



BAB TIGA

3. KAJIAN TERHADAP KONSEP *NASKH*.

Kajian Metodologi terhadap *nāsikh* dan *mansūkh* memerlukan kefahaman yang mantap terhadap beberapa perkara yang berkaitan dengannya. Para ulama' telah menghuraikan persoalan ini dengan terperinci agar tidak berlaku kesilapan dalam memahami konsep ini. Mereka juga telah meletakkan beberapa perkara asas yang perlu diteliti dan dijadikan panduan kepada sesiapa sahaja yang ingin membicarakan tentang *naskh*.

Antara perkara-perkara yang sewajar diberikan perhatian ialah tentang definisi *naskh*, syarat-syarat penerimaan *naskh*, bahagian-bahagian *naskh* dan kaitan di antara istilah *naskh* dan istilah-istilah lain yang mempunyai persamaan. Karya-karya yang berkaitan dengan *naskh* yang telah dihasilkan oleh ulama' dari berbagai generasi juga perlu dianalisa agar metodologi mereka juga dapat dikenalpasti dengan sebaik-baiknya.

Bagi mengkaji metodologi Ibn al-Jawzi², perkara-perkara yang diutarakan di atas perlu dikemukakan agar kefahaman terhadap *naskh* dapat diperolehi oleh pengkaji. Di samping itu perkara tersebut juga merupakan elemen utama yang menjadi asas perbahasan beliau dalam persoalan ini.

3.1. Definisi

3.1.1. *Naskh* Dari Sudut Literasi.

Perkataan *naskh* merupakan dasar perbincangan dalam persoalan yang diperbincangkan ini. Atas kepentingan yang demikian, sewajarnya definisi perkataan ini diteliti dan dianalisa dengan sebaik-baiknya agar perbahasannya nanti dapat difahami dengan mudah dan tepat.

Dari sudut literasi terdapat dua definisi perkataan *naskh* yang meliputi perkara di bawah:

- i) Menggantikan sesuatu dengan sesuatu yang lain.
- ii) Memindahkan sesuatu kepada sesuatu yang lain.

Definisi yang pertama dapat dilihat dari pandangan al-Zajjāj,¹¹² iaitu *naskh* (نَسَخَ) dari sudut bahasa ialah membatalkan sesuatu dan menggantikan sesuatu yang lain pada tempatnya.¹¹³ Beliau menetapkan perbezaan di antara *naskh* dan “ *meninggalkan sesuatu* ” (تَرَكَ) kerana istilah *naskh* di dalam al-Qur’ān membawa maksud pembatalan beramal dengan ayat pertama dengan kedatangan ayat kedua. “*Meninggalkan sesuatu*” pula bermaksud ayat al-Qur’ān memerintahkan seseorang muslim meninggalkan sesuatu amalan tanpa ada

¹¹² Beliau ialah Abū Ishāq Ibrāhīm bin al-Sarī bin Sahl al-Zajjāj dan merupakan seorang yang pakar dalam ilmu nahu dan bahasa Arab. Beliau lahir pada tahun 241 H di Baghdad dan meninggal dunia pada tahun 311 H juga di Baghdad. Lihat Khayr al-Dīn al-Zereklī (1970, *op. cit.* j. 1, m. 40).

¹¹³ Ibrāhīm bin al-Sarī al-Zajjāj (1994) *Ma’ānī al-Qur’ān wa A’arābah, taḥqīq*: ‘Abd al-Jalīl ‘Abd Syalabī, j.1. Kaherah: Dar al-Ḥadīth, m. 179-180.

nāṣikh terhadap amalan yang ditinggalkan itu.¹¹⁴ Oleh yang demikian, istilah *naskh* menurut beliau ialah menggantikan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Ini membawa maksud pertukaran di antara dua perkara dengan cara hanya digunakan salah satu sahaja.

Ibn Fāris¹¹⁵ pula menyebut pengertian yang kedua bahawa *naskh* ialah mengangkat sesuatu dan mengisbatkan sesuatu yang lain pada tempatnya atau memindahkan sesuatu kepada sesuatu yang lain.¹¹⁶ Pengertian di atas dapat difahami bahawa *naskh* ialah memindahkan sesuatu dengan sesuatu yang lain dan perkara tersebut masih wujud tetapi berlainan tempat.

Kedua-dua pengertian di atas telah dinyatakan oleh Al-Aṣḥānī¹¹⁷ dengan menjelaskan bahawa *naskh* bermaksud menghilangkan sesuatu dengan sesuatu yang menurutinya. Contoh yang dapat difahami ialah matahari menghilangkan naungan atau bayang sesuatu objek. *Naskh* juga boleh membawa maksud mengisbatkan sesuatu di tempat yang lain. Sebagai contoh, *naskh* buku yang bermaksud memindahkan gambar sesuatu yang terdapat di dalam sesebuah buku ke dalam buku yang lain. Ini tidak membawa satu ketetapan menghilangkan gambar yang pertama tetapi menetapkan pengisbatan

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Nama beliau ialah Abū al-Husayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariā dan merupakan seorang pakar dalam ilmu bahasa dan kesusasteraan Arab. Beliau lahir di Qazwin pada tahun 329 H dan seterusnya merantau ke Hamdhān dan ke al-Rayy serta meninggal di sana pada tahun 395 H. Lihat Khayr al-Dīn al-Zereklī (1979), *op. cit.* j. 1, m. 193.

¹¹⁶ Aḥmad bin Fāris (1972), *Maqāyis al-Lughah, taḥqīq*: al-Salām Muḥammad Ḥarūn, j. 5, c. 2, Kaḥerah: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Babī al-Ḥalabī wa Awladuh, m. 423.

¹¹⁷ Nama beliau ialah Abū al-Qāsim al-Husayn bin Muḥammad bin al-Mufaḍḍal al-Rāghib al-Aṣḥānī. Beliau adalah seorang sasterawan yang mempunyai keilmuan yang sangat tinggi dalam bidang bahasa Arab. Beliau menetap di Baghdad dan meninggal dunia di sana pada tahun 506 H. Lihat Khayr al-Dīn al-Zereklī (1979), *op. cit.* j. 1, m. 255.

seumpamanya pada benda lain. Kadang-kadang ia boleh digunakan untuk membawa maksud kedua-dua pengertian yang di atas.¹¹⁸ *Naskh* menurut beliau boleh digunakan samada untuk maksud menggantikan sesuatu dengan sesuatu yang lain atau memindahkan sesuatu ke tempat yang lain bergantung kepada struktur ayat dan tujuan penggunaannya.

Berdasarkan definisi *naskh* dari sudut literasi, ia dapat difahami dengan dua maksud iaitu menggantikan sesuatu dengan sesuatu yang lain dan memindahkan sesuatu kepada sesuatu yang lain serta perkara tersebut masih wujud pada tempat yang lain.

3.1.2. *Naskh* Menurut Ulama' Usul Fiqh.

Persoalan *naskh* mempunyai kaitan secara langsung dengan nas dan hukum. Maka perbahasan ini turut dibincang secara terperinci oleh ulama' Usul Fiqh. Berbagai definisi telah dikemukakan sesuai dengan metodologi yang digunakan oleh seseorang itu.

Al-Ghazālī¹¹⁹ mentakrifkan *naskh* sebagai satu ketetapan yang menunjukkan bahawa berlakunya penamatan hukum yang telah sabit dengan kedatangan ketetapan yang terkemudian. Jika ketetapan yang baru tidak datang maka

¹¹⁸ Al-Rāghib al-Aṣṣḥānī (1997), *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān, taḥqīq*; Ṣafwān 'Adnān Dawūdī, Damsyik: Dār al-Qalam, m.801.

¹¹⁹ Beliau ialah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī. Beliau diiktiraf sebagai seorang sufi, ahli fiqh dan juga ahli falsafah serta di gelar sebagai *Hujjah Allah*. Karya beliau melebihi daripada 200 buah. Beliau lahir di al-Tābrān dalam negeri Khurasan pada tahun 450 H dan meninggal dunia juga di sana pada tahun 505 H. Lihat Khayr al-Dīn al-Zereklī (1979), *op. cit.* j. 7, m. 22.

berterusanlah amalan hukum yang awal dan disyaratkan bahawa ketetapan yang menamatkan hukum yang telah sabit amalannya mestilah terkemudian daripada hukum yang awal.¹²⁰

Menurut Al-Bayḍāwī,¹²¹ *naskh* adalah satu keterangan tentang berakhirnya satu-satu hukum syarak melalui jalan syarak yang datang terkemudian daripadanya. Maksud “*keterangan tentang berakhirnya*” ialah satu-satu hukum yang *mansūkh* mempunyai kemuncak masa di sisi Allah dan apabila sampai kemuncak tersebut maka ia akan berakhir amalannya.¹²²

Al-Āmidī¹²³ pula memberikan takrif *al-naskh* sebagai satu keterangan tentang ketetapan syarak yang menghalang penggunaan sesuatu hukum yang sabit dari hukum ketetapan syarak yang lalu. Hukum yang dihalang penggunaannya ini mestilah berterusan dan bukan untuk jangka masa yang tertentu.¹²⁴

Dari beberapa pendapat ulama’ Usul Fiqh yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahawa *naskh* merupakan satu pembatalan hukum syarak yang diamalkan akibat kedatangan hukum syarak yang kemudian. Hukum yang

¹²⁰ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī (t.t.), *al-Mustafā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Kaherah: Maktabah al-Jundī. M. 128.

¹²¹ Beliau ialah ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Bayḍāwī yang merupakan seorang yang pakar dalam ilmu fiqh, usul fiqh, tafsir, dan bahasa Arab. Beliau meninggal dunia pada tahun 685 H ketika berusia 91 tahun. Lihat al-Daūdī (1972), *op. cit.* j.1, m. 242.

¹²² Muḥammad Abū Zuhrah (t.t.), *Uṣūl al-Fiqh*, Kaherah: Dār al-Ṭaba’ah al-Muḥammadiyah, m. 42.

¹²³ Beliau adalah ‘Alī bin Aḥmad bin Yūsuf bin al-Khaḍr dan merupakan salah seorang daripada ulama’ yang ulung dalam mazhab Hambali. Beliau berasal dari Āmad dan menetap di Baghdad serta meninggal dunia di sana pada tahun 714 H. Khayr al-Din al-Zereklī (1979), *op. cit.* j. 4, m. 257.

¹²⁴ ‘Alī bin Abī ‘Alī al-Amidī (1980), *al-Iḥkām Uṣūl al-Aḥkām*, j.3, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, m.155-156.

datang kemudian itulah yang kekal diamalkan dan ia hanya melibatkan perkara berkaitan dengan hukum sahaja.

3.1.3. *Naskh Menurut Ulama' Tafsir.*

Bagi ulama' tafsir, membicarakan tentang *naskh* merupakan satu kemestian kerana persoalan ini merupakan salah satu daripada komponen yang penting dalam Pengajian '*Ulūm al-Qur'ān*.

Ibn 'Aṭīyah¹²⁵ menyatakan definisi *naskh* sebagai satu keterangan yang menunjukkan bahawa satu-satu hukum yang telah sabit, ditamatkan amalannya dengan keterangan yang datang kemudiannya. Jika keterangan tersebut tidak datang maka hukum tersebut akan terus diamalkan. Ketetapan yang mendatang mestilah lebih lewat daripada hukum yang ditamatkan amalannya.¹²⁶

Al-Alūsī¹²⁷ di dalam buku *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab'a al-Mathānī*, telah mengemukakan definisi yang sama tentang *naskh* iaitu

¹²⁵ Beliau ialah 'Abd al-Haq bin Ghālib Ibn 'Aṭīyah yang merupakan seorang ahli tafsir dan faqih di Andalus, pakar dalam hal berkaitan hukum dan hadis. Beliau lahir pada tahun 481 H dan meninggal dunia pada tahun 542H di Granada. Lihat Khayr al-Dīn al-Zereklī (1992) *op. cit.* j.3, m. 282.

