

Konsep *Naskh* dalam Pemikiran Huseyin Atay

Sumadi

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, Indonesia

Email: sumadi1190@gmail.com

Sulkifli

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, Indonesia

Email: sulkiflibanor@stainmajene.ac.id

Muhammad Saleh

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene, Indonesia

muhammadsaleh@stainmajene.ac.id

Abstract

This research discusses the concept of naskh according to Huseyin Atay's thought. In reality, scholars differ in addressing naskh in the Qur'an, there are groups of supporters and not a few who reject, one of whom is Huseyin Atay. This type of research is qualitative research based on literature (library research) using a rationality approach. The results of this study show that the fundamental thing about Atay's view regarding naskh is that there is no naskh in the Qur'an. This view is based on the conclusion that each verse has the validity of its own content and context. He continued, the view that states there is naskh between verses in the Qur'an contradicts QS. al-Nisā'/4: 82 that if the Qur'an did not come from Allah, there would be contradictions in it. This research can be a reference in the study of 'ulūm al-Qur'ān, especially related to naskh in Huseyin Atay's view.

Keywords: Naskh, Thought, Huseyin Atay

Abstrak

Penelitian ini membahas tentang konsep *naskh* menurut pemikiran Huseyin Atay. Dalam realitasnya, para ulama berbeda dalam menyikapi *naskh* dalam al-Qur'an, terdapat kelompok pendukung dan tidak sedikit pula yang menolak, satu di antaranya adalah Huseyin Atay. Jenis penelitian ini adalah penelitian *kualitatif* berbasis kepastakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan rasionalitas. Adapun hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa hal mendasar dari pandangan Atay terkait *naskh* adalah tidak ada *naskh* dalam al-Qur'an. Pandangan itu didasarkannya pada kesimpulan bahwa setiap ayat memiliki keabsahan dari kandungan dan konteksnya sendiri. Lanjutnya, pandangan yang menyatakan terdapat *naskh* antar ayat dalam al-Qur'an bertentangan dengan QS. al-Nisā'/4: 82 bahwa seandainya al-Qur'an itu tidak datang dari sisi Allah tentulah ditemukan pertentangan di dalamnya. Penelitian ini dapat menjadi referensi dalam kajian 'ulūm al-Qur'ān terutama terkait dengan *naskh* dalam pandangan Huseyin Atay.

Kata Kunci: *Naskh*, Pemikiran, Huseyin Atay

PENDAHULUAN

Keberagaman tafsir sudah menjadi sebuah keniscayaan, tafsir tidak akan pernah selesai, akan selalu muncul penafsiran baru dari para ulama. Para ulama telah berupaya mencurahkan waktu, tenaga dan pikiran mereka dalam mengurai kandungan ayat al-Qur'an, sehingga kita memiliki banyak sekali menu hidangan ayat Ilahi yang disajikan oleh para ulama.¹ Tidak hanya tafsir, '*ulūm al-Qur'ān*' pun demikian, kajiannya juga tidak akan pernah usai. Salah satu contohnya yang masih memiliki perbedaan pandangan oleh para ulama ialah *naskh*. Sejatinya, embrio ilmu ini telah diperkenalkan sejak masa Nabi saw. hidup, namun belum ada pengkhususan sebagai ilmu yang independen. *Naskh* mulai menjadi bahasan yang terstruktur yaitu pada awal abad kedua hijriah, dengan banyaknya literatur yang memuat riwayat tentang *naskh*.²

Naskh merupakan kajian yang mencakup multidisiplin keilmuan, tidak hanya menjadi keilmuan yang fokus pada ruang lingkup ilmu al-Qur'an, tetapi sebagai perangkat untuk memahami di berbagai cabang ilmu seperti ilmu hadis, ilmu fikih dan ilmu *uṣūl fiqh*. Sehingga sejak awal kemunculan ilmu ini telah menjadi perhatian khusus bagi para cendekiawan, terkhusus dalam kajian ilmu al-Qur'an dan *uṣūl fiqh*, disebabkan kajian *naskh* bagian dari komposisi yang penting untuk menentukan dasar-dasar hukum. Eksistensi *naskh* semakin menjadi perbincangan di kalangan cendekiawan setelah berkembangnya ilmu al-Qur'an dan ilmu *uṣūl fiqh*.³

Perdebatan *naskh* dalam al-Qur'an disebabkan bahwa kedudukan al-Qur'an yang diturunkan secara gradual dianggap telah menunjukkan beragamnya sifat penjelasan ayat, seperti '*am*' dan '*khāṣ*'. Namun dengan hadirnya sifat-sifat penjelas ini, secara bersamaan justru mengisyaratkan adanya gejala kontradiktif antar pesan ayat. Selain itu, sifat keumuman al-Qur'an membuat pesan yang terkandung bersifat menyeluruh, sementara dalam pengaplikasiannya dibutuhkan

¹Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial*, 1st edn (Yogyakarta: Penerbit Bentang, 2019).

²Retno Prayudi, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 1st edn (Sukabumi: Haura Utama, 2024).

³Prayudi.

kontekstualisasi hukum, karena hukum itu akan selalu berubah menyesuaikan kondisi dan tempat. Kemudian, pembahasan *naskh* sendiri masih terjadi pro dan kontra, kelompok pendukung mengatakan bahwa pesan dan hukum al-Qur'an bersifat fleksibel hingga tidak dipungkiri adanya *naskh*, beda halnya dengan kelompok penentang yang mengatakan bahwa al-Qur'an itu sudah paripurna sehingga tidak memungkinkan terjadi *naskh*. Dalam internal pendukung *naskh* juga terjadi perbedaan dalam hal jumlah ayat yang *dinaskh*.⁴

Hal tersebut menjadikan kajian *naskh* tetap berkembang sampai sekarang, sehingga melahirkan beberapa gagasan terkait dengan *naskh*, faktor itu pula lah yang menjadikan *naskh* sebagai kajian yang problematik. Bahkan Jamal al-Banna yang merupakan salah satu tokoh asal Mesir mengatakan sebagaimana dikutip oleh Qosim Nurseha Dzulhadi bahwa ide tentang *naskh* merupakan salah satu malapetaka terbesar pemikiran Islam yang membuat ulama salaf terjerumus dan tertipu. Pada akhirnya, mereka semua membolehkannya, tidak hanya itu mereka juga beranggapan bahwa itu sebagai *ijma'*.⁵

Naskh dalam al-Qur'an telah banyak dibahas oleh para ulama, di antaranya Abu 'Ubaid al-Qasim, Abu Dawud al-Sijistani, Abu Ja'far al-Nuhas, Ibn al-Anbari, Makki dan Ibn al-'Arabi.⁶ Selain itu terdapat pula Muhammad Ibn Hazm, Abd al-Qadir al-Baghdadi, Abd al-Rahman Ibn Jauzi, dan Jalaluddin al-Suyuthi. Sementara itu dari cendekiawan modern, seperti Fadhl Hasan Abbas, Nuruddin Itr, Manna' Khalil Qatthan, Musa Lasyin Syahin dan masih banyak yang lainnya. Semuanya merupakan dari kalangan yang menerima *naskh* dan cenderung banyak mendapatkan persetujuan oleh sarjanawan. Kemudian dari kalangan yang menolak, seperti Ibn Jarir al-Tabari, Abu Muslim al-Isfahani, Muhammad Abduh, Rasyid Rida, Muhammad Abdullah Diraz, Muhammad al-Ghazali, Muhammad Ali Salamah dan sejumlah ulama yang lainnya.⁷

⁴Zakiyal Fikri Mochamad, 'Kajian Kritis Tentang Nasikh Mansukh dalam al-Qur'an', *At-Taisir: Journal of Indonesia Tafsir Studies*, 4.01 (2023), 10–20.

