

PERBENTURAN ANTAR DALIL HUKUM (TA'ARUD AL-ADILLAH)

Khoirun Nisa'

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
anniesahidayat@gmail.com

Abstract

THE THEOREMA CLASHES (TA'ARUD AL-ADILLAH). This study is discuss the argument of the law (ta'arud al-adillah) clashing problem. This study was started by some cases the argument of the law that looks clashed. In this case, there are two opinions of ulama, namely: (1) qat'i may not clashing, because every argument that qat'i requires the existence of the law (madlul); (2) Ulama allows the two qat'i mutual clashing argument, where each argument was held by ulama as a qat'i proof. The solution face two arguments of the law which clashed is: (1) tanfiq or compromise, namely facing two arguments who clash so that no visible again the existence of clashing; (2) takhshis or the setting aside, if two arguments clashing, one of them is general special other, then the way out with special argument practiced to set a specific things according to its specialties, while the general public is practiced according to it's general; (3) if it still contrary, then undertook to at least one of whom practiced, another is leaving, by doing nasakh-mansukh, tarjih, takhyir; (4) if the dispute cannot be avoided, then both the argument that choose, not practiced, namely by way of tawāquf dan tasaquf. Important points from this review is that there is no contradiction between arguments of the law. If there is a conflict it is in outer side only, not the essential.

Keywords: *Ta'arud al-Adillah, Tanfiq, Takhshis, Tarjih, Tawāquf.*

Abstrak

Tulisan ini membahas masalah berbenturan antar dalil hukum (ta'arud al-adillah). Kajian ini diawali oleh beberapa kasus dalil hukum yang tampak berbenturan. Dalam hal ini, ada dua pendapat ulama, yaitu: (1) pendapat yang menyatakan bahwa dua dalil yang qaf'i tidak mungkin bertentangan, karena setiap dalil yang qaf'i mengharuskan adanya hukum (madlul); (2) ada ulama yang memungkinkan bertemunya dua dalil qaf'i yang saling berbenturan, di mana masing-masing dalil tersebut dipegang oleh ulama yang memandangnya sebagai dalil qaf'i. Solusi menghadapi dua dalil hukum yang berbenturan adalah: (1) tanfiq atau kompromi, yaitu mempertemukan kedua dalil yang berbenturan sehingga tidak terlibat lagi adanya berbenturan; (2) takhsis atau pengkhususan, yaitu jika dua dalil tersebut berbenturan, satu di antaranya bersifat umum, yang lainnya khusus, maka jalan keluarnya dengan melakukan pengkhususan sehingga dalil khusus diamalkan untuk mengatur hal yang khusus menurut kekhususannya, sedangkan yang umum diamalkan menurut keumuman; (3) jika masih bertentangan, maka diusahakan setidaknya satu di antaranya diamalkan, yang satu lagi ditinggalkan, yaitu dengan melakukan nasakh-mansukh, tarjih, takhyir; (4) jika pertentangan tersebut tidak dapat dielakkan, maka kedua dalil itu ditinggalkan, tidak diamalkan, yaitu dengan jalan tawaquf dan tasaqut. Poin penting dari kajian ini adalah bahwa tidak ada pertentangan di antara dalil-dalil hukum. Kalaupun ada, hal itu hanyalah bersifat lahiriah, secara substansial tidak bertentangan.

Kata Kunci: *Ta'arud al-Adillah, Tanfiq, Takhsis, Tarjih, Tawaquf.*

A. Pendahuluan

Dalam melaksanakan segala aktivitas, hendaklah didasarkan pada aturan. Tentunya aturan tersebut disesuaikan dengan aturan yang berlaku di masyarakat. Sebagai umat Islam, kita memiliki aturan sendiri yang mengatur kehidupan kita sehari-hari. Aturan tersebut adalah al-Qur'an dan hadis. Masalahnya adalah bagaimana menggunakan keduanya sebagai pegangan hidup. Terkadang hukum yang ada dalam al-Qur'an dan hadis saling berbenturan satu dengan yang lainnya. Apakah memang

hukum tersebut saling berbenturan? Tentu kita harus mengetahui bagaimana sebaiknya kita bersikap.

Dalam tulisan ini akan dibahas perbenturan antar dalil hukum (*ta'āruḍ al-adillah*). Bagaimana perbenturan itu terjadi, bagaimana pendapat ulama tentang masalah ini, dan solusi apa yang ditawarkan para ulama untuk memecahkan masalah ini akan penulis bahas. Selanjutnya, penulis tambahkan pembahasan rinci mengenai *tarjih* dan *nasakh* yang merupakan salah satu solusi atas perbenturan antar dalil hukum.

