

# Studi Kritis Atas Konsep *Nâsikh-Mansûkh* Abdullahi Ahmed An-Na'im

Asmu'i\*

Email: asmui.marto@gmail.com

## Abstract

*The characteristic of the liberal view is anti-authority, even to the scholar muslims or to the revelation, and demanding Islamic Sharia to adapt to the modern human rights. The authorities in religion (ulema) disagreed with this way of thinking, because it contradicted to the Islamic Sharia. For the supporters of religious liberalism, religion must be reinterpreted and if possible must be deconstructed. One of the bearers of the idea is Abdullahi Ahmed An-Na'im, a Sudanese Muslim thinker. He considered that sharia (jurisprudence) that have existed before and done is a factor of setbacks and backwardness of Muslims today. Sharia is not something sacred (divine), because it is not a direct revelation from God Almighty. Na'im deconstructed an Islamic Sharia through the renewal of Ushul Fiqh which has been established in the teachings of Islam. In this regard, he specifically deconstructs the concept of naskh in Islam, and offers a new concept which considered as the answer to the backwardness of Muslims.*

**Keywords:** Abdullahi Ahmed An-Na'im, Liberalism, *Nâsikh*, *Mansûkh*, Sharia.

## Abstrak

*Ciri pandangan liberal yang anti otoritas, baik terhadap ulama maupun wahyu, menuntut Syariah Islam menyesuaikan diri dengan tuntutan Hak Asasi Manusia modern. Para pemegang otoritas dalam agama (ulama) tidak sependapat dengan ciri pemikiran ini karena bertentangan dengan Syari'at Islam. Bagi pendukung gagasan liberalisme agama, agama harus ditafsirkan ulang dan kalau memungkinkan didekonstruksi. Salah satu pengusung gagasan dekonstruksi Syariah dari pemikir Islam kontemporer adalah Abdullahi Ahmed An-Na'im, pemikir muslim asal Sudan. Ia menilai bahwa syariah (fiqih) yang selama ini ada dan dilaksanakan merupakan faktor kemunduran dan keterbelakangan umat Islam saat ini. Syariah bukanlah sesuatu yang sakral (divine), sebab ia bukan wahyu yang langsung datang dari Allah SWT. Na'im melakukan dekonstruksi Syariah Islam melalui pembaharuan perangkat Ushul Fiqh yang selama ini dikenal telah mapan*

---

\*Mahasiswa Ilmu Akidah Program Pascasarjana Insistitut Studi Islam Darussalam Gontor Ponorogo Jawa Timur Tlp: (0352) 488220.

dalam khasanah Islam. Dalam hal ini, ia secara khusus mendekonstruksi konsep naskh klasik Islam, dan menawarkan konsep baru yang dianggapnya sebagai jawaban atas kemunduran umat Islam.

**Kata Kunci:** Abdullahi Ahmed An-Na'im, Liberalisme, *Nâsikh*, *Mansûkh*, Syariah.

## PENDAHULUAN

Sejak awal, kehadiran paham Liberalisme dalam dunia pemikiran Islam, khususnya di Indonesia, menimbulkan kontroversi dan perdebatan panjang.<sup>1</sup> Gerakan liberalisasi selalu menjadikan syariah sebagai objek kritik, karena dianggap tidak relevan lagi dengan tuntutan zaman. Maka tidak heran jika kemudian ide dan gagasan yang muncul dari gerakan ini cenderung bertentangan dengan Syari'at Islam.<sup>2</sup> Bagi orang-orang Liberal, dalam banyak hal, Syari'at Islam tidak lagi sesuai dengan nilai-nilai dan budaya hari ini, terutama dengan prinsip Hak Asasi Manusia (HAM) yang diusung Barat. Dengan demikian, lanjut mereka, saat ini sudah waktunya untuk menyesuaikan Syariah Islam dengan tuntutan HAM dan bentuk-bentuk ketentuan publik modern lainnya.<sup>3</sup> Caranya adalah dengan melakukan penafsiran ulang dan kalau memungkinkan didekonstruksi.<sup>4</sup>

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

---

<sup>1</sup> Paham Liberalisme, intinya ajarannya adalah gagasan meletakkan ajaran agama dalam dinamika sejarah. Adian Husaini, *Membendung Arus Liberalisme di Indonesia*, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2009), xvii.

<sup>2</sup> Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 81-168. Baca juga Buku Adian Husaini yang lain, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*. (Jakarta: Gema Insani. 2005), 1-27.

<sup>3</sup> Adang Jumhur Salikin, "Pendahuluan", dalam *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis terhadap Pemikiran An-Na'im*. (Yogyakarta: Gema Media. 2004), 1-2. Seruan untuk melakukan penafsiran ulang terhadap Teks-teks al-Qur'an dan al-Hadis, refitalisasi syari'ah dan fiqih juga diserukan oleh Haideh Moghissi untuk menyelamatkan Islam dari reputasi buruknya dalam memperlakukan perempuan.

<sup>4</sup> Zuly Qodir, *Syari'ah Demokratik, Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 95-113.

dilaksanakan merupakan faktor kemunduran dan keterbelakangan umat Islam saat ini.<sup>5</sup> Sepaham dengan pemikir Muslim Liberal yang ada,<sup>6</sup> Na'im melakukan dekonstruksi Syariah Islam melalui pembaharuan perangkat Ushul Fiqh<sup>7</sup> yang selama ini dikenal telah mapan dalam khasanah Islam.<sup>8</sup> Dalam hal ini, ia secara khusus mendekonstruksi konsep *naskh* klasik Islam, dan menamakan konsep *naskh* baru gagasannya tersebut dengan metode "*naskh terbalik*." Untuk meyakinkan umat Islam bahwa gagasannya benar dan layak menjadi alternatif pemecahan masalah kontemporer dalam tubuh Islam, berbeda dengan pemikir muslim kontemporer lainnya, secara terbuka Na'im menyatakan bahwa, Syariah yang selama ini kita kenal dan jalankan sama sekali tidak sakral (*divine*), sebab bukan wahyu yang langsung datang dari Allah SWT.<sup>9</sup> Syariah, lanjutnya, adalah "*the product of a process of interpretation of, analogical derivation from, the text of the Qur'an and Sunna and other tradition.*"<sup>10</sup> Atas dasar itu, kajian ini perlu dilakukan, untuk dapat melihat secara dalam dan kritis.

## NASKH DENGAN PENDEKATAN BARU

Abdullahi Ahmed An-Na'im (selanjutnya disebut Na'im) dikenal di dunia internasional sebagai pakar Islam dan aktivis

---

<sup>5</sup> Abdullahi Ahmed Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. (New York: Syracuse University Press, 1990).

