

**KONSEP QIYAS DAN AD DALIL
DALAM ISTIMBAT HUKUM IBN HAZM
(STUDI KOMPARATIF)**

Hj. Ratu Haika
STAIN Samarinda

Abstract

Ibnu Hazm is a distinguished Moslem leader who really holds fast to the nash. That is why, he critics hard the other Moslem leaders who take the rationality role in establishing a regulation. In his point of view, Islamic law comes from Allah SWT which is clearly written in Al Qur'an and Sunnah, and implemented consensually by all Moslems. Ijma' basically should based on the the nash of Quran because there no ijma' without following the nash. So that, Ibnu Hazm states that there are three sources of the law as main base of implementing the law. Ibnu Hazm refuses the qiyas as source of the law. In term of his refuse of the qiyas, Iibun Hazm promotes a new perspective in responding the comtemporer problems that they are not found in the nash explicitely. The thought was known as ad dalil. Then, the concept of ad dalil is considered as one of the sources of in the Islamic law that there is no differrent to the qiyas used by other Moslem leaders previously.

Keywords: Ad Dalil, Qiyas, law, Ibnu Hazm

A. Pendahuluan

Bagi umat Islam, al Qur'an dan as Sunnah merupakan referensi utama yang dijadikan rujukan dalam menyikapi problematika hidup. Sebenarnya, pembacaan terhadap teks syar'i – yang pada akhirnya memunculkan konklusi hukum - bisa diartikan sebagai interpretasi manusia terhadap pesan-pesan Tuhan. Terdapat dua dimensi dalam memahami hukum Islam, yaitu hukum Islam yang berdimensi *ilahiyah* dan hukum Islam yang berdimensi *insaniyyah*. Dalam pengertian pertama hukum Islam mempunyai pengertian yang luas, meliputi keyakinan atau aqidah, amaliah dan akhlak. Sedang dalam dimensi kedua hukum Islam merupakan upaya manusia secara bersungguh-sungguh untuk memahami ajaran yang dinilai suci dengan melakukan dua pendekatan, yaitu pendekatan kebahasaan dan pendekatan *maqashid*. Dalam dimensi ini, hukum Islam dipahami sebagai produk pemikiran yang dilakukan dengan berbagai pendekatan yang dikenal dengan sebutan *ijtihad* atau pada tingkat yang lebih teknis disebut *istimbath al ahkam*.

Adapun metode pendekatan yang digunakan pada dasarnya ada dua, yaitu *pertama*, pendekatan *maqasidi* (menitikberatkan pada esensi), dimana *al maqasid* (tujuan teks), *asbab an nuzul / al wurud* (kronologi sejarah), realitas sosial dan budaya masyarakat menjadi bagian tidak terpisahkan dalam corak penafsiran ini. *Kedua*, pendekatan *harfi* (metode tekstual), apa yang tersurat dalam teks adalah hasil final pesan Tuhan, peran akal manusia dalam hal ini tidak lebih hanya ibarat kedua telinga yang menangkap gelombang suara, tidak memiliki hak untuk menalar

dan mendialogkan teks dengan realitas. Berbeda dengan pendekatan yang pertama (*manhaj maqasidi*), menurut pendekatan *harfiah* (literal), kemaslahatan umat manusia dengan memperhatikan dimensi waktu, tempat, dan kondisi, sama sekali tidak bisa dijadikan pertimbangan dalam memahami “pesan gamblang” sebuah teks keagamaan.

Dua pendekatan ini telah ada sejak lama berkembang dalam sejarah Islam, bias awalnya adalah pada masa hidupnya Rasulullah, dimana kisah *bani Quraidzah* yang di situ muncul multi penafsiran dari para sahabatnya terhadap komando Rasul “*Kalian jangan shalat Ashar kecuali di kampung bani Quraidzah*”,¹ sebagian memahami secara tekstual, shalat setelah sampai di *kampung bani Quraidzah*, sebagian sahabat yang lain memahami dengan ta’wil melakukan shalat Ashar di perjalanan pada waktunya, sebab mereka memahami ucapan tersebut sebagai perintah untuk segera tiba di lokasi.

