STAIN TULUNGAGUNG PRESS

ISBN 979-602-8616-57-0

Dr. ASMAWI

FIQH ZAHIRIYAH

etode penggalian hukum dalam perspektif historis sosiologis

l Penelitian

Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Asmawi
Fiqih Zahiriyah (Telaah Metode Penggalian Hukum Islam) / Asmawi

Ed. 1. Cetakan 1, Tuluangagung; STAIN Tulungagung Press, 2011
vi+100 halaman; 20 cm.

ISBN : 978-602-8615-57-0

Hak Cipta 2011 pada Penulis
Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin foto copy, tanpa izin sah dari penerbit

Penulis : Asmawi
Judul : Fiqih Zahiriyah (Telaah Metode Penggalian Hukum Islam

Cetakan I, Desember 2011
Diterbitkan oleh:
STAIN Tulungagung Press
Jl. Mayor Sujadi Timur 46
Tulungagung 66221 Telp. (0355) 321513
Fax. (0355) 321656

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين أشهدأن لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله اللّهم صلّ وسلّم على خاتم النبيّن سيّدنا محمّد المبعوث رحمة للعالمين وعلى اله وأصحابه أجمعين أمّا بعد. فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب

Hanya pada-Mu ya Allah kami berlindung dari semua cobaan dan gangguan. Hanya Rahmat dan Hidayah-Mu semata yang dapat menaklukkan kecongkakan dan keangkuhan di muka bumi sehingga peneliti memiliki sedikit semangat dan kekuatan hati, jiwa dan tenaga untuk -dengan seluruh curahan tenaga dan pikiran- mampu memberikan yang maksimal dalam penelitian ini.

Peneliti menyadari bahwa kehadiran penelitian dengan judul, Fiqih Zahiriyah, *Telaah metode istinhat Hukum*, tidak lain karena kontribusi berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini, peneliti ingin mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada pihak-pihak, antara lain sebagai berikut;

1. Bapak Dr. Maftuhin, M.Ag. Selaku Ketua STAIN Tulungagung, yang telah melakukan pemberdayaan dosen dengan program penelitian, sehingga para pengajar di STAIN T. Agung dapat mengekspresikan kewajiban akademiknya terutama dalam bidang penelitian.
2. Bapak Moh. Ridho, MA selaku kepala pusat penelitain dan pengabdian Masyarakat STAIN Tulungagung yang telah

menerima proposal penelitian saya, sehingga tahun 2011 ini dapat melakukan penelitian dari program P3M STAIN.

3. Para Ulama, ilmuan dan cendekiawan yang telah mewariskan banyak karya tulis yang tulisan-tulisannya bukan saja memberikan inspirasi, wawasan dan ilmu tetapi juga dijadikan bahan referensi dalam penelitian ini.
4. Terima kasih juga saya sampaikan kepada seluruh kawan-kawan dosen yang telah membantu terselesaikannya penelitan ini.

Mengingat masih banyaknya kekurangan dan cacat baik dari sudut isi maupun metodologi, sungguh munafik, kalau kemudian peneliti dengan dada menyatakan diri telah sempurna dan tidak ada yang salah serta keliru. Maka berbagai saran dan kritik untuk perbaikan penelitian, penulis harapkan. Akhirnya sembari memohon *hidayah*, *magfiroh* dan *taufiq* kepada Allah SWT, kami juga memohon maaf sebesar-besarnya secara khusus kepada semua pihak atas kekurangan, kekhilafan, kealpaan dan ketidakbecusan selama mengemban amanat mengabdi di STAIN Tulungagung.

Tulungagung, Oktober 2011

Penulis

DAFTAR ISI

BAB I	PENDAHULUAN	1
	A. Latar Belakang Masalah	1
	B. Rumusan Masalah	9
	C. Tujuan Penelitian	10
	D. Kegunaan Penelitian	10
	E. Landasan Teori	10
	F. Review Kepustakaan	14
	G. Metode Penulisan	18
	H. Rancangan Penelitian	20
BAB II	BIOGRAFI IBN HAZM	22
	A. Latar Belakang Kehidupan Ibn Hazm	22
	B. Kehidupan Intelektual Ibn Hazm	33
	C. Hubungan Ibn Hazm dengan Madhab Zhahiri	40
BAB III	METODE ISTINBAT HUKUM IBN HAZM	45
	A. Corak fiqih Ibn Hazm	45
	B. Sumber Hukum Islam dalam Perspektif Ibn Hazm	48
	C. Pandangan Ibn Hazm Terhadap Qiyas	67
BAB IV	PRODUK FIQH IBN HAZM	71
	A. Larangan Kongsi	72
	B. Status Wanita dalam Islam	73

C. Sangsi bagi Orang yang Berhubungan Badan dengan Istrinya di Siang Bulan Ramadan 76
D. Stabilitas Harga Pasar 76
E. Wasiat Wajibah 78
F. Relevansi Metode istinbat Hukum Ibn Hazm dimasa Sekarang 83

BAB V PENUTUP 92

DAFTAR PUSTAKA 94

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw tidak sekaligus, tetapi dengan cara berangsur-angsur (*bi al-tadrij).* Berdasar wahyu inilah, Nabi menyelesaikan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat Islam ketika itu. Tetapi tidak semua persoalan yang dijumpai masyarakat Islam ketika itu dapat diselesaikan dengan wahyu. Dalam keadaan seperti ini, Nabi menyelesaikan dengan pemikiran dan pendapatnya, terkadang pula melalui permusyawaratan dengan para sahabat, Inilah kemudian yang dikenal dengan sunnah Rasul (*Prophetic Sunnah*).[1] Ketika Nabi wafat, umat Islam masih merupakan umat yang kecil dan sedikit jumlahnya. Mereka terdiri atas bangsa Arab yang tinggal di Semenanjung Arabia, terutama kota Madinah. Periode selanjutnya adalah periode sahabat. Daerah Islam bertambah luas, masalah-masalah yang dihadapi juga bertambah komplek. Sehingga memaksa umat untuk menyelesaikan sendiri masalah-masalah yang dihadapi berdasarkan al-Qur'an dan Hadits. Tetapi tidak semua persoalan yang timbul dapat diselesaikan dengan al-Qur'an atau sunah Nabi secara *eksplisit*. Untuk menyelesaikan persoalan yang tidak dijumpai dalam kedua sumber tersebut Ulama melakukan

[1] Ajjaj al-Khatib. *Al-Sunnah Qabla al -Tadwin*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1963), 14 - 19.

Ijtihad (*personal reasoning*).[2] Kondisi seperti ini tidak dapat dipertahankan ketika kekuasaan Islam bertambah luas, dengan terpencar - pencarnya para 'ulama, ijma' tidak mungkin dilakukan lagi. Akhirnya para ulama melakukan *istinbat* (penggalian) hukum sendiri. Maka lahirlah bermacam-macam metode *istinbat* hukum (*way of reference* (mengutip istilah Hashim Kamali)[3] yang merupakan sistem berpikir dari para ulama untuk menggali persoalan-persoalan yang timbul ditengah-tengah masyarakat. Metode ini dalam kajian ilmu *usul al-fiqh* dikelompokkan pembahasanya bersama dengan al-Qur'an dan sunnah dan dinamakan dengan *al-adilah al-shar'iyah*,[4] (dalil - dalil shara').

Pengelompokan ini sebenarnya kurang tepat, karena ada perbedaan antara al- Qur'an dan *al-Sunnah* disatu pihak dengan metode *istinbat* hukum dipihak lain. Al-Qur'an dan Sunnah merupakan sumber hukum, sedangkan sistem logika analogi (qiyas), *istislah* (kebaikan yang disebut dalam nas atau tidak),[5] *istihsan*[6] (yaitu mempertimbangkan kebaikan secara

---

[2] Sayyid Musa Tiwana. *Al-Ijtihad, Fi Mada Hajatuna Ilayhi fi Hadha al-'Asri* (Mesir:Dar al-Kutub al-Haditsah, tt), 98. Abu Zahra *Usul al-fiqh* ;379.

[3] Hashim Kamali. *Principles of Islamic Yurisprudence*, (Cambridge: Islamic Texs Society,1991), 10.

[4] Sayyid Musa Tiwana. *Al-Ijtihad fi Mada Hajatuna Hadha al- 'Asri* ;123.

[5] *Istishlah* adalah idiom lain untuk maslahah. Sebagai sebuah metode *istinbat* hukum dengan cara menolak kemadharatan dan menarik kemanfaatan. Al Ghazali. *Al Mustasfa*, (Beirut:Dar al-Fikr, Tt), Juz. I, 39.

[6] Menurut madhab Maliki *Istihsan* adalah mengambil hukum yang mengandung maslahah yang bersifat *Kulli* (menyeluruh) atau mengambil hukum dengan mempertimbangkan maksud dari pembuat shara'. Huzaimah Tahido Yanggo. *Perbandingan madhab*, (Jakarta:Logos, 1997), 109.

implisit dalam sebuah kandungan teks al-Qur'an atau al-Sunah), dan lain-lain merupakan cara yang ditempuh para mujtahid dalam menetapkan hukum guna mendapat produk hukum (fiqih) sesuai dengan sumber hukum yakni Al-Qur'an dan al-Sunnah.

Di dalam *usul al-fiqh* ada tiga belas madhab yang muncul setelah sahabat dan *kibar al-tabiin* (Sahabat besar). Ketiga belas aliran ini berafiliasi dengan aliran *ahl al-sunnah*. Namun tidak semua aliran itu dapat diketahui dasar-dasar dan metode *istinbat* hukumnya.[7]

Dalil - dalil shara' yang dipegangi oleh madhab Hanafi adalah *Al-Qur'an, Sunnah, ijma' sahabat, qiyas* (Analogi), *istihsan* (juristic preference) *dan 'urf* (custom/kebiasaan)[8]. Madhab Maliki berpegang kepada *Al-Qur'an, Sunnah, ijma' ahl Madinah* (yakni kesepakatan-kesepakatan para ahli hukum yang kemudian menjadi tradisi dalam masyarakat Madinah pada masa Nabi), *Fatwa sahabat* (fatawa of companion), *khabar ahad* (Hadits yang diriwayatkan oleh satu orang pada tiap tingkatan) , *Qiyas, istihsan, istislah, sadd al-dhara'i* (Blocking the means, yaitu menutup jalan yang dapat mengantarkan kepada keburukan), *mura'at al-khilaf al-mujtahidin* (yakni mengambil pendapat dari beberapa pendapat para ahli hukum Islam yang lebih mendekati kepada nash al-Qur'an dan Sunah), *istishab* (berpegang pada hukum asal), *shar'u man qablana* (hukum-hukum yang berlaku

---

[7] Jaih Mubarak. *Sejarah Perkembangan Hukum Islam* , (Jakarta:Rosda Karya,2000), 70-71.

[8] Muhammad Khudori Beik. *Tarikh al-Tasri' al-Islaml*, (Beirut:Dar al-Fikr, 1995), 129.

pada masa sebelum Islam seperti Khitan pada masa nabi Ibrahim).[9] Sedang dalil shara' yang dipegangi oleh madhab Shafi'i, *Al-Qur'an, Sunnah, ijma', qiyas, istislah, dan istishab (presumption of continuity).*[10] Madhab Hanbali berpegang kepada *Al-Qur'an, Sunnah, fatwa sahabat, dan qiyas.*[11] Adapun madhab Zhahiri dalam berijtihad berpegang kepada *Al-Qur'an, Hadits, Ijma'* dan *al-Dalil.*[12]

Madhab yang disebut terakhir dipelopori Oleh Daud bin Ali al-AsbahanI. Di dalam literatur Islam golongan ini namanya tidak disebut secara lengkap, hanya disebut dengan *Daud al-Zhahiri*. Kemudian dalam perkembanganya dilanjutkan oleh murid imam Daud yakni *Ibn Hazm al-AndalusI* (384-456).[13]

Ibn Hazm merupakan salah seorang tokoh mujtahid yang mempunyai metode *istinbat* hukum yang berbeda dengan beberapa mujtahid lain yang mendahuluinya. Ia banyak membandingkan antara pendapat-pendapat pendahulunya, dan

---

[9] Ahmad ibrahim Beik. *Tarikh Tasri' al-IslamI*, (Kairo:Dar al-Ansar, tt), 39.Lihat juga !. Muhammad Musa Tiwana. *Al-Ijtihad*; 73.

[10] .Ibid. Bandingkan dengan !. Muhammad 'Ali al-Sayis. *Nash'ah al-Fiqh al-IjtihadI wa al-Tatawuruhu*, (Kairo: Majma' al-Buhuth al-Islamiya,1970), 101.

[11] Ibn Qayyim al-Jawziyah. *'Ilam al-Muwaqi'in*, (Beirut:Dar al Fikr,tt), I. 29-33.

[12] Abu Zahra . *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, TT), 347. Definisi al-Dalil secara terminologi adalah sesuatu yang mengandung petunjuk (*dilalah*) atau bimbingan (*irshad*).Lihat !. Al -AmidI. *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, (Beirut:Dar al-Fikr,1996), 13. Kemudian yang dimaksud al-dalil sebagai metode *istinbat* hukum, diperluas oleh golongan al-ZhahirI sebagai sistem berpikir untuk menggali hukum . Tetapi menurut golongan ini juga, praktek seperti itu tidak akan keluar dari ma'na-ma'na yang terkandung dalam Nas.

[13] .Ibid. Lihat Juga !. Jaih Mubarak. *Sejarah*; 122.

sebagai hasilnya ia mencoba menghindari perbedaan-perbedaan yang muncul dalam pendapat - pendapat tersebut. Akhirnya dia pindah dari madhab satu ke madhab yang lain.

Pada awalnya ia mempelajari fiqih imam Malik, karena madhab inilah yang dianut oleh masyarakat Andalus dan Afrika Utara. Hasil pemahaman yang dipelajarinya mendorong dia untuk pindah mempelajari fiqih yang mempunyai corak yang berbeda, kemudian pindah dan mempelajari fiqih imam Shafi'i.[14]Tapi setelah mempelajari kitab fiqih karangan Ibn Mundir bin Sa'd al-Zhahiri, Ibnu Hazm pindah lagi ke aliran ini.[15]

Perjalanan intelektual dia membuatnya mempunyai corak fiqih yang sangat khusus, pendapat-pendapatnya dalam bidang fiqh sangat berbeda dengan imam-imam madhab yang lain. Perbedaan Ibn Hazm dengan imam madhab yang lain tidak hanya dalam masalah *furu'* (cabang dari ajaran Islam) tetapi juga dalam memberlakukan dasar-dasar *istinbat*. Ia hanya berpegang kepada kitab Allah, Sunnah Rasul, Ijma' sahabat. Sedangkan Imam madhab yang lain berpegang kepada kitab Allah, Sunnah Rasul, Ijma' dan *ra'yu* (maksimalisasi logika berpikir dalam menggali hukum dari al-Qur'an dan Sunah). Hal ini berarti

---

[14] Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyah* ; 356-357.

[15] Ibid. Faktor dominan yang menyebabkan dia pindah dari aliran Maliki kemadhab Syafi'i. Dari fiqih Syafi'i ke Madhab Zhahiri, Tidak diketahui secara Jelas. Namun yang pasti, Khususnya perpindahan dari madhab MalikI ke madhab Syafi'i karena jiwa kritis yang dimilikinya. Keterangan yang lain menyebutkan perpindahan itu karena ia tidak mau terikat dengan madhab tertentu. Ia hanya terikat dengan Al Qur'an, Hadits, Ijma' sahabat. DR. Jaih Mubarak. *Sejarah perkembangan Hukum Islam* ; 152

Ibnu Hazm tidak mengakui *ijtihad bi al-ra'yi*, sedang metode ijtihad imam madhab yang lain mengakuinya.[16]

Penolakannya terhadap *ra'yu* tersebut bukan semata-mata dia apriori terhadap madhab yang diikutinya yakni al Zhahiri (*eksoteris*), tetapi mencari solusi alternatif atas permasalahan-permasalahan yang dihadapi masyarakat kala itu, yaitu kemelut politik yang berkepanjangan.[17] Menurut pandangan Ibnu Hazm, madhab resmi dinasti

Umayah yaitu fiqih Maliki yang menggunakan *maslahah mursalah*[18] (*Consideration of public interest*, yang nota bene menggunakan *ra'yu*) ternyata tidak mampu mengatasi kemelut politik yang berkepanjangan ditubuh Bani Umayah.[19]

Inilah yang mendorong Ibn Hazm untuk melakukan pengkajian dan penelitian ulang tentang hukum yang berlaku, sehingga dia mengajukan pengganti madhab resmi (madhab Maliki), sebuah pedoman untuk melakukan *istinbat* hukum, yaitu empat sumber yang harus diperhatikan dan dipegangi dalam mengembangkan dan melaksanakan hukum Islam yaitu Al-Kitab, al-Sunnah, Ijma' Sahabat, dan apabila tidak

---

[16] Faruq 'Abd al-Mu'ti. *A'lam al-Fuqaha' wa al-MuHaditsin, Ibnu Hazm al-ZhahirI*, (Beirut:Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), 108-109.

[17] Jaih Mubarak. *Sejarah Perkembangan* ;151.

[18] *Maslahah mursalah* adalah metode yang terkenal digunakan oleh Imam Malik dalam *istinbat* hukum. Pengertiannya adalah menggali hukum dengan mempertimbangkan kebaikan yang tidak ditunjuk oleh nash al-Qur'an atau al-Sunah atau dalam bahasa Imam Ghazali adalah menarik kemanfaatan dan menolak kemadharatan. Al Ghazali. *Al-Mustasfa*, I, 39.

[19] Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyah*; 356.

diketemukan dalam ketiga sumber tersebut dia menggunakan *al-Dalil*.[20]

Posisi *al-dalil* adalah metode *istinbat* pengganti qiyas dan segala macam *ra'yu* yang ditolak Ibn Hazm. *Al-Dalil* adalah cara *istinbat* yang dilakukan dengan cara mengaplikasikan teks-teks nas dan Ijma', maksudnya ketiga sumber yang telah diutarakan kadang - kadang sama - sama menerangkan makna suatu hukum dan azas -azas terbinanya hukum, lalu dari azas itulah diketahui hukum suatu urusan yang dicakup dalam ma'na yang diambil dari pokok yang ketiga itu (yaitu al-Qur'an, al-Sunah, dan Ijma').[21]

Dia (Ibn Hazm) mencoba menerapkan nilai-nilai yang telah ia peroleh dari al- Qur'an, Hadits dan ijma' untuk diterapkan dalam kasus - kasus lain yang sama, sehingga *al-dalil* tidak keluar dari Nas. Sebagai contoh penerapan *al-dalil* persoalan pengharaman anggur. Hadits Nabi menyebutkan;

كل مسكر خمر وكل خمر حرم

(*Setiap yang memabukan itu khamr dan setiap khamr adalah haram*). Maka كل مسكرحرم (*Setiap yang memabukan adalah haram*).[22]

Sabda Nabi tersebut terdiri dari dua *muqadimah*. *Muqadimah sughra* nya adalah setiap yang memabukan adalah *khamr*. Sedang *muqadimah kubra* nya adalah setiap *khamr* adalah

---

[20] Ibn Hazm. *Al-Ihkam fi usul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), Vol. II.100. Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyah*; 388.