<sup>6</sup> Gagasan untuk memperbaharui Ushul Fiqh berasal dari keyakinan pemikir muslim liberal bahwa, proses pembaharuan dalam Islam tidak bisa dilakukan selama perangkat teoritiknya, Ushul Fiqh tidak diperbaharui terlebih dahulu. Di antara mereka: Hasan At-Turabi, yang menilai bahwa Ushul Fiqh sudah tidak relevan lagi untuk menjawab tuntutan modern saat ini. Lihat Nirwan Safrin, "Konstruksi Epistemologi Islam: Tela'ah Bidang Fiqh dan Ushul Fiqh" dalam *ISLAMIA*, Th. II No. 5, April-Juni 2005, 46.

<sup>7</sup> Ushul Fiqh adalah pengetahuan tentang dali-dalil fiqh secara umum, cara mempergunakannya, serta pengetahuan tentang orang yang menggunakan dalil-dalil tersebut. Jamal al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Hasan al-Asnawi, *Nihâyah al-Su'ul fi Shari'at al-Minhaj al-Usul*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.t., vol.1,5). Menurut Ali Sama al-Nasysyar, Ushul Fiqh ini mencegah seorang faqih berbuat kesalahan dalam menderivasi hukum. *Manahij al-Bahth 'Inda Mufakkir al-Islam*. (Qahirah: Dar al-Ma'arif. 1966), 64-64.

<sup>8</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah*. Diterjemahkan oleh Sri Murniati. (Bandung: Mizan, 2007).

<sup>9</sup> An-Na'im, *Toward...* Na'im kembali mempertegas pandangannya ini ketika wawancara dengan *Koran The Jakarta Post*, edisi 26 Juli 2007, lihat dalam Adian Husaini, *Tragedi Abdullahi Ahmed Na'im*, dalam <http://idrusal85.wordpress.com/2007/08/11/tragedi-abdullahi-ahmed-naim/>.

<sup>10</sup> An-Na'im, *Toward...*

HAM, dalam perspektif budaya.<sup>11</sup> Na'im lahir di Sudan, tanggal 19 November 1946. Pendidikan dasar sampai sarjana ia tempuh di negeri kelahirannya sendiri, Sudan. Sedangkan studi magister dan program doktor dilaluinya di luar negeri. Hukum, termasuk di dalamnya hukum Islam adalah bidang yang begitu diminati Na'im sejak ia muda.

Menurut Na'im, dalam dunia modern saat ini, upaya reformasi syariah Islam untuk menjaga eksistensinya harus dilakukan di luar *framework syariah historis*. Hal ini karena struktur *syariah historis* yang ada telah membatasi wewenang *ijtihad*, sehingga menyebabkan *ijtihad* tidak dapat berfungsi secara maksimal. Padahal di satu sisi, peran *ijtihad* cukup penting sebagai alternatif bagi pembaharuan dan pengembangan hukum Islam, juga pemecahan berbagai persoalan hukum Islam aktual. 'Pembatasan wewenang *ijtihad*' yang Na'im maksud adalah, tidak bisanya *ijtihad* dilakukan pada hukum yang sudah disentuh al-Qur'an secara definitif. Wilayah kerja *ijtihad* terbatas hanya pada persoalan yang tidak ada atau tidak diatur secara tegas (*qath'i*) di dalam al-Qur'an dan Sunnah, serta belum ada *ijma'* ulama mengenai masalah tersebut. Masalah-masalah yang sudah diatur oleh *nash* secara *qath'i* tidak boleh diubah dengan *ijtihad*, bahkan tidak termasuk lapangan *ijtihad*, atau tidak menjadi kewenangannya. Demikian juga masalah yang sudah memiliki ketetapan hukum berdasarkan *ijmak*. Dimana *ijmak* juga memiliki nilai *qath'i* sebagaimana kedua sumber syariah tersebut. Akibatnya, lanjut Na'im, dalam *framework syariah historis* itu, hukum-hukum yang mendesak untuk direformasi saat ini yang masuk kategori ini, seperti hukum *qishas*, status wanita, *hudud*, status non-muslim, hukum waris, dan seterusnya<sup>12</sup> tidak dapat direformasi.<sup>13</sup>

Na'im juga mengatakan, dengan pendekatan baru itu, teknik *naskh* adalah satu model solusi untuk merumuskan Syariah Modern,<sup>14</sup> tanpa harus melukai perasaan umat Islam. Alasannya,

<sup>11</sup> Muhyar Fanani, "Abdullah Ahmed Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam", dalam A. Khudori Soleh (Ed.). *Pemikiran Islam Kontemporer*. (Yogyakarta: Penerbit Jendela. 2003), 3.

<sup>12</sup> *Ibid*, 49-50.

<sup>13</sup> Inilah delematis yang dihadapi para pembaharu hukum Islam dalam bangunan *framework* lama yang Na'im lihat. Di satu sisi mereka disuruh berjihad, tapi di sisi lain mereka cenderung dihalangi oleh bangunan Ushul Fikih klasik, "*lâ ijtihad fi mawrin an-nash*".

<sup>14</sup> An-Na'im, *Toward* .....

dengan teknik tersebut memungkinkan untuk memilih ayat-ayat al-Qur'an yang diperlukan dan membatasi teks-teks al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks-teks al-Qur'an dan Sunnah lain.<sup>15</sup> Lebih lanjut Na'im mengatakan bahwa, dengan teknik ini, ia tidak sedang melakukan tanggung-jawab para ulama dan fuqaha klasik untuk mengembalikan orang-orang beriman ke jalan yang benar (syariah), tapi ia berusaha mengembangkan hukum dan teologi Islam ke arah yang baru. Kebekuan mentalitas umat Islam kepada sikap yang tidak dapat berubah terhadap hukum, politik dan agama, akan berusaha ia (Na'im) transformasikan dari sudut pandang Islam, sepenuhnya bersifat internal Islam.

