

Polemik *Nasakh* dalam Kajian Ilmu Al-Qur'an

Ah. Fawaid

STAIN Pamekasan, Madura.

Tulisan ini hendak mengurai salah satu disiplin penting dalam 'ulumul-Qur'an, yaitu *nasikh-mansukh* [penghapusan ayat]. Meskipun ulama berselisih paham tentang makna dan tendensi makna *nasakh* [penghapusan] dalam Al-Qur'an, dalam beberapa hal ada perjumpaan pemahaman terkait dengan makna *nasakh*. Mereka tidak sepenuhnya menolak *nasakh*, begitu juga sebaliknya. Perbedaan itu bukan tidak bisa didamaikan. Terlihat dalam beberapa hal mereka bertemu pada kesimpulan yang sama, bahwa mereka mengakui adanya *nasakh*, namun dengan tendensi makna yang berbeda. Yang satu pembatalan dan penghapusan, dan lainnya penundaan penerapan atau tepatnya evolusi syari'ah. Yang satu mengakui pembatalan intra-Qur'anik dan lainnya hanya mengakui pembatalan ekstra-Qur'anik.

Kata kunci: *Nasakh*, ulumul-Qur'an, semantik, evolusi syari'ah.

This article explores an important discipline in Qur'anic sciences, namely nasikh-mansukh (the abrogator and the abrogated), referring to the abrogation of certain Qur'anic verses. Although Muslim scholars are in dispute over the exact meaning and implications of the meaning of abrogation (naskh) in the Qur'an, nevertheless there are some points of agreement. Neither side either completely rejects the concept of abrogation, or vice versa, and their differences are not non-negotiable. In some cases, the two sides will arrive at the same conclusion in that they will both admit the existence of the concept of naskh (abrogation) in the Qur'an, but will disagree on its meaning. One side will interpret naskh as complete cancellation and erasure, while the other side tends to interpret it as implying a delay in the implementation (or rather, evolution) of Islamic law (shari'ah). Thus one side admits of intra-Qur'anic abrogation, while the other only admits of abrogation in extra-Qur'anic contexts.

Key words: naskh, Qur'anic sciences, semantics, Shariah evolution.

Pendahuluan

Sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia, Al-Qur'an didakwa memiliki universalitas makna yang melampaui zamannya. Diturunkan dalam rentang waktu kurang lebih 23 tahun, Al-Qur'an mengisyaratkan adanya pesan-pesan progresif yang berjaln-berkelindan

mengikuti ruang dan waktunya. Perbedaan penekanan pesan-pesan Al-Qur'an era Mekkah dan pesan-pesan Al-Qur'an era Madinah menunjukkan bahwa kandungan Al-Qur'an selalu merupakan respons pada realitas di luarnya.¹

Begitulah Al-Qur'an yang pada mulanya merupakan “teks verbal” (teks yang diucapkan) dalam perkembangannya mewujud dalam “teks literal” (teks yang ditulis). Proses “literalsasi” teks-teks verbal Al-Qur'an yang terekam dalam ingatan kolektif para sahabat pun terjadi. Dan pada masa pemerintahan khalifah Usman bin Affan, proses literalsasi teks-teks verbal Al-Qur'an dilangsungkan secara resmi atas perintah khalifah. Alasan utamanya adalah terbunuhnya sejumlah penghafal Al-Qur'an sehingga dikhawatirkan Al-Qur'an tidak terselamatkan di samping bahwa ofisialisasi penulisan Al-Qur'an itu dalam rangka menyeragamkan tulisan sekaligus bacaannya, untuk menghindari kemungkinan berbedanya cara membaca di kalangan penduduk berbagai wilayah kala itu.²

Di samping membukukan, hal penting lainnya adalah menyelami kandungan maknanya. Sedari awal, minat dan perhatian sahabat akan Al-Qur'an ditunjukkan dengan upaya selalu mencari tahu hal-hal yang terkait dengan Al-Qur'an. Pada saat itu, Nabi Muhammad adalah penafsir pertama atas Al-Qur'an, sehingga begitu para sahabat tidak mampu memahami kandungan Al-Qur'an selalu merujuk kepada Nabi sebagai penjelasnya.

Fakta itu menunjukkan bahwa Al-Qur'an sangat berperan signifikan dalam membentuk corak keberagamaan seseorang dari generasi paling awal hingga saat ini. Dalam konteks Islam, Al-Qur'an menjadi teks fundamental yang menempati ruang istimewa di kalangan pemeluknya. Sayangnya, pengistimewaan itu kerap diwujudkan dalam bentuk “persembahan simbolik” kepada Tuhan dengan pahala sebagai pemuasnya, atau bahkan dijadikan sebagai media yang dipertontonkan di hadapan khalayak dalam setiap ritual keagamaan. Al-Qur'an hanya ditampilkan dan diperkenalkan sisi keindahan dan keajaibannya, sementara kandungan maknanya nyaris dilupakan dan terlupakan.

¹ Selain itu, adanya interaksi kreatif antara realitas dan teks juga tampak pada kajian *asbābun-nuzūl* (situasi dan latar turunnya wahyu) dan doktrin *nāsikh-mansūkh*. Dua persoalan ini menjadi kajian inti dalam disiplin ilmu Al-Qur'an.

² Ignas Goldziher, *Mazāhib at-Tafsīr al-Islāmy*, Beirut: Dār al-Iqrā', 1983, hlm. 6.

Padahal Al-Qur'an dengan segala keilahianya ditujukan untuk kepentingan manusia, dan mengembalikan Al-Qur'an kepada Tuhan jelas bertentangan dengan alasan pewahyuan. Proses penurunan wahyu yang merentang kurang lebih dua puluh tiga tahun cukup menjadi bukti bahwa kehadirannya adalah dalam kerangka merespons dan menanggapi realitas. Ini juga menunjukkan adanya interaksi kreatif antara teks di satu pihak dan konteks yang mengitarinya di pihak yang lain. Proses interaksi yang terjadi secara serentak ini menunjukkan progresifitas wahyu dalam mencermati realitas yang dihadapinya.³

Progresivitas wahyu ini juga dikuatkan dengan adanya doktrin nasakh dalam Al-Qur'an. Doktrin ini menunjukkan adanya perubahan hukum akibat berubahnya sebab dan situasi sosial, sehingga muncul ayat lain yang memperbaharainya.

Doktrin *nasakh* dalam Al-Qur'an menjadi kajian tersendiri di kalangan pemerhati kajian Al-Qur'an, bahkan dianggap sebagai bagian kritis dan terpenting dalam ilmu Al-Qur'an.⁴ Begitu pentingnya pemahaman akan *nāsikh-mansūkh* ini terlihat dari beberapa riwayat yang menjelaskan bahayanya orang yang tidak memahami *nāsikh-mansūkh*.⁵ Meskipun ulama menganggap disiplin ini begitu penting dalam ilmu Al-Qur'an, namun tidak semua ulama bersepakat tentang makna konseptualnya. Sejak pertama kalinya istilah ini muncul, pergeseran semantik atas kata nasakh terus mengalami pengembangan dan penyusutan.

Makna Nasakh: Pemuaian dan Penyusutan

Istilah *nasakh* dengan akar kata *n-s-kh* berikut derivasinya disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak empat kali, yaitu dalam surah Al-Baqarah/2: 6, Al-A'rāf/7: 154, Al-Hājj/22: 52, dan Al-Jāsiyah/45: 29. Dari akar kata yang digunakan Al-Qur'an ini,

³ Farid Essack, *Quran, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, USA: Oneworld Publications, 1997, hlm. 54

⁴ Ibn Al-Bārīzī, "Nāsikh al-Qur'ān al-'Azīz wa Mansūkhuhū" dalam Ḥātim al-Ṣāliḥ aḍ-Ḍāmin (taḥqīq), *Nuṣuṣ Muḥaqqaqah fī 'Ulūmil-Qur'ān al-Karīm*, Mosul: Dar al-Hikmah li at-Ṭibā'ah wa an-Nasyr, 1991, hlm. 164

⁵ An-Naḥḥās menyebutkan beberapa riwayat mengenai perlunya mengetahui nasikh-mansukh agar tidak menyesatkan orang lain. Abu Ja'far an-Naḥḥās, *Kitāb an-Nāsikh wa al-Mansūkh*, Kairo: Maktabah al-'Alamiyyah, 1938, hlm. 5-6

muncul beberapa arti, yaitu pembatalan (*al-ibtāl*), penghapusan (*al-izālah*), pemindahan (*an-naql*). Dalam uraian berikut akan dijelaskan bagaimana para mufasir klasik hingga kini menerjemahkan akar kata nasakh dalam penggunaan Al-Qur'an, dan bagaimana kemudian istilah itu digunakan sebagai argumen baik oleh pendukung nasakh atau sebaliknya.