[21] Ibn Hazm. *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*; II, 100.Hasbi Ash-Shiddieqy. *Pokok-pokok Pegangan Imam-Imam Madhab dalam Membina Hukum Islam*, (Jakarta:Bulan Bintang, 1974), 349-350.

[22] Ibn Hazm *al-Ihkam fi*; Vol. II. 100.

haram. Maka *natijah* atau kesimpulan yang diambil adalah setiap yang memabukan adalah haram.[23]

Aliran ini mamandang bahwa kesimpulan yang demikian bukan analogi (qiyas). Tetapi penerapan *nass* dan pengembangannya dengan konsep *al-dalil*. Meskipun *nass* secara tersurat tidak menyatakan bahwa setiap yang memabukkan adalah haram tetapi dua *muqaddimah* tersebut memberikan jalan kepada kita untuk memahaminya secara langsung bahwa setiap yang memabukan adalah haram.

Hal yang patut dicatat bahwa Ibn Hazm menolak adanya pengeluaran *'illat* (alasan) suatu hukum dan menetapkan dalam kasus lain yang mempunyai 'illat yang sama. Oleh karena itu Ibn Hazm membedakan antara *qiyas* dan *dalil*.[24] Qiyas dasarnya adalah mengeluarkan *'illat* dari nas dan memberikan hukum nas yang telah dikeluarkan kepada masalah lain yang mempunyai *Illat* yang sama sedangkan *al-dalil* diambil langsung dari nas atau ijma' tanpa mengeluarkan *'illat*nya.

Dengan idenya yang kontroversial ini, tidak salah kalau sebagian 'Ulama mengkritik tentang penggunaan *al-dalil*. Salah satunya dari Khatib al-Baghdadi, " 'ulama Zhahiri secara teoritis berpendapat bahwa setiap hukum yang didasarkan pada qiyas adalah batil. Namun secara praktis mereka terpaksa menggunakan qiyas yang dinamakan *al-dalil*". Demikianlah apa

[23] Ibid.
[24] +Ibid. II. 100.

yang disebut *al-dalil* oleh Ibn hazm sebenarnya tidak berbeda jauh dari qiyas.[25]

Untuk itu mengkaji *istinbat* Ibn Hazm tersebut menjadi sebuah keniscayaan. Karena dari hasil pemikiran itu akan diimplementasikan terhadap persoalan-persoalan yang timbul ditengah-tengah masyarakat Muslim. Tentunya dari *istinbat* tersebut nantinya akan menghasilkan produk hukum yang disebut fiqh. Dengan fiqih yang telah diproduk oleh Ibn Hazm akan melahirkan shari'at Islam yang bersifat *Ilahiyah* dan posisinya sebagai produk *ijtihadi* akan memiliki karakteristik sesuai dengan metode yang dipakai dalam mengeluarkan hukum. Juga akan melahirkan berbagai nuansa pemikiran sebagai respon atas sejumlah tantangan dan persoalan hukum (*legal problems*) sehingga fiqih terkesan dinamis.

B. Rumusan Masalah

Kemudian timbul pertanyaan yang mendasar berhubungan dengan ijtihad Ibn Hazm dalam kajian ini. Yakni tentang konsep *al-dalil* sebagai metode *istinbat* hukum dan implementasinya dalam bidang muamalah.

1. Bagaimana Konstruksi metode *istinbat* hukum menurut Ibn Hazm al-Zahiri?.
2. Bagaimana implementasi metode penggalian Hukum Islam al-Zahiri dalam bidang fiqh dengan karakternya (fiqih) yang dinamis ?

[25] Jaih Mubarak. *Sejarah*;153. Lihat juga !. Ash-Shiediqy. *Pokok-Pokok Pegangan* ;3496.

3. Bagaimana relevansi Fiqih al-Zahiri dalam konteks kekinian?

Dari jawaban di atas pertanyaan tersebut akan diperoleh kejelasan mengenai metode *istinbat* hukum dalam pemikiran Ibn Hazam al-Zahiri.

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui metode penggalian Hukum Madhhab Zahiri
2. Mengetahui Implementasi metode ijtihad hukum maddhab zahiri dalam bidang fiqih.
3. Mengetahui relevansi metode ijtihad al-Zahiri dalam konteks kekinian.

D. Kegunaan Penelitian

1. Memberikan tawaran konstruktif mengenai wawasan keagamaan, kaitannya dalam menyikapi dinamika hukum Islam
2. Memberikan konstribusi positif bagi pengembangan wacana hukum Islam di Indonesia.

E. Landasan Teori

Bahasan penelitian ini adalah metode penggalian hukum Islam oleh yang dilakukan Ibn Hazm al-Zahiri, yang nota bene merupaka ikhtiar dari Ibn Hazm dalam rangka melakukan pembaruan hukum Islam pada masa-nya. Karena itu, teori pembaruan hukum Islam yang dikemukakan oleh para pemikir sebelumnya dan sesudahnya dapat dijadikan pijakan.

Pembaruan hukum Islam merupakan langkah penting untuk memberikan solusi hukum terhadap masalah kontemporer yang selalu berkembang, selaras dengan budaya dan ilmu pengetahuan. Sejak periode awalnya hukum Islam merupakan kajian yang dinamis dan kreatif. Ia tumbuh dan berkembang sebagai hasil interpretasi terhadap prinsip-prinsip yang ada dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, sesuai dengan struktur dan konteks perkembangan masyarakat saat itu, juga merupakan refleksi logis dari situasi dan kondisi di mana ia tumbuh dan berkembang.

Dinamika pemikiran hukum Islam antara lain terlihat dari pemikiran hukum dari beberapa mujtahid seperti Ibn H}azm al-Andalusi (994-1064 M / 384-486 H) tentang wasiat *wa>jibah*,[26] Ibn Qayyim al-Jawziah (1292-1356 M/691-751 H) tentang kebolehan bagi wanita yang dalam keadaan haid} untuk melakukan *tawaf ifa>d}ah*,[27] Ibn Taymiyah (1263-1328M/661-

[26] Ibn H}azm berpendapat bahwa diwajibkan bagi seseorang untuk memberikan wasiat kepada kerabat yang tidak mendapatkan warisan, karrena posisinya terhalang (mahjub) oleh ahli waris yang lain. Pemikiran Ibn H}azm ini kemudian dijadikan sandaran oleh ulama Mesir mengenai wasiat *wa>jibah* yang diberlakukan tahun 1946 melalui hukum waris, bahwa seorang ayah yang lebih dahulu meninggal dunia dan meninggalkan anak, maka si anak itu menggantikan posisi ayahnya dalam mewarisi kakeknya atau neneknya dengan cara memperoleh wasiat *wa>jibah* tidak lebih dari sepertiga harta. Wasiat *wa>jibah* ini juga diberlakukan di Syria, Tunisia, Maroko, Pakistan dengan beberapa modifikasi. Ibn H}azm, *Al-Muh}alla bi al-Athar* (Beiru>t: Da>r al-Kutub, 1988), VIII, 353. Ato' Muhzar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, 163-164.

[27] Ibn Qayyim berpendapat bahwa para jama'ah haji yang berangkat berombongan dan tidak mungkin bagi mereka menunggu wanita yang haid} sampai suci dan melaksanakan tawaf *ifad}ah*, maka wanita itu tetap melaksanakan tawaf *ifa>d}ah* dalam keadaan haid} dengan berusaha

728H) yang tidak membenarkan pendapat tentang ijtiha}d tertutup (*insida>d ba>b al-ijtiha>d*) bahkan mengecam Muslim yang ber*taqli>d* dengan ide *purifikasi* (pemurnian) ajaran Islam,[28] kemudian Jalaludin al-Suyu>t}i (w.911 H/1505 M) yang mengkritik tajam mereka yang mengabadikan *taqli>d*.[29] Dalam konteks modern, pemikir semacam M. Iqbal yang berbicara tentang ijtiha>d dapat dilakukan oleh anggota legislatif di parlemen.[30] Mahmu>d Shaltu>t dengan prinsip *mas}lah}ah*nya banyak sekali berimprovisasi tentang pemikiran hukum Islam, seperti pendapat tentang kesaksian non Muslim dalam kasus pidana,[31] kesaksian wanita sama nilainya dengan laki-laki[32] yang

semaksimal mungkin agar darah haid} itu tidak mengotori tempat tawaf. Kebolehan melakukan tawaf *ifad}ah* ini dalam keadaan d}arurat. Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lam al-Muwa>qi'I>n 'an Rabbi al-'<Alami>n* (Beyru>t: Da>r al-Kitab al-Arabi, 1996), III, 19-21.

[28] Ibn Taymiyah mengemukakan pendapat itu dengan diperkuat pernyataan dari tiga madhhab empat, yaitu imam abu H}anifah, imam Shafi'i, imam Ahmad Ibn H}anbal yang berisi; 1. mereka tidak mengklaim bahwa ijtihad mereka yang paling benar, 2. memberikan toleransi besar terhadap pemikiran hukum Islam dari pihak lain, 3. melarang taqlid, 4. mengakui keterbatasan masing-masing sebagai manusia biasa. Al-As}imi Abd. Rahman ibn Muhamad ibn Qasim, *Majmu>' al-Fatawa Shaykh Islam Ibn Taimiyah*, XX , (TTp), 211.

[29] Al-Suyut}i mengemukakan bahwa " Nas} itu telah berakhir dan persoalan baru senantiasa muncul secara berkesinambungan, maka untuk memecahkanya wajib dilakukan ijtihad". Jalaludin al-Suyut}i, *Al-Rad ala man Akhlada ila al-Ard}i wa Jahila ila Anna al-Ijtiha>d fi Kulli 'As}rin Fard}un* (Beyru>t: Da>r al-Fikr, 1983), 117-119. Al-Suyut}i, *Taisir al-Ijtiha>d*, (Beyru>t: Da>r al-Fikr, tp), 22.

[30] Muhamad Iqbal, *The Reconstruction*, 174. Ato' Muhzar. *Membaca*, 61-67.

[31] Mahmu>d Shaltu>t, *al-Isla>m. Aqi>dah wa al-Shari>'ah* (Kairo: Da>r al-Shuru>q, 1980), 240. Shaltu>t dan Ali al-Sayyis, *Muqaranah al-Madha>hib fi al-Fiqh* (Mesir: Da>r al-Ma'arif, 1986), 136-137.

mencerminkan pluralisme, dan *musawah fi aidi> al-h}ukmi* (persamaan di hadapan hukum).

Dinamika pemikiran hukum Islam yang dikemukakan beberapa tokoh tersebut merupakan benih subur munculnya pembaruan pemikiran hukum Islam di kemudian hari. Pembahasan mengenai pembaruan hukum Islam tidak lepas dari wacana pembaruan pemikiran dalam Islam pada umumnya. Dalam hal ini ditemukan dua bentuk pendekatan, yaitu pendekatan melalui analisa tekstual dan pendekatan sosio historis. Pendekatan melalui analisa tekstual, pembaruan diartikan sebagai upaya menghidupkan ajaran agama, yaitu pembersihan agama dari berbagai hal yang bukan ajaran agama (berupa budaya yang dipahami sebagai ajaran agama).[33] Dengan demikian yang dimaksud pemurnian ajaran Islam adalah upaya untuk membersihkan ajaran agama dari hal-hal yang berbau kemushrikan, khurafat dan bid'ah untuk dikembalikan kepada ajaran Islam yang asli.

Sedangkan pembaruan dengan pendekatan sosio historis mengandung arti modernisasi pemikiran, gerakan dan aliran dalam usaha untuk mengubah paham, adat-istiadat dan institusi lama disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.[34]Unsur-unsur pembaruan itu mencakup metode dan respon terhadap

[32] Ibid. , 239-240.

[33] Bustami Muhamad Sa'ad. *Mafhu>m Tajdi>d al-Di>n* (Kuwait: Da>r al-Dakwah, 1984), 29.

[34] Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), 11.

perkembangan baru. Untuk mencapai tujuan tersebut dalam perspektif pembaruan hukum Islam diperlukan ijtihad,[35] sehingga hukum Islam dapat menjawab segala permasalahan yang timbul dalam masyarakat akibat kemajuan zaman.

F. Review Kepustakaan

Kajian tentang *al-zhahiri* banyak berkisar tentang ijtihad *al-zhahiri* yang tekstualis (artinya dalam sebuah perspektif mereka dianggap terlalu *take for grant* dalam berhadapan langsung dengan teks-teks al-Qur'an atau sunah Nabi). Sehingga yang dipahami oleh mayoritas ahli hukum Islam (*jamahir al-fuqaha'*) bahwa mereka tidak punya metode yang lain kecuali harus mengambil lafadz-lafaz

nas yang zhahir *(eksoteris)*. Dengan membahas Ibn Hazm sebagai pewaris *al-zhahiri* dan *istinbat* alternatifnya akan dapat menjawab *discours* kajian *usul al-fiqh* yang sampai sekarang masih mengalami *debateble* khususnya tentang konsep ijtihadnya Ibn Hazm al-Zahiri.

Ini akan terlihat setelah me*review* kepustakaan yang ada. Seperti Ustadz Muhammad Ahmad Abd Azis mengedit (*Tahqiq*) kembali tulisan Ibn Hazm yang berjudul *al-Nubad fi Ahkam al-Fiqh al-Zhahiri* dengan diberi judul *al-Nubdzah al-Kafiyah fi Usul al-Ahkam al-Din* . Di dalam buku ini dibahas secara singkat dasar -dasar hukum Ibn Hazm dalam mengambil *istinbat* hukum. Meliputi masalah *nasikh mansukh* (dalil yang datang kemudian

[35] Al-A<midi, *al-Ih}ka>m Fi Us}u>l al-Ah}ka>m*, IV, 126. Abdul Wahab Khalaf, *Us}u>l al-Fiqh* (Kairo: Da>r al-Qalam, 1978), 216.

akan menghapus dalil yang datang pertama)[36], *ijma'*[37] , *taqlid*(mengikuti pendapat orang lain tanpa reserveatau tidak mengikuti dalilnya)[38] dan sebagian kaidah fiqhiyah versi Ibn Hazm.[39] Dijelaskan juga tentang kecaman Ibn Hazm terhadap para fuqaha' yang melakukan *istinbat* hukum dengan memakai *ra'yu* .[40] Hanya saja karena pembahasan terhadap pemikiran Ibn Hazm sangat singkat dan hanya mengedit sebagian tulisan (pemikiran) Ibn Hazm dalam bidang hukum, tanpa ada kajian *kritis analisis* terhadap apa yang diedit-nya, maka buku tersebut tidak tuntas membahasnya.

DR. Faruq Abd Mu'ti menulis sebuah buku yang berjudul *Ibn Hazm al- Zhahiri A'lam al-Fuqaha' wa al-MuHaditsin.* Didalam kajian buku ini ditekankan tentang studi tokoh yang mewarisi (meneruskan) aliran zhahiri dengan karakter fiqh yang berbeda dengan madhab yang lain. Ini terlihat dari pendapat Ibn Hazm yang dikutib oleh pengarang buku ini, tidak ada lapangan ijtihad (berfikir, *reasoning*) dalam agama dan tidak seorang pun boleh menggunakan akalnya untuk ijtihad terhadap hukum-hukum Allah. Barang siapa menggunakan akalnya untuk ijtihad termasuk orang yang membuat kebohongan di sisi Allah.[41]

[36] Muhammad Ahmad Abd Aziz.(Ed) . *Al-Nubdhah al-Kafiyah fi Usul Ahkam al-Din*, (Beirut : Dar al- Kutub al Ilmiyah, 1985), 40-41.

[37] Ibid. 15-25.

[38] Ibid. 70.

[39] Ibid. 48-52.

[40] Ibid.58.

[41] Faruq abd Mu'ti. *Ibn Hazm al-Dhahiri, A'lam al-Fuqaha' wa al-MuHaditsin*, (Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), 121.

Ali Mauludi menulis karya berjudul *kedudukan ijtihad qiyasi dalam perspektif Ibn Hazm , Abu Hanifah, dan Ja'far Shadiq. (studi Komparatif).* Didalam tulisan ini tentang Ibn Hazm disinggung sedikit tentang penolakannya kepada qiyas dan segala bentuk *ra'yu* dalam berijtihad. Argumen Ibn Hazm dalam penolakannya menggunakan dasar-dasar al-Qur'an, al-Sunnah, dan pendapat sahabat.[42] Karena kajiannya bersifat komparasi, maka tidak masuk pada wilayah-wilayah epistimologi dan sosial *cultur*, munculnya pemikiran Ibn Hazm al-Zhahiri.

Dari beberpapa paparan buku yang telah dikaji rasanya aktivitas keilmuan belum tuntas sepenuhnya dalam membahas tokoh besar yang bernama Ibn Hazm al-zhahiri. Untuk itu penulis memberanikan diri untuk mengkaji sebuah metode yang belum dikaji oleh para penulis sebelumnya dan termasuk kajian-kajian teori klasik yakni tentang konsep *istinbat* hukum Ibn Hazm.

Tulisan ini diberi judul: *Metode penggalian Hukum Islam Madhhab Al-Zahiri,* agar tidak terjadi salah penafsiran dan pemahaman terhadap tema yang akan dibahas, dalam tulisan ini akan dijelaskan istilah - istilah yang dipakai dalam judul itu yang merupakan pokok kajian penulisan ini, yaitu :

Madhhab Zahiri, adalah sebuah aliran yang *dipelopori oleh daud al-Ashbahani* dan diteruskan oleh *Ibnu Hazm,* seorang fuqaha keturunan Arab Persia yang lahir di Kordova. Ia adalah penganut madhab zhahiri , dan bersiteguh bahwa satu-satunya

[42] Ali Mauludi. *Kedudukan Ijtihad Qiyasi dalam perspektif Ibn Hazm, Ja'far sadiq, dan Abu Hanifah,* Skripsi Institut Agama Islam Sunan Ampel Surabaya 1998, 55.

makna al-Qur'an yang dapat dipegangi adalah pengertian yang diungkapkan secara *ekplisit* (yang tertuang dalam nas). Menurutnya pengertian yang tersembunyi (*implisit*) tidak dapat dijadikan dasar. Disisi lain dia juga menggunakan metode *al-dalil* sebagai langkah maju, *progress* bagi Ibn Hazm dalam menyelesaikan berbagai persoalan hukum (*legal problems*) yang muncul. Maka dari itu dia berpegangan kepada sumber hukum al-Qur'an, Sunnah, ijma' dan *al-dalil,* dan yang disebut terakhir akan menjadi topik bahasan dalam tulisan ini.

Metode, cara kerja yang tersistem dan terencana untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan atau cara yang teratur dan terpikir baik.[43]

Istinbat Hukum, secara etimologi berasal dari kata *nabt* atau *nubut* dengan kata kerja *nabata, yanbutu* yang berarti air yang mula - mula digali dari sumur. Kata kerja tersebut kemudian dijadikan bentuk transitif sehingga menjadi *anbata - istanbata* yang berarti mengeluarkan dari sumur. Jadi kata *istanbata* asalnya berarti mengeluarkan air dari sumber tempat persembunyiannya. Kata tersebut kemudian digunakan oleh ulama ahli usul fiqh yang berarti upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya yakni al-Qur'an dan al-Sunah.[44]Apabila digabung antara metode dan *Istinbat* maka ini akan berarti sebuah sistem atau cara sistematis bagi seorang mujtahid dalam menggali hukum dari sumbernya al-Qur'an dan al-Sunah.

