

**KONTRIBUSI IBN HAZM TERHADAP  
PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM  
(Upaya Pemurnian Hukum Islam dari Dominasi Ra'y)**

*Isnatin Ulfah\**

*Abstrak: Salah satu ulama besar Islam yang sampai sekarang masih dianggap kontroversial adalah Ibn Hazm, penganut madhhab Zâhiri yang menolak ra'y (pendapat pribadi) dan logika bebas. Ketidaktahuan tentang latar belakang kehidupan dan pemikirannya menyebabkan ia disudutkan sebagian umat Islam sebagai ulama yang menyebabkan terhentinya ijtihâd dan pendapat-pendapatnya menyesatkan. Tulisan ini akan memaparkan pemikiran hukum Ibn Hazm, dengan pendekatan sosio-historis, sehingga akan diperoleh data yang akurat tentang alasan dan motivasi dia menolak ijtihâd al-ra'y yang dipergunakan para ulama. Ide pembaharuannya adalah kembali kepada ajaran al-Qur'ân dan sunnah secara terkstual, pure dari peran serta ra'y.*

**Kata Kunci:** *istinbât hukum, Tajdid, Ijtihâd.*

## **PENDAHULUAN**

Islam, menurut keyakinan mayoritas umat Islam, adalah ajaran terakhir yang diwahyukan Allah swt kepada Nabi Muhammad saw. Tidak ada lagi sesudah itu rasul yang diutus dan tidak terdapat lagi wahyu yang diturunkan untuk mengatur kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Hal itu mengisyaratkan bahwa agama Islam yang

---

\* Penulis adalah Tenaga Pengajar di STAIN Ponorogo

dinyatakan sempurna di akhir hayat Rasulullah (QS. Al-Maidah: 3) benar-benar membawa ajaran yang memiliki dinamika sangat tinggi, dan mampu menampung segala macam persoalan baru yang ditimbulkan oleh perkembangan sosial. Oleh karena itu, benar jika dinyatakan bahwa shari'ah Islam itu pantas untuk dipedomani dalam segala waktu dan tempat. Pernyataan itu menjadi sebuah prinsip yang menjadi keyakinan umat Islam sepanjang masa.

Senada dengan itu, Ibn Hazm dalam kitabnya *al-Ihkâm fi Usûl al-Ahkâm* menegaskan bahwa tiap-tiap peristiwa yang terjadi pada umat Islam pasti terdapat hukumnya dalam wahyu Allah,<sup>1</sup> sebagaimana Allah nyatakan dalam surat al-An'am: 38: ما فرطنا في الكتاب من شيء

Kesempurnaan Islam tersebut tidak terlepas dari peran Nabi melalui sunnahnya yang berfungsi menerangkan dan menjabarkan pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an (*mubayyin*). Menguatkan pesan-pesan hukum tersebut (*mu'qqid*), dan menetapkan sendiri hukum yang belum diatur (secara kongkrit) dalam al-Qur'an.<sup>2</sup>

Persoalannya kemudian adalah bagaimana proses mendapatkan jawaban dari wahyu Allah atas masalah-masalah yang dihadapi umat Islam tersebut, mengingat al-Qur'an merupakan teks yang masih bersifat umum yang memerlukan pemahaman dan pengkajian yang serius. Belum lagi adanya anggapan -dari mayoritas ulama- bahwa kandungan al-Qur'an dan hadith Nabi terbatas jumlahnya, sementara permasalahan yang dihadapi masyarakat senantiasa muncul dan jawabannya

<sup>1</sup>Abû Muhammad ibn Hazm, *Al-Ihkâm fi Usûl al-Ahkâm*, vol. 8 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), 512.

<sup>2</sup>Muhammad 'Ajjâj al-Khaṣṣ, *Usûl al-Hadîth* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1975), 50.

tidak senantiasa ditemukan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan sunnah.

Menghadapai hal tersebut sekaligus untuk membuktikan bahwa shari'ah Islam relevan di setiap waktu dan sepanjang zaman, para ulama menawarkan berbagai metode sebagai jalan keluarnya. Secara umum, jumbuh ulama menawarkan metode ijtihad, yang secara simple dapat diartikan sebagai upaya berpikir secara optimal dan sungguh-sungguh dalam menggali hukum Islam dari sumbernya untuk memperoleh jawaban terhadap masalah-masalah hukum yang timbul dalam masyarakat. Ijtihad dalam arti demikian berarti upaya untuk mengantisipasi tantangan baru yang senantiasa muncul sebagai akibat evolusioner kehidupan.

Meskipun jumbuh ulama sepakat menggunakan ijtihad, dalam tataran praktis, ijtihad masing-masing ulama tersebut berbeda satu sama lain. Imam Shafi'i menggunakan metode *qiyās*,<sup>3</sup> Abu Hanifah menawarkan metode *istihsān*,<sup>4</sup> Imam Malik memakai metode *istislāh*,<sup>5</sup> dan sebagainya, yang intinya metode-metode tersebut sebagai upaya agar segala problem yang muncul mendapatkan kepastian hukum dari Islam.

<sup>3</sup>*Qiyās* menurut ulama *uṣūl al-fiqh* adalah menghubungkan suatu perkara yang tidak ada *nass* hukumnya pada perkara lain yang ada *nass* hukumnya karena adanya kesamaan *'illat* hukum antara keduanya. Lihat Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (tit: Dar al-Ma'arif, tt), 218.

<sup>4</sup>*Istihṣān* adalah meninggalkan *qiyās* dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu, karena terdapat dalil yang menghendakinya, serta lebih sesuai dengan kemaslahatan manusia. Lihat Aby Sahl al-Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 200.

<sup>5</sup>*Istislāh* atau *maṣlahah mursalah* adalah suatu upaya penetapan hukum didasarkan atas kemaslahatan, yang kendati tidak terdapat dalam *nass* atau *ijmā'*, tidak ada pula penolakannya secara tegas, tetapi kemaslahatan ini didukung oleh *shari'at* yang bersifat umum dan pasti, sesuai dengan maksud *shari'at*. Lihat Abu Ishaq Ismail al-Shatibi, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Shari'ah*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), 27.

Ibn Hazm ternyata tidak sepekat dengan ijtihad yang digunakan para ulama tersebut karena ia menganggapnya sebagai *ijtihād al-ra'y* (ijtihad yang didasarkan akal semata-mata). Ia menolak sama sekali metode-metode ijtihad tersebut dan menegaskan bahwa hukum *shara'* itu telah terkandung di dalam kitab Allah dan sunnah, sehingga tidak lagi dibutuhkan *ijtihād al-ra'y* dalam berbagai metodenya. Tugas mujtahid adalah memunculkan hukum dari kedua sumber hukum tersebut, bukan menciptakan hukum baru dengan cara *qiyās, istihsān, istislāh, al-dharā'i* dan sebagainya. Kesempurnaan Islam, dalam pandangan Ibn Hazm, karena kelengkapan *nass* al-Qur'ān dan sunnah itu sendiri dalam menjawab persoalan yang dihadapi umat, bukan karena adanya peranan *ijtihād al-ra'y*.

Pendapat Ibn Hazm yang sangat berseberangan dengan jumbuh ulama itu sangat menarik untuk dikaji, apa motivasi, latar belakang dan alasan dia berpendapat seperti itu? Apa pula sumbangsinya terhadap khazanah hukum Islam, mengingat selama ini ada anggapan bahwa kekayaan *tharwah al-fiqhiyyah* dan pemikiran Islam lainnya adalah karena adanya dorongan untuk berijtihad?

Tulisan ini akan memaparkan pemikiran hukum Ibn Hazm, yang sangat berbeda dengan pemikiran mayoritas ulama pada masa itu, dengan pendekatan sosio-historis. Dengan mengetahui kondisi sosio-historis yang melatarbelakangi kehidupan dan pemikiran Ibn Hazm, diharapkan akan diperoleh data yang tepat tentang motivasi dan alasan penolakan Ibn Hazm terhadap *ijtihād al-ra'y*, sekaligus untuk mengetahui bagaimana pemikiran Ibn Hazm dalam hukum Islam yang sebenarnya.

