



EKSISTENSI NASKH SEBAGAI METODE PENYELESAIAN AYAT-AYAT KONTRADIKTIF PERSPEKTIF JASSER AUDA (TELAAH QS AL-TAUBAH [9]: 5)

Muchammad Syarif Hidayatullah¹, Setio Budi²

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, Indonesia

e-mail: setiobudi660@gmail.com

Info Artikel

Diajukan: 2-22-2023

Diterima: 3-14-2023

Diterbitkan: 4-5-2023

Keywords:

Naskh, Jasser Auda, Ta'arud
al-Adillah.

Kata kunci:

Naskh, Jasser Auda, Ta'arud
al-Adillah.

Abstract

The existence of the text theory has had such a big impact on the struggle of thoughts regarding the completion of verses which are considered to be very contradictory and cannot be compromised. They use the text theory as an alternative to resolve contradictory verses, one of which is Jasser Auda. This research will explain as well as answer the existence of the text from the perspective of Jasser Auda and its relation to QS al-Taubah [9]: 5 which is often considered to have written other verses, so this research is expected to provide solutions in addressing verses that are externally assessed contradictory. Using a type of qualitative research with library research (library research) holistically, the results of this study indicate that Jasser Auda is one of the contemporary thinkers who rejects texts in the Koran and its existence as a method in ta'arud al-adillah based on several arguments built by him. Therefore, Auda offers an alternative method, namely system analysis (systems approach) with an emphasis on the features of wholeness and multidimensionality features (religious thinking that involves various dimensions). By using the features offered by Auda, the conclusion drawn from the analysis of QS al-Taubah [9]: 5 is that this verse does not contradict other verses.

Abstrak

Adanya teori naskh telah memberikan dampak yang begitu besar terhadap pergulatan pemikiran mengenai penyelesaian ayat-ayat yang dinilai sangat bertentangan dan tidak bisa dikompromikan. Mereka menggunakan teori naskh sebagai alternatif untuk menyelesaikan ayat-ayat yang sifatnya kontradiktif, salah satunya Jasser Auda. Penelitian ini akan memaparkan sekaligus menjawab eksistensi naskh perspektif Jasser Auda serta kaitannya dengan QS al-Taubah [9]: 5 yang sering dianggap telah menaskh ayat yang lainnya, sehingga dengan penelitian ini diharapkan dapat memberikan solusi dalam menyikapi ayat-ayat yang secara lahiriah dinilai kontradiktif. Menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan data kepustakaan (library research) secara holistik, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Jasser Auda termasuk pemikir kontemporer yang menolak naskh dalam al-Qur'an dan eksistensinya sebagai metode dalam ta'arud al-adillah berdasarkan beberapa argumen yang dibangun olehnya. Oleh karena itu, Auda menawarkan sebuah metode alternatif yaitu analisis sistem (systems approach) dengan penekanan pada fitur wholeness (kemenyeluruhan) dan fitur multidimensionality (berpikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi). Dengan menggunakan fitur yang ditawarkan Auda, kesimpulan yang didapatkan dari analisis terhadap QS al-Taubah [9]: 5 adalah ayat tersebut tidak bertentangan dengan ayat-ayat lainnya.

Pendahuluan

Para ulama tafsir memandang bahwa *naskh-mansukh* merupakan tema yang sangat kontroversial, hal tersebut bisa diketahui dari dahulu hingga sekarang selalu diwarnai perbedaan pendapat (khilafiyah). Namun sesungguhnya ini merupakan fitrah yang harus diterima karena pada hakikatnya setiap manusia mempunyai perbedaan



dalam memahami al-Qur'an sesuai kemampuannya. Hal yang paling penting adalah tidak mengurangi keyakinan mereka terhadap kebenaran al-Qur'an itu sendiri.

Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai Teori *naskh-mansūkh* yang menjadi masalah utama adalah anggapan mengenai penggunaan ayat al-Qur'an yang saling bertentangan dan tidak dapat dikompromikan (Al-Zuhaili, 2016; 176). Misalnya dalam masalah ayat makkiyah dan madaniyah. Selain itu yang menjadi masalah adalah setiap perbedaan ayat al-Qur'an tersebut apakah harus diperlukan penghapusan ayat yang lainnya? Padahal, Allah sendiri dalam firmanNya QS.4:82 memberikan peringatan untuk memperhatikan kandungan Al-Qur'an, karena Al-Quran merupakan wahyu dari Allah, bisa jadi apabila Al-Qur'an tidak langsung dari Allah mungkin banyak sekali yang menentangNya. Ayat ini merupakan pedoman bagi umat Islam yang diyakini oleh setiap muslim. Namun terlepas dari itu para ulama juga berbeda pendapat dalam menyikapi ayat-ayat yang saling berlawanan atau kontradiksi (Shihab, 2013; 221).

Salah satu tokoh yang mempunyai pemahaman ekstrim yaitu Hibatullah Ibn Salamah (w. 410 H) sampai mengatakan pemahaman satu ayat pedang saja, yaitu (QS al-Taubah [9]:5) telah menganulir 124 ayat lainnya (Bahtiar, 2013; 29). Hal ini dikuatkan oleh pendapat Husain al-fadhl, yang dikutip oleh al-Qurṭubī, bahwa ayat tersebut telah *menaskh* (*nasikh*) ayat-ayat lain yang mengharuskan berpaling dan bersabar dalam menghadapi musuh. Lebih spesifik lagi, Al-Dhahhak dan Al-Sudi mengatakan ayat tersebut telah *menaskh* QS Muhammad [47]: 4. Anehnya, hal itu sangat bertolak belakang dengan pendapat yang dilontarkan oleh Mujahid dan Qatadah yang menganggap bahwa QS al-Taubah [9]:5 telah *dinaskh* oleh QS Muhammad [47]: 4 (Al-Qurṭubī, 2006; 110). Bahkan suatu yang sangat disayangkan, sebagaimana dikatakan oleh Asma Afsarudin, QS al-Taubah [9]:5 sering dikutip oleh para radikal seperti Muhammad Abdus Salam Faraj untuk mengukuhkan pendapatnya tentang perintah jihad kombatif dan menganggap ayat tersebut telah *menaskh* 114 ayat yang terdapat dalam 48 (atau 54) surah yang menyeru pada perdamaian dan ketabahan dalam menghadapi musuh (Afsaruddin, 2018; 299).

Dari sekian banyak perbedaan pendapat dalam menyikapi ayat-ayat yang dianggap kontradiktif, telah membuat para sarjana al-Qur'an terpancing untuk mengkaji lebih dalam keberadaan teori *naskh*. Bahkan, tak sedikit dari mereka yang mengkritik teori itu dan menawarkan teori baru untuk dijadikan sebagai sebuah solusi dalam memahami ayat al-Qur'an yang dinilai kontradiktif, seperti Abu Muslim Al-Asfahani, Fakhrur Razi, selanjutnya diikuti oleh pemikir-pemikir modern seperti Muhammad Abduh, Rashid Ridha, Muhammad Al-Ghazali, Muhammad Al-Jabiri, Abdullah Ahmed An-Naim, dan Jasser Auda (Aziz, 2018; 23 dan Shihab, 2013; 286). Setelah melakukan analisa mengenai respon teori *naskh* setidaknya memberikan gambaran secara mendasar terhadap ayat yang dinilai kontradiktif, selanjutnya penulis perlu memaparkan lebih dalam mengenai pemikiran Jasser Auda terhadap teori *naskh*. Pasalnya menurut Auda penggunaan dalil menjadi tidak sah karena bentuk dari tindakan kesewenang-wenangan. Hal ini menarik selain melakukan kritik terhadap konsep tersebut, Auda juga memberikan tawaran metodologis untuk menyelesaikan dalil-dalil yang kontradiktif tanpa harus menggunakan metode *kemansūkh*an. Maka dari itu perlunya penulis memaparkan "Eksistensi *Naskh* Sebagai Metode Penyelesaian Ayat-Ayat Kontradiktif Perspektif Jasser Auda (Telaah QS Al-Taubah [9]: 5)"