Proses *naskh* yang digagas Na'im ini bersifat tentatif, sesuai dengan kebutuhan. Ayat yang dibutuhkan pada masa tertentu, ayat itulah yang diberlakukan (*muhkam*); sedangkan ayat yang tidak diperlukan (tidak relevan dengan perkembangan kontemporer) dihapuskan atau ditanggihkan (*masûkh*) penggunaannya. Karena itu, *naskh* menurut Na'im bisa berupa penangguhan ayat yang datang belakangan oleh ayat yang turun lebih dahulu atau sebaliknya, bila memang kondisi-kondisi aktual menghendaknya. Karena itu tepat dikatakan bahwa, masing-masing ayat mengandung validitas dan aplikabilitasnya sendiri. Kaum muslimin bebas memilih ayat mana yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Sehingga, ayat yang sudah dinyatakan *mansûkh* apabila diperlukan dapat digunakan lagi di kesempatan lain. Lebih lanjut, membiarkan *naskh* menjadi permanen berarti tidak ada gunanya pewahyuan teks-teks tersebut.<sup>16</sup> Selain itu, jika membiarkan *naskh* menjadi permanen juga berarti membiarkan umat Islam menolak bagian dari agama mereka yang terbaik. Sementara *naskh* secara esensial hanyalah proses logis yang diperlukan untuk menerapkan *nash* yang tepat dan menunda penerapan *nash* yang lain, sampai saatnya diperlukan lagi.<sup>17</sup> Di sini, Na'im mengelaborasi pemikirannya

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

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

dengan pemahaman gurunya, Mahmoud Mohamed Taha. Bagi Taha, *naskh* adalah suatu proses evolusi syariah, yakni perpindahan dari satu teks ke teks lain yang relevan dan kontekstual. Dari satu teks yang pantas untuk mengatur kehidupan abad ketujuh dan telah diterapkan, kepada teks yang pada waktu itu terlalu maju, dan karena itu dibatalkan.

Pendapat Na'im ini jelas sangat bertentangan dengan apa yang sudah dibangun oleh Ulama Islam Klasik. Na'im menggunakan teknik *naskh* hanya untuk memilih ayat-ayat al-Qur'an yang diperlukan dan membatasi teks-teks al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan-tujuan penetapan hukum oleh teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah lain. Ayat-ayat al-Qur'an yang diperlukan yang Na'im maksud di sini adalah yang sesuai dengan kondisi negara-bangsa yang saat ini ada,<sup>18</sup> dimana konstitusionalisme, HAM, dan kewarganegaraan menjadi dasarnya.<sup>19</sup> Alasan lain yang ia sampaikan, pertama, begitu luasnya ilmu Allah SWT, sehingga yang terjadi sesuai dengan keimanan umat Islam, di mana al-Qur'an merupakan wahyu terakhir dan Nabi Muhammad SAW juga merupakan nabi terakhir. Konsekuensinya, al-Qur'an harus berisi dan Nabi SAW harus mendakwahnya semua yang dikehendaki Allah untuk diajarkan, baik berupa ajaran untuk diterapkan segera maupun ajaran-ajaran yang diterapkan untuk situasi yang tepat di masa depan yang jauh. Kedua, demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan Allah kepada seluruh umat manusia. Di mana dalam hal ini, Allah SWT menghendaki umat manusia belajar melalui pengalaman praktis mereka sendiri dengan tidak bisa diterapkannya pesan Mekkah yang lebih awal, yang kemudian ditunda dan digantikan oleh pesan Madinah yang lebih praktis. Dengan cara itu, masyarakat akan memiliki keyakinan yang lebih kuat dan lebih otentik tentang kemungkinan dipraktikkannya pesan yang didakwahkan dan akhirnya diterapkan selama masa Madinah.<sup>20</sup>

Sementara itu, rumusan *naskh* yang dilahirkan ulama Islam mensyaratkan bahwa *naskh* baru bisa dilakukan manakala memenuhi aturan/syarat yang telah ditentukan. Imam Muhammad Abu Zahrah contohnya, dalam *me-nasakh* suatu *nash* mengajukan

---

<sup>18</sup> An-Na'im, *Toward ....*

<sup>19</sup> An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler...*, 146-147.

<sup>20</sup> An-Na'im, *Toward....*

empat syarat;<sup>21</sup> pertama, hukum yang di-*mansûkh* tidak diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas keabadian hukum yang terkandung di dalamnya. Contoh, persaksian orang yang dikenakan sanksi karena menuduh orang lain berbuat zina, tidak akan diterima sebelum ia bertaubat. Sebabnya, *nash* yang menetapkan hukum ini diikuti oleh ungkapan yang menunjukkan atas berlakunya hukum tersebut selama-lamanya.

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

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

Kedua, hukum yang *mansûkh* itu tidak tergolong masalah-masalah yang telah disepakati oleh para cerdik pandai atas kebaikan atau keburukannya. Misalnya, perkara beriman kepada Allah SWT, berbuat baik kepada kedua orang tua, jujur, adil, bohong, dan lain sebagainya.<sup>22</sup> Hal ini juga ditegaskan oleh Abdul Wahhab Khallaf, menurutnya, *nash* yang mengandung masalah-masalah kewajiban beriman kepada Allah SWT, rasul, kitab-Nya, Hari Akhir, dan dasar-dasar akidah serta ibadah yang lain, tergolong dalam *nash-nash* yang mencakup hukum 'dasar' agama Islam yang tidak dapat berubah sebab perubahan kondisi manusia dan tidak berubah menjadi baik atau jelek sebab perbedaan tolak ukur.<sup>23</sup> Ketiga, *nash* yang

<sup>21</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifullah Maksud dkk, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 293-294.

<sup>22</sup> Karena itu, para ulama telah sepakat bahwa masalah-masalah yang telah diterima oleh setiap generasi dalam setiap masa sebagai sesuatu yang baik yang harus diterima atau sesuatu yang buruk yang harus dihindari, tidak dapat diganti (*nasakh*). *Ibid*, 294.

<sup>23</sup> Ini adalah satu dari tiga kriteria yang ditetapkan oleh Abdul Wahhab Khallaf bahwa suatu *nash* tidak dapat di-*nasakh*, dua lainnya adalah *pertama*, *nash* yang mengandung hukum yang bentuk klaimatnya menunjukkan kekuatan hukum itu, karena penguatan itu menunjukkan tidak adanya *nasakh*. Contohnya: sabda rasul saw, *al jihadu madin ila yaumi al-qiyamah* (jihad itu berlangsung sampai hari kiamat). Di sini, keberadaan jihad yang berlangsung sampai hari kiamat menunjukkan bahwa jihad itu tetap ada selama dunia ini ada. *Kedua*, *nash* yang menceritakan kejadian-kejadian yang telah lalu (masa sebelum nabi saw), seperti firman-Nya: *fa amma tsamudu fa uhliku bi at-thoghiyati. Wa amma 'adun fa uhliku birihin shorshorin 'atiyatini* (adapun kaum tsamud, maka mereka telah dibinasakan dengan kejadian yang luar biasa. Adapun kaum Ad maka mereka telah dibinasakan dengan angin yang sangat dingin lagi amat kencang) (QS. al-hâqqah: 5-6). Menghapus *nash* yang berbentuk berita ini mendustakan yang membawa berita. Sedangkan dusta bagi Allah adalah mustahil. Baca: Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih: Kaidah Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Faiz el Muttaqien. (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 332-334.

mengganti (*nâsikh*) turunnya harus lebih akhir dari *nash* yang diganti (*mansûkh*). Sebab, *naskh* berfungsi menggantikan berlakunya hukum yang terkandung dalam *nash* yang diganti (*mansûkh*). Selain itu, kedua *nash* tersebut harus sama tingkat kekuatannya. Keempat, *naskh* dilakukan hanya apabila kedua *nash* (*nâsikh* dan *mansûkh*) benar-benar sudah tidak dapat dikompromikan.