Salah satu ulama yang terkenal dengan ketatnya berpegang pada lahiriah teks ayat adalah Ibnu Hazm Az zahiri. Dalam kitabnya *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, Ibnu Hazm mengatakan bahwa sumber hukum adalah Al Qur’an, hadits yang diriwayatkan oleh rawi yang *tsiqah*, atau *mutawatir*, *ijma’* dan *ad dalil*.² Prinsip istimbath hukum yang dipegang Ibnu Hazm adalah *pertama*, berdasarkan zahir Qur’an, sunnah dan *ijma’*, *kedua*, menolak metode qiyas, ra’yu, istihsan, taklid dan lain-lain.³ Titik perbedaan dengan ulama lain adalah pada intensitas pengambilan hukum, yang seolah menapikan peran akal dalam menginterpretasikan sebuah nash atau teks. Namun di tengah penolakannya terhadap qiyas Ibnu Hazm memunculkan sumber hukum baru dalam rangka merespon berbagai permasalahan kontemporer yang muncul, yang tidak ditemukan jawabannya secara eksplisit dalam nash, hukum tersebut dikenal dengan istilah *ad dalil*. Dalam perkembangan lebih lanjut konsep *ad dalil* ini dianggap sebagai sumber hukum atau cara istimbat hukum yang tidak berbeda dengan qiyas yang digunakan para ulama sebelumnya.

Dari uraian di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian adalah : Bagaimana perbandingan antara konsep qiyas dengan ad dalil dalam istibath hukum Ibnu Hazm, di manakah letak perbedaan keduanya atau sama saja antara qiyas dan ad dalil?

Penelitian tentang qiyas dan ad dalil dalam istimbath hukum Ibnu Hazm ini penting untuk menambah wawasan kita dalam bidang hukum Islam, khususnya dalam hal metode pengambilan hukum. Kajian ini juga penting untuk mengetahui pola pikir atau cara pandang ulama dalam hal ini adalah Ibnu Hazm yang termasuk ulama yang hidup pada masa taklid. Hal ini penting karena pada masanya yang dikenal dengan masa jumud beliau malah banyak menghasilkan ide-ide baru salah satunya adalah ad dalil yang menjadi solusi dalam menyelesaikan masalah-masalah baru yang tidak di temukan hukumnya secara jelas baik dari al Qur’an atau hadis.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana perbandingan antara qiyas dan ad dalil, di mana letak perbedaan dan persamaannya.

¹ Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar al Kutub, t.th), h. 102

² Ibnu Hazm, *Al Ihkam Fi Ushul al Ahkam*, (Beirut: Dar al Kutub, t.th), h. 42

³ Mahmud Ali Himayah, *Ibnu Hazm, Biografi, Karya dan Kajiannya Tentang Agama-Agama*, (Jakarta: Lentera, 2001), h. 174.

Penelitian ini diharapkan berguna bagi kalangan masyarakat maupun ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu, terutama bagi ilmuwan dalam hukum Islam dan peneliti yang akan meneliti lebih lanjut tentang qiyas dan atau ad dalil dalam kajian ushul fiqh.

B. Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dengan melakukan penelitian serta pengkajian terhadap buku-buku yang membahas tentang ushul fiqh, sumber hukum, baik menurut jumur ulama ataupun menurut Ibnu Hazm dan tentang Ibnu Hazm sendiri.

Penelitian ini bersifat *deskriptif-analitik komparatif* dengan memaparkan data-data yang berbicara tentang ushul fiqh kaitannya dengan sumber hukum Islam dalam hal ini adalah tentang Qiyas dan ad dalil dalam perspektif Ibnu Hazm, untuk selanjutnya dilakukan analisa perbandingan antara keduanya.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, oleh karena itu, maka data-data yang diperoleh melalui data primer dan sekunder. Adapun sebagai data primer adalah buku-buku ushul fiqh yang berbicara tentang sumber hukum Islam, lebih khusus tentang Qiyas dan ad dalil.