B. Pembahasan

1. Pengertian *Ta'āruḍ al-Adillah*

Menurut Abdul Wahab Khallaf, secara bahasa, *ta'āruḍ* berarti bertentangannya sesuatu dengan sesuatu yang lain. Adapun secara istilah, *ta'āruḍ* adalah bertentangnya suatu hukum dengan hukum yang lain yang menghendaki sebuah ketetapan yang sama pada satu waktu.¹

Adapun menurut Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin, *ta'āruḍ* memiliki kesamaan dengan arti *ta'ādul* (تَعَادُلٌ) dan *taqābul* (تَقَابُلٌ). Menurutnya, *ta'āruḍ* atau perbenturan antar dalil hukum adalah saling berlawanannya dua dalil hukum yang salah satu di antara dua dalil itu menafikan hukum yang ditunjuk oleh dalil lainnya.²

Sementara itu, Ali Hasbullah mendefinisikan *ta'āruḍ* dengan:

أَنَّ يَقْتَضِي أَحَدُ الدَّلِيلَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ فِي مَرْتَبَةِ الثُّبُوتِ نَقْضَ مِيقْتَضِيهِ الْآخَرُ

Sebuah dalil yang sama martabat subat-nya mengandung ketentuan yang bertentangan dengan ketentuan dalil yang lain.³

¹ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Ilmu Ushul Fiqih*, terj. Noer Iskandar al-Barsany, dkk. (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 381.

² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2 (Jakarta: Logos, 2000), hlm. 204-205.

³ Kamal Mukhtar, dkk., *Ushul Fiqih*, Jilid 1 (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hlm. 166-167.

Dari beberapa pengertian di atas, *ta'arud al-adillah* bisa diilustrasikan dengan adanya dua buah dalil hukum. Di samping itu, kedua dalil ini pun menghendaki sebuah hukum yang bertentangan antara satu dengan yang lainnya pada satu waktu yang sama. Untuk lebih mudahnya, *ta'arud* memiliki lima ketentuan, yaitu:

- a. Adanya dua dalil;
- b. Keduanya memiliki martabat yang sama;
- c. Keduanya berbeda;
- d. Berkenaan dengan masalah yang sama;
- e. Menghendaki hukum yang sama dalam satu waktu.⁴

Contoh, firman Allah swt.:

"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat." (Q.S. al-Baqarah [2]: 234)

Ayat ini menyatakan bahwa setiap istri yang ditinggal mati suaminya, iddahnya selama empat bulan sepuluh hari, baik sedang hamil maupun tidak. Bandingkan dengan firman Allah swt.:

"Dan, perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu adalah sampai mereka melahirkan kandungannya." (Q.S. ath-Thalaq [65]: 4)

Ayat ini menyatakan bahwa setiap istri yang sedang hamil, iddahnya sampai melahirkan kandungannya, baik ditinggal mati oleh suaminya maupun ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil. Menurut ayat pertama, iddahnya selama empat sepuluh hari, sedangkan ayat kedua sampai ia melahirkan kandungannya.

2. Macam-macam *Ta'arud al-Adillah* dan Pendapat Beberapa Ulama

Perbenturan dalil itu mencakup dalil *naqli* (yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan hadis) dan dalil *'aqli* (yang ditetapkan dengan akal, seperti qiyas). Selain itu, jga mencakup dalil *qaf'i*

⁴ *Ibid.*, hlm. 167-168.

(yang kekuatan hukumnya meyakinkan) dan dalil *ẓannī* (yang kekuatan hukumnya tidak meyakinkan).

Para ulama berbeda pendapat mengenai masalah perbenturan antara dua dalil yang *qaṭ'ī*, yaitu:

- a. Pendapat terbanyak di kalangan ulama menyatakan bahwa antara dua dalil yang *qaṭ'ī* tidak mungkin terjadi pertentangan. Alasannya, karena setiap dalil yang *qaṭ'ī* mengharuskan adanya hukum (*madlūl*). Bila dua dalil *qaṭ'ī* berbenturan, berarti kedua dalil tersebut menghendaki dua buah hukum yang saling bertentangan. Hal ini tidak mungkin terjadi.
- b. Ada ulama yang memungkinkan bertemunya dua dalil *qaṭ'ī* yang saling berbenturan. Masing-masing dalil tersebut dipegang oleh ulama yang memandangnya sebagai dalil *qaṭ'ī*.

Selain itu, perbedaan pendapat pun terjadi mengenai masalah perbenturan dua dalil yang bersifat *ẓannī*, yaitu:

- a. Sebagian ulama menolak terjadinya pertentangan antara dua dalil yang *ẓannī*, sebagaimana tidak bolehnya perbenturan dua dalil yang *qaṭ'ī*.
- b. Golongan lain membolehkan terjadinya pertentangan dua dalil yang *ẓannī*, karena tidak ada halangan bagi pertentangan tersebut selama terbatas pada dalil yang bukan *qaṭ'ī*.