Penelitian ini pada dasarnya mengacu pada penelitian sebelumnya, seperti; jurnal "Problema *Naskh* Dalam Al-Qur'an: Kritik Hasbi Ash-Shiddiqiey Terhadap Kajian *Naskh*" yang ditulis oleh Thoriqul Aziz, Jurnal yang berjudul "Pandangan Abdullah Saeed Pada Konsep *Naskh Mansukh* (Analisis Surah An-Nur Ayat 2)" yang ditulis oleh Muhammad

Nasrullah. Selain itu, ada juga jurnal yang ditulis oleh Azam Bahtiar, dengan judul “Dinamisme Teks: Menimbang Prinsip Naskh Masyrūt” setelah melakukan studi literatur mengenai penelitian terdahulu bahwa penelitian ini merupakan penelitian pertama yang belum pernah dikaji, karena pada dasarnya fokus penelitian ini adalah menganalisis konstruksi pemikiran Jasser Auda terkait eksistensi *naskh* sebagai metode penyelesaian ayat-ayat kontradiktif, terlebih QS Al-Taubah [9]: 5 yang sering diselisihkan oleh para ulama.

Metode

Secara umum penelitian yang memaparkan Eksistensi *Naskh* Sebagai Metode Penyelesaian Ayat-Ayat Kontradiktif Perspektif Jasser Auda (Telaah Qs Al-Taubah [9]: 5), termasuk jenis penelitian kualitatif yang bersifat library research atau studi kepustakaan. Hal ini perlu dilakukan guna memberikan terobosan-terobosan terkait pemahaman ayat yang bersifat kontradiktif, maka dari itu penulis lebih memilih pemikiran Jasser Auda serta tawaran metodologinya, hal tersebut menurut hemat penulis lebih akomodif. Penelitian ini dilakukan secara menyeluruh (holistik) terhadap pemikiran-pemikiran Jasser Auda, baik buku, jurnal maupun karya yang berkaitan. Setelah itu dijelaskan secara deskriptif-analisis secara runtut mulai latar belakang, diskursus nasikh mansukh hingga pemaparan surat al-Taubah ayat 5, kemudian barulah ditarik kesimpulan sesuai rumusan masalah yang ditawarkan.

Hasil dan Pembahasan

Biografi Jasser Auda

Sebelum masuk pada pembahasan perlunya menjelaskan biografi Jasser Auda sebagai bahan analisis. Jasser Auda merupakan tokoh yang cukup berpengaruh yang berasal dari Mesir. Karena kegemarannya dalam mencari ilmu kini ia tinggal di Kanada dan resmi menjadi warga di sana. Sejak kecil Jasser Auda memang sudah sangat gemar membaca serta mempelajari berbagai ilmu pengetahuan. Buku bacaannya banyak didapat dari perpustakaan pribadi ayahnya yang sangat besar. Jadi, kebiasaan membaca Jasser Auda bisa dikatakan terinspirasi dari ayahnya yang merupakan seorang pembaca sejati (Zaprul Khan, 2020; 47). Auda merupakan anak yang tekun mulai dari kecil sudah mulai menghafal hafal al-Qur'an. Selain menghafal al-Qur'an di masjid al-Azhar Auda juga belajar secara langsung kitab-kitab klasik, seperti tafsir, hadis, fikih dan lain sebagainya. Kemudian setelah itu Auda melanjutkan pendidikan Strata satu di Universitas Kairo dengan mengambil jurusan teknik (Zaprul Khan, 2020; 48).

Setelah menyelesaikan studi S1-nya, Auda melanjutkan studinya di Amerika Serikat dengan fokus studi master di Islamic University of America mengambil jurusan perbandingan mazhab. Setelah itu beliau melanjutkan pendidikan formal ke jenjang doktoral di Universitas Waterloo, Kanada dengan mengambil konsentrasi analisis sistem. Karena tidak puas dengan ilmu yang telah diraihinya, Jasser Auda melanjutkan kuliah doktor keduanya, mengambil bidang teologi dan kajian agama di Lampeter University, Inggris (Zaprul Khan, 2020; 48).

Berangkat dari latar pendidikannya inilah Auda menggabungkan pemikiran barat dan timur baik dalam bentuk tulisan, kajian hingga penelitiannya. Salah satu konsen penelitiannya yaitu mengenai tema *maqashid al-shari'ah*, atau menyoroti pelbagai persoalan aktual dengan pendekatan *maqashid syari'ah*. Dengan kepakarannya dalam bidang *maqashid syari'ah*, Jasser Auda banyak diberikan tempat dalam berbagai jabatan akademik keilmuan yang sangat prestisius, diantaranya yaitu menjadi di Qatar pada

studi kebijakan publik dalam Islam. Selain itu juga menjadi anggota perkumpulan internasional ulama muslim dan lain sebagainya (Zaprul Khan, 2020; 49).

Pengertian Naskh dan Macam-Macamnya

Dalam Al-Qur'an kata naskh dapat ditemukan sebanyak empat kali, yaitu dalam QS. 2:106, QS.7:154, QS.22:52 dan QS.45:29. Secara etimologis, kata naskh memiliki berbagai arti, di antaranya; al-Ibtāl (membatalkan), al-Izālāh (menghapus), al-Taḥwīl (mengubah), al-Naqlu (memindahkan) (Baidan, 2016; 171). Ada perbedaan mengenai teori naskh. Para ulama mutaqqaddimīn (abad ke-1 sampai ke-3 H) memperluas pengertian naskh meliputi: a) pembatalan pelaksanaan hukum syara' yang telah ditentukan sebelumnya dengan dalil syara' yang ditentukan kemudian (Al-Zarqani, 1995; 42). b) pengecualian hukum umum oleh undang-undang khusus yang datang kemudian (Al-Wahab, tt; 222). c) penjelasan hukum selanjutnya tidak jelas; d) penetapan syarat terhadap undang-undang sebelumnya yang belum bersyarat (Shihab, 2013; 222-223). Sedangkan menurut ulama muta'akhirin, naskh dibatasi pada ketentuan hukum yang datang kemudian, guna membatalkan masa berlakunya hukum sebelumnya, sehingga ketentuan hukum yang berlaku adalah ketentuan yang ditentukan terakhir.

Tidak ada seorang muslim pun yang menafikan adanya naskh antara syariah, misalnya syariah Nabi Musa dengan syariah Nabi Muhammad. Namun, yang menjadi perbincangan di kalangan ulama adalah pembahasan tentang ada atau tidaknya naskh Al-Qur'an. Dalam hal ini para ulama yang menyepakati keberadaan naskh dalam al-Qur'an memberikan klasifikasi sebagai berikut:

- a. *Menaskh* bacaan (*tilāwah*) dan hukumnya secara bersamaan, misalnya dalam hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Imam yang lainnya, yang berasal dari Aisyah mengenai tema “sepuluh susuan” dan “lima susuan”. Mengenai hadits ini Imam Baihaqi memberikan sebuah komentar bahwasanya ketentuan “sepuluh susuan” yang pernah ditetapkan Nabi merupakan suatu yang *mansūkh* baik hukum maupun *tilāwah*nya sedangkan ketentuan “lima susuan” yang datang setelahnya merupakan suatu yang *mansūkh* secara *tilāwah*nya saja tidak dengan hukumnya (Al-Zuhaili, tt; 230).
- b. *Naskh* bacaan namun tidak merubah status hukumnya. Misalnya mengenai nasakh yang menjelaskan ayat-ayat rajam yang konon merupakan bagian dari surat al-Nūr ayat dua (Baidan, 2016; 174).
- c. *Naskh* hukum dan tetapnya bacaan (*tilāwah*). Contoh nasakh yang menerangkan hukum ayat 'iddah selama satu tahun, namun bacaannya tetap yaitu pada (QS. 2: 240). Ayat ini *dinaskh* oleh (QS. 2: 234) (Baidan, 2016; 174).