## IBN HAZM DAN MADHHAB ZĀHIRĪ

Pengenalan yang memadai tentang latar belakang kehidupan seorang tokoh sangat diperlukan untuk memahami pemikirannya, sebab pemikiran berkaitan erat dengan kehidupan. Oleh karena itu sangatlah penting pemaparan tentang riwayat hidup Ibn Hazm, terutama mengenai hal-hal yang dapat mempengaruhi pembentukan kepribadian dan pemikirannya. Dalam hal ini uraian akan dibatasi pada kelahiran dan pertumbuhan, pendidikan dan kehidupan intelektual, serta peranannya dalam madhhab Zāhiri.

### Kelahiran dan Masa Pertumbuhannya

Ibn Hazm, nama lengkapnya adalah Abū Muḥammad Ali ibn Sa'īd ibn Hazm ibn Ghālib ibn Ṣāliḥ ibn Khalf ibn Ma'dan ibn Sufyān ibn Yazīd. Ia seorang tokoh besar intelektual muslim Spanyol yang produktif<sup>6</sup> dan jenius,<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Tentang keproduktifan Ibn Hazm, Ahmad ibn Shams al-Dīn dalam *muqaddimah* kitab *al-Fiṣāl fī al-Milal al-Abwā' wa al-Nihal* menyatakan bahwa jumlah karangan-karangan Ibn Hazm meliputi bidang fiqh, uṣūl al-fiqh, ḥadīth, bantahan terhadap golongan yang berbeda dengannya, mantik, sastra dan sejarah. Jumlahnya mencapai lebih dari 400 buah karya ilmiah. Di antara kitabnya yang monumental adalah *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* yaitu suatu kitab yang berisi uraian tentang filsafat hukum dalam Islam atau uṣūl fiqhnya madhhab Zāhiri; *Al-Muballa* terdiri dari XI jilid merupakan kitab fiqh madhhab Zāhiri; *Al-Fiṣāl fī al-Milal al-Abwā' wa al-Nihal* sebuah kitab perbandingan agama dan aliran-aliran dalam Islam; dan *Tawq al-Hamāmah* ditulis di Jativa tahun 418 H merupakan kitab yang pertama ditulis oleh Ibn Hazm, isinya mengenai autobiografinya yang meliputi pemikiran, perkembangan pendidikannya dan kejiwaannya. Lihat Ahmad ibn Shams al-Dīn, "Muqaddimah", dalam Ibn Hazm, *Al-Fiṣāl fī al-Milal al-Abwā'a wa al-Nihal*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 7.

<sup>7</sup> Menurut Yāqūt, Kejeniusan Ibn Hazm itu dapat dilihat dari banyaknya ilmu pengetahuan yang ia kuasai, yang meliputi ilmu mantiq, perdebatan (*jadl*), ḥadīth, fiqh, filsafat, Shaysr, sastra, nasab, dan sebagainya. Lihat Yāqūt, *Mu'jam al-Udabā' fī 'Iṣrīnā Juz'an*, vol. 12 (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), 247.

lahir di akhir bulan Ramadan 7 November 994 H/ 384 M, di Manta Lisham, sebuah daerah di sisi timur Cordoba.<sup>8</sup>

Ibn Hazm lahir di saat kebudayaan dan ilmu pengetahuan di Spanyol sudah cukup maju. Cordoba, tempat kelahiran Ibn Hazm, adalah ibu kota Spanyol yang telah menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan, perpustakaan dan universitas Cordoba. Sementara Toledo, kota lain di Spanyol telah menjadi pusat penerjemahan karya-karya Yunani seperti filsafat, ilmu kedokteran, ilmu pasti, ilmu alam dan matematika.<sup>9</sup>

Pada masa kanak-kanak, Ibn Hazm mendapat pendidikan di lingkungan keluarga yang serba kecukupan dari segi harta, kehormatan, maupun kedudukan, karena ayahnya adalah seorang menteri yang terkemuka pada masa khalifah al-Mangur dan al-Muzaffar. Sampai pada masa remaja, dia mendapat pendidikan agama seperti menghafal al-Qur'an, hadith, syair, membaca dan menulis di lingkungan istana yang diasuh oleh keluarga dan inang palayannya.<sup>10</sup>

Hingga usia 14 tahun, Ibn Hazm menikmati keadaan aman, tentram dan penuh kebahagiaan. Tetapi setelah itu, di Spanyol terjadi peristiwa politik yang membuat keluarganya berganti suasana, yakni terjadi pertumpahan darah, antara pribumi Spanyol dan Barbar.<sup>11</sup> Dalam huru hara politik tersebut, jatuhlah

<sup>8</sup> Ihsan 'Abbās, *Tārikh al-Adab al-Andalusī 'Asr Sbiyādah Qartabab* (Beirut: Dār al-Thaqāfah, tt), 308. Lihat juga Muhammad Abū Zahrah, *Tārikh al-Madbābīb al-Fiqhiyyah* (Kairo: Matba'ah al-Madani, tt), 384.

<sup>9</sup> Abū Zahrah, *Tārikh al-Madbābīb*, 384.

<sup>10</sup> Ibn Hazm, *Tawq al-Hamām* (Kairo: Tabā'ah al-Qahirah, t.t.), 50; 'Abd al-Muta'āl al-Sa'idi, *Al-Mujaddidūn fī al-Islām* (Mesir: Maktabah al-Idārah, t.t.), 190; 'Abd al-Mu'ji, *Ibn Hazm al-Zābirī*, 12.

<sup>11</sup> Roger Arnaldez, "Ibn Hazm", *The Encyclopedia of Religion*, vol. 6, ed. Charles J. Adam, et. al (New York: Macmillan Library Reference, 1993), 564.

Dinassti Amiri yang kemudian digantikan oleh Hishâm II (Muhammad al-Mahdî, 970-1009 H).<sup>12</sup> Jatuhnya Dinassti tersebut menyebabkan lepasnya jabatan menteri dari tangan ayahnya dan keluarnya dia dari lingkaran kekuasaan Dinassti tersebut.<sup>13</sup> Tentang hal itu, Ibn Hazm menceritakan bahwa saat ia berusia 15 tahun, yaitu saat berkuasanya Hishâm al-Mu'ayyad, keluarganya mengalami banyak kesulitan dan penganiayaan dari penguasa. Keluarganya benar-benar mendapat ujian dengan ditahan, dibuang dan diasingkan, sampai ayahnya meninggal dunia pada hari Sabtu bulan Dhû al-Qa'dah 402 H.<sup>14</sup>

Di saat itulah Ibn Hazm mulai menempuh kehidupan keras. Seluruh keluarganya mengungsi ke Balath Magith (399 H), sebuah daerah di sisi timur Cordoba.<sup>15</sup> Ujian dan fitnah masih terus berlangsung sampai akhirnya mereka terpaksa keluar dari Cordoba ke al-Mariyah, sebagaimana dikatakan oleh Ibn Hazm: "Fitnah itu terus merembet ke daerah-daerah lain sampai akhirnya tentara Barbar menempati sisi timur Cor *Tawq al-Hamamah* doba, lalu kami pindah ke al-Mariyah pada tahun 404 H.<sup>16</sup> Ibn Hazm dan keluarganya terus berjuang dan bertahan di al-Mariyah sampai datangnya suaka politik yang diratifikasi antara gubernur kota itu dengan pihak Barbar.<sup>17</sup>

<sup>12</sup>Ibid. Bandingkan dengan Ihsân Abbâd, *Târîkh al-Adab*, 308.

<sup>13</sup>'Abd al-Mu'î, *Ibn Hazm al-Zâbirî*, 12.

<sup>14</sup>Ibn Hazm, *Tawq al-Hamamah*, 110.

<sup>15</sup>Arnaldez, *The Encyclopedia*, 564.

<sup>16</sup>Ibn Hazm, *Tawq al-Hamamah*, 117; "Abd al-Mu'î, *Ibn Hazm al-Zâbirî*, 14; Abû Zahrah, *Târîkh al-Madhâbib*, 386.

<sup>17</sup>*Ensikloped Islami*, vol.2. ed. Harun Nassution et. al. (Jakarta: Dirjen Kelembagaan Agama Islam, 1992) 191.

### Pendidikan dan Kehidupan Intelektual Ibn Hazm

Telah dijelaskan bahwa pada masa kanak-kanak, Ibn Hazm mendapat pendidikan agama seperti menghafal al-Qur'an, syair dan menulis di lingkungan istana yang diasuh oleh kerabat dan para pelayannya. Keadaan ini berlangsung sampai ia menginjak remaja.