Ketika menjelaskan kata nasakh dalam surah al-Baqarah ayat 106, Ibn 'Abbās menjelaskan kata *mā nansakh min āyatin* dengan *mā namḥu min āyatin qad 'amila bihā falā ta'mal bihā* (ayat mana saja yang telah Kami hapus, maka jangan difungsionalisasikan).⁶ Muqātil ibn Sulaimān menjelaskan kalimat itu dengan *nubaddilu min āyatin fa nuḥawwiluha fihā taqdīm* (Kami mengganti sebagian ayat-ayat kemudian kami mengubah (hukum) yang dikandung ayat itu).⁷ Sementara Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī menafsirkan kalimat itu dengan *mā nanqul min ḥukmi āyatin ilā gairihī fa nubaddilāhū wa nugayyirahū* (hukum ayat mana saja yang telah kami pindahkan pada lainnya maka kami ganti dan kami ubah).⁸ Al-Biqā'i mengutip al-Ḥarāli menafsirkan kalimat tersebut dengan *naqlu bādīn min aṣarin aw kitābin wa naḥwihī min maḥallihī bi mu'āqibin yuḏhibuhū* (memindahkan sesuatu yang buruk dari sebuah *aṣar* atau kitab dan sejenisnya dengan pengganti yang menghapusnya).⁹ Dari kelima mufasir itu tampak bahwa makna nasakh adalah mengalihkan atau memindahkan untuk menggantinya dengan yang lain dan menghapus.

Ketika menjelaskan Surah al-A'rāf/7: 154, Ibn 'Abbās dan Muqātil ibn Sulaimān menjelaskan kalimat *wa fī nuskhatihā* dengan *fī mā baqiya minhā* (sesuatu yang tersisa dari papan-papan itu).¹⁰ Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī menjelaskan kata tersebut dengan *fī mā nusikha/kutiba fihā* (apa yang tertulis di *lauḥ*/papan).¹¹ Sedangkan

⁶ Abu Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairuzzabādī, *Tanwīrul-Miqbās min Tafṣīr ibn 'Abbās*, Indonesia: Maktabah Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t, hlm. 12

⁷ Muqātil ibn Sulaimān, *Tafṣīr Muqātil* dalam <http://www.altafsir.com>

⁸ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi 'ul-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, juz I, Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 2000.

⁹ Ibn Abū Bakar al-Biqā'ī, *Nazmud-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa as-Suwar* dalam <http://www.altafsir.com>

¹⁰ al-Fairuzzabādī, *Tanwīr al-Miqbās*, hlm. 108

¹¹ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi 'ul-Bayān*, <http://www.altafsir.com>

al-Biqā'ī menjelaskan bahwa kata tersebut berarti *al-amr al-maktūb fīhā* (persoalan atau perintah yang termaktub di dalamnya).

Terkait dengan ayat tersebut, sejumlah mufasir hampir seragam dalam menjelaskan makna kata *nuskah* yang seakar kata dengan nasakh dengan catatan, kutipan, atau salinan. Sedangkan terkait dengan surah Al-Hājj ayat 52, Ibn 'Abbās menjelaskan kata *fayansakhullāh* sebagaimana termaktub dalam ayat tersebut dengan *fayubayyinullāh* (Allah menjelaskan dan menjabarkan). Ibn Jarīr at-Ṭabarī menafsirkan kata tersebut dengan *fayuzhibullāh mā yulqī asy-syai'āt min zālik 'alā lisāni nabīyyihī wayubṭiluhū* (Allah menghilangkan apa yang dimasukkan setan ke lisan Nabi Muhammad dan membatalkannya).¹²

Dalam Surah al-Jāsiyah ayat 29 juga disebutkan kata yang seakar dengan nasakh, yaitu *innā kunnā nastansikhu....* Kata *Innā kunnā nastansikhu...* dalam ayat di atas dipahami oleh Ibn 'Abbās dengan *naktubu* (mencatat atau menulis).¹³ Al-Biqā'ī memberikan penjelasan kata tersebut dengan *na'muru malāikatanā bi naskhin ay naqlin* (Kami memerintahkan para malaikat Kami untuk mencatat atau menulis).¹⁴

Dari kutipan di atas jelas bahwa, secara semantik, nasakh dengan ragam derivasinya diterjemahkan oleh sejumlah ahli tafsir sebagai pembatalan (*ibtāl*), penghapusan (*al-mahwu*), penggantian (*tabdīl*), dan pengalihan atau pengutipan (*an-naql*). Padahal, sebagaimana ditegaskan Muḥammad Abū al-Qāsim Ḥaj Ḥamd, proses pergeseran makna *nasakh* dalam Al-Qur'an dari perubahan dan pergantian situasi historis tertentu dengan situasi lainnya kepada pembatalan sebagian ayat dalam Al-Qur'an, itu terjadi pada era kodifikasi (*marḥalah at-tadwīn*).¹⁵ Pergeseran semantik ini pula yang direkam Ibn Manzūr dalam *Lisān al-'Arab*. Menurut Ibn Manzūr, makna akar kata *nasakh* adalah *pembatalan* sesuatu dan menggantikannya dengan sesuatu yang lain (*ibtāl asy-syai' wa iqāmah ākhar maqāmah*); *penggantian* sesuatu dengan sesuatu yang lain (*tabdīl al-syai' min asy-syai' wahuwa gairuh*); dan

¹² *Ibid.*

¹³ al-Fayruzzabādī, *Tanwīr al-Miqbās*, hlm. 311

¹⁴ al-Biqā'ī, *Nazm ad-Durar*

¹⁵ Muḥammad Abu al-Qāsim Ḥaj Ḥamd, *Manḥajīyyah al-Qur'an al-Ma'rafīyyah: Aslamatu Falsafati al-'Ulūm at-Ṭabī'īyyah wa al-Insāniyyah*, Beirut: Dār al-Hādī, 2003, h. 99

memindahkan sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain (*naql asy-syai' min makān ilā makān wa huwa huwa*).¹⁶

Lalu bagaimana pemaknaan nasakh sesungguhnya, baik yang direkam para sahabat, tabi'in, dan generasi berikutnya, terkait dengan pengertian nasakh dalam Al-Qur'an? Pada mulanya, makna *nasakh* mencakup tidak saja pada konteks pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu dengan hukum yang datang kemudian, melainkan juga mencakup pengertian pengkhususan kata yang umum (*takhṣīṣ al-'ām*), membatasi kata yang muthlaq (*taqyīd al-muṭlaq*), baik teks yang menasakh itu menyatu (*muttaṣilan*) dengan teks yang dinasakh (seperti dalam kasus *taqyīd* dan *istiṣnā'*) atau teks yang menasakh terpisah (*munfaṣilan*) dengan teks yang dinasakh.¹⁷ Ini yang berkembang dari zaman sahabat dan tabi'in dan ulama generasi awal. Dalam perkembangannya, makna itu kemudian menyempit hanya terbatas pada ketentuan hukum yang datang kemudian membatalkan, mencabut, bahkan menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan hukum yang terdahulu. Ini terutama terjadi sejak era al-Syāfi'ī melalui karyanya yang menjadi awal dari kajian ilmu ushul fiqih, *Ar-Risālah*.

Dalam *Ar-Risālah* disebutkan bahwa nasakh adalah *taraka farḍahū* (meninggalkan kefarduan hukum). Demikian kutipannya:

وهكذا كل ما نسخ الله، ومعنى (نسخ) ترك فرضه: كان حقا في وقته وتركه حقا إذا نسخه الله، فيكون من أدرك فرضه مطيعا به وبتركه، ومن لم يدرك فرضه مطيعا باتباع الفرض الناسخ له

“Demikianlah setiap yang telah dinasakh Allah adalah benar pada waktunya dan meninggalkan kefarduan ayat itu juga benar jika telah dinasakh oleh Allah. Arti (*nasakh*) adalah meninggalkan kefarduannya. Siapa yang menjumpai kefarduannya hendaknya menaatinya dan siapa yang tidak menjumpainya hendaknya menaati dengan cara mengikuti kefarduan yang menasakhnya”¹⁸

¹⁶ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, jilid 14, hlm. 243

¹⁷ Zayd, *Al-Naskhu*, h. 79-80. Contoh *taqyīd al-muṭlaq*: Terkait dengan hal ini, Marwan al-Ashfar berkata, “Dari seorang laki-laki dari sahabat Rasulullah (konon Ibn Abbas) bahwa ayat *لَنْ يَنْبُوَا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفُوهُ* (konon Ibn Abbas) bahwa ayat *لَنْ يَنْبُوَا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفُوهُ* dinasakh dengan ayat sesudahnya: *لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ تَقْصًا إِلَّا أَلَا وَسْعَهَا*

¹⁸ Asy-Syāfi'ī, *Ar-Risālah*, diedit oleh Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t, hlm. 122-123