Namun, kedua golongan yang berbeda pendapat itu sepakat bahwa pertentangan antara dalil tersebut hanya sebatas dalam pemikiran para mujtahid saja. Adapun dalam dalil-dalil itu sendiri tidak ada perbenturan.⁵ Pendapat ini diperkuat oleh Abdul Wahab Khallaf, yang mengatakan bahwa perbenturan antara dalil tersebut hanyalah kontradiksi lahir saja, sesuai dengan yang tampak dimengerti oleh akal kita. Pada hakikatnya dalil-dalil tersebut tidak saling berbenturan. Tidak mungkin Allah sebagai pembuat hukum mengeluarkan sebuah hukum yang bertentangan

⁵ *Ibid.*, hlm. 205-206.

dengan hukum lainnya.⁶ Muhammad Abuh Zahrah menambahkan bahwa pertentangan tersebut terletak pada akal, yaitu kemampuan pemahaman seorang mujtahid, tidak terdapat pada nash ataupun hukum yang terkandung di dalam nash tersebut.⁷

Tentang perbenturan dalil di antara *naqṭi* mencakup dua hal. *Pertama*, dalil-dalil dari al-Qur'an. *Kedua*, dari hadis Nabi. Sementara, perbenturan antara dalil *'uqṭi* mencakup dalil hukum berupa qiyas.⁸

3. Solusi atas Perbenturan Dalil Hukum

Ada beberapa model solusi yang diperkenalkan oleh beberapa ulama untuk mengkompromikan perbenturan antara dalil. Ali Hasbullah, sebagaimana dikutip Kamal Mukhtar, mengatakan bahwa jika dua dalil yang bertentangan keduanya *qaṭ'i*, tidak mungkin di-*tarjīh*, carilah mana yang lebih dahulu melalui asbabul wurudnya. Kemudian dalil yang terakhir di-*nasakh* oleh dalil yang datang lebih dahulu. Kalau bisa, maka dilakukan *jama'*, kompromi di antara dua dalil tersebut. Jika masih tidak bisa, maka tinggalkan kedua dalil tersebut.⁹

Berbeda dengan Ali Hasbullah, Abdul Wahab Khallaf menawarkan empat buah opsi. *Pertama*, jika terjadi pertentangan antara dalil hukum, maka kompromikan dalil-dalil yang bertentangan tersebut melalui jalan takwil. *Kedua*, jika tidak ada kompromi, gunakan cara *tarjīh* dengan mencari dalil yang lebih utama. *Ketiga*, jika tidak bisa, lakukan *nasakh*, tentunya dengan mencari tahu dulu sejarah pewahyuan dalil tersebut. *Keempat*, jika masih tidak bisa, maka dalil yang kontradiksi tersebut ditanggihkan.¹⁰

⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, hlm. 383.

⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 471.

⁸ Mengenai penjelasan masing-masing dari halaman ini, lihat Kamal Mukhtar, dkk., *Ushul Fiqih*, Jilid 1, hlm. 168-172; Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 471-479.

⁹ Kamal Mukhtar, dkk., *Ushul Fiqih*, Jilid 1, hlm. 172.

¹⁰ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, hlm. 385-386.

Muhammad Abu Zahrah berpendapat, jika terjadi pertentangan antara dua dalil, maka carilah asbabul wurud dalil tersebut untuk melakukan *nasakh* di antara dalil tersebut. Jika tidak bisa, lakukan *takhsīs* atau pengkhusuan. Kalau masih ada kontradiksi, dilakukan *tarjih*. Kemudian kalau masih berbenturan, maka dalil-dalil tersebut di-*mawqūf*-kan atau ditangguhkan.¹¹

Mengenai perbenturan dalil-dalil qiyas, Abdul Wahab Khallaf menyatakan bahwa perbenturan antara dalil-dalil qiyas adakalanya merupakan kontradiksi yang sebenarnya. Akan tetapi, kadang-kadang juga salah satu di antara dua dalil qiyas tersebut salah. Maka, menurutnya, jalan keluarnya adalah dengan menguatkan salah satu di antara dua dalil tersebut. Caranya adalah dengan melihat *'illah* dalil tersebut. Akan tetapi ada ulama lain, menurut Khallaf, yang menerapkan cara *tarjih*.¹²

Abu Zahrah menyatakan bahwa perbenturan antara qiyas disebabkan karena perbedaan pandangan tentang *'illah*. Lalu beliau menyebutkan beberapa pendapat ulama tentang solusi atas hal ini. Abu Hanifah menawarkan solusi melalui konsep *istiḥsān*. Adapun Imam Malik mengunggulkan *maṣlahah*. Sementara, Imam asy-Syafi'i memilih cara *tarjih*.¹³

Dalam menyelesaikan perbenturan antara dua dalil hukum, Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin bertolak pada sebuah prinsip yang dipegang ulama ushul fikih. Prinsip tersebut termaktub dalam kaidah sebagai berikut.

الْعَمَلُ بِالذَّائِلَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ أَوْلَى مِنْ الْغَاءِ أَحَدُهُمَا

Mengamalkan dua dalil yang berbenturan lebih baik daripada menyingkirkan satu di antaranya.

Dari prinsip tersebut, beliau menyimpulkan tiga tahap penyelesaian, yaitu:

¹¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 475-476.

¹² Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, hlm. 386.