Ketika mulai dewasa, keluarganya mulai mengarahkan pendidikannya pada majelis-majelis ilmu yang terdapat di Cordoba. Dari berbagai guru, ia mempelajari ilmu-ilmu agama, syair, filsafat, hadith, fiqh, mantiq, sastra dan sebagainya.<sup>18</sup> Berbagai disiplin ilmu dan berbagai guru telah membentuk kerangka berpikir Ibn Hazm. Pengalaman belajar itu ia lalui dengan berpindah-pindah, dari Cordoba, Mercia, Jativa, Valencia, dan kota-kota lain sekitar Cordoba. Perpindahan yang dialaminya itu berkaitan dengan keadaan politik Spanyol yang tidak menentu.<sup>19</sup>

Di antara guru-gurunya adalah Abū al-Khiyār Mus'ūd bin Sulaymān yang mengajarnya ilmu *lughah*, hadith dan fiqh. Abū al-Qāsim 'Abd al-Rahmān gurunya dalam bidang logika dan teologi. Abū Sa'id al-Fatā mengajarnya tentang ulasan-ulasan syair.<sup>20</sup> Sedangkan dalam bidang mantiq, Ibn Hazm belajar kepada Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Mahdiji.<sup>21</sup> Ia juga membaca karya-karya filsafat yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dari filsafat Plato dan Aristoteles.<sup>22</sup>

Dalam bidang fiqh, pada mulanya ia mempelajari fiqh madhhab Maliki, karena madhhab Maliki-lah yang

<sup>18</sup> 'Abd al-Muta'āl, *al-Mujaddidūn*, 190.

<sup>19</sup> 'Abbās, *Tārikh al-Adab*, 312.

<sup>20</sup> Ibn Hazm, *Tawq al-Ḥamāmab*, 70, 72, 105; 'Abbās, *Tārikh al-Adab*, 313.

<sup>21</sup> Ibn Kathir, *al-Bidāyah*, vol. 12, 92.

<sup>22</sup> Ibn Hazm, *Al-Iḥkām*, 3.

diikuti mayoritas penduduk Andalusia dan menjadi madhhab resmi pemerintah.<sup>23</sup> Meskipun ia pengikut madhhab Maliki, tetapi ia bukanlah orang yang terikat dengan suatu madhhab, sebab itu ia juga mempelajari madhhab Shâfi'i, serta memperhatikan madhhab ulama Irak seperti 'Abd al-Rahmân ibn Abî Laylâ, Ibn Shibrimâ, Uthmân al-Batâ, Abû Hanifah, Abû Yûsuf dan lain-lain.<sup>24</sup>

Ibn Hazm ternyata tidak bertahan lama sebagai pengikut madhhab Maliki. Menurut Abû Zahrah, hal itu karena ketika mempelajari fiqh Shâfi'i ia banyak menjumpai kritikan imam Shâfi'i kepada imam Malik, baik dalam hal *uṣūl* maupun *furū'*. Selanjutnya ia berpindah dari madhhab Maliki kepada madhhab Shâfi'i.<sup>25</sup> Ibn Hazm memang merasa kagum terhadap imam Shâfi'i yang sangat berpegang teguh kepada *al-nuṣūṣ* (al-Qur'an dan Sunnah), sehingga fatwa-fatwanya selalu didasarkan pada *al-nuṣūṣ*.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> 'Abd al-Mu'ty, *Ibn Hazm al-Zabiry*, 22; Lihat juga al-Hamd, *Ibn Hazm wa Manqifah*, 50; Keterangan yang berbeda diberikan oleh 'Abd al-Muta'al dalam kitabnya *al-Mujaddidun*, menurutnya Ibn Hazm sejak semula telah tumbuh sebagai pengikut madhhab Shâfi'i dan berbeda dengan mayoritas penduduk Andalusia yang mengikuti madhhab Maliki. Lihat 'Abd al-Muta'al, *Al-Mujaddidun*, 190.

<sup>24</sup> Abu Zahrah, *Tarikh al-Madhabib*, 387.

<sup>25</sup> Ibid; Keterangan senada diberikan oleh 'Abd al-Mu'ty, menurutnya, berpindahnya Ibn Hazm dari madhhab Maliki kepada madhhab Shâfi'i karena ia menjumpai banyak kejanggalan dalam pendapat-pendapat imam Malik, sebagaimana yang ia baca dalam kitab *al-Muwatta'*. Dalam hal ini Ibn Hazm berkata: "Aku mencintai Imam Malik, tapi cintaku pada kebenaran lebih besar dari pada cintaku pada imam Malik". Keraguan atas kebenaran imam Malik semakin kuat setelah ia membaca kitab-kitab fiqh madhhab lain, seperti kitab fiqh madhhab Shâfi'i, yang ternyata menyebutkan bahwa imam Malik telah menjadikan hal-hal yang *furū'iyah* menjadi *usūliyyah*, dan yang *usūliyyah* menjadi *furū'iyah*. Lihat 'Abd al-Mu'ty, *Ibn Hazm al-Zabiry*, 23.

<sup>26</sup> Abu Zahrah, *Tarikh al-Madhabib*, 387, 'Abd al-Mu'ty, *Ibn Hazm al-Zabiry*, 24.

Tetapi Ibn Hazm juga tidak lama mengikuti madhhab Shâfi'i, ia meninggalkannya sebagaimana yang pernah dilakukan oleh imam Dâwud.<sup>27</sup> Hal itu karena, setelah mendalami ajaran imam Shâfi'i, ia menilai ternyata imam Shâfi'i berlebihan dalam menggunakan *qiyâs* dan sekaligus itu menunjukkan bahwa imam Shâfi'i tidak konsisten dalam menolak penggunaan *ra'y*, di satu sisi ia menolak *istihsân* tapi di sisi lain ia memakai *qiyâs*, padahal Ibn Hazm menjumpai dalil-dalil yang dipergunakan imam Shâfi'i untuk membatalkan *istihsân* sebenarnya dapat juga dipakai untuk membatalkan *qiyâs* dan segala macam *ra'y*. Dari sinilah, Ibn Hazm selanjutnya berpendapat sebagaimana pendapat imam Dawud yang menolak keras penggunaan *ra'y* (*ijtihâd al-ra'y*) dalam menetapkan hukum dan memahami *nuṣūṣ* berdasarkan *zâhir* lafaz semata.<sup>28</sup>

Lebih lanjut ia berpendapat bahwa segala persoalan itu sudah ada ketentuan hukumnya dalam *al-nuṣūṣ*, baik itu larangan maupun perintah. Jika tidak ditemukan adanya larangan atau perintah, maka ia masuk kategori *mubah* sebagai hukum awalnya (*istiḥâb*). Oleh karena itu tidak lagi dibutuhkan *ijtihâd al-ra'y*, baik

<sup>27</sup> Nama lengkapnya adalah Dâwud ibn 'Alī ibn Khalf al-Asbahānī, terkenal juga dengan nama Abū Sulaymān al-Zâhirī, lahir di Kufah tahun 201 H dan menetap di Bagdad. Ia merupakan salah seorang imam Mujtahid dalam Islam, yang mendapat gelar al-Zâhirī, karena dalam menetapkan hukum hanya didasarkan pada *zâhir al-nuṣūṣ* semata atau dengan kata lain, ia memahami *nuṣūṣ* berdasarkan *zâhir* lafaz saja, menolak *ta'wīl*, *ra'y* (pendapat pribadi), dan *qiyâs*. Ia adalah orang pertama yang mempunyai pendapat seperti itu. Ia seorang yang *zâhid*, 'alim dan *wira'y* yang merupakan salah seorang murid imam Shâfi'i dan telah mendatangi majelis ilmu setiap hari selama 40 tahun. Di antara kitab-kitanya adalah *al-Idâb*, *al-Ifṣâḥ*, *al-Da'wat wa al-Baynât*, dan sebagainya. Ia wafat tahun 270 H. Lihat Yâqût, *Mu'jam al-Udabâ'*, 247.

