 Hamka berangkat ke Mekkah dan juli 1927 dia pulang ke Medan. Dia sempet bermukim di Mekkah selama 6 bulan, bekerja pada sebuah percetakan dan setelah itu baru dia pulang ke tanah air. Dan pada akhir 1927 itu A.R Sutan Mansur singgah di medan ketika pulang membangun Muhammadiyah di Aceh. Beliau singgah di Medan dan membawa Hamka pulang ke kampong, yang waktu itu menjadi guru agama di sebuah perkebunan.

Pada tahun 1928 Kongres Muhammadiyah ke 18 di Solo Turut dihadiri oleh Hamka dan pulang dari sana dia turut membangun Pimpinan Muhammadiyah di Padang Panjang, sejak itu pula karir dalam organisasi itu menanjak dari ketua bagian taman pustaka dan ketua tabligh sampai menjadi ketua cabang Muhammadiyah Padang Panjang. Sebelum kepergiannya ke

⁸³ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar.*, (Jakarta: Pena madani, 2004), hal. 43.

⁸⁴ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, hal. 25.

⁸⁵ Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, hal. 28.

solo ia juga mendirikan Muhammadiyah di Pagar Alam, Palembang dan sekembali dari kongres Solo ia juga mendirikan Muhammadiyah di Kaitan, Kurai Taji. Tahun ini juga ia mendirikan kembali Sumatera Tawalib yang waktu itu dituduh tersangkut dalam kerusuhan komunis oleh belanda. Ia juga dipanggil kemana-mana mengadakan tabligh, pidato dalam rapat-rapat Muhammadiyah. Tahun ini juga ia mengeluarkan buku romannya yang pertama dengan judul *Sibariyah*. Buku ini ditulis dalam bahasa minang. Di waktu itu pula ia memimpin majalah "kemajuan Zaman" yang terbit hanya tahun 1929 keluarlah buku-bukunya *Agama dan Perempuan, Pembela Islam, Adat Minangkabau dan Agama Islam, Kepentingan Tabligh dan Ayat-Ayat Mi'raj*.⁸⁶

C. Karir Organisasi

Hamka adalah salah satu ulama yang sangat berkompeten. Hal ini terbukti bahwa dirinya pernah menjabat di beberapa organisasi. Baik organisasi dibawah naungan pemerintah maupun yang tidak dibawah naungan pemerintah.

Karir pergerakan Hamka di Organisasi Muhammadiyah dimulai ketika Kongres Muhammadiyah ke-19 yang berlangsung di bukittinggi pada tahun 1930, Hamka tampil dengan membawakan sebuah makalah yang berjudul "*Agama Islam dan Adat Minangkabau*" lalu ketika berlangsung muktamar Muhammadiyah ke-20 di Yogyakarta pada tahun 1931, lagi-lagi Hamka muncul dengan ceramah berjudul "*Muhammadiyah di Sumatera*" setahun kemudian, atas kepercayaan pimpinan pusat Muhammadiyah, Hamka diutus ke Makasar menjadi Muballigh. Pada tahun 1933, ia menghadiri Muktamar Muhammadiyah di Semarang, dan pada tahun 1934, ia diangkat menjadi anggota tetap Majelis Konsul Muhammadiyah Sumatera Tengah.

Sekembalinya dari Makasar, Hamka mendirikan *Kulliyatul Muballighin* di Padang Panjang, sembari menerjunkan diri sebagai Muballigh. Kemudian pada tahun 1936, Hamka pindah ke medan. Di kota ini, Hamka bersama M Yunan Nasution menerbitkan majalah *Pedoman Masyarakat*, majalah yang menurut M. Yunan Nasution memberikan andil tidak kecil bagi kepengarangan dan kepujangaan Hamka di masa depan. Terbitlah karya-karyanya seperti *di bawah lindungan ka'bah, pedoman muballigh Islam, tenggelamnya kapal van der wijk, tasawuf modern, falsafah hidup, merantau ke deli, dan tuan direktur*.

Selain aktif di Muhammadiyah Hamka juga bekerja menjadi pegawai Kementerian Agama golongan F yang pada waktu itu mentrinya adalah K.H. Wahid Hasyim. Hamka ditugaskan untuk mengajar di perguruan tinggi

⁸⁶ Haidar Mustofa, *Hamka, Sebuah Novel Biografi*, (Tangerang: Imania, 2017), hal. 23.

seperti PTAIN Yogyakarta, Universitas Islam Jakarta, Fakultas hukum dan falsafah Muhammadiyah di Padang Panjang, Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Makasar, dan Universitas Islam Sumatera Utara (IUSU).

Pada pemilihan umum pertama tahun 1955, Hamka dicalonkan menjadi Anggota Dewan Konstituante mewakili daerah pemilihan Masyumi Jawa Tengah, tetapi dia menolak karena tidak bersedia dirinya dipilih. Meski demikian pimpinan pusat Muhammadiyah dan iparnya A.R.Sutan Mansur memintanya untuk menerima menjadi anggota Dewan Konstituante perwakilan Muhammadiyah, karena saat itu Muhammadiyah adalah anggota istimewa dari partai Masyumi. Keseganan terhadap guru, iparnya dan kesadaran organisasi, sehingga dia menerima untuk dicalonkan menjadi anggota Dewan Konstituante. dipilih. Meski demikian pimpinan pusat Muhammadiyah dan iparnya A.R.Sutan Mansur memintanya untuk menerima menjadi anggota Dewan Konstituante perwakilan Muhammadiyah, karena saat itu Muhammadiyah adalah anggota istimewa dari partai Masyumi. Keseganan terhadap guru, iparnya dan kesadaran organisasi, sehingga dia menerima untuk dicalonkan menjadi anggota Dewan Konstituante.

Hamka juga menjadi anggota delegasi Indonesia untuk menghadiri Simposium Islam di Lahore dan melanjutkan perjalanannya ke Mesir. Di Mesir Hamka berpidato dalam satu pertemuan dengan pemuka-pemuka Islam di sana dengan judul "*Pengaruh Mohammad Abduh di Indonesia*" dalam pidatonya dia menguraikan tentang kebangkitan gerakan Islam moderen, Sumatera Thawalib, Muhammadiyah, dan al-Irsyad pada awal abad ke dua puluh. Dari pidatonya ini menghantarkannya untuk mendapatkan gelar Doktor Honoris Causa oleh Universitas al-Azhar Kairo.

Setelah itu pada sidang konstituante di Bandung. Hamka berpidato menolak gagasan president Soekarno yang hendak menerapkan Demokrasi terpimpin, akibatnya Dewan Konstituante dibubarkan oleh Soekarno pada tahun 1960, kemudian dia memusatkan kegiatannya pada dakwah Islamiyah dan memimpin jama'ah mesjid agung al-Azhar di depan rumahnya. Dia juga berhenti menjadi pegawai negeri karena mematuhi peraturan pemerintah yang tidak memperkenankan pegawai negeri golongan F merangkap sebagai anggota salah satu partai, yaitu partai Masyumi yang dibubarkan tahun 1960.

Dia sempat ditangkap dan dipenjarakan atas tuduhan melanggar penpres⁸⁷ anti subversif karena dituduh menjadi salah satu dalang rencana pembunuhan presiden Soekarno pada saat itu. Selama dipenjara ini dia merampungkan kitab tafsir al-Azhar yang menjadi rujukan utama pada penelitian penulis.

⁸⁷ Penpres (Penetapan President) yaitu peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh presiden.

Hamka selama berada ditahanan kesehatannya mulai menurun sehingga ia dipindahkan ke Rumah Sakit persahabatan Rawamangun Jakarta. Selama perawatan dirumah sakit ini Hamka melanjutkan menulis *Tafsir Al-Azhar*. Pada akhirnya setelah pemerintah Orde Lama jatuh dan kemudian Orde baru bangkit dibawah pimpinan Presiden Soeharto, kekuatan pemberontak PKI dapat ditumpas sehingga Hamka dibebaskan dari tuduhan. Situasi politik Negara kembali stabil setelah pemerintah dan elemen bangsa mampu memberangus kekuatan Partai Komunis Indonesia (PKI). Pada tanggal 21 Januari 1966 Hamka kembali menemukan kebebasannya setelah mendekam dalam tahanan selama kurang lebih dua tahun, dengan tahanan rumah dua bulan dan tahanan kota dua bulan. Setelah Hamka keluar dari tahanan dan bisa menghirup udara bebas kembali maka kesempatan ini digunakan oleh Hamka untuk memperbaiki serta menyempurnakan *Tafsir Al-Azhar* yang sudah pernah ditulis di beberapa rumah tahanan sebelumnya.

D. Karya-Karya

Selama hidupnya Hamka banyak meninggalkan karya-karya yang masih bertahan sampai saat ini, baik berupa novel roman, buku agama, kitab tafsir, majalah, dan lain-lain.⁸⁸

Karya-karya Hamka di Bidang Sastra

1. Kenang-kenangan hidup, 4 jilid, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
2. Ayahku (Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangannya), Jakarta: pustaka Wijaya, 1958.
3. Tenggelamnya kapal Van der Wick, Cet. 13, Jakarta: Bulan Bintang, 1979
4. Laila Majnun, Jakarta: Balai Pustaka, 1932.
5. Dibawah Lindungan Ka'bah, cet. 7, Jakarta: Balai Pustaka, 1958.
6. Terusir, Jakarta: Firma Pustaka Antara, 1950.
7. Dijemput mamaknya, cet. 3, Jakarta: Mega Bookstore, 1962.
8. Majalah Tentara, 4 nomor, Makassar: Balai Pustaka, 1932.
9. Majalah al-Mahdi, 9 Nomor, Makasar: Balai Pustaka, 1932
10. Majalah Semangat Islam, Makasar: Balai Pustaka, 1943,
11. Majalah Menara, Padang Panjang: Balai Pustaka, 1946.