⁵Qosim Nurseha Dzulhadi, 'Kontroversi Nasikh-Mansukh dalam Al-Qur'an', *Tsaqafah*, 5.2 (2009), 257–88.

⁶Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah Nasyirun, 2008).

⁷Prayudi.

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa dalam hal *naskh*, ulama berbeda pendapat, terdapat kelompok pendukung dan kelompok yang menentang. Salah satu ayat yang dijadikan dalil tentang adanya *naskh* dalam al-Qur'an ialah QS. al-Baqarah/2: 106.

مَا نُنسِخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahnya:

“Ayat yang Kami nasakh (batalkan) atau Kami jadikan (manusia) lupa padanya, pasti Kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya. Apakah engkau tidak mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?”⁸ (QS. al-Baqarah/2 : 106)

Kelompok pendukung memaknai kata *āyah* pada ayat di atas dengan “ayat al-Qur'an”, maka memungkinkan adanya pergantian hukum suatu ayat dengan ayat yang lain.⁹ Sedangkan dari kalangan yang menolak memahami ayat tersebut dengan penafsiran yang berbeda. Menurut mereka, kandungan ayat 106 surah al-Baqarah tersebut ditujukan pada kaum Yahudi yang ingkar terhadap al-Qur'an dan lebih memilih untuk merujuk pada wahyu yang diturunkan sebelum al-Qur'an, kemudian diganti oleh al-Qur'an. Jadi, hukum-hukum yang ada dalam kitab-kitab terdahulu diganti dengan al-Qur'an.¹⁰ Pendapat lain mengatakan bahwa kata *āyah* yang dimaksud ialah *mu'jizat*, dan juga *naskh* yang dimaksud pada ayat tersebut adalah memindahkan ayat-ayat dari *lauḥ al-mahfūz* kepada Nabi yang kemudian ditulis ke dalam mushaf.¹¹

Hal itulah yang mendasari penulis mengangkat tema *naskh* ini, karena masih banyaknya perdebatan terkait dengan eksistensi *naskh* dalam al-Qur'an. Salah satu tokoh penentang *naskh* ialah Huseyin Atay yang merupakan salah seorang cendekiawan asal Turki. Atay berpandangan bahwa tidak ada *naskh* dalam al-Qur'an, hal tersebut disebabkan karena al-Qur'an itu satu kesatuan yang utuh

⁸Kemenag RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019).

⁹M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 4th edn (Tangerang: Lentera Hati, 2019).

¹⁰Azyumardi Azra and dkk, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005).

¹¹Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2014).

dari awal hingga akhir, tidak ada satu ayat pun yang tidak memiliki keabsahan baik dari lafaz maupun kandungannya.¹² Dengan kata lain, Atay beranggapan bahwa ayat-ayat yang dianggap sebagai ayat *nāsikh* dan *mansūkh* tetap relevan dan berlaku untuk semua waktu, tempat dan situasi atau kondisi.¹³ Maka dari itu, penulis hendak melakukan kajian yang lebih lanjut dengan menganalisis pandangan Huseyin Atay terkait *naskh* dalam al-Qur'an.

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, maka pokok permasalahan dari penelitian ini adalah konsep *naskh* dalam pandangan Huseyin Atay. Dengan demikian penulis menjabarkan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini ke dalam dua sub masalah, yaitu bagaimana konsep *naskh* menurut Huseyin Atay dan bagaimana implikasi konsep *naskh* Huseyin Atay terhadap kajian al-Qur'an.

Tujuan yang hendak dicapai dari penelitian ini ialah untuk mengetahui konsep *naskh* menurut Huseyin Atay dan untuk mengetahui implikasi konsep *naskh* Huseyin Atay terhadap kajian al-Qur'an. Penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan terkait konsep *naskh* dalam al-Qur'an, terutama dalam pandangan Huseyin Atay, diharapkan pula dapat menjadi pengembangan di bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, serta dapat memberikan kontribusi kepada para pembaca maupun bagi para peneliti selanjutnya yang berkaitan dengan penelitian ini.

METODE

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif berbasis kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan merupakan penelitian yang seluruh datanya bersumber dari bahan-bahan tertulis. Adapun pendekatan yang digunakan ialah pendekatan rasionalitas, yaitu pendekatan yang mempergunakan akal atau rasio. Indikator dalam pendekatan rasional yaitu mengidentifikasi masalah, menganalisis masalah dan menarik suatu kesimpulan.¹⁴

¹²Huseyin Atay, *Islami Yeniden Anlama* (Ankara, 2015).

¹³Suha Taji Faraouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (London: Oxford University Press, 2006).

¹⁴Nur Fatmah, 'Pendekatan Rasional dalam Pembelajaran Iman kepada Hari Akhir di Sekolah Menengah Kejuruan Negeri 5 Pekanbaru' (Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru, 2019).

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer sebagai sumber utama, bersumber pada tulisan atau karya Huseyin Atay terkait dengan *naskh*. Sedangkan sumber data sekunder ialah sumber data lain yang digunakan sebagai data tambahan sekaitan dengan tema, dalam hal ini berupa buku-buku, artikel, dokumen penelitian dan bahan-bahan tertulis lainnya yang masih relevan dengan penelitian ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. *Biografi Huseyin Atay*

Huseyin Atay merupakan seorang intelektual berkebangsaan Turki, ia lahir pada tahun 1930 di Guneyce, desa Hacı Seyh di distrik İkizdere, Rize, Anatolia Timur Laut di tepi Laut Hitam. Atay meninggal dunia pada tanggal 30 Agustus 2023 di Ankara ibu kota negara Turki. Pada usia muda, Atay menghafal al-Qur'an di hadapan ayahnya yang bernama Hafız İsmail dan pamannya yang bernama Hafız Yusuf.¹⁵

Huseyin Atay mengawali pendidikannya pada sekolah dasar di desa dari kelas 2 sampai kelas 4, pada saat kelas 5 sekolah dasar Atay belajar di Istanbul, di sana Atay mulai belajar bahasa Arab secara privat dari Hacı Hasib Efendi yang merupakan imam masjid Şehzadebasi İbrahim Paşa di Istanbul. Pada saat Atay menempuh pendidikan di sekolah menengah Kumkapi, ia terus mempelajari bahasa Arab di Mustafa Asım Hacı Bilaloglu seorang mufti di Istanbul. Ketika lulus dari sekolah menengah dengan penuh kebanggaan dari tahun 1945 sampai 1948, Atay mempelajari semua ilmu yang diajarkan di madrasah-madrasah Istanbul dari Mustafa Gumülcüneli, Ali Haydar Güleriyüz dan Yusuf Ziya Karal yang kemudian menjadi mufti Rize.¹⁶

Atay melanjutkan pendidikannya di Baghdad pada tahun 1948, tahun 1954 ia lulus dari fakultas syariah di Baghdad dengan peringkat pertama. Ketika menempuh pendidikan di Baghdad ia belajar tafsir, hadis, fikih, *uṣul fiqh*, ilmu

¹⁵Faraouki.