¹³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 477-478.

a) *Sedapat mungkin kedua dalil itu digunakan sekaligus, sehingga tidak ada dalil yang disingkirkan. Tawaran ini memperkenalkan dua macam solusi, yaitu:*

1. Mempertemukan kedua dalil yang diperkirakan berbenturan sehingga tidak terlihat lagi adanya perbenturan. Tawaran ini disebut *tawfiq* (تَوْفِيقٌ) atau kompromi. Misalnya Q.S. al-Baqarah [2]: 240 yang menyatakan bahwa istri yang ditinggal wafat oleh suaminya hendaklah bersenang-senang selama setahun, maksudnya tinggal di rumah suaminya selama setahun. Dan, Q.S. al-Baqarah [2]: 234 yang menyatakan bahwa istri yang ditinggal wafat suaminya hendaklah menahan diri selama empat bulan sepuluh hari.
 - a. Jika dua dalil tersebut berbenturan, satu di antaranya bersifat umum, yang lainnya khusus, maka jalan keluarnya dengan melakukan *takhsīs* (تَخْصِيسٌ) atau pengkhususan sehingga dalil khusus diamalkan untuk mengatur hal yang khusus menurut kekhususannya, sedangkan yang umum diamalkan menurut keumumannya. Misalanya Q.S. al-Baqarah [2]: 228 yang menerangkan bahwa wanita yang di-*ṭalaq* harus menunggu selama tiga kali *qurū'*. Hal ini berbenturan dengan Q.S. ath-Thalaq [65]: 4 yang menerangkan bahwa perempuan hamil yang di-*ṭalaq* oleh suaminya menunggu sampai melahirkan.
- 1) Jika dengan jalan kompromi dalil tersebut masih bertentangan, maka diusahakan setidaknya satu di antaranya diamalkan, yang satu lagi ditinggalkan. Tawaran ini mengenalkan tiga opsi, yaitu:
 - a. Diteliti secara pasti sebab nuzul atau sebab wurud kedua dalil tersebut. Dalil yang datang lebih dahulu dihapus dengan dalil yang datang kemudian. Upaya penyelesaian ini disebut *nasakh* (نَسَخٌ).¹⁴

¹⁴Uraian tentang *nasakh* akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

- b. Jika tidak bisa dikompromikan dengan cara *nasakh*, maka dilacak mana yang lebih kuat untuk diamalkan di antara kedua dalil tersebut. Dalil yang paling kuatlah yang diamalkan. Cara ini disebut dengan *tarjīh* (تَرْجِيح).¹⁵
- c. Jika masih tidak bisa dipertemukan, maka gunakan metode *takhyīr* (تَخْيِير), yaitu memilih salah satu di antara dua dalil yang berbenturan.

Sebagai langkah terakhir, tidak dapat dihindarkan kedua dalil itu untuk ditinggalkan, tidak diamalkan keduanya. Ada dua bentuk, yaitu:

Ditanggguhkan sambil menunggu kemungkinan adanya petunjuk lain untuk mengamalkan salah satu di antara keduanya. Cara ini disebut *tawāquf* (تَوَاقُف).

Ditinggalkan sama sekali dan mencari dalil ketiga untuk diamalkan. Cara ini disebut *tasaquf* (تَسَاقُط), artinya saling berguguran.¹⁶

4. Tentang Tarjih

Secara bahasa, *tarjīh* (تَرْجِيح) artinya menguatkan. Muhammad Jawad Maghniyah mengartikan *tarjīh* dengan menjadikan sesuatu lebih kuat.¹⁷ Muhammad al-Jurjani mendefinisikan *tarjīh* secara bahasa sebagai pekerjaan menetapkan salah satu dari dua dalil yang tingkatannya lebih kuat dari yang lainnya.¹⁸

Secara terminologis, Romli S.A., memberikan definisi *tarjīh* secara substansial. Beliau mengatakan bahwa *tarjīh* adalah memilih dan mengamalkan dalil atau alasan yang terkuat di antara dalil-dalil yang tampak berlawanan.¹⁹

Amir Syarifuddin menyebutkan sedikitnya ada tiga buah hakikat *tarjīh* dan sekaligus merupakan persyaratan bagi *tarjīh*, yaitu:

¹⁵ Uraian tentang *tarjīh* akan dibahas pada bagian selanjutnya.

¹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2, hlm. 207-210.

¹⁷ Romli S.A., *Muqaranah Madzhab fil Ushul* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 256.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 257.

- a. Dua dalil tersebut berbenturan dan tidak ada kemungkinan untuk mengamalkan keduanya dengan cara apapun.
- b. Dua dalil tersebut sama-sama pantas memberikan petunjuk kepada yang dimaksud.
- c. Ada petunjuk yang mewajibkan beramal dengan salah satu dalil tersebut dan meninggalkan dalil yang lain.²⁰

Singkatnya, *tarjih* merupakan solusi akhir atas dua dalil yang bertentangan, setelah segala upaya dilakukan untuk mengkompromikan kedua dalil tersebut. Sebenarnya, telah terjadi silang pendapat di kalangan para ulama tentang penggunaan *tarjih*. Persoalan pokoknya terletak pada upaya pemahaman mereka terhadap adanya kemungkinan perlawanan di antara dua dalil *nasakh*. Kesimpulan mereka sebagai berikut.