Adapun analisa data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan metode “deskriptif komparatif kualitatif, yaitu berusaha meneliti dan menganalisa dan membandingkan segala hal yang berkaitan dengan qiyas dan ad dalil dalam istimbath hukum Ibnu Hazm.

C. Hasil Penelitian dan Analisa

Berdasarkan data yang diperoleh dari berbagai literatur disini dapat diterangkan hal-hal sebagai berikut:

1. Konsep Qiyas Dan Kedudukannya Sebagai Sumber Hukum Islam

Pada dasarnya ada dua cara penggunaan ra'yu, yaitu penggunaan ra'yu yang masih merujuk pada nash dan penggunaan ra'yu yang secara bebas tanpa mengaitkannya pada nash. Bentuk pertama secara sederhana disebut qiyas. Meskipun qiyas tidak menggunakan qiyas secara langsung, tetapi merujuk kepada nash, maka dapat dikatakan bahwa qiyas juga sebenarnya menggunakan nash, namun tidak secara langsung.

Secara bahasa qiyas berarti *قدر* yang artinya mengukur, membandingkan sesuatu dengan yang semisalnya, misalnya *فست الثوب بالذراع* yang berarti “saya mengukur baju dengan hasta”

Pengertian qiyas secara terminologi terdapat beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh⁴, sekalipun redaksinya berbeda tetapi mengandung pengertian yang sama. Beberapa definisi tersebut antara lain adalah sebagai berikut:

⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), Jilid I, h. 144

Sadr al-Syari'ah (w. 747H), tokoh ushul fiqh Hanafi menegemukakan bahwa qiyas adalah : “*Memberlakukan hukum asal kepada hukum furu' disebabkan kesatuan illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa saja*”.

Mayoritas ulama Syafi'iyah mendefinisikan qiyas dengan : “*Membawa (hukum) yang (belum) di ketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, baik hukum maupun sifat.*”

Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan qiyas dengan : “*Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan illat antara keduanya*”.⁵

Abu Zahrah memberikan definisi qiyas sebagai berikut: “*Menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya kepada perkara lain yang ada nash hukumnya karena keduanya berserikat dalam illat hukum.*”⁶

Sekalipun terdapat perbedaan redaksi dalam beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh klasik dan kontemporer di atas tentang qiyas tetapi mereka sepakat menyatakan bahwa proses penetapan hukum melalui metode qiyas bukanlah menetapkan hukum dari awal melainkan hanya menyingkapkan dan menjelaskan hukum apa pada suatu kasus belum jelas hukumnya. Penyingkapan dan penjelasan ini dilakukan melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap illat dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila illatnya sama dengan illat hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nash tersebut.

Dari uraian tentang beberapa definisi qiyas di atas, dapat diketahui ada empat unsur yang menjadi rukun qiyas, yaitu:

1. Sesuatu yang telah ditetapkan hukumnya oleh nash, ini disebut dengan ashal atau maqis alaih atau musyabbah bihi
2. Sesuatu yang belum ditemukan hukumnya secara jelas dalam nash, ini disebut dengan furu' atau maqis atau musyabbah.
3. Hukum yang telah disebutkan dalam nash pada ashal, disebut dengan hukum ashal, disebut dengan hukum ashal.
4. Illat, adalah alasan hukum yang terdapat pada ashal dan terlihat pula pada furu' oleh mujtahid.

Untuk mengetahui bagaimana keterkaitan antara *ad dalil* dan *qiyas* di sini perlu diuraikan tentang pembagian qiyas. Pada dasarnya pembagian qiyas ini bisa dilihat dari beberapa segi. Namun yang relevan jika dihubungkan dengan *ad dalil* menurut Ibnu Hazm adalah pembagian qiyas berdasarkan kejelasan illatnya. Dari segi kejelasan illatnya qiyas terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Qiyas *jali* (قياس جلي) yaitu qiyas yang illatnya ditetapkan dalam nash bersamaan dengan penetapan hukum *ashal*, atau tidak ditetapkan illat itu dalam nash, namun titik perbedaan antara *ashal* dan *furu'* dapat dipastikan tidak ada pengaruhnya. Contoh qiyas memukul orang tua dengan ucapan “uf” dengan illat menahan menyakiti orang tua yang dalam ayat al Qur'an disuruh berbuat baik kepada orang tua.