¹²⁶ 'Abd al-Haq bin Ghālib Ibn 'Aṭīyah al-Andalusī (2001), *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz, taḥqīq*: 'Abd al-Salam 'Abd al-Syāfi Muḥammad, j.1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, m. 190.

¹²⁷ Beliau ialah Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd Afandī al-Alūsī al-Baghdādī. Beliau diiktiraf sebagai seorang *muhaddith*, *mufasssir*, pakar dalam ilmu fiqh dan usul fiqh serta khilaf mazhab. Beliau lahir pada tahun 1217 H di Baghdad dan meninggal dunia pada tahun 1280 H. Lihat Muḥammad Husayn al-Dhahabī (2000), *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, j.1, Beirut: Dār al-Yūsuf, m. 360-362.

pembatalan hukum syarak¹²⁸ yang bermaksud berakhirnya tempoh hukum bagi sesuatu perkara. Walaupun definisi yang dinyatakan oleh beliau adalah ringkas tetapi membawa pengertian yang jelas iaitu melibatkan pembatalan hukum syarak yang diamalkan.

Al-Zurqānī memberikan pengertian *naskh* sebagai pembatalan hukum syarak dengan dalil syarak. Pembatalan hukum syarak membawa maksud memutuskan kaitannya dengan perbuatan seseorang mukalaf dan bukannya membatalkan hukum tersebut. Hukum syarak pula memberi erti ketetapan Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Dalil syarak iaitu wahyu Allah semata-mata yang meliputi al-Qur'ān dan al-Sunnah.¹²⁹ Definisi ini memberi satu penjelasan bahawa hukum yang *mansūkh* itu hanya dari sudut amalannya sahaja namun hukum tersebut masih lagi kekal sebagai satu hukum.

Dalam menyatakan definisi *naskh*, Ibn al-Jawzī mempunyai pandangan yang sama dengan ulama' tafsir yang lain dengan mengemukakan pendapat bahawa *naskh* adalah pembatalan hukum yang telah *thābit* pelaksanaannya yang merangkumi perintah dan larangan bagi seseorang yang mukalaf.¹³⁰ Definisi yang diberikan oleh beliau ini juga menetapkan hanya perkara berkaitan dengan hukum sahaja yang menerima *naskh*.

Definisi-definisi yang telah dinyatakan di atas menjelaskan bahawa *naskh* menurut Ulama' Tafsir merupakan ketetapan tentang pembatalan hukum yang

¹²⁸ Al-Sayyid Mahmūd al-Alūsī (1987), *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sah'a al-Mathānī*, j.1, Beirut: Dār al-Fikr, m.353.

¹²⁹ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zurqānī (2001) *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, j.2, c.2, Beirut: Dār al-Ma'ārif, m. 68.

¹³⁰ Ibn al-Jawzī (t.t.) *op. cit.* m. 20.

diamalkan akibat kedatangan hukum yang baru yang mesti bersumberkan wahyu.

Naskh adalah satu perubahan hukum syarak dengan kedatangan hukum syarak yang terkemudian. Perbahasan tentang *naskh* akan melibatkan dua unsur yang utama iaitu *nāsikh* dan *mansūkh*. *Nāsikh* adalah hukum yang datang kemudian sebagai pembatal hukum yang diamalkan. *Mansūkh* pula adalah hukum yang dibatalkan dan tidak lagi diamalkan oleh individu muslim. Definisi ini adalah diterima pakai oleh ahli Usul Fiqh dan ahli Tafsir.

3.2. Syarat-syarat Penerimaan *Naskh*.

Penerimaan *naskh* terhadap sesuatu ayat-ayat al-Qur'an perlu mengikut syarat-syarat yang telah ditetapkan agar konsep ini dapat dilaksanakan sebaik mungkin dan bukan dengan tujuan untuk kepentingan pihak-pihak tertentu. Antara syarat-syarat tersebut adalah seperti di bawah:

3.2.1. Terdapat pertentangan di antara *Nāsikh* dan *Mansūkh*.

Penerimaan *naskh* pada satu-satu ayat al-Qur'an mestilah berlawanan di antara ketetapan *nāsikh* dengan *mansūkh* atau dikatakan wujud pertentangan di antara

dua ayat dalam satu-satu hukum.¹³¹ Hal ini dapat dilihat pada dua ayat di bawah sebagaimana firman Allah:

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

Dan Allah jua lah yang memiliki timur dan barat, maka ke mana sahaja kamu arahkan diri (ke kiblat untuk mengadap Allah) maka di situlah arah yang diredai Allah, sesungguhnya Allah amat luas (rahmat dan limpah kurnianya), lagi sentiasa mengetahui.

Terjemahan Surah al-Baqarah (2): 115.

Jika dibandingkan perintah yang terdapat dalam ayat di atas dengan hukum yang ditetapkan oleh Allah dalam ayat di bawah, kita akan dapat melihat pertentangan tersebut. Firman Allah dalam ayat berikut:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ¹³²

Kerap kali kami melihat engkau (wahai Muhammad), berulang-ulang mengadap ke langit, maka kami benarkan engkau berpaling mengadap kiblat yang engkau sukai. Oleh itu palingkan lah muka mu ke arahnya.

Terjemahan Surah al-Baqarah (2): 144.

Ayat pertama diturunkan ketika Sahabat dalam musafir sebelum penentuan kiblat ke arah Kaabah.¹³² Dalam ayat tersebut terdapat kebenaran untuk mengadap ke mana sahaja arah kiblat untuk menunaikan solat.

¹³¹ Muhammad bin 'Abd Allah Ibn al-'Arabi (2001), *al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, m. 11.

¹³² Al-Husayn bin Mas'ūd al-Baghawī (1993), *Ma'ālim al-Tanzīl*, j. 1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, m. 70.

Namun dalam ayat kedua dapat dilihat pertentangan dengan ayat yang pertama kerana terdapat ketetapan dan arahan agar sesiapa yang menunaikan solat supaya mengadap ke arah Masjidil Haram iaitu Kaabah.¹³³ Kedua-dua perintah tersebut adalah bertentangan di antara satu sama lain. Jika dapat digabungkan antara kedua-dua ayat al-Qur'an yang bertentangan pada zahimya, maka itu adalah diutamakan.

3.2.2. Kedua-dua dalil mempunyai kekuatan yang sama dari segi sanad dan dilalah.

Kedua-dua dalil tersebut mestilah mempunyai kekuatan yang sama dari sudut riwayat iaitu meliputi *qat'i*¹³⁴ dengan *qat'i* dan *ẓan* dengan *ẓan* dari segi *sanad* dan *dilalah*¹³⁵. Dengan ketetapan tersebut, ayat al-Qur'an hanya boleh dimansuhkan dengan ayat al-Qur'an sahaja kerana ia mempunyai kekuatannya yang sama. Syarat kedua ini adalah berdasarkan firman Allah:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

¹³³ Muhammad 'Alī al-Sābūnī (t.t.), *Rawā'ī 'a al-Bayān*, j. 1, Riyadh: Dār al-Hadīth, m. 124.

¹³⁴ *Qat'i* al-*sanad* iaitu setiap dalil yang lafaznya diriwayatkan secara *mutawātir* atau *mutawātir m'anawī* apabila terdapat beberapa riwayat yang saling sokong menyokong antara satu sama lain dan bertepatan pula dengan matlamat syariat sehingga tidak ada keraguan padanya. *Ẓan* pula dapat difahami dengan sifat sebaliknya. Lihat Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Syātibī (1996), *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'at*, taḥqīq: 'Abd Allāh Darraz, c.2, j., Beirut: Dār al-Ma'arif, m. 15.

¹³⁵ Apabila nas al-Qur'an bersifat *qat'i*, maka *dilalah* yang menunjukkan kepada maksudnya berkemungkinan *qat'i* dan berkemungkinan *ẓan*. Jika nas itu menunjukkan maksud yang tidak boleh ditakwilkan maka *dilalahnya* adalah *qat'i*. Jika nas tersebut boleh ditakwilkan maka *dilalah* tersebut bertaraf *ẓan*. Lihat 'Abd al-Qādir 'Awdah (2000), *al-Tasyrī' al-Janā' al-Islāmī Muqāraran bi al-Qānūn al-Wad'ī*, c. 14, Beirut, Muassasah al-Risalah, m. 166.

Dan apabila kami tukarkan satu ayat (al-Qur'ān) untuk menggantikan ayat yang lain (yang dimansuhkan), dan Allah memang mengetahui akan apa yang ia turunkan, berkatalah mereka (yang kafir) : “ *sesungguhnya engkau (wahai Muhammad) hanyalah seorang pendusta*”; (pada hal Nabi Muhammad tidak berdusta) bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui hakikat yang sebenarnya.

Terjemahan Surah al-Nahl (2): 101.

Dalam ayat tersebut, Allah menyatakan bahawa *naskh* ayat al-Qur'ān dan kelewatan penurunannya tidak akan berlaku melainkan dengan ayat al-Qur'ān seumpamanya sahaja.¹³⁶ Ayat ini merupakan penjelasan Allah tentang risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah wahyu dan ketetapan Allah. Hanya Allah sahaja yang berhak untuk menggantikannya dengan ketetapan yang lain melalui wahyunya iaitu ayat al-Qur'ān.

Ibn al-Jawzī juga menetapkan syarat yang sama tentang perlunya *nāsikh* itu lebih kuat jalan pengisbatannya daripada *mansūkh* atau pun setaraf dengannya.¹³⁷ Beliau menerima ayat al-Qur'ān dimansuhkan oleh ayat al-Qur'ān dan al-Qur'ān boleh menjadi *nāsikh* kepada al-Sunnah kerana semua ayat al-Qur'ān bertaraf *qat'i*.¹³⁸ Jelaslah di sini bahawa ayat al-Qur'ān hanya

¹³⁶ Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'ī (1999), *al-Risālah, taḥqīq*: 'Abd al-Fattāḥ Kabbārah, Beirut: Dār al-Nafāis, m. 85.

¹³⁷ Ibn al-Jawzī (t.t.), *op. cit.* m. 24.

¹³⁸ Ibn al-Jawzī berpandangan bahawa sifat hadis sebagai penerang kepada al-Qur'ān serta kedudukan hadis yang ditetapkan sebagai rujukan selepas al-Qur'ān maka beliau berpegang dengan pendapat yang menyatakan bahawa hadis tidak boleh menjadi *nāsikh* kepada ayat al-Qur'ān.

Bagi hadis *Aḥad* yang bertaraf *ẓan*, ia juga tidak boleh menjadi *nāsikh* kepada ayat al-Qur'ān. Beliau berhujah bahawa ayat al-Qur'ān yang bertaraf *qat'i* tidak boleh ditinggalkan untuk beramal dengan sesuatu yang bertaraf *ẓan*.

Syarat yang dikemukakan oleh beliau itu dapat dilihat dari beberapa contoh di bawah;

1) Terdapat ulama' Tafsir yang berpendapat bahawa ayat 222 surah al-Baqarah adalah *mansūkh* dengan hadis Rasulullah yang berkaitan dengan bermesra dengan isteri yang sedang haid. Di riwayatkan bahawa Rasulullah membenarkan seseorang suami itu untuk bermesra dengan isterinya melainkan melakukan persetubuhan. “Rasulullah juga

boleh dimansuhkan dengan ayat al-Qur'an sahaja kerana keistimewaan taraf dan fungsinya.