Karya-karya Hamka dalam Bidang Kegunaan Islam

1. Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia, Jakarta: Tintamas, 1965 (awalnya merupakan naskah yang disampaikan pada orasi ilmiah sewaktu menerima gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas al-

⁸⁸ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka* (Jakarta: Noura, 2016), hal. 373-379

- Azhar Mesir, pada 21 Januari 1958).
2. Studi Islam, Aqidah, Syariah, Ibadah, Jakarta: Yayasan Nurul Iman, 1976.
 3. Perkembangan kebatinan di Indonesia, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1976
 4. Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya, cet. 8, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.
 5. Ghirah dan tantangan terhadap Islam, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
 6. Kebudayaan Islam di Indonesia, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
 7. Tanya Jawab Islam, Jilid I dan II cet. 2, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
 8. Islam dan Adat, Padang Panjang: Anwar Rasyid, 1929.
 9. Kepentingan Melakukan Tabligh, Padang Panjang: Anwar Rasyid, 1929.
 10. Sayyid Jamaludin al-Afghani, Jakarta: Bulan Bintang, 1965.
 11. Agama dan Perempuan, Medan: Cerdas, 1939.
 12. Pedoman Mubaligh Islam, cet. 1, Medan: Bukhandel Islamiah, 1941.
 13. Muhammadiyah Melalui Tiga Zaman, Padang Panjang: Anwar Rasyid, 1946.
 14. Revolusi Agama, Padang Panjang: Anwar Rasyid, 1946.
 15. Tinjauan Islam Ir. Soekarno, Tebing Tinggi: 1949.
 16. K.H A.Dahlan, Jakarta: Sinar Pujangga, 1952.
 17. 1001 Tanya Jawab tentang Islam, Jakarta: CV. Hikmat, 1962.
 18. Hak-hak asasi manusia dipandang dari segi Islam, Jakarta: Bulan Bintang 1968
 19. Gerakan pembaruan Agama (Islam) di Minangkabau, Padang: Minang permai, 1969.
 20. Hubungan antara Agama dengan Negara Menurut Islam, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1970.
 21. Islam, Alim Ulama dan pembangunan, Jakarta: Pusat dakwah Islam Indonesia 1971.
 22. Islam dan Kebatinan, Jakarta: Bulan Bintang 1972.
 23. Mengembalikan Tasawuf ke pangkalnya, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
 24. Beberapa Tantangan terhadap Umat Islam di Masa Kini, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
 25. Kedudukan Perempuan dalam Islam, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
 26. Muhammadiyah di Minangkabau, Jakarta: Nurul Islam, 1974.

Karya-karya Hamka dalam Bidang Pendidikan

1. Lembaga Hikmat, cet. 4, Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
2. Dari lembah cita-cita, cet.4, Jakarta: Bulan Bintang, 1967.

3. Falsafah Hidup, cet.3, Jakarta: Pustaka Panji Masyarakat, 1950.
4. Falsafah Ideologi Islam, Jakarta: Pustaka Wijaya, 1950.
5. Pelajaran Agama Islam, Jakarta: Bulan Bintang, 1952.
6. Perkembangan Tasawuf dari abad kea bad, cet. 3, Jakarta: Pustaka Islam, 1957.
7. Pribadi, Jakarta: Bulan Bintang, 1959.
8. Pandangan Hidup Muslim, Jakarta: Bulan Bintang, 1962.
9. Lembaga Hidup, cet.6, Jakarta: Jayamurni, 1962 (Kemudian dicetak ulang disingapura oleh Pustaka Nasional dalam dua kali cetakan, pada Tahun 1995 dan 1999)
10. Bohong di Dunia, cet. 1, Medan: Cerdas, 1939.
11. Urat Tunggang Pancasila, Jakarta: Keluarga, 1951.
12. Cemburu, Jakarta: Firma tekad, 1962.
13. Angkatan Baru, Jakarta: Hikmat, 1962.
14. Ekspansi Ideologi, Jakarta: Bulan Bintang, 1983
15. Lembaga Budi, cet. 7, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983
16. Tasawuf Modern, cet. 9, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983

E. *Tafsir Al-Azhar* dan Latar Belakang Penulisannya

Quraish Shihab menyebut bahwa *Tafsir Al-Azhar* adalah karya monumental Hamka. Tafsir Al-Azhar menjadi salah satu tafsir yang mengisi sejarah penulisan tafsir di Indonesia, selain *Turjuman al-Mustafid* karya Abdurrauf Singkel, *Marah Labid* karya Syeikh Nawawi al-Bantani, *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir Quran* karya Zainuddin bin Hamidi dan Fachruddin HS, *Tafsir An-Nur* dan *Tafsir al-Bayan* karya TM. Hasbi as-Siddieqy, *Tafsir Sinar* karya A. Malik Fajar, *Tafsir Furqan* karya A. Hasan.⁸⁹ Untuk keperluan penelitian ini, akan dijelaskan biografi *Tafsir Al-Azhar* yang mencakup latar belakang penulisan, metode yang digunakan Hamka di dalamnya, sumber-sumber terkait dengannya, corak penafsirannya dalam lingkup kajian tafsir, dan bentuk penulisan, dengan harapan menjadi gambaran awal sebelum mendalami konten pembahasan yang dimaksud dalam penelitian ini.

Dalam Pendahuluan dijelaskan bahwa tafsir Al-Azhar berasal dari kuliah subuh yang diberikan oleh Hamka di mesjid Agung al-Azhar sejak tahun 1959. Hamka sendiri menyatakan bahwa waktu itu, mesjid tersebut belum bernama Al-Azhar. Masih bernama mesjid Agung Kebayoran Baru. Kedatangan Rektor Universitas al-Azhar Mesir, Syeikh Mahmud Syaltut⁹⁰

⁸⁹ Quraish Shihab, "Sekapur Sirih" dalam Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, hal. 53.

⁹⁰ Mahmud Syaltut merupakan seorang ulama terkemuka dari universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Ia tergolong ulama yang berpikiran maju dan sangat gigih berjuang untuk

sebagai tamu agung yang mengadakan lawatan ke masjid tersebut menjadi titik mula penamaan masjid itu dengan Mesjid Al-Azhar. Penamaan itu dengan harapan bahwa Mesjid Al-Azhar akan menjadi kampus Al-Azhar di Jakarta.

Pada tanggal 27 Januari 1964, Hamka memberikan pengajian di hadapan ± 100 kaum ibu di Mesjid al-Azhar. Saat itu, penguasa Orde Lama menangkap Hamka karena dianggap menjadi rintangan, terutama terhadap kebijakan pemerintah. Hamka dipenjara oleh Soekarno dari tahun 1964-1966.

Ketika menjadi tahanan politik tersebut, dalam penuturan Hamka sendiri, Ia memiliki kesempatan untuk menulis *Tafsir Al-Azhar*. Kala itu, Hamka ditempatkan pada beberapa tempat di daerah puncak, yaitu Bungalow Herlina, Harjuna, Mess Brimob Megamendung dan Kamar Tahanan Polisi Cimacan. Hamka, dalam rentang itu juga pernah dipindahkan ke Rumah Sakit Persahabatan, Rawamangun, Jakarta karena kesehatannya menurun. Meskipun demikian, selama di rumah sakit, Hamka tetap meneruskan penulisan tafsirnya.⁹¹

Ada beberapa poin yang menjadi kegelisahan akademik-masyarakat yang sangat mendesak Hamka dalam menulis karya tafsir ini. Pertama, meningkatnya semangat dan minat anak muda Indonesia (daerah Melayu) dalam mendalami agama Islam saat itu, terutama kajian tentang kandungan al-Qur'an. Namun semangat tersebut menurutnya tidak diimbangi dengan penguasaan bahasa Arab yang cukup. Kedua, banyaknya Muballigh atau yang 'bergentayangan' saat itu, namun masih canggung dalam menyampaikan dakwah mereka. Disatu sisi retorika mereka cukup bagus, namun ilmu umum dan al-Qur'an masih menjadi pertanyaan. Begitu juga sebaliknya. Kedua entitas ini, tutur Hamka, menjadi sasaran utama dan alasan penulisan Tafsir al-Azhar.⁹²

F. Sumber, Metode dan Corak Penafsiran

Setelah memperhatikan retorika penafsiran dalam menafsirkan al-Qur'an, seluk beluk dan sumber penafsiran, penulis berkesimpulan bahwa sumber penafsiran dalam Tafsir al-Azhar dibagi dalam dua kategori, Primer dan Sekunder. Primer dimaksudkan bahwa, Hamka tidak lepas dari kaidah tafsir bi al-ma'tsur yakni menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, sunnah dan perkataan para sahabat.⁹³ Kemudian data sekunder adalah sumber

pembaharuan dalam pemikiran Islam pada umumnya dan perbaikan Al-Azhar pada khususnya. Ia seorang pakar fikih dan tafsir yang menjadi rektor Al-Azhar pada tahun 1958-1963. (1311 H) dan wafat di Kairo pada tahun 1963 (1384 H).

⁹¹ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, hal. 54.

⁹² Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas. 1983), hal. 4.

⁹³ Definisi seperti ini dapat ditemukan dalam Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* Terj. Mudzakir As (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007), 482-483

rujukan yang dipakai Hamka dalam menjelaskan makna ayat yang diambil dari *qaul tabi'in*, kitab-kitab tafsir konvensional sebelumnya, dan juga beberapa karya tafsir Indonesia tidak luput dari kajian perbandingannya.