⁵ Wahbah al Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islam*, (Beirut: Dar al Fikr, 1968), h.99

⁶ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1957), h. 85

2. Qiyas Khafi (قياس خفي), yaitu qiyas yang illatnya tidak disebutkan dalam nash. Maksudnya distinbatkan dari hukum ashal yang memungkinkan kedudukan illatnya bersifat *dzanni*. Contoh mengkiyaskan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam penetapan hukum qishas dengan illat pembunuhan yang disengaja dalam bentuk permusuhan. Illat ini kedudukannya dalam *ashal* lebih jelas dibandingkan dengan kedudukannya dalam *furu'*.

Qiyas sebagai Sumber Hukum Islam

Wahbah al-Zuhaili mengelompokkan pendapat ulama ushul fiqh tentang kehujjahan *qiyas* menjadi dua kelompok, yaitu kelompok yang menerima *qiyas* sebagai dalil hukum yang dianut mayoritas ulama ushul fiqh dan kelompok yang menolak *qiyas* sebagai dalil hukum yaitu ulama – ulama syi'ah al-Nazzam, Dhahiriyyah dan ulama mu'tazilah Irak.⁷

Masing-masing kelompok mengemukakan dalil al Qur'an, Sunah, ijma dan dalil akal.

Adapun dalil yang dikemukakan Jumhur ulama ushul fiqh yang menerima *qiyas* sebagai salah satu dalil syara' adalah :

1. Dalil al Qur'an
 - a. Allah memberi petunjuk bagi pengguna *qiyas* dengan cara menyamakan dua hal sebagaimana firman Allah Qs. Yasin: 78
 - b. Allah menyuruh menggunakan *qiyas* sebagaimana difahami dari beberapa ayat al Qur'an, seperti Qs. al-Hasyr : 2

Ayat tersebut menurut jumhur ushul fiqh berbicara tentang hukuman Allah terhadap kaum kafir dari Bani Nadhir disebabkan sikap buruk mereka terhadap Rasulullah. Di akhir ayat, Allah memerintahkan agar umat Islam menjadikan kisah ini sebagai *I'tibar* (pelajaran). Mengambil pelajaran dari suatu peristiwa menurut jumhur ulama, termasuk *qiyas*. Oleh sebab itu penetapan hukum melalui *qiyas* yang disebut Allah dengan *al-I'tibar* adalah boleh, bahkan al-Qur'an memerintahkannya

- c. Firman Allah Qs. An Nisa: 59

2. Dalil dari sunah

Diantara dalil sunah yang dikemukakan Jumhur ulama sebagai argumentasi bagi penggunaan *qiyas* adalah

- a. Hadits mengenai percakapan Rasulullah SAW dengan Muadz Ibn Jabal yang amat populer. Ketika itu Rasulullah mengutusnyanya ke Yaman untuk menjadi qadli. Rasulullah melakukan dialog dengan Mu'adz seraya berkata : “*Dengan cara apa engkau menetapkan hukum seandainya kepadamu diajukan sebuah perkara?*” Muadz menjawab: “*saya akan menetapkan hukum berdasarkan Kitab Allah.*” Nabi bertanya lagi: “*Bila engkau tidak menemukan hukumnya dalam Kitab Allah?*” Muadz menjawab: *Dengan menemukannya?*” Muadz menjawab: “*Saya akan menggunakan ijtihad dengan nalar (ra 'yu) saya.*”

⁷ Wahbah al Zuhaili, *Ushul*,h. 105

*Nabi menjawab: "Segala puji bagi Allah yang telah member taufik kepada utusan Rasul Allah dengan apa yang diridhai Rasul Allah"*⁸

Dari Hadis ini dapat dipahami bahwa seorang boleh melakukan ijtihad dalam menetapkan hukum suatu peristiwa jika tidak menemukan ayat-ayat al-Quran dan al-Hadis yang dapat dijadikan sebagai dasarnya. Banyak cara yang dapat dilakukan dalam berijtihad itu. Salah satu di antaranya ialah dengan menggunakan qiyas.