Pendapat Para Pakar Mengenai Naskh-Mansūkh

Setelah menjelaskan makna naskh di atas secara umum para ulama *mutaqqaddimīn* tidak ada yang memperselisihkan terkait masalah naskh baik poin b, c dan d. Karena pada hakikatnya makna tersebut lebih kepada pengkhususan (*takhsis*). Namun yang menjadi permasalahan adalah poin a, apakah ada ayat yang secara hukumnya dibatalkan atau tidak? Mengenai hal ini para ulama mempunyai pendapat yang berbeda-beda diantaranya. Pendapat pertama ada yang menerima naskh baik secara logika (pemikiran) maupun secara syara' dengan didasarkan pada dalil, baik dalil aqli maupun dalil naqli. Pendapat yang menerima hal ini mayoritas dari ulama-ulama sunni. Diantara dalil yang digunakan diantaranya: (QS. 2: 106), (QS. 16: 101). Mengenai dalil 'aqli mereka cenderung menggunakan pendapat bahwa sesungguhnya Allah tidak

bergantung pada alasan dan tujuan yang digunakan, melainkan lebih kepada nilai kebermanfaatan yang dibutuhkan oleh hamba-hambanya. Dalam arti lain ia boleh memerintahkan untuk mengerjakan atau melarang suatu perkara pada waktu yang berbeda (Al-Qaṭṭān, tt; 228).

Selain dari kalangan Sunnī kelompok Islam yang menerima pendapat ini adalah *shyiah rāfidah*, akan tetapi ini mereka terlalu berlebihan dalam menetapkan dan meluaskan *naskh*, untuk menguatkan argumentasinya mereka menisbatkan dalil-dalil mereka kepada sahabat Ali bin Abi Thalib dengan cara dusta dan palsu hal ini sesuai dengan firman Allah swt (QS. 13:39). Menurut Manna' Qaṭṭān paham mereka tentang ayat itu merupakan sebuah pemahaman yang sesat karena menyelewengkan makna al-Qur'an. Atinya bahwa makna dari ayat tersebut adalah Allah menghapus suatu yang dipandang perlu untuk dihapus dan menetapkan ganti darinya jika dipandang terdapat kemaslahatan dalamnya (Al-Qaṭṭān, tt; 227).

Pendapat kedua mereka yang menolak teori *naskh*. Diantara ulama yang menolak teori *naskh* diantaranya yaitu Al-Asfahānī. Pada umumnya mereka mempunyai alasan bahwa sesungguhnya tidak ada pertentangan antara satu ayat dengan ayat yang lainnya. Selain itu ayat tersebut juga tidak bisa diselesaikan dengan cara dikompromikan (*al-jam'u*) maupun pengkhususan (*takhsīs*) (Aksin Wijaya, 2009; 136-137). Kembali lagi bahwa menurut Al-Asfahānī bahwa *naskh* itu bisa terjadi secara logika namun sebaliknya tidak secara syara'. Al-Asfahānī bersikukuh dengan pendapatnya bahwa ia secara terang-terangan menolak sebuah *naskh* pada Al-Qur'an (Al-Zarqani, 161 dan Al-Qaṭṭān, 228). Keyakinan Al-Asfahānī ialah terjadinya *naskh* itu terjadi pada syariat-syariat sebelumnya akan tetapi tidak dalam suatu syariat. Dalam hal ini Al-Asfahānī berpegang teguh melalui pendapat ulama bahwa ketika Nabi Muhammad saw *menaskh* syariat sebelumnya, bukan masalah hukum pokok (Al-Zuhaili, 1986; 947). Hal ini berdasarkan firman Allah swt:(QS. 41:42).

Sesuai ayat di atas Al-Asfahānī menguatkan pendapatnya bahwa Al-Qur'an sesungguhnya tidak dapat dibatalkan (Shihab, 2013; 226). Karena apabila hal tersebut terjadi ada suatu kesalahan dalam Al-Qur'an itu sendiri (Baidan, 2016; 178). Mengenai hal ini banyak ulama yang pro terhadap *naskh* memberikan sanggahan bahwasannya ayat tersebut tidak membicarakan masalah pembatalan melainkan masalah kebatilan. Menurutny, hukum yang bisa di *naskh* itu bukan batil, karena pada hakikatnya penggunaan hukum tersebut mengacu pada perubahan situasi dan kondisi, bukan berarti suatu yang dibatalkan merupakan suatu yang salah (Al-Zuhaili, 1986; 952-953). Hal ini yang menjadi jalan ketika yang diinginkan untuk kemaslahatan bersama, selain itu cara ini sesuai dengan tujuan syariat.

Pendapat ketiga mereka yang memodifikasi teori *naskh*, tokohnya yaitu Al-Marāghī. Sikap yang diambil dari pendapat ini sebenarnya bentuk penolakan terhadap *naskh* yang dipahami dalam arti penghapusan dan pembatalan. Karenanya mereka setuju bahwa *naskh* merupakan pergantian hukum syariat ke syariat yang lain yang telah disepakati dan diterima (Wijaya, 2019; 137). Pergantian hukum yang dikehendaki oleh kelompok ini pada hakikatnya juga mengacu pada perubahan kondisi yang berbeda. Selain itu Al-Marāghī berpendapat bahwa sesungguhnya *naskh* memberikan kejelasan tentang berakhirnya status hukum yang diambil dari al-Qur'an. Oleh sebab itu adanya *naskh* ini memberikan hikmah adanya ruang terhadap perubahan hukum tersebut. Hal ini tidak lain juga bertujuan untuk kebermanfaatan manusia. Maka dengan cara mengganti hukum dengan hukum yang sesuai merupakan langkah yang bijaksana. Kemudian al-Maraghi memberikan analogi obat, seperti halnya ketika dokter memberikan obat kepada pasien, pada saat itu juga posisi Nabi adalah sebagai dokter,

sedangkan hukum yang diubah ibarat obat yang diberikan dokter (al-Maraghi, 1946; 179-180).

Terkait penjelasan di atas Quraish Shihab memberikan tanggapan yang perlu digaris bawahi. Pertama, menyamakan status Nabi dengan dokter dan hukum sebagai obat setidaknya memberikan kesan bahwa Nabi dapat mengubah dan mengganti hukum, seperti halnya dokter mengganti obatnya. Kedua, menyamakan hukum dengan obat kemungkinan tidak harus membuang obat yang tidak dibutuhkan, karena pada saat tertentu pasien lain pasti sangat membutuhkannya (Shihab, 2013; 225).

Pendapat keempat, mendekonstruksi teori naskh. Tokoh yang menempuh jalan ini adalah Muhammad Ṭāhā. Pada umumnya pemikiran ini didasari bahwa kebenaran naskh hanya sampai ranah historis maka sudah saatnya untuk ditinggalkan. Artinya bahwa makna ditinggalkan disini merupakan salah satu bentuk pengingkaran, namun sesungguhnya mereka menolak adanya teori naskh tersebut (Wijaya, 2019; 137). Muhammad Ṭāhā berpendapat bahwa naskh sesungguhnya bukan menghapus suatu hukum melainkan menunda status hukum tersebut. Selain itu perkembangan syariat Islam sesungguhnya merupakan perpindahan suatu ayat ke ayat yang lainnya, hal ini terjadi pada abad ke VII. Oleh sebab itu ketika terjadi penasakhan ayat-ayat madaniyyah ke ayat makkiyah ini menunjukkan bahwa fungsi ayat tersebut sudah habis, dan sudah tidak relevan lagi digunakan pada abad XX. Bahkan Muhammad Ṭāhā berpendapat bahwa ayat yang cocok dengan kondisi dan situasi saat adalah ayat-ayat makkiyah yang isinya menjelaskan Islam Paripurna. Selain itu yang perlu dicatat bahwa peralihan dari mekkah ke madinah tidak hanya mempengaruhi cara, metode, makna pesan, lebih dari itu sesungguhnya fase tersebut menjelaskan perubahan yang berbentuk graduasi (Wijaya, 2019; 138-139).