Sumber rujukan tafsir yang digunakan Hamka dapat terbaca dalam kata pengantarnya, diantaranya: *Tafsir al-Thabari* karya Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir Ibn Katsir*, *Tafsir al-Razi*, *Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*, *Tafsir al-Nasafi-Madariku al-Tanzil wa Haqa'iqu al-Ta'wil*, karya al-Khazi, *Fath al-Qadir*, *Nailu al-Athar*, *Irsyad al-Fuhul* (Ushul Fiqh) karya al-Syaukani, *Tafsir al-Baghawi*, *Ruhul Bayan* karya al-Alusi, *Tafsir Al-Manar* karya Sayyid Rasyid Ridha, *Tafsir al-Jawahir* karya Tanthawi Jauhari, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, *Mahasin al-Ta'wil* karya Jamaluddin al-Qasimi, *Tafsir al-Maraghi* karya Syaikh al-Maraghi, *Al-Mushaf al-Mufassar* karya Muhammad Farid Wajdi, *al-Furqan* karya A Hassan, *Tafsir al-Qur'an* karya bersama H. Zainuddin Hamidi dan Fahrudin H.S, *Tafsir al-Qur'anul Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir An-Nur* karya TM Hasbi as-Shiddiqie, *Tafsir al-Qur'anul Hakim* karya bersama HM Kassim Bakri, Muhammad Nur Idris dan AM Majoino, al-Qur'an dan Terjemahan Depag RI, *Tafsir al-Qur'anul Karim* karya Syaikh Abdul Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahim al-Haitami, *Fathurrahman Lithalibi ayati al-Qur'an* karya Hilmi Zadah Faidhullah al-Hasani, *Fath al-Bari* karya Ibn Hajar al-'Asqalani, *Sunan Abu Daud*, *Sunan al-Tirmizi*, *Riyadh al-Shalihin*, *Syarh al-Muhazzab* karya Syaikh Nawawi, *Al-Muwaththa'* karya Imam Malik, *Al-Umm dan al-Risalah* karya Imam Syafi'i, *al-Fatawa*, *al-Islam 'Aqidah wa al-Syari'ah* karya Syaikh Mahmud Syalthut, *Subulussalam fi Syarh bulug al-Maram* karya Amir Ash-Shan'ani, *al-Tawassul wa al-Wasilah* karya Ibn Taimiyah, *Al-Hujjatul Balighah* karya Syah Waliyullah al-Dihlawi, dan lain lain.

Metode yang digunakan Hamka dalam *Tafsir al-Azhar* adalah dengan menggunakan metode *Tahlili*,⁹⁴ yaitu mengkaji ayat-ayat al-Quran dari segala segi dan maknannya, menafsirkan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan urutan Mushaf Usmani, menguraikan kosa kata dan *lafazh*-nya, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat yakni unsur *Balaghah*, *i'jaz* dan keindahan susunan kalimat, menisbatkan hukum dari ayat tersebut, serta mengemukakan kaitan antara yang satu dengan yang lain, merujuk kepada *asbâb al-nuzûl*, hadis Rasulullah SAW, riwayat dari Sahabat dan *Tâbi'in*.

Menurut penulis, corak yang mendominasi penafsiran Hamka adalah *al-adab al-ijtimâ'i* yang nampak terlihat dari latar belakang Hamka sebagai

⁹⁴ Metode tahlili yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalamnya ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasssinya.

seorang sastrawan dengan lahirnya novel-novel karya beliau sehingga beliau berupaya agar menafsirkan ayat dengan bahasa yang dipahami semua golongan dan bukan hanya ditingkat akademisi atau ulama, di samping itu beliau memberikan penjelasan berdasarkan kondisi sosial yang sedang berlangsung (pemerintahan orde lama) dan situasi politik kala itu. Misalnya dapat dilihat saat beliau menafsirkan ayat al-Quran Surat Al-Baqarah ayat 283 berikut:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ۖ وَمَا بَدُوا كَاتِبًا ۖ فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ
الَّذِي أُوْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ۚ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۚ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۚ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”. (QS. al-Baqarah : 283)

Menurut Hamka ayat di atas menjelaskan bahwa, dalam Islam tidak ada pemisahan antara agama dan negara. dan Hamka juga menegaskan bahwasannya agama Islam bukanlah semata-mata mengurus soal ibadah dan puasa saja. Bahkan urusan *mu’âmalah*, atau kegiatan hubungan diantara manusia dengan manusia yang juga dinamai “hukum perdata” sampai begitu jelas disebut dalam ayat al-Quran, maka dapatlah kita mengatakan dengan pasti bahwa soal-soal begini pun termasuk agama juga. Islam menghendaki hubungan yang harmonis antara keduanya, tidak adanya satu kerusakan antara satu sama lain. Sebagaimana dijelaskan dalam hadits Rasulullah SAW yang artinya: “tidak merusak dan tidak ada kerusakan (antara manusia dengan manusia).⁹⁵

Aspek yang lain juga membuktikan bahwa dalam perkembangannya, Hamka sendiri banyak merujuk pada *tafsir al-Mânar* karya Muhammad Abduh, juga mengakui dirinya bahwa Sayyid Qutb dalam *tafsir Fi Zilâl al-Quran* sangat banyak mempengaruhi Hamka dalam menulis Tafsir yang

⁹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2. Juz 1, hal. 36.

notabene bercorak *al-adab al-ijtimâ'i*.⁹⁶

G. Sistematika Penulisan

Perlu dipahami lebih awal bahwa, dalam penafsiran dikenal adanya tiga metode penulisan terhadapnya, *mushafi, nuzuli, dan maudhu'i*.⁹⁷ Ketiga metode penulisan tersebut masing-masing memiliki ciri khas yang berbeda satu sama lain. Kemudian, sebagaimana yang telah penulis singgung diatas, bahwa dari ketiga metode tersebut Tafsir Al-Azhar mengambil langkah sistematika *mushafi*, yakni penulisan atau penafsiran yang berpedoman pada tartib mushaf 30 juz, dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas.

Tafsir al-Azhar ditulis secara lengkap 30 juz yang terkumpul dalam-versi sumber penelitian ini, 10 jilid. Masing-masing jilid tidak terdiri dari satu juz melainkan beberapa juz. Untuk pemisah antar juz, Hamka memulai setiap juz dengan pengantar yang dalam pujian Bukhori A. Shomad, tidak banyak penafsir yang membuat pengantar seperti yang dilakukan oleh Hamka.⁹⁸

Sementara dalam penafsirannya, format sajiannya adalah, Pertama, menyebutkan nama surat dan artinya, nomor urut surat dalam susunan mushaf,

⁹⁶ Kata *al-adaby* dilihat dari bentuknya termasuk *mashdar* dari kata kerja *aduba*, yang berarti sopan santun, tata krama dan sastra. Secara leksikal, kata tersebut bermakna norma-norma yang dijadikan pegangan bagi seseorang dalam bertingkah laku dalam kehidupannya dan dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu, istilah *al-adaby* bisa diterjemahkan sastra budaya. Sedangkan kata *al-i jtima'iy* bermakna banyak bergaul dengan masyarakat atau bisa diterjemahkan kemasyarakatan. Jadi secara etimologis tafsir *al-adaby al-Ij tima'i* adalah tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan, atau bisa di sebut dengan tafsir sosio-kultural. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab: Corak tafsir *al-Adaby al-Ij tima'i* adalah corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit masyarakat atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar. lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), hal. 108.

⁹⁷ Sistematika *mushafi* yakni penulisan kitab tafsir dengan berpedoman pada tartib mushaf yang dibakukan yakni mushaf 'Utsmani (dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas). Contoh kitab tafsir konvensional kebanyakan menggunakan sistematika ini, seperti Tafsir al-Thabari, Tafsir Ibn Katsir dan lain-lain. Kemudian yang dimaksudkan dengan sistematika *nuzuli* adalah penulisan kitab tafsir disesuaikan dengan kronologi turunnya surah-surah al-Qur'an. 'Abid al-Jabiri dalam karyanya *Fahm al-Qur'an* dan Muhammad Izzah Darwazah dengan kitabnya *Tafsir al-Hadis* merupakan representasi dari contoh sistematika *nuzuli* tersebut. Sedangkan sistematika *maudhu'i* adalah menafsirkan al-Qur'an berdasarkan topik-topik tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengannya kemudian ditafsirkan.

⁹⁸ Bukhori A. Shomad, "Tafsir Al-Quran dan Dinamika Sosial Politik (Studi Terhadap Tafsir al Azhar Karya Hamka)" dalam *Jurnal Tapir*, Vol. 9 No. 2, Desember, 2013, hal. 92.

jumlah ayat dan tempat diturunkannya surat. Kedua, mencantumkan empat sampai lima ayat (disesuaikan dengan tema atau kelompok ayat) dengan teks arab, yang kemudian diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia-Melayu. Ketiga, Hamka memberikan kode “pangkal ayat” dan “ujung ayat” ketika sudah terjun dalam dialektika tafsir, ini digunakannya semata untuk memberikan kemudahan pembaca. Pernyataan tersebut dapat dilihat dalam contoh penafsiran Hamka dalam menafsirkan Surat Al-Naba’ ayat 4:

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ

“Jangan!” Artinya tidaklah ada perlunya dipertengkarkan atau mereka tanya-bertanya dalam soal yang besar itu, karena; “Kelak mereka akan tahu.”(ujung ayat 4). Tegasnya kalau mereka bertengkar atau tanya-bertanya dalam persoalan yang besar itu, sehingga keputusan tidak ada, namun akhir kelaknya mereka pasti akan tahu juga, atau segala yang mereka tanya-bertanyakan itu tidak lama lagi pasti menjadi kenyataan, karena ketentuan yang digariskan oleh Allah, tidak ada tenaga manusia yang dapat menahannya.