[43] Departemen pendidikan dan kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), 652.

[44] Raghib al-IsfahanI. *Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Qur'an,* (Beirut:Dar al-Fikr, 1992), 502.

Untuk itu kajian ini akan membahas sistem berfikir Ibn Hazm dalam ijtihad sebagai metode penggalian hukumnhya.

G. Metode Penulisan

Tulisan ini merupakan penelitian terhadap naskah yang berupa kitab-kitab karya Ibn Hazm yang membahas tentang usul fiqh atau fiqh, khususnya pada aspek *istinbat* hukum, mencakup *al-dalil* dengan segala formatnya. Misalnya *Al-Ihkam fi usul al-Ahkam, Al-Nubad fi Usul al-Fiqh al-Zhahiri, Al-Muhalla, Maratib al-Ijma'* dan lain-lain. Selain itu digunakan pula beberapa literatur sebagai sumber skunder yang membahas riwayat hidup, kondisi sosial politik, sosial keagamaan Ibn Hazm. Komentar-komentar terhadap pemikirannya yakni dalam masalah *al-dalil*. Dengan demikian penelitian ini dikatagorikan sebagai penelitian kepustakaan (*library research*).

Setelah data-data yang diperlukan dalam kajian ini diperoleh, maka selanjutnya akan dilakukan penulisan dengan menggunakan metode-metode sebagai berikut:

1. *Metode Historis* . Pemikiran Ibn Hazm dalam bidang *istinbat* hukum, khususnya *al-dalil* adalah produk perkembangan sejarah hukum Islam yang telah berdialog dengan zamannya. Karena itu tidak steril dari kondisi eksternal yang melingkupinya. Maka karya tulis ini akan menggunakan metode historis, karena metode ini menekankan proses terjadinya perilaku manusia dalam masyarakatnya yang menjelaskan awal kejadian dan faktor-

faktor yang berperan dalam proses itu.[45] Atau memberikan pemahaman terhadap kejadian masa lalu dengan melihatnya sebagai kenyataan yang terikat oleh waktu, tempat dan lingkungan dimana kejadian itu muncul.[46]

2. Metode Analisis Isi (*content analisis*). Metode ini digunakan untuk menganalisis secara sistematis obyek data-data yang diperoleh,[47] yaitu tentang *al-dalil* sebagai pemikiran Ibn Hazm. Maksud penerapan metode ini adalah mempermudah usaha mengetahui dan mengklasifikasikan teori *istinbat* alternatifnya yakni *al-dalil*.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan hermeneutik. Dalam bahasan ini hermeneutik sebagai suatu metode pemahaman - sebagaimana diangkat Emilio Betti - merupakan suatu aktivitas interpretasi terhadap suatu obyek yang mempunyai makna, dengan tujuan menghasilkan suatu makna yang obyektiv.[48]Untuk itu salah satu syarat yang harus dilakukan adalah intepretasi historis. Dalam rangka interpreasi ini, selain dituntut untuk mengetahui tentang personalitas pengarang, juga merujuk kepada aktivitas budaya dimana pengarang itu hidup. Dalam membaca atau mengkaji

---

[45] Matulada. *Studi Islam kontemporer (SinPenelitian pendekatamn sejarah, sosiologi dan anthropologi dalam mengkaji fenomena keagamaan)* dalam Taufiq Abdullah dan Rusli Karim (ed). *Metodologi penelitian Agama sebuah Pengantar*, (Yogjakarta:Tiara Wacana, 1990), cet.II. 7.

[46] Louis Gott Schalk. *Understanding History, A primary of Historical method*, terj. Nugraha Notosusanto. *Mengerti Sejarah*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), 37.

[47] Ibid. 33.

[48] Joesef Bleicher. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutic as Methode, Philosofy and critique*, London:Routledgekega Paul, 1980),28.

seseorang diharapkan melakukan dialog imajinatif dengan pengarangnya, meskipun mereka hidup dalam kurun waktu dan tempat yang berbeda.[49]

Pendekatan Hermeneutik digunakan, ketika penelitian ini menganalisis bagian-bagian pemikiran Ibn Hazm, sehingga bagian-bagian pemikiranya dapat dipahami sebagai pemikiran yang utuh. Demikian juga akan diaplikasikan pada saat membahas pemikiran Ibn Hazm sebagai suatu wacana intelektual yang muncul dari pemahaman dirinya terhadap hukum Islam sebagai respon terhadap situasi konkrit yang mengitarinya atau yang dilihatnya.

H. Rancangan Penelitian

Agar penelian dapat dilakukan secara terarah dan sistematis, maka rancangan penelitian disusun sebagai berikut:

Bab Satu. Pendahuluan yang berfungsi sebagai pengantar dan pengarah kajian. Dalam bab ini memuat latar belakang masalah, Urgensi kajian metode pnggalian hukum menurut Ibn Hazm, metode penulisan dan sistematika pembahasan.

Bab Dua. Penulis akan melihat biografi kehidupan Ibn Hazm. Hal ini penting untuk dibahas karena terkait dengan konsep dan pemikirannya. Untuk itu dalam bab ini akan dikemukakan tentang, latar belakang sejarah kehidupanya, kehidupan intelektualnya, dan hubunganya dengan madhab Zhahiri.

---

[49] Komarodin Hidayat. *Memahami bahasa Agama, Sebuah kajian Hermeneutik*, (Jakarta:Paramadina, 1996),132.

Bab Tiga. Metode *Istinbat* hukum Ibn Hazm. Kerangka dasar *istinbat* hukum Ibn Hazm ini mencakup, Corak fiqh Ibn Hazm, Sumber hukum dalam ber-*istinbat*, dan penolakanya terhadap qiyas.

Bab Empat. Membahas tentang masalah-masalah muamalah yang merupakan produk fiqh Zahiriyah serta relevansinya untuk diterapkan dewasa ini.

Bab Lima. Yakni penutup, penulis mengemukakan kesimpulan umum dari kajian secara keseluruhan. Hal ini dimaksud sebagai penegasan jawaban atas permasalahan yang telah dikemukakan.

BAB II

BIOGRAFI IBN HAZM

A. Latar Belakang Kehidupan Ibn Hazm

Masyarakat Andalusia tersusun dari berbagai unsur, komponen dan corak yang beragam. Masing-masing mempunyai ciri-ciri serta karakteristik tertentu. Di dalam masyarakat Andalusia terdapat orang Arab yang murni keArabanya, terdapat pula bangsa Barbar yang bertabiat kasar dan mudah menjadi bara api. Serta penduduk asli yang telah lama beragama Islam. Peperangan yang dilakukan tentara Islam di Bagian selatan Perancis dan pulau-pulau di Laut Tengah memberikan kepada mereka tawanan perempuan yang kemudian melahirkan perempuan cantik. Mereka ini mempunyai kedudukan dalam masyarakat Andalusia dan memperoleh peradaban yang tinggi, terutama dalam bidang syair. [42]

Dalam masyarakat yang majmuk(*plural*) seperti itu, terjadi akulturasi budaya. Dan dengan perantara pergaulan itu ditrasfer kebudayaan-kebudayaan ke Barat. Hubungan-hubungan yang erat antara golongan Islam dan Nasrani menimbulkan transformasi kebudayaan serta perdebatan-perdebatan Agama. Bahasa Arab lah yang menyatukan penduduk Andalusia dan mengumpulkan mereka dalam satu kebudayaan,[43] bahasa

---

[42] Ahmad bin Nasir al-Hamdi. *Ibn Hazm wa mauqifuhu al-Ilahiyah. Ardhun wa Naqdun*, (Saudi Arabia : Jami'ah Umu al-Qura, 1987), 104. Faruq Abd al Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri* ; 70-71.

[43] Ibid. Lihat juga !. Hasbi ash Shidiqy. *Pokok-pokok* ; 562.

Arablah yang menjadi wadah pikiran-pikiran dan hasil-hasil karya serta kreativitas tumbuh disana.

Suatu hal yang Istimewa ialah muncul banyak srikandi yang terkenal dalam bidang sastra dan sebagai ahli syair, bahkan ada diantara mereka yang mengetahui dengan sempurna aneka macam ilmu dan terkenal dalam bidang ilmu bahasa. Segala macam pertumbuhan dalam bidang ilmu, kesusasteraan, kebudayaan itulah yang membentuk ulama besar dan imam terkenal seperti Ibn Hazm al-Zhahiri. Yang memang mendapat *mauhibah-mauhibah* (pemberian) istimewa dari Allah. Ibn Hazm telah menjadi imam besar di Andalusia, ulama yang menghidupkan kembali *kitabullah* dan Sunnah Rasul Saw.

Nama lengkapnya Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm ibn Ghalib ibn Salih ibn Khalaf ibn Ma'dan ibn Abi Sufyan ibn Yazid al-Andalusi. Dengan *kunyah* (julukan) Abu Muhammad. Nama inilah yang sering dipergunakan pada kitab-kitabnya tetapi terkenal dengan nama Ibn Hazm. Lahir di Andalusia (Semenanjung yang diberi nama Spanyol dan Portugal sekarang) pada akhir bulan Ramadhan tanggal 7 november 994 M / 384 H .[44] Seorang tokoh terkenal dalam berbagai bidang keilmuan, baik sosial politik, atau pengabdiannya dalam bidang ilmu-ilmu ke-Islaman lainnya.

Dari sisi Nasab(keturunan)nya, dia orang yang punya status sosial yang tinggi, tidak ada cacat dalam hal keturunannya

[44] Ibn Hazm. Al Zhahiri . *Al-Fisal Fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, (Tt: Maktabah al-Salamah al- Alamiyah,tt), 3. Faruq Abd Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri, A'lam al-Fuqaha* ; 7-8. Bandingkan dengan E. J. Brill, *Encyclopedia of Islam*, II, 790.

beserta materi yang kecukupan. Kakeknya bernama Yazid Maula ibn Abi Sufyan, saudara Mu'awiyah yang diangkat oleh Abu Bakr menjadi penglima tentara yang dikerahkan untuk mengalahkan negeri Sham Bapaknya, Ahmad, menjabat sebagai menteri dalam dua "kabinet" pada masa pemerintahan Bani Umayah di Andalusia Spanyol. Yaitu zaman pemerintahan al-Mansur Muhammad ibn Abi Amir berikut anaknya al-Mudhaffar.[45] Dengan demikian Ibn Hazm seorang berkebangsaan Persia yang dimasukkan kedalam golongan Qurays dengan jalan mengadakan sumpah setia dengan Yazid ibn Abi Sufyan.[46] Karena itu Ibn Hazm dalam bidang politik memihak kepada Bani Umayah. Ini dapat dilihat dalam pergulatannya dalam bidang politik.

Sebagai seorang putera seorang menteri tidak membuat dia congkak atau sombong atas segala kelebihan yang dia miliki, ini terlihat dari ketekunannya dalam mempelajari ilmu-ilmu keagamaan. Seperti menghafal Al Qur'an, sya'ir, menulis, yang diasuh oleh para kerabat-kerabatnya, pelayan-pelayannya di lingkungan istana.[47] Demikian juga ayahnya memberi perhatian yang penuh kepada pendidikannya, dan memperhatikan bakat dan arah kehidupannya.[48]

Ilmu-ilmu yang dipelajari oleh Ibn Hazm adalah ilmu-ilmu yang biasa dipelajari oleh pemuda bangsawan dan

[45] Ibn Hazm. *Al-Fisal Fi al-Milal* ;3.Faruq Abd. Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri* ; 9. Dan juga Muhbib. "Etika Politik Menurut Ibn Hazm", dalam Journal *Jauhar*, Vol. I, No. 1, Desember 2000, 74-78.

[46] Ibid. Habi Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok Pegangan Imam* ; 545.

[47] Faruq Abd. Mu'ti. *Ibn Hazm al-Zhahiri* ; 11

[48] Ibid.

penguasa. Pada mulanya Ibn Hazm tidak memusatkan perhatianya kepada ilmu fiqih, dia hanya mempelajari Hadits, kesusasteraan Arab, sejarah dan beberapa cabang ilmu filsafat. Baru pada tahun 408 H, ia memusatkan pikirannya kepada ilmu fiqih walaupun tidak meninggalkan ilmu-ilmu yang lain.[49]

Setelah beranjak besar dan telah mengahafal al-Qur'an ia diasuh dan dididik oleh Abu Husein Ali al-Fasi. Seorang yang terkenal shalih, *zahid* (orang yang mengesampingkan masalah-masalah keduniawian untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah) dan tidak beristri. Al-Fasi inilah yang pertama kali membentuk dan mengarahkan Ibn Hazm, yang sangat terkesan pada dirinya. Al-Fasi membawa Ibn Hazm ke majlis pengajian al-Qur'an Abu al-Qasim Abdurahman al-Azdi (w.410 H) untuk belajar bahasa arab dan Hadits.[50]

Ibn Hazm belajar Hadits sejak dari kecil pada guru-guru, Ahmad bin Muhammad al-Jasur (w. 401H), dan al-Hamdani. Pada tahun wafatnya al-Jasur ia pergi belajar Hadits pada Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq. Ia juga belajar dari ulama-ulama lain , hampir semua ulama Hadits yang berdiam di Cordova dan kota-kota lain yang disinggahinya.[51]

Ketika menginjak dewasa dilanjutkan dengan mendatangi majlis-majlis ilmu yang ada di Cordova.[52]Semasa umur 26 tahun, keinginannya untuk memperdalam ilmu-ilmu

[49] Hasbi Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok Pegangan*, 546.
[50] Ibid. 556. Faruq Abd. Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri*; 12.

[51] Muhammad ibn Nasir al Hamdi. *Ibn Hazm wa Mauqifuhu* ; 52-58.

[52] Abu Zahra. *Tarikh madhahib al-Islamiyah*;356.

keIslaman semakin menggebu-gebu. Di pelajari ilmu-ilmu yang berlaku dan dipelajari oleh para menteri-menteri istana. Mulai aktivitas menulis *(ta'lif)*, diskusi, berdebat dalam berbagai masalah (madhab fiqih, teologi) yang kemungkinan semua berlawanan dengan jalan pikiran dia (Ibn Hazm). Belajar tentang ilmu Hadits, sastra arab, serta ilmu-ilmu shari'ah, pengetahuan tentang nasab, pengobatan, filsafat dan sebagainya.[53] Semua dipelajarinya demi memenuhi tuntutan hati nuraninya yang memang telah *concent* dengan ilmu.

Tidak kalah pentingnya kedalaman ilmunya tentang ilmu mantiq(logika), yang kemudian digunakan sebagai metode *istidlal* (pencarian dalil) dalam bidang fiqh. Metode (memasukan ilmu logika kedalam metode *istidlal)* ini menurut dia belum pernah digunakan oleh tokoh-tokoh sebelumnya. Gurunya dalam ilmu berpikir adalah Muhammad bin Hasan al-Mudhahajji al-Qurdabi. Yang terkenal dengan sebutan Ibn al-Kanani.[54] Sehingga boleh dikata bahwasanya ilmu-ilmu yang dipelajarinya tidak diperoleh oleh ulama-ulama lain di Andalusia.[55]

Demikian pula pemahaman dan pendalamannya tentang fiqih, terutama fiqih Imam Malik, karena madhab inilah yang banyak dianut oleh masyarakat Andalusia dan Afrika utara. Kepada Ahmad bin Duhun (Mufti Cordova) dia belajar al-Muwata', sampai dia benar-benar menguasai fiqih Imam Malik. Bersamaan dengan memperdalam fiqih Maliki dipelajari juga

[53] Ibid. Ibn Hazm. *Al-Muhalla bi al-Athar*, (Beirut:Dar al-Fikr, tt), 6.
[54] Ibn Hazm . *Al-Fisal fi al-Milal* ; I, 4.
[55] Ibid.

madhab-madhab yang lain supaya dia bebas tidak terikat dengan madhab tertentu. Dipelajari juga kitab al-Shafi'i yang mengkritik imam Malik dalam masalah *usul* (pokok-pokok agama) dan *furu'*(ajaran cabang dalam Islam) yakni *ikhtilaf al-Malik.* [56]

Dari pengalaman inilah dia pindah dari madhab Malik ke madhab Shafi"i . Ini dilakukan sangat lama melebihi dia memperdalam fiqih Maliki dengan seorang guru bernama, Abdurahman bin Abi Laela. Pemahamannya terhadap madhab Shafi"i membuat dia kagum terhadap prinsip-prinsip yang dipegang imam Shafi'i. Imam Shafi'i dikenal sebagai Imam Madhab yang teguh dalam memegang Nas, dan *qiyas* yang diqiyaskan kepada nas. Mengkritik kepada fatwa yang didasarkan kepada *Istihsan, atau maslahah mursalah.*[57]

Ini tidak berlangsung lama, setelah dia mempelajari kitab karangan Mundir bin Ibn Sa'd al-Zhahiri, Ibn Hazm pindah ke madhab Zhahiri. Faktor dominan yang menyebabkan dia pindah kemadhab Zhahiri tidak diketahui dengan jelas, yang pasti khususnya perpindahan dari Maliki ke Shafi'i dan dari Shafi"i ke Zhahiri, karena jiwa kritis yang dimilikinya. Manurut analisis Abu Zahra, sebab-sebab yang mempengaruhi Ibn Hazm pindah dari madhab Maliki ke Shafi'i dan dari Shafi'i ke Zhahiri karena dia tidak mau terikat dengan madhab tertentu, ia hanya terikat

[56] Abu Zahra. *Tarikh al-Madhahib* ;357.

[57] Ada sebagian riwayat yang mengatakan Ibn Hazm pernah bersikap fanatik terhadap madhab Shafi'i. Faruq Abd. Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri, A'lamu Fuqaha' wa al-MuHaditsin* ; 22-23. Wahbah Zuhaili. *Al-Fiqhu al-Islami wa Adilatuhu*, (Beirut : Dar al-Fikr,1996), Vol. I, 41. Bandingkan dengan Muhbib. *Etika Politik Menurut Ibn Hazm* ; 75.

kepada al-Qur'an, Hadits dan Ijma' sahabat.[58]Disamping itu dia juga melihat dalil-dalil yang dipakai Shafi'i untuk membatalkan *istihsan* juga dapat digunakan untuk membatalkan qiyas dan semua *istinbat* hukum yang menggunakan *ra'yu* (rasionalisasi).[59]

Dari *rihlah* (perjalanan) menuntut ilmu Ibnu Hazm tersebut dapat dilihat, adanya silsilah (turun temurun) diantara madhab-madhab fiqih sampai akhirnya kepada madhab Zhahiri di Andalusia yang dikembangkan oleh Ibn Hazm. Dengan berbekal keluasan ilmunya dia mempunyai pola pikir sama atau menentukan pilihanya pada madhab Zhahiri, yang menurutnya lebih sesuai dengan Nas.