¹⁶Faraouki.

kalam, logika, bahasa Arab dan *fara'id*. Pada tahun 1956 Atay masuk ke fakultas teologi di universitas Ankara dan memulai karir akademisnya sebagai asisten peneliti. Kemudian ia meraih gelar doktor pada tahun 1960, di tahun yang sama Atay bersama dengan Yasar Kutluay mempersiapkan terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Turki yang akan diterbitkan oleh Kepresidenan Urusan Agama. Tahun 1968 ia menduduki jabatan *associate professor* hingga pada tahun 1974 menjadi profesor penuh di fakultas teologi¹⁷

Ketika itu Turki telah berubah dari sistem pemerintahan monarki menjadi republik dengan menghapus sistem khalifah oleh Mustafa Kemal Ataturk pada 3 maret 1924 dengan membawa paham nasionalisme dan sekularisme.¹⁸ Ketika itu dibentuk Direktorat Urusan Agama atau yang disebut *Diyanet* oleh rezim republik untuk menggantikan lembaga Utsmani yang diorganisir oleh kekhalifahan. Paham kemalisme menginginkan warga negara untuk menjadi sekuler dan juga ingin mengontrol keyakinan mereka.¹⁹ Setelah Kemal Ataturk meninggal pada tahun 1938, paham sekuler mulai ditinggalkan dan seruan kembali kepada agama mulai muncul kembali, dikarenakan rasa keagamaan yang telah mengakar di masyarakat Turki.²⁰

Pengkajian al-Qur'an di Turki, terdapat dua kelompok dalam pemahaman terhadap al-Qur'an yaitu dari luar lingkaran pendidikan agama yang disponsori negara dan dari dalam fakultas-fakultas studi Islam, keduanya sama-sama anti-tradisionalis. Kelompok pertama, dorongan untuk melepaskan diri dari Islam tradisional berasal dari persepsi terhadap penafsiran yang semakin terbelakang, ciri khasnya ialah komitmennya yang radikal terhadap prinsip dan isi al-Qur'an serta

¹⁷Faraouki.

¹⁸Kebijakan dari Kemal Ataturk seperti bahasa Turki digunakan sebagai bahasa ritual di masjid-masjid contohnya azan dengan bahasa Turki. Lihat: Suha Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, h. 242. Selain itu, pengadilan agama Islam ditutup dan mengadopsi hukum perdata, pidana dan ekonomi dari Eropa secara masif. Lihat: Achmad Yafik Mursyid, 'Deturkifikasi dalam Tafsir Hak Dini Kuran Dili Karya Elmalili Hamdi Yasir', *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 21.1 (2020), 111–32.

¹⁹Mustafa Akyol, *Islam Tanpa Ekstremisme Potret Seorang Muslim Untuk Kebebasan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014).

²⁰Muhammad Labib Syauqi, 'Pengaruh Modernisasi di Turki atas Penafsiran Bediuzzaman Said Nursi' (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010).

pendirian politik yang melingkupinya. Kelompok kedua, meskipun sama dalam hal kritis terhadap Islam tradisional namun tujuan yang dinyatakannya untuk mencapai pemahaman terhadap al-Qur'an demi sebuah praktik Islam yang dapat didamaikan dengan konteks modern serta mengarah pada pendekatan pragmatis. Tokoh-tokoh yang termasuk dalam kelompok ini adalah Huseyin Atay, Suleyman Ates dan Yasar Nuri Ozturk.²¹

B. *Konsep Naskh Huseyin Atay*

Sebagaimana yang diketahui bahwa *naskh*²² memiliki beragam makna di antaranya menghilangkan (*al-izālah*), mengganti (*tabdīl*), perubahan (*tahwīl*) dan *naql* atau memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain dan aslinya masih tetap ada.²³ Ulama klasik memaknai *naskh* meliputi pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang datang kemudian, pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang sifatnya khusus, hukum terdahulu menjadi penjelas terhadap hukum yang masih samar, serta penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.²⁴

Ulama kontemporer mempersempit makna *naskh* yang luas tersebut bahwa *naskh* merupakan pembatalan hukum syariat dengan hadirnya hukum syariat yang datang kemudian.²⁵ Dari definisi tersebut disimpulkan bahwa yang dihapus mesti hukum yang telah ditetapkan syariat, maka penghapusan kebiasaan jahiliyah tidak disebut *naskh*. Hukum yang *nāsikh* dan *mansūkh* harus ada pertentangan sehingga tidak mungkin dikompromikan, ketika masih mungkin dikompromikan maka tidak ada *naskh*. *Naskh* juga tidak berlaku pada ayat-ayat berita, kisah, akhlak dan akidah.²⁶

²¹Faraouki.

²²Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1944).

²³Badruddin al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2006), II.

²⁴Azra and dkk.

²⁵Shihab.

²⁶Fadhl Hasan Abbas, *Itqan Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Yarmuk: Dar al-Furqan, 1997), ii.

Huseyin Atay berpandangan bahwa tidak ada *naskh* dalam al-Qur'an, hal tersebut didasarkan pada perkataannya berikut ini.

Kur'an-ı kerim baştan sona bir bütündü. Kur'an'da hükmü kalmamış bir ayet yoktur, hein lafzı hem manası ile sabit, baki ve geçerlidir. Kur'an-ı kerim'de hükmü kalmamış (mansukh) ayetin bulunduğu görüşü eskiden beri devam eden bir ayetin bulunmadığını söyleyen alimler isabet etmişlerdir.²⁷

Al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang utuh dari awal hingga akhir. Tidak ada satu ayat pun di dalam al-Qur'an yang tidak memiliki keabsahan, tetap, permanen dan valid baik dalam kata-kata maupun maknanya. Para ulama yang mengatakan bahwa tidak ada ayat dalam al-Qur'an yang tidak berlaku sejak masa lalu merupakan kebenaran.

Jadi, dapat dipahami bahwa menurut Atay semua ayat menjelaskan situasi yang berbeda, setiap ayat memiliki keabsahan dan tetap relevan sepanjang masa. Dengan kata lain, Atay beranggapan bahwa ayat-ayat yang dianggap sebagai ayat *nāsikh* dan *mansūkh* tetap relevan sepanjang masa dan berlaku untuk semua waktu, tempat, situasi dan kondisi. Lebih jauh, ia menyatakan bahwa para ulama yang mengatakan bahwa semua ayat memiliki relevansi sejak masa lalu merupakan suatu kebenaran.²⁸ Penolakan Atay terhadap *naskh* pada dasarnya dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa teks al-Qur'an mampu mencakup dengan lebih luas serta mampu merespon segala problematika yang terjadi di masyarakat.

Pada masa Sahabat, menurut Atay masalah *naskh* tidak dibahas, para Sahabat memahami al-Qur'an secara keseluruhan. Para Sahabat juga memahami bahwa setiap ayat memiliki situasi, bidang penerapan dan arahnya sendiri. Kemudian generasi setelahnya, ketika mendapati makna beberapa ayat yang saling bertentangan. Mereka mengambil jalan untuk menyelesaikan pertentangan ini dengan *nāsikh mansūkh*, bahwa ayat yang turun lebih awal sebagai *mansūkh* dan yang datang kemudian sebagai ayat *nāsikh*.²⁹

Namun demikian, terdapat riwayat yang menceritakan tentang percakapan antara Abdullah bin Zubair dan Utsman bin Affan. Ketika itu, Abdullah bin Zubair bertanya kepada Utsman bin Affan tentang surah al-Baqarah ayat 123.

²⁷Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

²⁸Faraouki.

²⁹Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

Terjemahnya:

“Orang-orang yang mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari.”³⁰ (QS. al-Baqarah/2: 234).

Utsman bin Affan kemudian menjawab, bagaimana kalian menempatkannya, padahal ia telah menjadi pengganti atau penghapus terhadap surah al-Baqarah ayat 240.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ..