Setelah melihat perdebatan ulama mengenai teori naskh, setidaknya dari ulama yang menolak naskh berusaha untuk mengkompromikan ayat-ayat Alquran yang tadinya kontradiktif. Secara tidak langsung gebrakan mereka juga diterima oleh para pendukung teori naskh, sehingga ayat-ayat yang tadinya kontradiktif semakin berkurang dari waktu-ke waktu (Wijaya, 2019; 139). Menurut al-Nahhās (w. 388 H) ayat-ayat yang *dinaskh* berjumlah 100 lebih. Menurut al-Sūyūṭi (w. 911 H), setelah mengkompromikan ayat yang kontradiktif menjadi 20 ayat saja. Sedangkan Al-Syawkanī (w. 1250 H) yang tadinya 20 menjadi 9 saja. Lebih lanjut lagi Syah Waliyullah (w. 1762 M) mengatakan bahwa setelah melakukan pengkompromian terhadap ayat-ayat yang kontradiktif, sisanya tinggal 5 ayat saja yang dianggap *mansūkh* (Baidan, 2016; 176).

Oleh sebab itu mereka sepakat bahwa sebenarnya di dalam Al-Qur'an tidak ditemukan ayat yang sifatnya kontradiksi, hal ini karena mereka mengkompromikan dari suatu ayat dengan ayat yang lainnya. Dengan cara mengkompromikan ini merupakan langkah yang tepat tanpa menyatakan adanya penghapusan, pembatalan, yang lebih penting lagi bahwa syarat kontradiksi adalah adanya persamaan objek, subjek waktu dan lain sebagainya (Shihab, 2013; 222).

Naskh Sebagai Metode Penyelesaian Dalil-Dalil Kontradiktif

Sebagaimana yang dipaparkan Jasser Auda, dalam literatur-literatur Uṣūl Fiqh disebutkan, ada 6 strategi yang digunakan para ulama dalam menyelesaikan dalil-dalil yang dianggap bertentangan (Auda, 2015; 285-286).

- a. Konsultasi (*al-jam'u*): metode ini didasarkan oleh kaidah ushul fiqh yang menyatakan "*i'mal al-nas aula min ihmalih*", yang artinya menerapkan nash lebih utama daripada mengabaikannya, sehingga jika menghadapi dua dalil yang

bertentangan, harus meneliti kondisi dan konteks yang hilang dan berusaha menginterpretasi kedua dalil tersebut berdasarkan konteksnya.

- b. Kenasakhan (*al-naskh*): metode ini secara kronologis menegaskan bahwa dalil yang terakhir secara kronologis, harus membatalkan secara yuridis dalil yang terdahulu. Hal ini berarti ketika ada ayat-ayat yang tampak berselisih, maka ayat yang diwahyukan terakhir dinilai sebagai dalil penghapus (*nāsikh*), sedangkan dalil yang lain dibatalkan (*mansūkh*).
- c. Pengunggulan (*tarjih*): pemberlakuan metode ini jika di antara dua dalil yang dipandang berbenturan tidak diketahui secara pasti mana yang turun lebih dahulu dan mana yang turun belakangan, sehingga salah satu dari kedua dalil tersebut harus diunggulkan dengan melihat petunjuk-petunjuk yang menunjukkan bahwa dalil yang diunggulkan tersebut lebih kuat (Al-Zuhaili, 1986; 1177).
- d. Berdiam diri (*tawaqquf*): metode ini menganjurkan agar seorang ulama tidak mengambil keputusan apapun hingga salah satu dari tiga metode di atas terbukti.
- e. Pembatalan (*tasāqut*): metode ini menganjurkan agar seorang ulama mengabaikan dua dalil karena tidak adanya kepastian pada keduanya. Dan mencari dalil lain untuk di amalkan (Al-Zuhaili, 1986; 1179).
- f. Pilihan (*takhyīr*): metode ini memperkenankan seorang ulama untuk memilih apapun yang dinilai cocok dengan situasi yang dihadapi (memungkinkan untuk diamalkan), hal ini dilakukan jika dua dalil yang berbenturan ditempuh dengan cara *naskh* atau *tarjih* (Zaprul Khan, 2020; 272).

Dari sekian metode di atas hanya tiga metode yang sering digunakan oleh mayoritas ulama yaitu *al-jam'u*, *al-naskh*, *al-tarjih*. Sedangkan tiga metode lainnya sangat jarang digunakan dalam penyelesaian dalil-dalil kontradiktif, karena sebagian dari ulama berpendapat bahwa *tawaqquf*, *tasāqut* dan *takhyīr* merupakan teori yang lebih didominasi oleh rasionalitas. Berbeda dengan dengan tiga metode sebelumnya yang sering dipakai oleh ulama sebelumnya (Dayu, 2020; 81).

Analisis Kritis Jasser Auda Atas Teori Naskh Sebagai Metode Penyelesaian Ayat-Ayat Kontradiktif.

Terkait definisi *naskh* Jasser Auda tidak jauh berbeda dengan ulama lain yakni, secara etimologi *naskh* diartikan sebagai *al-rafu* (pengangkatan) dan *al-izālah* (menghilangkan). Sedangkan dari segi terminologinya menurut Auda istilah *naskh* merujuk pada berbagai makna, di antaranya adalah a) *al-takhṣīṣ* (pengkhususan). b) *al-istithnā'* (pengecualian). c) *tafsīr al-nas al-mutaqaddim bi al-nas al-mutaakhir* (menafsirkan teks terdahulu dengan nas yang setelahnya). d) *ilghā' al-hukm al-shar'i al-ladzi dalla 'alaihi nas mutaqqaddimin bi al-nas al-mutakhir* (membatalkan hukum dari teks yang terdahulu dengan teks yang datang setelahnya) (Auda, 2013; 49).

Dalam pembacaan Auda, istilah *naskh* yang mencakup *al-takhṣīṣ*, *al-istithnā'* dan *tafsīr* yang banyak digunakan oleh para sahabat Nabi. Secara spesifik tidak menunjukkan makna akan penghapusan teks al-Qur'an dan hukum tertentu yang bersifat final. Terkait hal itu Auda mencontohkan riwayat-riwayat sahabat yang menegaskan hal tersebut. Di antaranya adalah riwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Abbas yang menyebutkan bahwa QS al-Shu'ara: 224 telah *dinaskh* oleh QS al-Shu'ara: 227, *naskh* yang dimaksud di atas adalah dalam arti *al-istithnā'* (pengecualian). Begitu juga dalam QS al-Taubah: 120-121 yang *dinaskh* oleh ayat setelah QS al-Taubah: 122 penggunaan kata *naskh* pada ayat tersebut adalah dalam arti *tafsīr* (penjelasan) (Auda, 2013; 50).