- b. Rasulullah Saw. pernah menggunakan qiyas waktu menjawab pertanyaan yang dikemukakan sahabat kepadanya, seperti: *"Sesungguhnya seorang wanita dari qabilah Juhainah pernah menghadap Rasulullah Saw. ia berkata: sesungguhnya ibuku telah bernadzar melaksanakan ibadah haji, tetapi ia tidak sempat melaksanakannya sampai ia meninggal dunia, apakah aku berkewajiban melaksanakan hajinya? Rasulullah Saw. menjawab: Benar, laksanakanlah haji untuknya, tahukah kamu, seandainya ibumu mempunyai utang, tentu kamu yang akan melunasinya. Bayarlah utang kepada Allah, karena utang kepada Allah lebih utama untuk dibayar."*⁹

Pada Hadis di atas Rasulullah Saw. Mengqiyaskan utang kepada Allah dengan utang kepada manusia. Seorang anak perempuan menyatakan bahwa ibunya telah meninggal dunia dalam keadaan berutang kepada Allah, yaitu belum sempat menunaikan nadzarnya untuk menunaikan ibadah haji. Kemudian Rasulullah Saw. Menjawab dengan mengqiyaskannya kepada utang. Jika seorang ibu meninggal dunia dalam keadaan berutang, maka anaknya wajib melunasinya. Beliau menyatakan utang kepada Allah lebih utama dibanding dengan utang kepada manusia. Jika utang kepada manusia wajib dibayar tentulah utang kepada Allah lebih utama harus dibayar. Dengan cara demikian seakan-akan Rasulullah Saw. Menggunakan qiyas aulawi.

- c. Perbuatan Sahabat

Para sahabat Nabi Saw banyak melakukan qiyas dalam menetapkan hukum suatu peristiwa yang tidak ada nashnya. Seperti alasan pengangkatan Khalifah Abu Bakar. Menurut para sahabat Abu Bakar lebih utama diangkat menjadi khalifah dibanding sahabat-sahabat yang lain, karena dialah yang disuruh Nabi Saw. mewakili beliau sebagai imam shalat di waktu beliau sedang sakit. Jika Rasulullah Saw. ridha Abu Bakar mengganti beliau sebagai imam shalat, tentu beliau lebih ridha jika Abu Bakar menggantikan beliau sebagai kepala pemerintahan.¹⁰

Khalifah Umar bin Khattab pernah menuliskan surat kepada Abu Musa al-Asy'ari yang memberikan petunjuk bagaimana seharusnya sikap dan cara seorang hakim mengambil keputusan. Diantara isi surat beliau itu ialah: *"kemudian pahamiilah benar-benar persoalan yang dikemukakan kepadamu tentang perkara yang tidak terdapat dalam al-Quran dan Sunnah. Kemudian lakukanlah qiyas*

⁸ Hadis Riwayat Ahmad, Abu Dawud dan at-Tirmidzi

⁹ Hadis Riwayat al-Bukhari dan an-Nasâ'i dari Ibnu Abbas

¹⁰ Tajuddin 'Abdul Wahab al-Subki, *Jam'u al-Jawani*, (Beirut : Dar al-Fikr ,1974), h. 177. Lihat juga Ibn Qudamah, *Raudlah al-Nadkir wa Jannah al-Munadhir*, (Beirut : Mu'assasah al-Risalah, 1978), h. 234

dalam keadaan demikian terhadap perkara-perkara itu dan carilah contoh-contohnya, kemudian berpeganglah kepada pendapat engkau yang paling baik di sisi Allah dan yang paling sesuai dengan kebenaran...”