Terjemahnya:

“Orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah membuat wasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkannya (dari rumah).”³¹ (QS. al-Baqarah/2: 240).

Setelah itu, Utsman bin Affan menambahkan, bahwa susunan al-Qur'an telah ditentukan (*tauqīfī*), maka tidak boleh seenaknya meletakkan sebuah ayat. Hal tersebut menjadi sebuah gambaran dari Sahabat mengetahui bahwa terdapat sejumlah ayat yang hukumnya telah diganti dengan ayat yang lain.³²

Kemudian, berkaitan dengan ayat-ayat yang dianggap bertentangan, Atay mengatakan bahwa para ulama menggunakan *naskh* dalam menyikapi ayat-ayat yang tampak bertentangan. Namun demikian, sebagaimana yang disebutkan Fadhl Hasan Abbas, bahwa jalan yang ditempuh oleh para ulama hingga sampai pada kesimpulan suatu ayat masuk kategori *naskh*, terlebih dahulu melalui tahapan penelitian, ketika ayat yang tampak bertentangan masih memungkinkan untuk dikompromikan maka tidak ada *naskh*.³³ Jadi para ulama tidak serta merta mengambil kesimpulan *naskh* setelah melalui tahapan penelitian.

Huseyin Atay kemudian menyebutkan bahwa para ulama yang menerima *naskh* tidak mencapai keberhasilan dalam menyikapi ayat-ayat yang tampak bertentangan, sejatinya hal tersebut bertentangan dengan QS. al-Nisā'/4: 82.

³⁰Kemenag RI.

³¹Kemenag RI.

³²Prayudi.

³³Fadhl Hasan Abbas, *Muhadarat Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Nafais, 2006).

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

Terjemahnya:

“Tidakkah mereka menadaburi Al-Qur’an? Seandainya (Al-Qur’an) itu tidak datang dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya.”³⁴ (QS. al-Nisā’/4: 82).

Lebih jauh, Atay menyebutkan bahwa ulama yang mendukung *naskh* teah gagal menyadari hal tersebut. Jadi, pandangan yang mengatakan bahwa ada kontradiksi atau pertentangan dalam al-Qur’an, bertentangan dengan al-Qur’an sendiri.³⁵ Dengan menerima bahwa tidak ada penghapusan dalam al-Qur’an, maka perlu memperhatikan makna ayat dengan membandingkannya dengan ayat-ayat lain yang terkait dengan subjek yang sama untuk memahami hubungan antar ayat dan makna ayat-ayat itu sendiri.³⁶

Wahbah al-Zuhaili mengatakan bahwa pertentangan yang dimaksud dalam ayat tersebut ialah pertentangan dalam susunan dan makna. Pertentangan dalam susunan ialah jika sebagian susunan kalimat dalam al-Qur’an mencapai tingkatan *I’jaz* (tidak bias ditandingi manusia) sedangkan sebagian yang lain tidak mencapai tingkatan tersebut. Adapun pertentangan makna adalah apabila sebagian kandungan al-Qur’an ada yang benar maknanya dan sebagian yang salah, atau berita tentang orang-orang terdahulu sebagian darinya itu benar dan sebagian yang lain salah, atau sebagian penggambaran al-Qur’an tentang fenomena sosial, politik atau ekonomi ada yang tepat dan ada yang keliru. Semua bentuk pertentangan tersebut tidak ditemukan dalam al-Qur’an.³⁷

Huseyin Atay memahami surah al-Baqarah ayat 106 sebagai penghapusan hukum kitab terdahulu dengan al-Qur’an.³⁸ Hal tersebut senada dengan yang dikatakan oleh Abu Muslim al-Isfahani bahwa yang dihapus adalah hukum umat-

³⁴Kemenag RI.

³⁵Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

³⁶Huseyin Atay, *Kur’an’a Gore Arastirmalar VI* (Ankara, 1995).

³⁷Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, ed. by Achmad Yazid Ichsan, trans. by Abdul Hayyie al-Kattani, 1st edn (Jakarta: Gema Insani, 2016), III.

³⁸Atay, *Kur’an’a Gore Arastirmalar VI*.

umat terdahulu.³⁹ Bergeser ke masa kontemporer, banyak juga ulama dengan pemaknaan serupa, di antaranya Abdullah Diraz yang mengatakan bahwa ayat 106 surah al-Baqarah tidak bisa dikatakan sebagai penghapusan ayat satu dengan ayat yang lain, karena konteks ayat sebelum dan setelahnya berkenaan dengan orang Yahudi yang membicarakan hukum yang dibawa oleh Nabi Muhammad.⁴⁰

Selain itu, Abid al-Jabiri juga menyebutkan alasan yang sama, bahwa al-Qur'an diwahyukan untuk membenarkan segala sesuatu yang terdapat pada kitab-kitab terdahulu, kitab al-Qur'an lebih baik dari kitab-kitab terdahulu maka al-Qur'an me-*naskh* serta menjadi tolak ukur kitab-kitab terdahulu.⁴¹ Masih banyak lagi ulama kontemporer menyebutkan pandangan yang hamper serupa. Jadi dapat dipahami bahwa para ulama yang menolak *naskh*, pada dasarnya sama dalam memahami ayat yang menyebutkan kata *naskh* yaitu al-Baqarah ayat 106.

Al-Qur'an diturunkan untuk menetapkan tatanan baru. Sebelum al-Qur'an diwahyukan, Allah telah mewahyukan terlebih dahulu kitab Taurat, Zabur dan Injil.⁴² Jadi hal yang wajar jika al-Qur'an memasukkan kalimat yang mirip dengan kalimat-kalimat kitab sebelumnya, akan tetapi dengan ungkapan yang baru.⁴³ Perubahan gaya dan ungkapan juga dianggap sebagai *naskh* karena telah membawa perubahan pada maknanya.⁴⁴ Namun demikian, penyertaan kalimat dari kitab sebelumnya dalam al-Qur'an tidak boleh dipahami sebagai pengulangan. Disebabkan karena sebagian dari kitab sebelumnya telah di-*naskh*. Fakta bahwa al-Qur'an mengutip dari kitab-kitab terdahulu tidaklah mengurangi keaslian al-Qur'an, karena semuanya berasal dari Allah.⁴⁵

³⁹Prayudi.

⁴⁰Prayudi.

⁴¹Rifqatul Husna, 'Kritik Muhammad 'Abid al-Jabiri terhadap Konsep Naskh Menurut Jumhur al-Ulama' (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018).

⁴²Al-Qur'an hanya me-*naskh* Taurat, karena Taurat merupakan kitab yang berbicara masalah hukum dan tidak me-*naskh* Injil, dikarenakan Injil sama dengan dengan Zabur, yaitu tidak berbicara masalah hukum, melainkan berisi tentang teologi, moral doa-doa, pujian, ramalan tentang Nabi Muhammad saw.. Lihat: Retno Prayudi, Pengantar Ilmu-ilmu al-Qur'an, h. 282-283. Lihat juga: Ahmad Hijazi al-Saqa, *La Naskh Fi Al-Qur'an*. (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1978).

⁴³Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁴⁴Atay, *Kur'an'a Gore Arastirmalar VI*.