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

"Wahai sekalian manusia, saya dahulu mengizinkan kamu istimewa' dengan wanita (nikah *mut'ah*), dan sekarang Allah telah meng-

<sup>24</sup> Abdul 'Azim al-Zarqani, *Manahil A-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II, (Mesir: Al-Halabiy, 1980), 209.

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

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

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

haramkannya sampai hari kiamat. Siapa di antara kamu yang masih memiliki wanita mut'ah, lepaskanlah dan jangan minta lagi sedikitpun dari apa yang kamu berikan kepada mereka (HR. Muslim)."<sup>28</sup>

Kedua, terdapat kesepakatan umat antara ayat *nâsikh* dan ayat yang di-*mansûkh*. Jika tidak ada *nash* yang menjelaskan secara langsung tentang pembatalan atau perubahan hukum, tetapi dapat dipahami langsung dari dalil-dalil tersebut, maka harus ada ijmak ulama yang menetapkan hal tersebut. *Ketiga*, ada dua ayat yang bertentangan, dan diketahui mana yang pertama dan mana yang kedua.

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

---

<sup>28</sup> Hadits ini menjelaskan pembatalan (*nasakh*) nikah mu'ah yang sebelumnya diperbolehkan, tapi setelah hadits ini disampaikan oleh nabi saw, hukumnya berubah menjadi haram. Muslim ibn Hajjaj al-Kusairy al-Naisabury, *Sahih Muslim*, juz IV, (Beirut: Dar al-Ihya' Turas al-Araby, tth.), 132.

<sup>29</sup> An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler...*

## TUNTUTAN MANUSIA MODERN

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

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

---

<sup>30</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Sekali Lagi, Reformasi Islam". Dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (Eds.). *Dekonstruksi Syari'ah (II), Kritik Konsep, Penjelasan Lain*. Diterjemahkan oleh Farid Wajidi. (Yogyakarta: LkiS, 1996), 118.

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

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

Menurut para ulama, dari sisi bahasanya, bukan tidak disengaja bila Allah memilih Bahasa Arab sebagai bahasa wahyu.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Daud Rasyid, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, (Syamil: Cipta media: Bandung, 2006), 103-104.

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

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

Selanjutnya, Na'im juga mengatakan, teks-teks (al-Qur'an) Mekkah dan Madinah berbeda, bukan karena waktu dan tempat pewahyuannya, melainkan sebenarnya karena perbedaan kelompok sasarannya. Kata-kata "*wahai orang-orang yang beriman*", yang sering digunakan dalam ayat-ayat Madinah untuk menyapa bangsa tertentu. Sedangkan "*wahai manusia*, sebagai ciri ayat-ayat Makkiah, berbicara kepada semua orang. Pergantian audiens ini disebabkan oleh penolakan dengan kekerasan dan *irrasional* terhadap pesan yang lebih awal. Atas dasar ini, Na'im menyatakan bahwa pada dasarnya, pesan Islam itu dapat disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan audien. Karena itu, pada saat itu, syariah yang dikembangkan lebih didasarkan pada al-Qur'an dan sunnah Periode Madinah dari pada teks-teks masa Mekkah. Para *fuqahâ'* melakukannya dengan metode *naskh* terhadap teks-teks periode Mekkah yang tidak sesuai, demi tujuan hukum positif syariah yang relevan dengan kebutuhan zaman.<sup>35</sup> Dari realita ini, umat Islam harus memutar ulang proses *naskh* (pembatalan ayat) untuk menempatkan hukum Islam pada level yang sama sekali berbeda. Dari sini dapat dikatakan, kunci metodologi Taha bukan hanya membuat pembedaan antara ayat al-Qur'an Makkiah dan Madaniyah, akan tetapi lebih merupakan proposisi bahwa analisis kontekstual terhadap hakikat dan kondisi pewahyuan (dan implikasinya terhadap semua ilmu modern).<sup>36</sup>

Pandangan dan tawaran Na'im tersebut bertolak belakang dengan apa yang pernah dirumuskan ulama Islam. Dalam kaitan

---

<sup>33</sup>*Ibid.*

<sup>34</sup>*Ibid.*

<sup>35</sup>An-Na'im, *Toward...*

<sup>36</sup>An-Na'im, "Sekali Lagi....", 111.

ini, sebenarnya ulama Islam telah secara jelas memaparkan *naskh*, termasuk masalah makna *naskh* kepada kita. Secara etimologi, *nâsikh* adalah *isim fa'il* yang berasal dari kata: *na-sa-kha*, yang diartikan: menghapus, mengganti, menghilangkan, memindahkan, mengubah dan menyalin.<sup>37</sup> Dalam kitab *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, al-Karami mendefinisikan *nâsikh* dengan tiga makna: pertama, makna *al-izâlah* (الإزالة), yang berarti menghilangkan atau menghapuskan. Definisi ini merujuk pada dialek orang arab yang sering berkata *نسخة الشمس الظل* (cahaya matahari menghilangkan bayang-bayang), tempat bayang-bayang gelap digantikan dengan cahaya matahari. Kedua, dengan makna merubah (التبديل), yaitu merubah bentuk sesuatu tanpa menghilangkan. Diambil dari kata arab *نسخة الريح الأثر* (angin telah menghilangkan jejak), hilang jejak di atas pasir karena dihembus angin, pasirnya tidak hilang. Makna ini sangat tepat untuk *nash* yang masih ada teksnya tetapi hukumnya tidak berlaku. Ketiga, bermakna tulisan, yaitu kumpulan susunan huruf-huruf yang bermakna.<sup>38</sup>

Pendapat lebih rinci mengenai itu disampaikan oleh Imam al-Suyuti. Menurutnya, *naskh* memiliki makna, pertama, *al-izâlah* (menghapus/menghilangkan). Firman Allah SWT,<sup>39</sup> "...*fayansakhu Allâhu mâ yulqiy al-syaithânu tsumma yuhkimu Allâhu âyâtihî*" (QS. al-Hajj/22: 52). Kedua, *naskh* bermakna *al-tabdîl* (perubahan, pemindahan, dan pertukaran). Firman Allah SWT, "*wa idzâ baddalnâ âyatan makâna ayatin...*" (dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat yang lain...) (QS. al-Nahl/16: 101). Ketiga, *naskh* bermakna *al-tahwîl* (pemindahan), seperti, "*tanâsukh al-mawârits*", yang bermakna harta warisan dari satu orang kepada orang lain. Keempat, *naskh* bermakna *al-naql* (pemindahan, pengopian, penyalinan) dari satu tempat ke tempat yang lain.