Di tangan asy-Syāfi'ī inilah, pemaknaan nasakh menyempit menjadi 'penghilangan' kefarduan hukum lama dengan hadirnya hukum baru sebagai penggantinya. Pengertian inilah yang kemudian beredar di kalangan *uṣūliyyūn* di mana asy-Syāfi'ī dianggap sebagai 'peletak batu pertamanya,' bahkan asy-Syāfi'ī dianggap telah berhasil mensistematisasikan prinsip-prinsip nasakh.¹⁹

Pemaknaan asy-Syāfi'ī terhadap nasakh dengan penghilangan kefarduan hukum ini terus berlanjut pada era berikutnya. Seiring dengan munculnya beragam karya terkait dengan nasakh ini, pemaknaan terhadap nasakh sangat beragam. Misalnya al-Naḥḥās menjelaskan bahwa nasakh adalah hilangnya hukum dengan berpindahnya hamba dari hukum itu (*an yazāla al-ḥukm binaql al-'ibād 'anhu*), dan model ini yang banyak terjadi dalam Al-Qur'an.²⁰ Dalam perkembangannya, meskipun secara substantif tidak jauh bergeser, terus terjadi perubahan makna nasakh. Abū Manṣūr al-Bagḍādī mengikuti pengertian nasakh sebagai penjelasan akhir masa beribadah (*bayān intihā'i muddah at-ta'abbud*).²¹ Dari beragam makna nasakh itu, ada titik jumpa yang mempertemukan keragaman makna itu, yaitu ada masa akhir hukum sehingga hukum yang berakhir itu hilang.

Uraian di atas menegaskan bahwa dalam perkembangannya ada penyusutan makna nasakh. Berbeda dengan kalangan *mutaqad-dimīn* yang memasukkan makna nasakh tidak saja pada pembatalan hukum, tetapi juga pengecualian hukum yang bersifat umum, penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar, dan penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat.²² Kalangan *muta'akhhirīn* membatasi pengertian nasakh pada ketentuan hukum yang datang kemudian, guna membatalkan

¹⁹ Menurut al-Hamadāni, asy-Syāfi'ī dianggap tokoh pertama yang mensistematisasikan prinsip-prinsip nasakh. Lihat, M. Akram Rana, "Hanafi Doctrine of Nasakh (Abrogation)", dalam *Hamdard Islamicus*, Vol. 22 (1999), No. 3.

²⁰ An-Naḥḥās, *Kitāb an-Nāsikh wa al-Mansūkh*, hlm. 8

²¹ Al-Bagḍādī, *An-Nāsikh wal-Mansūkh*, ditahqiq oleh Ḥilmī Kāmil As'ad 'Abdul Hadi, Oman: Dar al-'Adwa, t.t, hlm. 40

²² al-Bāqūrī, *Ma'āni al-Qur'ān Bayna ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah*, Kairo: Markaz al-Ahram Li al-Turjumah wa al-Nasyr, 1986, hlm. 61. Lihat Al-Dahlawī, *Al-Fauz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr*, terj., Karachi: Qadimi Kutub Khanah, t.t, hlm. 40. juga M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 144.

atau mencabut atau menyatakan berakhirnya masa pemberlakuan hukum yang terdahulu, sehingga ketentuan hukum yang berlaku adalah yang ditetapkan terakhir.²³

Polemik Konseptual: Akar yang Berbeda

Polemik seputar keberadaan nasakh dalam Al-Qur'an menyisakan debat yang tidak kunjung usai dalam kajian Al-Qur'an, bahkan dalam kajian hukum Islam. Ini lantaran kebanyakan ayat-ayat yang diduga dinasakh itu terkait dengan kebijakan hukum dalam Islam.

Dalam uraian sebelumnya dijelaskan bahwa problem semantik menjadi pemicu awal lahirnya polemik konseptual seputar nasakh dalam Al-Qur'an. Pemuaian dan penyusutan semantik berujung pada kesimpulan ekstrem bahwa tidak ada nasakh dalam Al-Qur'an. Uraian berikut hendak mengulas persoalan akar-akar paradigmatis yang mengantarkan pada polemik yang tak kunjung henti di kalangan pengkaji Al-Qur'an dan sampai sejauh mana ada 'kompromi pemahaman' dalam menyelesaikan persoalan ini. Kompromi-kompromi itulah yang hendak menjadi poin pembahasan dalam bab selanjutnya.

Bermula dari Dalil Normatif yang Sama

Problem pertama adalah dalam menerjemah istilah kunci yang menjadi akar kata *nasakh* sebagaimana tertuang dalam Al-Qur'an. Sebagaimana diketahui bahwa akar kata nasakh (*n-s-kh*) dalam Al-Qur'an berikut derivasinya ada di empat tempat masing-masing adalah surah Al-Baqarah/2: 6, Al-A'raf/7: 154, Al-Hajj/22: 52, dan Al-Jasiah /45: 29.

Keempat ayat ini menyebutkan akar kata nasakh dengan segala derivasinya yang artinya, sebagaimana diurai di atas, mencakup tidak saja pembatalan, tetapi juga penghapusan, pengubahan dan pergantian. Meskipun ulama menerima makna etimologi dari nasakh itu,²⁴ namun mereka menolak konsekuensi dari nasakh ketika harus diterapkan dalam hubungan intra Qur'anik. Ini lantaran

²³ *Ibid*, hlm. 144

²⁴ Faruq Sherif bahkan mengatakan bahwa persoalan nasakh sesungguhnya tidak diperdebatkan. Mereka hanya berbeda dalam identifikasi ayat-ayat yang dinasakh. Lihat Faruq Sherif, *Al-Qur'an Menurut Al-Qur'an: Menelusuri Kalam Tuhan dari Tema ke Tema*, diterjemah dari edisi Bahasa Inggris yang berjudul *A Guide to The Contents of The Qur'an*, (Jakarta: Serambi, 1995), hlm. 85.

bahwa Al-Qur'an tidak mungkin dianulir operasionalisasinya sementara ia adalah firman Allah yang bernilai ibadah bagi yang membaca dan terlebih mengamalkannya. Ini artinya pembatalan, penghapusan, dan penggantian satu hukum yang datang terlebih dahulu dengan hukum baru yang datang kemudian dalam hubungan intra Qur'anik tidak diterima.

Perbedaan penyikapan terhadap konsekuensi makna etimologi sehingga menjadi istilah teknis tersendiri dalam ilmu Al-Qur'an dan ushul fiqh ini sesungguhnya bermula dari cara membaca ayat-ayat yang diduga mengakui keberadaan dan kemungkinan nasakh dalam Al-Qur'an. Setidaknya ada dua ayat yang menjadi 'perebutan penafsiran' baik oleh para pendukung nasakh dan penentang nasakh yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 106 dan Q.S. An-Nahl/16:101.

Baik bagi pendukung nasakh maupun yang menyangkalnya menjadikan dua ayat di atas sebagai penguat argumentasinya. Mūsā Ibrāhīm, misalnya, menegaskan bahwa dua ayat di atas -tanpa ditafsirkan sekalipun- telah menunjukkan secara terang benderang argumentasi keberadaan nasakh dalam Al-Qur'an.²⁵ Penegasan kata *āyat* dalam dua ayat di atas juga menegaskan bahwa penggunaan kata *āyat* dalam Al-Qur'an selalu mengacu pada ayat-ayat Al-Qur'an, bukan lainnya, apalagi harus dipahami sebagai mukjizat. Memaknai *āyat* dengan mukjizat terlalu mengada-ada (*qawlun ba'īd*), baik dirujuk pada asal-usul turunnya ayat tersebut, maupun dirujuk pada konteks ayat serta realitas historis.²⁶

Di pihak yang lain, para penyanggah keberadaan nasakh juga menggunakan argumen yang sama untuk menguatkan posisinya. Ini misalnya ditegaskan oleh Rasyid Ridha dalam *Tafsīr Al-Manār* bahwa surah al-Baqarah ayat 106 itu tidak terkait dengan hukum *taḳlīfī*, melainkan hukum *taḳwīnī*. Makna *āyah* dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 106 bukan ayat Al-Qur'an, melainkan ayat kauniyah dan mukjizat.²⁷ Ini juga terlihat dari *fāṣilah* (potongan akhir ayat) ayat tersebut yang diakhiri dengan *alam ta'lam anna Allāh 'alā kulli*

²⁵ Musa Ibrahim al-Ibrahim, *Buḥūs Manhajīyyah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Oman: Dar 'Ammar, 1996, hlm. 148. Bandingkan juga dengan Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hlm. 228

²⁶ Muḥammad Sālim Abū 'Āṣī, *Dirāsah fī an-Naskh*, Mesir: Maṭba'ah Risywan, 2000, hlm. 41-42

²⁷ Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm [al-Manār]*, juz I, Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990, hlm. 343-344.