- a. Para ulama ushul fikih sepakat bahwa pada dasarnya tidak terdapat perlawanan pada dalil nash. Perlawanan tersebut hanyalah didasarkan pada pandangan mujtahid dari segi *ẓāhir naṣ*. Jadi, pertentangan tersebut hanya bersifat *ẓannī*, bukan *qaṭʿī*.
- b. Jalan penyelesaiannya adalah lewat *tarjih*, dengan berpegang pada yang terkuat dan meninggalkan yang lainnya.
- c. Meskipun terdapat perbedaan cara pentarjihan terhadap dalil nash yang berlawanan, namun pada prinsipnya diamalkan adalah yang lebih kuat.²¹

5. Tentang Nasakh

a. Pengertian Nasakh

Secara etimologis, ada beberapa makna *nasakh*, di antaranya *tabdīl* (mengganti), *ar-rafaʿ* (penghapusan), *al-iḥzāl* (menghilangkan), *al-ibṭāl* (pembatalan), atau *an-naql* (memindahkan).²² Sementara menurut istilah, ada beberapa pendapat ulama. Di antaranya Abdul Wahab Khallaf mengatakan bahwa *naskah* adalah pembatalan penggunaan hukum syara'

²⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2, hlm. 259.

²¹ *Ibid.*

²² Romli S.A., *Muqaranah Madzhab fil Ushul*, hlm. 247.

dengan suatu ketentuan dalil yang datang kemudian. Pembatalan tersebut baik secara jelas maupun samar-samar, baik secara *kullī* maupun *juḥūzī*, karena ada ketentuan yang dikehendaki.²³

Romli S.A., menyimpulkan bahwa *nasakh* adalah menghapuskan dan membatalkan ketentuan hukum syara' dan menggunakannya dengan ketentuan hukum syara' yang baru. Ketentuan hukum syara' yang baru disebut *nāsikh*, dan yang dihapus disebut *mansūkh*.²⁴ Singkatnya, *nasakh* adalah penghapusan dalil syara' yang datang lebih dulu oleh dalil syara' yang datang kemudian.

b. Rukun Nasakh

Menurut Imam al-Ghazali, sebahaimana dikutip Romli S.A., ada empat unsur yang menjadi rukun *nasakh*, yaitu:

1. *النَّسْخُ*, yaitu adanya penghapusan suatu hukum, yang disebut *رَفْعُ الْحُكْمِ*.
2. *لِنَاسِخٍ*, yaitu yang membatalkan pemberlakuan suatu hukum, yang disebut *الرَّافِعُ لِلْحُكْمِ*. Yang membatalkan hukum tersebut adalah Allah.
3. *الْمَنْسُوخُ*, yaitu ketentuan hukum yang dihapus, yang disebut *الْحُكْمُ الْمَرْفُوعُ*.
4. *الْمَنْسُوخُ مِنْهُ*, yaitu orang yang dibebani hukum atau objek pemberlakuan hukum, yang disebut *الْمُتَعَيِّدُ الْمَكَّافُ*.²⁵

c. Syarat-syarat Nasakah

Yang dimaksud dengan syarat-syarat *nasakh* adalah hal-hal yang mengikat pelaksanaan *nasakh*. Menurut Muhammad Abu Zahrah, sebagaimana dikutip Drs. Romli S.A., M.Ag., ada empat syarat *nasakh*, yaitu:

1. Hukum yang dibatalkan bukan persoalan yang berkaitan dengan hukum yang sifatnya permanen dan abadi.
2. Hukum yang dibatalkan bukan persoalan yang semata-mata berpijak pada akal, dilihat dari segi baik dan buruknya.

²³ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, hlm. 368.

²⁴ Romli S.A., *Muqaranah Madzhab fil Ushul*, hlm. 249.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 250.

3. Hukum yang dibatalkan (*nāsikh*) datang sesudah ketentuan hukum yang dibatalkan (*mansūkh*). Selain itu, kedua hukum tersebut mempunyai ketentuan yang sama.
4. Hendaknya *nasakh* itu berkenaan dengan *an-nasakh ad-d amānī* (*عَدْلٌ آمِنٌ*, yaitu pertentangan hukum yang tidak ada jalan untuk mengkompromikan.²⁶

d. Bentuk Nasakh

Ada tiga bentuk *nasakh*, yaitu:

- 1) *Nasakh* hukumnya saja, bacaannya tetap ada.

Contoh:

Sanksi terhadap pezina pada mulanya adalah dikurung di rumah sampai mati, hal ini berdasarkan firman Allah dalam Q.S. an-Nisa' [4]: 15.

“Dan, (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka Telah memberikan persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberikan jalan lain kepadanya.” (Q.S. an-Nisa' [4]: 15)

Hukum yang tersebut dalam ayat ini tidak berlaku lagi, dengan telah adanya *had* zina sebagaimana terdapat dalam Q.S. an-Nur [24]: 2.

“Pezina perempuan dan pezina laki-laki deralah masing-masing seratus kali.” (Q.S. an-Nur [24]: 2)

- 2) *Nasakh* bacaannya saja, hukumnya masih berlaku.