<sup>28</sup> N.J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburg: Edinburg University Press, 1964), 71; Yâqût, *Mu'jam al-Udabâ'*, 247; Arnaldez, *The Encyclopedia*, 564.

itu dalam bentuk *qiyās*, *istihsān*, *istislāh*, *al-dharā'i* dan sebagainya.<sup>29</sup>

Diskripsi di atas menunjukkan bahwa Ibn Ḥazm tidak mau mengikatkan diri pada suatu madhhab, meskipun madhhab itu sudah mashur dan mapan, sebagaimana ia tegaskan: "Aku akan mengikuti kebenaran dan aku mempunyai pendapat sendiri yang tidak terikat dengan madhhab tertentu".<sup>30</sup> Ia akhirnya mempunyai pendapat dan pemikiran sendiri, sebagai sintesis terhadap madhhab-madhhab yang sudah ada tersebut. Oleh karena itu ada anggapan bahwa Ibn Ḥazm sebetulnya bukan pengikut imam Dāwud, tapi kebetulan jalan pikiran kedua ulama tersebut sama.

#### Peran Ibn Ḥazm dalam Madhhab Zāhiri

Madhhab Zāhiri dapat masuk dan berkembang di dunia Barat khususnya di Andalusia karena pada abad ke III H ulama-ulama Cordoba dengan jumlah yang sangat besar pergi ke dunia Timur. Selanjutnya mereka membawa pulang ilmu fiqh, sunnah dan *athar*, dan menyebarkanluaskannya di Andalusia sebagaimana pula mereka memindahkan madhhab-madhhab Timur ke Barat.<sup>31</sup>

Ibn Ḥazm mengenal dan mempelajari madhhab Zāhiri dari Abū al-Khiyār Mas'ūd bin Sulaymān. Sebagaimana dijelaskan, kekaguman Ibn Ḥazm terhadap imam Shāfi'i karena ia menilai imam Shāfi'i teguh dalam memegang *al-nusūṣ* dan akhirnya meninggalkannya karena imam Shāfi'i ternyata sangat berlebihan dalam menggunakan *ra'y*. Begitupun terhadap diri Abū al-

<sup>29</sup> Ibn Ḥazm, *Al-Ihkām*, vol. 7, 515; Abū Zahrah, *Tārikh al-Madhāb*, 419; Arnaldex, *The Encyclopedia*, 564.

<sup>30</sup> 'Abd al-Mu'ī, *Ibn Ḥazm al-Zāhiri*, 25.

<sup>31</sup> Abū Zahrah, *Tārikh al-Madhāb*, 381.

Khiyār Mas'ūd bin Sulaymān, Ibn Ḥazm mengaguminya karena dalam bermadhhab, Mas'ūd bin Sulaymān memilih madhhab yang pendapat-pendapatnya didasarkan pada *ẓāhir al-nuṣūṣ*, dan ketika berijtihad untuk menetapkan hukum ia mendasarkannya pada *nuṣūṣ* bukan yang lain.<sup>32</sup>

Walaupun madhhab Zāhiri sangat dikecam para ulama karena pendapat-pendapatnya yang kontroversial, namun ia dapat berkembang di Timur dan di Barat. Ketika pada abad ke V H, ia gagal memancarkan sinarnya di Timur karena dikalahkan madhhab Ahmad bin Hambal, pada masa itulah ia bersinar kuat di Andalusia, bukan karena banyaknya pengikut dan yang menyebarkannya tapi karena tampilnya seorang yang alim dan intelektual yaitu Ibn Ḥazm yang mulai menyebarkan madhhab Zāhiri pada abad ke V H.<sup>33</sup>

Ibn Ḥazm mengembangkan madhhab tersebut dengan tiga metode:

Pertama, ia meletakkan *uṣūl al-madhhab* dan hukum-hukumnya, serta mengkodifikasikannya ke dalam berbagai kitab yang sampai sekarang masih banyak dikaji. Kitab-kitab tersebut yang terpenting adalah:

1. *Al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām* yang membicarakan *uṣūl al-madhhab* dan beberapa penjelasannya, membandingkan dengan *uṣūl al-madhhab* lain dan mempertahankannya secara akurat.
2. Ringkasan dari kitab tersebut yang bernama *al-Nabdh*. Kitab ini merupakan *khulāṣah* yang teliti

<sup>32</sup> Ibid, 382; Keterangan selengkapnya baca 'Abd al-Mu'ji, *Ibn Ḥazm al-Zabiri*, 25, 47-48.

<sup>33</sup> Abū Zahrāh, *Tārīkh al-Madhbāb*, 381.

mengenai *manhaj* madhhab Zāhiri disertai sedikit pembicaraan tentang madhhab lain.

3. Kitab *al-Muḥallā* merupakan kumpulan *fatwa* hukum (fiqh)nya madhhab Zāhiri. Di dalamnya juga terkumpul *ḥadīth-ḥadīth* dan fiqh ulama berbagai kota.<sup>34</sup>

Kedua, Ibn Hazm mencoba menyiarkan madhhab ini dengan cara berdakwah, meskipun ada kendala dari orang-orang yang iri hati padanya dan menghalang-halangi usaha yang dilakukannya. Namun itu semua sebagai motivasi bagi pengikutnya untuk semakin giat menyebarkan madhhab tersebut.

Ketiga, dalam menyebarkan madhhabnya, Ibn Hazm berusaha mendekati para pemuda. Mereka belum mampu menetapkan madhhabnya sehingga Ibn Hazm menanamkan mutiara ke dalam hati mereka. Merekalah para siswa Ibn Hazm yang dengan ikhlas belajar kepada Ibn Hazm. Dari Ibn Hazm mereka mampu mengkaji ilmu fiqh, *ḥadīth*, dan semua ilmu-ilmu Islam. Meski jumlah mereka tidak banyak dibandingkan murid ulama-ulama besar, mereka mempunyai motivasi yang tinggi dalam studi. Mereka, sesudah Ibn Hazm, menjadi tumpuan yang dapat menerangkan kitab-kitab Ibn Hazm dan ide-idenya.<sup>35</sup>

Ibn Hazm meninggal dunia pada tahun 456 H di usia 71 tahun, lewat 10 bulan, 29 hari di kampung halamannya Minta Lisham.<sup>36</sup> Sebagai penghargaan pemerintah terhadap Ibn Hazm yang dipandang sebagai seorang tokoh besar dan karya-karyanya merupakan warisan budaya yang amat tinggi nilainya, pemerintah Spanyol pada tanggal 12 Mei 1963 mengadakan *hawl*

<sup>34</sup> Ibid, 434.

<sup>35</sup> Ibid, 435.

<sup>36</sup> Al-Ḥamd, *Ibn Ḥazm wa Marwqifub*, 95.

wafatnya Ibn Hazm yang ke sembilan ratus. Dalam acara tersebut dikumpulkan 20 sarjana dari Eropa dan Arab, berdiskusi mengenai karya-karya Ibn Hazm. Acara tersebut dibuka dengan meresmikan patung Ibn Hazm yang dibuat oleh Amadiyo Rowet Alomes.<sup>37</sup>

## PEMIKIRAN HUKUM IBN HAZM

### Sumber Hukum

Ibn Hazm secara tegas menolak pemakaian *qiyās* dan segala macam *ijtihād al-ra'y* sebagai suatu sumber hukum. Ini berbeda dengan mayoritas ulama yang menganggap *qiyās*, *istihsān*, *maslahah mursalah* dan berbagai bentuk ijtihad sebagai salah satu sumber hukum. Ia menyatakan bahwa dasar-dasar yang digunakan untuk mengetahui syariat hanyalah empat hal yaitu, *nass* al-Qur'ān, al-Sunnah, *Ijmā'*, dan *al-dalīl*.<sup>38</sup>

Al-Qur'ān menurut Ibn Hazm merupakan sumber hukum Islam yang pertama. Semua persoalan sudah ada ketentuan hukum di dalamnya (Q.S. Al-An'ām:38) dan seluruh persoalan harus dikembalikan kepadanya.

Dalam pandangannya, *nass-nass* al-Qur'ān itu terkadang penjelasannya sangat sempurna sehingga tidak membutuhkan penjelasan lagi, seperti kebanyakan hukum-hukum dalam masalah pernikahan, cerai, *iddah*, dan waris. Tetapi adakalanya *nass* al-Qur'ān itu bersifat global sehingga membutuhkan sunnah yang berfungsi menjelaskannya (*mubayyin*). Perintah shalat, zakat, dan haji adalah bersifat global, kemudian dijabarkan oleh sunnah.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Ensiklopedi, c.d. *Nassution*, 393.

<sup>38</sup> Ibn Hazm, *al-Ihkām*, vol. 7, 386.

<sup>39</sup> Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh (Dār al-Ma'arif, tt)*, 422.