Sedangkan mengenai langkah penafsiran yang diambil Hamka, sebagaimana yang disimpulkan oleh Husnul hidayati bahwa dalam menafsirkan al-Quran Hamka telah sukses mendemonstrasikan keilmuannya yang diterapkan dalam kaidah-kaidah penafsirannya. Husnul merangkum langkah-langkah penafsiran Hamka sebagai berikut⁹⁹:

- a. Menerjemahkan ayat secara utuh disetiap pembahasan,
- b. Memberikan penjelasan masing-masing dari nama surat dalam al-Qur’an disertai dengan penjelasannya secara komprehensif.
- c. Memberikan tema besar ketika setiap ingin membahas tafsiran terhadap kelompok ayat yang menjadi sajian.
- d. Kegiatan penafsiran dilakukan dengan menjelaskan ayat-perayat sesuai dengan kelompok ayat yang sudah ditentukan.
- e. Menjelaskan munasabah (korelasi) antar ayat dengan ayat lainnya, begitu juga terkadang mengemukakan korelasi antar surat.
- f. Menjelaskan asbab al-Nuzul (riwayat sebab turun ayat) jika ada. Dalam pemaparannya tentang *asbâb al-nuzûl* tersebut, Hamka seringkali memberikan berbagai macam riwayat berkenaan dengan ketentuan turunnya ayat tersebut-meskipun terkadang tanpa adanya usaha klarifikasi dari Hamka sendiri.

⁹⁹ Husnul hidayati “Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka” dalam jurnal *el Umdah*, vol 1, no 1-2, Januari 2018, hal. 37.

- g. Memperkuat penjelasannya dengan menyitir ayat lain atau hadis Nabi Saw. yang memiliki kandungan makna sama dengan ayat yang sedang dibahas.
- h. Memberikan butiran-butiran hikmah atas satu persoalan yang dianggapnya krusial dalam bentuk pointers.
- i. Mengaitkan makna dan pemahaman ayat dengan problema sosial masyarakat kekinian.
- j. Memberikan kesimpulan (*khulâshah*) disetiap akhir pembahasan penafsiran.

Dengan metode dan langkah penafsiran diatas, terlihat Hamka tidak terlalu tertarik untuk memperhatikan makna ayat dilihat dari segi balaghah, nahwu, sharf dan lainnya, demikian tersebut dikarenakan sangat memperhatikan kontekstualitas ayat al-Quran. Hal demikian, berangkat dari porsi asbab nuzul dan usaha kontekstualisasi pemahaman dengan keadaan masyarakat terlihat lebih besar. Namun, perlu dicatat, Hamka tidak mengambil langkah tersbut tidak berarti meninggalkannya sama sekali (*mâ lâ yudraku kulluh lâ yutraku kulluh*), ini dikarenakan di beberapa tempat Hamka juga berupaya menjelaskan makna kosakata tertentu secara etimologis dalam suatu ayat, begitu juga dalam melihat perbedaan *qirâ'ah* dan implikasi pemaknaan yang ditimbulkan atasnya.

BAB IV UPAYA HAMKA DALAM PENGHARMONISASIAN AYAT NASKH MANSŪKH

A. Kumpulan Ayat yang Dianggap Kontradiktif

Dalam al-Quran memang terdapat ayat-ayat yang secara lahiriah terlihat bertentangan. Namun hal tersebut tidak serta merta menunjukkan arti adanya *naskh*. Menurut Hamka ayat tersebut dapat di-*taufiq*-kan/dikompromikan antara ayat-ayat yang dianggap *naskh* dengan ayat-ayat yang dianggap *mansūkh*.

Dalam kitab *al-Itqân fi Ulûm al-Quran*, al-Suyuti mengatakan terdapat 20 ayat yang ter-*naskh*.¹⁰⁰ Dari dua puluh ayat tersebut penulis akan memaparkan sepuluh ayat yang dianggap kontradiktif dengan ayat lain dan berhasil di kompromikan oleh Hamka. Berikut adalah ayat-ayatnya:

No	Surat	Tema
1.	QS. al-Baqarah ayat 115	Perubahan arah kiblat
2.	QS. al-Baqarah ayat 180	Wasiat untuk ahli waris dan kerabat lainnya
3.	QS. al-Baqarah ayat 217	Perintah memerangi orang musyrik
4.	QS. al-Baqarah ayat 240	Masa Iddah wanita ditinggal wafat suami
5.	QS. al-Nisâ' ayat 15-16	Hukuman bagi pezina
6.	QS. al-Nisâ' ayat 33	Warisan bagi orang yang telah mengadakan janji setia
7.	QS. al-Anfâl ayat 65	Taktik Berperang
8.	QS. al-Taubah ayat 41	Perintah Berperang
9.	QS. al-Mujâdalah ayat 12	Perintah bersedekah sebelum mengadakan pembicaraan khusus dengan Nabi Muhammad
10.	QS. al-Muzammil ayat 1-4	Hukum sholat tahajjud

Selanjutnya penulis akan memaparkan bagaimana upaya Hamka untuk mensinergikan ayat-ayat yang dipandang berlawanan.

¹⁰⁰ Jalaluddin al-Suyuti, *al-Itqân fi Ulûm al-Quran*, hal. 539-541

B. Upaya Hamka Untuk Mengkompromikan Ayat Yang Dipandang Berlawanan

1. Al-Baqarah ayat 115

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha mengetahui.” (QS. al-Baqarah: 115)

Jumhur mufasir menafsirkan ayat ini, bahwa ke arah mana saja kita menghadap dalam shalat, di sanalah kiblat yang diridhai Allah. Jelasnya, kemana saja orang yang menegakkan shalat itu menghadap, berarti dia menghadap ke Allah juga.

Ayat 115 ini menjadi salah satu khilafiyah tentang adanya *naskh* dan *mansûkh*. Golongan yang mengatakan adanya *naskh* dan *mansukh* mengatakan bahwa ayat 115 ini telah *mansûkh*. Sebab kemudian telah datang ayat 144 dan 149 dan 150 yang menentukan Masjidil Haram sebagai kiblat.¹⁰¹ Namun menurut Hamka ayat 115 ini tetap berlaku ketika di malam gelap gulita, sehingga kita tidak mengetahui dimana arah kiblat. Atau kita sedang diatas kapal udara yang menuju ke satu tujuan, bukan menuju ke Ka'bah. Sesungguhnya Maha Luaslah Tuhan Allah itu Dia Ada di mana-mana dan Maha Mengetahui akan kepatuhan hati hamba-hambaNya sekalian. Begitulah pendapat Hamka mengenai ayat 115.¹⁰²

Hamka menguatkan pendapatnya dengan mengutip sebuah Hadis yang dirawikan oleh Abd bin Humaid, dan Ibnu Majah dan Ibnu Jarir dan lain-lain, dan diriwayatkan pula oleh Tirmidzi (meskipun Tirmidzi ini mengatakan *dha'if*) yang diterima dari sahabat Nabi, Amir bin Rabi'ah, bahwa Amir bin Rabi'ah ini pernah bersama banvak sahabat Nabi berjalan mengiringkan beliau dalam satu perjalanan. Malam sangat gelap, lalu datang waktu sholat, mereka pun kemudian sholat, ada orang yang pergi ke atas batu dan sholat di sana. Setelah siang hari, ternyata mereka sholat tadi malam itu tidak menghadap tepat arah kiblat, lalu disampaikan hal itu kepada Rasulullah s.a.w. Maka turunlah ayat ini: “Kepunyaan Allahlah

¹⁰¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 1, hal. 277.

¹⁰² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 1, hal. 277.

masyriq dan maghrib," maka bersabdalah Rasulullah s.a.w. "Telah berlaku sembahyang kamu." Artinya, sah sembahyang itu, tak perlu diulang.¹⁰³

Dengan alasan yang demikian, segolongan yang mengatakan tidak ada *naskh* tidak ada mansukh menguatkan bahwa ayat 115 tidak *mansûkh* tetapi tetap berlaku, yaitu untuk sembahyang-sembahyang *tathawwu'* di atas kendaraan, atau di waktu tidak jelas di mana arah kiblat karena suasananya gelap, atau di zaman moden kita sekarang ini, kita sholat di dalam keretapi, bahkan di dalam pesawat terbang. Tentu bila waktu sembahyang telah datang kita pun sembahyang. Kalau Nabi s.a.w. naik kendaraan unta, lalu sembahyang menghadap kiblat, niscaya kita tidak dapat berbuat demikian ketika sedang berada di dalam pesawat, sehingga sembahyang yang *makfuf* pun dapat kita kerjakan dengan tidak menghadap ke Masjidil Haram, melainkan kita berpegang kepada ayat 115 ini; "ke mana saja muka menghadap namun di sana ada wajah Allah," yang terpenting ialah *khusyu'*.¹⁰⁴

2. Al-Baqarah ayat 180

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

"Diwajibkan 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 makruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." (QS. al-Baqarah: 180)

Terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai ayat wasiat ini. Setengah ulama berpendapat bahwasanya ayat wasiat yang ini tidak berlaku lagi setelah turun ayat lain yang termaktub di dalam Surat al-Nisâ' ayat 11-13 yang telah terang menyatakan pembahagian waris. Ibu dan bapak telah ada ketentuan baginya. Maka segala keluarga karib yang telah mendapat pembahagian waris tidak lagi terkena oleh ayat ini. Jadi ayat ini mansukh menurut pendapat mereka.