Bila terdapat dalil yang menghendaki berlakunya hukum atau suatu kasus, tetapi disamping itu ada dalil yang menghendaki berlakunya hukum lain atas kasus tersebut, maka kedua dalil tersebut disebut berbenturan atau bertentangan (Zaplurkan, 2020; 226). Menurut Auda terdapat perbedaan antara konsep *ta'āruḍ/ikhtilāf* (pertentangan/perselisihan), dan konsep *tanāquḍ* (kontradiksi) dalam teori hukum Islam. kontradiksi dimaknai oleh Auda sebagai keadaan di mana kebenaran dan kebatilan saling berbagi dalam suatu pernyataan (*taqāsum al-sidq wa al-kidhb*). Pada dasarnya *tanāquḍ* dianggap tidak mungkin terjadi antar dalil-dalil yang shahih, kecuali keshahihannya itu tidak benar adanya (Auda, 2013; 283).

Oleh karena itu pertentangan antara dalil yang shahih didefinisikan sebagai kontradiksi yang tampak dalam benak mujtahid (*ta'arud fi dhihni al-mujtahid*). Hal ini menunjukkan bahwa jika terdapat dua dalil yang tampak berselisih (*ikhtilaf*), maka tidak pasti kedua dalil tersebut dalam keadaan *tanāquḍ* yang tidak dapat dipecahkan. Adalah persepsi fakih bahwa dalil-dalil tersebut berkontradiksi yang dapat terjadi sebagai akibat dari kehilangan informasi terkait waktu, keadaan dan kondisi lainnya (Auda, 2013; 283-284).

Berdasarkan hal di atas terlihat bahwa Jasser Auda memberikan analisa-analisa kritis terhadap problem-problem kesejarahan serta membantah argumentasi terkait cakupan dan aplikasi *naskh* yang menurutnya cenderung digunakan secara berlebihan dan cenderung dimanfaatkan sebagai solusi simplistik terhadap teks-teks al-Qur'an yang tampak bertentangan. Dengan kata lain Auda melakukan dekonstruksi terhadap basis epistemologi teori *naskh* konvensional. Terkait hal itu, Auda menyebutkan berbagai problem yang ia temukan terkait pemanfaatan *naskh* sebagai metode dalam menyelesaikan dalil-dalil kontradiktif.

a. Ketiadaan Dalil Pasti (*Qat'i*) Terkait Berlakunya Teori *Naskh* Dalam al-Qur'an.

Dengan tegas Auda menyatakan akan ketidak kesepakatannya akan pendapat yang menyatakan adanya *naskh* dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan *rasm* (tulisan atau tilawahnya), karena hal itu akan membuka ruang adanya skeptisisme terhadap otentisitas al-Qur'an. Auda mengkritik para ulama yang menjadikan QS al-Baqarah: 106 dan QS al-Nahl: 101 sebagai dalil adanya *naskh* dalam al-Qur'an. Menurut Auda, substansi dari dua ayat tersebut tidak berkaitan dengan penghapusan *rasm* atau hukum pada suatu ayat al-Qur'an. Menurut mayoritas ulama tafsir QS al-Nahl: 101 berbicara tentang penghapusan syariat-syariat terdahulu (Auda, 2013; 55-56). Begitu pula QS al-Baqarah: 106 membahas tentang penghapusan sebagian hukum syariat terdahulu (Yahudi dan Nasrani) dengan hukum yang dibawa oleh syariat Islam (Auda, 2013; 58).

b. Berargumen Atas Naskh Sebab Adanya *Ta'āruḍ* (Kontradiksi).

Mengawali pembahasan ini Auda membedakan antara kontradiksi logis dan kontradiksi literal. *Pertama*, kontradiksi logis adalah pertentangan antara dua pernyataan yang satu dan yang lainnya saling menegasikan secara logika, seperti halal dan haram, positif dan negatif. Untuk menetapkan dua perkara mengalami kontradiksi logis para filsuf menyebutkan delapan syarat, yaitu berada pada satu masa, satu tempat, satu penisbatan, satu keumuman, satu kekhususan dan satu syarat. Namun yang menjadi pertanyaan besar adalah apakah kontradiksi jenis ini ada dalam al-Qur'an atau hadis Nabi ? secara tegas Auda menolak adanya kontradiksi logis dalam syariat Islam. karna al-Qur'an merupakan firman Allah yang mustahil kontradiktif (QS. al-Nisa: 82) dan Nabi Muhammad adalah utusan-Nya yang *ma'sūm* (terjaga dari kesalahan). Dengan demikian anggapan-anggapan adanya kontradiksi logis menjadi runtuh. *Kedua*, kontradiksi literal adalah pertentangan

yang hanya berada pada tataran teks. Dalam mengurai pertentangan ini para ulama menetapkan beberapa metode tertentu sebagaimana yang telah penulis sebutkan sebelumnya, yaitu *al-jam'u*, *naskh*, *al-tarjih*, *al-tawaqquf*, *tasāquṭ*, *al-takhyīr*.

Auda memberikan contoh QS. al-Baqarah: 217 yang berbicara tentang hukum yang melarang peperangan di bulan-bulan haram. Oleh Ata' Bin Maisarah sebagaimana yang dikutip oleh al-Ṭabari, dinyatakan telah *dinaskh* oleh QS al-Taubah: 36. Sebagian ulama lain menyatakan bahwa ayat tersebut *dinaskh* oleh QS al-Taubah: 5 yang mengandung perintah berperang di semua waktu yang bersifat umum. Dua pendapat tersebut pada hakikatnya menggunakan cara berfikir yang sama. Pendapat pertama menyimpulkan keumuman zaman dari keumuman objek perintah atau hukum, sedangkan pendapat kedua menarik kesimpulan dari keumuman tempat yang meniscayakan keumuman zaman. menurut Auda argumen generalisasi tersebut mengandung kelemahan logika karena meniscayakan apa yang tidak terkait dengan keniscayaan.

c. Lemahnya Parameter Periodisasi Ayat

Dalam hal ini Auda memberikan beberapa contoh penyelesaian kontradiksi pada ayat-ayat al-Qur'an, salah satunya Ibnu Abbas yang menentang sebagian sahabat yang mengatakan bahwa QS. al-Nisa: 8 telah *dinasakh* oleh QS. al-Nisa: 11 yang berbicara tentang warisan, karena periode turun ayat tersebut lebih akhir. Ibnu Abbas menegaskan dengan bahasa sumpah (*lā wa Allāhi mā nusikhat*) bahwa kedua ayat di atas tidak bertentangan, karena ayat ke 8 di atas berbicara tentang *ulul qurba* yang secara cakupan makna lebih umum, mencakup dua keluarga (*alūn*). Pertama, keluarga yang berhak mendapatkan warisan (*alūn yarīth*), pada keluarga ini kita diperintahkan untuk memberikan mereka rizki. Kedua, keluarga yang tidak berhak mendapatkan warisan (*alūn lā yarīth*), berbeda dengan keluarga jenis pertama, pada *alūn lā yarīth* kita diperintahkan untuk bertutur kata dengan baik. Jadi jelas ayat QS. al-Nisa: 8 tidak berbicara tentang hukum waris sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. al-Nisa: 11 secara rinci (Auda, 2013; 71).

Berlandaskan hal di atas Jasser Auda menilai parameter waktu dalam menentukan penghapusan hukum yang ada. Ia bukanlah bukti konkrit adanya penghapusan hukum secara permanen. Ia bisa terikat oleh konteks yang meliputinya secara khusus. Satu-satunya bukti yang bisa dijadikan sandaran adalah keterangan pasti yang berasal dari nabi Muhammad saw.

d. Argumen Keberadaan *Naskh* Tidak Otoritatif (Bersifat *Ijtihādī*)

Bagi Auda, *naskh* tidak bisa hanya disandarkan pada pendapat ulama atau sahabat, sekalipun ia didukung oleh ulama atau sahabat lainnya. sebagaimana pendapat Imam Syafi'i "tidak boleh seseorang berdalil dengan nasikh-mansukh kecuali berlandaskan hadis dari Rasulullah saw" senada dengan al-Syafi'i, Imam al-ghazali mengatakan bahwa suatu hukum tidak bisa dikatakan telah *dinaskh* dengan berlandaskan perkataan dari sahabat sebelum sahabat tersebut mengatakan bahwa ia telah mendengar langsung dari Rasulullah saw bahwa hukum tersebut memang *dinaskh* (Auda, 2013; 76).