⁴⁵Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

Huseyin Atay kemudian mengkritik jenis-jenis *naskh* yang telah disusun oleh para ulama yang mendukung *naskh*, sebagai berikut:

a. *Naskh* bacaan dan hukumnya secara bersamaan

Menurut Atay riwayat-riwayat dari sahabat yang menyatakan bahwa terdapat ayat dalam al-Qur'an yang dihapus bacaan dan hukumnya adalah riwayat-riwayat yang tidak sahih dan lemah. Atay mengatakan bahwa riwayat dari Aisyah adalah riwayat yang palsu dan tidak berdasar.⁴⁶ Adapun riwayat yang dimaksud yaitu.

عن عائشة أنها قالت : كان فيما أنزل من القرآن : عشر رضعات معلوماتٍ يُحرِّمَنَ ، ثم نُسخنَ بخمس معلومات ، فتوفي رسولُ الله وهو مما يُقرأ من القرآن

Artinya:

“Dari ‘Aisyah r.a. ia berkata, di antara yang diturunkan kepada Rasulullah saw. adalah bahwa sepuluh susuan yang diketahui itu menyebabkan pengharaman, kemudian dihapus menjadi lima susuan. Pada saat Rasul wafat, lima susuan ini termasuk ayat al-Qur'an yang dibaca.”

Sebagaimana yang terdapat dalam *mu'jam* bahwa riwayat tersebut dapat ditemukan pada kitab *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan Ibn Mājah* dan *al-Muwatta'* *Mālik*.⁴⁷

b. *Naskh* bacaan tetapi hukumnya tetap sah

Adapun contoh dalam hal ini ialah pernyataan Umar tentang rajam, yaitu.

الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya:

“Orang tua laki-laki dan perempuan yang berzina, maka rajamlah keduanya itu dengan pasti sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha perkasa lagi maha bijaksana.”

Riwayat di atas dapat ditemui pada kitab *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan Ibn Mājah*, *al-Muwatta'* dan *Musnad Ibn Ḥanbal*.⁴⁸ Penerimaan hadis yang

⁴⁶Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁴⁷Arend Jan Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadis al-Nabawi* (Leiden: E.J. Brill, 1962), iv.

⁴⁸Arend Jan Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadis al-Nabawi* (Leiden: E.J. Brill, 1955), iii.

diriwayatkan oleh satu orang atau hadis *ahad* masih kontroversial, maka klaim para ulama yang menganggapnya sebagai al-Qur'an telah ditolak oleh para ulama lain. Atay mengatakan bahwa faktanya beberapa ulama dan mujtahid seperti Imam Syafi'i dan Ahmad Ibn Hanbal, telah mengatakan bahwa al-Qur'an tidak akan dihapuskan bahkan tidak masuk akal untuk menyatakan bahwa sebuah hadis terutama hadis *ahad* dianggap sebagai bagian dari al-Qur'an.⁴⁹

Seperti riwayat dari Umar di atas, Umar berkata seandainya orang-orang tidak berkata bahwa Umar menambah kitab Allah maka aku akan menuliskannya dengan tanganku sendiri di pinggir al-Qur'an. Namun Atay menyatakan bahwa mengapa beliau menuliskannya di pinggir al-Qur'an dan bukan di dalam al-Qur'an, jika memang beliau benar-benar meyakini bahwa redaksi ayat di atas bagian dari al-Qur'an, kalau memang benar itu bagian dari al-Qur'an, maka para sahabat yang lain pasti sudah mengetahuinya dan akan memasukkannya ke dalam al-Qur'an.⁵⁰

Para penolak *naskh* memaknai ayat-ayat yang diklaim telah dihapus hukumnya dengan sedemikian rupa untuk menghilangkan kontradiksi antar ayat yang dianggap bertentangan. Atay, dalam hal ini mengakui bahwa ia telah memahami dan mengkompromikan sebagian ayat-ayat yang diklaim bertentangan dengan sedemikian rupa sehingga tidak memerlukan *naskh*. Namun, ia mengakui bahwa tidak semua ayat dapat dikompromikan, Atay memilih untuk *tawaqquf*-kan ayat-ayat yang tampak bertentangan tersebut, sampai ia dapat mengkompromikannya atau kedepannya orang lain yang dapat memahaminya.⁵¹

c. Terdapat pula *naskh* berupa sifat hukumnya berubah

Adapun contoh dalam hal ini yaitu puasa pada hari Asyura' yang telah berubah hukumnya dari wajib menjadi mubah. Ketika al-Qur'an memperkenalkan puasa Ramadan, maka hukum puasa Asyura' dibatalkan. Menurut Atay pembatalan atau penghapusan semacam ini tidak sesuai dengan definisi *naskh*. Hal tersebut lebih tepat disebut sebagai *tagyir* atau perubahan.⁵²

⁴⁹Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁵⁰Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁵¹Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁵²Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

Pada ayat-ayat yang dianggap bertentangan atay yang dikategorikan sebagai *naskh*, Atay mengatakan bahwa semua ayat memiliki konteks, makna, situasi dan bidang penerapannya tersendiri. Seperti halnya pada masa awal-awal Islam ketentuan hukum diperkenalkan secara bertahap untuk membiasakan orang-orang pada masa itu dengan agama Islam sebagai agama baru. Hal ini didasarkan pada sifat karakter manusia, bahwa manusia adalah makhluk yang memperoleh kebiasaan dan dapat melakukan hal-hal baru.⁵³ Sebagai contoh ayat yang menunjukkan penahapan adalah ayat tentang *khamr* yaitu QS. al-Naḥl/16: 67, QS. al-Baqarah/2: 219, QS. al-Nisā'/4: 43 dan QS. al-Mā'idah/5: 91. Ayat yang pertama dan kedua tidak berbicara tentang kehalalan dan keharaman *khamr*. Ayat ketiga membicarakan tentang pelarangan mabuk ketika menjelang waktu salat. Akan tetapi, ayat ini tidak bisa dipahami sebagai pembolehan minum *khamr* pada waktu-waktu tertentu selain waktu salat. Maka, ayat keempatlah yang mengharamkan *khamr*, namun tidak membatalkan ayat ketiga disebabkan hukum yang terkandung pada ayat ketiga masih tetap berlaku dan dikukuhkan oleh ayat keempat. Dengan demikian, tidak ada *naskh* antar ayat-ayat tersebut melainkan hanya *tadarruj* atau penahapan.⁵⁴

Dalam masalah *naskh*, Atay kemudian membedakannya dengan *takhṣīṣ*. *Takhṣīṣ* merupakan mengkhususkan hukum-hukum yang bersifat umum. Ada beberapa perbedaan antara *naskh* dan *takhṣīṣ* yang disebut oleh Atay, yaitu.

1. *Naskh* merupakan pembatalan suatu hukum, *naskh* ini hanya dapat dilakukan oleh sang pembuat hukum syariat, dengan redaksi “saya telah membatalkan hukum ini dan itu”, maka hukum tersebut dibatalkan dan disebut sebagai *naskh*. Adapun *takhṣīṣ* didasarkan pada bukti-bukti rasional dan ijtihad. Dari sini dapat dipahami bahwa sebuah keputusan hukum syariat hanya dapat di-*naskh* atau dibatalkan oleh yang membuatnya, dalam hal ini ialah Allah ketika dikaitkan dengan al-Qur'an. Sedangkan *takhṣīṣ* dapat dilakukan oleh manusia dengan bukti-bukti rasional yang akan mereka temukan berdasarkan pemahaman

⁵³Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁵⁴Shihab.

mereka sendiri. Adapun contoh *naskh* yang secara jelas menyebutkan adanya penghapusan yaitu pada hadis tentang ziarah kubur berikut.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَهَيَّئُوا عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُّوْهُمَا . رواه مسلم

Artinya:

“Rasulullah saw. bersabda: Dahulu aku telah melarang kalian berziarah ke kubur. Namun sekarang, berziarahlah kalian ke sana.”

