

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. HASIL PENELITIAN

1. Biografi Ibnu Hazm

Namanya Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm Az-Zhahiri yang biasa dipanggil Abu Muhammad dan terkenal dengan sebutan Ibnu Hazm. Beliau dilahirkan di Cordova pada tahun 384 H. Dia mempelajari fiqh madzhab Malikiyah kemudian Syafi'iyah, lalu berpindah ke madzhab Dawud Azh Zhahiri yang mengambil *zhahirnya nash* serta membatalkan *ijtihad* dan *qiyas*. Menjadi menteri di Andalusia setelah bapaknya, kemudian menjalani *zuhud* berbalik mendalami ilmu dan mengarang kitab.

Dia menolak ketika orang-orang melakukan *taklid* buta terhadap *fuqaha* dan para imam madzhab, sedang Al-Qur'an dan Hadits ditinggalkan, mereka dilarang keras dan menuduh yang melakukan *taqlid* adalah sesat. Dari kejadian ini para raja dan sultan mengusirnya dari Andalusia ke perkampungan Badui Lublah, dan terserang sakit jantung hingga meninggal dunia.

Guru-gurunya adalah Yahya bin Mas'ud, Hamam bin Ahmad Qadhi dan Ibnu Abdi al-Barr. Meriwayatkan darinya anaknya Fadhal, Hamidi, Abu Hasan Syuraih dan lainnya. Imam Al-Ghazali berkata: "Saya menemukan dalam Asma Allah sebuah kitab yang dikarang oleh Muhammad bin Hazm al-Andalusi, ini berarti menunjukkan kuatnya hafalan dan kejernihan pikirannya.. Pada tahun 456 H dia wafat di Andalusia.¹

¹Syaikh Muhammad Sa'id Mursi, *TOKOH-TOKOH BESAR ISLAM SEPANJANG SEJARAH*, Jakarta Timur, Pustaka Al-Kautsar, thn 2013, hlm. 361.

2. Keadaan Masyarakat

Masyarakat Andalusia tersusun berbagai unsur, masing-masing mempunyai ciri dan aliran tertentu. Didalam masyarakat Andalusia terdapat orang Arab yang murni keArabannya yang mempengaruhi peradaban Andalusia. Terdapat pula bangsa Barbar yang bertabiat kasar dan mudah menjadi bara api. Terdapat pula penduduk-penduduk asli yang sudah beragama Islam. Peperangan yang telah dilakukan oleh tentara Islam dibagian selatan Prancis dan pulau-pulau dilaut 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.

Dimasa Ibnu Hazm orang-orang Nasrani bercampur baur dengan orang-orang Islam. Dalam masyarakat yang majemuk terjadi Akulturasi budaya dan dengan perantara pergaulan itu ditransfer kebudayaan-kebudayaan barat. Perhubungan-perhubungan yang erat antara golongan Islam dan Nasrani menimbulkan hubungan kebudayaan dan peradaban-peradaban agama. Bahasa Arablah yang menyatukan penduduk Andalusia dan mengumpulkan mereka dalam satu kebudayaan, bahasa Arablah yang menjadi wadah pikiran-pikiran dan hasil-hasil karya yang tumbuh disana.

Satu hal yang istimewa ialah muncul banyak srikandi yang terkenal dalam sastra dan berbagai ahli syair, bahkan ada diantara mereka yang mengetahui dengan sempurna aneka macam ilmu dan terkenal dalam bidang-bidang ilmu bahasa.

Segala pertumbuhan dalam bidang ilmu dan kesastraan itulah yang membantu ulama besar dan Imam terkenal misalnya Ibnu Hazm yang memang mendapat mahibah-mahibah istimewa dari Allah. Ibnu

Hazm telah menjadi Imam besar di Andalusia, Ulama yang menghidupkan kembali Kitabullah dan Sunnatur Rasul.²

3. Keadaan politik

Ahmad ibn Sa'id ayah Ali Ibnu Hazm adalah seorang wazir Al-Mansur al-Amiri yang membangkang terhadap Hisyam. Al-Muaiyad al-Amawi dan setelah terjadi kekacauan-kekacauan dalam Negeri lantaran perebutan-perebutan kekuasaan ayah Ali Ibnu Hazm mengundurkan diri dan meninggalkan lapangan politik serta pindah dari bagian timur Kordova ke bagian baratnya, kemudian wafat disana pada tahun 402 H. oleh karena kekacauan yang terjadi di Negerinya yang ditimbulkan oleh bangsa Barbar dan orang-orang Nasrani, Ibnu Hazm pun meninggalkan Kordova pindah ke Mariyah pada tahun 404 H.³

Ketika Kordova dikuasai oleh keluarga Hamud yang mempunyai kekuasaan di Saptah, Maroko, mereka berusaha menumpas orang-orang Amawiyah dan penyokong-penyokongnya. Oleh karenanya Khairan gubernur daerah Mariyah yang diangkat pada tahun 407 H. menuduh Ibnu Hazm bekerja di bawah tanah untuk mengembalikan pemerintahan Amawiyah di Kordova.

Karenanya Ibnu Hazm diusir dari daerah itu ke daerah Valencia. Disana Ibn Hazm berjumpa dengan Abdu Rahman al-Umawi yang berusaha membangun kekuasaan di Andalusia. Suatu hal yang ganjil ialah Khairan yang menangkap Ibn Hazm kemudian mengusirnya, adalah salah seorang penyokong Abdu Rahman al-Murthadla al-Umawi, Ibnu Hazm menjadi wazirnya. Akan tetapi kekuasaan Abdu Rahman ini tidak berjangka lama karena dia dapat dibunuh secara gelap, lalu penolong-penolongnya dan penyokongnya ditindak dan diusir.

²Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Madzhab*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 1997, hlm. 562-563.

³*Ibid*, hlm. 546

Ibnu Hazm tertawan dan mendekam dalam tawanan beberapa lama. Setelah dibebaskan pada tahun 409 H. sesudah 6 tahun meninggalkan kota itu ia kembali ke Kordova untuk menyaksikan kehancuran kota itu.⁴

Saat itu ia kembali melangsungkan studi dan riset serta menghafal hadist, mengadakan munadharah dalam bidang fiqh dan meninggalkan bidang politik walaupun ia tetap mendukung kepada Bani Umaiyah dan ingin melihat kebebasan mereka.

Kemudian keluarga Hamud berangsur lemah hingga timbullah pemberontakan di Kordova dan dimakzulkan Ali ibn Hamud al-Hasan, Penduduk Cordova mengembalikan kekuasaan kepada Bani Umaiyah pada tahun 414 H. diangkatlah Abdu Rahman ibn Hisyam ibn Abdul Jabbar. Abdu Rahman diangkat menjadi Khalifah diwaktu masih berumur 22 tahun. Tabiat orang muda mendorongnya bertindak sendiri tanpa mementingkan permusyawaratan dengan wazir-wazirnya yang diantara wazir-wazir itu adalah Ibn Hazm.

Dia mengirimkan ke penjurur semua orang yang disangka membantu salah seorang anak pamannya yang dianggap hendak merebut kekuasaan. Karena itu penduduk Kordova berontak dan mengeluarkan orang-orang yang dipenjarakan serta membunuhlah Abdu Rahman yang baru berkuasa dua bulan lamanya. Oleh karenanya, penduduk Ibnu Hazm hancur dan kembali dipenjarakan. Tetapi tak lama kemudian dia kepada studi fiqh, hadist dan perdebatan-perdebatan dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani untuk membela Islam.