Al-Sunnah merupakan kalam Rasulullah saw yang berasal dari Allah swt, yang dibenarkan oleh Rasul dan dinuqil oleh orang-orang yang *thiqah* atau secara mutawatir.<sup>40</sup> Oleh karena itu, Ibn Hazm menganggap sabda dan ketetapan Rasul itu sebagai *hujjah* yang tidak perlu diragukan lagi. Tapi ia tidak menganggap perbuatan Rasul itu sebagai *hujjah*, kecuali jika perbuatan itu berupa sabda yang menunjukkan perintah, seperti sabda Rasul: *صلوا كما رأيتموني أصلي*

Menurutnya, sunnah dan al-Qur'an sebagai sumber hukum kedudukannya sama. Ia meletakkan sunnah pada martabat al-Qur'an. Dalam hal ini ia sependapat dengan imam Shâfi'i yang menyatakan:

"al-Qur'an dan *khbar sahih* itu sebagian yang satu dengan yang lain saling menguatkan, kedua sumber tersebut hakekatnya satu karena keduanya berasal dari Allah swt. Hukum untuk mentaati keduanya juga hukum yang satu yaitu wajib, sebagaimana firman Allah dalam QS. 4:59"<sup>41</sup>

Selanjutnya Ibn Hazm membagi sunnah dari segi periwayatan menjadi dua, yaitu sunnah mutawâtir<sup>42</sup> dan sunnah *aḥād*. Sunnah mutawatir merupakan *hujjah* secara *ijmâ'* dan menjadi *hujjah qat'iyah*. Hanya saja ia menafsirkan mutawatir berbeda dengan *fuqahâ'*. Menurut *tawâtur* itu batas minimalnya adalah dua orang apabila keduanya terpercaya tidak berbuat bohong. Maka sekiranya seseorang dari suatu daerah

<sup>40</sup> Ibn Hazm, *Al-Ihkâm*, vol. 7, 386

<sup>41</sup> Abû Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh*, 424.

<sup>42</sup> Menurut fuqaha, *hadith mutawatir* ialah sesuatu yang datangnya dari Nabi Muhammad saw, yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang tidak terhitung jumlahnya dan mereka tidak mungkin bersepakat bohong, dengan perawi yang sama banyaknya di setiap tingkatan hingga sanadnya bersambung sampai kepada Nabi saw. Lihat Abû Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh*, 107.

meriwayatkan suatu khabar, kemudian datang orang lain dari negeri lain dan keduanya tidak pernah berjumpa, demikian itu menurutnya adalah khabar mutawâtir.<sup>43</sup>

Sedangkan *hadith ahâd* menurut konsepnya adalah *hadith* yang diriwayatkan oleh seseorang atau lebih manakalah tidak memenuhi syarat *tawâtur*. *Hadith ahâd* hanya dipegangi dalam masalah *aqidah* dan *amal*, bukan masalah hukum.<sup>44</sup>

Ibn *Hazm* menerima *ijmâ'* sebagai salah satu sumber hukum Islam, dengan syarat yang penting bahwa ia harus dibatasi pada konsensus para sahabat (*ijmâ' al-sahâbah*) karena para sahabatlah yang telah menyaksikan *tawqîfî* secara langsung dari Rasul saw. Menurutnya, *ijmâ'* itu hanya terjadi melalui jalan *tawqîfî*.<sup>45</sup>

Ibn *Hazm* menolak klaim adanya *ijmâ'* sesudah zaman sahabat Nabi saw. Ia berargumen bahwa sesudah Islam tersebar luas maka tidak mungkin terjadi *ijmâ'* seluruh umat Islam. *Ijmâ'* sebagian umat Islam tidak dapat dikatakan sebagai *ijmâ'*, karena *ijmâ'* haruslah kesepakatan seluruh umat Islam. Sebab itulah Ibn *Hazm* menganggap *ijmâ'* yang benar adalah *ijmâ' al-sahâbah* karena pada generasi sahabat yang menjadi umat Islam hanya mereka, tidak ada pemeluk Islam selain mereka. Itu berarti *ijmâ'*nya sahabat adalah *ijmâ'*nya seluruh umat Islam.<sup>46</sup>

Al-dalil adalah sumber hukum keempat sebagai ganti dari *qiyâs* dan segala macam bentuk *ijtihad al-ra'y* yang ditolak Ibn *Hazm*. Al-dalil merupakan suatu cara *istinbât* yang dilakukan dengan cara mengaplikasikan

<sup>43</sup> Ibid, 425.

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibn *Hazm*, *al-Ihkâm*, vol. 4, 553.

<sup>46</sup> Ibid., 553.

teks *nass* dan *ijmâ'*. Sebab itu Ibn Hazm menolak anggapan bahwa al-dalil itu sama dengan *qiyâs* serta tidak berdasarkan *nass* dan *ijmâ'*. Uraian selengkapnya tentang al-dalil, akan dibahas pada bagian berikutnya.

### **Manhaj Ibn Hazm: Memegangi Zâhir al-Nuṣûs dan Menolak Ijtihâd al-Ra'y**

Telah dijelaskan bahwa Ibn Hazm adalah penganut aliran tekstualis (madhhab Zâhiri), yaitu suatu aliran yang dalam memahami *nass* al-Qur'ân dan sunnah hanya didasarkan pada makna *zâhir* lafaz, tanpa penakwilan, interpretasi, maupun *ta'lîl al-hukm*. Berdasarkan pemahaman tersebut, Ibn Hazm menganggap bahwa al-Qur'ân itu harfiyah dan lahiriyyah telah memenuhi keperluan manusia sehingga tidak diperlukan lagi *ijtihâd al-ra'y* atau peranan akal seperti *qiyâs*, *istiṣlâh*, *istiḥsân* dan *al-dharâ'i* untuk menetapkan hukum.

Pendapatnya tersebut sebenarnya merupakan reaksi terhadap pemakaian *ra'y* yang berlebihan oleh para ulama pada masa itu (abad III-V H), di mana dunia Islam baik di Timur maupun di Barat sedang mengalami masa keemasan terbukti dengan meluasnya kebudayaan, gerakan ilmiah, berkembangnya madhhab-madhhab fiqh dan aliran-aliran teologi dan lain-lain.

Dalam bidang fiqh (hukum Islam), *ijtihâd* telah berkembang sangat jauh sebagai upaya untuk menjawab banyaknya persoalan yang dihadapi umat Islam -sebagai konsekuensi meluasnya wilayah Islam dan bertambah banyaknya pemeluk Islam- sementara ada anggapan *nass* al-Qur'ân dan sunnah tidak menjelaskannya dengan tegas. Untuk mengatasi hal tersebut Abu Hanifah mengemukakan metode *istiḥsân*, imam Mâlik dengan metode *maṣlâḥah mursalah*, dan imam Shâfi'i

mengemukakan metode *qiyās*, yang pada perkembangannya metode-metode ijtihad tersebut dipergunakan sangat berlebihan sehingga terkesan menundukkan wahyu di bawah akal, bahkan pada akhirnya terjadi pertentangan keras antara madhhab-madhhab dengan metode ijtihad yang berbeda tersebut. Mereka saling mengkritik, menyalahkan, bahkan menganggap bodoh dan kafir satu sama lain. Mereka sangat mempertahankan pendapat mereka yang akibatnya menanamkan fanatisme madhhab dan *taqlid* di kalangan umat Islam.