syay'in qadīr. Dalam kajian ilmu *munāsabāt al-Qur'ān*, faṣilah ayat sangat terkait dengan konteks ayat yang dibicarakan. Seandainya saja ini terkait dengan hukum *taklīfī*, niscaya *fāṣilah* ayat ini diakhiri dengan *alam ta'lam anna Allāh 'alīmun ḥakīm*. Selain itu, sebagaimana dijelaskan dalam ayat selanjutnya, ayat ini terkait dengan ayat kauniyyah.²⁸ Dengan demikian sesungguhnya Al-Qur'an menasakh ayat kauniyyah, yaitu menasakh sebagian syari'at Ahlul Kitab.²⁹

Terkait dengan penjelasan Q.S. an-Naḥl/16: 101, Muḥammad Gazalī menjelaskan bahwa ayat tersebut adalah Makkīyah. Tidak ada ayat-ayat yang turun sebelum surah an-Naḥl hal-hal yang terkait dengan hukum yang menasakh hukum yang lebih berat dengan yang lebih ringan. “Di mana persoalan halal yang kemudian diharamkan atau sebaliknya persoalan haram yang dihalalkan yang turun sebelum surah an-Naḥl ini, sementara surah an-Naḥl adalah Makkīyah?”³⁰ Menurut Gazalī lebih lanjut, lebih tepat memahami ayat tersebut dengan mengaitkan bahwa orang-orang musyrik tidak merasa cukup dengan keberadaan Al-Qur'an sebagai mukjizat yang ditunjukkan Nabi Muhammad untuk mengukuhkan kenabiannya, sementara nabi-nabi terdahulu menjadikan peristiwa luar biasa (*khāriq kauniy*) yang menjadi mukjizat mereka.³¹

Di samping itu, dengan argumen yang berbeda, Muṣṭafā Būhindī menjelaskan bahwa dua ayat di atas menjelaskan penghapusan ayat bukan hukum (*āyāt lā aḥkām*). Menurut Būhindī, ayat dalam terminologi Al-Qur'an adalah dalil, bukti, argumen, dan sebagainya terkait dengan peneguhan kebenaran. Setiap bukti, argumen, dalil ada rentang waktunya, yang kemudian hadir utusan baru dengan argumen, bukti dan dalil yang baru. Al-Qur'an adalah *āyāt* terakhir yang dibawa Nabi Muhammad saw sebagai bukti kebenarannya.³² Sependapat dengan Gazalī, Būhindī menegaskan bahwa surat an-Naḥl adalah *makkīyah*, sementara sebagaimana diketahui, pertama kalinya mansukh terkait dengan surah *madaniyyah*. Menurutnya, ayat tersebut berkisah bahwa persoalan

²⁸ Dikutip Al-Gazalī, *Kayfa*, hlm. 84

²⁹ *Ibid*, hlm. 85

³⁰ Al-Gazalī, *Nazarāt al-Qur'ān*, hlm. 202

³¹ *Ibid*.

³² Muṣṭafā Būhindī, *At-Ta'sīr al-Masīhī fī Tafsīr al-Qur'ān: Dirāsah Tahliyyah Muqāranah*, Beirut: Dar aṭ-Ṭalī'ah, 2004, hlm. 50-51

orang musyrik dan orang-orang kafir bukanlah terkait dengan hukum-hukum Islam, melainkan dengan keimanan mereka kepada Al-Qur'an, kitab yang menjadi bukti nyata bagi semesta alam. Ini artinya, persoalan nasakh, menurut Būhindī, bukanlah persoalan hukum (*aḥkām*) dan penghapusan hukum, melainkan persoalan *āyāt* (argumen, mukjizat, dll) dan penggantiannya.³³

Problem Semantik

Selain terkait dengan landasan normatif yang sama, hal lain yang berdampak pada polemik konseptual seputar nasakh adalah soal semantik berikut tendensi makna yang dihasilkannya. Ada yang mengakui nasakh, tapi dalam tendensi makna yang berbeda dengan pengusung nasakh yang lain. Ada juga yang secara total menolak term nasakh bila dikaitkan dengan Al-Qur'an.

Di awal tulisan ini dijelaskan bahwa terjadi pemuain dan penyusutan makna nasakh. Dari yang mencakup persoalan 'ām-khāṣ, muṭlaq-muqayyad, istiṣnā', dan lainnya hingga hanya terkait dengan pembatalan satu hukum lama dengan hadirnya hukum baru. Keragaman semantik³⁴ ini berujung pada keragaman pandangan seputar nasakh kaitannya dengan Al-Qur'an.

Ulama merumuskan pengertian konseptual nasakh yang beragam seiring dengan keragaman makna nasakh sebagaimana tampak dari akar katanya. Yaitu: mencabut hukum syar'ī dengan hukum syar'ī yang datang kemudian (*raf' al-ḥukm asy-syar'ī bi dalīl syar'ī muta'akhkhir*).³⁵ Definisi lainnya adalah menghilangkan sesuatu dengan sesuatu yang lain yang datang sesudahnya (*izālatu syai' bi syai' yata'āqabah*). Definisi ini dirumuskan oleh Rāgib al-Iṣfahānī sebagaimana dikutip Muṣṭafā Muḥammad Sulaimān.³⁶ Tentu saja kesimpulan ini dirumuskan oleh ulama dan intelektual yang mengakui keberadaan nasakh dalam Al-Qur'an.

³³ Būhindī, *At-Ta'sīr al-Masīhī*, hlm. 52

³⁴ Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, ditahqīq oleh Syihabuddin Abū 'Amr, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hlm. 1026

³⁵ Definisi ini dibuat oleh al-Baqillāni dan diikuti Ibn Ḥājjib, as-Subkī, dan al-Futūhi. 'Alī Jum'ah, *An-Naskh 'Indal-Uṣūliyyin*, Kairo: Nahḍah Miṣr, 2005, hlm.12

³⁶ Muṣṭafā Muḥammad Sulayman, *An-Naskh fī al-Qur'ān war-Radd 'alā Munkirīhi*, hlm. 15

Di pihak lain, Huḍarī Bik³⁷ menjelaskan setidaknya ada dua makna konseptual nasakh menurut kalangan ahli fiqih: a) pembatalan hukum yang diambil dari teks yang datang terlebih dahulu dengan teks yang datang kemudian. Ini tampak dari teks hadis yang menjelaskan larangan ziarah kubur (*kuntu nahaytukum 'an ziyārat-al-qubūr*), lalu datang teks berikutnya yang menasakh dengan perintah untuk ziarah kubur (*alā fazūruhā*); b) menghilangkan keumuman teks atau membatasi kemutlakan teks. Terkait dengan pemaknaan nasakh yang pertama, pembatalan hukum lama dengan hadirnya hukum baru tentu melahirkan persoalan jika dikaitkan dengan Al-Qur'an (*fahwa maḥallun-nazar*). Ini karena, *pertama*, teks yang hadir belakangan membatalkan teks yang muncul lebih awal; *kedua*, antara dua teks ada pertentangan sehingga mustahil dipadukan antara keduanya. Persoalannya, apakah dalam Al-Qur'an terjadi hal semacam itu? Terkait dengan pemaknaan nasakh yang kedua, pengkhususan yang umum atau pembatasan yang mutlak, sangat mungkin terjadi dalam Al-Qur'an dan tak ada seorang pun yang menolaknya.³⁸

Sampai sejauh ini, keragaman semantik melahirkan keragaman posisi dalam menyikapi persoalan nasakh, dari sekadar pengkhususan yang umum atau pembatasan yang mutlak hingga pembatalan suatu hukum karena ada hukum baru. Terkait dengan pembatalan hukum karena ada hukum baru, patut diajukan suatu pertanyaan, apakah pembatalan hukum itu terkait dengan hubungan intra-Qur'anik atau ekstra-Qur'anik? Persoalan ini juga menjadi perdebatan di kalangan ulama.

Nasakh: Intra Qur'anik atau Ekstra Qur'anik?

Apakah pembatalan hukum itu terkait dengan hubungan dalam ayat-ayat Al-Qur'an atau hanya pembatalan Al-Qur'an pada ajaran sebelumnya? Persoalan ini juga menjadi salah satu isu dalam perdebatan konseptual nasakh. Secara umum, pembatalan ekstra Qur'anik tidak menjadi masalah di kalangan para ulama. Karena faktanya, kehadiran Islam secara otomatis menganulir kebiasaan-kebiasaan sebelumnya, walaupun dalam beberapa kasus juga

³⁷ Muḥamad Huḍarī Bik, *Tarīkh Tasyrī' al-Islāmī*, hlm. 19

³⁸ *Ibid*, hlm. 20-21

mempertahankan tradisi lama tersebut. Dalam pengertian ini, tidak ada yang membantah keberadaan nasakh ekstra Qur'anik ini.