Tetapi Hamka menuturkan Ulama lain yang mengatakan bahwa ayat ini tetap berlaku, yakni teruntuk orang yang mampu dan orang yang harta bendanya banyak. Karena di dalam ayat ini harta

¹⁰³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 1, hal. 278.

¹⁰⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 1, hal. 279.

benda itu bukan disebut “mal” tetapi “*khairan*”. Arti “*khairan*” ialah baik. Maka kalau dikatakan sifulan meninggalkan “*khairan*”, yang dimaksud adalah kekayaan yang banyak. Pendapat ini dikuatkan dari sebuah riwayat dari Ibnu Abi Syaibah bahwa seorang bermaksud hendak membuat wasiat, lalu dia minta nasihat kepada Ummul Mu'minin Aisyah (r.a.) Maka bertanyalah beliau: “*Berapa banyaknya harta engkau?*” Dia menjawab: “*Ada tiga ribu!*” Lalu beliau tanyakan pula: “*Berapa anak-anak engkau?*” Orang itu menjawab: “*Ada empat.*” Lalu ibu orang yang beriman itu berkata: “*Memang Allah menyatakan jika engkau meninggalkan *khairan* hendaklah berwasiat. Tetapi harta engkau itu sedikit. Sebab itu tinggalkan harta itu buat anak-anakmu, itulah yang lebih baik!*”¹⁰⁵

Dan menurut riwayat al-Baihaqi, Ali bin Abu Thalib r.a. datang *maulâ*-nya (bekas tawanan perang atau turunannya, lalu dipelihara oleh yang menawan, dianggap sebagai keluarga), *maulâ* itu sakit keras. Lalu *maulâ* itu bertanya: “*Apakah tidak patut kalau hamba berwasiat?*” Saiyidina Ali bertanya: “*Berapa harta yang akan engkau tinggalkan?*” *Maulâ* itu menjawab: “*Ada tujuh ratus dirham atau enam ratus dirham.*” Mendengar itu berkatalah Sayyidina Ali: “*Ini cuma harta yang sedikit, tidak usah berwasiat. Biarkan sajalah untuk waris engkau.*”¹⁰⁶

Dengan demikian maka ayat wasiat tidaklah *mansûkh*. Apa lagi ayat yang demikian jelas, tidaklah dapat di-*naskh*-kan oleh Hadits *Ahad* sebagaimana yang dirawikan oleh Imam Tirmidzi: “*Sesungguhnya Allah telah memberikan hak kepada yang punya hak, maka tidak ada wasiat untuk waris.*” Adapun mengenai hadis maka hanya akan dijadikan sebagai pe-nâsikh oleh mereka yang beranggapan bahwa nash qath’i boleh di-*naskh*-kan oleh nash *dzannî*. Diantara *fuqahâ* ada yang yang men-*taufiq*-kan bahwa ayat ini dihadapkan kepada para kerabat yang tidak dapat menerima pusaka karena di halangi oleh status berlainan agama. Sebagian *fuqahâ* berpandangan bahwa hadis tidak bisa membatalkan al-Quran karena derajatnya pun sudah berbeda.¹⁰⁷

Ayat ini berlaku untuk orang kaya, yang banyak peninggalannya. Apatah lagi kadang-kadang empat lima orang waris yang akan menerima pusakanya. Di antara mereka ada yang kaya, sehingga waris yang akan diterimanya dari si mati hanya sebagai tambahan biasa saja dari hartanya. Sedang waris yang satu amat

¹⁰⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 413.

¹⁰⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 413.

¹⁰⁷ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir*, hal. 103.

melarat hidupnya. Maka berwasiatlah untuk waris yang miskin itu. Ada juga perumpamaan lain yang dikemukakan orang, yaitu seorang pemuda masuk Islam, padahal ayah bundanya belum masuk Islam. menurut hukum waris, orang yang masih kafir tidak bisa menerima waris daripada orang Islam. Maka si anak yang telah Islam itu mewasiatkan sebahagian harta bendanya untuk bapak dan ibunya yang masih kafir itu, semoga hatinya tertarik kepada Islam karena kebaikan anaknya itu.¹⁰⁸

3. Al-Baqarah ayat 217

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۗ قُلْ فِيهِ كِبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ
وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ
الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۗ وَمَن
يَرْتَدِدْ مَنكُم عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: “Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu Dia mati dalam kekafiran, Maka mereka Itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka Itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.” (QS. al-Baqarah: 217)

Ayat ini dikatakan ter-*mansûkh* oleh al-Taubah 29:¹⁰⁹

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ

¹⁰⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 414.

¹⁰⁹ Hasbi Ash-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, hal. 104.

صَاغِرُونَ

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.” (QS. al-Taubah: 29)

Pokok-pokok pembicaraan dari dua ayat ini berlainan. Ayat yang pertama berhubungan dengan masa sedangkan ayat yang kedua berhubungan dengan orang. Maka tidak ada pertentangan antara dua ayat tersebut.

Bulan Haram yang dimaksud adalah *Zulqaidah, Zulhijjah, Muharram, dan Rajab*. Bulan Haram ini diperintahkan oleh Alquran agar dihormati. Menurut al-Baqarah ayat 216-217 berperang pada bulan-bulan tersebut adalah suatu dosa besar. Pendekatan yang digunakan Hamka kembali ke sebab turunnya ayat untuk membantu memahami ayat tersebut. Berdasarkan riwayat Rasulullah saw mengirinkan pasukan di bawah pimpinan Abdullah bin Jahsy. Mereka berpapasan dan bertempur dengan pasukan musuh yang dipimpin oleh Ibn Hadhrami dan terbunuhlah kepala pasukan musuh. Sebenarnya pada waktu itu tidak jelas bagi pasukan Abdullah bin Jahsy apakah termasuk bulan *Rajab, Jumâdil Awwal* atau *Jumâdil Akhir*. Kaum musyrikin menghembus-hembuskan berita (*irjafah*) bahwa kaum muslimin berperang pada bulan Haram. Maka Allah menurunkan ayat tersebut.¹¹⁰ Walhasil Tidak ada peperangan di bulan haram. Larangan masih tetap berlaku. Secara umum semua bulan bisa berperang dan secara khusus larangan hanya pada bulan-bulan haram, untuk ketenangan ibadah umat Islam.

4. Al-Baqarah ayat 240

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ
إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ حَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ ۗ

¹¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 510.

“dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah Berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), Maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang makruf terhadap diri mereka. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. al-Baqarah: 240)

Ayat ini dimasukkan kedalam kategori ayat yang di-*naskh*-kan. Ayat tersebut di-*naskh* oleh surah al-Baqarah ayat 234

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ
فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” (QS. al-Baqarah: 234)

Sebahagian ulama (*jumhur*) berpendapat bahwasanya ayat setahun ini telah mansukh, sudah di-*naskh*-kan oleh ayat 234 di atas, yaitu *iddah* wafat hanya 4 bulan 10 hari. Menurut Hamka, orang yang memperhatikan dengan baik kedua ayat ini tentu melihat bahwa ayat *iddah* 4 bulan 10 hari ialah kewajiban baginya menahan diri, dan ayat setahun ialah hak yang patut diterimanya, yaitu berdiam di rumah itu selama setahun jika dia mau. Yang pertama ialah menyatakan kewajibannya dan yang kedua menyatakan haknya.¹¹¹

Ayat 240 menerangkan : "Dan orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu, sedang dia meninggalkan istri-istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istri mereka itu, yaitu supaya diberi bekal

¹¹¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 581.

sampai setahun tidak dikeluarkan mereka." Diberi kesempatan tinggal di sana, makan minum dalam tanggungan yang menguasai rumah itu. "Tetapi jika mereka keluar (sendiri), maka tidak salahnya mereka atas kamu (membiarkan) apa yang mereka kerjakan pada diri mereka dari perkara yang patut." Artinya meskipun belum cukup setahun, asal *iddah* yang 4 bulan 10 hari sudah lepas, bolehlah kehendaknya diberikan kebebasan untuk keluar, asal keluarnya itu untuk hal yang patut. Misalnya karena mendapat jodoh, atau pulang ke rumah orang tuanya dengan baik. Ditekankan "perkara yang patut", karena kalau pergi-pergi saja dalam batas setahun, padahal tidak dapat dipertanggungjawabkan, demi menjaga wasiat almarhum, tidaklah boleh yang menguasai rumah melepaskan. Tetapi kalau sudah habis setahun, lepaslah penguasa rumah dari tanggung jawab. "Dan Allah adalah Maha Gagah lagi Bijaksana." Gagahnya Allah di dalam membela kesucian perempuan itu, Allah murka kalau dia sampai terlantar, dikeluarkan dari rumah yang telah sekian lama dia diami, padahal belum ada tempat bergantung. Allah Maha Bijaksana, sehingga tidak pun sempat mendiang suaminya itu berwasiat, karena ini sudah kehendak Allah, menjadi kewajiban juga bagi orang yang tinggal untuk melaksanakannya.¹¹²

Selanjutnya Hamka menyimpulkan bahwa ayat 234 diatas rnenpertemukan dan memperjelas persesuaiannya dengan ayat 240, sebab Hamka adalah penganut faham yang telah berkali-kali beliau nyatakan bahwasanya tidak ada ayat yang *mansûkh* di dalam al-Quran.¹¹³ Ayat 234 hanya memberikan penjelasan terhadap ayat 240 yaitu istri yang telah ditinggal meninggal oleh suaminya harus manjalani masa *iddah* sedangkan ayat 240 hanya mengandung anjuran kepada keluarga suami yang ditinggal agar tidak mengusir sang istri dari rumah agar istri yang ditinggal meninggal oleh suami dapat tetap hidup tenang, segala kebutuhan terpenuhi, seakan-akan suaminya masih hidup. Sebab, pada ayat tersebut berkaitan dengan pemberian wasiat bagi istri jika istri itu tidak keluar dari rumah dan tidak berniat untuk menikah lagi. Sedangkan pada ayat 234 di atas berkenaan dengan pemberian masa 'iddah bagi istri yang ditinggal mati oleh suami.