Ayat Al-Qur'an yang menyatakan tentang rajam tidak ditemukan lagi karena sudah di-*nasakh*, namun hukumnya masih tetap berlaku. Telah diriwayatkan dari Umar bin Khattab r.a., ia berkata, “Seandainya tidak akan dikatakan orang, Umar merambah-nambah dalam kitab Allah, tentu akan saya tuliskan penjelasan mushaf, ‘Laki-laki tua yang berzina dan perempuan tua yang berzina rajamlah keduanya secara mutlak.’” Menurut riwayat Umar r.a., pada mulanya teks tersebut adalah ayat Al-

²⁶ *Ibid.*, hlm. 251.

Qur'an. Namun, ayat tersebut telah di-*nasakh* secara lafal. Namun demikian, hukumnya tetap berlaku sampai sekarang.

3) *Nasakh* bacaan dan hukum sekaligus.

Contoh:

Bentuk *nasakh* hukum dan tilawah yang berlaku dalam syari'at Islam, umpamanya apa yang diriwayatkan dalam suatu periwayatan dari Aisyah r.a. yang mengatakan,

كَانَ فِيْمَا أَنْزَلَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مُّحَرَّمَاتٍ فَتُسِيخَتْ بِخَمْسِ

Hadis ini menjelaskan hubungan susuan yang menyebabkan halangan dalam perkawinan. Pada mulanya, batasannya sepuluh kali susuan, kemudian hukum ini di-*nasakh*, secara bacaan dan hukum, menjadi lima kali susuan.²⁷

Selain tiga bentuk *nasakh* di atas, ada dua bentuk lagi yang tidak kalah pentingnya, yaitu:

1) *Nasakh* tanpa pengganti

Lazimnya, setiap hukum yang di-*nasakh* selalu diiringi dengan hukum lain sebagai penggantinya. Namun, ada suatu hukum yang di-*nasakh* tanpa diiringi hukum lain yang menggantikannya. Walaupun begitu, bentuk *nasakh* ini menyebabkan terjadinya silang pendapat di kalangan ulama.

Sebagian besar ulama membolehkan *nasakh* tanpa pengganti. Mereka berargumen dengan Q.S. al-Mujadalah [58]: 12 yang di-*nasakh* tanpa diiringi hukum lain yang menggantinya.

“Hai orang-orang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul, hendaklah kamu mendahulukan sedekah (untuk orang miskin) sebelumnya.” (Q.S. al-Mujadalah [58]: 12)

Perintah ini telah di-*nasakh*. Namun, tidak ada kewajiban lain sebagai penggantinya.

Ada sebagian kecil ulama yang menolak kebolehan *nasakh* tanpa pengganti. Mereka menggunakan Q.S. al-Baqarah [2]: 106 sebagai dasar argumentasi.

²⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2, hlm. 249-253.

“Ayat yang kami nasakh atau membuat manusia lupa kepadanya, niscaya kami ganti dengan yang lebih baik dari padanya atau yang menyerupainya.”
(Q.S. al-Baqarah [2]: 106)

2) *Nasakh* dengan pengganti yang lebih berat

Kalau pada poin di atas, perdebatan terjadi pada masalah boleh tidaknya *nasakh* tanpa pengganti, maka di sini terjadi perdebatan mengenai sifat pengganti itu; setara dengan apa yang diganti, lebih ringan, atau lebih berat. Pengganti yang setara dengan apa yang diganti, seperti *nasakh* ketentuan shalat ke arah Baitul Maqdis, diganti dengan mengharap ke Ka’bah. Pengganti yang lebih ringan, seperti *nasakh* haramnya makan sesudah tidur pada malam Ramadan, diganti dengan kebolehan yang dianggap lebih ringan dari hukum sebelumnya. Adapun yang lebih berat, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Jumhur ulama kalam dan ulama fikih membolehkan hal itu. Pendapat ini dianut sebagian besar ulama Syafi’iyah, Dzahiri, dan Hanafi. Sebagian kecil di antara mereka ada yang tidak membolehkan *nasakh* dengan pengganti yang lebih berat.

Golongan ulama yang membolehkan *nasakh* dengan pengganti yang lebih berat menggunakan Q.S. ar-Ra’du [13]: 39 sebagai dasar argumen mereka.

“Allah akan menghapuskan apa yang Ia kehendaki dan pula yang menetapkan.” (Q.S. ar-Ra’du [13]: 39)

Mereka memberikan contoh dengan dua buah ayat di berikut ini.

“Dan, (terhadap) perempuan-perempuan yang berbuat keji di antara perempuan-perempuan kamu, maka datangkanlah empat orang saksi di antaramu atas mereka. Jika mereka telah memberikan kesaksian, maka tabanlah mereka dalam rumah sampai mereka menemui ajal.” (Q.S. an-Nisa’ [4]: 15)

Ayat ini di-*nasakh* oleh Q.S. an-Nur [24]: 2, yang hukumnya lebih berat.

“Pezina perempuan dan pezina laki-laki deralah masing-masing seratus kali.” (Q.S. an-Nur [24]: 2)

Sementara, golongan ulama yang tidak membolehkan *nasakh* dengan pengganti yang lebih berat memakai Q.S. al-Baqarah [2]: 185 dan Q.S. al-Baqarah [2]: 106 sebagai dasar argumentasi.