3.2.3. Tidak boleh digabungkan antara kedua-dua dalil tersebut.

Dalil yang menjadi *nāsikh* dan dalil yang menjadi *mansūkh* mustahil atau tidak boleh digabungkan untuk mengambil satu hukum yang difahami dari kedua-dua dalil tersebut. Sebaliknya pertentangan antara kedua-dua dalil tersebut memang tidak boleh disepakati.¹³⁹ Jika kedua-dua nas tersebut boleh digabungkan maka *naskh* tidak boleh berlaku.¹⁴⁰

Sebagai contoh perkara di atas dapat dilihat dalam ayat-ayat al-Qur'an di bawah. Firman Allah:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرُّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَنَكُمْ
صَدَقَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

bermesra bersama dengan isterinya dengan memastikan isterinya menggunakan kain untuk menutup dengan baik bahagian kemaluannya". Menurut Ibn al-Jawzi, pendapat tersebut adalah salah kerana sebenarnya tidak ada khilaf di antara keduanya dan jika terdapat hadis yang bertentangan dengan ayat al-Qur'an maka hendaklah diutamakan ayat al-Qur'an. Begitu juga perlulah dipastikan bahawa *nāsikh* mestilah lebih kuat riwayatnya daripada *mansūkh* tetapi sebaliknya al-Qur'an lebih kuat riwayatnya daripada *al-Sunnah*.

2) Terdapat kumpulan tertentu telah berpendapat bahawa ayat 145 surah al-An'am adalah *mansūkh* dengan *al-Sunnah* yang mengharamkan keldai *al-Ahliyah* dan *al-Sunnah* yang mengharamkan binatang buas yang mempunyai taring serta burung yang mempunyai kuku yang mencengkam. Menurut Ibn al-Jawzi, *al-Sunnah* tidak boleh menjadi *nāsikh* kepada al-Qur'an.

Syarat ini adalah amat penting bagi Ibn al-Jawzi kerana banyak perbincangan yang dikemukakan dalam buku ini mempunyai kaitan secara langsung dengan perkara tersebut. Lihat Ibn al-Jawzi (t.t.), *op. cit.* m. 85 dan 160.

¹³⁹ Mustafā Zayd (t.t.), *op. cit.* j. 1, m. 167.

¹⁴⁰ Rasyid Redā (1999), *op. cit.* j. 2, m. 360.

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak menghadap Rasulullah (mengenai sesuatu perkara) maka hendaklah kamu bersedekah (kepada fakir miskin) sebelum kamu memulakan pengadapan itu: (pemberian sedekah) itu adalah lebih baik bagi kamu dan lebih bersih. Dalam pada itu jika kamu tidak ada benda yang hendak disedekahkan, (kamu dibenarkan juga mengadapnya mengenai perkara yang tidak dapat tidak), kerana sesungguhnya Allah amat pengampun, lagi amat mengasihani.

Terjemahan Surah al-Mujādilah (74): 12

Dalam ayat seterusnya Allah memberikan kelonggaran terhadap perintah yang terdapat dalam ayat di atas seperti firman-Nya:

ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقْتُمْ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ
اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ
وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Adakah kamu takut (akan kemiskinan) disebabkan kerap kali kamu memberi sedekah sebelum memulakan pengadapan kamu itu? Kalau kamu tidak melakukan (perintah itu), dan Allah pun memaafkan kamu (kerana kamu tidak mampu). Maka dirikanlah sembahyang dan berikanlah zakat (sebagaimana yang sewajarnya), serta taatlah kamu kepada Allah dan RasulNya. Dan (ingatlah!) Allah maha mendalam pengetahuannya akan segala yang kamu lakukan.

Terjemahan Surah al-Mujādalah (74): 13

Pada ayat yang pertama ayat Allah telah mewajibkan kepada sesiapa yang ingin berbisik dengan Rasulullah agar mengeluarkan sedekah terlebih dahulu dengan tujuan untuk mensucikan diri mereka kecualilah sesiapa yang tidak mampu kerana miskin. Maka kewajipan tersebut adalah *mansūkh* dengan kedatangan

ayat berikutnya yang memberi kelonggaran terhadap perintah tersebut.¹⁴¹ Pertentangan di antara kedua-dua perintah tersebut iaitu pada awalnya diwajibkan sedekah dan kemudiannya diberi kelonggaran terhadapnya memang tidak dapat disatukan dan ayat yang datang kemudian menjadi *nāsikh* kepada ayat yang pertama.

3.2.4. Diketahui ayat yang awal dan yang terkemudian diturunkan.

Penentuan sama ada satu-satu ayat al-Qur'ān itu *nāsikh* atau *mansūkh* perlulah ditentukan berdasarkan masa penurunannya. Ini kerana syarat utama yang dikemukakan dalam definisi *naskh* menetapkan bahawa terdapat dalil yang terkemudian yang bertentangan dengan dalil yang terdahulu. . Sebagai contoh hukum pengharaman arak berdasar ayat di bawah sebagaimana firman Allah:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَقْرَبُوْا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا
تَقُوْلُوْنَ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menghampiri sembahyang (mengerjakannya), sedangkan kamu dalam keadaan mabuk, hingga kamu sedar dan mengetahui akan apa yang kamu katakan.

Terjemahan Surah al-Nisā'. (4): 43.

Dalam ayat di atas, Allah hanya melarang orang Islam meminum arak ketika hendak menunaikan solat sahaja dengan sebab ditakui mereka tidak mengetahui apa yang dibaca oleh mereka.

¹⁴¹ Isma'īl bin Kathīr Ibn al-Kathīr (t.t.), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, j. 4, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, m.318.

Kemudian Allah menurunkan ayat berikut sebagai ketentuan yang baru bagi hukum yang tersebut. Firman Allah:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا^{٥٤}

Mereka bertanya kepada mu (wahai Muhammad) mengenai arak dan judi. Katakanlah: “Pada keduanya ada dosa besar dan ada pula beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya”.

Terjemahan Surah al-Baqarah. (2): 219.

Allah menyatakan tentang arak yang mendatangkan lebih banyak mudarat berbanding dengan manfaatnya tetapi tidak ditetapkan hukum pengharamannya. Sebagai kesimpulan bagi hukum berkaitan dengan arak, Allah menetapkan hukum yang menjadi *nāsikh* bagi kedua-dua ayat al-Qur’ān di atas melalui firman-Nya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٥٥﴾

Wahai orang-orang yang beriman! Bahawa sesungguhnya arak, dan judi, dan pemujaan berhala dan mengundi nasib dengan batang-batang panah adalah semata-mata kotor (keji) daripada perbuatan syaitan. Oleh itu hendaklah kamu menjauhinya supaya kamu berjaya.

Terjemahan Surah al-Māi’dah. (5): 90.

Hukum berkaitan dengan arak diturun secara beransur-ansur dimulai dengan penurunan ayat surah al-Nisā¹⁴² dan seterusnya diturunkan pula dua ayat yang berikutnya. Ketiga-tiga ayat di atas diturunkan secara berperingkat-peringkat berdasarkan pertanyaan sahabat kepada Rasulullah.¹⁴³ Oleh itu, masa penurunannya dapat memberikan satu petunjuk dalam menentukan ayat yang menjadi *nāsikh* dan sebaliknya.

3.2.5. *Mansūkh* adalah Hukum Syar'iyah.

Hukum yang *mansūkh* adalah hukum *syari'iyah* dan bukannya hukum *'aqliyah*. Hukum *syari'iyah* bermaksud sesuatu hukum yang ditetapkan berdasarkan nas sama ada al-Qur'ān atau al-Sunnah. Hukum *'aqliyah* pula adalah sebarang ketetapan yang ditentukan berdasarkan akal semata-mata. Sebagai contoh, mati bertindak sebagai *nāsikh* kepada semua taklif terhadap seseorang muslim¹⁴⁴ atau kewajiban solat membatalkan kebebasan manusia sebelum kedatangan hukum syarak mengenainya. Ini tidak boleh dianggap *naskh* kerana kebebasan manusia tanpa taklif adalah hukum akal dan bukannya syarak.¹⁴⁵

Ibn al-Jawzī juga menetapkan syarat yang sama tentang perlunya hukum yang *mansūkh* itu disabitkan dengan ketetapan syarak. Jika sesuatu hukum itu sabit

¹⁴² Ibn 'Atiyah (2001) *op. cit.* j. 2, m. 233.

¹⁴³ 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī (2000), *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, j. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, m. 294.

¹⁴⁴ Ibn al-'Arabi (2001), *op. cit.* m. 11.

¹⁴⁵ Al-Zurqānī, (2001) *op. cit.* m. 69.

dengan adat sahaja maka hukum yang datang kemudian itu bukan dianggap sebagai *nāsikh* terhadapnya.¹⁴⁶

3.2.6. Hukum *Mansūkh* yang tidak terikat dengan jangka masa yang tertentu.

Hukum yang *mansūkh* bukan terikat dengan waktu tertentu kerana jika demikian hukum tersebut akan berakhir dengan berakhirnya waktu tersebut.¹⁴⁷

Sebagai contoh perkara tersebut dapat difahami dari firman Allah di bawah:

فَاعْمُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ

... oleh itu, maafkanlah dan biarkanlah oleh kamu (akan mereka), sehingga Allah datangkan perintahnya, sesungguhnya Allah amat berkuasa atas tiap-tiap sesuatu.

Terjemahan Surah al-Baqarah. (2): 109.

Keterangan tentang “*sehingga datang perintah Allah*” pada ayat di atas dapat ditafsirkan kepada tiga maksud yang meliputi pembalasan Allah di hari kiamat, kekuatan Rasul dan ketiga iaitu perintah memerangi musuh.¹⁴⁸ Ayat di atas bukanlah *mansūkh* kerana bentuknya sebagai keterangan tentang tempoh

¹⁴⁶ Ibn al-Jawzī (t.t.), *op. cit.* m. 24.

¹⁴⁷ Mannāa’ al-Qattān (1997), *Mabāḥiṭh fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, c.10, Kaherah: Maktabah Wahbah, m. 224.

¹⁴⁸ Fakh al-Rāzī (1932), *al-Tafsīr al-Kabīr*, j.3, Kaherah: al-Maṭba’ah al-Miṣriyah m. 272.

tamatnya hukum memaaf dan membiarkan orang-orang kafir serta menolak pengekalannya apabila sampai perintah yang baru.¹⁴⁹

3.2.7. *Mansūkh* adalah Ayat Hukum.

Konsep *naskh* hanya terpakai pada ayat-ayat hukum sahaja seperti larangan menjadi keharusan dan kewajipan menjadi kelonggaran. Ada pun ayat-ayat al-Qur'an dalam bentuk aqidah dan kelebihan amalan tidak menerima sebarang *naskh*.¹⁵⁰ Begitu juga dengan ayat-ayat al-Qur'an dalam bentuk *khbar*¹⁵¹ yang mutlak tidak menerima *naskh*¹⁵² kerana *naskh* akan menjadikan ia sebagai satu penipuan terhadap ayat al-Qur'an yang menjadi *nāsikh* dan *mansūkh*.¹⁵³ Jika perkara tersebut terjadi ia merupakan sesuatu perkara yang mustahil berlaku jika dirujuk kepada dalil al-Qur'an dan akal manusia.¹⁵⁴ Allah menegaskan tentang kebenaran kata-kata-Nya dalam ayat di bawah:

¹⁴⁹ Al-Sayyid Mahmūd al-Alūsī (1987), *op. cit.* j.1, m.358.

¹⁵⁰ Muḥammad Rasyid Redā (1999), *Tafsīr al-Manār*, j.2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, m.110.

¹⁵¹ *Khbar* ialah kata-kata yang sah dikatakan kepada penuturnya bahawa dia adalah benar atau pendusta seperti ayat "*Muhammad telah mengembara*". Maksud benar ialah kata-kata tersebut mestilah bertepatan dengan apa yang berlaku dan dusta pula membawa maksud sesuatu yang tidak berlaku. *Khbar* pada asalnya memberi faedah kepada orang yang mendengar kata-kata tersebut untuk menilai hukum yang terkandung di dalamnya. Lihat Hafanī Naṣif *et al.* (1980), *Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyyah*, c. 3, Ḥamaṣ: Dār al-Irsyād. m. 293-298.