Kemudian Ibnu Hazm tertarik kembali ke bidang politik menjadi wazir Hisyam al-Mu'tadibillah. Hisyam ini tidak lama berkuasa dan dimakzulkan. Dialah kholifah yang paling akhir dimana Ibnu Hazm menjadi wazirnya dan Hisyamlah Khalifah terakhir Bani Umaiyah di Andalusia. Dengan berakhirnya pemerintahan Amawiyah di Andalus

⁴*Ibid*, hlm. 547

berakhirlah kesempatan bagi Ibnu Hazm untuk duduk dalam pemerintahannya barulah ia memutuskan kesungguhan kepada studi, membahas, menulis, mengembangkan pendapat-pendapatnya dengan jalan diskusi, dengan menyusun risalah-risalah dan kitab-kitab besar, yang diwariskan pada generasi-generasi yang datang dibelakangnya.⁵

4. Keadaan Lingkungan

Masa, dalam mengarahkan tujuan ulama atau membekasinya sama dengan pengaruh udara dan matahari dalam kesuburan tumbuh-tumbuhan dan kehidupan hewan. Kalau sesuatu yang hidup memerlukan udara dan cahaya matahari, maka begitulah pula seseorang ulama dipengaruhi lingkungannya walaupun tidak sepenuhnya tunduk kepada masa itu.

Untuk mengetahui bagaimana Ibnu Hazm menghadapi masyarakatnya, apakah dengan tunduk sepenuhnya kepada masyarakat ataukah menentangnya? Ibnu Hazm menyalahi minhaj yang ditempuh para fuqaha dan ahli hadist. Kitab-kitab yang ditulisnya mengenai falsafah akhlak dan bagaimana mengobati jiwa, menegaskan bahwa ia menentang semangat kemasyarakatan, spirit politik dan semangat ilmu yang berkembang di masa itu.

Ibnu Hazm sejak mula mengalami kekacauan politik di Andalusia, selalu terjadi pergeseran-pergeseran antara orang-orang yang menginginkan kekuasaan dan kekacauan-kekacauan itulah yang mengakibatkan tanah Andalusia itu dikuasi oleh bangsa Nasrani. Ia menyaksikan yang demikian itu. Karenanya ia menangiisi kota Kordova yang tadi menjadi Firadus Andalusia. Ia melihat bahwa pengaruh orang-orang Nasrani kian hari kian besar, sedang pengaruh orang-orang Islam, kian hari kian lemah. Hal itu adalah karena para muslimin tidak bersatu padu. Sedangkan obat satu-satunya untuk menyatukan umat Islam ialah ada orang yang dapat mengumpulkan

⁵*Ibid*, hlm. 548

umat yang bercerai berai dan disenangi oleh segala golongan. Menurut pendapatnya hanya Bani Umayyah yang dapat menyatukan umat. Ini sebabnya jiwa Ibnu Hazm memberi bantuannya kepada Amir Bani Umayyah yang bergerak di Valencia sekitar tahun 408 H. sesudah ia berputus asa dari persatuan umat dan berakhirnya daulat Umayyah pada tahun 422 H., Ibnu Hazm pun meninggalkan politik sepenuhnya.⁶

Pergeseran-pergeseran umat Islam dengan orang-orang Nasrani di Andalusia, itulah yang menyebabkan Ibnu Hazm mempelajari secara seksama agama-agama yang bermacam rupa, mempelajari sumber-sumbernya dan sampai dimana sudah menyimpang dari aslinya. Disamping itu ia amat benci kepada Amir yang menggunakan tenaga orang-orang Nasrani untuk menghantam lawan-lawannya. Lantaran itulah timbul kerenggangan dengan Amir-amir itu dan karenanyalah tidak mengherankan kalau kitab-kitabnya dibakar dan dia diusir hingga terpaksa kembali ke dalam kebun yang diwarisi dari orang tuanya.

5. Karangan Ibnu Hazm

Diantara keistimewaan Ibnu Hazm adalah karyanya yang banyak dan beragam yang mempengaruhi pemikiran manusia. Banyak pencari ilmu belajar dari karya-karya itu. Diantara karyanya adalah sebagai berikut:

- a. *Al-Muhalla*
- b. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*
- c. *Idzhar Tabdil al-Yahud wa al-Nashar li al-Taurah wa al-Injil wa Bayan Tanaqudh Ma bi Ardihim Mimma La Yahtawil al-Ta'wil*
- d. *Al-Ushul wa al-Furu'*
- e. *Asma' al-Shahabah wa al-Ruwah*
- f. *Asma' al-Khulafa' al-Mahdiyin wa al-A'immah Umara' al-Mu'min*
- g. *Al-Taufiq 'Ala Syari' al-Najh Bikhtishar al-Thariq*
- h. *Al-Takhish li Wujh al-Takhlis*

⁶*Ibid.*, hlm. 560

- i. *Al-Bayan 'An Haqiqah al-Insan*
- j. *Jamharah Ansab al- 'Arab*
- k. *Jummal Futuh al-Islam Ba'd Rasulillah S.a.w.*
- l. *Al-Radd 'Ala Ibn al-Nuqhrillah al-Yahudi*
- m. *Risalatan lan Ajaba Fihma' 'an Risalatain Suila Fihma Sual al-Ta'rif*
- n. *Risalah fi Hukum Man Qala Inna Ahl al-Syaqa' Mu'zhibnu Ila Yaum al-Din*
- o. *Risalah fi Alam al-Maut wa Ibthalah*
- p. *Risalah fi al-Ummat wa Ummahat al-Khulafa'*⁷
- q. *Al-Nasikh wa al-Mansukh*
- r. *Al-Taqrif fi Hudud al-Mansid*
- s. *Mudawat al-Nufs fi Tahzib al-Akhlaq*
- t. *Al-Zuhd fi al-Razail*
- u. *Al-Risal fi al-Milal wa al-Nihal*
- v. *Tauq al-Hammah fi al-Ulya wa al-Alaf*⁸
- w. *Fi al-Immah fi al-Shalah*
- x. *Fi al-Ghina' Ambah Huwa Ammahdzur*
- y. *Al-Fash fi al-Milal wa Alahwa' wa al-Nihal*
- z. *Al-Qira'at al-Masyurah fi al-Amshar*
- aa. *Al-Mukhallah Bil Atsar*
- bb. *Maratib al-Ijma'*
- cc. *Mandzumal fi Qawaid Ushul Fiqh al-Dhahir*
- dd. *Al-Nubzhah al-Kafiyah fi Ushul al-Fiqh al-Dhahir*
- ee. *Nakht al-Islam.*⁹

⁷*Ibid.*, hlm. 83-88

⁸Harun Nasution, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta, 1992, hlm. 358.

⁹Mahmud Ali Himayah, Ibnu Hazm, *Lentera Bisri Tama*, Jakarta, 1983, hlm. 90-96.