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

<sup>38</sup> Mar'in Ibn Abu Bakar al-Karamy, *Al-Nâsikh wa al Mansûkh*, (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, tt), 23.

<sup>39</sup> Di dalam al-Qur'an, kata *naskh* dalam berbagai bentuknya, ditemukan sebanyak empat kali, yaitu dalam QS. 2:106, 7:154, 22:52, dan 45:29.

Seperti, “*nasakhta al-kitâba idzâ naqalta mâ fîhi* (mengikuti atau meniru lafadz dan tulisannya).<sup>40</sup>

Selain itu, juga terdapat perbedaan pengertian tentang terminologi *nasakh*. al-Sadusy misalnya menyatakan,<sup>41</sup> “Nasakh menurut istilah adalah menghilangkan hukum syara’ dengan dalil syara’ yang datang terbelakang. Maka hukum yang dihilangkan disebut *mansûkh*, dalil yang mengangkat hukum disebut *nâsikh*, dan proses pengangkatan hukum disebut *nasakh*.” Sedangkan menurut al-Syatibi, para ulama dahulu (abad I hingga abad III H) memperluas arti *nasakh* mencakup: (1) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang ditetapkan kemudian; (2) pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian; (3) penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar; (4) penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.<sup>42</sup> Sementara itu, Muhammad Abu Zahrah menyatakan bahwa, *naskh* menurut ahli ushul fiqh adalah mengganti atau merubah hukum syara’ dengan dalil yang turun kemudian. Dengan demikian, menurutnya, tampak beda antara *naskh* dengan *takhsish*. *Naskh* terdapat dua nash, *nâsikh* dan *mansûkh*, di mana keduanya tidak dalam satu zaman, tetapi *nâsikh* datang belakangan dari *mansûkh*.<sup>43</sup> Dalam hal ini, yang perlu digarisbawahi, *naskh* itu bukan berarti membatalkan suatu *nash*, akan tetapi berlakunya hukum yang terkandung dalam *nash* tersebut sudah habis.<sup>44</sup>

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

<sup>41</sup> Qatadah Ibn Daamah al-Sadusy, *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988), 8-9.

<sup>42</sup> Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari’at*, jilid III, (Beirut: Dar Al-Ma’arif, 1975), 108.

<sup>43</sup> Imam Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh...*, 170. Pendapat senda juga disampaikan oleh Abd al-Wahhab Khallaf, dalam *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: al-Dar al-Kuwaitiyyah, cet. VIII, 1968), 222. Menurut beliau, *naskh* itu adalah pemunculan dalil yang datang kemudian, yang secara implisit membatalkan operasi-atas satu hukum-yang berlaku dengan menggunakan dalil yang lebih dulu (*dalil sabiq*). Pembatalan tersebut bisa terjadi secara eksplisit (*sharahatan*) atau implisit (*dhimmah*); pembatalan secara global (*ijmal*) atau parsial (*juz’iy*) sesuai dengan mashlahat yang ada. Syeikh ‘Abd al-‘Azhim al-Zarqani juga berkata, *nasakh* adalah *raf’u al-hukmi al-syar’i bidalilin syar’iyyin*. Lihat al-Zarqani, *Manahil...*, 2 jilid, 147. Juga: Syeikh Muhammad al-Khudhari *Ushul al-Fiqh*, (Cairo: Dar al-Hadits, ttp.), 247.

<sup>44</sup> Imam Ibnu Hazm juga berpendapat demikian. Menurutnya, *naskh* itu menjelaskan tentang masa berlakunya hukum yang terkandung dalam *nash* yang pertama telah habis. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, 283-284.

Dalam kitab *Târîkh al-Tasyrî' al-Islâmî*, secara panjang lebar, al-Khudari menjelaskan bahwa, *naskh* menurut terminologi *fuqahâ'* dimaknai dengan dua pengertian. Pertama, pembatalan hukum yang diambil dari *nash* awal (*nash sâbiq*) dengan menggunakan *nash* yang datang kemudian (*nash lâhiq*). Contoh, hadis yang berbunyi "*kuntu nahaytukum 'an ziyârat al-qubûr a-lâ fazûruhâ*". *Nash* pertama melarang untuk melakukan ziarah kubur, sedangkan *nash* kedua mengangkat (menghapus) larangan tersebut, lalu posisinya digantikan oleh pembolehan (*al-ibâhah*) atau permintaan (*al-thalab*)-untuk melakukan ziarah kubur. Kedua, mengangkat keumuman *nash* awal atau men-*taqyîd* (mengikat) *nash* yang mutlak. Contoh, firman Allah dalam QS. al-Nur/24: 4, "*wa al-ladzîna yarmûna al-muhshanâti tsumma lam ya'tu bi 'arba'ati syuhadâ'a fajlidûhum tsamânîna jaldatan*". Lalu Allah SWT berfirman, "*wa al-ladzîna yarmûna azwâjahum wa lam yakun lahum syuhadâ'u illa anfusuhum fasyahâdatahu ahadihim arba'u syahâdâtin billâhi innahu lamin al-shâdiqin*" (QS. al-Nur/ 24:6). Yang pertama bersifat umum ('*amm*), karena mencakup semua orang yang menuduh zina, baik para istri atau bukan. Sedangkan yang kedua menjadikan satu hukum khusus bagi para suami. Dalam hal ini, *nash* tersebut menjadikan lima sumpah mereka menduduki posisi empat. Juga, *nash* tersebut memberikan kepada istri hak untuk melepaskan diri dari tuduhan zina, menurut lima sumpah mereka.<sup>45</sup> Sementara itu, contoh dari pen-*taqyid*-an *nash* yang mutlak misalnya, firman Allah SWT di dalam QS. al-Ma'idah, 5: 3, "*Hurrimat 'alaikum al-maytatu wa al-damu...*". Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman, "*qul lâ ajidu fimâ uhiya ilayya muharraman 'ala tha'min yath'amuhu illâ an yakûna maytatan aw daman masfûhan*" (QS. al-An'am/6: 145). *Nash* pertama adalah mutlak, yakni berbicara tentang darah yang diharamkan (*al-dam al-muharraman*). Sedangkan *nash* kedua merupakan pengikatnya, yakni darah yang mengalir (*al-dam al-masfûh*).<sup>46</sup>