Insyā'i ialah kata-kata yang tidak sah dikatakan pada penuturnya bahawa dia adalah benar atau dusta. Ini dapat dilihat pada ayat berikut "*Muhammad! pergilah mengembara*." *Insyā'i* mempunyai lima bentuk ayat iaitu perintah, larangan, soalan, harapan dan seruan. Lihat Hafanī Naṣif *et al.* (1980), *Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyyah*, c. 3, Ḥamaṣ: Dār al-Irsyād. 293-298.

¹⁵² Muḥammad Rasyid Redā (1999), *op. cit.* j.2, m.110.

¹⁵³ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī (1996), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, j.2, c. 5, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, m.45.

¹⁵⁴ Al-Zurqāni (2001), *op. cit.* m.100.

... dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?

Terjemahan Surah al-Nisā' (5): 122.

Jika *khavar* tersebut bukan mutlak¹⁵⁵ tetapi membawa maksud *insyā'*¹⁵⁶ dan menunjukkan atas perintah atau larangan yang berkaitan dengan hukum-hukum ibadah dan muamalat, maka ayat tersebut boleh diterima menjadi *mansūkh*.¹⁵⁷ Keadaan ini dapat dilihat pada firman Allah di bawah:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾

Dan dari buah tamar (kurma) dan anggur, kamu jadikan daripadanya minuman haram dan makanan serta minuman yang halal, sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat satu tanda (yang membuktikan kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang mahu menggunakan akalnyā .

Terjemahan Surah al-Nahl (24): 67.

Ayat di atas bukanlah bersifat *khavar* yang mutlak yang tidak boleh berlaku *mansūkh* ke atasnya tetapi ia merupakan satu ayat dalam bentuk *khavar* tentang

¹⁵⁵ Al-Qurtubī (1996), *op. cit.* m.100.

¹⁵⁶ *Insyā'* ialah kata-kata yang tidak sah dikatakan pada penuturnya bahawa dia adalah benar atau dusta. Ini dapat dilihat pada ayat berikut “ *Muhammad! pergilah mengembara.*” *Insyā'* mempunyai lima bentuk ayat iaitu perintah, larangan, soalan, harapan dan seruan. Lihat Hafani Nasif *et al.* (1980), *op. cit.* m. 293-298.

¹⁵⁷ Al-Suyūṭī (t.t), *op. cit.* j. 3, m.44.

hukum syarak. Maka hukum tersebut akan menerima *mansūkh* dan perubahan apabila datang *khavar* atau satu-satu perintah seperti pengharaman arak.¹⁵⁸

Penetapan syarat ini juga dipersetujui oleh Ibn al-Jawzī dengan membahagikan *khavar* kepada dua iaitu *khavar* mutlak yang tidak boleh berlaku *mansūkh* ke atasnya. *Khavar* yang kedua pula iaitu lafaz sesuatu ayat al-Qur’ān itu berbentuk *khavar* tetapi maksudnya adalah perintah terhadap seseorang yang mukallaf.¹⁵⁹ Jenis yang kedua ini boleh berlaku *mansūkh* ke atasnya kerana ia mempunyai persamaan dengan *insyā’*.

Dakwaan bahawa sesuatu ayat al-Qur’ān itu *mansūkh* tidak sewajarnya diterima dengan mudah tanpa penyelidikan yang mendalam terhadapnya. Seseorang sarjana perlulah memahami dan memperhalusi syarat-syarat yang telah dikemukakan agar sesuatu dakwaan itu dapat dibuktikan kebenarannya. Semua syarat di atas adalah sebagai satu kaedah untuk memastikan penggunaan konsep *naskh* adalah tepat dan ayat al-Qur’ān tetap terpelihara dengan fungsinya yang sebenar.

¹⁵⁸ Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abd Allāh Ibn al-‘Arabī (2001), *Alḥikām al-Qur’ān, taḥqīq*: ‘Alī Muḥammad al-Bajjāwī, j. 3, Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, m. 114.

¹⁵⁹ Ibn al-Jawzī (t.t.), *op. cit.* m. 21.

3.3. Bahagian-Bahagian *Naskh*.

Persoalan *naskh* yang melibatkan hukum dan dalil dari ayat-ayat al-Qur'an dapat dibahagikan kepada tiga bahagian¹⁶⁰ seperti berikut:

3.3.1. *Naskh* Al-Qur'an dengan al-Qur'an.

Menurut al-Zarkasyi¹⁶¹, tidak ada perselisihan pendapat di kalangan ulama' Tafsir¹⁶¹ tentang keharusan berlakunya *nāsikh* dan *mansūkh* pada satu-satu ayat

¹⁶⁰ Namun begitu terdapat bahagian yang keempat jika skop ini diluaskan kepada *naskh al-Sunnah* dengan *al-Sunnah*. Ulama' Hadis telah membahagiakan hadis kepada beberapa kategori berdasarkan *sanad* sesuatu hadis. Oleh yang demikian, *naskh al-Sunnah* dengan *al-Sunnah* mempunyai empat jenis meliputi *al-Mutawātir*, *al-Āḥād* dengan *al-Āḥād*, *al-Āḥād* dengan *Mutawātir* dan *Mutawātir* dengan *al-Āḥād*. *Khabar al-Āḥād* ialah sesuatu yang diriwayatkan oleh seorang perawi atau dua orang perawi daripada seorang perawi atau dua orang perawi sehingga sampai kepada nabi atau ia diriwayatkan oleh sejumlah perawi tetapi tidak sampai ke tahap jumlah perawi *al-Mutawātir*. Mustafā al-Sibā'i (2000), *al-Sunnah wa Makānātāhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Warāq, m. 190.

Berdasarkan syarat-syarat *naskh* yang telah dinyatakan terdahulu, menunjukkan bahawa tiga jenis yang pertama boleh menerima *nāsikh* dan *mansūkh* kerana ia mempunyai kekuatan yang sama sebagaimana syarat-syarat penerimaan *naskh* pada ayat al-Qur'an.

Namun terdapat perbezaan pendapat di kalangan ulama' terhadap jenis yang keempat kerana terdapat sebahagian ulama' yang menolak penerimaan konsep *naskh* dengan hujah bahawa wujud perbezaan di antara *al-Mutawātir* yang bertaraf *qaf'i* dan *al-Āḥād* yang bertaraf *ẓan* sahaja.

Golongan yang mengharuskan penerimaan *nāsikh* dan *mansūkh* pula berhujah dengan peristiwa penduduk *Qubā'* menunaikan solat dengan menghadap ke arah kiblat di Masjidil Aqsa sehingga datang seseorang yang membawa khabar tentang perubahan arah kiblat ke arah Kaabah. Penerimaan khabar tersebut yang disampaikan oleh seorang sahaja adalah bertaraf *ẓan* sedangkan amalan menghadap ke arah Masjidil Aqsa adalah amalan semua Sahabat yang berada di sana dan bertaraf *qaf'i*. Lihat Ibrāhīm al-Fatayānī (1996), *op. cit.* m. 146.

Berkaitan dengan peristiwa penduduk *Qubā'*, perkhbaran seorang Sahabat tentang perubahan arah kiblat tersebut mempunyai kaitan dengan konsep penerimaan saksi. Jumhur ulama' menerima persaksian oleh seorang yang adil, dipercayai dan tiada keraguan pada perkhbarannya dan diyakini kebenaran pada dirinya untuk disandarkan sesuatu hukum. Lihat Ibn al-Qayyim al-Jawziyah (1998), *al-Jurūq al-Ḥukmiyah fī al-Siyāsah al-Syar'iyah, taḥqīq: 'Isām Fāris al-Harastani*, Beirut: Dār al-Jil, m. 258.

Begitu juga tentang utusan Rasulullah s.a.w. untuk mengajar al-Qur'an kepada penduduk di luar Madinah, di antaranya ialah kisah Muaz bin Jabal ke Yaman. Di sini hanya seorang Sahabat sahaja yang menyampaikan al-Qur'an dan Islam kepada penduduk di situ. Hal ini mempunyai persamaan dengan peristiwa di *Qubā'* iaitu satu berita yang dibawa oleh seorang yang adil dan dipercayai.

¹⁶¹ Tidak ada khilaf di sini ialah persepakatan pendapat di kalangan ulama' Tafsir yang menerima berlakunya *naskh* pada ayat-ayat al-Qur'an. Ini kerana terdapat di kalangan ulama' yang

al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain.¹⁶² Bahagian ini menetapkan hanya ayat al-Qur'an sahaja yang boleh menjadi *nāsikh* kepada ayat al-Qur'an yang lain Sebagai contoh, keadaan ini dapat dilihat dalam firman Allah di bawah:

وَالَّتِي يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةَ مِنْ دَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿١٦﴾

Dan sesiapa yang melakukan perbuatan keji (zina) di antara perempuan-perempuan kamu, maka carilah empat orang lelaki di antara kamu yang menjadi saksi terhadap perbuatan mereka. Kemudian kalau keterangan-keterangan saksi-saksi itu mengesahkan perbuatan tersebut, maka kurunglah mereka (perempuan yang berzina itu) di dalam rumah hingga mereka sampai ajal matinya. Atau hingga Allah mengadakan untuk mereka jalan keluar (dari hukuman itu). Dan mana-mana dua orang daripada kamu yang melakukan perbuatan yang keji itu, (setelah sabit kesalahan mereka) maka hendaklah kamu menyakiti keduanya, kemudian jika mereka bertaubat dan memperbaiki keadaan diri mereka (yang buruk itu). Maka biarkan lah mereka, kerana sesungguhnya Allah sentiasa menerima taubat lagi amat luas rahmatnya.

Terjemahan Surah al-Nisā' (4):15,16

menolak penggunaan konsep *naskh* pada ayat al-Qur'an. Antaranya ialah Abū Muslim dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengannya. Lihat Al-Fakhr al-Rāzi (1935), *op cit.* j. 3, m. 255.

Muhammad al-Ghazālī pula menolak *naskh* pada ayat al-Qur'an kerana menurut beliau tidak ada dalam al-Qur'an walau satu ayat pun yang disebut sebagai tidak diamalkan dan dihukum sebagai tidak berfungsi buat selama-lamanya. Ini merupakan satu kebatilan kerana setiap ayat al-Qur'an boleh diamalkan. Allah yang Maha Bijaksana mengetahui hal keadaan yang membolehkan satu-satu ayat itu diamalkan pada waktunya dan ia mempunyai bentuknya yang tersendiri untuk beramal dengannya. Lihat 'Umar 'Ubayd Hasanah (1999), *Kayf Nata'āmal ma'a al-Qur'an fī Mudārasah ma'a al-Syaykh Muḥammad al-Ghazālī*, c. 2, Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, m. 107-112.

¹⁶² Muḥammad bin 'Abd Allāh al-Zarkasyī (t.t), *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq*. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrahim, j.2, Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, m.32

Hukum di atas adalah berlainan dengan hukum yang dijelaskan dalam ayat di bawah yang dianggap sebagai *nāsikh* bagi ayat di atas. Firman Allah:

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾

Perempuan yang berzina dan lelaki yang berzina, hendaklah kamu sebat tiap-tiap seorang daripada keduanya seratus kali sebat, dan janganlah kamu dipengaruhi oleh perasaan belas kasihan terhadap keduanya dalam menjalankan hukum Allah. Jika benar kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan hendaklah disaksikan hukuman seksa yang dikenakan kepada mereka itu oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman.