5. Al-Nisâ' ayat 15

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۖ فَإِنْ

¹¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 580.

¹¹³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1. Juz 2, hal. 581.

شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّعَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“Para wanita yang melakukan perbuatan keji (148) di antara wanita-wanita kamu, maka mintalah kesaksian atas (perbuatan keji)-nya dari empat orang di antara kamu. Apabila mereka telah memberikan kesaksian, tahanlah mereka (para wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajal atau sampai Allah memberi jalan (yang lain) kepadanya. (QS. Al-Nisa’: 15)

Ayat ini dimasukkan kedalam kategori ayat yang di-*naskh*-kan. Ayat tersebut di-*naskh* oleh QS. al-Nur ayat 2

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (melaksanakan) agama (hukum) Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Hendaklah (pelaksanaan) hukuman atas mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang mukmin.” (QS. al-Nur: 2)

QS. al-Nisâ’ ayat 15 yang berbicara tentang wanita lajang yang berzina yang disaksikan oleh empat orang saksi maka ia harus dihukum kurung sampai mati, dihapus dengan QS. al-Nûr ayat 2 yang berisi laki-laki dan perempuan lajang yang berzina cambuklah masing-masing seratus kali cambukan di depan sekumpulan orang-orang mukmin.

Abû Muslim al-Asfihânî berkata, bahwa antara kedua ayat ini tidak ada *Naskh* dan *Mansûkh*, melainkan lengkap-melengkapi. Menurut Abu Muslim perbuatan keji dalam ayat 15 surah An-Nisâ’ ini ialah berzina sesama perempuan, yang diberi nama *Musâhaqah*, yaitu mengadu *faraj* dengan *faraj*. Yang kalau dilakukan oleh sesama laki laki dinamai *liwath*. Dalam bahasa asing “HomoSexuality”. Menurut penyelidikan ahli-ahli ilmu jiwa mereka disebut *abnormal*,

yaitu laki laki atau perempuan yang sudah ketagihan dengan perbuatan keji. Sehingga perempuan tidak merasa senang lagi berhubungan dengan laki laki, lebih senang dengan perempuan. Dan laki laki nya pun demikian pula. Perempuan yang ditimpa penyakit ini, kalau dia telah bersuami, tidak memperdulikan suami nya lagi. Hal ini lekas berkesan perangnya. Dia lebih suka berjalan berjalan berdua-dua dengan kekasihnya sesama perempuan itu, mandi berdua-dua dan tidur berdua-dua. Maka menurut Abû Muslim al-Asfihânî, kalau tanda-tanda ini telah ada, hendaklah perempuan ii dihukum. Yang dikurung dalam rumah nya, tidak boleh keluar-keluar lagi, biar sampai dia mati terbenam untuk selama-lamanya didalam rumah. Baik yang jadi "kakak" atau jadi "adik" tetap dikurung dan keduanya dipisahkan, supaya penyakit itu tidak dilakukannya lagi atau dia sembuh. Begitulah pendapat Abû Muslim al-Asfihânî yang diikuti oleh Hamka.¹¹⁴

Beliau menuturkan sebagian *mufassir* berpendapat perbuatan keji itu ialah misalnya suka memaki-maki, suka bercarut-carut, suka berkelahi dengan tetangga, gatal mulut dan sebagainya. Hukumannya ialah mengurung mereka di rumah. Yang menjalankan hukum terhadap mereka tentu saja yang berwajib, dalam negeri yang menjalankan peraturan Islam. Tetapi bisa kejadian juga di dalam kalangan keluarga yang pandangan hidupnya telah dipengaruhi oleh hukum Islam semuanya.¹¹⁵

6. Al-Nisa' ayat 33

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

"Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. dan (jika ada) orang-orang yang telah diikat oleh tangan kanan kamu dengan mereka, Maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu." (QS. al-Nisâ': 33)

Ayat ini dikatakan ter-*naskh* oleh QS. al-Anfâl ayat 75

¹¹⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2. Juz 4, hal. 1129.

¹¹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2. Juz 4, hal. 1130.

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ۗ وَأُولُو الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu Maka orang-orang itu Termasuk golonganmu (juga). orang-orang yang mempunyai hubungan Kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (QS. al-Anfâl: 75)

QS. al- Nisâ’ ayat 33 berbicara tentang bagian warisan bagi orang yang telah mengadakan janji setia sebagai saudara untuk saling tolong menolong dan saling mewarisi, dihapus dengan QS. al-Anfâl: 75 yang membahas orang yang memiliki hubungan kerabat lebih berhak saling mewarisi.

Mengutip pendapat dari Abû Muslim al-Asfihânî Hamka menafsirkan *orang-orang yang telah diikat oleh tangan kanan kamu* ialah istri, kalau yang meninggal adalah suaminya. Dan sebaliknya, yang dikasud pada ayat tersebut ialah suami, kalau yang meninggal itu si istri. Sebab yang menghubungkan dua suami-istri, yang dahulu hanya sama-sama orang lain, ialah aqad nikah, Ijab dan Qabul di antara Wali si perempuan dengan mempelai laki-laki. Secara simbolis dilakukan orang pegang-berpegangan tangan di antara keduanya, kadang-kadang diadu empu tangan sesama empu tangan ketika berijab-qabul, untuk memperkuat arti aqad. Setelah Wali mengucapkan Ijabnya menikahkan anak perempuannya dengan si calon menantu, maka si menantupun dengan segera mengucapkan Qobulnya. Sejak itu terikatlah di antara dua orang yang berlainan jenis, berpadu mendirikan rumahtangga dan menyebarkan keturunan.¹¹⁶

Bagi Hamka yang merupakan Ulama Kontemporer, setelah menyatakan hormat kepada hasil penyelidikan Syaikh Jamaluddin al-Qasimiy yang beranggapan bahwa ayat 33 ini terhapus, lebih condong kepada penafsiran Rasyid Ridha, atau penafsiran Abû Muslim, yang Pada ayat-ayat Faraidh telah diterangkan dan dijelaskan oleh Allah siapa-siapa keluarga

¹¹⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2. Juz 5, hal. 1191.

yang paling karib itu.¹¹⁷ *Fuqahâ-fuqahâ* Iraq berfatwa bahwa *maulâ* yang disebabkan janji setia akan mendapat hak waris. Namun sudah menjadi ketetapan jumbuh bahwa *rutbah maulâ* ini di bawah *rutbah dzawil arhâm* dengan arti apabila seorang mati meninggalkan *dzawil arhâm* dan *mawâli*, maka *dzawil arhâm* lebih berhak menerima waris. Jika tidak ada *dzawil arhâm* maka *mawâli* yang berhak menerima waris.

7. Al-Anfâl ayat 65

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۗ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۗ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا
يَفْقَهُونَ

“*Hai Nabi, Kobarkanlah semangat Para mukmin untuk berperang. jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. dan jika ada seratus orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti.*” (QS. al-Anfâl: 65)

Ayat ini di-*naskh* oleh al-Anfâl 66

الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۗ فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۗ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ
“*Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada diantaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika diantaramu 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-Anfâl: 66)

Terdapat perbedaan pendapat di antara para Ulama tentang *naskh mansûkh* pada ayat ini. Hamka menjelaskan Sebagian Ulama berpendapat bahwa ayat satu lawan sepuluh telah *mansûkh*; di-*naskh*-kan oleh ayat satu lawan dua. Kata

¹¹⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2. Juz 5, hal. 1192.

mereka, sejak itu kaum Muslimin kalau berperang, tidak boleh lagi satu lawan sepuluh, melainkan satu lawan dua. Dengan demikian kata mereka maka hukum ayat yang *mansûkh* itu tidak berlaku lagi, meskipun ayatnya masih tertulis dalam al-Quran. Tetapi golongan yang kedua mengatakan bahwa di sini tidak terdapat *naskh* dan *mansûkh*. Salah satunya adalah Syaikh Ahmad al-Khudhari, beliau beralasan sebab pada ayat yang pertama sudah diterangkan yang menjadi sebabnya, yaitu karena pihak musuh tidak mengerti taktik dan ilmu perang. Tetapi kemudian ternyata bahwa musuh itu tidak bodoh lagi, sehingga kalau dihadapi juga dengan satu lawan sepuluh, nyatalah kita di pihak yang lemah. Di saat itu tidak boleh lagi menghadapi mereka dengan satu lawan sepuluh, melainkan satu lawan dua. Tetapi dalam kedua macamnya itu satu hal tidak boleh diabaikan, yaitu kesabaran.¹¹⁸

Menilik kepada perkembangan perjuangan kaum Muslimin Hamka memberikan sebuah peristiwa yang menunjukkan bahwa ayat ini tidak ada *naskh* dan *mansûkh*. Yaitu zaman Revolusi Kemerdekaan Indonesia. Ketika kita berperang melawan Belanda pada Revolusi 1945 kita tidak memperhitungkan berapa musuh dan berapa kita, atau lengkapnya senjata musuh dan kurangnya senjata kita. Kadang-kadang 500 musuh dengan senjata lengkap, kita hadapi dengan 500 pemuda dengan senjata bambu runcing. Tentu bahwa persenjataan tidak seimbang. Dan akhirnya kita menang. Kita Merdeka! Karena disamping kita ada lagi kekuasaan penting, yaitu jaminan Tuhan. Tetapi setelah kita mencapai kemerdekaan, kita tidak boleh lagi satu lawan sepuluh, melainkan melawan perlengkapan senjata dengan perlengkapan pula. Dan berperang yang lebih teratur. Maka kedua ayat tadi, ayat 65 dan ayat 66 tidak ada yang *naskh* dan tidak ada yang *mansûkh*, melainkan akan berlaku menurut suasana, atau menurut medan dan cuacanya.¹¹⁹

8. Al-Taubah ayat 41

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

¹¹⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 4. Juz 10, hal. 2805.