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

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

Walaupun redaksi penyampaiannya berbeda, namun kita melihat bahwa, setidaknya ada tiga kesamaan pendapat di kalangan ulama, pertama, dilihat dari 'kedudukan ayat yang di-*mansûkh*', mereka tidak memahami *naskh* sebagaimana yang Na'im dan Taha kemukakan, yang melihat *naskh* hanya sebagai sebuah proses penundaan/penangguhan suatu ayat (*mansûkh*) sampai saatnya tiba. Namun, para ulama Islam memahami *naskh* sebagai proses pengangkatan/pembatalan hukum syara' dengan dalil syara' yang datang kemudian. Artinya, jika suatu hukum yang terkandung dalam suatu ayat dinyatakan di-*mansûkh*, maka sampai kapan pun ia tidak akan dilaksanakan lagi, kecuali jika memang dua ayat terkait (*nâsikh* dan *mansûkh*) bisa dikompromikan. Sehingga, perubahan nilai-nilai Barat seperti yang Na'im maksud tidaklah bisa dijadikan sandaran pengembalian hukum yang sudah di-*mansûkh* tersebut.

Kedua, dari sisi jenisnya, maka *naskh* yang Na'im dan Taha maksud itu adalah *naskh* yang bacaan dan hukumnya tidak dihapus, tapi hanya ditanggihkan. Ini sangat tidak sesuai dengan yang kita pahami dari para ulama Islam klasik. Jumhur membagi *nâsikh-mansûkh* menjadi tiga, *pertama*, jenis yang dihapus bacaannya dan hukumnya secara bersamaan (*ma nusikha tilâwatuhu wa hukmuhu ma'an*). 'Aisyah RA. berkata: ayat yang pernah diturunkan adalah sepuluh hisapan (susuan) lalu dihapuskan dengan lima hisapan, kemudian wafatlah Rasulullah SAW, dan lima hisapan tersebut bagian yang dibaca dari al-Qur'an. (HR. Al-Syaikhani).

Menurut jumhur, hukum dan hadis di atas, serta bacaannya dihapus.<sup>47</sup> Namun demikian, yang menjadi perbincangan para ulama dari hadis tersebut adalah *zahir* dari bagian hadis tersebut, *wa hunna mimma yuqra'u*, di mana secara *zahir* mengindikasikan ke-*baqa'*-an bacaannya. Kemudian mereka melihat bahwa yang dimaksud dalam bagian hadis itu adalah 'mendekati waktu wafat.' Atau, bacaannya di-*nasakh* juga. Dan kenyataannya, semua itu tidak sampai kepada orang banyak, kecuali setelah wafatnya Rasulullah SAW. Ada sebagian dari mereka yang membacanya. Namun, Abu Musa al-Asy'ari menegaskan bahwa, ayat tersebut turun, lalu diangkat/dihapus (*nazalat tsumma rufi'at*). Pendapat serupa juga disampaikan oleh Makki, menurutnya, "ini adalah contoh di

<sup>47</sup> Ali Jumuhah, *al-Nasakh 'Inda al-Ushuliyyin*, (Cairo: Nahdhah Mishr, 2004), 70.

dalamnya terdapat *mansûkh* yang tidak terbaca (*al-mansûkh ghayr matluww*), dan *nāsikh* juga tidak dibaca (*ghayr matluww*). Aku tidak mengetahui yang sepertinya (*wa lâ a'lamu lahu nazhiran*).<sup>48</sup> Kedua, *mâ nusikha hukmuhu dûna tilâwatihî* (jenis yang dihapus hukumnya tanpa bacaannya). Al-Qadhi Abu Bakar Ibn al-'Arabi adalah di antara dari para *muhaqiqin* yang telah menjelaskan hal ini dan sekaligus membahasnya secara tuntas (*wa atqanahu*).<sup>49</sup> Contoh ayat yang termasuk dalam jenis ini adalah ayat tentang wasiat di-*nasakh* oleh ayat tentang warisan. Dan yang ketiga, jenis *mâ nusikha tilâwatuhu dûna hukmihi* (yang dihapus bacaan tanpa hukumnya). Contoh, riwayat dari 'Umar ibn al-Khattab dan Ubayy ibn Ka'ab, dimana mereka berkata: "termasuk yang diturunkan dari al-Qur'an adalah: *al-syaiki wa al-syaikhatu idzâ zanayâ farjumuhumâ albattah*.<sup>50</sup>

Berikutnya, ulama Islam sepakat bahwa, *nasakh* terbatas pada ketentuan hukum yang datang kemudian, guna membatalkan atau mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan hukum yang berlaku adalah yang ditetapkan terakhir. Artinya, para ulama kita itu sangat memperhatikan 'tempat' di mana ayat itu turun. Ketika ayat-ayat Madaniyah dinilai berlawanan dengan ayat-ayat Makkiyah, maka ayat *Madaniyah* yang datang belakangan yang dipilih dan diberlakukan, sedangkan ayat *Makkiyah* menjadi *mansûkh* karenanya. Atas dasar ini, pengetahuan akan 'mana ayat-ayat Makkiyah' dan 'mana ayat-ayat Madaniyah' adalah satu keniscayaan. Sebab, dari sanalah kita akan tahu ayat-ayat yang lebih dahulu diwahyukan dan ayat-ayat yang datang setelahnya. Sementara itu, Na'im sama sekali tidak memperhatikan ini. Bagi Na'im, ukuran *naskh* lebih pada ayat mana yang paling relevan dengan kebutuhan kemanusiaan sekarang ini. Karena pandangan ini, pengelompokan ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah menjadi kabur. Bagi Na'im

<sup>48</sup> Gamal al-Banna, *Tafnid Da'wa al-Naskh fi al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, ttp).