Dengan demikian perkara penghapusan ayat atau hukum haruslah berdasarkan atas otoritas yang bersifat tauqifi (langsung dari Allah atau rasulNya) bukan bersifat taufiqi (penalaran manusia). Dalam artian, penetapan hukum yang berasal dari syariat, maka penghapusannya pun harus dibuktikan dengan syariat. Dengan argumen-argumen di atas Auda mengkritik keras ulama-ulama menerapkan metode kemansukhan dalam menyikapi ayat-ayat yang berta'arud, karena hal itu bukanlah solusi yang tepat menurutnya. Penggunaan metode kemansukhan secara

sewenang-wenang telah memperbanyak problem kurangnya interpretasi-interpretasi multi-dimensional terhadap dalil-dalil *nash* (al-Qur'an atau hadis).

Dalam hal ini Auda melakukan survei terhadap kitab-kitab hadis, yang menunjukkan bahwa jumlah kasus-kasus yang diklaim *mansukh* pada generasi tabi'in lebih banyak dari pada kasus mansukh yang diklaim sahabat. Bahkan Abu Al-Hasan Al-Karkhi (w. 951 M), mengemukakan sebuah kaidah usul versinya "setiap ayat al-Qur'an yang berbeda dengan pendapat para fakih dalam mazhab kita, maka ayat itu entah telah ditakwil atau dimansukh. Oleh karenanya, sudah biasa dalam literatur fiqh untuk menemukan suatu hukum tertentu yang dinilai telah menjadi *nāsikh* (yang menghapus) menurut suatu mazhab dan menjadi *mansūkh* (yang dihapus) menurut mazhab lain (Auda, 2015; 289).

Mazhab Hanafi menerapkan *kemansūkh* sebelum metode lainnya, kemudian diikuti dengan metode tarjih. Seluruh mazhab fikih hanya memberikan prioritas, secara teoritis, pada metode konsiliasi. Meskipun mayoritas ulama sepakat bahwa menerapkan seluruh *nash* adalah lebih baik daripada mengabaikannya, namun mereka tampaknya tidak memberikan prioritas pada tataran praktis terhadap metode jamak. Metode yang paling banyak dilakukan ketika berhadapan dengan dalil-dalil yang kontradiktif adalah metode tarjih dan kemansukhan. Oleh sebab itu banyak para tokoh tafsir dan fikih yang gagal dalam memahami ayat-ayat kontradiksi sehingga dilakukan pembatalan tanpa alasan yang jelas (Auda, 2015; 287).

Tawaran Jasser Auda Terhadap Penyelesaian Ta'arud Al-Adillah

Melihat pelbagai macam problem yang ditemukan dalam penggunaan *naskh* sebagai metode penyelesaian dalil-dalil kontradiktif (*ta'arud al-adillah*), Auda mengatakan sebuah atribut jika dipandang secara monodimensi, seperti perang dan damai, perintah dan larangan, berdiri dan duduk, lelaki-lakian dan kewanitaan dan seterusnya akan menimbulkan kemungkinan besar ta'arud antar dalil. Dalam hal ini, Auda menawarkan pendekatan sistem yang meliputi enam fitur sebagai pisau analisisnya, yaitu dimensi kognisi dari pemikiran keagamaan (*cognition*), kemenyeluruhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), hierarki berpikir yang saling mempengaruhi (*interrelated hierarchy*), berpikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi (*multidimensionality*), dan kebermaksudan (*purposefulness*).

Di antara fitur-fitur di atas yang memiliki kaitan erat dengan pembahasan teori *naskh*, sekaligus menjadi metode solutif dalam menyelesaikan dalil-dalil kontradiktif adalah fitur *wholeness* (kemenyeluruhan) dan fitur *multidimensionality* (berpikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi). Untuk lebih jelasnya penulis uraikan penjelasan Auda terkait kedua fitur tersebut.

a. Fitur kemenyeluruhan (*al-kulliyah* atau *wholeness*)

Fitur ini pada tataran praktisnya berguna untuk membenahi teori ushul fiqh pada masa klasik, menurutnya pada masa tersebut ushul fiqh klasik sering menggunakan pola pendekatan reduksionis dan automistik. Hal ini bisa diketahui ketika menyelesaikan suatu permasalahan hanya menggunakan satu dalil ayat, dan menafikan ayat-ayat lainnya. Dari kasus ini Auda berpendapat dengan melakukan kritik terhadap sistem fitur dengan menyalahkan dalil yang digunakan secara individualistik dan membatasi konsep kausalitas baik dalam hal agama maupun hukum. Secara terang-terangan Auda sangat tidak setuju dengan kedua pendekatan fitur tersebut, karena secara mendasar teori tersebut lemah secara pengetahuan (epistemologi) maupun secara prinsip. Sehingga dalil yang secara individual tidak

mampu memutuskan sebuah hukum karena sifatnya masih bisa berubah (Auda, 2015; 257-258). Maka dari itu Auda memberikan sebuah tawaran untuk menjawab problem tersebut salah satunya dengan pendekatan holistik (menyeluruh) baik ranah tafsir maupun ranah fikih, sehingga tidak hanya menggunakan pendekatan satu ayat melainkan menggunakan berbagai ayat-ayat yang lainnya. Dengan cara inilah menurut Auda mampu menjawab persoalan yang ada (Auda, 2015; 88-89).

b. Fitur Multi-dimensionalitas (*ta'adud al-ab'ād* atau Multi-dimensionality)

Fitur multidimensi hukum Islam merupakan fitur yang dapat digunakan untuk mengurai pertentangan antara dalil dengan cara menggabungkan atau menemukan dalil yang dianggap sama sesuai *maqashid syari'ah*. Contoh dalam hal ini seperti ayat yang menjelaskan masalah perang, mengenai perintah larangan-perintah, masalah laki-laki dan perempuan dan lain sebagainya. Jika dipahami secara terpisah mungkin saja ayat tersebut saling bertentangan dengan ayat yang lainnya. Namun, apabila ayat tersebut dipahami dengan teori tersebut dengan menekankan *maqashid shari'ah* maka ayat yang sebelumnya bertentangan bisa dikompromikan, dalam artian ayat tersebut bisa dikonsiliasi (Auda, 2015; 290). Setidaknya dengan dua tawaran Auda tersebut bisa menjadi alternatif dalam memahami dalil-dalil yang saling bertentangan yang menekankan konteks *maqāsid*. Karena dengan mempertimbangkan *maqāsid* mampu memberikan konsiliasi dalam konteks baru.

Analisis QS al-Taubah [9]:5 perspektif *multidimensionality* dan *wholeness*

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, Hibatullah Ibn Salamah mengatakan bahwa QS al-Taubah [9]:5 ini telah menganulir 124 ayat lainnya (Azam, 2013; 29). Bahkan menurut Jasser Auda banyak dari mufassir yang menyatakan ayat tersebut telah *menaskh* (menghapus) ayat-ayat “yang bertentangan” yang diwahyukan sebelumnya (ayat-ayat jihad pada periode Makkah seperti QS al-Furqan [25]: 52), karna ayat tersebut diwahyukan di penghujung kehidupan nabi Muhammad saw yaitu pada tahun ke 9 hijriah. Lebih dari itu, ayat tersebut dirasa bertentangan dengan ayat-ayat yang menyeru pada dialog yang baik (QS al-'Ankabut [29]: 46), kebebasan beragama (QS al-Baqarah [2]: 256), memaafkan (QS al-Mā'idah [5]: 13), kesabaran (QS al-Rūm [30]: 60) dan sebagainya (Auda, 2015; 228).