Ini ditunjang dengan kondisi yang ada pada saat abad ke III H. Banyak ulama Cordova yang belajar ke Timur, antara lain ke Bagdad, pusat dinasti Abbasiyah. Diantara ulama Cordova yang belajar ke Iraq adalah Baqqu ibn Mukhalid, Abu Abdullah ibn Wahdah Bazbazi, dan Qasim ibn Asbagh ibn Muhammad ibn Yusuf . Setelah tidak puas kepada fiqih Hanafi, Maliki, Shafi'i dan Hanbali yang telah dipelajari, mereka tertarik dan memilih aliran Zhahiri sebagai madhabnya. Mereka tertarik aliran Zhahiri karena aliran ini hanya terikat kepada al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini dipandang cocok dengan jiwa mereka yang tidak mau terikat dengan madhab. Atas jasa ulama tersebutlah

[58] Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Islamiyah* ; 357.

[59] Ibid. Lihat juga!. Faruq abd Mu'tI. *Ibn Hazm al-Andalusi a'Lam al-Fuqaha' wa al-MuHaditsin* ;25.

Madhab Zhahiri berkembang di Andalusia.[60] Dan jejak ulama-ulama tersebut diikuti oleh Ibn Hazm.

Diantara nama guru-guru Ibn Hazm yang namanya tercatat adalah [61];

1.Ibn Abdul Birri al-Maliki
2. Abu al-Huseini
3. Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq
4.Abdullah al-AzdI
5. Abu Khiyar Mas'ud ibn Sulaiman ibn Maflat al-Zhahiri
6. Abu Abdillah ibn Hasan al-Madhaji

Dari himpunan ilmu yang diperoleh dari berguru, bacaan dan pengalaman hidup, terbentuklah kepribadian akalnya yang mengagumkan yang membuat namanya tercatat dalam sejarah. Ia membangun aliran fiqih yang berdiri sendiri. Perlu dicatat pengembangan dirinya dalam bidang ilmu baru dilakukannya setelah dia mengundurkan diri dari kegiatan politik praktis. Ketika itulah ia merasa bebas berdebat dan mengkritik siapapun , baik ulama muslim ataupun Nasrani dan Yahudi. Posisinya yang bukan pejabat memungkinkanya berbuat begitu. Posisinya selaku ilmuwan juga mendatangkan kawan dan lawan. Karena Ia menentang arus maka kawan lebih sedikit dari pada lawan.

---

[60] Jaih mibarak . *Sejarah perkembangan Hukum Islam*, (Bandung :Rosda Karya, 2000), 149.

[61] Ibid. 252. Dan Faruq abd Mu'tI. *Ibn Hazm al-Andalusi* ;25-26.Ahamad bin Muhammad Nasir al- Hamdi. *Ibn Hazm wa mauqifuhu al-Ilahiyat* ; 52-58.

Selain faktor diatas, sesuatu yang mendorong dan membentuk Ibn Hazm adalah masa dimana pada saat itu Andalusia tempat kelahiran Ibn Hazm sedang mencapai puncak ilmu. Pada masa itu lahir ulama-ulama terkenal yang luas ilmunya. Tidak saja dalam bidang fiqih, bahkan mereka terkenal dalam bidang sastra dan sejarah. Diantara mereka adalah Ibn Abdil Bar teman Ibn Hazm dan Abu al -Walid al-Baji penantang Ibn Hazm dalam bidang ilmu. [62]

Selain itu dari pribadinya (Ibn Hazm) memang dikondisikan untuk menjadi tokoh yang *inklusif* terhadap semua kekurangan, tanpa ada perasaan berbangga diri terhadap apa yang telah dicapai. Sehingga semua informasi keilmuan, diserap olehnya tanpa membedakan ilmu dari negeri mana dan dibawa oleh siapa. Ini yang tidak dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu, membatasi diri dalam ilmu tertentu, yang akhirnya kebenaran adalah sesuatu yang sudah umum dilakukan oleh mereka.

Dimasa itu pula berkembang ilmu-ilmu falsafah di Andalusia dan dibawa ke Barat. Ilmu-ilmu falsafah di Andalusia berkembang dengan baik di akhir abad ketiga dan ke empat dan timbulah filosuf-filosuf Islam di Andalusia, seperti Ibn Rushd dan Ibn Bajah.[63] Ibn Hazm mendalami ilmu-ilmu falsafah sebagaimana yang dapat kita lihat dari hasil-hasil karyanya dan pola pikirnya ketika memahami teologi. Dari bekal inilah nantinya ditransformasikan dalam penggalian hukum Islam

---

[62] Faruq Abdul Mu'tI. *Ibn Hazm al- Zhahiri* ; 62.

[63] Ashidiqi. *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Madhab*; 561.

(istinbat al Hukmi). Yang akhirnya dia mempunyai corak tersendiri dalam produk-produk hukumnya (fiqh).

Jiwa ilmiyah yang bergetar di Andalusia adalah atas jasa Abdurahman al- Nasir yang berkuasa selama 50 tahun, mulai tahun 300 H hingga 350 H. [64] Putranya al-Hakam banyak pula jasanya dalam mengembangkan ilmu disana. Dia mendatangkan ulama-ulama timur, membangun perpustakaan dan mendatangkan kitab-kitab yang berkembang di Timur. Di perpustakaan itulah Ibn Hazm mengadakan *research* dan studi. Demikian juga dengan perantaraan perpustakaan itu berwujudlah di Andalusia suatu masyarakat ilmu yang dapat mengumpulkan antara *manqul* (dalil yang dinukil dari teks nash) dan *ma'qul* (dalil yang dinukil dari akal).[65]

Dari keterangan perkembangan ilmu di Andalusia itu merupakan satu sisi yang membentuk Ibn Hazm menjadi seorang yang berilmu sangat luas. Sebuah lingkungan yang antusias untuk meningkatkan taraf hidup dengan mengetahui berbagai keilmuan, tidak *ekslusif* (menutup diri) dari kekurangan terutama dalam bidang ilmu pengetahuan.

Ibn Hazm hidup dalam dua kekuasaan Islam di Andalusia, yaitu pada akhir dinasti Umayah dan zaman *Muluk al-Tawa'if.* Andalusia mulai dikuasai Islam pada zaman al-Walid dari dinasti Umayah (705-715 M). Penyerangan ke Andalusia pertama kali dipimpin oleh Tafif ibn Malik (711 M). Pada tahun yang sama Musa ibn Nushr (Gubernur Afrika Utara) mengutus

[64] Ibid. dan Faruq abd Mu'tI. *Ibn Hazm* ; 62.

[65] Ibid.66.

Tariq ibn Ziyad untuk merebut Andalusia dari tangan raja Roderick. Musa ibn Nusr sendiri akhirnya memimpin penyerangan ke Andalusia. Setelah Andalusia berhasil dikuasai, Abd Aziz putra ibn Nusr diangkat menjadi wali di Andalusia sehingga secara resmi Andalusia menjadi salah satu kekuasaan Umayah.. [66]

Zaman kekuasaan Dinasti Umayah dilalui oleh Ibn Hazm sampai dinasti tersebut berakhir. (1031). Ia meninggal tahun 1064 M ketika *muluk al-Tawaif* berkuasa di Andalusia. Dengan demikian Ibn Hazm hidup pada zaman dinasti Umayah selama 37 tahun (994 -1031M), dan selama 32 tahun hidup pada zaman *muluk al-Tawaif.*[67]

Ibn Hazm terlibat dalam kancah politik secara langsung pada zaman khalifah Abdurahman V (1023 M). dan Hisham al-Mu'tamid (1028-1031 M) dari Umayah. Pada zaman Abdurahman V, Ibn Hazm bersama khalifah berusaha mengatasi berbagai kerusuhan dan berusaha merebut wilayah Granatah. Akan tetapi dalam usaha tersebut Khalifah terbunuh dan Ibn Hazm ditangkap kemudian dipenjarakan.[68] Pada zaman pemerintahan al-Mu'tamid, Ibn Hazm melakukan kegiatan yang sama, yaitu memadamkan beberapa keributan tetapi kemudian ia dipenjarakan kembali. Setelah keluar dari penjara yang kedua

[66] Jaih Mubarak. *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*; 150.

[67] Ibid.

[68] Abu Zahra. *Tarikh Madhahib*; 358. Jaih Mubarak. *Sejarah Perkembangan Hukum Islam*; 150.

kalinya ia mencurahkan perhatiannya kepada aktivitas-aktivitas keilmuannya lagi.[69]

Kemelut politik yang berkepanjangan mendorong Ibn Hazm untuk melakukan penelitian tentang hukum yang berlaku, yakni Madhab resmi Dinasti Umayah adalah Maliki.[70] Dalam pandangan Ibn Hazm Fikih Maliki yang menggunakan *maslahah mursalah* yang notabene menggunakan *ra'yu* (akal pikiran) ternyata tidak mampu mengatasi kemelut yang berkepanjangan ditubuh bani Umayah.

B. Kehidupan Intelektual Ibn Hazm

Dari perjalanan kehidupannya, dapat dilihat bahwa Ibn Hazm dapat terbentuk menjadi seorang tokoh besar didorong oleh potensi-potensi yang ada dalam diri Ibn Hazm sendiri , yang itu semua merupakan *mauhibah* (anugerah) Allah yang diberikan kepadanya. Dan lagi suasana lingkungan masyarakat yang pada waktu itu merupakan fase pertumbuhan ilmu pengetahuan.

Perjalanan intelektual Ibn Hazm sebagai seorang yang tekun dalam meneliti dan mendalami keilmuan diwarnai dengan liku-liku berupa tantangan yang harus disikapi sebagai tokoh yang berjiwa besar. Yang perlu dicatat bahwa Ibn Hazm terbentuk menjadi ilmuwan, mengembangkan ilmu pengetahuan sebelum ia terjun kedunia politik. Dia tekuni

[69] Ibid. Ibn Hazm al-Andalusi. *Al-Muhala bi al-Athar* ; 6-7.
[70] Abu Zahra.*Tarikh* ; 356.

dengan sepenuh hati tanpa tersentuh dihatinya untuk berperan dalam bidang yang lain.[71]

Karirnya dibidang politik ditekuninya jabatan wazir (menteri) dalam pemerintahan Bani Umayah yakni pemerintahan al-Murtadha Abdurahman Ibn Muhammad yang terkenal dengan Abd. Al-Rahman V, khalifah Bani Umayah yang diba'iat pada tahun 414 H. Pada waktu itu dipimpinya pasukan di Granada untuk menumpas para pemberontak. Tetapi masa berkuasa al-Murtada tidak lama hanya kurang lebih tujuh minggu, karena ia terbunuh pada tahun 408 H/1018 M. Terbunuhnya al-Murtada berakibat buruk bagi Ibn Hazm.[72]

Pada tahun 412 H/1023 M, Ibn Hazm menetap di Jativa. Didaerah inilah Ia mengarang kitab pertamanya *Tuq al-Hamamah*. Didalam kitab ini banyak dibahas tentang ilmu jiwa, cinta dan perubahan perilaku pada manusia.[73]Ketika Abdurahman V dari dinasti Umayah diangkat menjadi Khalifah baru di Spanyol, Ibn Hazm dipilih lagi menjadi menteri . Akan tetapi pemerintahan Abdurahman hanya berlangsung selama tujuh minggu. Sebab itu tahun 416 H / 1027 H ia kembali lagi ke Jativa. Pada masa kekuasaan Hisham tahun 418 / 1029 - 423/ 1033, ia diangkat menjadi menteri untuk ketiga kalinya.[74]

[71] Faruq Abd Mu'ti. *Ibn Hazm al-Zhahiri* ; 20. Dan Habi Ash Shidiqy. *Pokok-pokok Pegangan Imam Madhab* ; 549.
[72] Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Islamiyah* ; 358. Muhbib. *Etika* ; 75.

[73] Ibid.378-9.
[74] Ibid. 359.

Perjalanan politik yang telah dialami, tidak sesuai dengan ide-ide yang telah diharapkanya. Politik cenderung berorientasi kepada kekuasaan dan nafsu sedangkan seorang Ibn Hazm adalah ilmuwan yang ikhlas dan jujur. Sehingga Ia keluar dari dunia politik menekuni bidang ilmiyah, menulis dan mengajar.[75]Pada saat inilah Ibn Hazm menulis kitabnya yang kedua. Buku perbandingan agama yang belum pernah ada tandingannya, yaitu *al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal.* Dalam buku ini dia mengutarakan berbagai kelompok Islam, kelompok-kelompok yang ada dalam Agama Yahudi dan Nasrani. Dalam menulis Ibn Hazm mendapatkan kemudahan dalam menyiapkan kajiannya terhadap Agama-agama tersebut. Karena yang
dilakukan oleh orang-orang Arab saat itu dengan memakai strategi yang halus dan
penuh toleransi. Sehingga sikap seperti ini mewujudkan masyarakat yang sangat besar. Ditengah-tengah masyarakat yang besar itu terdapat masyarakat Yahudi, Nasrani, Zoroaster, dan penyembah berhala. Hal semacam ini mendapatkan perhatian serius dari ulama muslim. Sehingga sering terjadi diskusi dan perdebatan dalam cakupan yang sangat luas. Dari kajian kajian itulah Ibn Hazm menulis dalam sebuah karya yang sangat berharga, yang menurut analisa Husein Ahmad Amin , buku Ibn Hazm tersebut buku yang pertama kali membahas studi kritis mengenai Agama-agama manusia, berikut berbagai kelompok dan madhabnya.[76]

[75] Ibid. 359-360. *Ensiklopedi Islam* 1992, II, 392.

Dalam mengembangkan bakat keilmuannya, Ibn Hazm pernah berada disuatu tempat (pulau) mengepalai jama'ah disitu. Suatu ketika terjadilah perdebatan-perdebatan antara ulama setempat dengan Ibn Hazm. Para ulama tersebut tidak ada yang mampu mematahkan hujah-hujah Ibn Hazm walaupun mereka tidak mau megakuinya. Karena para ulama hanya menghadapi dengan *furu'* (cabang dari ajaran Islam) saja, tidak mempelajari selain dari itu, maka dengan mudahlah Ibn Hazm yang mempunyai ilmu dalam berbagai bidang mematahkan alasan-alasan ulama tersebut.[77] Sayang sekali tidak ada catatan yang lengkap tentang *munadharah* (diskusi) tersebut.

Menurut kenyataan Ibn Hazm mengembangkan pendapat-pendapatnya dimana saja berada, baik di Valensia, Kairawan, Cordova atau ditempat lain. Tetapi sesudah Ahmad ibn Rashid (penguasa Valensia) wafat pada tahun 440 H, pengaruh Ibn Hazm menjadi lemah. Para ulama setempat beramai-ramai mempergunakan kekuasaan mengucilkan Ibn Hazm dari masyarakat.[78]Pada masa itu kebenaran bukan pada Hujjah, melainkan tergantung *public opini* dan kekuasaan *(power).* Untuk itu terpaksalah Ibn Hazm pindah dari tempat tersebut.

Di Andalusia yang sudah terbagi-bagi menjadi negara kecil yang disitu Ibn Hazm juga melawatnya, yakni di daerah

[76] Husein Ahmad Amin. *Seratus tokoh dalam Sejarah Islam*, Ter, Bahrudin Fanani, (Bandung Rosda Karya, 1995), 169. Abu Zahra. *Tarikh* ; 372-3.

[77] Ibn Hazm. *Al-Nubdah al-Kafiyah fi Ahkam al-Usul al -Din*, Diedit oleh Abd. Aziz. (Beirut:Dar al Kutub Ilmiyah, 1985), 3. Hashbi Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok Pegangan Imam Madhab*;549

[78] Ibid.

yang bernama Asbelia. Kala itu penguasa disana bernama al-Mu'tadhid Ibn Ibad (439-464 H.). Penguasa inilah yang menimpakan siksaan kejiwaan atas ulama besar ini. Kitab Ibn Hazm dibakar oleh al- Mutadlid al-Qadi abu al-Qasim ibn Ibad al-Lahmi. Kejadian ini mengingatkan kepada peristiwa Imam malik yang mengalami penindasan pada masa Abu Ja'far al-Mansur dengan dicambuk.[79] Sehingga memberikan pelajaran bahwasanya fenomena semacam itu merupakan cobaan sekaligus motivasi bagi seorang ilmuwan untuk memperoleh derajat yang tinggi.

Motif yang menggerakan penguasa membakar kitab-kitab Ibn Hazm menurut analisis Hasbi Ash Shidiqy ada dua hal:[80]

a. Kebencian ulama Malikiyah yang menguasai masyarakat kepada Ibn Hazm.
b. Kekhawatiran penguasa kepada usaha Ibn Hazm mengembalikan kekuasaan kepada Bani Umayah dan keberanian Ibn Hazm mengkritik penguasa.