<sup>49</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>50</sup> Hadits Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3835), al-Tirmidzi (1352), al-Nasa'i dalam *al-Kubra* (7156), Ibnu Majah (2543), Malik (1295), al-Darimi (2219), Ibnu Hibban di dalam *Shahih-nya* (4428), al-Thabrani dalam *al-Kabir* (455), dan dalam *al-Awsath* (4352), 'Abd al-Razzaq dalam *al-Mushannaf* (5990), Ibnu Abi Syaibah dalam *al-Mushannaf* (6/553), dan al-Hakim dalam *al-Mustadrak* (3554). Lihat Gamal al-Banna, *Tafnid Da'wa...*, 39. Lihat juga al-Zarqani, *Manahil...*, 2 Jilid, 177-178. Yasim Rusydi, "Min 'Ulum al-Qur'an wa Balaghathihî", dalam serial *al-Thariq Ila Allah* (13). (Cairo: Nahdhah Mishr, 1997), 64-66.

dan Taha, dua istilah tersebut tidak mengacu pada waktu dan lokasi secara khusus, tapi lebih disandarkan pada kerelevanannya dengan tuntutan manusia modern. Di sini tampak kebingungan Na'im. Ia terjebak pada asumsi dasar yang dibuatnya, yaitu bahwa ayat-ayat periode Mekkah merupakan ayat-ayat yang bersifat abadi dan fundamental. Kandungannya menekankan pada martabat yang inheren ke seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (gender), keyakinan agama, ras, dan lain-lain. Ada kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan berkepercayaan, baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama Periode Makkah berdasarkan pada prinsip *Ishmah*, yaitu prinsip kebebasan untuk memilih dengan tanpa ancaman, bayangan kekerasan, dan paksaan apa pun.<sup>51</sup> Sedangkan ayat-ayat Madaniyah sebaliknya. Namun, kemudian ia menyadari bahwa, jika pengelompokan ini didasarkan pada waktu maupun lokasi (Makkah dan Madinah), maka terdapat tumpang tindih antara ayat Makkiah dan ayat Madaniyah. Karena itu, lanjut Na'im, penyebutan tempat pewahyuan itu tidak signifikan. Pengelompokan "Mekkah" dan "Madinah" untuk gampang saja dalam menunjukkan perbedaan konteks atau audiens wahyu. Cukup membingungkan, sebab jelas-jelas sebelumnya Na'im mengatakan, bahwa secara umum ayat-ayat yang turun di Mekkah sejalan dengan prinsip-prinsip kemandirian, sehingga kita tinggal memilihnya untuk membangun syariah dewasa ini. Ayat-ayat Madaniyah yang tidak kondusif dengan kebutuhan ditanggihkan, tidak dipakai lagi (*mansûkh*). Bukankah kita melihat, istilah Mekkah dan Madinah dalam pernyataannya ini menunjuk pada lokasi/tempat dan waktu tertentu, bukan lainnya. Hal ini membuktikan, betapa Na'im memaksakan kehendaknya untuk 'manut' pada nilai-nilai Barat, sehingga konsep Islam yang sudah mapan berusaha dibongkar.

Berikutnya, uraian konsep *nasakh* terbalik yang digagas Na'im tersebut tidak secara cermat mengkaji dan mengkalkulasi seberapa besar pengaruh *naskh* yang dilakukan para ulama Islam klasik terhadap bangunan syariah yang selama ini ada. Na'im tidak memetakan ayat-ayat hukum mana saja yang telah di-*naskh* dan yang tidak. Dan mungkin saja ia malah tidak tahu itu. Ia hanya

---

<sup>51</sup>Lihat An-Na'im, *Toward...*

sibuk melihat konteks sejarah di mana syariah Islam itu dibangun dan berkembang. Ia juga disibukkan oleh bayang-bayang nilai-nilai Barat yang seolah-olah indah. Na'im tidak masuk dan menyelami keagungan dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an secara khusus. Dari sini dapat diragukan, apakah Na'im serius mengkaji dan menawarkan idenya ini. Padahal sebagaimana diketahui, ulama yang menyetujui adanya *naskh* antar ayat dalam al-Qur'an sendiri masih *ikhtilâf* tentang jumlah ayat yang masuk dalam kategori *naskh*. Namun demikian, di antara mereka ada yang sudah secara jelas mengklasifikasikannya. Imam al-Suyuti misalnya, telah mengatakan berdasarkan ada tidaknya *nāsikh-mansûkh*, sebagian ulama telah membagi surat-surat al-Qur'an menjadi empat kelompok: (1) kelompok ayat surat-surat yang di dalamnya tidak terdapat *nāsikh-mansûkh*,<sup>52</sup> (2), kelompok surat yang di dalamnya terdapat *nāsikh-manuskh*,<sup>53</sup> (3) kelompok yang hanya mengandung *nāsikh* saja,<sup>54</sup> dan (4), kelompok yang hanya mengandung *mansûkh* saja.<sup>55</sup>

Sementara itu, mengenai jumlah ayat yang *mansûkh* dalam al-Qur'an, para ulama berselisih pendapat. Di antara mereka ada yang mengatakan jumlahnya mencapai 500 ayat, namun ada juga yang memperkirakan lebih sedikit dari itu.<sup>56</sup> Menurut Gamal al-

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

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

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

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

<sup>56</sup>Muhammad Amin Suma, "Nasikh-Mansukh dalam Tinjauan Historis, Fungsional, dan Shar'i", dalam *Jurnal Al-Insan*, vol. 1, Januari, 2005, 32.

Banna, Ibnu al-Jauzi memperkirakan jumlah ayat-ayat *nâsikh-mansûkh* sebanyak 247, Abu 'Abdullah ibn Hazm sebanyak 210 ayat, Abu al-Qasim Habahullah ibn Salamah sebanyak 212 ayat, dan Abu ja'far al-Nuhas melihatnya hanya 134 ayat. Jumlah di bawah seratus disampaikan oleh 'Abd al-Qadir al-Baghdadi, yakni sebanyak 66 ayat.<sup>57</sup> Ayat-ayat yang oleh 'ulama dinyatakan termasuk dalam *nâsikh-mansûkh* tersebut berusaha dikompromikan oleh Imam al-Suyuti. Hasilnya, masih ada sekitar 20 hingga 21 ayat yang terpaksa harus di-*nâsikh-manuskh*-kan, terangnya. Apa yang beliau lakukan ini kemudian dilanjutkan oleh Shah Waliyullah al-Dahwali (1114-1176 H/1703-1762 M), dan ternyata, menurut beliau, hanya ada 5 ayat saja yang dianggap belum bisa dikompromikan, yaitu surat al-Baqarah: 180 dengan al-Nisa: 11, al-Baqarah: 240 dengan al-Baqarah: 234, al-Anfal: 65 dengan al-Anfal: 66, al-Ahzab: 52 dengan 50, dan al-Mujadilah: 12 dengan al-Mujadilah: 13.<sup>58</sup> Demikianlah, dari hari ke hari, ayat-ayat yang masih dinilai kontradiktif oleh para pendukung *naskh* semakin berkurang.