Begitu pula, Husain al-fadhl, yang dikutip oleh al-Qurṭūbī, berpendapat ayat tersebut telah *menaskh* (*nasikh*) ayat-ayat lain yang mengharuskan berpaling dan bersabar dalam menghadapi musuh. Lebih spesifik lagi, Al-Dhahhak dan Al-Sudi mengatakan ayat tersebut telah *menaskh* QS Muhammad [47]: 4. Anehnya, hal itu sangat bertolak belakang dengan pendapat yang dilontarkan oleh Mujahid dan Qatadah yang menganggap bahwa QS al-Taubah [9]:5 telah *dinaskh* oleh QS Muhammad [47]: 4. (Al-Qurṭūbī, 2006; 110). Oleh karenanya, sementara orang memberi nama ayat tersebut dengan ayat pedang (*ayat al-saif*). Jika melihat sekilas makna ayat tersebut maka akan timbul gambaran, dimanapun orang kafir berada maka harus diperangi. Sehingga, sebagian orang atau kelompok mengklaim ayat di atas sebagai dalil akan bolehnya membunuh orang kafir di manapun mereka berada dengan dalih *berjihad fi sabilillah*. Oleh karenanya, perlu adanya rekonsiliasi terkait ayat tersebut dengan ayat-ayat lainnya. Dalam upaya merekonsiliasi ayat di atas dengan ayat-ayat lain yang dianggap bertentangan, kita harus melihat memahami ayat tersebut secara holistik yaitu dengan cara memahami korelasi dan titik persamaan ayat tersebut dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya atau bahkan dengan ayat-ayat pada surat lain yang berkaitan, sehingga bisa mendapatkan pemahaman yang *holistik-multidimensionality*.

Sebelum penulis merekonsiliasi pemahaman QS al-Taubah [9]:5 dengan ayat-ayat lainnya, penulis merasa perlu untuk menjelaskan sejarah singkat turunnya surah ini, Wahbah Zuhaili menyebutkan, surah ini turun secara keseluruhan di tahun keSembilan dari hijriah, tepatnya di tahun terjadinya perang Tabuk yang merupakan peperangan terakhir yang diikuti Nabi. Tak kurang dari dua puluh ayat dalam surat ini menjelaskan tentang rasa benci dan dengki orang yahudi, konspirasi, makar dan niat busuk mereka untuk menghancurkan umat Islam. Bahkan beberapa suku dari kaum Yahudi bersekutu dengan orang-orang musyrik untuk memerangi kaum muslim dan melanggar perjanjian yang telah dibuat sebelumnya yaitu perjanjian hudaibiyah. Karena hal itulah Rasulullah mencabut perjanjian Hudaibiyah yang telah dibuat pada tahun keenam hijriah dengan kaum musyrikin untuk mengakhiri peperangan dan berdamai selama sepuluh tahun (Al-Zuhaili, 2019: 441). Pada dasarnya ayat pertama ini memberikan perintah tentang pembatalan mengenai perjanjian antara kaum muslim dan musyrikin yang telah disepakati sebelumnya. Kaum muslimin melakukan pembatalan perjanjian dikarenakan pada saat itu kaum musyrik melakukan bentuk-bentuk pelanggaran, sehingga ayat ini merupakan perintah yang ditegaskan langsung oleh Allah dalam surat al-Anfal 58 (58 (Shihab, 2005; 522-523).

Setelah ayat pertama menjelaskan keputusan perjanjian kepada orang-orang musyrikin. Ayat selanjutnya memberikan penjelasan tentang jeda waktu kepada kaum musyrik untuk memikirkan hal tersebut, dalam hal ini mereka diberikan pilihan untuk patuh dan tunduk kepada perintah kaum muslimin atau sebaliknya atau memberikan perlawanan. Masa jeda tersebut terjadi sampai empat bulan, antara bulan dzulhijjah sampai bulan robiul awal (Shihab, 2005; 524-525).

Dari penjelasan singkat beberapa ayat sebelumnya, jelas bahwa ayat ini (QS al-Taubah[9]: 5) merupakan cabang dari ayat-ayat sebelumnya. Pada intinya menjelaskan untuk memutus hubungan serta sikap apa yang perlu diambil dalam kasus tersebut. Serta memberikan batas waktu kepada orang-orang musyrik selama empat bulan. Sehingga bisa dikatakan bahwa fokus ayat ini adalah menjelaskan apa yang harus dilakukan ketika masa yang telah ditentukan tersebut berlalu. Meskipun pada ayat tersebut terdapat lafadz *faqtulū* (اَفْتُلُوْا) yang merupakan *fi'il amr* yaitu lafadz yang menunjukkan arti perintah, menurut Quraish Shihab bahwa makna perintah dalam hal membunuh itu bukan mengarah pada hal wajib, namun lebih dari itu harus dibutuhkan izin sebaliknya juga perintah untuk menawan mereka. Jadi pemaknaan ayat tersebut harus disesuaikan besar-kecilnya masalah yang ditimbulkan. Apabila masalah besar maka sanksi yang diberikan juga besar (Shihab, 2005; 530).

Berlandaskan hal di atas, jelas bahwasanya izin untuk memerangi orang musyrik dikarenakan ulah mereka sendiri yang melanggar perjanjian yang telah dibuat sebelumnya. Sehingga bisa dikatakan perang yang diizinkan dalam surah ini bukanlah perang ofensif (menyerang) akan tetapi perang defensive (membela diri), hal ini dikuatkan dengan melihat ayat 36. Ayat ini memberikan perintah bahwa untuk berperang kepada kaum musyrikin itu tidak semata-mata dengan secara langsung, melainkan ketika musuh menyerang barulah kita memberikan perlawanan sebagai sikap pertahanan diri. Sikap seperti ini juga diterangkan di dalam surat al-Baqarah ayat 190. Pada intinya juga dalam berperang harus semata-mata mengikuti aturan dan jalan yang ditetapkan oleh Allah dan tidak boleh berlebihan atau melampaui batas, karena Allah tidak suka orang yang melampaui batas. Dalam kitab tafsirnya, al-Qurtūbī mengatakan bahwasanya ayat ini merupakan ayat yang pertama kali diturunkan dalam perintah untuk berperang, karena memang para ulama sepakat akan dilarangnya berperang sebelum Nabi hijrah. Hal ini menurutnya berdasarkan firman Allah swt

“tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik” (QS. Fhussilat [41]:34). Juga berdasarkan firman-Nya “*maka maafkanlah mereka dan biarkanlah mereka*” (QS. al-Ma’idah [5]:13), serta ayat-ayat lain yang diturunkan di Makkah (Al-Qurṭūbī, 2006; 237). Jadi pada intinya al-Qur’an selalu menekankan akan pentingnya perdamaian bagi seluruh umat manusia, serta melarang adanya pertumpahan darah terhadap musuh lewat pedang mereka.

Dengan mengutip pendapat Muhammad al-Ghazali, Quraish Shihab mengatakan bahwa pada hakikatnya surat *bara’ah* ini mengandung ajakan dan perlindungan kepada kaum musyrik dan pada saat itu juga memberikan perlindungan orang musyrik yang ini memeluk agama Islam. Jadi sama sekali surat *bara’ah* ini bukan ajakan untuk berperang, melainkan ajakan perdamaian manusia dengan cara memberi perlindungan kepada hak-hak manusia (Shihab, 2005; 527).