Terkait dengan ziarah kubur seperti yang disebutkan di atas, merupakan pembatalan dari keputusan nabi sendiri. Menurut Atay, bahwa suatu kesalahan yang menyatakan adanya *naskh* dalam masalah ziarah kubur. Karena dalam hadis di atas tidak menggunakan kata *naskh* melainkan memakai kata *nahy*. Kedua kata tersebut berbeda, meskipun larangan tersebut dihapuskan, namun bisa saja larangan tersebut ditetapkan kembali di waktu yang lain. Pada awalnya nabi menghapus larangan ziarah kubur karena alasannya telah hilang. Akan tetapi, larangan tersebut bisa diberlakukan kembali jika alasannya muncul kembali.⁵⁵

Namun demikian, terdapat sebuah kaidah yang mengatakan bahwa “*naskh* hanya berlaku pada ayat yang berisi perintah dan larangan, meskipun dengan lafal kalimat berita yang dimaksudkan untuk perintah dan larangan itu”.⁵⁶ Jadi berdasarkan kaidah tersebut, dapat dipahami bahwa hadis tentang ziarah kubur di atas merupakan contoh terjadinya *naskh* meskipun tidak menggunakan kata *naskh*.

2. *Takhṣīṣ* diperbolehkan dengan *qiyas* atau dengan *ijtihad*, sedangkan *naskh* tidak diperbolehkan.⁵⁷ *Qiyas* dan *ijtihad* digunakan untuk menetapkan hukum baru berdasarkan teks yang ada, sementara *naskh* berkaitan dengan pembatalan hukum yang telah ada sebelumnya. Jadi *naskh* berfokus pada teks yang jelas menunjukkan adanya penghapusan atau perubahan suatu hukum. Dalam hal ini, hukum yang menghapus harus lebih akhir dibandingkan hukum yang dihapus.⁵⁸

⁵⁵Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁵⁶Salman Harun and dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir* (Jakarta: Penerbit QAF, 2020).

⁵⁷Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁵⁸Prayudi.

3. Jika suatu hukum di-*naskh* maka hukumnya tidak ada lagi yang tersisa, dalam artian hukumnya yang dihapus tidak bisa lagi diterapkan. Sedangkan *takhshīṣ* tidak demikian, meskipun hukum umum tersebut telah dikhususkan, maka hukum umum tersebut masih tetap bisa untuk diterapkan.⁵⁹

4. Dalil yang menghapus satu hukum harus lebih kuat atau sebanding dengan yang dihapus atau dibatalkan, jika lebih lemah maka tidak dapat membatalkan hukum yang lebih kuat. Oleh karena itu, *sunnah* tidak dapat menghapus al-Qur'an.⁶⁰ Dalam hal ini, ketika kedudukan *sunnah* berstatus sebagai hadis ahad, maka *sunnah* tidak dapat mengganti hukum yang ada dalam al-Qur'an, disebabkan status al-Qur'an sebagai *mutawātir*. Sedangkan, ketika kedudukan *sunnah* itu *mutawātir*, maka mayoritas ulama dari kalangan Asy'ariyyah, Muktazilah dan dari kalangan ahli fikih seperti Malikiyyah dan Hanafiyyah membolehkan *naskh* al-Qur'an dengan *sunnah* terjadi.⁶¹ Atay cenderung menolak hal tersebut, secara tegas mengatakan bahwa *sunnah* meskipun berkedudukan sebagai *mutawātir* tetap tidak bisa menghapus hukum al-Qur'an.⁶²

Dalam merespon ayat-ayat yang dianggap *naskh*, Huseyin Atay memahaminya dengan menggunakan akal dan logika yang baik serta bebas dari pengaruh dan pemahaman orang-orang terdahulu. Namun demikian, ia mengakui bahwa tidak semua ayat dapat ia kompromikan dan memilih metode *tawaqquf* atau menangguhkan ayat-ayat yang tampak bertentangan tersebut, sampai ia dapat mengkompromikannya atau kedepannya orang lain yang dapat memahaminya.⁶³ Maka dari itu, Atay hanya memahami beberapa ayat yang dianggap *naskh* oleh para cendekiawan yang mendukung *naskh*, dengan kata lain tidak semua ayat ia mampu kompromikan. Sebagai contoh, ayat terakhir surah al-Kāfirūn berikut.

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

Terjemahnya:

⁵⁹Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁶⁰Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁶¹Prayudi.

⁶²Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁶³Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

“Untukmu agamamu dan untukku agamaku.”⁶⁴ (QS. al-Kāfirūn/109: 6).

Ayat di atas disebutkan bahwa hukumnya telah dihapus oleh ayat-ayat *ṣaif* (perang), maka tidak ada lagi hukum bagi orang-orang kafir terkait dengan agama kalian untuk kalian dan agama kami untuk kami. Pada ayat-ayat *ṣaif* seperti QS. al-Taubah/9: 123 dan QS. al-Baqarah/2: 191 dikatakan bahwa hukumnya telah menghapus al-Kāfirūn ayat 6. Hal tersebut merupakan klaim dari orang-orang yang menerima *naskh*, bahwa ayat terakhir al-Kāfirūn dan ayat *ṣaif* terdapat kontradiksi atau bertentangan karena ayat *ṣaif* diturunkan belakangan dari al-Kāfirūn ayat 6. Namun demikian, menurut Atay tidak ada pertentangan antar ayat-ayat yang disebutkan di atas, dikarenakan al-Kāfirūn ayat 6 diturunkan pada masa ketenangan dan damai maka ayat ini yang diberlakukan. Ketika masa peperangan turunkanlah ayat-ayat *ṣaif*. Atay juga bersumber dari sejarah Islam bahwa orang-orang kafir dan penyembah berhala tidak pernah dibunuh di luar perang. Oleh sebab itu, prinsip “untukmu agamamu dan untukku agamaku” tetap diberlakukan meskipun ayat-ayat *ṣaif* diturunkan dan kebebasan beragama tetap dipertahankan legitimasinya. Selain itu, terdapat pula ayat 256 pada surah al-Baqarah yang menyebutkan tidak ada paksaan dalam agama, ayat tersebut adalah bukti kebebasan beragama.⁶⁵

Adapun contoh yang lain ialah surah al-Anfāl ayat 65 dan 66 berikut ini.

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 ٦٥

Terjemahnya:

“Wahai Nabi (Muhammad), kobarkanlah semangat orang-orang mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir karena mereka (orang-orang kafir itu) adalah kaum yang tidak memahami.”³¹⁶ Mereka tidak mengerti bahwa berperang itu harus didasari semangat membela keyakinan dan menaati perintah Allah Swt.

⁶⁴Kemenag RI.

⁶⁵Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

Mereka berperang semata-mata mempertahankan tradisi jahiliah dan maksud-maksud duniawi lainnya.⁶⁶ (QS. al-Anfāl/8: 65).

الَّذِينَ 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 ٦٦

Terjemahnya:

“Sekarang (saat turunnya ayat ini) Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui sesungguhnya ada kelemahan padamu. Jika di antara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh) dan jika di antara kamu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seijin Allah. Allah beserta orang-orang yang sabar.”⁶⁷ (QS. al-Anfāl/8: 66).