“Allah menghendaki kamu kemudahan dan tidak menghendaki kamu kesulitan.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 185)

“Ayat-ayat yang Kami nasakh atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya, niscaya Kami berikan yang lebih baik daripadanya atau yang menyerupainya.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 106)

Dari dua ayat tersebut, mereka menyimpulkan bahwa tidak semata-mata Allah me-*nasakh* suatu hukum, kecuali menggantinya dengan hukum lain yang lebih ringan atau yang menyerupainya. Sebab, Allah tidak pernah menghendaki hamba-Nya susah, melainkan menghendaki hamba-Nya mudah.²⁸

e. Pandangan Ulama Tentang Nasakh

Sudah sejak lama teori nasakh (*abrogasi*) menjadi bahan perdebatan panjang di kalangan ulama. Pertanyaan mendasar yang diperdebatkan oleh mereka adalah mengenai ada tidaknya *nasakh* dalam al-Qur'an. Sebenarnya, titik tolak perdebatan mereka adalah pemaknaan arti lafal dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 106 dan Q.S. an-Nahl [16]: 101.

Banyak ulama yang angkat suara atas perdebatan ini. Kalangan jumbuh ulama berpendapat bahwa *nasakh* hukum syara' memang ada dalam al-Qur'an. Mereka menggunakan kedua ayat di atas sebagai landasan, juga Q.S. ar-Ra'du [13]: 39. Tentunya dengan mengartikan lafal pada kedua surat di atas sebagai ayat al-Qur'an. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Muslim al-Isfahani. Menurutnya, isi seluruh al-Qur'an mengandung nilai-nilai hukum dan tidak ada sedikit pun terjadi penggantian terhadap isi al-Qur'an. Beliau mengatakan bahwa lafal pada Q.S. al-Baqarah [2]: 106 dan Q.S. an-Nahl [16]: 101 bukan berarti ayat al-Qur'an. Akan tetapi, beliau mengartikannya dengan

²⁸ *Ibid.*, hlm. 234-238.

syari'at, yaitu syari'at umat-umat terdahulu yang terdapat dalam Injil, Taurat, dan Zabur. Jadi, yang dihapus bukan ayat al-Qur'an, melainkan syari'at umat terdahulu.

Selain itu, Abu Muslim juga berargumen dengan Q.S. Fussilat [41]: 42.

"Tidak datang kebatilan kepada al-Qur'an, baik dari depan maupun dari belakangnya, yang mana ia diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji." (Q.S. Fussilat [41]: 42)

Pendapat ini diperkuat oleh ulama Indonesia kenamaan, T.M. Hasbi ash-Shiddieqy.²⁹

Selanjutnya, berikut ini penulis sertakan beragam kritik terhadap teori *nasakh*.

1) Menolak teori *nasakh*

Ada beberapa ulama yang menolak teori *nasakh*. Meskipun Muhammad Abdul Muta'al al-Jibri sepakat dengan makna *nasakh* sebagai pembatalan hukum, tetapi beliau mengatakan bahwa pembatalan ini bukan terjadi dalam al-Qur'an, melainkan pembatalan syari'at Islam terhadap syari'at yang dibawa nabi sebelum Nabi Muhammad saw. Pendapat ini juga dikemukakan oleh al-Qurtubi, juga oleh Ahmad Hassan.

Muhammad Abduh melihat bahwa ayat yang dimaksud dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 106 bukan ayat al-Qur'an. Beliau berpendapat bahwa yang dimaksud ayat di sini adalah mukjizat. Jadi, *nasakh* pada ayat ini dipahami sebagai pembatalan satu mukjizat oleh mukjizat lain.

Jadi, tidak beralasan bagi yang mengatakan bahwa terjadi pembatalan hukum dalam al-Qur'an. Walaupun memang ada *nasakh* dalam al-Qur'an, tetapi bukan berarti membatalkan. Setiap ayat tersebut, walaupun dibatalkan, tetapi tetap operatif. Hal ini dengan melihat kondisi sosio-kultural masyarakat. Bahkan, menurut Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, anggapan adanya *nasakh* dalam al-Qur'an memperlihatkan dengan jelas pemahaman yang sepotong-sepotong atas al-Qur'an.

²⁹ Romli S.A., *Muqaranah Madzhab fil Ushul*, hlm. 254-255.

Maka, masing-masing ayat yang bertentangan itu pada dasarnya bisa dipahami secara proporsional, dengan melihat kondisi sosio-kultural-historis saat pewahyuan ayat-ayat tersebut. Hal ini diperkuat Fazlur Rahman yang menyatakan bahwa ayat al-Qur'an merupakan jawaban atas problem historis, karenanya harus dipahami dalam konteks sosio-historisnya.

2) Memodifikasi teori *nasakh*

Salah satu ulama yang mencoba memodifikasi teori *nasakh* adalah Muhammad Abduh. Menurut beliau, *nasakh* di sini dalam arti pergantian atau pemindahan satu ayat oleh ayat lain karena kondisinya yang berbeda. Bahkan, beliau tidak menyebutnya sebagai *nasakh*. Pendapat ini diperkuat oleh Ahmad Hassan, Mustafa al-Maragi, dan Abdul Karim al-Khattib.