Gerak Ibn Hazm terus dipersempit, akhirnya dia kembali kekampung tanah tumpah darahnya. Disana ia memusatkan seluruh perhatianya kepada ilmu. Berdatanganlah kepadanya para pecinta ilmu dan kebenaran. Ibn Hazm mengajarkan kepada mereka dan menulis kitab-kitabnya yang kemudian diriwayatkan oleh pecinta-pecinta ilmunya yang datang

[79] Ibid.550.Ahmad ibn Nasir. *Ibn Hazm wa Mauqifuhu al-Ilahiyat* ;93. Abu Zahra.*Tarik Madhahib al- Islamiyah*; 362–364.
[80] Ibid.

sesudahnya. Diantara para murid-muridnya yang terkenal adalah;

1. Abu Abdillah al-Humaidi, pengarang kitab *jadwah al-Muqtabas*
2. Ya'qub
3. Abu Rafi'
4. Imam Abu Mahmud al-Maghrabi.[81]

Selain berhasil membentuk generasi-generasi penerus, peninggalan Ibn Hazm yang paling berhasil adalah dokumen-dokumen keilmuan dia yang ditulis dalam berbagai kitab dan berbagai keilmuan. Diantara kitab-kitab karangannya adalah :

a. Kitab yang menjelaskan tentang ilmu logika dengan nama *al-Taqrib li hudud al-mantiq*. Dengan ilmu ini dipakai juga dalam ilmu fiqih dan metode dalam *istidlal* (pencarian dalil) hukum. Sehingga dengan metode ini dia mempunyai karakter tersendiri yang tidak dimiliki oleh mujtahid lain.[82]
b. Kitab *al-Isal*, yang terdiri dari 24 jilid yang membahas tentang *ahwal* (perilaku manusia)
c. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam.*
d. *Al-Muhalla bi al-Athar sebanyak 4 jilid.*
e. *Maratib al-Ijma'*
f. *Al-Sada' wa al-Rida'*
g. *Sharh al-Muwata' al-Jami' fi sahih al-Hadits.*
h. Kitab *al-Talkhis wa al-Talkhis.*

[81] Ibn Hazm. *Muqadimah Jamharah al-Ansab*, (Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyah,1983)
[82] Ibn Hazm *al-fisal fi al-Milal* ; 4.

i. Kitab tentang ketatanegaraan yang bernama *al-Imamah wa al-Siyasah*
j. *Akhlaq al-Nafs.*
k. *Kashf al-Iltibas Baina ashab al-Zahir wa ashab al-Qiyas*[83]
l. *Ibtal al-Qiyas wa al-Ra'y wa al-Taqlid wa al-Ta'lil*
m. *Tuq al- Hamamah fi al-Ulfah wa al 'lah*
n. *Asma'al-Sahabah wa al-Ruwah*
o. *Al-Taqrib bi Had al-Mantiq wa al-Madkhal Ilaihi*
p. *Asma' Allah Ta'ala*
q. *Al-Nubdah al-Kafiyah fi Ahkam al-Usul al-Din*
r. *Risalah al-Fadhal al-Andalusi*
s. *Masa'il Usul al-Fiqh*
t. *Al Qira'at al-Mashurah fi al-Amsar* . Dan lain-lain yang menurut Ustadh Ahmad ibn Nasir tidak kurang dari 139 kitab.[84]

Ibn Hazm meninggal dunia pada tahun 456 H pada usia 71 tahun lewat 10 bulan 29 hari.dikampung halamanya Mantalisham.[85] Sebagai penghargaan pemerintah terhadap tokoh besar Ibn Hazm, yang pemerintah memandang karya-karyanya merupakan warisan budaya yang sangat tinggi nilainya, pemerintah Spanyol pada tanggal 12 mei 1963 mengadakan *haul* wafatnya Ibn Hazm yang ke-900. Dalam acara tersebut dikumpulkan 20 sarjana dari Eropa dan Arab , berdiskusi membahs karya-karya Ibn Hazm. Acara tersebut dibuka dengan

[83] Ibn Hazm al-Zhahiri. *Al-Nubdah al-Kafiyah fi Ahkam Usul al Din*,Tahqiq oleh Muhammad Ahmad Abd. Aziz, (Beirut:Tp, 1985), 6.
[84] Ahmad ibn Nasir. *Ibn Hazm wa mauqifuhu al- Ilahiyat* ; 92.
[85] Ibid.94.

peresmian patung Ibn Hazm yang dibuat oleh seniman Amadiyo Rowel Alowes.[86]

C. Hubungan Ibn Hazm dengan Madhab Zhahiri

Tokoh yang mula-mula menempuh jalan Zhahir adalah Abu Sulaiman Daud Ibn Ali al-AsbahanI (lahir.200 H.).[87] Mula-mula ia seorang pengagum al-Shafi'i, tetapi dengan kedalaman ilmunya, diapun meninggalkan *minhaj al-Shafi'i* . Dengan tetap menghargainya dan melontarkan kritik serta pendapat bahwa sumber-sumber shara' hanyalah nas saja. Dengan demikian ia membatalkan dasar qiyas, sebagaimana al- Shafi'i membatalkan *Istihsan*.[88]Walaupun dia sebenarnya menggunakan dasar *ra'yu* yang dinamakan *al-dalil.*

Dapat dikatakan Fiqih Daud adalah fiqih *nusus* atau fiqih *Hadits.* Sayangnya para

ulama tidak banyak meriwayatkan madhab Daud itu. Hal ini mungkin disebabkan, Daud menyalahkan orang yang memakai Qiyas dan menegaskan bahwa al-Qur'an adalah makhluq. Paham ini dilontarkan ketika para ulama masa itu menyalahkan golongan yang menyatakan al-Qur'an itu makhluq.[89] Selain itu terdapat prinsip Daud yang perlu dicela, yaitu melarang *taqlid* (mengikuti pendapat orang lain) untuk siapa saja dan memperbolehkan orang yang mengetahui bahasa

[86] Ensiklopedi Islam, 1992/1993, II, 393.
[87] Abu Zahra. *Tarikh madhahib al- Islamiyah* ;346.
[88] Ibid.
[89] Hasbi ash Shidiqy. *Pokok-Pokok Pegangan Imam Madhab* ;575. Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al- Islamiyah* ; 347.

BAB III

METODE ISTINBAT HUKUM IBN HAZM

A. Corak fiqih Ibn Hazm

Didasarkan dari penjelasan biografinya (Ibn Hazm), dapat dikatakan bahwa dia adalah mujtahid mutlak, bukan pengikut atau *muntasib* Imam Dawud, juga tidak dapat dikatakan Ibn Hazm seorang mujtahid *muntasib* atau mujtahid *fi al-madhab.*[100] Hanya saja *minhaj* (metode berpikir) yang ditempuh oleh Ibn Hazm sesuai dengan *minhaj* Dawud secara *gradual* (garis besarnya). Masing-masing dari mereka (Dawud dan Ibn Hazm), mengambil langsung dari nur Muhammadi yakni secara eksplisit teks al-Qur'an atau al-Sunah. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara keduanya.

Keterangan di atas didukung oleh pendapat Ibn Hazm sendiri ketika berfatwa tentang masalah *taqlid* (mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya). Menurut Ibn Hazm *taqlid* adalah haram. Untuk itu dia mengajak para ulama untuk mencegah *taqlid* dalam segala bidang agama, baik *amaliyah* maupunj *ilmiyah.*[101] Ini menunjukkan Ibn Hazm adalah

---

[100] Istilah – istilah mujtahid tersebut meminjam istilah pembagian oleh Wahbah al-Zuhaili. *Usul al -Fiqh* , (Beirut:Dar al- Fikr, tt)II, 1079.

[101] Celaan Ibn Hazm kepada orang yang mengikuti madhab dikatakan dalam kitabnya *al- Nubdah al- Kafiyah fi ahkam al-Usul al-Din.*, Maka hendaklah diketahui oleh orang yang mengambil semua pendapat Imam Abu Hanifah, semua pendapat Imam Malik, semua pendapat imam Shafi'I atau imam Ahmad, padahal orang-orang tersebut dapat melakukan nazhar (berpikir), dan dia tidak meninggalkan sedikitpun orang yang diikutinya dengan menerima pendapat imam yang lain. Bahwasanya dia itu benar-benar

mujtahid yang bebas (*independent*), tidak terikat dengan madhab apapun. Sehingga corak fiqihnya sangat khusus, pendapat-pendapatnya dalam fiqih sangat berbeda dengan imam-imam madhab yang lain, tidak hanya dalam masalah *furu'* (cabang dari ajaran Islam), tetapi juga dalam memberlakukan dasar-dasar *istinbat*.[102] Ia hanya berpegang kepada *kitabullah, al-Hadits,* dan *ijma'*, sedang imam-imam yang lain (madhab empat) berpegang kepada Kitabullah, sunnah Rasul, dan *ra'yu*. Hal ini berarti dia tidak mengakui ijtihad *bi al-ra'y* sebagai metode *istinbat* hukum, sementara imam madhab yang lain (madhab empat) mengakuinya. Disamping itu imam empat menerima pendapat sahabat sebagai dasar hukum, sedangkan Ibn Hazm menolaknya.

Dalam memahami dalil-dalil *manqul* (dalil yang dinukil dari nas al-Qur'an dan sunah), Ibn Hazm berpegang kepada zhahir *al-kitab dan al-sunnah*, yaitu menanggapi makna yang segera terlintas di hati sewaktu menyebut lafadz-lafadz itu tanpa meneliti *illat*-nya dan tanpa mengisyaratkan sesuatu kepadanya.

---

telah menyalahi umat seluruhnya. Ibn Hazm al-AndalusiI. *Al-Nubdah al-Kafiyah*... 70-72.

[102] Diantara pendapat-pendapatnya yang berbeda dengan madhab empat yaitu,

1. Perbuatan orang sakit yang membawa kematianyadipandang sama dengan perbuatan orang yang masih kuat.
2. Istri boleh bersedekah dengan harta suaminya,
3. Hakim boleh membatalkan wasiat seseorang yang dipandang merugikan suatu pihak,
4. orang yang junub , haid, nufasa' boleh memegang dan membaca al Qur'an.

Lihat!. Faruq abd, Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri, A'lamu Fuqaha' wa al-Muhadithin* ; 108

Oleh karena itulah fiqih Ibn Hazm disebut pula *fiqh al-zhahiri*.[103]

Akan tetapi dalam beberapa hal tidak sama dengan Daud al-Zhahiri, walaupun Daud adalah dapat dikatakan pengembang pertama madhab tersebut. Hal ini dapat dilihat dari pendapatnya tentang orang yang berjunub, dan haid tidak boleh menyentuh al-Qur'an, dan Al-Qur'an itu bukan makhluq. Sedang imam Daud berpendapat Al-Qur'an itu makhluq sehingga orang yang junub dan haid boleh menyentuhnya.[104]

Corak pemikiran fiqih Ibn Hazm ini sangat jelas, bila dilihat pula dasar utama dalam *istinbat* hukum. Yakni berpegang kepada nas-nas al-Qur'an dan *al-Sunnah*. Sehingga menurutnya akal tidak mempunyai tempat dibalik nas-nas itu. Dengan demikian dalam masalah fiqih ini seseorang tidak boleh melaksanakan ijtihad dengan akal secara mutlak, baik dengan menggunakan *qiyas, maslahah, dzara'I, maupun istihsan*.[105]

---

[103] ibid.109. Abu Zahra. *Tarik Madhahib al-Islamiyah* ;387.

[104] Hasbi Ash shidiqy. *Pokok-Pokok Pegangan Imam Madhab* : 575. Jaih Mubarak. *Sejarah perkembangan hukum Islam* ; 128.

[105] Adapun alasan-alasan Ibn Hazm dalam menolak ijtihad dengan akal sebagai berikut :

Firman Allah dalam surah al-An'am:38 , yang secara tegas menjelaskan bahwa al-Qur'an al-Karim telah menerangkan seluruh *shari'ah* dan tidak seorang pun berhak menambahnya . Juga firman Allah dalam surat al-Nisa';59, telah menjelaskan sumber-sumber *shari'ah* , yaitu al-kitab al-Sunnah, dan ijma'. Dan apabila terjadi perselisihan tidak ada jalan lain kecuali dikembalikan kepada kedua sumber tersebut.

Hadith Nabi yang artinya: Allah tidak akan menghilangkan ilmu dari dada manusia secara langsung, tetapi Allah akan menghilangkan ilmu dengan wafatnya para ulama dan apabila tidak ada seorang yang alim maka manusia akan menjadikan orang bodoh menjadi pemimpin mereka. Tatkala mereka berfatwa akan berfatwa dengan akal , maka sesatlah mereka (dan

Ibn Hazm sangat tidak setuju dengan metode pengeluaran *Illat* dari suatu nas, karena mencari *illat* hukum suatu nas merupakan dasar-dasar (pokok-pokok) akal. Sedangkan seluruh nas yang ada bersifat *ta'abudi* (hanya bersifat beribadah kepada Allah). Sehingga seseorang tidak boleh keluar dari teks (*zhahir*) nas itu.[106]

B. Sumber Hukum Islam dalam Perspektif Ibn Hazm .

Istilah Sumber Hukum biasa dipakai dalam hukum umum dalam pengertian:
"segala sesuatu yang menimbulkan aturan-aturan, yang apabila dilanggar menimbulkan sanksi yang tegas". Sumber dalam bahasa Arab, disebut *Masdar*, kata jamaknya ialah *masadir*. Kata *masdar* sendiri menurut istilah kebahasaan, mengandung pengertian antara lain, asal atau permulaan sesuatu, sumber, tempat munculnya sesuatu.[107] Al-Raghib pakar leksikografi al-Qur'an mengatakan bahwa kata *masdar* dapat bermakna "tempat dimana air muncul"[108]atau sumber air yang biasa disebut mata

orang-orang yang mengikutinya).

Pendapat sahabat umar, Beluiau berkata: berhati-hatilah kamu terhadap akalmu dalam masalah Agama.

Ibn Hazm juga menolak kesahihan Hadith Mu'ad bin Jabal "Bahwa ia akan menggunakan akal tatkala tidak menemukan Nas. Ibn Hazm. *Al Muhalla bi al-Athar* ; 77. Faruq abd, Mu'ti. *Ibn Hazm al-Zhahiri* ; 22-23.Abu Zahra . *Tarikh Madhahib al-Islamiyah*; 388.

[106] Faruq abd. Mu'tI. *Ibn Hazm al-Zhahiri* ;121-122.

[107] Ibn Mandzur. *Lisan al-Arab*, (Beirut : Dar al-Shadir, Tt), III, 448-449.

[108] Al Raghib al Ishfahani. *Mu'jam Mufradat Al fadz al -Qur'an*, Beirut : (Dar al-Fikr, 1992), 173.

air. Mata air disebut sebagai *masdar*, karena sebagai sumber tempat munculnya air. Wacana tersebut kemudian dipakai dalam istilah *usul al-fiqh*, sehingga menjadi *masdar al-hukmi* (sumber hukum) dalam bentuk jamak disebut *masadir al-ahkam*.

Bila dilihat perkembangan *usul al-fiqh* , maka istilah *masadir al-ahkam*, atau *masadir al-tashri'*, baru muncul pada abad ke 14 H atau sekitar pertengahan abad ke-20 M. Ini terlihat dari beberapa hasil karya yang diberi judul demikian. Seperti antara lain, *masadir al-tashri' al-islami fi ma la nasa fihi*, oleh Abdul Wahab Khalaf (Dicetak 1954), *masadir al-ahkam al-Islamiyah* oleh Zakariya al- Birri (dicetak 1975), dan lain-lain. Disamping itu beberapa penulis *usul al-fiqh* kontemporer juga menulis dengan istilah *masadir al-ahkam al-shar'iyah*.[109]ataupun *masadir al-tashri' al-islami*.[110]

Lalu apakah Sumber Hukum sama dengan dalil Hukum ?. Istilah dalil (Ar. Dalil, kata jamaknya *adilah*) menurut pengertian kebahasaan mengandung beberapa makna, yakni penunjuk, buku petunjuk, tanda atau alamat, daftar isi buku, bukti dan saksi.[111] Ringkasnya dalil adalah penunjuk kepada sesuatu baik yang material (*hissi*) maupun yang non material

[109] Wahbah al Zuhaili. *Usul al-Fiqh al-Iislami*, (Beirut : Dar al Fikr, 1986), jl. I, 415.

[110] Abdurahman al-Shabuni. *Al-madkhal lidirasah al-Tasyri' al-Islami*, (Damaskus Mathba'ah Riyadh, 1980), 23.

[111] Raghib al-Isfahani. *Mu'jam mufradat al-Fadz al-Qur'an*, 173. Al - Fairu Zabadi. *Al-Qamus al -Muhith* (Beirut:Dar al-Fikr, 1978M), 377. Ahmad Warson Munawir. *Kamus al-Munawir*, (Surabaya : Pustaka progresif, 1984), 450-451.

(*ma'nawi*).[112]

Menurut kebiasaan para fuqaha' istilah "dalil" diartikan dengan sesuatu yang mengandung petunjuk(*dalalah*) atau bimbingan (*Irshad*).[113] Pengertian demikian secara lebih jelas terlihat pada kandungan kitab-kitab fikih dimana dalam membicarakan suatu masalah para penulis kitab-kitab itu menulis kepada ayat-ayat ataupun Hadits-Hadith karena didalam ayat atau Hadith itu terdapat petunjuk atau bimbingan yang akan dijadikan acuan dalam menyelesaikan masalah tersebut. Secara konkret ketika menyelesaikan masalah air hujan untuk dijadikan alat bersuci disini para fuqaha' merujuk kepada firman Allah (Q.s. al-Furqan, 25:48)[114] karena dalam firman tersebut terdapat petunjuk tentang masalah tersebut.

Istilah dalil secara khusus dan komprehensif dibahas dalam *usul al-Fiqh*, dalam hal ini para usuli mengemukakan berbagai definisi, antara lain: Abdul Wahab al Subki (w.771H) memberikan definisi dalil dengan "sesuatu yang mungkin dapat mengantarkan seseorang-dengan menggunakan pikiran yang benar untuk mencapai obyek informatif yang diinginkan.[115] Sebagai contoh dari definisi tersebut adalah Alam ini sebagai dalil yang menunjukan adanya Tuhan penciptanya. Menurut al-Banani, seseorang akan sampai kepada kesimpulan demikian

---

[112] Wahbah al Zuhaili. *Usul al-Fiqh al-Islami*, I, 417.

[113] Al Amidi. *Al-Ihkam fi Usul al-ahkam*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1996), I, 13.

[114] Teks ayat tersebut berbunyi : وانزلنا من السماء ماء طهورا

[115] Teks arabnya: ما يمكن التواصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري . Abdul Wahab al- Subki. *Matn jam'u al-Jawami' Hasyiyah al-Banani*, (Indonesia: Dar al-Ihya; al Kutub al-Arabiyah, I, 124-125..

bila ia dapat menggunakan pikiran yang benar dalam melihat kondisi dan sifat alam, yakni baru (*Huduth*), yang memerlukan pencipta yang bersifat *qadim* (dahulu).[116]

Tetapi al-Amidi memberikan definisi dalil dengan "sesuatu yang mungkin dapat mengantarkan orang kepada pengetahuan yang pasti menyangkut obyek informatif. [117] Lalu apakah dalil (*dalil/adilah*) sama dengan sumber (*Masdar/masadir*). Dalam hal ini Abdul Wahab Khalaf kelihatan cenderung mengidentikkan *dalil* atau *adilah*, *masdar* atau *masadir*, *asl* atau *usul*, sehingga munculah istilah-istilah *adilah al-ahkam*, *masadir al-ahkam*, dan *usul al-ahkam*. Ketiga istilah tersebut telah biasa dipakai oleh ulama usul fiqih dalam pengertian yang identik.[118] Zaki al-Din Sya'ban salah seorang pakar usul al-fiqh komtemporer juga cenderung kepada pendapat khalaf diatas, hanya menurutnya terdapat *adilah*, *usul*, atau *masadir al-ahkam* yang bersifat *mustaqil* (bebas tidak terikat dengan dalil atau sumber yang lain), seperti al-Qur'an, sunah, ijma', dan ada yang *la yakun mustaqilan* (tidak bebas, terikat dengan dalil atau sumber lain), seperti qiyas, yang terkait dengan al-Qur'an, sunah ataupun ijma' sebagai hukum dasar (*al-aslu*).[119]

Apa yang dikatakan Sya'ban dan Khalaf ternyata banyak dipraktekkan dalam karya-karya usul al-Fiqh kontemporer, yaitu menyebut *adilah al-ahkam* (dalil-dalil hukum) dalam usul al Fiqh

---

[116] Ibid. Hal. 125.

[117] Al-Amidi. *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, Beirut : (Dar al-Fikr, 1996), I, hal. 13.

[118] Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Usul Fiqih*, hal. 20

[119] Zaki al-Din Sya'ban. *Usul al-Fiqh al-Islami*, (Mesir : Dar al-Ta'rif, 1965), hal 20-30.

klasik dengan *masadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum) atau *masadir al tashri'* (sumber-sumber penetapan hukum).