6. Pendapat Ibnu Hazm tentang Status *Khulu'* sebagai Talak *Raj'i*

Tinjauan pemikiran Ibn Hazm yang penulis maksud pada pembahasan ini adalah pendapat Ibnu Hazm tentang status *khulu'* sebagai talak *raj'i*. Hal ini dapat dilihat pada pendapatnya yang berikut ini:

الخلع وهو الافتداء اذا كرهت المرأة زوجها فخافت أن لاتوفيه حقه أو خافت أن يبغضها فلا يوفيه حقه فلها أن تفتدي منه و يطلقها ان رضي هو والا لم يجبر هو ولا اجبرت هو انما يجوز بتراضيهما، ولا يحل الافتداء إلا بأحد الوجهين المذكورين، أو باجتماعهما، فان وقع بغيرهما فهو باطل ويرد عليها ماأخذ منها وهي امرأته كما كانت، ويبطل طلاقه ويمنع من ظلمها فقط ولها أن تفتدي بجميع ما تملك وهو طلاق رجعي إلا ان يطلقها ثلاثا أو آخر ثلاث، أو تكون غير موطوعة فإن راجعها في العدة جاز ذلك أحبت أم كرهت، ويرد ما أخذ منها اليها ويجوز الفداء بخدمة محدودة، ولايجوز بمال مجهول لكن بمعروف محدود مرئ معلوم أو موصوف.

Khulu' adalah tebusan ketika seorang wanita tidak suka pada suaminya dan dia takut jika tidak dapat memberikan hak-haknya suami atau takut jika membuat marah suaminya. Dan suatu tebusan tidak halal (syah) kecuali dengan keridhaan salah satu dari keduanya, maka apabila tebusan atau talak tersebut dijatuhkan dengan tanpa adanya keridhaan dari keduanya maka tebusan atau talak tersebut hukumnya batal (tidak syah) dan tebusan yang telah diambil dari wanita atau istri harus dikembalikan lagi kepada istri, yang dimaksud wanita tersebut adalah istrinya (suami). (dan batal talak seorang suami dan seorang suami dilarang menganiaya istri). Dan diharuskan bagi wanita untuk memberikan tebusan dengan semua yang dimiliki wanita, dan talak tersebut adalah talak *raj'i*, kecuali suami mentalak istrinya tiga kali dan wanita yang belum pernah dikumpuli. Maka apabila suami ingin merujuk pada istrinya yang masih dalam masa *iddah* maka hal itu dibolehkan meskipun istri suka ataupun sebaliknya, dan dikembalikan suatu (tebusan) yang telah diambil wanita kepada istri, dan dibolehkan tebusan dengan melayani yang telah ditentukan atau dibatasi, dan tidak diperbolehkan tebusan dengan harta yang majhul tetapi yang baik.¹⁰

¹⁰ Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Bairut Libanon, juz X, t.th., hlm. 235.

قال أبو محمد: واختلف الناس في الخلع فلم تجزه طائفة، واختلف الذين أجازوه فقالت طائفة: لا يجوز إلا بإذن السلطان، وقالت طائفة: هو طلاق، وقالت طائفة: ليس طلاقاً ثم اختلف القائلون انه طلاق فقالت طائفة: هو رجعي كما قلنا.

Abu Muhammad berkata: mayoritas berbeda pendapat tentang khulu' maka ada yang tidak membolehkan dan orang-orang berbeda pendapat untuk membolehkannya, satu kelompok: tidak boleh kecuali dengan izin pemerintah, satu kelompok lain: itu adalah talak, satu kelompok lain: itu bukan talak, kemudian para pakar berbeda pendapat bahwa itu talak, maka satu kelompok berpendapat itu adalah talak raj'i seperti yang saya katakana (Ibnu Hazm).¹¹

وأما من قال: ان الخلع طلق رجعي فكما روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن سعيد بن المسيب انه قال في المختلعة ان شاء ان يراجعها فليردد عليها ما اخذ منها في العدة وليشهد على رجعتها. قال معمر وكان الزهري يقول ذلك قال قتادة وكان الحسن يقول لا يراجعها الا بخطبة.

Yang berpendapat bahwa Khulu' adalah talak raj'i diriwayatkan dari Sa'id bin Musayyab perempuan yang khulu', jika suami ingin merujuknya maka suami mengembalikan apa yang diterima dari istri, dalam masa iddah dan saksikanlah rujuknya. Ma'mar dan az-Zuhri berpendapat seperti itu sedangkan Qotada dan Hasan berkata bahwa tidak dapat dirujuk (wanita yang telah dicerai) kecuali dengan khitbah.¹²

قال ابو محمد: قد بين الله تعالى حكم الطلاق وان بعولتهن أحق بردهن، وقال: (فامسكوهن بمعروف، أو فارقوهن بمعروف) فلا يجوز خلاف ذلك، وما وجدنا قط في دين الاسلام عن الله تعالى ولا عن رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلاقاً بائناً لا رجعة فيه الا الثالث مجموعة أو مفرقة أو التي لم يطأها ولا مزيد واما عدا ذلك فأراه لا حجة فيها.

¹¹ Ibid, hlm. 235.

¹² Ibid, hlm. 239.

*Abu Muhammad berkata: Allah telah menjelaskan hukum talak dan sesungguhnya para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu. Dan Allah berfirman: (Maka tahanlah mereka dengan baik dan ceraikanlah mereka dengan baik) dan ini tidak boleh ada perbedaan dalam hal itu dan kita tidak menemukan sama sekali dalam agama Islam dan Rasulullah melaknat (tidak suka) talak ba'in tapi tidak pada talak raj'i.*¹³

7. Metode *Istinbath* Hukum Ibnu Hazm

Sebelum penulis memperdalam pembahasan tentang bagaimana cara Ibn Hazm dalam beristinbath hukum untuk menghadapi studi-studi keislaman, penulis akan memberikan pemahaman bahwa Ibn Hazm dalam beristinbath juga mempergunakan akal. Dalam hal ini kebanyakan orang telah menyangka bahwa Ibn Hazm dalam beristinbath tidak berpegangan pada akal sama sekali. Padahal sesungguhnya Ibn Hazm mempergunakan akal sebagai salah satu sendi dalam mempelajari *problem solving* dalam permasalahan keislaman. Dengan dalil *aqli* dia berpegang kepada akal dalam menetapkan ke-Esaan Allah, kebenaran Nabi, dan kemukjizatan al-Qur'an dan dalam menetapkan bahwa semua yang terkandung dalam al-Qur'an adalah perintah Allah, larangan dan lainnya.

Corak pemikiran Ibnu Hazm dalam mengistinbathkan hukum misalnya dalam kitab *al-Ahkam fi al-Ushul al-Ahkam*, dia menggunakan empat dasar pokok, yaitu:¹⁴

الأصل التي لا يعرف شيئاً من الشرائع إلا منها وإنما أربعة وهي: نص القرآن ونص الكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام نقل الثقات أو التواتر وإجماع علماء الأمة أو دليل منها لا يجمع الاوجيها واحدا.

Artinya: "Dasar-dasar yang tidak diketahui sesuatu dari syara' melainkan dari pada dasar-dasar itu ada empat, yaitu Nash al-

¹³ *Ibid*, hlm. 240.

¹⁴ Ibnu Hazm, *al-Ahkam fi al-Ushul al-Ahkam*, Jilid I, Beirut Libanon, Darr al-Kitab al-Ilmiah, t.th, hlm. 70.

Qur'an, nash Kalam Rasulallah yang sebenarnya datangnya dari Allah juga yang shahih kita terima dari pada-Nya dan di nukilkan oleh orang-orang kepercayaannya atau yang mutawatir dan yang diijma'I oleh semua umat dan suatu dalil dari pada-Nya yang tidak mungkin menerima selain dari pada satu cara saja."