Terjemahan Surah al-Nūr (24): 2

Ayat dalam Surah al-Nisā' di atas merupakan hukuman pada peringkat awal Islam sebelum turunnya ayat yang berkaitan dengan hukum hudud. Ayat ini adalah *mansūkh* dengan hukuman yang terdapat dalam surah al-Nūr yang menetapkan hukuman sebat sebanyak 100 kali ke atas penzina yang belum berkahwin.¹⁶³

Berkaitan dengan keharusan ini, ulama' Tafsir¹⁶⁴ dan Usul Fiqh berpegang dengan ayat al-Qur'ān di bawah yang dianggap sebagai asas bagi perbahasan ini. Firman Allah:

¹⁶³ Al-Baghawī (1993), *op. cit.* j. 2, m. 321.

¹⁶⁴ Di kalangan mereka termasuklah Qatādah, Mujāhid, 'Atā', 'Abd bin 'Umayr, al-Dahhāk dan Ibn Abī Ḥātim. Lihat Ibn Kathīr (1996), *op. cit.* m. 110-111.

﴿ مَا تَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

Apa sahaja ayat keterangan yang kami mansukhkan (batalan), atau yang kami tinggalkan (atau tangguhkan), kami datangkan ganti yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah engkau mengetahui bahawa Allah amat berkuasa atas tiap sesuatu?.

Terjemahan Surah al-Baqarah (2): 106.

Ayat di atas menerangkan bahawa sesuatu ayat al-Qur'an¹⁶⁵ yang dibatalkan hukum yang dinyatakan olehnya dengan suatu hukum yang lain, maka Allah akan menukar dan mengubahnya dengan sesuatu yang lebih baik. Begitu juga ayat yang kami lewatkan penurunannya kami datangkan dengan hukum yang lebih baik atau seumpamanya menurut kemaslahatan individu yang mukallaf.¹⁶⁶ Penjelasan ini merupakan satu bukti yang jelas tentang terdapatnya ayat-ayat al-

¹⁶⁵ Abū Muslim menafsirkan ayat tersebut dengan tiga penafsiran meliputi bahawa *mansūkh* adalah berkaitan dengan syariat terdahulu yang terdapat dalam kitab Taurat dan Zabur seperti ibadah pada hari Sabtu atau maksudnya ialah perpindahan kitab suci dari *Lūh al-Mahfūz* ke kitab yang terdapat pada Nabi dan ketiganya jika berlaku *naskh* pastilah dengan sesuatu yang lebih baik. Lihat Fakhr al-Rāzī (1932), *op. cit.* j. 3, m. 272.

Ulama' lain yang menolak ayat ini sebagai dalil keharusan *naskh* pada ayat-ayat al-Qur'an, menafsirkan bahawa perkataan *ayat* di dalam al-Qur'an merangkumi maksud taklif iaitu halal dan haram serta maksud kejadian atau peristiwa. Perkataan *ayat* dalam ayat di atas adalah bermaksud ayat kejadian. Oleh itu tidak ada ayat-ayat taklif yang dimansukhkan dengan ayat ini. Maksud ayat kejadian iaitu perkara yang mencari adat yang menguatkan seruan kenabian sebagaimana yang diketahui oleh orang ramai. Mukjizat tersebut sentiasa berubah-ubah mengikut perubahan zaman. Lihat 'Umar 'Ubayd Hasanah (1999), *op. cit.* m. 112.

Muhammad Rasyid Reda pula menerangkan bahawa berdasarkan struktur ayat tersebut sehingga ke akhirnya menjelaskan bahawa maksud *ayat* di sini ialah sesuatu yang diperkuatkan oleh Allah kepada nabi-nabi meliputi tanda-tanda tentang kebenaran kenabian mereka. Allah berkuasa untuk menegakkan sesuatu bukti dan tanda kebenaran kenabian seseorang nabi itu dan menghilangkannya dari seseorang nabi yang lain. Akibat jangka masa yang panjang di antara seorang nabi dengan nabi yang lain maka Allah telah menghilangkan kesan-kesan mukjizat itu daripada umat nabi yang kemudian dan didatangkan pula mukjizat yang lebih berkesan kepada nabi tersebut. Oleh itu Allah yang Maha Berkuasa tidak terikat dengan satu-satu *ayat* sahaja untuk dianugerahkan kepada semua nabi. Lihat Muhammad Rasyid Reda (1999), *op. cit.* m. 339.

¹⁶⁶ Ibn Kathir (1996), *op. cit.* m. 112.

Qur'ān yang *mansūkh* dan yang menjadi *nāsikh* pula sama ada sesuatu hukum yang lebih baik atau sebanding dengannya.

Dalil akal pula menetapkan bahawa *naskh* adalah mengikut kehendak Allah dan ia adalah perbuatan Allah dan dia menghukum mengikut kemahuan-Nya. Kadang-kadang Allah memerintahkan sesuatu dan melarangnya pada masa yang lain. Hukum-hukum Allah adalah meraikan kemaslahatan manusia. Ini kerana pensyariatan hukum adalah ditegak atas asas kemaslahatan. Kemaslahatan ini adalah berubah mengikut perubahan individu dan zaman. Selagi kemaslahatan itu berubah selagi itu lah pensyariatan hukum meraikan perubahan tersebut.¹⁶⁷

Seterusnya bahagian ini pula terbahagi kepada 3 jenis :

3.3.1.1. *Naskh* Tilawah

Naskh tilawah sahaja tetapi kekal pada hukumnya, maka perlu beramal dengan hukum tersebut apabila diterima oleh umat Islam.¹⁶⁸ Terdapat perselisihan pendapat ulama' dalam penentuan keharusan berlakunya *naskh* dalam bahagian ini. Di kalangan ulama' yang mengharuskan *naskh* berlaku, mereka berhujah dengan hadis yang diriwayatkan oleh 'Umar al-Khattab dan Ubay bin Kaab tentang hukuman ke atas pezina

¹⁶⁷ Wahbah al-Zuhayli (1998), *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqā'id wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, j. 1, c. 2, Damsyik: Dār al-Fikr, m. 264.

¹⁶⁸ Muḥammad 'Abd Allāh al-Mahdī al-Badrī (1984), *al-Qur'ān al-Karīm Tārīkhuh wa 'Ulūmuh*, Dubai: Dār al-Qalam, m. 114.

yang *muḥṣan*.¹⁶⁹ Ulama' yang menolak berlakunya *naskh* dalam bahagian ini mengemukakan hujah bahawa tidak ada dalil yang *qat'i* yang mengisbatkan perkara tersebut. Ini kerana al-Qur'ān adalah diturun, dihafaz dan ditulis secara *mutawātir*¹⁷⁰ serta wajib beriman dengannya. Oleh itu untuk menafikan sesuatu ayat al-Qur'ān yang diriwayat secara *mutawātir* ia memerlukan sesuatu yang diriwayat secara *mutawātir* juga tetapi tidak terdapat riwayat tersebut.¹⁷¹

3.3.1.2. *Naskh* Hukum.

Sesuatu ayat al-Qur'ān yang dimansuhkan hukumnya tetapi dikekalkan bacaannya. Bahagian inilah yang menjadi perbincangan yang hebat di kalangan ulama' usul dan tafsir serta telah dikarang berbagai karya yang berkaitan dengannya.¹⁷²

3.3.1.3. *Naskh* Hukum dan Tilawah.

Dimansuhkan hukum dan bacaannya sekali gus dan tidak boleh beramal dengannya. Contohnya dalam hukum pengharamkan kahwin akibat susuan dengan sebab sepuluh kali susuan dan kemudian dimansuhkan dengan hanya lima kali sahaja. Hukum sepuluh kali

¹⁶⁹ Al-Ṣabūnī (t.t.), *op. cit.* j. 2, m. 25.

¹⁷⁰ *Al-Ḥadīth al-Mutawātir* adalah termasuk dalam takrif *al-Ḥadīth al-Ṣaḥīḥ* dan disyaratkan bahawa hadis tersebut diriwayatkan melalui berbagai jalan dan sejumlah periwayat yang tidak mungkin berlaku penipuan tanpa ada penentuan had minima jalan tersebut. Muḥammad bin Hajr Ibn Hajr al-'Asqalānī (1993), *Syarḥ al-Nakḥbah Nuzḥah al-Naẓr fī Tawḍīḥ Nukḥbah al-Fikr, taḥqīq*: Nūr al-Dīn 'Itir, c.2, Beirut: Dār al-Qalam, m. 38.

¹⁷¹ Muḥammad 'Alī al-Ḥasan (1983), *al-Manār fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Amman: Matba'ah al-Syarq wa Maktabathah, m.126-127.

¹⁷² Khālid Ibrāhīm al-Fatayānī (1996), *Muḥāḍarāt fī 'Ulūm al-Qur'ān*, c.3, Amman: Dār 'Ammār, m.142.

susuan telah dibatalkan dan dihapuskan amalan dan bacaannya sekaligus. Manakala hukum lima kali susuan dihapuskan bacaan tetapi tetap kekal hukumannya.¹⁷³

3.3.2. *Naskh al-Qur'ān dengan al-Sunnah.*¹⁷⁴

Berkaitan dengan *naskh al-Qur'ān dengan al-Sunnah*, pada hakikatnya telah menimbulkan khilaf yang hebat di kalangan ulama yang menyokong *naskh* tersebut dan satu aliran lagi yang menentang keharusan ini. Setiap aliran mengemukakan hujah sebagai bukti bahawa pandangan mereka adalah tepat dan sesuai diamalkan. Sewajarnya pandangan dan dalil mereka diteliti dan dikaji untuk diikuti pendapat yang lebih baik dalilnya.

Menurut al-Qurtubī,¹⁷⁵ al-Sunnah boleh menjadi *nāsikh* kepada ayat al-Qur'ān kerana kedua-duanya merupakan hukum Allah dan didatangkan daripada-Nya sekalipun berlainan pada nama. Sebagai contoh hukuman berkaitan dengan sebat ke atas janda yang berzina digugurkan dengan hukuman rejam. Tidak ada dalil dari al-Qur'ān tentang perkara tersebut melainkan al-Sunnah perbuatan Rasulullah sahaja.¹⁷⁶

¹⁷³ Fakhr al-Razi (1932), *op. cit.* j.3, m. 256.

¹⁷⁴ Al-Sunnah ialah setiap perkara yang disandarkan kepada Rasulullah sama ada perkataan, perbuatan, iqrar, sifat akhlak atau fizikal dan sejarah hidup baginda sama ada sebelum dilantik menjadi rasul seperti peristiwa di Gua Hira' atau pun selepas kerasulannya. Oleh itu al-Sunnah adalah sama pengertiannya dengan *al-ḥadīth al-Nabawī*. Lihat Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb (1997), *al-Sunnah qabl al-Tadwīn*, c. 6, Beirut: Dar al-Fikr, m. 18.

¹⁷⁵ Beliau ialah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr Abū 'Abd Allāh al-Qurtubī. Beliau adalah seorang yang soleh, warak, zahid, banyak beribadah dan menghabiskan masanya dengan menulis buku. Beliau meninggal dunia pada tahun 691 H. Lihat al-Dāwudī (1972), *op. cit.* j. 2, m. 65-66.

¹⁷⁶ al-Qurtubī (1996), *op. cit.* m.46.