Hal tersebut menimbulkan kebencian Ibn Hazm terhadap penggunaan *ra'y* oleh para ulama tersebut, dan selanjutnya ia berpendapat bahwa hukum Islam itu harus ditetapkan hanya berdasarkan *nass* al-Qur'an dan sunnah, tanpa *ra'y*. Ia mempertahankan metode tekstual dan menolak keras metode rasional. Ia juga mengutuk keras tradisi *taqlid* yang melanda umat Islam dan mengharamkan umat Islam mengambil perkataan selain yang datang dari Allah dan Rasul-Nya.<sup>47</sup>

Tentang penolakannya terhadap *ijtihād al-ra'y*, Ibn Hazm mengemukakan argumentasi bahwa ketentuan-ketentuan shari'ah itu terdapat dalam bentuk perintah (*al-amr*) dan larangan (*al-nahy*). Apabila tidak terdapat *nass* yang jelas tentang suatu persoalan, ia masuk ke dalam prinsip *ibāhah* yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an. Hal itu berdasarkan firman Allah (QS. 6: 38):

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا

Oleh karena itu, hanya ada tiga jenis *ahkam*: perintah, larangan dan kebolehan (*ibāhah*). Perintah dan larangan tersebut telah ditetapkan dengan otoritas yang jelas dari al-Qur'an, sunnah dan *ijmā'*. Apabila tidak ada dalam al-Qur'an, sunnah dan *ijmā'* maka tidak ada pula yang dapat

<sup>47</sup> Ibn Hazm, *Al-Ihkām*, vol. 2, 233.

menetapkan perintah wajib dan larangan, dan hal ini secara otomatis masuk kategori *mubah*. Sebab itu tidak ada ruang bagi *ra'y* dalam menetapkan hukum.<sup>48</sup>

Ibn Hazm banyak mengutip ayat-ayat al-Qur'anyang menjelaskan bahwa *ijtihad* dalam segala bentuknya itu bertentangan dengan ketentuan eksplisit al-Qur'an(QS. 6: 38; QS 16: 89; QS. 5: 4). Sedangkan *hadith* Nabi yang dianggap Ibn Hazm melarang penggunaan *ra'y* adalah:

لا ينزع العلم من صدور الرجال ولكن ينزع العلم بموت العلماء، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتروا بالرأى فضلوا وأضلوا.<sup>49</sup>

Karena *ahkâm* dari pemberi hukum telah mencakup seluruhnya dan memberi pedoman yang lengkap untuk setiap peristiwa, maka kewajiban manusialah untuk menemukan dan menerapkannya. Mengganggu *ra'y* masih dibutuhkan sama artinya dengan mengatakan bahwa al-Qur'antelah gagal memberi pedoman yang lengkap.

Lebih lanjut, Ibn Hazm banyak mengkritik dan mengcounter *hujjah* yang dikemukakan para ulama pendukung otoritas *ra'y*, seperti ulama *muthbit al-qiyâs* dan *istihsân*. Menurutnya, *qiyâs* secara jelas dilarang dalam al-Qur'an, yaitu dalam surat al-Hujurat ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا تَدْعُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ عِقَابِهِ.

Menurut Ibn Hazm ayat tersebut menjelaskan orang-orang yang beriman tidak boleh memutuskan sesuatu padahal Allah memilih untuk diam. Jadi dalam kaitan dengan masalah-masalah yang *nass* tidak memberikan komentar, tidak patutlah bagi seorang muslim untuk mengambil inisiatif memunculkan suatu hukum, karena ia diperintahkan untuk tidak berbuat

<sup>48</sup> Ibid. vol. 8, 515.

<sup>49</sup> Ibn Mâjah al-Qazwinî, *Sunan Ibn Mâjah*, vol. 1 (Mesir: Dâr al-Fikr, tt), 20.

begitu. Oleh karena itu, *qiyâs* itu melanggar pesan al-Qur'ân.<sup>50</sup>

Dalam kitab *Mulakkhas Ibtâl al-Qiyâs*, Ibn Hazm menyatakan bahwa ada tiga alasan yang mendasar atas ditolaknya *qiyâs* sebagai dasar pijakan penetapan hukum:

**Pertama**, Obyek *qiyâs* itu sesuatu yang tidak ada dalam al-Qur'ân, karena menurutnya seluruh persoalan telah ada keterangannya dari *nass*.

**Kedua**, *qiyâs* sebagai dasar hukum adalah pernyataan tanpa dasar.

**Ketiga**, adanya persamaan 'illat hukum dalam *qiyâs* ia nilai tidak benar, karena tidak ada 'illat dalam hukum-hukum ketetapan Allah.<sup>51</sup>

Ibn Hazm juga menganggap kelompok *muthbit al-qiyâs* telah gagal dalam menjustifikasikan *qiyâs* sebagai metode *istinbât al-hukm* ataupun sebagai sumber hukum. Ayat al-Qur'ân yang dikemukakan jumhur ulama untuk menetapkan kehujjahan *qiyâs* (surat al-Nisa':59) dipahami berbeda oleh Ibn Hazm.

Lafaz *فردوه إلى الله والرسول* oleh Ibn Hazm tidaklah dipahami sebagai perintah untuk ber-*qiyâs*, tetapi perintah kembali kepada Allah dan Rasul-Nya jika terjadi perselisihan, bukan kembali dengan jalan *qiyâs*.<sup>52</sup>

Begitu juga dengan ayat 2 surat al-*Haşr*:

*فاعتبروا بأولى الألباب* yang dipakai dalil atas kehujjahan *qiyâs* oleh jumhur ulama<sup>53</sup> juga ditolak oleh Ibn Hazm. Ia tidak menafsirkan *فاعتبروا* sebagai *قيسوا*. Menurutnnya jika ayat tersebut diartikan dengan perintah ber-*qiyâs*, berarti perintah bagi kita untuk merusak dan

<sup>50</sup> Ibn Hazm, *Al-Ihkâm*, vol.8, 521-522.

<sup>51</sup> Ibn Hazm, *Mulakkhas Ibtâl al-Qiyâs wa al-Ra'y wa al-Istibân wa al-Taqlid* (Damaskus: Maktabah Jami'ah, 1960), 5.

<sup>52</sup> Ibn Hazm, *Al-Ihkâm*, vol. 7, 440.

<sup>53</sup> Umar Ibn al-*Husayn* al-Râzi, *Al-Mabsûl fi 'Ilm Uşûl al-Fiqh*, vol. 2 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), 247.

memusnahkan rumah kita sendiri sebagaimana konteks ayat tersebut. Ia menyatakan bahwa makna *i'tibâr* dalam ayat al-Qur'ân adalah *al-ta'ajjub* (kagum).<sup>54</sup>

Sedangkan *hadîth* Mu'âdh bin Jabal yang selama ini selalu dianggap oleh mayoritas ulama sebagai bentuk persetujuan Nabi atas penggunaan *ijtihâd al-ra'y*<sup>55</sup>, dinilai tidak *ṣahîh* oleh Ibn *Hazm* karena *hadîth* tersebut diriwayatkan dari al-*Hârith* ibn 'Amr al-Hazli al-Saqafi ibn Akhkh al-Mughîrah ibn Shu'bah, yang tidak seorang pun mengetahui tentang dia. Lebih lanjut menurutnya, jika *hadîth* tersebut benar, pengertiannya tidaklah seperti yang dipahami oleh para pendukung *qiyâs*. Menurut Ibn *Hazm*, lafaz *ajtahidu ra'yî* itu artinya musyawarah ahli ilmu, bukan pendapat yang didasarkan *ra'y*. Dapat pula lafaz *ajtahidu ra'yî* dipahami dengan *istinfâd juhdi* yaitu mencurahkan segala kemampuan untuk mengetahui kebenaran yang ada dalam al-Qur'ân dan *sunnah*.<sup>56</sup>

Tentang kritiknya terhadap ulama pendukung *istihsân*, Ibn *Hazm* berkomentar bahwa penggunaan *istihsân* sebagai metode istimbat apalagi dianggap sebagai sumber hukum adalah mengikuti hawa nafsu serta menyesatkan. Ia menolak *hujjah* yang mereka kemukakan untuk menetapkan *istihsân*, yaitu surat al-Zumar ayat 18:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

Menurut Ibn *Hazm*, ayat tersebut tidak menunjukkan diperbolehkannya menggunakan metode

<sup>54</sup> Ibn *Hazm*, *Mulakkbâs*, 28.

<sup>55</sup> *Hadîth* tersebut menunjukkan bahwa Nabi Muhammad mengakui penggunaan akal dalam *ijtihâd* dan *qiyâs* itu salah satu dari bentuk penggunaan akal. Oleh karena itu *hadîth* tersebut merupakan dalil atas kebolehan menggunakan *qiyâs*. Lihat Wabbah al-Zuhayli, *Uṣûl al-Fiqh al-Islâmî*, vol 1 (tk: Dâr al-Fikr, 1986), 624-5.

<sup>56</sup> Ibn *Hazm*, *Al-Ihkâm*, vol. 6, 211-13.