M. Quraish Shihab mengibaratkan ayat-ayat al-Qur'an sebagai obat. Sebuah obat diberikan dokter kepada pasiennya sesuai dengan kondisi penyakit yang diderita pasien. Tentu dengan tidak mengharuskan dibuangnya obat-obat tersebut walaupun tidak sesuai dengan pasien tertentu. Sebab, mungkin masih ada pasien lain yang membutuhkannya. Begitu pula dengan ayat al-Qur'an.

3) Mendekonstruksi teori *nasakh*

Golongan ulama yang mendekonstruksi teori *nasakh* salah satunya adalah Mahmud Muhammad Thaha. Menurutnya, kalau *nasakh* dipahami secara tradisional berarti membiarkan umat Islam menolak sebagian agama mereka yang terbaik. Beliau mengajukan teori *Evolusi Syari'ah* yang menawarkan pembalikan teori *nasakh*, yaitu menerapkan ayat-ayat yang selama ini *mansukh* dan mengesampingkan ayat-ayat *nasakh*-nya. Jadi intinya, *nasakh* yang dipahami golongan ini adalah menghapus sementara waktu. Ketika sampai waktu yang tepat, hukum yang di-*nasakh* tersebut boleh jadi akan relevan. Hal ini tergantung kondisi sosio-kultural.³⁰

³⁰ Ahmad Baidowi, *Teori Nasakh dalam Studi al-Qur'an: Gagasan Rekonstruktif M.H. ath-Thabathaba'i* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hlm. 68-79.

Kesimpulannya adalah *nasakh* yang selama ini diklaim sebagai pembatalan terhadap ayat-ayat al-Qur'an harus dipahami lebih jernih. *Nasakh* berarti penangguhan (bukan pembatalan) suatu hukum dan diganti oleh hukum lain dengan melihat kondisi sosio-kultural masyarakat. Jika suatu waktu hukum yang ditanggihkan tersebut relevan lagi, maka hukum tersebut boleh diterapkan. Tentunya hal ini harus didasarkan pada kemaslahatan umum. Hal ini diperkuat oleh pandangan Muhammad Husein ath-Thabathaba'i yang mengatakan bahwa terjadinya pertentangan antar ayat adalah pertentangan yang bersifat lahiriah. Hal ini akibat perbedaan latar belakang sosio-historis masing-masing ayat tersebut. Maka, secara esensial ayat-ayat tersebut tidak bertentangan. Oleh karena itu, *nasakh* di sini dipahami sebagai penangguhan hukum, bukan pembatalan.³¹

C. Simpulan

Al-Qur'an dan hadis adalah pegangan pokok umat Islam. Keduanya, terutama al-Qur'an, merupakan sumber hukum yang lengkap dan sempurna. Namun, ada di antara hukum tersebut yang berbenturan satu dengan yang lainnya. Tetapi harus diingat, pertentangan hukum tersebut hanyalah bersifat lahiriah semata. Tidak mungkin Allah Yang Maha Sempurna menurunkan hukum yang saling kontradiksi satu dengan yang lainnya.

Banyak solusi yang ditawarkan ulama untuk memecahkan perbenturan antara dalil hukum. Mulai dalil *al-jam'u wa at-tanfiq*, *takhṣīs al-ān*, *nasakh*, *tarjīḥ*, *takhyīr*, *tawāquf*, sampai *tasāquf*. Tentunya semua solusi tersebut untuk menghilangkan dan mengkompromikan hukum-hukum yang saling bertentangan. Di antara solusi tersebut, yang mendapat perhatian lebih intens di kalangan ulama adalah masalah *nasakh*. Mereka mempertentangkan ada atau tidaknya *nasakh* dalam al-Qur'an, juga dalam hal pemaknaan *nasakh* itu sendiri.

³¹ *Ibid.*, hlm. 123-124.

Yang harus menjadi perhatian adalah bahwa tidak ada pertentangan di antara ayat-ayat al-Qur'an. Kalaupun ada hanyalah bersifat lahiriah, secara substansial tidak bertentangan. Sebab, tidak ada ayat al-Qur'an yang bertentangan, apalagi yang di-*mansūkh*. Semua ayat al-Qur'an bersifat operasional. Masalahnya adalah bagaimana kita memahami ayat-ayat al-Qur'an secara benar dan tepat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Baidowi, Ahmad, *Teori Nasakh dalam Studi Al-Qur'an: Gagasan Rekonstruktif M.H. ath-Thabathaba'i*, Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Kaidah-kaidah Hukum Islam: Ilmu Ushul Fiqih*, terj. Noer Iskandar al-Barsany, Jakarta: Rajawali Press, 1989.
- Mukhtar, Kamal, dkk., *Ushul Fiqih*, Jilid 1, Yogyakarta: Dhana Bhakti Wakaf, 1995.
- S.A., Romli, *Muqaranah Madzhab fil Ushul*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqih*, Jilid 2, Jakarta: Logos, 2000.