Ayat 66 telah membatalkan makna ayat 65, karena pada ayat yang pertama dikatakan bahwa satu orang mampu mengalahkan sepuluh orang, sedangkan pada ayat yang kedua dikatakan bahwa satu orang dapat mengalahkan dua orang. Dengan demikian, pemahaman orang-orang yang menyatakan bahwa dari dua ayat tersebut terjadi *naskh*. Namun Atay mengatakan, ketika kita melihat kedua ayat tersebut, tidak dapat dibayangkan bahwa ayat 66 menghapus ayat 65. Dikarenakan kedua ayat tersebut menjelaskan situasi yang berbeda, bahwa pada ayat kedua, kelemahan telah bergeser ke sisi kaum muslimin, sehingga yang awalnya satu orang mampu mengalahkan sepuluh orang menjadi satu orang hanya mampu mengalahkan dua orang. Oleh sebab itu, dua ayat tersebut menggambarkan situasi yang berbeda, maka tidak ada *naskh* atau pertentangan.⁶⁸

Sebagaimana yang disebutkan sebelumnya bahwa Atay mengakui tidak semua ayat yang dianggap *naskh* ia mampu kompromikan. Atay lebih memilih untuk menangguk ayat-ayat tersebut sampai ia mampu mengkompromikannya atau orang lain mampu memahaminya. Sebagai contoh ayat terkait dengan *‘iddah* yaitu pada QS. al-Baqarah/2: 240.

⁶⁶Kemenag RI.

⁶⁷Kemenag RI.

⁶⁸Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۖ فَإِنْ
خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٤٠

Terjemahnya:

“Orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah membuat wasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkannya (dari rumah). Akan tetapi, jika mereka keluar (sendiri), tidak ada dosa bagimu mengenai hal-hal yang patut yang mereka lakukan terhadap diri mereka sendiri. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”⁶⁹ (QS. al-Baqarah/2: 240).

Ayat di atas menjelaskan tentang masa *‘iddah* istri yang ditinggal meninggal oleh suaminya selama setahun. Ibn Jarir al-Thabari meriwayatkan dari Hammam Ibn Yahya, katanya aku pernah bertanya kepada Qatadah tentang ayat 240 surah al-Baqarah, beliau menjawab dahulu apabila wanita ditinggal mati suaminya, ia berhak tinggal di rumah dan mendapat nafkah selama setahun dari harta suaminya selama tidak keluar dari rumahnya. Setelah itu, ayat di-*naskh* oleh QS. al-Baqarah/2: 234 yang belakangan turun.⁷⁰

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 ٢٣٤

Terjemahnya:

“Orang-orang yang mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu dirinya (beridah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian, apabila telah sampai (akhir) idah mereka, tidak ada dosa bagimu (wali) mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka⁷¹ menurut cara yang patut. Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

71) “Setelah masa idah selesai, perempuan boleh berhias, bepergian, atau menerima pinangan.”⁷¹ (QS. al-Baqarah/2: 234)

⁶⁹Kemenag RI.

⁷⁰Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, ed. by Achmad Yazid Ichsan, trans. by Abdul Hayyie al-Kattani, 1st edn (Jakarta: Gema Insani, 2013), I.

⁷¹Kemenag RI.

Ayat 234 di atas me-*naskh* ayat 240, jadi ‘*iddah* istri yang ditinggal mati suaminya ialah empat bulan sepuluh hari dari yang sebelumnya selama setahun sebagaimana yang disebutkan pada ayat 240. Selain itu, terdapat riwayat menyebutkan bahwa Abdullan Ibn Zubair bertanya pada Utsman Ibn Affan tentang surah al-Baqarah ayat 234. Kemudian Utsman menjawab bagaimana kalian menempatkannya sementara ia telah menjadi pengganti atau penghapus ayat 240 surah al-Baqarah.⁷²

Dua ayat di atas ialah contoh *naskh* hukum sedang bacaannya tetap, dan juga merupakan contoh yang sangat umum dalam pembahasan *naskh*, justru dua ayat tersebut tidak dibahas oleh Atay. Adapun hikmah dibalik penghapusan hukum sedang bacaannya tetap yaitu untuk mendapatkan pahala ketika membacanya karena ia adalah kalam Allah serta berfungsi untuk meringankan sehingga ditetapkanlah bacaan untuk mengingatkan akan nikmat dihapuskannya kesulitan atau *masyaqqah* suatu kewajiban.⁷³

C. *Implikasi Konsep Naskh Huseyin Atay terhadap Kajian al-Qur’an*

Huseyin Atay merupakan salah satu tokoh yang menolak *naskh* secara tegas, ia mengatakan bahwa *naskh* sering kali disalahpahami dan digunakan secara berlebihan oleh para mufasir klasik. Dalam pandangannya terhadap *naskh* berimplikasi terhadap kajian al-Qur’an pada era kontemporer. Berikut ini adalah elaborasi tentang implikasi tersebut.

1. Reinterpretasi *Naskh*

Atay menekankan bahwa *naskh* mesti dipahami dengan lebih hati-hati dan tidak boleh digunakan secara sembarangan. Atay berpendapat bahwa banyak ayat yang diklaim sebagai ayat *naskh* sebenarnya masih relevan dan tidak dibatalkan hukumnya, karena setiap ayat mempunyai konteks, situasi dan kondisi tersendiri.⁷⁴

⁷²Prayudi.

⁷³Manna al-Qaththan, *Mabahis fi ‘Ulum al-Qur’an*, trans. by Aunur Rafiq el-Mazni (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015).

⁷⁴Faraouki.

Hal ini mengimplikasikan bahwa diperlukan reinterpretasi yang lebih kritis terkait ayat-ayat yang dianggap telah di-*naskh* atau dibatalkan hukumnya, seperti yang banyak terdapat pada tafsir klasik. Pada dasarnya reinterpretasi dilakukan untuk menunjukkan bahwa teks al-Qur'an mampu mencakup lebih luas segala problematika yang terjadi. Oleh karenanya, hal tersebut merupakan implikasi penting dari kajian *naskh*, bahwa dengan reinterpretasi atau meninjau kembali dan memahami *naskh*, kita dapat menemukan cara-cara untuk menerapkan prinsip-prinsip hukum Islam yang sesuai dengan realitas saat ini.

Pada masa klasik pemaknaan *naskh* mencakup makna yang sangat luas, tidak hanya dimaknai sebagai pembatalan hukum yang ditetapkan lebih dulu oleh hukum datang kemudian, melainkan juga mencakup pengecualian hukum yang bersifat umum terhadap hukum yang sifatnya khusus, hukum yang datang kemudian menjadi penjelas terhadap hukum yang samar atau belum jelas dan penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.⁷⁵ Beda halnya dengan ulama era modern yang memilih untuk melakukan reinterpretasi *naskh* dengan mempersempit makna yang luas tersebut dengan pembatalan hukum syariat terdahulu dengan hukum syariat yang datang belakangan.⁷⁶

2. Pembebasan dari Pembacaan Literal

Atay mengkritik pembacaan literal terhadap *naskh* yang sering mengarah pada kesimpulan bahwa beberap ayat al-Qur'an tidak lagi relevan, karena menurutnya setiap ayat mempunyai konteks tersendiri.⁷⁷ Atay menganjurkan agar umat Islam lebih mengedepankan pemahaman yang dinamis dan menyeluruh terhadap ayat-ayat al-Qur'an sehingga tetap relevan dengan perkembangan zaman. Hal ini senada dengan konsep hermeneutika, bahwa makna teks tidak harus dilahirkan dari teks itu sendiri. Penafsir mesti mempertimbangkan konteks sosial, budaya dan politik saat menafsirkan teks. Hal tersebut membuka kemungkinan interpretasi kontekstual yang lebih dominan daripada tekstual.