Persoalan paling krusial adalah dalam konteks pembatalan intra Qur'anik. Terkait dengan pembatalan intra Qur'anik, ulama pengusung nasakh intra Qur'anik membagi persoalan nasakh pada tiga model:

Pertama, Teks ayat dan hukumnya dihapus. Ini misalnya dalam hadis riwayat 'Aisyah ra.:

كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات ، فمُسخت بخمسٍ معلومات ، فتوفي محمد وهن مما يقرأ من القرآن (رواه الشيخان)

Awalnya ayat yang diturunkan sepuluh susuan menjadikan mahram lalu dinaskh dengan ayat lima susuan. "Lalu Rasulullah Saw wafat, dan ayat itu termasuk dalam bacaan Al-Qur'an (Riwayat Bukhari dan Muslim).³⁹

Riwayat A'isyah di atas menjelaskan bahwa ayat 'sepuluh susuan' (*ar-radā'āt al-'asyra*) yang teksnya dihapus dengan ayat 'lima susuan' (*ar-radā'āt al-khams*) dan kemudian teks ayat ini dihapus. Yang masih tersisa adalah konsekuensi hukumnya. Namun, hukum 'lima susuan' pun akhirnya dihapus.

Sayangnya, kata al-Gabrī, riwayat hadis ini tidak didasarkan pada riwayat yang mutawatir,⁴⁰ padahal Al-Qur'an ditetapkan melalui riwayat yang mutawatir (*naqlan bit-tawāturi*).

Selain itu, riwayat di atas juga menjelaskan bahwa ayat tersebut termasuk ayat Al-Qur'an yang dibaca setelah Rasulullah Saw wafat⁴¹ juga melahirkan kejanggalan. Padahal semua bersepakat bahwa tidak ada lagi pengurangan dalam Al-Qur'an pasca wafat

³⁹ Ulama berselisih pendapat, ada yang mengatakan bahwa kasus tersebut masuk kategori yang baik teks dan hukumnya dinasakh sebagaimana diikuti Imam Malik, atau ayat yang teksnya saja yang dinasakh tetapi hukumnya tetap sebagaimana diikuti Imam Syafi'i. Lihat 'Abd al-Muta'al Muḥammad al-Gabrī, *An-Nāsikh wal-Mansūkh Bayna al-Isbāt wan-Nafy*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1987, hlm. 37.

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 39. Lihat juga al-Gālī, *Bi al-Ḥujjah wa al-Burhān*, hlm. 32

⁴¹ Ada yang mengatakan bahwa ayat itu dibaca menjelang Nabi Saw wafat (*qāraba al-wafāt*). Sedangkan Abū Mūsa al-Asy'ari mengatakan bahwa ayat itu diturunkan lalu dicabut (*nazalat summa rufi'at*). Lihat Muḥammad ibn Abdullah az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 2, Kairo: Maktabah Dar at-Turas, t.t., hlm. 39

Nabi Muhammad Saw.⁴² Kejanggalan lebih lanjut terkait dengan riwayat ‘Aisyah yang lain:

لقد أنزلت آية الرجم والرضعات العشر فكانت في ورقة تحت سرير في بيتي، فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشاغلنا بأمره ودخلت دوية لنا — تعني شاة — فأكلتها.

“Ayat rajam dan sepuluh susuan telah turun. Dulu ayat-ayat itu tertulis di lembaran (daun) yang ada di bawah ranjang di rumahku. Ketika saya mengadu kepada Rasulullah Saw, kami sibuk dengan urusan Nabi. Lalu masuklah seekor kambing dan memakan lembaran itu.”

Riwayat ini jelas melahirkan banyak keraguan, apakah hanya lantaran termakannya lembaran itu oleh kambing yang menjadi alasan nasakhnya ayat-ayat tersebut? Inilah yang menyebabkan Syekh al-Gamari mengatakan bahwa “Ini riwayat *syaz* (cacat) yang sangat mungkar, karena sesungguhnya penghapusan teks Al-Qur'an suatu hal yang mustahil terjadi.⁴³

Kedua, Teks ayatnya dihapus, sementara hukumnya tetap. Ini misalnya dalam kasus ayat rajam yang berbunyi *asy-syaikhu wasy-syaikhātu izā zanayā*...yang hukumnya masih berlaku sementara teksnya tidak ada dalam Al-Qur'an. Terhadap kategori ini, mereka yang menolak nasakh intra Qur'anik mengatakan bahwa teks ini tertolak lantaran berbeda dengan riwayat hadis shahih yang menggunakan istilah muhsan. Selain itu, ada kejanggalan lafal (*rakākat al-lafz*) dalam teks tersebut, suatu hal yang tidak terjadi pada Al-Qur'an. Ditambah lagi dengan adanya keragaman riwayat terkait dengan teks yang terhapus ini, sehingga melahirkan keraguan apakah teks ini benar-benar Al-Qur'an atau tidak.⁴⁴ Versi

⁴² *Ibid.*, al-Gālī, *Bi al-Hujjah wal-Burhān*, hlm. 32. Bahkan sebagaimana dikatakan Muḥammad Gazalī, model nasakh ini termasuk perkataan yang tidak jelas “juntrung”-nya (*kalām lā wazna lahū*). Lihat Gazalī, *Nazarāt*, hlm. 302

⁴³ *Ibid.* hlm. 34

⁴⁴ Terkait dengan persoalan ini, Imam Nawawi dalam syarah Muslim menjelaskan bahwa tidak dicantumkannya ayat ini oleh para sahabat menjadi bukti nyata bahwa ayat yang dihapus tidak ditulis dalam Al-Qur'an (*wafī tarki aṣ-ṣahābati kitābatu hażihil-āyah dalālatun zāhiratun anna al-mansūkha lā yuktabu fī al-muṣḥafī*). Lihat Imam Nawawi, *Syarah Muslim*, Jilid VI/Juz 11, Beirut: Dar al-Fikr, 1978, Cet. III, hlm. 191. Pendapat ini, menurut hemat penulis, semakin

lain dari teks tersebut adalah *asy-syaikhu wasy-syaikhathu izā zanayā farjumū humā al-battata* dan *asy-syaikhu wasy-syaikhathu izā zanayā farjumū humā al-battata bimā qaḍayā min al-laẓẓah*.⁴⁵

Ketiga, Hukumnya dihapus, teks ayatnya tetap. Model ini yang paling banyak di dalam Al-Qur'an. Terkait dengan jumlah, tidak semua para kelompok yang pro-nasakh bersepakat. Setidaknya ada tiga posisi ulama terkait dengan model nasakh ini.⁴⁶ Pertama, *Muqaṣṣirūn*, orang yang berupaya 'menjauhkan' (*al-takhalluṣ*) dari persoalan nasakh secara mutlak. Termasuk dalam kategori ini adalah Abū Muslim al-Iṣfahānī dan orang yang sefaham dengannya. Kedua, *Muqtasidūn*, orang yang menyatakan naskh itu hanya mungkin terjadi secara akal, dan tidak menolak total nasakh sebagaimana Abū Muslim al-Iṣfahānī. Ketiga, *Gālūn*, mereka yang menambah-nambah sehingga memasukkan hal-hal yang tidak terkait dengan nasakh ke dalam nasakh. Ini misalnya an-Nahḥās, Ibn Salāmah, Ibn Ḥazm, dan lain sebagainya.

Problem jumlah yang beragam

Selain itu, di internal kelompok pro-nasakh pun tidak semuanya bersepakat mengenai jumlah ayat yang menasakh dan dinasakh. Meskipun mengakui keberadaan nasakh dalam Al-Qur'an, mereka berusaha mempersempit ruang dan memperkecil jumlah ayat yang dinasakh.

Pada abad ke-8-11, angka ayat-ayat yang dianggap dinasakh meningkat secara dramatis. Az-Zuhri menyebutkan ada 42 ayat yang dinasakh, an-Nahḥās menyebutkan ada 138, dan Ibn Salāma menyebutkan ada 238 ayat yang dinasakh. Namun dalam perkembangannya, angka ini mengalami penurunan. Imam Suyūṭī, misalnya, mengatakan bahwa ayat-ayat yang dinasakh berjumlah 20 ayat⁴⁷ (lihat tabel 1), az-Zarqānī menyebutkan hanya 7 ayat yang

mengacaukan lantaran banyak ayat yang diduga dinasakh teksnya dalam Al-Qur'an ternyata masih eksis dan masih mungkin terbaca. Berbeda dengan dua kasus ayat di atas, ayat raḍā'āt dan ayat al-rajam yang dua-duanya tidak termaktub dalam Al-Qur'an. Seandainya pernyataan itu tepat, seharusnya ayat-ayat yang diduga dinasakh juga tidak termaktub dalam Al-Qur'an, tapi faktanya ayat-ayat itu masih ada.