Hemat penulis pemaknaan jihad dalam al-Qur’an sebagai perang kombatif semata tanpa mempertimbangkan konteks historis dan tujuan ayatnya seakan-akan ia mengabaikan sejarah perjuangan jihad Nabi pada saat itu. Karena pada saat itu juga Nabi juga sebagai pembawa risalah. Sebagaimana yang telah tergambar dalam beberapa ayat yang turun dalam periode Makkah (QS. 3:142, QS. 9:16 dan QS. 47:31). Misi risalah Nabi dalam jihad selalu dibarengi dengan sikap sabar. Hal ini bisa diketahui pada masa-masa di madinah ketika perang terang-terangan telah diizinkan tetap mendahulukan kesabaran, perdamaian ketika menghadapi musuh. Peristiwa ini juga diabadikan di dalam piagam Madinah. Karena pada hakikatnya perdamaian menjadi nilai yang sangat dijunjung tinggi kepada seluruh umat manusia (Rachman, 2011; 262).

Dari paparan di atas diketahui bahwasanya QS al-Taubah[9]: 5 ini tidaklah bertentangan dengan ayat-ayat lainnya seperti QS. al-Ankabut [29]: 69 yang berorientasi *jihād* dengan makna etis-moral atau bahkan ayat-ayat yang menyeru pada dialog yang baik (QS al-‘Ankabut [29]: 46), kebebasan beragama (QS al-Baqarah [2]: 256), memaafkan (QS al-Mā’idah [5]: 13), kesabaran (QS al-Rūm [30]: 60) dan sebagainya. Karena perang dalam ayat tersebut bersifat defensive (membela diri) bukanlah ofensif (menyerang). Yang mana, ketika kita telisik lebih mendalam, konteks *maqāṣid* yang terdapat di dalamnya adalah demi melestarikan nilai-nilai *maqāṣid al-sharī’ah* itu sendiri. Nilai pokok *maqāṣid al-sharī’ah* diantaranya menjaga agama, akal, jiwa, harta dan keturunan (Auda, 2015; 40). Dengan demikian, kita dapat menilai pentingnya pembacaan yang holistik dan multidimensional terhadap ayat-ayat al-Qur’an, karena pada hakikatnya setiap ayat yang terdapat dalam al-Qur’an tidak akan terlepas dari tujuan utamanya (*maghza*) dan prinsip-prinsip dasarnya, seperti halnya prinsip Perdamaian, Kesejahteraan, Musyawarah, ‘Adalah, Musawah, dan Amanah.

Simpulan

Bahwa teori *mansukh* secara sewenang-wenang menurut Jasser Auda telah memperbanyak problem kurangnya interpretasi-interpretasi multi-dimensional terhadap dalil-dalil *nash* (al-Qur’an atau hadis). Oleh karenanya, Auda mengkritik teori kemansukhan sebagai metode dalam menyelesaikan dalil-dalil yang dianggap kontradiktif, kritik tersebut berdasarkan beberapa argumen yang dibangun olehnya, yaitu: Pertama, Ketidadaan dalil pasti (*qat’i*) terkait berlakunya teori naskh dalam al-Qur’an. Kedua, Berargumen atas *naskh* sebab adanya *ta’arudh* (kontradiksi). Ketiga, Lemahnya parameter periodisasi ayat. Keempat, Argumen keberadaan *naskh* tidak otoritatif (bersifat *ijtihādī*). Sebagai solusi dalam menyikapi dalil-dalil yang dianggap kontradiktif, Auda menawarkan sebuah metode untuk menjadi metode solutif dalam menyelesaikan dalil-dalil kontradiktif. adalah fitur *wholeness* (kemenyeluruhan) dan

fitur *multidimensionality* (berpikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi). Menurut Auda, dengan menggunakan metode tersebut penggunaan ayat yang awalnya kontradiktif bisa diakomodir dengan maksud tertentu. Di sisi lain ayat tersebut bisa dikonsiliasi dengan cara maqashid. Sebagai konsekuensi dari penggunaan metode tersebut QS al-Taubah [9]: 5, yang menurut Jasser Auda banyak dari mufassir yang menyatakan bahwa ayat tersebut telah *menasakh* (menghapus) ayat-ayat “yang bertentangan” dengannya, secara jelas menunjukkan bahwa klaim adanya *ta’arud* pada ayat tersebut dengan ayat-ayat lainnya adalah kesalahan besar, karna izin untuk memerangi orang musyrik pada QS al-Taubah [9]: 5 disebabkan oleh, ulah mereka sendiri yang melanggar perjanjian yang telah dibuat sebelumnya. Sehingga bisa dikatakan perang yang diizinkan dalam surah ini bukanlah perang ofensif (menyerang) akan tetapi perang defensive (membela diri), yang mengacu kepada *maqāṣid al-sharī’ah*.

Daftar Rujukan

- Aqraminas, Dayu. (2020). *Tafsir Maqasidi dan Pluralitas Umat Beragama Dalam al-Qur’an Perspektif Jasser Auda* (Jakarta: Pustaka Milenia).
- Auda, Jasser. (2013). *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, Terj. Rosidin dan ‘Ali Abdelmon’im. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.
- (2013). *Naqd Nazariah al-Naskh: Bahth Fī Fiqh Maqāṣid Al-Sharī’ah*. Beirut: al-Shabakah al-‘Arabiyah Li al-Abhāth Wa al-Nashr.
- (2015). *Al-Maqāṣid: Untuk Pemula*. Terj. ‘Ali Abdelmon’im. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Aziz, Thoriquil. (2018). PROBLEMA NASKH DALAM AL-QUR’AN: KRITIK HASBI ASH-SHIDDIQIEY TERHADAP KAJIAN NASKH. *Al-Bayan: Jurnal Studi al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1 (Juni).
- Afsaruddin, Asma. (2018) *Tafsir Dekonstruksi Jihad dan Syahid* ter Muhammad Irsyad Rafsadi. Bandung: Mizan.
- Imam Al-Qurṭubī. (2006). *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 8, Libanon: Muassasah Risalah.
- Baidan, Nashruddin. (2016). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bahtiar, Azam. (2013). DINAMISME TEKS: MENIMBANG PRINSIP NASKH MASYRŪT, *Hermeneutik*, Vol. 7, No 1 (Juni).
- Departemen Agama RI, (2010). *al-Hikmah: al-Qur’an dan Terjemahnya*. Bandung: CV Penerbit Diponegoro.
- Khallaf (al), Abd Al-Wahhab. (tt). *Ilmu Uṣūl Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Al-Da’wah Al-Islāmiyyah.
- Marāghī (al), Ahmad Mustafā. (1946). *Tafsīr Al-Marāghī*, Mesir: Shirkah Wa Maktabah Mustafa Al-Bābi Al-Halabī.
- Qaṭṭān (al), Manna’ Khalīl. (tt). *Mabāhith Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Rachman, Budhy Munawar. (2011). *Islam Dan Liberalisme*. Jakarta Selatan :Friedrich Naumann Stiftung.
- Shihab, M Quraish. (2013). *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- (2013). *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan Pustaka.
- (2015). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati.
- Wijaya, Aksin. (2009). *Arah Baru Studi Ulum Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Zaprul Khan. (2020). *Rekonstruksi Paradigma Maqashid Asy-Syari’ah*. Yogyakarta: Ircisod.
- Zarqānī (al), Muhammad Abd Al-‘Azīm. (1995). *Manāhil al-Irfān*, Bairūt: Dār Al-Kitāb Al-Arabī.
- Zuhailī (al), Wahbah. (1986). *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islami*, Damaskus: Dār Al-Fikr.

Zuhaili (al), Wahbah. (2009). *Al-Tafsīr Al-Munīr: Fī al-Aqīdah, Wa al-Sharīah Wa al-Manhaj*, Juz 5, Damaskus: Dār al-Fikr.