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

Demikianlah, konsep *nâsikh-mansûkh* yang Na'im gagas masih sangat *absurd* untuk diterima. Ia mengembangkan yang sama

<sup>57</sup> Gamal al-Banna, *Tafnid...*, 9.

<sup>58</sup> Muhammad Amin Suma, *Nâsikh-Mansûkh...*, 32-33. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, 288.

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

## PENUTUP

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

Demikianlah, Na'im hanya bermaksud menjadikan Ushul Fikih, khususnya 'teknik *naskh*' Islam tak lebih dari sekedar acuan untuk menjustifikasi realitas yang ada. Dimana teks al-Qur'an dan Sunnah ditundukkan pada kehendak waktu dan tempat, pada akal dan kepentingan sesaat. Ia menjungkir balikkan struktur

epistemologi Islam. Realitas sosial yang telah dihegemoni kebudayaan Barat ia jadikan standard kebenaran. Ia berada di atas segala-galanya, termasuk di atas al-Qur'an dan Sunnah. Akibatnya, apa pun yang tidak sesuai dengan teks realitas hari ini harus dirubah dan direinterpretasi. Sayangnya, sampai saat ini, ia belum memberikan sebuah tawaran metodologi utuh dan komprehensif. Tawarannya masih terlalu kabur. Bahkan yang cenderung mengemukakan adalah luapan-luapan kritik atas pikiran-pikiran ulama klasik. Padahal di satu sisi, ia sendiri masih belum mengukir prestasi yang melampaui para ulama *ushuliyin* yang lalu. Di sinilah pentingnya sikap kritis dalam merespon berbagai pergolakan pemikiran muslim kontemporer saat ini, terutama yang berkaitan dengan masalah Dekonstruksi Syariah.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asnawi, Jamal al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Hasan. T. Th. *Nihâyah al-Suwl fî Shari Minhaj al-Usul*. Beirut: 'Alam al-Kutub, Vol.1.
- Baidowi, Ahmad. 2005. *Mengenal Thabathaba'i dan Kontroversi Nâsikh Mansûkh*. Bandung: Penerbit Nuansa.
- Al-Banna, Gamal. T. Th. *Tafnid Da'wa al-Naskh fi al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Fikr al-Islami.
- Bek, Muhammad al-Khudhari. T. Th. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut-Libanon: Dar al-Fikr.
- Dongan, Mhd. <http://www.scribd.com/doc/17347934/Nasyikh-Dan-Mansyuk-Dalam-Alquran>.
- Fanani, Muhyar. 2003. "Abdullah Ahmed Na'im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam", dalam A. Khudori Soleh (Ed.). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit Jendela.
- Husaini, Adian. 2005. *Wajah Pe.radaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*. Jakarta: Gema Insani.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Tragedi Abdullahi Ahmed Na'im*, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/08/11/tragedi-abdullahi-ahmed-naim/>.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Membendung Arus Liberalisme di Indonesia*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.

- \_\_\_\_\_. Dan Hidayat, Nuim. 2003. *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Jauziy, Abd al-Rahman Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn. 1405 H. *Nawasikh al-Qur'an*. Bairut: Dar Kutub al-Ilmi.
- Jumu'ah, Ali. 2004. *al-Nasakh 'Inda al-Ushuliyin*. Kairo: Nahdhah Mishr.
- Al-Karamy, Mar'in Ibn Abu Bakar. T. Th. *Al-Nâsikh wa al Mansûkh*. Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Khallaf, Adbul Wahhab. 2003. *Ilmu Ushul Fikih: Kaidah Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Faiz el Muttaqien. Jakarta: Pustaka Amani.
- Al-Khudhari, Syeikh Muhammad. T. Th. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Al-Misry, Muhammad Ibn Mukram Ibn Manzur al-Afriqy. T. Th. *Lisan Al-Arab*, Juz III. Bairut: Dar Sadir.
- Al-Naisabury, Muslim ibn Hajjaz al-Kusairy. T. Th. *Sahih Muslim*. Juz IV, Beirut: Dar al-Ihya' Turas al-Araby.
- Al-Nasysyar, Ali Sama. 1966. *Manahij al-Bahth 'Inda Mufakkir al-Islam*. Qahirah: Dar al-Ma'arif.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right, and International Law*. New York: Syracuse University Press.
- \_\_\_\_\_. 1996. "Sekali Lagi, Reformasi Islam". Dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (Eds.). *Dekonstruksi Syariah (II), Kritik Konsep, Penjelahan Lain*. Diterjemahkan oleh Farid Wajidi. Yogyakarta: LkiS.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Diterjemahkan oleh Sri Murniati. Bandung: Mizan.
- Qodir, Zuly. 2004. *Syariah Demokratik, Pemberlakuan Syariah Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rasyid, Daud. 2006. *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*. Syamil: Cipta media: Bandung.
- Rusydi, Yasim. 1997. "Min 'Ulum al-Qur'an wa Balaghatihi", dalam serial *al-Thariq Ila Allah* (13). Kairo: Nahdhah Mishr.

- Al-Sadusiy, Qatadah Ibn Daamah. 1988. *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Suyuti, 'Abd al-Rahman Jalal al-Din. T. Th. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- Al-Syatibi. 1975. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'at*. Jilid III. Beirut: Dar Al-Ma'arif.
- Safrin, Nirwan. 2005. "Konstruk Epistemologi Islam: Tela'ah Bidang Fiqh dan Ushul Fiqh" dalam *ISLAMIA*, Th. II No. 5, April-Juni.
- Salikin, Adang Jumhur. 2004. *Reformasi Syariah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis terhadap Pemikiran An-Na'im*. Yogyakarta: Gema Media.
- Shalahuddin, Henri. 2007. *Dampak Kenisbian Tafsir*, dalam <http://idrusalih85.wordpress.com/2007/09/25/dampak-kenisbian-tafsir-2/>.
- Suma, Muhammad Amin. 2005 "Nasikh-Mansukh dalam Tinjauan Historis, Fungsional, dan Shar'i", dalam *Jurnal Al-Insan*, Vol. 1, Januari.
- Taha, Mahmud Muhammad. 2003. *Arus Balik Syariah*. Diterjemahkan oleh Khairan Nahdiyyin. Yogyakarta: LkiS.
- Al-Zabidiy, Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd al-Razzaq al-Husainy. 2-1-2004. *Taj al-Arus*, Juz I. Mesir: al-Maktabah al-Samilah, versi 6.01.4.
- Zahrah, Muhammad Abu. 2008. *Ushul Fiqh*. diterjemahkan oleh Saifullah Maksun dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Zarqani, Abdul 'Azim. 1980. *Manahil A-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II. Mesir: Al-Halabiy.