*istihsân* tapi menunjukkan perintah untuk mengikuti kebaikan. Hal itu karena Allah tidak berfirman :

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ .<sup>57</sup> فَيَتَّبِعُونَ مَا اسْتَخْسَنُوا  
Allah juga menjelaskan dengan firman-Nya:

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ . Kalau Allah memerintahkan kita ber-*istihsân*, tentunya Allah berfirman:

فَرُدُّوهُ إِلَى مَا تَمَّحُصُونَ .<sup>58</sup>

Menurut Ibn Hazm mustahil jika para ulama bersepakat atas suatu pendapat berdasarkan metode *istihsân*, disebabkan mereka berbeda karakter. Ada yang berkarakter keras, ada yang lembut, ada yang sangat berhati-hati dan ada juga yang sebaliknya. Hal itu menyebabkan kesimpulan yang mereka tetapkan dengan *istihsân* dapat berbeda-beda sesuai dengan karakter masing-masing. Ibn Hazm menemukan madhhab Mâliki telah menganggap baik sesuatu yang ternyata dianggap jelek oleh ulama madhhab Hanafi.<sup>59</sup>

#### ***Al-Dalil: Metode Istinbât Alternatif***

Ibn Hazm menolak *ijtihâd al-ra'y* dalam menetapkan hukum, sebagai gantinya ia mengemukakan suatu metode tersendiri untuk memahami *nusûs* yaitu *al-dalil*. *Al-dalil* merupakan metode *istinbât* pengganti dari *qiyâs* dan segala macam *ra'y* yang ditolakinya, yaitu suatu cara *istinbat* yang dilakukan dengan cara mengaplikasikan teks *nass* dan *ijmâ'*. Oleh sebab itu ia menolak anggapan bahwa *al-dalil* itu sama dengan *qiyâs* dan tidak berdasarkan *nass* dan *ijmâ'*.<sup>60</sup>

*Al-dalil* merupakan metode *istinbât* yang unik, karena tidak seperti metode *istinbât* yang biasanya berpangkal pada penggunaan *ra'y*, tetapi ini semata-

<sup>57</sup>Ibid, vol. 6, 195.

<sup>58</sup> Ibid, 196.

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> Ibid.,vol. 5, 101.

mata didasarkan kepada pemahaman tekstual *nass* dan *ijmâ'*. Dengan metode *al-dalil* tersebut, *nass* dan *ijmâ'* dipahami berdasarkan *dilâlah* (petunjuk secara langsung) dan keumuman suatu lafaz, tanpa mengeluarkan '*illat* terlebih dahulu. Pemikiran Ibn Hazm tentang *al-dalil* inilah yang dianggap para ulama sebagai ide pokok pembaharuan Ibn Hazm dalam bidang usul fiqh, tujuannya untuk pembaharuan hukum Islam yang pada saat itu sudah sangat rasional sentris.

Metode *al-dalil* dengan cara mengaplikasikan *nass* antara lain:

1. Dua premis (mayor dan Minor) yang menghasilkan suatu konklusi. Konklusi tersebut tidak ada ketentuannya dalam *nass* dan *ijmâ'*. Misalnya Sabda Rasulullah: كل مسكر خمر وكل خمر حرام  
Dengan cara memahami zahir lafad *hadîth* di atas dapat disimpulkan bahwa: كل مسكر حرام
2. Syarat yang tergantung dengan suatu sifat. Apabila sifatnya ada, maka terbentuklah syarat tersebut. Misalnya firman Allah:

قل للذين كفروا: إن ينتهوا يغفر لهم ذنوبهم ما قد سلف

Ayat tersebut memang ditujukan kepada orang-orang kafir, tetapi pengertian yang dapat dipahami dari lafaznya, termasuk orang-orang yang melakukan maksiat. Bila orang yang melakukan maksiat itu bertobat, ia pun mendapat ampunan dari Allah. Cara memahami ayat tersebut, cukup melihat zahir *nass* atau keumuman lafaz saja, tanpa *diiyâskan*

3. Ketentuan itu hanya satu yang sah, tidak mungkin ada bermacam-macam. Misalnya, sesuatu yang sudah ditentukan haram maka hukumnya haram, Kalau ditentukan wajib maka hukumnya wajib. Kalau tidak ada ketentuan wajib atau haram maka hukumnya mubah.

4. Ketentuan itu datangnya bertingkat-tingkat. Dari sini dapat dipahami bahwa tingkatan yang tertinggi itu di atas yang mengiringinya, meskipun tidak ada *nass* yang menjelaskannya. Misalnya: Abū Bakr lebih utama dari Umar, Umar Lebih utama dari Uthmān. Maka secara otomatis Abū Bakr lebih utama dari Uthmān.
5. Suatu lafaz itu dapat memiliki banyak arti. Dari lafaz "Zaid Menulis" dapat diartikan bahwa Zaid itu hidup, ia memiliki anggota tubuh yang dapat digunakan menulis, dan ia mempunyai alat tulis.<sup>61</sup>

Termasuk juga dalam *al-dalil* adalah metode *istishāh*, yaitu tetapnya suatu hukum yang telah ditentukan oleh *nass* sampai ada dalil lain dari *nass* yang mengubahnya. Dari sinilah Ibn Hazm berpendapat bahwa segala sesuatu itu pada mulanya *mubah* sampai ada *nass* yang menentukan perintah atau larangan. Dasarnya adalah firman Allah ketika menurunkan Adam ke bumi (QS. 2: 36):

ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين

Berdasarkan ayat di atas "Sesungguhnya dunia itu kesenangan bagi kita", Ibn Hazm berpendapat bahwa Allah telah membolehkan segala sesuatu bagi kita sampai Allah melarang apa yang Dia kehendaki berdasarkan shara'.<sup>62</sup>

Pada dasarnya Ibn Hazm menerapkan azas legalitas, di mana suatu peristiwa tidak akan ditetapkan hukumnya jika tidak ada undang-undang -dalam hal ini adalah *al-nuṣūṣ*- yang menetapkannya. Kalau *al-nuṣūṣ* tidak memberikan ketentuan hukum, baik itu perintah atau larangan, maka peristiwa tersebut masuk kategori

<sup>61</sup> Selengkapnnya tentang metode *al-dalil* dan bagaimana mengaplikasikannya, baca Ibn Hazm, *al-Ihkām*, vol.5, 101-2.

<sup>62</sup>Abū Zahrah, *Tārikh al-Madbābīb*, 432.

*mubah* sebagai hukum awalnya. Jadi hukum yang ditetapkan Ibn Hazm benar-benar bersumber pada *al-nuṣūṣ* semata.

### FATWA-FATWA HUKUM IBN HAZM

Implikasi yang ditimbulkan dari pemikiran Ibn Hazm yang menolak penggunaan *ijtihād al-ra'y* dan memahami *nass* berdasarkan *zāhir* lafaz semata, tentu saja sampai pada fatwa-fatwa yang ditetapkannya sehingga kebanyakan fatwa-fatwa tersebut berbeda dengan fatwa-fatwa jumhur ulama.

Di antara fatwanya yang terdapat dalam kitab *al-Muhallā* adalah:

Ia menolak pendapat jumhur ulama bahwa sisa minumannya babi itu najis karena hukum air liur binatang itu sama dengan dagingnya. Mereka meng*qiyā*skan hukum air liur babi dengan dagingnya, jika dagingnya najis, air liurnya juga najis. Menurut Ibn Hazm, sisa minumannya babi itu tidak najis karena tidak ada *nass* yang menetapkan kenajisannya. Dalam pandangan Ibn Hazm, pendapat jumhur ulama tersebut didasarkan pada penggunaan *ra'y*, padahal menurutnya dalam menetapkan hukum itu tidak boleh menggunakan *ra'y*.<sup>63</sup>

Fatwanya yang lain adalah air kencing manusia pada air yang berhenti itu dapat menajiskan air tersebut karena ada *nass* yang menetapkannya. Sedangkan air kencing babi tidak menajiskannya karena tidak ada *nass* yang menetapkannya. Menurutnya tidak boleh meng*qiyā*skan hukum air kencing binatang kepada hukum air kencing manusia.

Begitulah pemikiran Ibn Hazm dalam bidang fiqh dan usul fiqh, sebagai upaya pembaharuan hukum Islam yang pada saat itu telah didominasi pemakaian rasio

<sup>63</sup> Ibn Hazm, *Al-Muhallā*, vol. 1 (tt: Dār al-Fikr, tt), 132.

akibat dari kebebasan berijtihad. Pemikirannya tersebut sebenarnya merupakan reaksi terhadap kondisi sosial dan ilmu pengetahuan yang sedang berkembang saat itu. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa sebetulnya di bagian barat dunia Islam, termasuk Spanyol, studi fiqh dan usul fiqh baru dimulai pada masa Ibn Hazm ini, karena sebelum itu, aliran hukum madhab Maliki yang menguasai wilayah tersebut berada dalam situasi analog dan *taqlid* dengan keadaan bagian timur dunia Islam tempat tumbuhnya aliran tersebut.