Dari keterangan di atas dapatlah dipahami bahwa sumber hukum Islam menurut Ibnu Hazm adalah al-Qur'an; al-Sunnah; *ijma'*; dan dalil-dalil yang tidak keluar dari ketentuan nash itu sendiri.

a. Al-Qur'an

Ibnu Hazm menetapkan bahwasanya al-Qur'an adalah kalam Allah. Barang siapa berkehendak mengetahui syari'at-syari'at Allah dia akan menemukan terang dan nyata yang diterangkan oleh al-Qur'an sendiri atau oleh sunnah Nabi.

Ibnu Hazm berkata:¹⁵

يختلف في الوضوح فيكون بعضه جليا خفيا فيختلف الناس في فهمه
فيفهمه بعضهم ويتأخر بعضهم ممن فهمه.

Artinya: "Keterangan berbeda-beda keadaannya sebagiannya terang dan sebagiannya tersembunyi. Karena itu manusia berselisih dalam memahaminya, sebagian untuk memahaminya, sedang sebagian yang lain tidak dapat memahaminya."

Oleh karena itu dalam memahami al-Qur'an Ibnu Hazm sangat memperhatikan adanya *istisna'*, *takhsis*, dan *nasikh*. Dan ia menyebut hal-hal tersebut sebagai bayan, seperti kata:¹⁶

إن التخصيص أو الإستثناء نوع من أنواع البيان.

Artinya: "Sesungguhnya *takhsis* atau *istisna'* adalah 2 macam dari macam-macam bayan."

Jadi Ibnu Hazm memandang bahwa *takhsis* sama dengan *istisna'*. Ia mencontohkan bahwa seorang muslim haram menikahi wanita musyrik. Kemudian datang ayat yang memperbolehkan

¹⁵ Ibnu Hazm, *Op. Cit.*, hlm. 321.

¹⁶ *Ibid*, hlm. 80.

seorang muslim menikahi ahli kitab. Hal ini merupakan *takhsis* bagi wanita musyrik dan katanya:¹⁷

والتأكيد نوع من أنواع البيان

Artinya: "Ta'kid adalah termasuk macam-macam bayan."

Ibnu Hazm kadang-kadang memakai istilah *mukhashih* sebagai pengganti istilah *nasikh* walaupun tidak sesuai dengan definisinya sendiri. Ia mengambil *dhahir* al-Qur'an.

Dalam pada itu janganlah dikatakan bahwa ia menggunakan makna *majaz* itu masih bagian dari *dhahir*. Maka segala lafal al-Qur'an dipahami *dhahirnya*. Karenanya segala *amar* untuk wujud, wajib segera dilakukan, terkecuali ada dalil yang lain yang menetapkan demikian. Lafal umum harus diambil umumnya. Karena itulah *dhahir*, terkecuali ada keterangan bahwa yang dimaksudkan bukan *dhahir*.¹⁸

b. Al-Sunnah

Dalam memandang al-Sunnah, Ibnu Hazm berkata:¹⁹

لما بينا ان القرآن هو الأصل لرجوع إليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله ص. م. وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسول الله ص. م. على قسمين أحدهما نص متلو مؤلف تأليفا معجز النظام وهو القرآن والثاني وهي مروى منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقرأ وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

Artinya: "Tatkala kami telah menerangkan bahwasannya al-Qur'an adalah pokok-pokok yang harus kita kembali kepadanya dalam menentukan hukum, maka kami pun memperhatikan isinya. Lalu kami dapati di dalamnya keharusan mentaati apa yang Rasulullah suruh kita kerjakan, dan kami dapati Allah SWT mengatakan dalam al-Qur'an untuk mentaati

¹⁷ Ibid, hlm. 84.

¹⁸Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 324.

¹⁹ Ibnu Hazm, *op.cit*, hlm.95.

Rasul-Nya. Dan dia tidak menuturkan sesuatu dari hawa nafsunya, tidaklah yang dituturkan itu melainkan apa yang diwahyukan kepadanya. Sahlah bagi kami bahwasanya wahyu yang datang dari Allah terbagi dua; pertama, wahyu yang dibacakan yang merupakan mu'jizat. Yang kedua, wahyu yang diriwayatkan dan dinukilkan yang tidak merupakan mu'jizat dan tidak disyari'atkan kita membacanya sebagai ibadah. Namun demikian dia tetap dibacakan dan itulah hadist Rasulullah."

IbnuHazm sepakat dengan asy-Syafi'i dalam memandang al-Qur'an dan as-Sunnah dua bagian yang satu sama lainnya saling menyempurnakan, yang kedua-duanya dinamakan *nushush*.

Sesudah terang bahwa al-Sunnah merupakan *hujjah* menurut ketetapan al-Qur'an, menjadilah al-Sunnah bagian yang menyempurnakan al-Qur'an. Dalam hal ini Ibnu Hazm berkata:²⁰

والقرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف الى بعض. وهما شئ واحد في
أحدهما من عند الله قال وحكمها حكم واحد في باب وعود الطاعة لهما لما
قد مناه انفافي صدور هذا الباب قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ
لَا يَسْمَعُونَ.

Artinya: "Al-Qur'an dan hadist yang shahih, sebagiannya disandarkan kepada sebagian yang lain. Keduanya dipandang dalam satu arti yakni kedua-duanya datang dari sisi Allah SWT, dan keduanya mempunyai satu hukum yang sama dalam bab ketaatan Allah berfirman: "Hai segala orang yang telah beriman, taatilah Allah dan Rasulnya, jangan kamu berpaling dari padanya sedang kamu mendengar apa yang dituturkannya", dan janganlah kamu seperti orang yang mengatakan: "kami telah mendengar", padahal mereka tidak mendengar."

Dari uraian Ibnu Hazm, dapatlah kita tarik kesimpulan bahwasanya ia memandang al-Qur'an dan as-Sunnah sama

²⁰ *Ibid*, hlm. 96.

kedudukannya sebagai jalan menyampaikan manusia kepada syari'at (hukum Islam) adalah satu karena keduanya adalah wahyu Allah.

Ibnu Hazm menetapkan bahwa syari'at Islam hanya mempunyai dua sumber yang bercabang dua, dan kedua cabang ini sama kekuatannya dalam menetapkan hukum, walaupun cabang yang pertama merupakan pokok bagian cabang kedua, cabang kedua adalah as-Sunnah, sesudah diakui keshahihannya, mempunyai kekuatan cabang yang pertama. Dalam mencari hukum syara', dan dengan demikian, nyatalah bahwa sumber-sumber hukum syara' menurut Ibnu Hazm yaitu "*nusus*" yang terdiri dari al-Qur'an dan as-Sunnah, *ijma'* dan hukum yang dibina atas nash dan *ijma'*, yang oleh Ibnu Hazm disebut "dalil".