Akan tetapi bila diperhatikan makna kebebasan dari dua kata tadi, *dalil* dan *masdar* akan terlihat bahwa dalil merupakan penunjuk atau alasan untuk melihat atau mengetahui sesuatu, sementara sumber merupakan asal sesuatu. Jika kata *masdar* diterapkan dalam lapangan hukum, maka ia merupakan asal yang merupakan sumber tempat munculnya hukum. Maka dalam pengertian ini hanya al-Qur'an dan al-sunah yang menjadi *masadir al-Ahkam*. Pengertian demikian didukung oleh adanya kesepakatan pendapat dikalangan para ulama bahwa Allah adalah sebagai *shari'* (Pencipta atau penentu shari'at) atau *hakim* (pencipta atau penentu hukum) satu-satunya. Untuk itu mereka membuat suatu rumusan kaidah *la hukma illa Lillahi* (Tidak ada hukum melainkan kepunyaan Allah) [120]Dari itu, Ali Hasbalah dosen hukum Islam Kairo cenderung menyebut al-Qur'an sebagai *aslu Usul al-Shari'ah* (Dasar dari dasar-dasar shari'at). [121]Dari kajian diatas terlihat bahwa yang dikatakan dalil ialah alasan yang menyebabkan timbulnya hukum yang sifatnya hanyalah *mundzir li al-hukmi la mutbit al-hukmi* (yang memunculkan hukum bukan yang menentukan hukum. Berdasar ini dapat dikatakan suatu dalil tidak dapat dikatakan sumber bila memerlukan dalil lain untuk dijadikan sebagai *hujah* (pedoman), karena yang dikatakan sumber bersifat mandiri. Jadi

[120] Nashrudin Rusli. *Konsep Ijtihad al-Syaukani*, (Jakarta : Logos, 1999), 25.

[121] Ali Hasbalah. *Usul al-Tashri' al-Islami*, (Mesir : Dar al-Ma'arif, 1971), hal. 16.

sumber hukum adalah asal yang darinya muncul hukum. Dengan demikian yang menjadi sumber hukum dalam Islam al-Qur'an. Al-sunah dan ijma'. Yang sekaligus pula sebagai dalil hukum. Sementara *ijma' qiyas, istihsan, istislah, urf, sad al-dzari'ah* hanya berfungsi sebagai dalil hukum . Dalil hukum tidak boleh bertentangan dengan sumber hukum, karena fungsi dalil hanya sebagai penyingkapan atau memunculkan hukum yang ada dalam sumbernya. Atau para ulama menyebut dalil hukum dengan *turuq istinbat al- ahkam*.[122]

Demikian juga Ibn Hazm, menggunakan tiga sumber dalam melakukan *istinbat* hukum, yaitu Al-Qur'an, Al-Sunnah, ijma'. Dan apabila tidak ditemukan dalam ketiga sumber tersebut beliau menggunakan "*Dalil*" (dalam beberapa literatur langsung disebutkan empat sumber hukum tanpa dipisahkan).[123]hanya saja dalam prakteknya Ibn Hazm memasukan dalil ke dalam sumber hukum dan dalil sebagai sebuah sistem tersendiri dalam menggali hukum Islam. Hanya saja tidak keluar dari frame nas al-Qur'an, sunah maupun ijma'. Dalam hal ini Ibn Hazm berkata:

الاصول التى لايعرف شيئ من الشارع الا منها اربعة وهى نص القران ونص كلام رسول الله صلعم الذى انما هو عن الله مما صح التواتر واجماع علماءالامة ودليل منها لايحتمل الا وجها واحدا

Artinya : *Dasar-dasar yang dapat diketahui dari al-syari' (pembuat syara') ada empat, yaitu nash al-Qur'an, al-Sunah, yang sebenarnya datang dan diriwayatkan dari Allah, oleh*

[122] Nashrudin Rusli. *Konsep ...*; 26.

[123] Ibid. 109., Hasbi. *Pokok-Pokok* ; 86.Abu Zahra. *Tarikh madhahib* ; 289-290. Ibn Hazm . *al- Muhalla* ; 72. *al-Ihkam fi usul-al Ahkam* ; 71.

orang-orang yang tsiqah (cerdas, adil, dan kuat hafalannya) atau diriwayatkan oleh orang banyak yang mencapai batas mutawatir, ijma' ulama umat, dan dalil yang diambil dari ketiganya (nash al-Qur'an, al-Sunah, dan ijma') yang tidak menerima dari padanya kecuali satu cara saja. [124]

Lebih jelasnya bahasan tentang sumber hukum perspektif Ibn Hazm, berikut ini akan diuraikan beberapa sumber tersebut :

1. Al-Quran

Al-Qur'an merupakan sumber dari segala sumber hukum . Tidak ada satu dalil *Shar'I* pun yang tidak diambil dari al-Qur'an. Ia menjelaskan tentang kehujjahan *al-sunnah* dan *ijma'*.[125] Ketiga dasar ini (Al-Qur'an, al-Sunnah, ijma') kadang-kadang menerangkan makna suatu hukum yang sama dan menerangkan azas yang diatasnya dibina hukum itu. Lalu dari asas itu diketahuilah hukum terhadap suatu urusan yang dicakup oleh makna yang diambil dari ketiga sumber itu yang disebut dengan "*al-Dalil*" .[126]

Ibn Hazm menetapkan bahwa, al-Qur'an adalah *kalamullah* (firman Tuhan), barang siapa berkehendak mengetahui shari'at Allah Swt, maka ia akan menemukannya dalam kalamullah tersebut, baik ditengkan oleh kalamullah sendiri maupun oleh keterangan dan penjelasan oleh Nabi

[124] Ibid.

[125] Penjelasanya tentang ketiga sumber ini didasarkan kepada surat al Nisa' ayat 59.

[126] Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Islamiyah*; 289, Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok*;89.

Saw.[127]

Al-Quran itu adakalanya dijelaskan oleh al-Qur'an itu sendiri, seperti hukum -hukum perkawinan, perceraian, *iddah*, dan hukum waris. Dan adakalanya dijelaskan oleh *Al-Sunnah*, seperti rincian mengenai shalat, haji, zakat. Dengan demikian al-Qur'an menjadi penjelas bagi al-Qur'an. Sehingga tidak ada dalam al-Qur'an ayat yang *mutasyabih* (ayat-ayat yang samar dalam pemahamannya), yang tidak diberi penjelasan, selain dua perkara saja, yaitu *fawatih al-suwar* (beberapa surat pembuka) dan sunnah-sunnah Allah di dalamnya. Selain dari dua hal ini, jelas maknanya (*al- bayan*) bagi orang yang mengetahui ilmu bahasa secara mendalam dan mengetahui Hadith - Hadith yang shahih.[128]

Mengenai *bayan* Ibn Hazm berkata: bayan (penjelasan) itu berbeda keadaanya, sebagian terang dan jelas sebagian yang lain tersembunyi. Karena itu manusia berbeda pendapat dalam memahaminya, sebagian orang memahaminya dan sebagian yang lain tidak memahaminya. Sebagaimana Ali ibn Abi Thalib mengatakan: terkecuali Allah memberikan kepada seseorang paham yang kuat tentang agamanya.[129]

Dengan demikian *bayan* (penjelasan) al-Qur'an menurut Ibn Hazm terbagi menjadi tiga, yaitu:

1. Jelas dengan sendirinya, tidak memerlukan penjelasan lagi, baik dari al-Qur'an sendiri ataupun dari al-Sunah.

[127] Ibid.

[128] Ibid. Ibn Hazm.*al-Nubdah al-Kafiyah* ; Tahqiq. Muhammad abd. Aziz. ; 54.

[129] Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok* ; 89

2. *Mujmal* (Secara garis besar), yang penjelasannya diterangkan oleh al-Qur'an
   sendiri, seperti masalah *talaq* (perceraian). Maka wajib bagi kita mencari penafsiran al-Qur'an dari al-Qur'an. Apabila tidak ditemukan, barulah dicari dalam al-Sunah yang merupakan *sharah* (penjelasan) al-Qur'an.
3. *Mujmal*, yang penjelasannya diterangkan oleh al-Sunah, seperti masalah zakat, shalat, nikah, haji dan lain-lain. Masalah tersebut disebutkan dalam al-Qur'an secara garis besar oleh karena itu perinciannya dapat dicari dari al-Sunah.[130]

Penjelasan al-Qur'an terhadap al-Qur'an itu sendiri adakalanya masih umum, sehingga membutuhkan *takhsis* (pengkhususan terhadap sesuatu yang umum). Maka ayat al-Qur'an yang lain mengkhususkan ayat-ayat yang lain. Ayat-ayat yang mengkhususkan ini dibagi dua macam:

1. Ayat yang menjelaskan itu bersamaan masa turunnya dengan ayat yang dijelaskan . Hal ini disebut *takhsis*.
2. Adakalanya ayat yang menjelaskan itu tidak bersamaan masa turunnya dengan ayat yang dijelaskan. Model yang kedua ini disebut dengan *naskh* (menghapus atau membatalkan ayat sebelumnya). Dan menurutnya *naskh* adalah pengecualian terhadap keumuman hukum dari segi masa. Artinya hukum itu hanya diterapkan sebelum adanya *Nasakh*.[131] Contoh Allah telah melarang menikahi wanita mushrik secara umum, kemudian datang ayat yang membolehkan menikahi wanita

[130] Ibid.
[131] Abu Zahra. *Tarikh* ; 290.

ahli kitab. Hal ini keumuman takhsis bagi wanita *mushrikah* (wanita-wanita yang menyekutukan Tuhan).[132]

Menurut Ibn Hazm al-Qur'an dapat me*nasakh* al-Sunnah demikian pula sebaliknya, Al-Sunnah dapat me*nasakh* al-Qur'an.[133] Dalam hal ini dia berpegang kepada firman Allah surat al-Baqarah : 106, al-Najm : 3, al-Ahqaf : 9, al-Nahl : 44, al-Haqah : 46. Dari beberapa ayat diatas dapat disimpulkan bahwa segala yang diucapkan oleh Rasul adalah datang dari Allah Swt. Sehingga menurutnya sunnah adalah semisal atau sejajar dengan al-Qur'an dari segi kewajiban untuk mentaatinya, apabila al-Sunnah itu shahih. Allah telah berfirman dalam surat al Nisa' : 80 yang berarti "*Barang siapa mentatati rasul berarti mentaati Allah*".

Nasakh merupakan *bayan* dan mengangkat (hukum) perkara, dimana ayat atau sunnah yang me*nasakh* menjelaskan bahwa hukum yang di*nasakh* (dihapuskan) telah dicabut dan berakhir. Firman Allah surat al-Nahl : 44 menjelaskan bahwa Allah telah menurunkan penjelasan bersama dengan al-Qur'an , dan al-Qur'an menjelaskan al-Sunnah juga (S. Al-Nahl : 89).

Nasakh ini hanya berlaku bagi ayat-ayat perintah atau lafadz berita yang menunjukkan perintah dan larangan, dan tidak berlaku bagi ayat-ayat berita karena Allah dan rasulnya tidak mungkin berdusta.[134]

Ibn Hazm memang mengambil *zhahir* al-Qur'an, Akan tetapi jangan dianggap Ibn Hazm tidak menggunakan makna

[132] Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok* ; 90. Ibn Hazm. *Al-Ihkam fi* ; II, 79.
[133] Ibn Hazm. *Al-Nubdah al-Kafiyah*; 40-41.
[134] Ibid

majaz (kiasan). Karena menurutnya majaz itu masuk dalam bagian makna *zhahir*, apabila sudah terkenal pemakaiannya, atau ada *qarinah* (keterangan) yang menegaskannya.[135]

Oleh karena ia selalu mengambil zhahir nas, maka seluruh perintah Allah dan Rasulnya menimbulkan hukum wajib. Dan larangan-larangannya menimbulkan hukum keharaman, kecuali ada dalil yang menunjukan pengecualiannya.[136] Dengan demikian seseorang tidak boleh mengatakan bahwa hal ini haram atau halal kecuali berdasarkan nas yang shahih atau berdasarkan ijma'. Dan lafadz umum harus diambil umumnya, karena itulah yang zhahir, kecuali kalau ada keterangan bahwa yang dimaksudkan bukan yang zhahir.

2. Al-Sunnah.

Sumber hukum yang kedua menurut Ibn Hazm adalah al-Sunah. Menurutnya Sunnah itu meliputi tiga hal, yaitu perkataan (*Aqwal*), perbuatan (*Af'al*) dan hal yang didiamkan oleh Rasulullah Saw (*Taqrir*). Al-Qur'an dan al-Sunnah adalah dua hal yang saling menyempurnakan, dan keduanya disebut dua nas. Keduanya dipandang satu kesatuan, artinya keduanya berasal dari Allah. Allah telah berfirman: *Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasulnya, janganlah kamu berpaling, sedang kamu mendengar apa yang dituturkannya, dan janganlah kamu seperti orang-orang yang mengatakan "kami telah mendengar ", padahal mereka tiada mendengar.*

Dengan demikian menurut Ibn Hazm keduanya adalah wahyu Allah. Yang karenanya ditetapkannya Shari'at Islam itu

[135] Ash Shidiqy. *Pokok-pokok* ; 92.
[136] Ibn Hazm. *al-Ihkam fi Ususl al-Ahkam* ; I, 275.

hanya mempunyai satu sumber, mempunyai satu cabang, dan keduanya mempunyai kekuatan yang sama dalam menetapkan hukum.[137]

Awamir (perintah) dan *nawahi* (larangan) dari *al-Sunnah* harus diambil *zhahir*nya, yaitu perintah menunjukkan wajib, sedangkan larangan menunjukkan kepada keharaman, dan itu menuntut agar segera dilaksanakan, kecuali ada hal-hal yang menunjukkan sebaliknya (pemindahan dari makna wajib atau haram).[138]Bagi manusia tidak diperbolehkan untuk mengatakan sesuaatu itu *mubah* (boleh melakukan sesuatu), *karahah* (dibenci oleh Allah), tanpa ada dalil dari al-Qur'an atau Hadith dan ijma'. Barang siapa mengatakan sesuatu itu *sunah* (dianjurkan oleh shari'at) atau *karahah* berarti berlawanan dengan kehendak Allah Swt.[139]

Akibat dari tata pikir yang demikian itu Ibn Hazm mewajibkan sanksi dalam jual beli, menetapkan umrah sama dengan haji, menetapkan *mukatabah* yang diminta oleh budak menjadi fardhu, mewajibkan nikah atas lelaki yang sanggup memberi nafkah dan berlaku adil walaupun tidak khawatir terjadi perzinaan.

Perbuatan Nabi muhammad tidak menunjuk kepada hukum wajib tetapi sunnah, kecuali perbuatan-perbuatan Nabi yang menjelaskan kepada perintah, yaitu perbuatan Nabi yang sebelumnya atau sesudahnya terdapat nas tentang perbuatan

[137] Ibid. I. 95-101.Abu Zahra. *Tarikh Madhahib al-Islamiyah* ; 391-392.
[138] Ibn Hazm. Al-Nubdah al-Kafiyah ; 42. Ibn Hazm Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam ;I, 275.

[139] Ibid.

Nabi itu. Perbuatan Nabi yang tidak disertai dengan Nas hanya merupakan *qudwah* (contoh yang baik), sedangkan *taqrir* (ketetapan) beliau menunjukkan *ibahah* (boleh dilakukan).[140]

Dengan demikian jelaslah bahwa yang menjadi *hujah* diantara tiga bagian *al- Sunnah* hanya perkataan saja. Sedangkan perbuatan Nabi hanya merupakan *uswah* (contoh) saja (*mustahsanah*/dianggap baik) bukan *wajibah*.

Pendapat ini diikuti oleh Hasbi,[141]menurutnya perbuatan Nabi mengambil hukumnya dari *qarinah-qarinah* (keterangan atau penjelasan) keadaan yang mengelilinginya. Jika ada *qarinah* yang menunjuk kepada wajib, maka wajiblah perbuatan itu. Dan jika ada *qarinah* yang menunjukkan kepada tidak wajib, maka tidak wajiblah perbuatan itu.

Ibn Hazm membagi sunnah berdasarkan jumlah perawinya menjadi dua macam, yaitu *Mutawatir* dan *ahad*. Hadith mutawatir adalah Hadith yang dinukilkan oleh seluruh umat dari seluruh umat hingga sampai kepada Nabi. Manurut Ibn Hazm meskipun Hadith hanya diriwayatkan oleh dua orang, dapat disebut mutawatir asalkan terjamin dari perbuatan dusta, karena tidak ada dalil yang jelas dari perbuatan itu, dan pembatasan jumlah perawi. Ini juga diperselisihkan oleh para ulama. Menurutnya tidak ada perselisihan dalam melaksanakan Hadith semacam ini (hadith mutawatir), hanya saja diperselisihkan oleh para ulama tentang batasan perawi mutawatir. Ada yang mengatakan bahwa batasan jumlah perawi hadith mutawatir adalah ulama dari timur sampai barat, ada

[140] Ibn Hazm. *Al- Nubdah al-Kafiyah* ; 42.
[141] Hasbi Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok*; 96.

yang mengatakan tidak terhitung, dan ada juga yang mengatakan 317, 70, 50, 40, 20, 4, 3, dan sebagainya.[142] Menurut Ibn Hazm semua pendapat itu salah, ia mengatakan:

وهذه كلها اقوال بلا برهان....

Artinya: *dan semuannya ini adalah pendapat yang tidak berdasar.*[143]

Kedua, adalah Hadith *ahad*, yaitu Hadith yang dinukilkan oleh satu orang dari satu orang, dan sampai riwayatnya kepada Rasulullah melalui orang-orang yang adil. Dan adakalanya Hadith ahad diriwayatkan lebih dari seorang tetapi tidak memenuhi syarat mutawatir, yaitu tidak terpelihara dari bersepakat untuk berduasta. Hadith ahad yang diriwayatkan oleh orang yang *thiqah* (dapat dipercaya) harus diterima.[144] Dengan kata lain Ibn Hazm menerima *Hadith ahad* yang shahih sebagai hujjah yaitu Hadits yang datang dari orang-orang yang *thiqah*.

Ibn Hazm menolak Hadith *mauquf* dan *mursal* sebagai hujah, demikian pula Hadith yang diriwayatkan oleh orang-orang yang tidak *thiqah* dan *hafidz*.. Hadith *mursal* adalah Hadith yang salah satu dari rangkaian perawinya ada yang tidak diketahui atau dikenal, baik dari kalangan sahabat maupun tabi'in. Hal ini disebabkan Ibn Hazm tidak menganggap seluruh sahabat sebagai seorang yang adil. Sebab ada diantara mereka yang murtad dan munafiq. Ia mencontohkan 'Uyainah bin Hasan, Ath'at bin Qais dan Abdullah bin Abi Sarah. Dengan demikian riwayat seorang sahabat yang tidak diketahui namanya

[142] Ibn Hazm. *Al-Ihkam*, I, 102. Idem. *Al-Nubdah* ; 26-27.
[143] Ibn Hazm. *Al-Ihkam* ; I, 104 - 107.
[144] Ibid. 106.

maka patut diragukan.[145] Dan Hadith *mauquf* adalah Hadith yang tidak sampai kepada Nabi Saw. Dengan begitu kedua Hadith tersebut termasuk Hadith *dha'if*.

Seorang sahabat dalam meriwayatkan suatu Hadith harus menegaskan bahwa "Nabi mengatakan:.....". Perkataan sahabat: *al-sunnatu kadza* (menurut sunah begini), atau *umirna bi kadza* (Kami disuruh begini), tidak dipandang sunnah, karena ada kemungkinan bahwa yang dikatakan itu hasil ijtihadnya.[146] Dari keterangan ini dapat diambil suatu pemahaman bahwa Ibn Hazm tidak membolehkan meriwayatkan Hadith dengan maknanya saja, tetapi harus dengan lafadz.