Al-Syāfi'ī¹⁷⁷ berpendapat bahawa al-Sunnah tidak boleh menjadi *nāsikh* kepada ayat al-Qur'ān kerana ia berperanan sebagai pengikut al-Qur'ān serta menjadi penafsir kepadanya. Allah mewajibkan ke atas rasul-Nya agar mengikut sesuatu yang diwahyukan dan tidak boleh menukarkan sesuatu mengikut kehendak dirinya sahaja.¹⁷⁸

Sayyid Rasyīd Redā menjelaskan bahawa terdapat perbezaan yang lain di antara al-Qur'ān dan hadis kerana semua ayat yang terdapat dalam al-Qur'ān adalah wahyu Allah yang bertaraf *qat'ī*. Dari sudut yang lain, terdapat hadis nabi yang merupakan hasil dari ijtihad baginda yang bukan wahyu sekalipun setiap kesilapan yang berlaku dinyatakan oleh Allah dalam al-Qur'ān.¹⁷⁹

Berdasar dalil yang dikemukakan di dalam syarat-syarat penerimaan *naskh* dan hujah yang dikemukakan oleh al-Syafie dan Sayyid Rasyīd Redā menunjukkan bahawa pendapat yang mengatakan bahawa al-Sunnah tidak boleh menjadi *nāsikh* kepada al-Qur'ān adalah pendapat yang terbaik dari sudut dalil dan masalah. Ini kerana peranan al-Qur'ān sebagai sumber pertama perundangan Islam yang menjadi rujukan kepada setiap sumber perundangan yang lain. Jika terdapat perbezaan di antara al-Qur'ān dan al-Sunnah, maka al-Sunnah perlu difahami selari dengan kehendak al-Qur'ān.

¹⁷⁷ Nama beliau ialah Muḥammad bin Idrīs bin al-'Abbās al-Syāfi'ī dan merupakan salah seorang daripada 4 orang imam mazhab yang terkenal. Beliau lahir di Ghazzah, Palestin pada tahun 150 H dan telah mengembara ke Makkah dan seterusnya menetap di Baghdad. Kemudian beliau telah berhijrah ke Mesir dan menetap di sana serta meninggal dunia pada tahun 204 H. Khayr al-Din al-Zereklī, *op. cit.* j. 2, m. 26.

¹⁷⁸ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī (1999), *al-Risālah, taḥqīq*: 'Abd al-Fattāḥ Kabbārāh, Beirut: Dar al-Nafais, m. 42-44.

¹⁷⁹ Muḥammad Rasyīd Redā (1999), *op. cit.* j. 2, m. 112.

3.3.3. *Naskh al-Sunnah dengan al-Qur'an.*

Bahagian ini menetapkan bahawa terdapat hukum yang diamalkan oleh para Sahabat berdasarkan al-Sunnah telah dimansuhkan oleh al-Qur'an. Antara contoh dalam bahagian ini adalah berkaitan dengan perubahan kiblat dari Masjidil Aqsa di Baitulmaqdis ke Kaabah di Mekah. Tidak ada dalil dari al-Qur'an yang menentukan arah kiblat ketika solat diarahkan ke Masjidil Aqsa kecuali al-Sunnah Rasulullah. Al-Sunnah dan amalan para sahabat ini telah dimansuhkan oleh ayat al-Qur'an di bawah¹⁸⁰:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ¹⁸⁰

Kerap kali kami melihat engkau (wahai Muhammad), berulang-ulang menghadap ke langit, maka kami benarkan engkau berpaling menghadap kiblat yang engkau sukai. Oleh itu palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram (tempat letaknya Kaabah), dan di mana sahaja kamu berada maka hadapkanlah muka kamu ke arahnya...

Terjemahan Surah al-Baqarah (2): 144.

Ayat di atas menunjukkan bahawa sudah menjadi amalan Rasulullah dan para sahabatnya menunaikan solat dengan menghadap wajah mereka ke arah Masjidil Aqsa. Namun begitu, baginda sangat berkeinginan agar kiblat umat Islam ditukarkan dari Baitul Maqdis ke Kaabah yang merupakan kiblat Nabi Ibrahim. Keinginan ini juga didorong oleh penghinaan kaum Yahudi yang mendakwa

¹⁸⁰ Khalid Ibrahim al-Fatayani (1996), *op. cit.* m.145.

bahawa Rasulullah menentang ajaran mereka tetapi mengikut kiblat mereka.¹⁸¹ Penurunan ayat ini merupakan *nāsikh* bagi amalan menghadap ke arah Masjidil Aqsa dengan perintah agar Rasulullah dan sahabatnya menukarkan kiblat ke arah Masjidil Haram.

Pada hakikatnya, dakwaan *naskh* pada al-Sunnah mempunyai ruang yang lebih kecil jika dibandingkan dengan al-Qur'ān walaupun perkara tersebut berlaku sebaliknya. Al-Qur'ān membawa hukum yang umum dan berkekalan sedangkan al-Sunnah pula terdapat di antaranya merupakan ketetapan terhadap sebahagian pihak sahaja dan hal yang mempunyai masa yang terhad seperti hukuman Nabi sebagai seorang Ketua Negara dan urusan seharian.¹⁸² Setiap hadis perlu dilihat pada *sabab wurūd al-ḥadīth* agar dapat difahami maksud sebenar sesuatu hadis tersebut. Dengan cara ini hadis akan dapat diamal dan dipelihara dari kesalahan dalam memahaminya.

3.4. Metodologi Untuk Mengetahui *Nāsikh* dan *Mansūkh*.

Untuk mengetahui tentang *nāsikh* dan *mansūkh* bagi sesuatu ayat al-Qur'ān, terdapat beberapa metodologi untuk mengenalinya. Antaranya ialah:

¹⁸¹ Wahbah al-Zuhaylī (1998), *op. cit.* j. 2. m.20.

¹⁸² Yūsuf al-Qarḍawī (2000), *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, Kaherah: Dār al-Syurūq, m. 141.

3.4.1. Lafaz yang Nyata.

Terdapat lafaz yang menunjukkan bahawa wujud perbezaan hukum yang diamalkan dengan hukum yang datang kemudiannya.¹⁸³ Sebagai contoh hadis Rasulullah berkaitan dengan larangan menziarahi kubur pada peringkat awal dan keharusan perkara tersebut kemudiannya.

نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوا¹⁸⁴

Sebelum ini aku melarang kamu dari menziarahi kubur, maka sekarang ziarahlah ke kubur.

Hadis di atas mengandungi *nāsikh* dan *mansūkh* sebagaimana ternyata dari lafaz tersebut yang meyebut bahawa larangan tersebut ditarik balik dan di perintah orang lelaki muslim untuk menziarahinya.¹⁸⁵

3.4.2. Kenyataan Sahabat.

Sahabat menyatakan dengan jelas bahawa hukum peringkat awal adalah berlainan dengan hukum yang terkemudian seperti “*ayat ini adalah nasikh kepada ayat ini*” atau “*hukum tentang kedua-dua perkara tersebut yang terkemudian ialah...*”¹⁸⁶ dan tidak memadai hanya sekadar menyebut ini adalah

¹⁸³ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī (t.t.), *Tadrīb al-Rāwī fī Syarh Taqrīb al-Nawāwī*, j.2. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, m. 112.

¹⁸⁴ Muslim bin al-Hajjāj (2000), *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kitāb al-Janāiz, Bāb Isti’dhān al-Nabī Rabbuh Azza wa Jalla fī Ziyārah Qabr Ummih, no. hadith 977.

¹⁸⁵ Muslim bin al-Hajjāj (1995), *Ṣaḥīḥ Muslim*. *Syarh al-Nawawī, taḥqīq*: Muḥammad Fūad ‘Abd al-Bāqī, j. 7, Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyah, m. 40.

¹⁸⁶ Al-Zurqānī (1996), *op. cit.* m. 147.

nāsikh kerana berkemungkinan kata-kata tersebut hanyalah sekadar pendapat mereka sahaja.¹⁸⁷ Perkara tersebut dalam dilihat pada hadis di bawah:

كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ بَعْدَ ذَلِكَ¹⁸⁸

Ada pun kewajipan mandi kerana keluar air mani ketika persetubuhan adalah satu kelonggaran (tidak wajib) pada peringkat awal Islam, kemudian ia telah dimansuhkan selepas itu.

Berdasarkan hadis di atas, kelonggaran yang diberikan pada peringkat awalnya yang tidak mewajibkan mandi akibat persetubuhan, dimansuhkan berdasarkan kenyataan sahabat bahawa kelonggaran tersebut telah dibatalkan oleh Rasulullah.¹⁸⁹

3.4.3. Sejarah.

Sejarah yang dimaksudkan di sini ialah ketetapan ulama tentang masa penurunan nas-nas yang bertentangan untuk mengetahui yang mana satu diturunkan lebih awal. Penentuan ini akan dapat memberi penjelasan tentang sesuatu ayat yang menjadi *nāsikh* dan ayat yang *mansūkh*.¹⁹⁰

¹⁸⁷ ‘Abd al-Rahīm bin al-Ḥusayn al-‘Irāqī (1999), *al-Taḥqīq wa al-Idāh lima Utliq wa Ughliq min Muqaddimah Ibn al-Salāh* c. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, m. 219.

¹⁸⁸ Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī (2000), *al-Jām‘i al-Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*, Abwāb al-Tahārah, Bāb mā Jā’ ann al-Mā’ min al-Mā’, no. hadith 111.

¹⁸⁹ ‘Umar bin Aḥmad Ibn Syahin (1992), *al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Ḥadīth, taḥqīq*: ‘Alī Muḥammad *et. al*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, m. 41-53.

¹⁹⁰ Khālīd Ibrāhīm al-Fatayānī (1996), *op. cit.* m. 147.

3.4.4. Ijmak.

Sesuatu hukum itu adalah ijmak dalam penentuannya seperti hadis hukuman mati bagi peminum arak kerana kesalahan kali keempat. Hukum tersebut adalah *mansūkh* dengan keterangan dari hadis yang terkemudian. Namun Ijmak tidak menerima *nāsikh* dan *mansūkh* tetapi sekadar menunjukkan bahawa sesuatu hukum itu adalah *mansūkh*.¹⁹¹

Keempat-empat unsur yang dinyatakan itu, berperanan sebagai pembantu untuk mengetahui *nāsikh* dan *mansūkh* pada satu-satu nas. Sewajarnya ia dijadikan sebagai satu perkara yang semestinya diberikan perhatian yang mendalam agar peranannya itu dapat diaplikasikan dengan baik.

3.5. Kaitan di Antara *Naskh* dengan *al-Mansāʾ*, *al-Takhṣīṣ* dan *al-Taḥqīq*

Perbezaan pandangan ulama' terhadap sesuatu ayat al-Qur'ān yang dikategorikan sebagai *mansūkh* berkait rapat dengan istilah dan definisi lain yang digunakan oleh mereka. Metodologi inilah yang melahirkan perselisihan dan perbezaan hukum yang difatwakan oleh mereka. Perbincangan tentang pembahagian istilah ini memungkinan kita melihat perkara tersebut dengan lebih jelas dan tepat.

¹⁹¹ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.* m. 112-113.

3.5.1. *Al- Mansā' (النساء)*

Al-Mansā' bermaksud setiap perintah yang ditetapkan adalah wajib dilaksanakan pada waktu yang tertentu kerana mempunyai sebab yang tertentu untuk mewajibkan perkara yang demikian. Kemudian hukum tersebut berubah akibat perubahan sebab kepada hukum yang lain. Kedua-dua hukum tersebut mestilah dilaksanakan mengikut waktu dan sebabnya yang tersendiri.¹⁹² Contoh di atas dapat difahami dari firman Allah di bawah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ

Wahai orang-orang yang beriman! Jagalah sahaja diri kamu (dari melakukan sesuatu yang dilarang oleh Allah). Orang-orang yang sesat tidak akan mendatangkan mudarat kepada kamu apabila kamu sendiri telah mendapat hidayah petunjuk (taat mengerjakan suruhan Allah dan meninggalkan larangan-Nya).

Terjemahan Surah al-Māi'dah (5): 105.