Ibnu Hazm memberi hakekat sunnah menjadi tiga macam yaitu sunnah *qauliyah*, *fi'liyah*, dan *taqririyah*. Dari tiga macam sunnah tersebut menurutnya hanya sunnah *qauliyah* yang menunjukkan wajib. Sedangkan sunnah *fi'liyah* hanya sebagai *uswah* (penuntun). Sedangkan sunnah *taqririyah* memfaedahkan kepada kebolehan melaksanakan suatu aktifitas (*ibahah*). Jelasnya yang menjadi hujah diantara tiga bagian sunnah tersebut menunjukkan wajib kecuali diikuti dengan ucapan, atau ada qorinah yang menunjukkan kepada wajib atau perbuatan itu merupakan pelaksanaan dari perintah.²¹

Dari segi riwayat Ibnu Hazm membagi sunnah menjadi dua yaitu *khobar mettawatir* dan *khobar ahad*. *Khobar mettawatir* yaitu khobar yang dinukilkan oleh mayoritas umat hingga sampai kepada Nabi, ini adalah hadist yang tidak diperselisihkan tentang keharusan kita mengamalkannya dan hadist ini merupakan suatu kebenaran yang meyakinkan.²²

²¹Hasbi Ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 327-328.

²²IbnHazm, Juz 1, *Op. Cit.*, hlm. 102.

Sedangkan *khobar ahad* adalah hadist yang dinukilkan oleh orang seorang sampai kepada Rasul melalui jalur periwayatan orang yang adil.²³

Hadist *muttawatir* menurut Ibnu Hazm memberikan informasi yang pasti dan dapat diadakan dalil, sedangkan hadist *ahad* pada dasarnya juga memberikan informasi yang dapat diterima walaupun tidak sekuat hadist *muttawatir*, namun keduanya wajib diamalkan.²⁴

Disamping itu Ibnu Hazm membedakan antara *syahadah* dengan riwayat. Dalam bidang riwayat, diterima riwayat seseorang tidak diperlukan bilangan orang yang meriwayatkannya. Dalam bidang *syahadah* diperlukan bilangan adanya bilangan orang yang meriwayatkannya, disamping itu dalam hal *syahadah* diperlukan pula adanya sumpah dari *mudda'i*, sebagaimana yang ditetapkan oleh Imam Malik, Syafi'i, dan Ahmad.²⁵

Ibnu Hazm mengisyaratkan pada perawi yang diterima riwayatnya. Bahwa perawi tersebut adalah orang yang adil, terkenal sebagai orang benar, kuat hafalannya serta mencatat apa yang didengar dan dinukilkan. Seorang perawi menuntutnya juga harus terpercaya dan merupakan seorang yang faqih. Dia mengisyaratkan pula sanad itu *muttasil* dan bersambung kepada Nabi. Karenanya Ibnu Hazm tidak menerima hadist *mursal*, kecuali hadist *mursal* tersebut diriwayatkan yang semaknanya atau dikuatkan oleh hadist yang lain atau oleh pendapat sahabat atau telah diterima oleh ahli ilmu.

Oleh karena itu as-Sunnah diletakkan sejajar dengan al-Qur'an, maka Ibnu Hazm menetapkan dua buah dasar, yaitu:

- 1) As-Sunnah dapat *mentakhsisi* al-Qur'an
- 2) *Takhsis* dipandang *bayan* dan as-Sunnah adalah *bayan* al-Qur'an.

²³*Ibid*, hlm. 106.

²⁴IbnHazm, *Op. Cit.*, hlm. 96.

²⁵Hasbi Ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 331.

c. *Ijma'*

Unsur ketiga sumber fiqh menurut Ibnu Hazm adalah *ijma'*. Dalam menanggapi *ijma'* Ibnu Hazm berkata²⁶:

اتفقنا نحن واكثرنا لمخالفين على أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة
وحق مقطوع في دين الله عز وجل.

Artinya: "Kami telah sepakat dan kebanyakan orang-orang yang menyalahi kami, bahwasannya *ijma'* dari segenap ulama Islam adalah hujjah dan suatu kebenaran yang meyakinkan dalam agama Allah."

Ijma' yang menjadi pedoman Ibnu Hazm adalah apa yang telah ditetapkan Abu Sulaiman, Dawud Ibn Ali yaitu *ijma'* yang *mu'tabar* hanyalah *ijma'* sahabat. *Ijma'* inilah yang berlaku dengan sempurna.

Ijma' yang ditetapkan Ibnu Hazm adalah *ijma'* mutawatir, yang bersambung sanadnya dengan rasul. Terhadap suatu unsur yang dapat diketahui dengan mudah bahwa dia itu Agama Allah, dan bersendikan nash, bukanlah *ijma'*, sanad *ijma'* menurut Ibnu Hazm adalah *nash*.

Mengingat hakikat *ijma'* yang dikemukakan Ibnu Hazm, kita dapat menarik kesimpulan bahwa *ijma'* ulama Madinah tidak dapat dipandang sebagai *ijma'* dan tidak dapat menjadi *hujjah*. Karena yang dapat menjadi *hujjah* adalah *nash*, *ijma'* dan dalil yang ditarik dari keduanya. *Ijma'* ahli Madina bukan *nash* dan bukan pula *ijma'* yang hakiki.²⁷ Karena Ibnu Hazm menetapkan bahwa ulama Madinah tidak *berijma'* melainkan apa yang disepakati oleh ulama yang lain.

d. Dalil

Dasar yang keempat yang ditempuh Ibnu Hazm dari dasar *istinbathnya* adalah dalil, bukan *qiyas*.

²⁶IbnHazm, *Op.Cit.*, hlm. 538.

²⁷Hasbi ash-Shiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 349.

Sedangkan Ibnu Hazm memberikan definisi mengenai dalil sebagai berikut:²⁸

الدليل الذي تعبيرا يرفع الاشكال جملة ومأخوذ من النص والإجماع

Artinya: "Dalil adalah ungkapan yang menghilangkan sejumlah kesulitan yang diambil dari nash dan ijma'."

Ibnu Hazm tidak menggunakan *qiyas* adalah karena perintah maupun larangan. Syara' telah lengkap tertuang di dalam nash. Baginya tidak mengenal makruh dan sunnah, karena makruh dan sunnah masuk pada kriteria mubah, setelah haram yang wajib menjauhi dan fardlu yang wajib menjalankan baik dalam perbuatan, keyakinan maupun ucapan.²⁹

Ibnu Hazm menetapkan bahwa apa yang dinamakan dalil itu diambil dari *ijma'* atau dari *nash* atau sesuatu yang diambil dari *nash* atau dari *ijma'* itu sendiri. Dalil menurut Ibnu Hazm, berbeda dengan *qiyas*, *qiyas* pada dasarnya adalah mengeluarkan *illat* dari *nash* dan mengembalikan hukum *nash* kepada segala sesuatu yang padanya terdapat *illat* itu, sedangkan dalil adalah langsung dari *nash*. Maka menurutnya itu dalil ada yang berasal dari *nash* dan ada yang berasal dari *ijma'*.

Demikian itu dalil-dalil yang dipergunakan dalam beristinbath, sehingga Ibnu Hazm lebih dikenal dengan Ibnu Hazm Ahmad Dahlan Dhahiri.

B. PEMBAHASAN

1. Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Status *Khulu'* sebagai Talak *Raj'i* dalam Kitab *Al-Muhalla*

Ibnu Hazm berkata bahwasanya *khulu'* termasuk talak *raj'i*, kecuali bila suaminya menjatuhkan talak tiga atau talak yang terakhir

²⁸IbnHazm, *Al-Ihkam fi Ushul al-ahkam*, Juz II, Beirut, Dar al-Kitab, al-Ilmiah, t.th., hlm. 100-101.