¹¹⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 4. Juz 10, hal. 2805.

“Berangkatlah kamu (untuk berperang), baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.” (QS. al-Taubah: 41)

Ayat ini di-naskh oleh al-Nur ayat 61

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتْ كُلُّ قَدِّ عِلْمٍ
صَلَاتِهِ ۖ وَتَسْبِيحِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

“Tidakkah engkau (Nabi Muhammad) tahu bahwa sesungguhnya kepada Allahlah apa yang di langit dan di bumi dan burung-burung yang merentangkan sayapnya senantiasa bertasbih. Masing-masing sungguh telah mengetahui doa dan tasbihnya. Allah Maha Mengetahui apa yang mereka lakukan.” (QS. al-Nur: 61)

QS. al-Taubah ayat 41 berisi perintah berperang/berjihad baik dalam keadaan kuat atau lemah, menurut sebagian Ulama ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Nur ayat 61, dan al-Taubah ayat 91 yang berisi adanya keringanan tidak pergi berperang bagi orang-orang yang lemah seperti orang buta, orang pincang, orang sakit.

Hamka membantah pendapat tersebut dengan menukil beberapa riwayat sahabat Nabi yang ikut berperang dalam keadaan lemah. Ibnu Ummi Maktum, sahabat yang buta, terkenal dengan keshalihannya dan menjadi salah seorang *Mu'azzin* Rasulullah, ikut serta dalam peperangan Uhud, meskipun orang buta, orang sakit dan orang pincang tidak diberi keberatan pergi berperang. Ibnu Ummi Maktum pergi juga dan dia sendiri meminta supaya bendera diserahkan kepadanya, supaya dia yang memegang dan mengibarkan. Terdapat juga Abû Ayyub al-Anshari, yang merupakan seorang sahabat Anshar yang sangat terkenal, beliau berkata *"Bila Nafir (seruan perang) telah terdengar, akupun segera bersiap, dalam keadaan ringan ataupun dalam keadaan berat."* Itulah sebabnya maka beliau mencapai syahidnya di dalam peperangan mengepung benteng kota Konstantinople, di bawah

pimpinan Yazid bin Abû Sufyan, di masa pemerintahan Khalifah Mu'awiyah.¹²⁰

Lantaran itu maka banyak di antara ahli Tafsir termasuk Hamka mengatakan ayat ini tidak pernah *mansûkh*. Bila seruan jihad datang, seorang orang tua dan muda, ringan dan berat wajib siap. Kelak Imamul A'zhmlah yang menentukan pembagian pekerjaan di garis depan ataupun di garis belakang, sebagaimana yang selalu disebut dalam peperangan Modern.¹²¹

9. Al-Mujaadalah ayat 12

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤَاكُمُ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Hai orang-orang beriman, apabila kamu Mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. yang demikian itu lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tidak memperoleh (yang akan disedekahkan) Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Mujâdalah: 12)

Di naskh-kan al-Mujâdalah ayat 13

أَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤَاكُمُ صَدَقَاتٍ ۚ فَإِذْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum Mengadakan pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya; dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. al-Mujâdalah: 13)

Para Ahli tafsir mengatakan bahwa ayat 12 yang berisi perintah untuk bersedekah sebelum mengadakan pembicaraan

¹²⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 4. Juz 10, hal. 2976.

¹²¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 4. Juz 10, hal. 2975.

khusus dengan Nabi Muhammad, dihapus oleh ayat 13 yang berisi laksanakanlah shalat, zakat dan taatlah pada Allah dan Rasulnya sebagai ganti sedekah sebelum melakukan pembicaraan. Bahkan ujung ayat 12 itu pun telah jadi pe-*naskh* dari pangkalnya. Dikatakan bahwa hanya Ali bin Abu Thalib saja yang menjadi orang pertama dan orang terakhir yang sanggup mengamalkan ayat itu sepenuhnya. Setelah itu tidak ada orang yang mencoba lagi.¹²²

Tetapi Hamka mengambil pendapat dari Abû Muslim ahli tafsir terkenal yang kadang-kadang mengeluarkan pendapat tersendiri dari *jumhur*. Beliau berkata tidak terdapat *naskh mansûkh* dalam ayat ini. Tidak terdapat pangkal ayat di-*naskh*-kan dengan ujung ayat. Beliau berpendapat bahwa anjuran bersedakah itu tetap ada, untuk siapa yang sanggup, yang tidak sanggup tidak diberati. Fungsinya ialah untuk menguji perbedaan orang yang Mu'min sejati dengan orang munafik. Kalau terhenti datang orang berduyun minta diberi waktu istimewa oleh Nabi untuk berbicara sendiri lantaran turun ayat ini, bukanlah artinya malas membayar. Sahabat-sahabat Rasulullah itu adalah orang yang patuh semuanya. Yang lebih dekat kepada kebenaran ialah bahwa dengan turunnya ayat ini fahamlah mereka bahwa teguran Allah yang halus telah datang kepada mereka, agar jangan selancang itu saja "minta waktu" kepada Nabi. Hendaklah menjaga kehormatan diri beliau. Beri beliau waktu untuk beristirahat. Dengan susun ayat yang sangat halus ini berubahlah cara mereka terhadap Rasul, kalau tidak sangat penting, tidaklah ada lagi yang meminta waktu untuk berbicara empat mata dengan Nabi. Taat sajalah sembahyang, bayarlah zakat mana yang kaya, ramaikan jamaah, niscaya selalu akan berjumpa dengan Nabi. Kecuali kalau beliau sendiri yang memanggil, maka hendaklah segera datang.¹²³

10. Al-Muzammil ayat 1-4

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۱ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۲ نِصْفَهُ ۳ أَوْ أَنْقِصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۳ أَوْ زِدْ
عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ۴

“Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya),

¹²² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 9. Juz 28, hal. 7231.

¹²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 9. Juz 28, hal. 7231.

(yaitu) *seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit. atau lebih dari seperdua itu. dan bacalah Al Quran itu dengan perlahan-lahan.*” (QS. al-Muzammil: 1-4)

Di-naskh-kan al-Muzammil ayat 20

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ
مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصِيَهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا
تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۗ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ ۖ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي
الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ فَاقْرَءُوا مَا
تَيَسَّرَ مِنْهُ ۗ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۗ وَمَا تُقَدِّمُوا
لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۗ وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ ۗ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“*Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (sembahyang) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, Maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Quran. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah, Maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Quran dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai Balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. dan mohonlah ampunan kepada Allah; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (QS. al-Muzammil: 20)

Hamka dalam Tafsir al-Azharnya mencantumkan berbagai pendapat dari Ulama ahli tafsir mengenai ayat yang

berkaitan dengan sholat tahajjud ini, Riwayat Said bin Jubai, Al Hasan Al Bishri dan Ikrimah begitu juga Al Hafiz Ibnu Hajar menulis dalam syarah Bukhari; setengah ulama berpendapat bahwa pada mulanya sholat malam itu adalah wajib. kemudian di-*mansûkh*-kan dengan salat 5 waktu. Tetapi Al-Muruzi membantah; setengahnya lagi mengatakan sebelum Nabi *Mi'raj* belum ada sholat yang difardukan. Menurut As- sayuthi bahwa ayat 20 itu memansukkan kewajiban yang dipikulkan di pangkal surat, sebagian ulama mengatakan bahwa sholat malam itu tetap wajib atas Nabi saja. Ahli tafsir mengeluarkan pendapatnya bahwa sejak semula Qiyamul Lail ditetapkan nafilah atau mandub atau sunnah (dianjurkan) tidak ada nasikh dan mansukh dalam perkara ini, ayatnya adalah *muhkam*, yang artinya tetap berlaku. Maka diperingatkan Allah agar diingat juga kewajiban kewajiban lain yang akan kita hadapi dalam hidup kita ini. sekian tafsir dari surat al – muzzammil.¹²⁴

Hamka dalam hal ini sangat toleran dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa adanya *naskh mansûkh* dalam soal ayat ini. Beliau berpendirian ayat tersebut tidak *mansûkh*. Ayatnya adalah ayat *muhkam*, artinya tetap berlaku. Maksud dari ayat 20 adalah supaya ibadah itu dilakukan ala kadarnya saja, jangan sampai memberati.¹²⁵

¹²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 10. Juz 29, hal. 7718.