3. Konsistensi Hukum

⁷⁵Azra and dkk.

⁷⁶Shihab.

⁷⁷Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

Dengan menolak *naskh*, Huseyin Atay berargumen bahwa semua ayat al-Qur'an tetap relevan dan memiliki nilai hukum.⁷⁸ Pandangan ini bisa mengarah pada pengembangan sistem hukum yang lebih harmonis, karena semua ketentuan hukum dianggap abadi dan tidak dapat dibatalkan. Hal tersebut menunjukkan para ulama untuk merujuk kembali pada ayat-ayat yang mungkin diabaikan atau dianggap *mansūkh* dalam konteks hukum.

4. Menghadirkan Pemikiran Progresif

Pandangan Atay mengimplikasikan pendekatan yang lebih progresif dalam kajian al-Qur'an yang membuka peluang bagi reinterpretasi hukum Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer tanpa harus mengabaikan teks-teks fundamental al-Qur'an. Selain itu, pemikiran Atay mendorong para mufasir kontemporer untuk menghindari penggunaan *naskh* sebagai jalan pintas dalam menyelesaikan kontradiksi antar ayat. Hal ini mengarahkan kajian tafsir ke arah yang lebih kritis, mempertimbangkan harmonisasi ayat-ayat tanpa harus mengorbankan makna salah satunya. Beda halnya dengan ulama klasik, dalam menyelesaikan kontradiksi antar ayat, mereka menggunakan *naskh* bahwa ayat yang turun lebih dulu sebagai *mansūkh* dan yang turun di akhir sebagai *nāsikh*.⁷⁹

Secara keseluruhan pandangan Atay mengenai *naskh* memberikan pemahaman baru yang penting dalam kajian al-Qur'an, khususnya di era kontemporer. Dengan mengedepankan pendekatan yang dinamis dan kritis serta dalam pengaplikasian hukum Islam yang lebih relevan dan sesuai dengan realitas sosial yang berkembang. Selain itu dengan ditolaknya *naskh* dalam al-Qur'an, maka membuat al-Qur'an lebih responsif terhadap problematika yang terjadi terkhusus pada era kontemporer. Sebetulnya secara spesifik penulis tidak menemukan implikasi secara langsung dari konsep *naskh* dalam pandangan Atay. Akan tetapi ulama kontemporer terutama yang menolak *naskh*, banyak yang melakukan interpretasi terhadap *naskh*, pembebasan dari pembacaan literal dan menghadirkan pemikiran yang progresif terkait dengan *naskh*.

⁷⁸Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

⁷⁹Atay, *Islami Yeniden Anlama*.

PENUTUP

Berdasarkan hasil pengumpulan dan pengolahan data yang dilakukan, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Penulis melihat beberapa hal yang mendasar dari pandangan Huseyin Atay terkait dengan *naskh*, Atay berpandangan bahwa tidak ada *naskh* dalam al-Qur'an dengan mengatakan bahwa tidak ada satu ayat pun yang tidak memiliki keabsahan baik dari lafaz maupun kandungannya. Atay juga mengatakan bahwa tidak ada pertentangan dalam al-Qur'an, hal tersebut berdasarkan QS. al-Nisā'/4: 82, seandainya al-Qur'an itu tidak datang dari sisi Allah tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya. Ia kemudian melanjutkan bahwa mereka yang mendukung *naskh* telah gagal menyadari hal ini. Pada dasarnya para penolak *naskh* sama dalam memahami QS. al-Baqarah/2: 106 yaitu penghapusan hukum umat terdahulu. Atay kemudian mengkritik jenis-jenis *naskh* yang telah diramu oleh para ulama, di antaranya *naskh* bacaan dan hukumnya secara bersamaan, *naskh* bacaan tetapi hukumnya tetap dan *naskh* berupa sifat hukumnya berubah, ia berpandangan bahwa jenis-jenis tersebut tidak berdasar. Setelah itu, Atay mengatakan bahwa perlu kiranya *naskh* dihubungkan dengan *takhsīs*.
2. Pemahaman *naskh* menurut Huseyin Atay berimplikasi pada kajian al-Qur'an di era kontemporer, di antaranya reinterpretasi *naskh*, pembebasan dari pembacaan literal, konsistensi hukum dan menghadirkan pemikiran yang progresif. Pada dasarnya penolakan *naskh* dimaksudkan agar al-Qur'an lebih responsif terhadap persoalan-persoalan yang terjadi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Fadhl Hasan, *Muhadarat Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Nafais, 2006)
———, *Itqan Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Yarmuk: Dar al-Furqan, 1997), II
Akyol, Mustafa, *Islam Tanpa Ekstremisme Potret Seorang Muslim Untuk Kebebasan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014)

- al-Qathtan, Manna, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, trans. by Aunur Rafiq el-Mazni (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015)
- al-Saqa, Ahmad Hijazi, *La Naskh Fi Al-Qur'an*. (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1978)
- al-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah Nasyirun, 2008)
- al-Zarkasyi, Badruddin, *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2006), II
- al-Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, ed. by Achmad Yazid Ichsan, trans. by Abdul Hayyie al-Kattani, 1st edn (Jakarta: Gema Insani, 2016), III
- , *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, ed. by Achmad Yazid Ichsan, trans. by Abdul Hayyie al-Kattani, 1st edn (Jakarta: Gema Insani, 2013), I
- ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2014)
- Atay, Huseyin, *Islami Yeniden Anlama* (Ankara, 2015)
- , *Kur'an'a Gore Arastirmalar VI* (Ankara, 1995)
- Azra, Azyumardi, dkk, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005)
- Dzulhadi, Qosim Nurseha, 'Kontroversi Nasikh-Mansukh dalam Al-Qur'an', *Tsaqafah*, 5 (2009), 257–88
- Faraouki, Suha Taji, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (London: Oxford University Press, 2006)
- Fatmah, Nur, 'Pendekatan Rasional dalam Pembelajaran Iman kepada Hari Akhir di Sekolah Menengah Kejuruan Negeri 5 Pekanbaru' (Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru, 2019)
- Fu'ad Abdul Baqi, Muhammad, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1944)
- Harun, Salman, dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir* (Jakarta: Penerbit QAF, 2020)
- Hosen, Nadirsyah, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial*, 1st edn (Yogyakarta: Penerbit Bentang, 2019)
- Husna, Rifqatul, 'Kritik Muhammad 'Abid al-Jabiri terhadap Konsep Naskh Menurut Jumhur al-Ulama' (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018)
- Kemenag RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019)

- Mochamad, Zakiyal Fikri, 'Kajian Kritis Tentang Nasikh Mansukh dalam al-Qur'an', *At-Taisir: Journal of Indonesia Tafsir Studies*, 4 (2023), 10–20
- Mursyid, Achmad Yafik, 'Deturkifikasi dalam Tafsir Hak Dini Kuran Dili Karya Elmalili Hamdi Yasir', *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 21 (2020), 111–32 <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/alquran/index>
- Prayudi, Retno, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 1st edn (Sukabumi: Haura Utama, 2024)
- Shihab, M Quraish, *Kaidah Tafsir*, 4th edn (Tangerang: Lentera Hati, 2019)
- Syauqi, Muhammad Labib, 'Pengaruh Modernisasi di Turki atas Penafsiran Bediuzzaman Said Nursi' (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010)
- Wensinck, Arend Jan, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadis al-Nabawi* (Leiden: E.J. Brill, 1962), IV
- , *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadis al-Nabawi* (Leiden: E.J. Brill, 1955), II