²⁹*Ibid*, hlm. 100-101.

dan perempuan yang belum pernah *dijimak* (dikumpuli), jika suaminya merujuknya dalam masa *'iddah* hukumnya boleh tanpa menunggu *'iddahnya* selesai baik istri suka atau tidak suka dan suami mengembalikan kepada istrinya apa yang telah ia ambil darinya.

Ibnu Hazm mengatakan bahwa sesungguhnya, Allah telah menjelaskan hukum talak bahwa suami lebih berhak kembali kepada istrinya dalam masa menanti (QS. Al-Baqarah ayat 228). Kemudian berdasarkan firman Allah dalam surat at-Thalaq yang artinya” Maka tahanlah (rujukilah) mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik”. Menurut Ibnu Hazm tidak boleh menyimpang dari aturan ini. Beliau menjelaskan bahwa tidak ditemukan dalam al-Qur’an maupun hadits Nabi bahwa adanya talak *ba'in* yang tidak bisa dirujuk, kecuali talak tiga sekaligus dan perempuan yang belum pernah *dijimak* (dikumpuli).

Pendapat Ibnu Hazm hampir sama dengan az-Zuhri dan Sa'id bin al-Musayyab yang berpendapat bahwa jika suami menerima *iwadh*, dia tidak memiliki hak untuk rujuk, sedangkan bila ia menolak *iwadh* yang diberikan istrinya, maka dia berhak rujuk. Sekilas pendapat ini hampir sama, hanya saja kedua ulama memberikan hak pilih antara menerima atau menolak *iwadh*, dan pendapatnya Ibnu Hazm, beliau lebih tegas mengatakan *khulu'* adalah talak *raj'i*. Sedangkan pendapat kedua ulama tersebut memberikan pilihan.

Jumhur ulama termasuk Imam Syafi'i dan Imam Malik berpendapat bahwa *khulu'* adalah talak *ba'in*, sedangkan madzhab Hambali berpendapat bahwa *khulu'* adalah *fasakh*. Dengan demikian mayoritas ulama tidak membolehkan rujuk setelah terjadinya *khulu'*, akan tetapi Ibnu Hazm berpendapat bahwa *khulu'* adalah talak *raj'i*. Dari sini jelas bahwa pendapat Ibnu Hazm didasarkan atas hukum talak yang sudah ada, maka tidak salah jika dia berpendapat bahwa *khulu'* adalah talak *raj'i*. Artinya, beliau tidak menganggap adanya tebusan sebagai alat untuk menjadikan *ba'in* bagi suami dan istri.

Akan tetapi dia secara tekstual mendasarkan pada hukum talak, bahwa dalam talak pada dasarnya dibolehkan rujuk kecuali talak tiga dan talak pada perempuan yang belum pernah dikumpuli.

Pendapat Ibnu Hazm disini memberikan keistimewaan pada laki-laki (suami), karena suami yang sudah menerima *'iwadh* dari istrinya masih diberikan kesempatan untuk rujuk selama dalam masa *'iddah*. Namun disisi lain pendapat ini “mengabaikan” maksud adanya tebusan, karena bahwa hak talak ada ditangan suami, jika istri rela menebus dirinya agar bisa bercerai dengan suaminya maka itu jelas istri menginginkan pisah dan menjadikan *ba'in* baginya. Dengan demikian jika suami masih diberikan kesempatan rujuk, maka akan sia-sia maksud dari adanya tebusan tersebut.

Alasan *khulu'* bukan talak, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Qoyyim yaitu karena Allah menyebut talak sesudah kawin, dan *khulu'* tidak memenuhi tiga macam hukum dalam talak, diantaranya:³⁰

1. Suami lebih berhak rujuk kepada istrinya semasa *'iddahnya*.
2. Terbatas tiga kali. Jika sudah tiga kali ini tidak halal lagi kecuali setelah istri kawin dengan laki-laki lain dan telah terjadi persetubuhan serta telah diceraikan.
3. Masa *'iddah* tiga kali *quru'* (suci).

Sedangkan *jumhur* ulama berpendapat bahwa *khulu'* adalah talak, *khulu'* juga mengurangi jumlah talak dan termasuk talak *ba'in*, karena jika suami dapat rujuk dengan istrinya maka tidak akan ada artinya lagi. Pendapat yang sama juga dikemukakan Imam Malik, Imam Syafi'i, dalam *qaul jadidnya*, sementara Imam Hanafi menyamakan *khulu'* dengan talak dan *fasakh* secara bersamaan.³¹ Dalam hal ini Imam Malik mengatakan bahwa wanita yang menebus dirinya maka tidak ada rujuk baginya. Kemudian Imam Syafi'i dalam *qaul jadidnya*

³⁰Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II, Beirut, Daar al-Fikr, 1412 H / 1992 M, hlm. 261.

³¹Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, Juz IV, Editor, Ali Muhammad Muawiddan Adil Ahmad Abdul Maujud, Beirut-Libanon, Daar al-Kutub al-'Ilmiyah 1416 H/ 1996 M, Cet. I, hlm. 361-362.

mengatakan bahwa wanita yang *berkhulu'* itu sama dengan wanita yang tertalak. Maka *'iddah khulu'* itu sama seperti dengan *'iddah talak*. Wanita tersebut mendapat tempat tinggal, tetapi tidak mendapat nafkah karena suaminya tidak memiliki rujuk.³²

Dari sini jelas bahwa Imam Malik, Imam Syafi'i, *Jumhur* Ulama berpendapat bahwa *khulu'* adalah talak, menjadikannya talak *ba'in sughro*, dimana suami tidak bisa kembali kepada bekas istrinya meskipun dalam masa *'iddah*, sehingga *khulu'* mempunyai sifat mengurangi jumlah talak yang dimiliki suami. Sedangkan kelompok *fuqaha'* yang berpendapat *khulu'* adalah talak *ba'in* ini mengemukakan alasan dengan membantah pendapat kelompok *fuqoha* yang berpendapat bahwa *khulu'* itu *fasakh*, yakni bahwa *fasakh* itu tidak lain merupakan perkara yang dijadikan suami sebagai pihak yang kuat dalam pemutusan ikatan perkawinan tetapi tidak berasal dari kehendaknya. Sedang *khulu'* ini berpangkal pada kehendak.

Pendapat *fuqaha* yang berpendapat bahwasannya *khulu'* adalah talak *ba'in* menurut penulis yaitu lebih tepat karena melihat maksud adanya tebusan dan posisi suami sebagai seorang yang mempunyai hak talak sehingga jika istri menghendaki perpisahan dengan suaminya maka dengan menebusnya berarti menjadikan *ba'in* bagi suaminya.