Hadith *mursal* maupun yang *munqati'* dapat diterima manakala terdapat ijma' yang sah dari masa kemasa terhadap makna Hadith tersebut.[147] Dari hal ini kita melihat bahwa Ibn Hazm tidak berpegang kepada nas Hadith *mursal* atau *munqati'* itu, sebab Hadith tersebut sudah jelas ditolaknya. Akan tetapi dalam hal ini ia berpegang kepad ijma' yang sudah dianggap sah, sehingga ada atau tidak adanya Hadith *mursal* atau *munqati'* itu sama saja.

Dalalah al-sunah al-ahad adalah *qat'iyah* (pasti) demikian pula *dalalah 'am* adalah *qat'iyah*. Oleh karena itu sunnah yang sahih dapat mentakhsis yang *qat'I* dari al-Qur'an. Dan apabila terdapat pertentangan antara dua nas, maka Ibn Hazm berusaha mempertahankan kedua nas tersebut dengan cara

[145] Ibid. 145. Idem. *Al-Muhala bi al-Athar*; I, 72-73.
[146] Ibn Hazm . *Al-Ihkam* ; I, 220. Abu Zahra. *Tarikh* ; 396.

[147] Ibid. 395.

mempertemukan nas-nas yang berlawanan itu.[148]

Al-Sunnah dapat me*nasakh* al-Qur'an, baik sunnah itu *mutawatir* maupun *ahad*. Dan *Nasakh* itu tidak akan terjadi dalam bidang akidah.[149] *Naskh* hanya terjadi pada masa Rasulullah saja, karena setelah Rasul wafat wahyu berhenti sehingga tidak mungkin terjadi *Naskh*. Karena dalam menghapuskan suatu hukum harus menggunakan nas juga, tidak boleh hanya menggunakan dugaan. Seandainya *Nasakh* itu baru diketahui setelah rasul wafat, ini tidak berarti *naskh* terjadi sesudah wafat Rasulullah. Dan seseorang tidak wajib mengikuti *nasakh* yang belum diketahui, kecuali sudah sampai kepadanya ayat atau Hadith yang me*nasakh* itu.[150]

Dari beberapa uraian diatas kita melihat, Bahwa Ibn Hazm mendudukkan Sunnah sejajar dengan al-Qur'an, dimana keduanya wahyu dari Tuhan yang mempunyai kedudukan sama yaitu wajib ditaati, sehingga *al-sunnah* bisa menaskh al- Qur'an.

3. Ijma'

Menurut Ibn Hazm, ijma' adalah sumber hukum Islam ketiaga setelah al- Qur'an dan al-Sunah. Menurutnya Ijma' itu adalah hujah dan kebenarannya meyakinkan dalam agama Allah. Ia mengatakan:

اتفقنا نحن واكثرالمخالفين على ان الاجماع من علماء اهل الاسلام حجة و حق مقطوع به فىدين الله عزوجل

Artinya: *Kami dan sebagian yang menentang bersepakat bahwa ijma' segenap ulama' Islam itu adalah hujah dan kebenaran didalam ajaran*

[148] Ibn Hazm. *Al-Ihkam fi usul al-Ahkam* ; I, 161
[149] Idem. *Al Nubdah al; Kafiyah*; 40-41. Idem *al Ihkam*; I, 518.
[150] Ibn Hazm. *Al-Ihkam*; IV. 116. Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok*; 337.

oleh jumhur ulama, ia mengemukakan argumentasi tentang batalnya qiyas baik dengan firman Allah, sunnah Rasul ataupun pendapat sahabat. Al-Qur'an surah al-An'am : 38, yang artinya : *tidaklah kami alpakan sesuatupun didalam al-kitab.* Ini menunjukkan bahwa seluruh persoalan sudah ada ketentuanya dalam al-Qur'an sehingga tidak dibutuhkan lagi penggunaan qiyas.[162]

Hadith Nabi yang dipergunakan untuk memperkuat pendapatnya dalam menolak qiyas. Yakni Hadith yang berarti:

> *Ilmu tidak akan dicabut dalam dada semua orang, tetapi ilmu akan lenyap dengan matinya ulama. Maka apabila tidak ada lagi seorang yang alim, manusia akan mengangkat pemimpin yang bodoh-bodoh, lalu mereka memberi fatwa dengan pemikiran semata. Maka tersesatlah mereka dan menyesatkan.*[163]

Pendapat sahabat Umar bin Khatab r.a. yang berbunyi : "*Berhati-hatilah kamu kepada akalmu dalam masalah Agama !* " dan perkataan Umar juga"*Wahai manusia ! Bahwasanya pemikiran yang benar itu hanya datang dari Rasulullah, karena Allah melihatnya. Dan pikiran yang datang dari kita adalah persangkaan belaka*".[164]

---

[162] Idem. *Al-Ihkam* ; VIII,516.
[163] Ibn Majah. I. 20.
[164] Faruq Abd. Mu'tI. *Ibn Hazm* ; 123.

BAB IV

PRODUK FIQH IBN HAZM

Di dalam sub bab ini penulis akan memaparkan beberapa produk-produk fiqih Ibn Hazm dalam bidang mu'amalah, yang diharapkan dapat terlihat konsistensi Ibn Hazm dalam memegangi prinsip-prinsip dalam berijtihad, dan kemudian akan jelas tentang relevansi metode *istinbat* hukum yang digunakannya untuk diterapkan dalam kondisi dan situasi kekinian.

Maksud dari bidang muamalah disini, seperti apa yang selama ini diungkap oleh para ahli hukum Islam, yaitu bidang-bidang yang berhubungan dengan masalah-masalah kemasyarakatan. Karena pada bidang muamalah ini terbuka bagi pemikiran dan penalaran intelektual dalam mencari cara pelaksanaan sebuah aktivitas tertentu, kemudian disesuaikan dengan kepentingan masyarakat (*interest Public*) atau prinsip keadilan sebagai dasar pertimbangan dan tolok ukur utama.[165]

Yusuf Musa mengkristalkan (memerinci) bahwa kajian fiqih muamalah mencakup pembahasan tentang ketentuan hukum kegiatan perekonomian, amanah dalam bentuk titipan, pinjaman, ikatan kekeluargaan, proses penyelesaikan perkara lewat peradilan, atau masalah distribusi harta warisan.[166]

---

[165] Munawir Sadzali. "Ijtihad dan Kemaslahatan Umat", dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, Ed. Haidar Baqir, (Bandung:Mizan, 1990), 121.
[166] Yusuf Musa. *Al-Madkhal ila Dirasah al-Fiqh al-Islami*, (Beirut:Dar al-Fikr, 1953), 115.

Dengan membahas fiqih muamalah akan terlihat aplikasi dari metode *istinbat* hukum Ibn Hazm dalam permasalahan yang sarat dengan perubahan dan perkembangan. Pada zaman yang mendesak dalam kebutuhannya kepada ilmu-ilmu bidang penelitian sosial dalam rangka menjawab semua problematika masyarakat yang sangat dinamis. Di sinilah nanti terlihat kelebihan dan kekurangan dari *turuq al-istinbat al-ahkam* (metode penggalian hukum) Ibn Hazm menyikapi kesenjangan antara idealisme teori dengan realita masyarakat yang sangat komplek.

A. Larangan Kongsi (*Shirkah al-Abdan*)

Ibn Hazm dalam kitabnya *al-Ihkam fi usul al-ahkam* menghasilkan sebuah pemikiran fiqh tentang tentang larangan melakukan kongsi (persekutuan) dalam hal tenaga. Larangan ini secara mutlak baik dilakukan dalam hal belajar mengajar, pekerjaan tangan (ketrampilan). Perbuatan semacam itu (kongsi) apabila tetap dilakukan maka perbuatan tersebut merupakan hal yang batal. Hanya saja pihak-pihak yang telah melakukan kesepakatan mendapatkan apa yang menjadi hak dan kewajibannya. Ini didasarkan kepada apa yang telah tertuang di dalam Al-Qur'an surat 6 :164 yang berbunyi :

لا تكسب كل نفس الا عليها...

Artinya: *Tidaklah seseorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada diri sendiri...*[167]

[167] Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 217. Dengan ayat ini Imam shafi'I menyatakan batalnya *ba'I al-Fudhuli*, karena jual beli dengan model ini keluar dari kesepakatan dua pihak yang bertransaksi atau

dan juga surat 2:286 yang artinya : *Allah tidak akan membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya, ia akan mendapatkan pahala(dari kebajikan) yang diusahakan dan ia akan mendapat siksa dari kejahatan yang ia kerjakan.*

Oleh Ibn Hazm ayat ini dipahami secara umum baik di perbuatan dunia maupun di akhirat. Untuk itu kerjasama yang di dalamnya ada kesepakatan atau kongsi tenaga dianggap *batil*. Karena Allah tidak mengkhususkan atau mengecualikan tentang pembebanan tanggung jawab seseorang kepada orang lain. Dengan alasan itu merupakan hal yang sudah pasti harus diyakini oleh semua orang Islam.[168]

B. Status Wanita dalam Islam

Prinsip penting yang dipegang Ibn Hazm ialah persamaan manusia didepan hukum Islam dengan hak dan kewajibannya, kecuali ada nas yang menyatakan lain dari kasus-kasus tertentu. Hal ini dinilai telah terjadi kesepakatan diantara kaum muslimin.[169] Atas dasar prinsip ini, Ibn Hazm berpandangan bahwa wanita sederajat dengan kaum laki-laki dari segi status sosial dan hak-hak kemanusiaannya. Berdasarkan dalil al-Qur'an surat al-Nisa' : 34, yang artinya : *para laki-laki itu adalah pemimpin atas wanita disebabkan anugerah Allah yang diberikan sebagian dari mereka atas sebagian yang lain dan disebabkan pemberian nafaqah dari harta mereka.*

hal ini bukanlah merupakan usaha dua orang yang melakukan perjanjian. Al-Zuhaili. *Tafsir al-Munir*, (Beirut:Daar al-Fikr, Tt), VIII, 127-128.

[168] Ibn Hazm. *Al Muhalla Bi al Athar* ; VI, 412.

[169] Ibid.

Ibn Hazm menafsirkan ayat ini sebagai bentuk kepemimpinan laki-laki yang tidak berkaitan dengan hak-hak, dan tabi'at manusia. Kalau kepemimpinan itu diartikan dengan makna umum nas, niscaya akan membawa kepada kesimpulan, bahwa setiap laki-laki lebih baik dari setiap wanita. Dalam logika, pernyataan itu tidak dapat diterima sebab dalam realita banyak wanita lebih menonjol dan lebih berpotensi dari pada laki-laki dalam bidang tertentu.

Karena itu Ibn Hazm tentang kepemimpinan harus dipahami dari sesuatu yang berkaitan dengan kewajiban laki-laki atas istrinya di rumah tempat tinggalnya, menunaikan kewajiban memberi nafkah dan pakaian sebagai bentuk tanggung jawab suami atas istrinya.[170]Dengan demikian kelebihan dan kepemimpinan kaum laki-laki atas wanita dalam keluarga bersifat fungsional, kondisional.

Seandainya ingin berilustrasi, bagaimana kalau istrinya lebih kaya, hartanya lebih banyak, sehingga suami tidak mampu mencukupi kebutuhan keluarganya, melainkan si istri yang mencukupinya ?. Dalam menyelesaikan kasus ini, Ibn Hazm menafsirkan surat al-Baqarah,2:233, yang artinya: *Dan kewajiban ayah memberikan makan dan pakaian kepada ibu dengan cara yang ma'ruf. Seorang tidak dibebani, kecuali dengan kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya, dan juga seorang ayah karena anaknya, dan waris pun berkewajiban demikian.*

[170] Ibid. IX, 110-112.

Ayat ini menyebutkan kewajiban nafkah atas ahli waris, dan istri berperan sebagai ahli waris dari suami. Ketika suami dalam keadaan pailit, kekurangan harta untuk mencukupi kebutuhan keluarga, si istripun dalam kondisi kaya dan berkecukupan, istri wajib menanggung kecukupan kehidupan suami dan keluarga yang sedang kekuarangan.[171]

Berdasar dari prinsip kesamaan status laki-laki dan perempuan diatas, Ibn Hazm juga berpendapat bahwa wanita boleh menjadi hakim secara mutlak, dan jabatan-jabatan *public* selain khalifah selama ia mempunyai kemampuan untuk melaksanakan kewajibannya dengan baik. Adapun Hadits Nabi saw. Yang sering dipakai dasar untuk membatasi ruang lingkup wanita, yakni *tidak beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya diserahkan kepada wanita,*[172] hal ini dipahami oleh Ibn Hazm hanya berhubungan dengan kekhalifahan yang merupakan kepemimpinan tertinggi bagi umat Islam. Untuk itu menurutnya tidak ada nas yang melarang wanita untuk menduduki jabatan selain khalifah termasuk jabatan hakim.

Agaknya pendapat seperti yang telah diutarakan oleh ibn Hazm tentang status sosial wanita, sangat relevan dalam konteks kekinian, karena pada dasarnya jabatan tidak terkait dengan jenis kelamin seseorang, tetapi berhubungan dengan sisi-sisi kualitas dan kemampuan seseorang dalam melaksanakan amanat jabatan. Sementara untuk jabatan

[171] Ibid. 254.

[172] Al-Nasa'i. *Sunan al-Nasa'I*, (Beirut:Dar al-Fikr, 1980), 227.

khalifah Ibn Hazm tidak memberikan peluang kepada wanita untuk menduduki jabatan tersebut karena ada dalil yang melarangnya.

C. Sangsi bagi Orang yang Berhubungan Badan dengan Istrinya di Siang Bulan Ramadan.

Ini berangkat dari ceritera Hadits Nabi tentang seorang Arabi (warga Arab) yang men-*jima'* (mengumpuli istrinya disiang bulan Ramadan dengan sengaja. Nabi berkata: Merdekakanlah budak. Hadits tersebut dipahami oleh Ibn Hazm berlaku untuk semua orang Islam walaupun terjadi terhadap seorang *Arabi*. Karena *tashri'* hukum umum tidak dikhususkan kepada orang perorangan (individual) selagi tidak ada dalil yang mengkhususkannya .[173]

D. Stabilitas Harga Pasar

Menurut Ibn Hazm diperbolehkan bagi penjual untuk menjual barang dagangannya dengan harga yang paling murah dengan harga di pasaran, sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan pemerintah dan para penjual yang lain. Dengan alasan mempermudah bagi orang-orang Islam yang membutuhkan. Dari pendapat ini Ibn Hazm juga mengungkapkan rasa keheranannya kepada para ulama yang mewajibkan kepada harga yang lebih tinggi. Sesuai apa yang telah dijelaskan, penjualan dengan harga yang lebih murah

[173] Al-ZuhailI. *Usul al-Fiqh al IslamI* ; I, 692.

beralasan untuk memudahkan konsumen dan meringankannya dari beban yang melilit.[174]

Yang membuatnya lebih *ta'jub* (mengherankan) lagi, pendapat yang mengatakan larangan menjual dengan harga yang lebih rendah didasarkan pada Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Malik dari Yunus bin Yusuf dari Sa'id ibn Musayab. Yang berbunyi bahwa saya (umar) berjalan bertemu dengan pedagang yang menjual Anggur kering *(zabib)* kepadaku. Umar kemudian berkata : Lebih baik engkau menjual dengan harga yang lebih dengan harga di pasar.[175]

Menurut Ibn Hazm *Athar* (perilaku shahabat) tersebut tidak boleh dijadikan pegangan karena beberapa hal, *pertama*. Tidak ada hujah (pedoman) selain dari sabda Rasulullah Saw. *Kedua*. Banyak sekali kisah yang berbeda-beda dalam menyikapi kejadian Umar. *Ketiga*. Peristiwa yang terjadi di dalam Hadits ada kemungkinan bukan berasal dari Umar Karena Sa'id bin Musayab tidak mendengar dari Umar. *Keempat*. Apabila hal tersebut benar, berarti mereka menyalahi Umar dengan melakukan *ta'wil* (penafsiran bebas) yang tidak boleh. Umar belum tentu menghendaki untuk memerintahkan menjual dengan harga yang lebih dari harga pasar.[176]

Seandainya dipertanyakan, apakah hal tersebut tidak akan membahayakan stabilitas harga pasar ?. Dijawab oleh ibn Hazm, tidak. Karena apa yang dilakukan oleh penjual dengan menjual barangnya lebih tinggi atau lebih murah merupakan

[174] Ibn Hazm. *Al Ihkam fi* ; VII, 537.
[175] Ibid.
[176] Ibid. 537.

hak mereka. Sebagaimana mereka menginginkan barang yang mereka jual tersebut menjadi miliknya. Ini didasarkan kepada al-Qur'an surat keempat , 4:29 yang artinya, ... *kecuali dalam perdagangan tersebut ada saling ridla(rela) diantara kamu....*

Dari pendapat Ibn Hazm tentang stabilitas harga, sangat jelas sekali bahwa Ibn Hazm menafsirkan nas al-Qur'an apa adanya (*tekstualis*) tanpa mempertimbangkan faktor kondisi sosial masyarakat, atau psikologi dalam daerah tertentu. Seandainya pendapat Ibn Hazm ini diterapkan dalam transaksi jual beli, pasti tidak ada lagi stabilitas harga yang akhirnya terjadi kerusuhan, ketidak seimbangan antara sesama anggota masyarakat. Akan terjadi satu elemen masyarakat diuntungkan sementara elemen yang lain dirugikan.

E. Wasiat Wajibah

Dalam mensikapi hukum wasiat Ibn Hazm mengatakan bahwa wasiat adalah wajib atas setiap orang yang meninggalkan harta, sebagaimana yang dijelaskan di dalam kitab fiqihnya yang terkenal *al-Muhalla bi al-Athar*,"Wasiat itu wajib bagi seseorang yang meninggalkan harta". Karena kewajiban wasiat itu berlaku bagi setiap orang yang meninggalkan harta, Apabila seseorang meninggal dunia sedang dia tidak berwasiat, maka hartanya harus disedekahkan untuk memenuhi kewajiban wasiat.[177]

Menurut Ibn Hazm, jika diadakan wasiat untuk kerabat-kerabat yang tidak mendapat harta pusaka dari warisnya, maka

[177] Ibn Hazm. *Al-Muhala bi al-Athar* ; IX, 312.

hakim harus bertindak memberi sebagian dari harta peninggalan kepada kerabat-kerabat yang tidak mendapat pusaka sebagai wasiat *wajibah* untuk mereka. Sehingga pengertian wasiat *wajibah* menurut Ibn Hazm adalah wasiat yang ditetapkan oleh penguasa atau dilaksanakan oleh hakim untuk orang-orang tertentu yang tidak diberi wasiat oleh orang yang meninggal dunia. Sementara si mayit tidak meninggalkan harta yang baginya berlaku kewajiban wasiat.[178]

Adapun dasar hukum wasiat menurut Ibn Hazm dari Al-Qur'an dan Hadits. Dari Al Qur'an Surat al-Baqarah: 180.