⁴⁵ al-Gālī, *Bi al-Hujjah wal-Burhān*, hlm. 36

⁴⁶ Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān*, hlm. 413

⁴⁷ As-Suyūṭī, *Al-Itqān*, juz III, hlm. 60. Pada awalnya, ayat yang dinasakh berjumlah 21 ayat. Tapi menurutnya, ayat *qismah* dan ayat *isti'zān* (No.18 dalam

dinasakh⁴⁸ (lihat tabel 2), dan Muṣṭafā Zayd menyebutkan hanya 5 ayat saja yang dinasakh (lihat tabel 3)⁴⁹, begitu juga Ad-Dahlawī yang mengatakan ada 5 ayat yang dinasakh,⁵⁰ dan Sa'ad Jalāl yang mengatakan ada 4 ayat yang dinasakh (lihat tabel 4).⁵¹ Dari sejumlah perbedaan itu, hanya dua ayat saja yang disepakati oleh para eksponen pro-nasakh, yaitu ayat shalat malam di surah al-Muzzammil, dan ayat munajat di surah al-Mujādilah. (Lihat Tabel 5)

Tabel 1. Ayat-ayat nāsikh dan mansūkh menurut Imam Suyūṭī⁵²

No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh	No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh
1	Al-Baqarah: 180	Al-Nisā': 11, 12, dan 176).	12	Al-Mā'idah: 42	At-Taubah: 36
2	Al-Baqarah: 184	Al-Baqarah: 185	13	Al-Mā'idah: 42	Al-Mā'idah: 49
3	Al-Baqarah: 187	Al-Baqarah: 183	14	Al-Mā'idah: 106	Al-'Alaq: 2

tabel 1) lebih tepat disebut ayat muḥkam yang tidak boleh dinasakh. Namun as-Suyūṭī mengikuti pendapat Ibn 'Abbās menambahkan 1 ayat yang dinasakh, yaitu surah al-Baqarah ayat 115 tentang bolehnya menghadap ke semua arah dalam salat. Ayat ini dinasakh dengan surah al-Baqarah ayat 145 yang mengharuskan menghadap Baitullah sebagai arah kiblat. Dengan demikian, total ayat yang dinasakh ada 20 ayat sebagaimana tertera dalam tabel di lampiran.

⁴⁸ Az-Zarqānī menulis ulang daftar ayat yang dinasakh sebagaimana disebutkan dalam Al-Itqān, namun ia mengomentari beberapa dan menyimpulkan bahwa ayat yang dinasakh sebenarnya berjumlah tujuh saja. Perhatikan komentar dia dalam az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān*, hlm. 415-422

⁴⁹ Muṣṭafā Zayd membedakan dua model nasakh dalam Al-Qur'an. *Pertama*, yang dinasakh adalah hukum yang ditetapkan oleh hadis, sedangkan yang menasakh adalah ayat Al-Qur'an. Model ini disyaratkan bahwa ada hadis yang menjelaskan tentang kasus nasakh tersebut. Singkatnya, model ini adalah model Al-Qur'an menasakh hadis. *Kedua*, yang dinasakh adalah hukum yang ditetapkan oleh Al-Qur'an. Singkatnya, model ini adalah ayat Al-Qur'an yang satu menasakh ayat yang lain. Model inilah yang menjadi perhatian pembahasan ini. Dalam konteks ini pula, Muṣṭafā Zayd menolak keberadaan hadis yang menasakh Al-Qur'an. Lihat, Muṣṭafā Zayd, *An-Naskh fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Tasyrī'īyah Tārikhiyyah Naqdiyyah*, jilid II, Kairo: Dar al-Yusr, 2007, hlm. 337.

⁵⁰ Ad-Dahlawī, *al-Fauz al-Kabr*, hlm. 46. Namun ad-Dahlawi tidak memerinci ke lima ayat yang menurutnya dinasakh.

⁵¹ Abū 'Āṣī, *Dirāsah fī an-Naskh*, hlm. 177

⁵² as-Suyūṭī, *Al-Itqān*, hlm. 58-60

4	Al-Baqarah: 217	At-Taubah: 36	15	Al-Anfāl: 65	Al-Anfāl: 66
5	Al-Baqarah: 240	Al-Baqarah: 234	16	At-Taubah: 41	An-Nūr: 61 At-Taubah: 91 At-Taubah: 122
6	Al-Baqarah: 284	Al-Baqarah: 286	17	An-Nūr: 3	An-Nūr: 32
7	Al-Baqarah: 115	Al-Baqarah: 14	18	An-Nūr: 58	
8	Āli 'Imrān: 102	At-Tagābun: 16	19	Al-Aḥzāb: 52	Al-Aḥzāb: 50
9	An-Nisā': 33	Al-Anfāl: 75	20	Al-Mujādilah: 12	Al-Mujādilah: 13
10	An-Nisā': 8		21	Al-Mumtaḥanah:	Al-Anfāl: 41
11	An-Nisā': 15-16	An-Nūr: 2	22	Al-Muzzammil: 1-4	Al-Muzzammil: 20

Tabel 2. Ayat-ayat nāsikh dan mansūkh menurut Az-Zarqānī⁵³

No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh	No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh
1	Al-Baqarah: 180	An-Nisā': 11, 12, dan 176.	5	An-Nūr: 3	An-Nūr: 32
2	Al-Baqarah: 184	Al-Baqarah: 185	6	Al-Mujādilah: 12	Al-Mujādilah: 13
3	Al-Baqarah: 240	Al-Baqarah: 23	7	Al-Muzzammil: 1-4	Al-Muzzammil: 20
4	An-Nisā': 15-16	An-Nūr: 2			

Tabel 3. Ayat-ayat nāsikh dan mansūkh menurut Muṣṭafā Zayd⁵⁴

No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh	No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh
1	An-Nisā': 15-16	An-Nūr: 2	4	Al-Mujādilah: 12	Al-Mujādilah: 13
2	An-Nisā': 43	Al-Mā'idah: 90	5	Al-Muzzammil: 1-4	Al-Muzzammil: 20
3	Al-Anfāl: 65	Al-Anfāl: 66			

⁵³ Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān*, hlm. 415-422

⁵⁴ Muṣṭafā Zayd, *An-Naskhu fī al-Qur'an*, hlm. 337.

Tabel 4. Ayat-ayat nāsikh dan mansūkh menurut Sa‘ad Jalāl⁵⁵

No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh	No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh
1	Al-Baqarah: 284	Al-Baqarah: 286	3	Al-Mujādilah: 12	Al-Mujādilah: 13
2	Al-Anfāl: 65	Al-Anfāl: 66	4	Al-Muzzammil: 1-4	Al-Muzzammil: 20

Tabel 5. Dua ayat nāsikh dan mansūkh yang disepakati ulama

No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh	No	Al-Mansūkh	An-Nāsikh
1	Al-Mujādilah: 12	Al-Mujādilah: 13	2	Al-Muzzammil: 1-4	Al-Muzzammil: 20

Perbedaan jumlah ayat yang dinasakh ini didasarkan pada perbedaan ulama untuk menentukan apakah ayat yang dimaksud adalah muḥkam dan mutasyābih. Sementara ayat yang dinasakh harus bukan ayat muḥkam.⁵⁶ Dalam konteks ini, setidaknya ada dua hal mengapa para ulama berselisih dalam penghitungan jumlah ayat yang *nāsikh* dan *mansūkh*. *Pertama*, doktrin nasakh baru muncul setelah wafatnya Rasulullah Saw. Dalam perkembangannya, ulama tafsir dan ulama fiqh tidak mampu mendamaikan ayat-ayat yang tampak bertentangan sehingga merasa perlu untuk merumuskan teori nasakh.⁵⁷ *Kedua*, perluasan cakupan makna semantik nasakh dari cakupan makna yang sebelumnya tidak dikandungnya.⁵⁸

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Di antara ulama ada yang memahami bahwa ayat muḥkam adalah ayat yang tidak dinasakh, sebagai lawan dari mutasyābih, yaitu ayat yang dinasakh. Lihat, As-Suyūṭī, *Al-Itqān*, juz III, hlm. 5.

⁵⁷ Teori nasakh ini sebagaimana dikembangkan oleh para jurus tidak memiliki referensi dari Nabi lantaran tidak diketemukan informasi apapun dari Nabi tentang adanya ayat-ayat yang dihapus dalam artinya dihapus hukumnya, bukan teksnya. Faktor inilah yang melahirkan polemik yang demikian kompleks, termasuk juga perihal jumlah ayat yang dinasakh. Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 113

⁵⁸ Davis S. Powers, "The Exegetical Genre nāsikh al-Qur'ān wa Mansūkhuhu" dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford, Clarendon Press: Oxford University, 1981,

Mencari Titik Temu Konseptual

Meskipun ulama menganggap disiplin ini begitu penting dalam ilmu Al-Qur'an, namun tidak semua ulama menyepakati. Bahkan tidak sedikit ulama yang membantah keberadaan nasakh dalam Al-Qur'an. Dari peta buku yang ada, tampak jelas bahwa mayoritas ulama 'kontemporer', begitu juga ulama masa lalu, cenderung pada posisi penegasan akan keberadaan nasakh dalam Al-Qur'an dengan argumentasi yang tidak tunggal pula. Karena itu, dalam konteks tulisan ini, penting untuk menjelaskan poin-poin krusial apa saja yang menjadi 'wilayah polemik' antara dua kubu yang berseteru.