Dengan demikian menurut penulis sendiri menguraikan perbedaan pendapat yang terjadi karena perbedaan memahami adanya tebusan, apakah dengan adanya tebusan dalam memutuskan ikatan perkawinan itu masih dianggap jenis pemutusan perkawinan karena talak atau keluar dari jenis talak dan menjadi *fasakh* atau tidak? Dari perbedaan ini menimbulkan konsekuensi lebih lanjut, yakni jika yang berpendapat yakni *khulu'* adalah talak *ba'in sugro*, maka suami tidak dapat kembali kepada istrinya kecuali dengan akad nikah baru, dan jumlah talaknya berkurang, sedangkan yang berpendapat *khulu'*

³² Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris As;Syafi'I, *Al-Umm*, terj. Ismail Yakubet el. "Al-Umm (Kitab Induk)" Jilid VIII, Jakarta Selatan, CV. Faizan, 1984, Cet. I, hlm. 288.

sebagai talak *raj'i* maka suami boleh kembali dalam masa 'iddah dengan memberikan kembali sesuatu yang pernah diambil dari istri dan disaksikan atas rujuknya. Oleh karena itu, dari kedua pendapat ini antara talak *ba'in* dan talak *raj'i*, meski sama-sama mengurangi jumlah talak namun berbeda dalam kesempatan rujuk.

Konsekuensi yang berpendapat bahwa *khulu'* adalah *fasakh* yaitu bahwa suami tidak boleh rujuk kecuali dengan akad nikah baru, namun dalam *fasakh*, jumlah talak tidak berkurang. Sehingga sekalipun *khulu'* terjadi lebih dari tiga kali maka tidak perlu adanya *muhallil* untuk kembali kepada istrinya kecuali *fasakh* yang disebabkan karena haram pernikahannya, seperti pernikahan persusuan, saudara kandung, maka tidak boleh kembali selama-lamanya. Dengan demikian diantara ulama yang berpendapat bahwa *khulu'* itu talak *ba'in* dengan yang berpendapat *khulu'* adalah *fasakh*, itu sama-sama tidak membolehkan rujuk, hanya saja dalam *fasakh* tidak mengurangi jumlah talak bagi si suami, sedangkan dalam talak *ba'in* jumlah talak bagi suami berkurang.

Dalam undang-undang yang berlaku di Indonesia, masalah *khulu'* hanya ada dalam Kompilasi Hukum Islam, *khulu'* tidak dijelaskan secara detail, dalam KHI tidak dijelaskan suatu proses bagaimana *khulu'* terjadi secara khusus cara penyelesaiannya. Hal ini disebabkan KHI memandang *khulu'* sebagai salah satu jenis talak dan dimasukkan dalam talak *ba'in* yakni sebagaimana yang disebutkan dalam pasal 119 ayat 2 dan pasal 161.

Pasal 119 ayat 2 : talak *ba'in sugra* sebagaimana tersebut pada ayat (1) adalah :³³

- a. Talak yang terjadi *qabla al dukhul*
- b. Talak dengan tebusan atau *khulu'*
- c. Talak yang dijatuhkan oleh Pengadilan Agama.

³³Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama R.I, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta, Departemen Agama, 2001, hlm. 58.

Pasal 161. “perceraian dengan jalan *khulu*’ mengurangi jumlah talak dan tidak dapat dirujuk.³⁴

Berkaitan dengan alasan untuk melakukan *khulu*’, KHI menyandarkan pada alasan dalam menjatuhkan talak, yaitu mengikuti pasal 116 dari huruf a sampai huruf h. kemudian tentang besarnya *’iwadh* yakni berdasarkan kesepakatan atau permufakatan kedua belah pihak, disebutkan dalam pasal 148 ayat (4) yang berbunyi “setelah kedua belah pihak sepakat tentang besarnya *’iwadh* atau tebusan, maka pengadilan Agama memberikan penetapan tentang izin bagi suami mengikrarkan talaknya didepan sidang Pengadilan Agama. Terhadap penetapan itu tidak dapat dilakukan upaya banding dan kasasi.³⁵ Akan tetapi apabila tidak ada kesepakatan antara keduanya maka dianggap sebagai perkara biasa sebagaimana dalam pasal 148 ayat (6) : “ dalam hal tidak tercapai kesepakatan tentang besarnya tebusan atau *’iwadh* Pengadilan Agama memeriksa dan memutuskan sebagai perkara biasa”.³⁶

2. Analisis *Istinbath* Hukum Ibnu Hazm tentang Status *Khulu*’ sebagai Talak *Raj’i* dalam Kitab *Al-Muhalla*

Ibnu Hazm dalam melakukan suatu *istinbath* hukum dalam suatu permasalahan langsung mengambil dari keempat sumber *tasyri*’ menurut Ibnu Hazm yaitu al-Qur’an, as-Sunnah, *Ijma*’, dan *ad-Dalil*. Dari keempat sumber hukum Ibnu Hazm, *ad-Dalil* adalah satu dari keempat sumber hukum menurut Ibnu Hazm, meskipun terlihat sama seperti *qiyas* karena tidak terlepas dari *ra’yu*. Akan tetapi menurut Ibnu Hazm konsep *ad-Dalil* sama seperti *ijma*’, *ad-Dalil* tidak lain adalah penerapan *nash* juga, hanya saja penggunaan teori ini sangat berkaitan erat dengan penguasaan ilmu *mantiq* (logika). Menurutnya *ad-Dalil* berbeda dengan *qiyas* karena *qiyas*

³⁴*Ibid*, hlm. 74.

³⁵*Ibid*, hlm. 68.

³⁶*Ibid*, hlm. 69.

dasarnya adalah mengeluarkan *'illat* itu, sedangkan *ad-Dalil* merupakan bagian dari nash itu sendiri.

Ibnu Hazm memilih madzhab *az-Zahiri* karena dalam madzhab ini tidak ada yang ditaklidi, terlepas dari ikatan madzhab *Manhaj* madzhab ini adalah keharusan mengikuti al-Qur'an, as-Sunnah, dan *Ijma'* sahabat seraya menolak *ra'yu*. Sehingga ini tidak berlebihan bila madzhab ini kemudian disebut sebagai madzhab al-Qur'an, as-Sunnah dan *Ijma'* sahabat. Dengan *manhaj* tersebut, Ibnu Hazm berpendirian bahwa semua muslim wajib *berijtihad* sesuai kemampuannya dan sekaligus juga mengharamkan *taqlid*.³⁷

Ibnu Hazm dalam berpendapat menggunakan sumber hukum yang keempat yakni *ad-Dalil*, yaitu dengan cara mengambil *zhahir nash* yang ada di al-Qur'an tentang hukum talak yakni surat al-Baqarah ayat 228 dan surat at-Thalaq ayat 2 seperti yang disebutkan diatas. Kedua ayat ini yang dijadikan sebagai dasar hukum menurut Ibnu Hazm tentang rujuk dalam *khulu'*.

Berkaitan dengan landasan hukum yang digunakan Ibnu Hazm dalam pendapatnya tentang status *khulu'* sebagai talak *raj'i*. Ibnu Hazm menyamakan *khulu'* dengan talak dengan alasan bahwa dasar *khulu'* dalam al-Qur'an surat al-baqarah ayat 229 tidak tidak menyebutkan bahwa *khulu'* bukan talak dan tidak menyebutkan *khulu'* itu talak. Kemudian menurut Ibnu Hazm bahwa dalam hadits tentang istri Tsabit Bin Qais, Rasulullah menyuruh Tsabit mengambil apa yang telah diberikan kepada istrinya, kemudian menceraikan istrinya. Maka Ibnu Hazm berpendapat hadits tersebut menunjukkan *khulu'* adalah talak.³⁸

Menurut pendapat Ibnu Hazm bahwasannya *khulu'* adalah talak sehingga harus dikembalikan pada hukum talak yang membolehkan rujuk dalam surat al-Baqarah ayat 228 dan surat at-Thalaq ayat 2

³⁷ Rahman Alwi, *Fiqh Madzhab az-Zahiri*, Jakarta, Referensi, 2012, hlm. 60.