Artinya : *Diwajibkan atas kamu, apabila seorang diantara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika mereka meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara ma,ruf. Ini adalah kewajiban atas orang-orang yang bertaqwa.*

Dan surat al-Nisa' : 12,

Artinya : *dan bagimu(suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau sesudah dibayar hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak maka para istri mendapat seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang*

[178] Ash Shidiqy. *Pokok-Pokok* ; 302.

kamu buat dan sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati baik laki-laki atau perempuan, yang tidak meninggalkan ayah atau atau meninggalkan anak, tetapi mempunyai saudara laki-laki (seibu saja), maka bagi masing-masing kedua jenis saudara itu mendapat seperenam harta, tetapi jika saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dipenuhi hutangnya dengan tidak memberi madharat kepada ahli waris....

Dari Hadits Nabi :

Artinya: *Tidak ada hak bagi seorang muslim yang memiliki ssuatu yang diwasiatkan, dimana ia masih bermalam dua malam melainkan wasiatnya ditulis disisinya.*(Hadit riwayat Bukhari).[179]

Kemudian Hadits yang diriwayatkan dari jalan Malik dari Hisham bin Urwah dari ayahnya dari Aishah dijadikan dasar wajibnya disedekahkan harta peninggalan orang yang tidak berwasiat. [180]

Untuk masalah terakhir ini (wasiat wajibah) masuk dalam hukum positif bangsa Indonesia. Hanya saja belum diketahui landasan filosofis ditetapkannya Undang-Undang tentang wasiat *wajibah* dalam kompilasi Hukum Islam (KHI). Untuk mengetahui lebih jauh mengenai hal ini ada baiknya

[179] Imam Bukhari. *Sahih Bukhari*, (Beirut:Dar al-Fikr, tt), III, 1070. Mahmud bin Muhammad al -'AinI. *Umdah al-Qari Sharh sahih Bukhari*, (Beirut:Dar al-Fikr, tt), Vol.VII, Juz.XIV, 27-28.

[180] Ibn Hazm. *Al-Muhala* ; IX, 313.

dibahas sedikit tentang wasiat *wajibah* dalam kompilasi Hukum Islam. Sehingga dapat diketahui latar belakang penetapan Undang-Undang wasiat wasiat *wajibah* dalam kompilasi hukum Islam (KHI).[181]

Ketika membahas wasiat *wajibah* ahli ilmu waris Indonesia yakni Fathurahman mendefinisikan wasiat *wajibah* dengan sebuah tindakan yang dilakukan oleh penguasa atau hakim sebagai aparat negara dalam memberikan wajib wasiat bagi orang yang meninggal yang diberikan kepada orang tertentu dalam keadaan tertentu.[182] Dalam pasal 209 kompilasi hukum Islam disebutkan :

1. Harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan pasal 176-193 tersebut diatas, sedangkan terhadap orang tua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan anak angkatnya.
2. Terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkatnya.[183]

[181] Konsep wasiat waibah tidak hanya diterapkan diIndonesia saja, melainkan dibeberapa negara muslim di dunia juga diterapkan. Misalnya Mesir, Maroko, Tunisia, Pakistan, Suriah. Hanya saja jika dibandingkan Mesir, Maroko, dan Tunisia meletakan konsep wasiat wajibah sedangkan di Indonesia

juga demikian hanya saja berlakunya bersifat tentatif. Muhammad daud Ali.Roihan A Rashid. Yahya Harahap. Taufiq. *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta : Logos,1999), 93.

[182] Fathurahman. *Ilmu Waris*, (Bandung:Ma'arif, 1994), 65.

[183] Departemen Agama RI.*Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 1997/1998, 90.

Anak angkat sebagaimana yang telah dikemukakan seseorang yang bukan keturunan dari dua orang suami istri yang dipelihara dan diperlakukan sebagai anak angkat keturunannya sendiri. Jadi anak angkat adalah anak yang dalam hal pemeliharaan kehidupan sehari-hari, biaya pendidikan, dan sebagainya beralih tanggung jawab nya dari orang tua asal kepada orang tua angkatnya berdasarkan putusan pengadilan .[184]

Penegasan tentang keberadaan anak angkat terhadap harta peningglan orang tua angkatnya kemudian diterobos dalam kompilasi hukum Islam dengan konstruksi hukum wasiat *wajibah*. Tampaknya nilai-nilai adat atau *'urf* melatarbelakangi berlakunya konstruksi ini dalam kompilasi. Berdasarkan konstruksi hukum wasiat wajibah terwujud suatu sistem hukum timbal balik antara anak angkat sebagaimana dirumuskan dalam pasal 209 kompilasi.[185]

Dengan demikian sudah jelas filosofi diterapkanya hukum wasiat wajibah dalam kompilasi hukum Islam karena mempertimbangkan *'urf* dan memenuhi rasa keadilan diantara sesama anggota keluarga. Disitu ada persamaan persepsi antara wasiat wajibah menurut Ibn Hazm dan KHI, yakni sama-sama dalam menentukan arti dari wasiat dengan melibatkan aparat negara sebagai pemegang otoritas, sama-sama ingin menginginkan adanya wasiat, dan wasiat diberikan tidak lebih

[184] Muderis Zaini. *Adopsi suatu tinjauan dari Tiga Hukum*, (Jakarta :Sinar grafika, tt), 21.

[185] Ja'far Idris. Taufiq Yahya. *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta:Dunia Pustaka Jaya, 1995), 46.

dari 1/3 dari harta warisan. Walaupun begitu Antara Ibn Hazm dan KHI berbeda dasar filosofi penetapan wasiat wajibah. Karena Ibn Hazm menetapkan kewajiban wasiat wajibah dengan mempertimbangkan tektualitas nas yang tidak dapat dilanggar kejelasannya.

F. Relevansi Metode istinbat Hukum Ibn Hazm dimasa Sekarang

Sesuai dengan penjelasan diatas, Ibn Hazm adalah pendukung madhab Zhahiri, karena jalan pikirannya sama dengan Imam Daud pendiri madhab ZhahirI, yang sama sekali menolak *ra'yu* (akal dalam berijtihad), dan berpegang kepada zhahir teks dalam menetapkan hukum. Asumsi ini berdasarkan realitas produk-produk hukum yang dihasilkan oleh Ibn Hazm ataupun *Zhahiriyah*. Karena dia tidak menyukai pemakaian *ra'yu* yang berlebihan yang dilakukan para ulama sehingga terkesan menundukkan wahyu dibawah status akal.

Pemakaian *ra'yu* secara berlebihan dilakukan oleh para ulama sekitar abad IV H/X M dimana dunia Islam mengalami masa keemasan. Kemajuan terjadi dalam berbagai bidang kehidupan. Demikian juga dalam bidang ilmu pengetahuan, meliputi fiqih, filsafat, kedokteran dan lain-lain. Dalam bidang fiqih para fuqaha melakukan ijtihad untuk menjawab semua persoalan. Disinilah munculnya teorisasi hukum Islam yang didalamnya termasuk *usul al-Fiqh*.[186]

[186] Wael B. Al Hallaq. *Sejarah Teori Hukum Islam* ; 31-48.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan terhadap metode ijtihad Ibn Hazm dan analisanya yang berisi tentang latar belakang kehidupannya sebagai setting sosial, prinsip-prinsip ketika berhadapan dengan teks al-Qur'an dan al-Sunah sampai kepada mencari solusi alternatif dari ketiadaan penjelasan dari nas atau ijma', maka dapat diambil kesimpulan sebagai jawaban dari pertanyaan yang telah tertuang dalam bab I sebagai berikut:

Pertama, Ibn Hazm dalam menggali hukum Islam berpedoman kepada al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma'. Dan ketika tidak diketemukan nas, dia mencari solusi dengan menawarkan alternatif metode *istinbat* yang dinamakan *al-dalil*. Menurutnya *al-dalil* adalah sebuah pemahaman secara langsung kepada nas dan ijma' dengan menangkap *dalalah* (petunjuk) yang muncul dari keduannya (nas dan ijma'). Ini digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan hukum yang tidak ada penegasannya dalam nash atau ijma', dan hal-hal baru yang muncul akibat dinamika masyarakat.

Kedua, Implementasi metode istinbat hokum dari Ibn Hazm dapat dibuktikan dalam masalah-masalah muamalah. Di antaranya tentang wasiat wajibah, Kongsi dalam perniagaan, wasiat wajibah, stabilitas harga pasar, status wanita dan lain-lain.

Ketiga. Pola pikir Ibn Hazm terdapat kecenderungan dominasi *istishab al-hal* (menetapi hukum asal Nass) untuk

menetapkan masalah-masalah yang akan selalu muncul dalam fatwa-fatwanya. Maka dari itu relevansi metode istinbat hokum Ibn Hazm dalam menghadapi persoalan kontemporer, menempati salah satu alternatif pilihan metode dari sekian banyak metode yang penerapannya disesuaikan dengan situasi dan kondisi.

B. Implikasi

1. Kajian lebih mendalam tentang metode-metode yang telah ada sangat urgen untuk dilakukan, sehingga metode *istinbat* yang telah dipraktekkan oleh para ulama tidak hanya terpaku pada metode-metode yang telah ada (yang telah disepakati), melainkan mempunyai perbendaharaan metode yang beragam, sehingga persoalan hukum dapat dilihat dari berbagai perspektif yang akhirnya produknya pun lebih komprehensif.
2. Seiring dengan dinamika masyarakat, persoalan hukum yang muncul juga akan semakin kompleks, untuk itu permasalahan hukum Islam tidak dapat digali dengan pandangan hitam putih, melainkan harus melibatkan ilmu-ilmu komplementer yang lain sebagai perangkat dalam melakukan penelitian hukum, sebagaimana yang telah dipraktekkan dalam penelitian ilmu-ilmu sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurahman al-Shabuni. *Al-Madkhal li Dirasah al-Tashri' al-Islami*, Damaskus Matba'ah Riyadh, 1980

Abdul Wahab al-Subki. *Matan Jam'u al-Jawami' Hashiyah al-Banani*, Indonesia: Dar al-Ihya al-Kutub al Arabiyah, I

Abd, Wahab Khalaf. *Ilmu Usul al-Fiqh*, Kuwait : Dar al-Qalam , 1968

Abd Mu'ti, Faruq. *A'lam al-Fuqaha wa al-Muhadithin, Ibn Hazm al-Zhahiri*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah,1992

Abu Zahra, Muhammad. Terj. Abdurahman Dahlan dan Ahmad Qarib. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, Bandung : Logos, 1996

—— *Usul al-Fiqh*, Beirut:Dar al-Fikr, 1958

—— *Tarikh Madhahib al-Fiqhiyah*, Beirut : Dar al-Fikr al-'Arabi, Tt, Vol. II.

Abu Dawud. *Sunan Abi Dawud* , Beirut:Dar al-Kutub Ilmiyah, Tt, III

Ahmad Ibrahim Biek. *Tarikh Tasri' al-Islami*, Kairo:Dar al-Ansar, Tt

Ahmad bin Nasir al-Hamdi. *Ibn Hazm wa mauqifuhu al-Ilahiyah. Ardhun wa Naqdun*, Saudi Arabia : Jami'ah Umu al-Qura, 1987

Ahmad Warson Munawir. *Kamus al-Munawir*, Surabaya : Pustaka progresif, 1984

Ahmad Azhar Basyir. "Pokok-Pokok Ijtihad dalam Hukum Islam" dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, Ed. Haidar Baqir, Bandung:Mizan, 1988

Ajjaj al-Khatib. *Al-Sunnah Qabla al Tadwin*, Beirut : Dar al-Fikr, 1963

Akh. Minhaji. "Reorientasi Kajian usul al-Fiqh", dalam *al-Jami'ah*, Journal of Islamic studies, No. 63, Vol.VI, 99

Al-Bukhari. *Sahih Bukhari*, Beirut:Dar al-Fikr, Tt

Al-Suyuti, Jalal al-Din bin Abd al-Rahman bin Abi Bakar. *Jami' al-Saghir min Ahadith al-Bashir al-Nadhir*, Beirut : Dar al-Fikr, Tt

Al-Ghazali. *Al Mustasfa*, Beirut:Dar al Fikr, Tt, Juz. I

Al-Sayis, Muhammad Ali. *Nash'ah al-Fiqhi al-Ijtihadi wa al-Tatawuruhu*, Kairo : Majma' al-Buhuth al-Islamiyah, 1970

Al-Shatibi. *Al Muwafaqat*, Beirut:Dar al Fikr, tt

Al-ShaukanI. *Irshad al-Fuhul fi al-Tahqiq ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Fikr, Tt

Al-SarakhsI. *Usul al-Sarakhsi*, Beirut:Dar al -Fikr, 1993), II

Al-Jawziyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqi'in*, Beirut : Dar al-Fikr, Tt, Vol. I.

Al-JurjanI. *Al-Ta'rifat*, Beirut:Dar al-Kutub Ilmiyah, 1988

Ash-Shidiqi. *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Madhab dalam Membina Hukum Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1974

Al-Khatib, Muhammad Ajjaj. *Al-Sunnah Qabla al-Tadwin*, Beirut : Dar al-Fikr, 1963

Al-Amidi. *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, Beirut : Dar al-Fikr, 1996

Al-IsfahanI, al-Raghib. *Mu'jam Mufradat Alfaz Al Qur'an*, Beirut : Dar al-Fikr, 1992

Ali Mauludi. *Kedudukan Ijtihad Qiyasi dalam perspektif Ibn Hazm, Ja'far sadiq, dan Abu Hanifah*, Skripsi Institut Agama Islam Sunan Ampel Surabaya 1998

Ali Hasan. *Perbandingan Madhab*, Jakarta:Raja Grafindo Persada, 1995

Ali Hasbalah. *Usul al-Tashri' al-Islami*, Mesir:Dar al-Ma'arif, 1971

Ali Al -ShamI. *Manahij 'Inda Mufakir al Islam*, Beirut:Dar al Fikr, tt

Al-Nasa'i. *Sunan al-Nasa'I*, Beirut:Dar al-Fikr, 1980

Amir Mualim dan Yusdani. *Ijtihad antara Teori dan Fungsi*, Yogjakarta:Titian Ilahi Press, 1997

Dede Rosada. *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta:Raja Grafindo Persada, 1996

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 1997

Depag RI. *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta:Depag, 1985

Departemen Agama RI.*Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 1997/1998,

E. J. Brill, *Encyclopedia of Islam*, Leiden:E. J. Brill, 1991, Vol. II

Fathurahman. *Ilmu Waris*, Bandung:Ma'arif, 1994

Hashim Kamali. *Principles of Islamic Yurisprudence*, Cambridge: Islamic Texs Society,1991

Huzaimah Tahido Yanggo. *Perbandingan Madhab*, Jakarta:Logos, 1997

Husein Ahmad Amin. *Seratus tokoh dalam Sejarah Islam*, Ter, Bahrudin Fanani, Bandung : Rosda Karya, 1995

Ibn Hazm, Muhammad Ali Muhammad bin Said. *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Tt, Vol. I. II.

_____*Al-Muhalla bi al-Athar*, Tahqiq Abd al-Goffar al-Bandari, Beirut:Dar al-Fikr, 1984

_____*Maratib al-Ijma'*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah,Tt

_____*Al-Nubad fi Usul al-Fiqh al-Zhahiri*, Beirut:Dar Ibn Hazm, 1993.

_____*Jamharat al-Ansab*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah,Tt

Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut:Dar al-Fikr, Vol.III.

Ibn Hajib al-Nahwi al-Maliki. *Al-Kafiyah fi al-Nahwi*, Beirut:Dar al-Kutub ilmiyah, Tt

Ibrahim Biek, Ahmad. *Tarikh Tasri' al-Islami*, Kairo:Dar al-Ansar,Tt

Ibrahim Husein. "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru" dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, ed. Haidar Baqir. Bandung:Mizan, 1988

Ibn Qayyim al-Jawziyah. *'Ilam al-Muwaqi'in*, Beirut:Dar al-Fikr,Tt

Jaih Mubarak. *Sejarah Perkembangan Hukum Islam* , Jakarta:Rosda Karya, 2000

Ja'far Idris. Taufiq Yahya. *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta:Dunia Pustaka jaya, 1995

Joesef Bleicher. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutic as methode, Philosofy and Critique*, London:Routledgekega Paul, 1980

Kamil Musa. *Madkhal ila Tashri' al-Islami*, Beirut:Mu'asasah Risalah, 1989

Khudori Biek, Muhammad. *Tarikh Tasri' al-Islami*, Beirut : Dar al-Fikr, 1995

Kamali, Muhammad Hashim. *Principles of Islamic Yurisprudence*, Cambridge:Islamic Texs Society, 1991

Komarodin Hidayat. *Memahami bahasa Agama, Sebuah kajian Hermeneutik*, Jakarta:Paramadina, 1996

Louis ma'luf. *Al-Munjid fi al-Lughah*, Beirut:Dar al-Misriyah, 1998

Mahmud bin Muhammad al-'AinI. *Umdah al-Qari Sharh sahih Bukhari*, Beirut:Dar al-Fikr, Tt, Vol.VII, Juz.XIV

Muderis Zaini. *Adopsi suatu Tinjauan dari Tiga Hukum*, Jakarta :Sinar grafika, Muhbib. "Etika Politik Menurut Ibn

Hazm", dalam Journal *Jauhar*, Vol. I, No. 1, Desember 2000

Muhammad Daud Ali.Roihan A Rashid. Yahya Harahap. Taufiq. *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta:Logos,1999

Musa, Kamil. *Madkhal Ila tashri' al-Islami*, Beirut:Mu'asasah Risalah, 1989

Mubarak, Jaih. *Sejarah perkembangan Hukum Islam*, Bandung:Rosdakarya,2000

Matulada. "Studi Islam Kontemporer. Sintesis pendekatan Sejarah, Sosiologi, Anthropologi dalam mengkaji Fenomena Keagamaan" dalam Taufiq Abdullah. Rusli Karim.(ed). *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, Yogjakarta : Tiara Wacana, 1990

Muhammad bin Ya'qub al-FairuzabadI, *al-Qamus Muhid*, Beirut:Dar fikr, 1978

Muh Ibn Manzur. *Lisan al-Arab*, Beirut:Dar al-Fikr, 1990

Mun'im A. Sirri. *Sejarah Fiqih Islam sebuah Pengantar*, Surabaya : Risalah Gusti, 1995

Nashrudin Rusli. *Konsep Ijtihad al-Shaukani*, Jakarta:Logos, 1999

Neong Muhajir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogjakarta:Rakesarasin, 1998

Raghib al-IsfahanI. *Mu'jam Mufradat Alfaz Al-Qur'an*, Beirut:Dar al-Fikr, 1992

Schalk, Luis Gott. Terj. Nugraha Natasusanta. *Mengerti Sejarah*, Jakarta Universitas Indonesia Press, 1986

Surahmad, Winarno. *Dasar dan Tehnik Research*, Bandung:Tarsito, Tt

Wahbah Zuhaili. *Al-Fiqhu al-Islami wa Adilatuhu*, Beirut:Dar al-Fikr,1996

———, *Tafsir al-Munir*, Beirut:Dar al-Fikr, Tt, IX,

Wael B. Al Hallaq. *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar Usul al-Fiqh Madhab Sunni*, Terj. E. Kusnadiningrat. Abd. Haris, Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2000

Zaki al-Din Sya'ban. *Usul al- Fiqh al-Islami*, Mesir:Dar al-Ta'rif, 1965

STAIN TULUNGAGUNG PRESS

ISBN 979-602-8415-57-0