Ayat di atas menetapkan satu perintah ke atas orang-orang yang beriman agar menjaga diri mereka pada peringkat awal yang berada dalam keadaan yang lemah. Apabila orang-orang yang beriman menjadi kuat maka mereka wajib melaksanakan amal makruf dan nahi mungkar serta memerangi orang-orang yang memerangi orang-orang Islam. Namun jika keadaan orang-orang Islam

¹⁹² Al-Zarkasyi (t.t), *op. cit.* 42-43.

kembali lemah maka perintah dalam ayat di atas akan terpakai kembali kerana sebab yang sama iaitu kelemahan orang-orang Islam¹⁹³

3.5.2. Al-Takhṣīṣ. (التخصيص)

Al-Takhṣīṣ bermaksud menghadkan sesuatu yang umum ke atas sebahagian individu sahaja.¹⁹⁴ Dalam lain perkataan ia membawa maksud bahawa sesuatu hukum adalah umum pada asalnya tetapi kemudian datang hukum yang baru untuk menghadkan hukuman tersebut terhadap sebahagian masa atau individu sahaja. Keadaan ini dalam dilihat pada contoh di bawah berdasarkan firman Allah:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Dan isteri-isteri yang diceraikan itu hendaklah menunggu dengan menahan diri mereka (dari berkahwin) selama tiga kali suci (dari haid).

Terjemahan Surah al-Baqarah (02): 228.

Dalam ayat di atas, Allah hanya menyebut tempoh iddah bagi perempuan yang diceraikan oleh suaminya secara umum sahaja. Penjelasan selanjutnya dapat dilihat dalam firman Allah seterusnya:

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ Al-Zurqānī (2001), *op. cit.* m. 75.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَتُوهُنَّ وَسِرَّ حَوْنَهُنَّ
سَرَّاحًا جَمِيلًا ﴿٧٤﴾

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu berkahwin dengan perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu menyentuhnya, maka tiadalah kamu berhak terhadap mereka mengenai sebarang idah yang kamu boleh hitungkan masanya. Oleh itu, berilah “mut’ah” (pemberian sagu hati) kepada mereka, dan lepaskan mereka dengan cara yang sebaik-baiknya.

Terjemahan Surah al-Aḥzāb (74): 49.

Ayat di atas menetapkan bahawa perempuan yang diceraikan sebelum disetubuhi tidak mempunyai iddah. Ayat di atas menjadi *takhsīs* kepada ayat yang sebelumnya. Selanjutnya Allah berfirman:

وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ
وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ
اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٨٠﴾

Dan perempuan-perempuan dari kalangan kamu yang putus asa dari kedatangan haid, jika kamu menaruh syak (terhadap tempoh idah mereka) maka idah adalah tiga bulan; dan (demikian) juga idah perempuan-perempuan yang tidak berhaid. Dan perempuan-perempuan mengandung, tempoh idahnya ialah hingga mereka melahirkan anak yang dikandungnya. Sesiapa yang bertaqwa kepada Allah nescaya Allah memudahkan baginya segala urusannya.

Terjemahan Surah al-Ṭalāq (80): 4.

Ayat yang ketiga ini menerangkan dengan lebih terperinci tentang iddah perempuan yang diceraikan meliputi seseorang yang telah putus haid dan belum baligh iaitu iddah kedua-duanya ialah selama tiga bulan.

Ayat kedua dan ketiga merupakan *takhṣiṣ* kepada ayat yang pertama kerana ayat tersebut adalah bersifat umum. Oleh itu hukum yang terdapat dalam ketiga-tiga ayat tersebut terus terpakai dengan kaedah hendak berpegang kepada ayat al-Qur'an yang umum sebagai asas kecuali terdapat nas yang menjadi *takhṣiṣ* pada ayat tersebut.

3.5.3. Al-Taḳyīd. (التقييد)

Terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang pada zahirnya sebagai ayat yang mutlak atau bebas tanpa terikat dengan apa-apa syarat. Namun sebenarnya terdapat ayat-ayat yang lain menetapkan syarat-syarat yang tertentu untuk mengikat hukum yang mutlak dalam penjelasan terhadap satu-satu perkara.¹⁹⁵ Jika terdapat dalil yang menunjukkan hal yang demikian, maka hukum yang mutlak itu perlu dirujuk kepada hukum yang mempunyai syarat-syarat yang tertentu itu. Jika tidak hukum tersebut hendaklah dikekalkan dalam keadaan yang asal berdasarkan ayat-ayat yang tertentu.¹⁹⁶ Keadaan ini dengan jelas dalam dilihat pada situasi ayat di bawah:

¹⁹⁵ Al-Qurtubī (1996), *op. cit.* m. 45.

¹⁹⁶ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.* m. 66.

فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ

Apabila kamu menyerahkan kepada mereka hartanya. Maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (yang menyaksikan penerimaan) mereka...

Terjemahan Surah al-Nisā' (04): 6.

Dalam ayat di atas tidak ada sebarang penentuan tentang siapakah saksi yang perlu dipilih dalam masalah tersebut. Namun ikatan tersebut akan kita lihat dalam firman Allah di bawah:

وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ

Dan adakanlah dua orang saksi yang adil di antara kamu, (semasa kamu merujuk atau melepaskannya) dan hendaklah kamu (yang menjadi saksi) menyempurnakan persaksian itu kerana Allah...

Terjemahan Surah al-Talāq (80): 02.

Pada ayat yang pertama hanya dinyatakan perintah supaya ada saksi dalam pemulangan harta anak yatim tanpa dinyatakan sifat saksi tersebut. Namun dalam ayat kedua pula dinyatakan dengan jelas sebagai satu syarat agar saksi tersebut bersifat adil dalam persaksian perkara berkaitan dengan perceraian. Oleh itu al-Syafi'i menetapkan agar setiap saksi itu mestilah seorang muslim yang adil.¹⁹⁷ Pandang beliau ini adalah hasil dari gabungan kedua-dua ayat di atas yang bertindak sebagai pengikat antara satu sama lain.

¹⁹⁷ Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn al-Bayhaqi (1990), *Aḥkām al-Qurʿān li al-Imām al-Syafiʿī taḥqīq*: 'Abd al-Ghani 'Abd al-Khāliq, Beirut: Dār Iḥyā' al-ʿUlūm al-ʿArabī, m. 491.

Pengertian dan penggunaan istilah *al-mansā'*, *al-takhṣīṣ* dan *al-taqyīd* mempunyai persamaan dengan istilah *naskh* yang telah mengakibatkan berlaku kekeliruan dalam penentuannya. Bagi golongan salaf, *naskh* digunakan secara umum dan meluas meliputi *al-takhṣīṣ* dan *al-taqyīd*, keterangan tentang sesuatu yang samar dan umum serta pembatalan hukum syarak dengan dalil syarak yang terkemudian. Penggunaan secara umum dan meluas ini adalah kerana semuanya berkongsi maksud.¹⁹⁸ Bagi golongan khalaf pula, mereka hanya menggunakan istilah *naskh* bagi maksud pembatalan hukum syarak dengan hukum syarak yang terkemudian sebagaimana definisi yang telah dinyatakan terdahulu.

Persamaan yang dapat dilihat di antara semua istilah tersebut ialah terdapat hukum dan hukuman yang berbeza di antara satu ayat dengan ayat yang lain bagi satu-satu perkara. Terdapat satu ayat yang mewajibkan sesuatu perbuatan dan terdapat pula ayat yang melarang perbuatan tersebut. Namun apa yang membezakan di antara *naskh* dan istilah-istilah yang lain ialah penggunaan hukum yang berlainan itu secara berterusan dengan melihat suasana dan sebab yang berkaitan. Sedangkan konsep *naskh* memberi implikasi hanya satu hukum sahaja yang terpakai bagi satu-satu ketetapan dan hukum yang lain dibatalkan dan tidak diamalkan lagi.

¹⁹⁸ Al-Syatibi (1996), *op. cit.* j. 3, m. 100-101.

3.6. Karya-karya Berkaitan dengan *Nāsikh* dan *Mansūkh*.

Menurut al-Suyūṭī, ulama' telah menyusun buku-buku berkaitan dengan *nāsikh* dan *mansūkh* dengan begitu banyak dan tidak dapat dipastikan jumlahnya.¹⁹⁹ Ini memang diakui kebenarannya sekalipun kita tidak dapat melihat kesemua buku tersebut dicetak kerana perbincangan mengenainya telah diperkatakan semenjak zaman awal Islam lagi. Di bawah ini akan dinyatakan beberapa contoh buku yang berkaitan dengan *nāsikh* dan *mansūkh* yang mewakili beberapa aliran dan zaman.

3.6.1. *Kitāb al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kitāb Allāh Ta'āla*.²⁰⁰

Karya ini dihasilkan berdasarkan riwayat Qatādah bin Da'āmah bin Qatādah bin 'Azīz al-Sadūsī. Beliau merupakan seorang ahli tafsir yang ulung dan disebut sebagai ketua bagi *Jabaqat* Keempat bagi ulama' tafsir dan juga di antara yang terbaik di Basrah. Beliau meninggal dunia di Wāsiṭ, Baghdad kerana diserang penyakit taun pada tahun 112 H atau 117 H ketika berusia 50 tahun.²⁰¹

Pemulaan buku ini menyebut bahawa ia adalah ditulis oleh Aḥmad bin Muḥammad al-Aṣbahānī²⁰² berdasarkan riwayat yang diterima oleh beliau yang

¹⁹⁹ Al-Suyūṭī (t.t.), *op. cit.* j.2, m. 44.

²⁰⁰ Qatādah bin Da'āmah al-Sadūsī (1985), *Kitāb al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kitāb Allāh Ta'āla, taḥqīq*: Ṣāliḥ al-Dāmin, Beirut: Muassasah al-Risalah.

²⁰¹ Al-Dawūdī (1972), *op. cit.* j.2, m. 43-44.

²⁰² Beliau ialah Abū Ṭāhir Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Aṣbahānī. Beliau menetap di Baghdad dan banyak mempelajari hadis dan bahasa Arab di sana. Beliau lahir pada tahun 472 H dan meninggal dunia pada tahun 572 H di Iskandariyah. Lihat Ibn Kathīr (2001), *op. cit.* j. 12, m. 334.

bersambung sehingga sampai kepada Qatādah. Namun *pentahqīq* buku ini berkeyakinan bahawa ia memang disandarkan kepada Qatādah kerana penulis-penulis buku yang terkemudian seperti al-Zarkasyi²⁰³ mendakwa bahawa Qatādah adalah orang yang terawal menyusun buku dalam bab *nāsikh* dan *mansūkh*.

Buku ini mengemukakan pendapat Qatādah tentang ayat-ayat yang *mansūkh* dan *nāsikh* dengan kaedah dikemukakan ayat yang menjadi *mansūkh* terlebih dahulu. Ayat tersebut seterusnya ditafsirkan secara ringkas agar maksudnya dapat difahami dengan tepat. Seterusnya beliau mengemukakan pula ayat yang menjadi *nāsikh* serta ditafsirkan juga secara ringkas agar alasan dan hujah tentang peranan ayat tersebut sebagai *nāsikh* dapat difahami dan diterima oleh khalayak.

Qatādah dalam menetapkan sesuatu ayat itu sebagai *nāsikh* dan *mansūkh*, tidak mengklasifikasikan sama ada ayat tersebut boleh difahami sebagai *taqyīd* atau *takhsīṣ*. Setiap ayat yang bertentangan hukumnya adalah dianggap sebagai *nāsikh* dan *mansūkh*.

Kitāb al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī Kitāb Allah Ta'āla boleh dikategorikan sebagai contoh buku yang longgar dalam penentuan *nāsikh* dan *mansūkh*. Pandangan Qatādah ini juga boleh dianggap sebagai wakil pandangan ulama tafsir dari golongan *salaf* dalam menggunakan istilah *naskh* secara meluas.