³⁸ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, Mundzir Suparta (ed.), Jakarta, Kencana, 2008, hlm. 238.

dimana suami berhak kembali dalam masa 'iddah kecuali talaktiga (3) dan talak pada perempuan yang belum pernah dijimak (dikumpuli).

Surat Al-Baqarah ayat 228

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا

Artinya: "Dan para suami mereka lebih berhak kembali pada mereka dalam masa menanti".³⁹

Surat At-Thalaq ayat 2:

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

Artinya: "Maka rujuklah (kembali kepada) mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik".⁴⁰

Ibnu Hazm dalam berpendapat tersebut menggunakan sumber hukum yang keempat menurut beliau yaitu adalah *ad-Dalil*, yakni dengan cara mengambil *zahir nash* yang ada di dalam al-Qur'an tentang hukum talak yakni surat al-Baqarah ayat 228 dan surat at-Thalaq ayat 2 seperti yang sudah disebutkan diatas. Kedua ayat ini yang dijadikan sebagai dasar hukum menurut beliau tentang rujuk dalam *khulu'*.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Ibnu Hazm beristinbath menggunakan *ad-Dalil*, sumber hukum yang keempat yakni dengan cara mengambil dari *nash* atau *ijma'*, jika ditilik dari pembagian *ad-Dalil*, maka *istishab* adalah teori yang digunakannya dalam masalah ini. *Istishab* tidak lain sebagai perluasan teori *ad-Dalil* yang dikembangkan oleh Ibnu Hazm. *Istishab* adalah salah satu diantara beberapa macam dari pembagian *ad-Dalil*. Teori *istishab* ini yang sering digunakan Ibnu Hazm maupun Madzhab az-Zahiri. *Istishab*

³⁹ Al-Qur'an, Surat Al-Baqarah, ayat 228, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung, PT Sygma Examedia Arkanlena, 1987, hlm. 36.

⁴⁰ Al-Qur'an, Surat At-Thalaq, ayat 2, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung, PT Sygma Examedia Arkanlena, 1987, hlm. 558.

menurut Ibnu Hazm adalah lestarynya hukum asal yang ditetapkan dengan nash sehingga ada dalil yang mengubahnya.⁴¹

الأصل بقاء ما كان على ما كان

Artinya: “ Yang jadi pokok adalah tetapnya sesuatu pada keadaan semula”⁴²

Dengan demikian, Ibnu Hazm mempunyai prinsip bahwa syari’at Allah Swt sudah sempurna yang semuanya sudah digali dan ditetapkan didalam *nash*, *nash* itu sendiri adalah tidak perlunya mencari ‘*illat* dan *maqashidnya* sebagaimana yang terdapat secara *zahir* didalam al-Qur’an dan hadits. Perbedaan yang Nampak jelas antara *jumhur fuqaha*’ dan beliau sendiri adalah dalam hal perubahan hukum, beliau melihat perubahan itu harus dengan nash lagi, sementara *jumhur fuqaha* disamping dengan *nash* bisa juga dengan kaidah fiqh atau *ushul* yang diambil dan disimpulkan dari *nash*.

‘*illat* adalah sifat yang terdapat pada *ashl* (pokok) yang menjadi dasar dari pada hukumnya, dan dengan sifat tersebut dapat diketahui adanya hukum pada *far*’ (cabangnya). ‘*illat* juga disebut dengan *manatul* hukum (hubungan hukum) sebab hukum, dan tanda hukum.

Diantara yang telah disepakati oleh *jumhur* ulama umat Islam, bahwasannya Allah Swt. Mensyariatkan suatu hukum hanya untuk suatu kemashlahatan hamba-hambanya. Sesungguhnya kemashlahatan ini adakalanya dengan menarik manfaat bagi mereka dan adakalanya menolak bahaya dari mereka. Jadi, yang mendorong pembentukan hukum syara’ apapun ialah yang menarik kemanfaatan bagi manusia dan menolak bahaya dari mereka. Pendorong terhadap pembentukan hukum syara’ ini merupakan sasaran yang dikehendaki oleh

⁴¹Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Op. Cit, hlm. 240.

⁴² Moh. Adib Bisri, *Terjemah Al Faraidul Bahiyah Risalah Qawa-id Fiqh*, Penerbit, Menara Kudus, hlm. 9.

pembentukan hukumnya, yang disebut dengan *hikmatul* hukum (hikmah dari pada hukum).⁴³

Sedangkan pengertian dari *maqashid as-syari'ah* Wahbah Zuhaili mendefinisikan nilai-nilai dan sasaran-sasaran syara' yang tersirat dalam segenap atau sebagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan saran-saran itu dipandang sebagai tujuan (*maqashid*) dan rahasia syari'at, yang ditetapkan oleh *syari'* dalam setiap ketentuan hukum.

Pentingnya *maqashid* diantaranya adalah:

1. *Maqashid* dapat membantu mengetahui hukum-hukum yang bersifat umum (*kuliyah*) maupun parsial (*juz'iyah*).
2. Memahami nash-nash syar'i secara benar dalam tatanan praktek.
3. Membatasi makna *lafadz* yang dimaksud secara benar, karena nash-nash yang berkaitan dengan hukum sangat variatif baik *lafadz* maupun maknanya. *Maqashid* sendiri berperan dalam membatasi makna yang dimaksud.
4. Ketika tidak terdapat dalil yang pasti dalam al-Qur'an dan as-sunah pada masalah-masalah yang baru (konteporer) para mujtahid merujuk kepada *maqashid* dalam *istinbath* hukum dalam mengkombinasikan dengan *qiyas*, *ijtihad*, *istihsan*, *istishlah*.
5. *Maqashid* sendiri membantu para mujtahid untuk mentajrih sebuah hukum yang terkait dengan perbuatan manusia (*af'al mukalafin*) sehingga menghasilkan hukum yang sesuai dengan kondisi masyarakat.

Dengan demikian, menurut penulis metode *istinbath* Ibnu Hazm tidak lain merupakan konsekuensi logis dari sikap zahiriyah yang dikembangkannya. Ketentuan-ketentuan yang ada dalam nash, baik al-Qur'an maupun hadits, karena yang diambil arti lahirnya saja tanpa mencari *'illat* dan *maqasidnya*, maka dengan sendirinya akan

⁴³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, Semarang, PT. Karya Toha Putra Semarang, 2014, hlm. 101.

menjadikan terpenjarannya hukum-hukum syari'at dalam tekstualnya, sehingga terlihat kaku. Beliau telah berusaha paling tidak bagi dirinya dan pengikutnya untuk memurnikan hukum Islam dari unsur *ra'yu* dan dan hanya berpegang pada *nash* dan *ijma'* sahabat, terlepas dari itu diterima atau tidak oleh lainnya. Sikap Ibnu Hazm yang mewajibkan *berijtihad* bagi setiap muslim menurut pendapat penulis adalah sebagai suatu upaya untuk mengetahui akan syari'at Allah sebagaimana juga dikehendaki oleh Imam-imam madzhab lainnya, sikap beliau ini tidak lain diartikan sebagai kritik atas sikap *taqlid* yang banyak dilakukan oleh banyak orang tanpa mengetahui maksud dan dasarnya.