¹²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 10. Juz 29, hal. 7718.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis melakukan deskripsi dan analisis terhadap penerapan *naskh mansûkh* Hamka, maka penulis dapat menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Secara eksplisit Hamka menolak adanya *naskh mansûkh* dalam al-Quran dalam arti pembatalan, penghapusan, dan penggantian ayat terdahulu dengan ayat yang datang kemudian. Pembatalan ayat-ayat al-Quran yang datang belakangan atas ayat yang datang terdahulu harus memenuhi dua faktor: pertama, ada dua *nash* yang bertentangan. Kedua, *nash* yang di anggap kontradiksi tidak dapat dikompromikan. Yang demikian itu menurut Hamka mustahil ada dalam al-Quran.
2. Dalil *naqli* tentang adanya *naskh* sebagaimana yang dikemukakan oleh jumur ulama hendaknya dipahami dalam konotasi pergantian risalah kenabian. Kata “*ayat*” yang tersebut dalam ayat bukan ayat Alquran, tetapi ia berarti tanda (mu’jizat). Hal ini sesuai dengan keterkaitan (konteks) ayat sebelumnya tentang ketidaksukaan orang-orang kafir dari kalangan ahlul kitab dan orang-orang musyrik terhadap apa yang diwahyukan kepada Muhammad.
3. Penafsiran Hamka dalam *tafsir al-Azhar* terhadap ayat-ayat yang dikatakan jumur mengalami proses nasakh dapat dibagi menjadi dua kelompok besar: pertama ayat-ayat yang secara tegas dinyatakan oleh beliau atau mengutip pendapat ahli tafsir yang mengatakan tidak ada nasikh dan mansukh dalam penafsiran ayat ini atau ayat tersebut tidak mansukh. Hal ini dapat dilihat ketika beliau menafsirkan ayat-ayat tentang tahajjut, hukuman bagi pezina laki-laki dan perempuan, wasiat wajibah, dan perubahan arah kiblat. Kedua: ayat-ayat yang tidak diberi komentar oleh Hamka, apakah ada *naskh* dan *mansukhnya* namun berdasarkan analisis kontennya beliau lebih cenderung kepada pendapat bahwa tidak *naskh* dalam al-Quran. Ayat-ayat tersebut ditunda pelaksanaannya, ditakhsis atau dikonfirmasi dengan sunnah (hadits sebagai penjelas).

B. Saran-Saran

1. Kajian *naskh* menjadi topik yang ramai diperdebatkan dalam khazanah penafsiran al-Quran. Konsep *naskh* merupakan objek kajian

kajian yang bersifat sensitif. Oleh karena itu, perlu adanya kehati-hatian dalam penelitiannya.

2. Untuk mengembangkan khazanah *ulûm al-Quran* di Indonesia, diperlukan keberanian intelektual untuk mengubah paradigma epistemologi mengenai konsep *naskh mansûkh* dari nalar ideologis ke nalar kritis. Sebab, *naskh mansûkh* ini sangat berpengaruh dengan penafsiran. Dengan berubahnya kondisi sosial masyarakat, terutama di Indonesia, tafsir al-Quran masih diharapkan menjadi jawaban dari permasalahan-permasalahan baru yang muncul. Oleh karenanya tafsir harus tetap berkembang sesuai dengan zamannya dan jangan sampai mengalami kemandulan dalam memberi solusi terhadap problem sosial keagamaan masyarakat kontemporer.
3. Karena konsep *naskh* mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, maka masih banyak yang perlu untuk diteliti kembali. Harapan penulis, masih akan ada lagi peneliti-peneliti yang mengkaji terhadap konsep ini.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Shomad, Bukhori. "*Tafsir Al-Quran dan Dinamika Sosial Politik (Studi Terhadap Tafsir al Azhar Karya Hamka)*" dalam *Jurnal Tapis*, Vol. 9 No. 2, Desember, 2013.
- Abû Zaid, Nasr Hamîd, *Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, Terj.Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta, LKiS, 2005.
- Abû Zaid, Nasr Hamîd, *Maḥmûm al-Nash: Dirâsah fi 'Ulûm al-Qur'an*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1992.
- Adnan Amal, Taufiq. *Rekontruksi Sejarah al-Quran*. Yogyakarta : FkBA. 2001.
- Affandy, Sa'dullah, *Menyoal Status Agama-Agama Pra-Islam*, Bandung: Mizan, 2015.
- Anwar, Rosihon, *Ulum Alquran*, Bandung : Pustaka Setia, 2012.
- Al-Kumayi, Sulaiman, *Inilah Islam: Telaah Terhadap Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Bidang Tafsir, Feminisme, Teologi, neo-Sufisme, dan Gagasan Menuju Fiqhi Indonesia*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2006.
- Al-Suyûthî, Jalal al-Dîn, *al-Itqân fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Al-Zarkasî, Badr Al-Dîn Muhammad bin Abdillâh, *al-Burhân fi Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Al-Zarqanî, Muhammad Abdul Adzîm, *Manâhil Al-'Irfân fi al-'Ulûm al-Quran*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ash-Shiddiqi, Hasbi, *Ilmu-ilmu Al-Quran*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Ash-Shiddiqi, Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Ash-Shiddiqi, Hasbi, *Dinamika Syariat Islam*, Jakarta: Galura Pase, 2007.

- Ash-Shiddiqi, Hasbi, *Tafsir Al-Bayan*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Ash-Shiddiqi, Hasbi, *Tafsir al-Quran al-Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1995.
- Hakim, Ahmad Husnul, *Kaidah-Kaidah Penafsiran*, Depok: ELSIQ, 2017.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran al-Qur'an, Kajian Kritis Terhadap Ayat Yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2002.
- Ghofur, Saiful Amin, *Profil Para Mufasir al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 2, 4, 9, 10, Jakarta: Pustaka Panjimas. 1983.
- Hamka, Rusydi. *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, Jakarta: Noura, 2016.
- Haq, Abdul, *Gerakan Islam di Korea dan di Indonesia pada Abad Kedua Puluh*, Yogyakarta : Dua Dimensi, 1985.
- Hidayati, Husnul. “*Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka*” dalam jurnal *el Umdah*, vol 1, no 1-2, Januari 2018.
- Jalal, Abdul, *Ulumul Quran*, Surabaya: CV. Dunia Ilmu, 2013.
- Jauzi, Ibnu, *Nawâsikh al-Qur'an : al-Nâsikh Wa al-Mansûkh*, terj. Wawan Junaedi, Jakarta : Pustaka Azzam, 2002.
- Khalîl al-Qaththân, Manna, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, terj. Aunur Rofiq, Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2014.
- Moh. Chirzin, *al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Dana bakti Primayasa, 1998.
- Mohammad, Herry. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Mustofa, Haidar. *Hamka, Sebuah Novel Biografi*, Tangerang: Imania, 2017.
- Nashrullah, Galuh Kartika Mayangsari R, “Nasakh dalam hukum islam”, *Jurnal An-Nisbah*, Vol. 02, No. 02, April 2016.

- Nizar, Samsul. *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, 2008.
- Nor Ichwan, Mohamad, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran*, Semarang : RaSail Media Group, 2002.
- Rahman, Andi, “*al-Minhâj Fi Fahmi al-Âyat al-Mukhtâlif Fi Dzâhirihâ*”, dalam *Yudisia*, Vol. 6, No. 2, Desember 2015.
- Shalhîh, Subhi, *Membahas Ilmu-ilmu al-Quran, terj. Team Pustaka Firdaus*, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2004
- Shiddiqi, Nourouzzaman, *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Shiddiqi, Nourouzzaman, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1992.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Ciputat: Lentera Hati, 2002.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur'an*. (Jakarta: Rajawali Pers, 2014).
- Suprpto, Bibit, *Ensiklopedi Ulama Nusantara “Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan Ulama Nusantara*, Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009.
- Syarifudin, Amir, *Ushul Fiqih*, (akarta: Kencana Media Group, cet IV, 2009, hlm. 254.
- Yusuf, M. *Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Zahrah, Abu, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Pustaka Firdaus: 1994.

BIOGRAFI PENULIS

Ja'far Shodiq, lahir di Bantul tanggal 29 Juli 1998. Penulis adalah anak kedua dari tiga bersaudara dari pasangan Bapak Kharis Hanura dan Ibu Bakdiyah. Penulis menempuh Pendidikan dimulai dari TK Aisyah Bustanul Athfal Desa Wonokromo 1 (*lulus tahun 2005*), melanjutkan ke SD Muhammadiyah Wonokromo 1 Desa Wonokromo (*lulus tahun 2011*), kemudian SMPN 1 Pleret (*lulus tahun 2014*), dan dilanjutkan mondok di Pondok Pesantren Assalafiyah Mlangi sekaligus sekolah di MA Assalafiyah Mlangi Kabupaten Sleman (*lulus tahun 2017*), dan Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Quran Jakarta, hingga akhirnya bisa menempuh masa kuliah di Fakultas Ushuluddin, Prodi Ilmu al-Quran dan Tafsir.

Pria yang murah senyum ini, juga turut aktif dalam beberapa organisasi, diantaranya; menjadi anggota REMASTA Remaja Masjid Ta'abud Wonokromo (*2012-2014*), Ketua Bidang Keagamaan HISSAM Himpunan Santri Assalafiyah Madrosi (*2015-2017*), menjadi Ketua Divisi Tahfidz JHQ Jam'iyah Hafadzoh Al-Qur'an Jawa Tengah (*2018-2020*), juga mengemban amanah sebagai Ketua Pengurus PP. Dar eL Fikr Depok (*2019-sekarang.*)

Berbagai Prestasi dan penghargaan juga pernah ia raih mulai dari Cerdas Cermat Agama, Musabaqoh Hifdzil Qur'an, juga Musabaqoh Qiroatil Kutub.

Email : Jafarshodiq529@gmail.com

Instagram : @_jafarsh

Blogspot : Kangjafarshodiq.blogspot.com