Dari pembacaan penulis terhadap sejumlah literatur yang membahas persoalan nasakh ini, wilayah polemik berada tidak saja pada pengertian dan argumentasi konseptual nasakh, tetapi juga pada keberadaan dan posisi teks Al-Qur'an yang dianggap azali dan kekal. Wilayah krusial inilah yang menjadi ranah debat terbuka dengan melahirkan buku-buku yang mengukuhkan di satu pihak dan meruntuhkan di pihak yang lain.

Dalam konteks perseteruan inilah, sebagian pengkaji ilmu Al-Qur'an mencoba menarik benang merah perbedaan pandangan tersebut. Tanpa bermaksud menampik keberadaan nasakh di satu sisi, tapi juga tidak terlalu setuju untuk mengatakan bahwa nasakh itu bermakna mencabut dengan mendisfungsionalisasi teks karena hukumnya dicabut, Abu-Zayd⁵⁹ berpendapat lain bahwa kenyataan ini terjadi karena ulama di masa lampau terlalu bersemangat mengatakan bahwa nasakh berarti mencabut atau membatalkan teks (*izālatun-naṣṣ wa maḥwuhu min at-tilāwah*). Padahal menurutnya, nasakh adalah *ta'liq al-ḥukm*, menggantungkan hukum dan menunda penerapannya pada waktu yang sesuai dengan konteksnya

hlm. 122. Sebagian sahabat dan ulama otoritatif awal dikabarkan telah menggunakan kata *naskh* dalam pengertian perkecualian, pengkhususan (*takhṣīṣ*), dan penjelasan (*bayān*) atas ayat sebelumnya. Dalam pengertian yang beragam inilah, sudah pasti ulama berselisih mengenai jumlah ayat nasakh (dalam makna menghapus) dengan ayat nasakh yang bermakna *takhṣīṣ*. *Naskh*, *takhṣīṣ*, dan *bayān* digunakan secara bergantian tanpa ada pemilahan yang tegas sehingga kabur dalam penggunaannya. Lihat, Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, diterjemahkan oleh Agah Garnadi dari buku yang berjudul *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Bandung: Pustaka, 2001, hlm. 58 dan 60

⁵⁹ Naṣr Ḥāmid Abū-Zayd, *Mafhūm an-Naṣṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah lil-Kitāb, 1993, hlm. 145.

(*ta'jil li al-ḥukm li al-intifā' az-zurūf al-mu'addiyah ilaih*). Ini juga dampak dari penyelesaian ulama, bahwa nasakh hanya bermakna pencabutan dan pembatalan. Di sini sebenarnya Abu Zayd sepakat dengan kalangan pro nasakh. Namun nasakh yang dimaksud tidak dipahami dalam makna pencabutan dan pembatalan teks Al-Qur'an, melainkan penundaan penerapan makna teks pada momen yang lebih sesuai dengan nalar zamannya. Ia memahami nasakh dalam konteks evolusi hukum.

Dalam tarikan nafas yang sama, Gamal al-Banna menyatakan bahwa tidak ada ayat yang bisa disebut sebagai 'ayat-ayat pensiun atau ayat yang dianulir' (*'atṭalat al-ayah 'an al-'amal*). Semua ayat mungkin difungsionalisasikan, tetapi Allah yang sangat memahami dalam kondisi apa ayat itu difungsionalisasikan, dan oleh karena itu, ayat-ayat Al-Qur'an dibagi-bagi sesuai dengan situasi dan keberadaan manusia.⁶⁰ Terlebih, dalam Al-Qur'an tidak ada pertentangan mutlak antar dua ayat atau lebih, yang menjadi salah satu syarat nasakh.⁶¹ Masing-masing ayat memiliki konteksnya yang khusus untuk dioperasionisasikan (*falaysa fil-Qur'an tanaqūḍ iṭlāqan..kullu āyatin lahā siyāquhā allazī tu'malu fihi*).⁶²

Ini artinya, bahwa ayat-ayat yang ada sangat mungkin untuk dioperasionisasikan jika sesuai dengan konteks dan kebutuhan masanya. Sebenarnya, tambah Banna, akar persoalan ini terjadi lantaran mencampur-aduk apa yang disebut dengan 'keragaman hukum' (*at-ta'addudiyah*) yang merupakan prinsip yang dipegangi Islam, baik kaitannya dengan hubungan antaragama maupun antara beragam kebijakan hukum dalam umat Islam sendiri dengan pemikiran bahwa keragaman hukum ini saling menafikan satu sama

⁶⁰ Muhammad Al-Gazalī, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'ān?* hlm. 84.

⁶¹ Ibn Jauzi menyebutkan lima syarat nasakh, yaitu: 1) hendaknya hukum ayat yang menasakh dan yang dinasakh bertentangan, 2) hendaknya hukum ayat yang dinasakh ada sebelum adanya ayat yang menasakh, 3) hendaknya hukum yang dinasakh ditetapkan berdasarkan syariat, bukan kebiasaan, 4) hukum yang menasakh ditetapkan berdasarkan riwayat yang sama kuatnya dengan hukum yang dinasakh, dan 5) hendaknya hukum yang menasakh sama kuatnya atau bahkan lebih kuat dari hukum yang hendak dinasakh. Lihat Abdurrahmān ibn Jauzī, "al-Muṣaffā bi akaffi ahli ar-Rusūkh min 'Ilmi al-Nāsikh wal-Mansūkh" dalam Ḥātim aṣ-Ṣālih aḍ-Ḍāmin (taḥqīq), *Nuṣuṣ Muḥaqqaqah fī 'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*, Mosul: Dar al-Ḥikmah li aṭ-Ṭibā'ah wa an-Nasyr, 1991, hlm. 105.

⁶² Al-Gazalī, *Kayfa*, hlm. 85

lain sehingga disebut dengan nasakh.⁶³ Allah swt tahu bahwa masyarakat manusia itu berbeda-beda, ruang dan waktu terus berubah, serta sistem-sistem terus berkembang. Lalu Al-Qur'an memberikan beragam alternatif agar setiap masa bisa menyelesaikan persoalannya dengan tepat sesuai dengan pesan wahyu, dengan senantiasa menetapkan hukum yang lama seiring dengan hadirnya hukum-hukum baru yang datang kemudian.⁶⁴

Dengan prinsip yang sama, Maḥmūd Muḥammad Ṭaha mengajukan argumentasi yang berbeda terkait dengan nasakh. Meskipun ia sepakat bahwa nasakh berarti penghapusan, namun ia memahaminya tidak dalam kerangka penghapusan permanen sehingga ayat-ayat yang dihapus tidak bisa dipraktikkan di masa yang berbeda. Menurutnya, jika nasakh itu dipahami sebagai penghapusan permanen, maka ini artinya kita membenarkan umat Islam menolak bagian dari ajaran agamanya.⁶⁵

Oleh karena itu, Maḥmūd Ṭaha mengusulkan argumentasinya bahwa penghapusan dalam konteks nasakh ini tidak bersifat final dan konklusif (*not final and conclusive repeal*), melainkan lebih bersifat penundaan (*postponement*) hingga situasinya mendukung.⁶⁶ Dalam konteks ini, Ṭaha-beda dengan pendapat kebanyakan ulama-mengusulkan pembalikan proses nasakh: ayat makkiyah menasakh ayat madaniyah. Ini lantaran pada saat itu, pesan ayat Mekkah belum siap untuk diterapkan dalam konteks masyarakat abad VII sehingga harus ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan selama periode Madinah. Perlu ditegaskan di sini, aspek-aspek yang dihapus pada ayat Makkiyah itu bukan berarti tidak digunakan lagi, melainkan hanya *ditangguhkan* hingga waktu dan ruangnya memungkinkan penerapannya di masa yang akan datang. Singkatnya, ayat mana yang lebih pas dan cocok untuk diterapkan pada situasi yang sedang dihadapi, ayat itulah yang diberlakukan.⁶⁷ Dengan menggunakan logika ini,

⁶³ Bannā, *Tafnīd*, hlm. 96

⁶⁴ *Ibid*, hlm. 91

⁶⁵ Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 110.

⁶⁶ *Ibid*, hlm. 116. Lihat pula William Twinning (Ed.), *Human Rights*, hlm.