#### ANALISIS PENOLAKAN IBN HAZM TERHADAP IJTIHAD AL-RA'Y: UPAYA PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

Ibn Hazm, seorang ulama dan tokoh intelektual Muslim Spanyol, dapat dikatakan sebagai seorang *mujaddid* (pembaharu) dalam bidang hukum di dunia Islam abad V H. Hal yang menarik adalah kalau selama ini istilah *tajdid* (pembaharuan) itu selalu identik dengan ijtihad, karena ijtihad dianggap sebagai suatu gerakan berpikir yang berupaya mengatasi tantangan-tantangan baru yang senantiasa muncul, ternyata Ibn Hazm malah menolak ijtihad tersebut dan menyerukan umat Islam untuk kembali kepada sumber hukum Islam yang asli yaitu al-Qur'an dan hadith secara tekstual.

Di sinilah letak pembaharuan hukum Ibn Hazm. Ia memperbaharui hukum Islam yang saat itu - menurutnya- sudah dalam batas ketidakwajaran dalam penggunaan pendapat pribadi (*ra'y*) sebagai akibat berkembangnya berbagai metode ijtihad, dengan hukum Islam yang *pure* bersumber pada al-Qur'an dan hadith, tanpa campur tangan akal manusia.

Tidak diperlukan lagi *ijtihad al-ra'y* karena sebenarnya al-Qur'an dan hadith harfiyyah dan lahiriyah sudah dapat menjawab segala persoalan baru yang

senantiasa muncul. Untuk itulah ia menolak berijtihad dan mengkritik keras para ulama yang berijtihad dalam menetapkan hukum.

Jika dicermati, sebenarnya yang ditolak Ibn Hazm adalah ijtihad dalam pengertian berfikir bebas tanpa kontrol yang tidak terikat dengan al-Qur'ân dan hadith. Itulah yang ia dapati dari metode *qiyâs*, *istihsân*, *istiglâh*, dan *al-dharâ'i* yang dipergunakan para ulama. Pada dasarnya ia mau menerima ijtihad, dalam arti mencari hukum suatu masalah dalam *nass* al-Qur'ân dan sunnah, bukan mencurahkan pikiran untuk menciptakan hukum baru yang tidak dijelaskan oleh *nass* al-Qur'ân dan hadith. Karena ijtihad dengan pengertian kedua, sama artinya dengan menganggap al-Qur'ân dan hadith tidak sempurna. Untuk itulah ia memberi istilah *ijtihâd al-ra'y* (ijtihad berdasarkan pendapat pribadi) terhadap metode ijtihad yang dipergunakan ulama.

Apa yang dilakukan Ibn Hazm tersebut, tampaknya memang sebagai reaksi atas kondisi hukum Islam saat itu. Ketidakpuasannya terhadap argumentasi yang disampaikan para ulama pendukung *ijtihâd al-ra'y* telah menyebabkan titik balik pada Ibn Hazm kepada kondisi anti-pati terhadap *ra'y*, padahal mulanya ia adalah pendukung para ulama tersebut. Selanjutnya ia mempunyai pendapat sendiri, yang kebetulan sepaham dengan imam Dawud al-Zâhiri, yaitu menetapkan hukum berdasarkan *zahir nusûs* semata, tidak mencari *ta'îl al-hukm*, tidak menduga-duga ada kemaslahatan, atau menganggap baik terhadap kandungan suatu *nass*, tanpa interpretasi juga tanpa *ta'wil*. Dengan begitu, hukum Islam akhirnya murni hanya berdasarkan *al-nusûs*, tanpa campur tangan akal manusia karena memang manusia tidak mempunyai otoritas untuk menciptakan hukum agama.

## PENUTUP

Fenomena yang terjadi pada Ibn Hazm tersebut memberi suatu pengertian bahwa timbulnya suatu madhhab atau pendapat yang berbeda itu lebih merupakan refleksi perkembangan sosial yang dialami para ulama. Hal itu sekaligus menunjukkan bahwa hasil pemikiran manusia itu bukan sesuatu yang abadi, ia akan terus berubah dan berkembang sesuai dengan kondisi dan keadaan masyarakat di mana hukum itu tumbuh.

Usaha Ibn Hazm terhadap pembaharuan hukum Islam, dengan menolak *ijtihad al-ra'y* yang dipopulerkan para ulama dan mengajak umat Islam untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah secara tekstual, merupakan kontribusi yang besar untuk memperkaya khazanah pemikiran di dunia Islam terutama di bidang hukum. Keberaniannya mengeluarkan pendapat yang kontroversial di tengah madhhab yang mapan, memberikan pelajaran bagi umat Islam bahwa suatu pendapat itu haruslah diperjuangkan dan dipertahankan sepanjang ada landasan hukumnya.

Oleh karena itu sangatlah tidak logis kalau fanatisme madhhab dan *taqlid* dibiarkan melanda umat Islam, karena bisa jadi apa yang mereka ikuti tersebut sudah tidak relevan dengan kondisi dan kebutuhan mereka, atau bahkan tidak sesuai dengan pemikiran mereka. Mereka tidak boleh *taqlid* buta terhadap madhhab atau pendapat yang dianutnya, tanpa mengetahui alasan dan latar belakang mengapa madhhabnya menetapkan suatu pendapat dan juga mengapa madhhab lain menetapkan hukum yang berbeda. Dengan begitu mereka akan menemukan banyak pilihan, yang pada akhirnya mempermudah mereka dalam mengambil keputusan.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Abbās, Ihsān. *Tārīkh al-Adab al-Andalusī 'Asr Shiyādah*. Beirut: Dār al-Thaqāfah, tt.
- Al-Hamd, Ahmad ibn Naṣīr. *Ibn Hazm wa Mawqifuh al-Ilāhiyyat 'Asr wa Naqd*. Makkah: Mamlakah al-'Arabīyyah al-Sa'udīyyah, tt.
- Al-Khatīb, Muḥammad 'Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr, 1975.
- Al-Mu'ti, Farūq 'Abd. *Ibn Hazm al-Zāhiri*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Al-Qazwainī, Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Al-Rāzī, Umar ibn Husayn. *Al-Mahsūl fi 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Sa'idi, 'Abd al-Muta'al. *Al-Mujaddidūn fi al-Islām*. Mesir: Maktabah al-Idarah, tt.
- Al-Sarakhsī, Abī Sahl. *Uṣūl al-Sarakhsī*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Al-Shātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm. *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. tt.: Dār al-Fikr, 1986.
- Arnoldez, Roger. "Ibn Hazm" dalam *The Encyclopedia of Religion*. Ed. Charles J. Adam, et.al. New York: Macmillan Library Reference, 1993.

- Couson, N.J. *A History of Islamic Law*. Edinburg: Edinburg University Press, 1964.
- Ensiklopedi Islam*. Ed. Harun Nassution, et.al. Jakarta: Dirjen Kelembagaan Agama Islam, 1992.
- Hazm, Abū Muḥammad ibn. *Al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- \_\_\_\_\_. *Al-Muḥallā*. Tt: Dar al-Fikr, tt.
- \_\_\_\_\_. *Mulakhkhas Ibtāl al-Qiyās wa al-Ra'y wa al-Istiḥsān wa al-Taqlid*. Damaskus: Maktabah Jamī'ah, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Tawq al-Ḥamāmah*. Kairo: Tabā'ah al-Qahirah, tt.
- Kathīr, Ibn Ḥāfid. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Shams al-Dīn, Aḥmad ibn. "Muqaddimah" dalam Ibn Ḥazm. *Al-Fisāl fi al-Milal wa al-Aḥwā' wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Yāqūt. *Mu'jam al-Udabā' fi 'Isrinā Juz'an*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Tārīkh al-Madhātib al-Fiqhiyah*. Kairo: Maktabah al-Madany, tt.
- \_\_\_\_\_. *Uṣūl al-Fiqh*. Tt: Dār al-Ma'arif, tt.