²⁰³ Beliau ialah Muḥammad bin 'Abd Allāh bin Bahādir Abū 'Abd Allāh al-Zarkasyī dan merupakan seorang yang pakar dalam ilmu fiqh, usul fiqh, tafsir dan bertaraf sasterawan. Beliau lahir pada tahun 745 H di Mesir dan meninggal dunia pada tahun 794 H. Lihat al-Dāwūdī (1972), *op. cit.* j.2, m.158.

3.6.2. Al-Nāsikh al-Mansūkh fī al-Qur’ān al-Karīm.²⁰⁴

Penyusun buku ialah Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abd Allah Ibn al-‘Arabī al-Mālīkī. Beliau adalah pakar dalam fiqh mazhab Maliki, ahli hadis serta seorang yang kuat ibadah dan mengamalkan cara hidup yang zuhud. Beliau lahir pada tahun 460 H di Andalus dan meninggal dunia pada tahun 543 H.²⁰⁵

Antara isi kandungan buku ini ialah asas-asas dalam amalan *naskh* meliputi syarat-syarat dan pembahagian *naskh*. Seterusnya dimuatkan ayat-ayat al-Qur’ān yang dianggap sebagai *mansūkh* oleh sebagian ulama’ tafsir dan diulas serta dianalisa oleh beliau berdasar metodenya yang tersendiri.

Antara metod yang digunakan oleh penulis dalam penyusun dan analisa terhadap ayat-ayat al-Qur’ān yang dianggap *mansūkh* ialah dengan mengemukakan ayat yang dianggap sebagai *mansūkh* dan ayat yang menjadi *nāsikh* menurut pandangan ulama’. Pandangan dan pendapat ini kemudiannya diulas dan dikritik oleh beliau sama ada beliau bersetuju atau sebaliknya dengan pandangan tersebut.

²⁰⁴ Ibn al-‘Arabī (2001), *op. cit.*

²⁰⁵ Al-Suyūṭī (1960), *op. cit.* m 34.

Seterusnya beliau mengemukakan pandangan beliau terhadap ayat-ayat al-Qur'ān yang dikategorikan sebagai *takhṣiṣ* atau *taqyīd* selepas beliau menolak *naskh* pada ayat atau surah tersebut.

Berdasar karya ini, Ibn al-'Arabī boleh dijadikan contoh sebagai ulama' yang menetapkan bahawa ayat *al-Sayf* sebagai *nāsikh* bagi semua ayat yang berkaitan dengan *qital*. Namun begitu hanya dalam hal berkaitan dengan ayat peperangan sahaja beliau agak tegas dan keras tetapi pada ayat yang berkaitan dengan perkara-perkara yang lain beliau begitu teliti dalam menghukumkannya sebagai *mansūkh*.

3.6.3. Nāsikh al-Qur'ān al-'Azīz wa Mansūkhuh.²⁰⁶

Pengarang buku ini ialah Habbat Allāh bin 'Abd al-Rahīm bin Ibrāhīm Ibn al-Bārīzī. Beliau lahir pada tahun 645 H, telah mempelajari ilmu fiqh dan bahasa Arab daripada bapa dan datuknya. Beliau merupakan seorang yang banyak beribadah, tawaduk dan diiktiraf sebagai seorang yang pakar dalam pelbagai ilmu. Beliau telah menjadi buta ketika akhir hayatnya dan meninggal dunia pada tahun 738 H.²⁰⁷

Sebagai pendahuluan, pengarang telah menjelaskan tentang definisi dan pembahagian *naskh* menurut pandangan beliau. Seterusnya dinyatakan juga

²⁰⁶ Habbat Allāh bin 'Abd al-Rahīm bin Ibrāhīm Ibn al-Bārīzī. (1985), *Nāsikh al-Qur'ān al-'Azīz wa Mansūkhuh. taḥqīq*: Hātim al-Ṣāliḥ al-Ḍāmin, c. 3, Beirut: Muassasah al-Risālah.

²⁰⁷ Al-Dawūdī (1972), *op. cit.* j. 2, m. 350-351.

beberapa metod yang digunakan oleh beliau dalam menentukan sesuatu ayat al-Qur'an tersebut *nāsikh* atau *mansūkh*.. Beliau menerangkan tentang bilangan surah yang terlibat dengan *naskh* serta bilangan ayat yang termasuk dalam kategori tersebut.

Antara metod penulisan buku ini ialah penulis menyebut semua surah yang terdapat di dalam al-Qur'an mengikut urutan surah dengan beliau menggunakan istilah *muḥkam* bagi surah yang tiada ayat yang *mansūkh*. Bagi surah yang terdapat ayat yang *mansūkh*, penulis menyebut bilangan ayat yang *mansūkh* dan *nāsikh* pada permulaan setiap surah Sebagai contoh surah al-Baqarah terdapat 33 ayat *mansūkh* dan 19 ayat *nāsikh*.

Al-Bārīzī mengkategorikan semua ayat yang bertentangan sebagai *nāsikh* dan *mansūkh*. Ayat al-Qur'an yang bersifat *istithnā'*, *taqyīd* dan *takḥṣīs* dijelaskan oleh beliau, namun semuanya dianggap sebagai *nāsikh* bagi ayat-ayat al-Qur'an yang berlainan hukumnya. Buku ini boleh dianggap sebagai satu contoh terbaik bagi aliran yang agak longgar dalam menentukan ayat yang menjadi *nāsikh* dan *mansūkh*. Semua ayat yang berkaitan dengan muamalat terhadap orang kafir dihukumkan sebagai *mansūkh* dan ayat al-Qur'an yang menjadi *nāsikh*nya sama ada ayat *al-Qitāl* iaitu ayat 33 surah al-Tawbah atau ayat *al-Sayf* iaitu ayat 5 surah a-Tawbah.

3.6.4. Al-Naskh fī al-Qur’ān al-Karīm.²⁰⁸

Pengarang buku ini ialah Dr Mustafa Zayd seorang professor Syariah di Universiti al-Kaherah, Mesir.

Buku ini membahaskan secara terperinci masalah *naskh* bermula dari sejarah, definisi, syarat, dan hikmah. Seterusnya pengarang mengemukakan beberapa ayat yang didakwa sebagai *mansūkh* tetapi ditolak oleh beliau kerana bertentangan dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan terdahulu. Sebagai dapatan kajiannya, pengarang mengemukakan pandangan beliau sendiri terhadap ayat-ayat yang *mansūkh* dan disebut sekali ayat-ayat yang menjadi *nāsikh* menurut pandangan beliau.

Pengarang memulakan penulisan setiap bab dengan mengemukakan pandangan ulama’ daripada pelbagai aliran meliputi Ulama’ Fiqh dan Ulama’ Tafsir. Seterusnya beliau membuat analisa dan mengemukakan pandangan beliau sendiri sebagai kesimpulan kepada setiap perbahasan.

Muṣṭafā Zayd merupakan seorang yang begitu teliti dalam menentukan sesuatu ayat al-Qur’ān itu *mansūkh* atau sebaliknya. Berdasarkan metod beliau dalam perbahasan ini, buku ini sewajarnya dijadikan rujukan kerana pandangan dan analisa beliau yang amat teliti dan boleh dianggap sederhana dalam meng*ithbat* atau menafikan *naskh* pada ayat al-Qur’ān.

²⁰⁸ Muṣṭafā Zayd (t.t), *op. cit.*

3.6.5. Al-Nāsikh wa al-Mansūkh bayna al-Ithbāt .. al-Nafy.²⁰⁹

Buku ini disusun dengan tujuan untuk mengemukakan pandangan pengarangnya yang berpegang dengan pendapat bahawa tidak ada *naskh* pada satu pun ayat al-Qur'ān. Oleh yang demikian, semua perbincangan yang dikemukakan adalah berkisar tentang penolakan *naskh* oleh penyusunnya.

Antara isi kandungan buku ini ialah meliputi perkara asas tentang *naskh* seperti definisi, pembahagian, perbezaan di antara *naskh* dengan *taqyīd*, *takhṣīs* dan *istithnā'*. Beliau juga menyatakan tentang sejarah perbahasan berkaitan dengan *naskh* serta karya-karya dan penyusun-penyusunnya yang telah melibatkan diri dalam hal tersebut.

Seterusnya 'Abd al-Mut'āl Muḥammad al-Jabārī mengemukakan perbahasan seterusnya dengan perbincangan tentang tafsiran bagi ayat 6 surah al-Baqarah yang dianggap sebagai asas dalam persoalan ini. Sebagai penutup beliau mengemukakan hujah pendokong *naskh* pada ayat al-Qur'ān untuk dihurai dan seterusnya ditolak dengan hujah beliau.

Buku ini disusun mengikut metodolgi debat²¹⁰ dan perbahasan hukum sesuai dengan matlamat penyusunannya. Dalam setiap perkara atau bab, pengarang memulakan perbincangan dengan mengemukakan pandangan daripada beberapa

²⁰⁹ 'Abd al-Mut'āl Muḥammad al-Jabārī, (1987), *op. cit.*

²¹⁰ Metodologi ini menyerupai metodologi penyusunan buku *al-Muḥallā bi al-Athār* karya Ibn Ḥazm yang disusun untuk menolak pendapat-pendapat lain dan mengemukakan pandangan beliau sebagai yang tepat dan betul. Untuk mendapat perbandingan yang jelas sila lihat 'Ali bin Muḥammad Ḥazm (t.t.), *al-Muḥallā bi al-Athār, taḥqīq*: 'Abd al-Ghaffār Sulayman al-Bandarī, Beirut: Dār al-Fikr.

pihak dan kemudian beliau membuat komentar terhadap pandangan dan hujah pihak tersebut. Seterusnya beliau akan mengemukakan hujah untuk menolak dan membatalkannya dan membuat kesimpulan berdasarkan pandangan beliau sendiri.

Karya-karya berkaitan dengan *nāṣikh* dan *mansūkh* yang telah dihasilkan sejak zaman awal Islam dan berterusan sehingga ke hari ini mempunyai keistimewaan yang tersendiri. Ini merupakan hasil daripada metodologi penulisan yang pelbagai daripada pengarangnya. Terdapat di antara karya-karya tersebut terlalu longgar dalam penerimaan *naskh* dan sebaliknya muncul pula karya yang menolak hal tersebut. Sewajarnya karya-karya ini dianalisa agar metodologi dan pandangan pengarangnya dapat memberi manfaat kepada pembaca dan pengkajinya.

3.7. Kesimpulan.

Naskh yang didefinisikan sebagai pembatalan hukum yang diamalkan sebelumnya akibat kedatangan hukum yang terkemudian mempunyai syarat-syarat tertentu dalam penerimaannya. Syarat-syarat tersebut perlu difahami dan diikuti dengan sebaik-baiknya agar ia dapat diaplikasikan dengan sebaik mungkin. Kefahaman yang mendalam terhadap *naskh* dapat membantu seseorang itu untuk melihat perbezaan di antaranya dengan istilah yang lain seperti *al-mansā'*, *al-takhṣīṣ* dan *al-taqyīd* kerana kesemuanya mempunyai persamaan yang sukar untuk dibezakan.

Analisa yang telah dilakukan terhadap syarat-syarat *naskh* menunjukkan bahawa sesuatu ayat al-Qur'ān itu hanya boleh dimansuhkan oleh ayat al-Qur'ān sahaja kerana perbezaan taraf dan fungsi. Syarat ini juga berperanan untuk menjaga keutuhan al-Qur'ān sebagai satu sumber premier bagi perundangan Islam.

Karya-karya yang telah dihasilkan dari zaman awal Islam sehingga ke hari ini dengan pelbagai kaedah dan pandangan serta idea semestinya dirujuk dan dianalisa agar kandungannya dapat diambil manfaat sebagai satu sumbangan terhadap kemantapan pemikiran Islam.