60

⁶⁷ Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, hlm. 103-104. Lihat juga Maḥmūd Moḥammad Ṭaha, *Syari'ah Demokratik*, Surabaya: elSAD, 1996, hlm. 17-18.

mandat untuk melaksanakan hukum bisa ditangguhkan sampai waktu yang tepat untuk melaksanakannya.

Gambaran di atas menunjukkan dengan terang bahwa tidak ada yang sepenuhnya menolak nasakh, bahkan Abū Muslim al-Iṣfahāni sekalipun. Yang membedakan hanyalah tendensi makna dari penggunaan istilah yang dimaksud. Al-Iṣfahāni, begitu juga Abduh dan beberapa intelektual yang mendukungnya, menolak nasakh dalam konteks nasakh intra Qur'anik, namun mereka mengakui nasakh ekstra Qur'anik dalam arti bahwa Al-Qur'an atau syariat Islam menasakh syariat yang ada sebelumnya, atau kemukjizatan Al-Qur'an menasakh mu'jizat lainnya yang ada sebelumnya.

Selain itu, seperti Naṣr Ḥāmid Abū-Zayd, Gamāl al-Bannā, Maḥmūd Muḥammad Ṭaha, dan Abdullahi an-Na'im hanya menolak nasakh dalam arti pembatalan dan penghapusan, namun mengakui nasakh dalam arti penundaan penerapan atau alternatif dari keragaman hukum. Singkatnya, mereka ini mengakui adanya evolusi hukum/syariat sesuai dengan kebutuhan aktual masanya.

Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa meskipun ulama berselisih tentang makna dan tendensi makna nasakh dalam Al-Qur'an, dalam beberapa hal ada perjumpaan pemahaman terkait dengan makna nasakh. Mereka tidak sepenuhnya menolak nasakh, sebagaimana juga tidak sepenuhnya menerima dan mengakui nasakh. Persinggungannya hanya terletak pada satu konsekuensi makna nasakh saja, yaitu pembatalan dan penghapusan. Karena jika pemaknaan jenis ini diterima, maka ada semacam 'gugatan' atas sakralitas dan keazalian teks Al-Qur'an.

Polemik yang terjadi antara pengagung nasakh dan penolak nasakh sesungguhnya terjadi dalam satu medan seteru yang sama. Mereka menggunakan argumen normatif yang sama. Namun demikian, cara baca yang berbeda itulah yang melahirkan perbedaan tafsir yang berdampak pada perbedaan perspektif dalam melihat konsep nasakh dalam Al-Qur'an.

Perbedaan perspektif di kalangan pro dan kontra nasakh bukan tidak bisa didamaikan. Terlihat dalam beberapa hal mereka bertemu pada kesimpulan yang sama: pengakuan akan adanya nasakh, namun dengan tendensi makna yang berbeda. Yang satu pembatalan dan penghapusan, dan lainnya penundaan penerapan atau

tepatnya evolusi syari'ah. Yang satu mengakui pembatalan intra Qur'anik dan lainnya hanya mengakui pembatalan ekstra Qur'anik. *Wallahu a'lam* []

Daftar Pustaka

- Ḥamd, Muhammad Abu al-Qāsim Ḥaj, *Manhajīyyah al-Qur'ān al-Ma'rafiyyah: Aslamatu Falsafati al-'Ulūm at-Ṭabī'iyyah wa al-Insāniyyah*, Beirut: Dār al-Hādī, 2003.
- 'Alī Jum'ah, *An-Naskh 'Indal-Uṣūliyyin*, Kairo: Nahḍah Miṣr, 2005.
- Ṭaha, Maḥmūd Moḥammad, *Syari'ah Demokratik*, Surabaya: elSAD, 1996.
- Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi'ul-Bayān fī Ta'wīlil-Qur'ān*, juz I, Kairo: Mu'assasah ar-Risālah, 2000.
- Abu 'Asī, Muḥammad Sālim, *Dirāsah fī an-Naskh*, Mesir: Maṭba'ah Risywan, 2000.
- Abu Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Maḥmūd an-Naṣṣ: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1993.
- Ad-Dahlawī, *Al-Fauz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr*, terj., Karachi: Qadimi Kutub Khanah, t.t.
- Al-Baghdādī, Abu Maṣṣūr al-Baghdādī, *An-Nāsikh wa al-Mansūkh*, ditahqīq oleh Ḥilmī Kāmil As'ad 'Abdul Hādī, Oman: Dar al-'Adwa, t.t.
- Al-Bāqūrī, Ahmad Ḥasan, *Ma'āni al-Qur'ān Bayna ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah*, Kairo: Markaz al-Ahram Li at-Turjumah wa an-Nasyr, 1986.
- Al-Barizi, Ibn, "Nāsikh al-Qur'ān al-'Azīz wa Mansūkhuhū" dalam Ḥātim al-Ṣāliḥ aḍ-Ḍāmin (tahqīq), *Nuṣūṣ Muḥaqqaqah fī 'Ulūmil-Qur'ān al-Karīm*, Mosul: Dar al-Ḥikmah li at-Ṭibā'ah wa an-Nasyr, 1991.
- Al-Gabrī, 'Abd al-Muta'al Muḥammad, *An-Nāsikh wal-Mansūkh Bayna al-Isbāt wan-Nafy*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1987.
- Al-Gazalī, Muḥammad, *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Qur'ān?*, Kairo: Dar asy-Syurūq, 2005.
- Al-Ibrāhīm, Musa Ibrahim, *Buḥūs Manhajīyyah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Oman: Dar 'Ammar, 1996.
- Al-Qaṭṭān, Manna', *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- An-Naḥḥās, Abu Ja'far, *Kitāb an-Nāsikh wa al-Mansūkh*, Kairo: Maktabah al-'Alamiyyah, 1938.
- An-Nawawi, *Syarah Muslim*, Jilid VI/Juz 11, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.

- As-Suyūfī, Jalal al-Dīn ‘Abdurrahmān, *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz III, Kairo: Dar al-Hadis, 2004.
- As-Syāfī‘ī, *Al-Risālah*, diedit oleh Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.
- Az-Zarkasyī, Muḥammad ibn Abdullah, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, jilid 2, Kairo: Maktabah Dar at-Turas, t.t.
- Būhindī, Muṣṭafā, *At-Ta’sīr al-Masīhī fī Tafsīr al-Qur’ān: Dirāsah Taḥlīliyyah Muqāranah*, Beirut: Dar at-Ṭalī‘ah, 2004.
- Essack, Farid, *Quran, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, USA: Oneworld Publications, 1997.
- Fairuzabādī, Abu Ṭāhir Muḥammad ibn Ya‘qūb, *Tanwīrul-Miqbās min Tafsīr ibn ‘Abbās*, Indonesia: Maktabah Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.
- Goldziher, Ignaz, *Mazāhibu at-Tafsīr al-Islāmy*, Beirut: Dār al-Iqrā’, 1983.
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, diterjemahkan oleh Agah Garnadi dari buku yang berjudul *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Bandung: Pustaka, 2001.
- Ibn Faris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, ditaḥqīq oleh Syihabuddin Abū ‘Amr, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Ibn Jauzī, Abdurrahmān, “al-Muṣaffā bi akaffi ahli ar-Rusūkh min ‘Ilmi al-Nāsikh wa al-Mansūkh” dalam Ḥātim aṣ-Ṣālih aḍ-Ḍāmin (taḥqīq), *Nuṣūṣ Muhaqqaqah fī ‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, Mosul: Dar al-Ḥikmah li at-Ṭibā’ah wa an-Nasyr, 1991.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid 14.
- M. Akram Rana, “Hanafi Doctrine of Nasakh (Abrogation)”, dalam *Hamdard Islamicus*, Vol. 22 (1999), No. 3.
- Muḥamad Huḍarī Bik, *Tarīkh Tasyrī‘ al-Islāmī*, Beirut: Dar al-Fikr, 1967.
- Powers, Davis S., “The Exegetical Genre nāsikh al-Qur’ān wa Mansūkhuhu” dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, Oxford, Clarendon Press: Oxford University, 1981.
- Riḍā, Rasyid, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm [al-Manār]*, juz I, Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1990.
- Sherif, Faruq, *Al-Qur’an Menurut Al-Qur’an: Menelusuri Kalam Tuhan dari Tema ke Tema*, diterjemah dari edisi Bahasa Inggris yang berjudul *A Guide to The Contents of The Qur’an*, Jakarta: Serambi, 1995.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1993.
- Twining, William (Ed.), *Human Rights: Southern Voices [Francis Deng, Abdullahi An-Na’im, Yash Ghai, Upendra Baxi]*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Zayd, Muṣṭafā, *An-Naskh fī al-Qur’ān al-Karīm: Dirāsah Tasyrī‘iyyah Tārikhiyyah Naqdiyyah*, jilid II, Kairo: Dar al-Yusr, 2007.