d. Akal

Tujuan Allah SWT menetapkan syara' bagi kemaslahatan manusia. Dalam pada itu setiap peristiwa ada yang diterangkan dasarnya dalam nash dan ada pula yang tidak diterangkan. Peristiwa yang tidak diterangkan dalam nash atau tidak ada nash yang dapat dijadikan sebagai dasarnya ada yang 'illatnya sesuai benar dengan 'illat hukum dari peristiwa yang ada nash sebagai dasarnya. Menetapkan hukum dari peristiwa yang tidak ada nash sebagai dasarnya ini sesuai dengan hukum yang telah ditetapkan berdasar nash karena ada persamaan 'illatnya diduga keras akan memberikan kemaslahatan kepada hamba. Sebab itu tepatlah kiranya hukum dari peristiwa itu ditetapkan dengan cara qiyas.

Bila diperhatikan akan tampak bahwa nash-nash al-Quran dan al-Hadis ada yang bersifat umum penjelasannya dan ada yang bersifat khusus, ada yang *mujmal* dan ada yang *mubayyan*. Biasanya yang bersifat umum dan *mujmal*, merupakan dasar-dasar umum dari syari'at Islam. Dalam pada itu peristiwa atau kejadian setiap saat bertambah. Banyak peristiwa atau kejadian yang terjadi sekarang tidak pernah terjadi pada masa Rasulullah, dan peristiwa itu perlu ditetapkan hukumnya, sedang tidak ada nash secara khusus tentang masalah itu yang dapat dijadikan sebagai dasarnya, tetapi prinsip-prinsip umum dari peristiwa itu terpaham pada prinsip-prinsip umum ajaran Islam yang ditemukan harus dapat ditemukan di dalam al-Quran dan Hadis. Dengan melakukan qiyas maka hukum dari setiap peristiwa yang terjadi dapat ditetapkan.

Adapun argumentasi golongan mereka yang tidak menerima qiyas, dapat disebutkan sebagai berikut:

- a. Menurut mereka qiyas dilakukan atas dasar *zhan* (dugaan keras), dan 'illatnyaapun ditetapkan berdasarkan dugaan keras pula, sedang Allah SWT melarang kaum muslimin mengikuti sesuatu yang *zhan*, berdasar firman Allah SWT Qs. al-Isrâ' : 36.
- b. Sebahagian sahabat mencela sekali orang yang menetapkan pendapat semata-mata berdasarkan akal pikiran, seperti pernyataan Umar bin Khattab: *“Jauhilah oleh kamu golongan rasionalisme, karena mereka adalah musuh ahli sunnah. Karena mereka tidak sanggup menghapal Hadis-Hadis, lalu mereka menyatakan pendapat akal mereka (saja), sehingga mereka sesat dan menyesatkan orang.”*

2. Konsep Ad Dalil Dalam Istimbat Hukum Ibnu Hazm

Sebelum masuk pada pembicaraan *ad dalil* menurut Ibnu Hazm, sebagai perbandingan di sini akan dibahas pengertian dalil dalam terminologi fiqh dan ushul Fiqh. Dalam terminologi fiqh, dalil berarti yang menunjukkan, baik pada tingkatan pengetahuan (*ilm*) atau dugaan (*dzan*). Berbeda dengan terminologi ushul fiqh yang membedakan keduanya. Dalil digunakan *khusus* untuk

menunjukkan pada tingkat pengetahuan (*'ilm*), sedang pada tingkat dugaan (*dzan*) disebut *amarat*.¹¹

Lebih lanjut dijelaskan bahwa dalil dalam perspektif ahli ushul ini diklasifikasikan menjadi tiga bagian, yaitu dalil akal murni, dalil *sam'i* murni serta perpaduan antara akal dan *sam'i*. Contoh dalil akal murni adalah tentang dalil kebaruan alam, alam diciptakan, setiap yang diciptakan adalah baharu, maka alam adalah baharu. Contoh dalil kedua adalah sebagai mana dalil yang terdapat dalam al Qur'an dan hadits. Adapun untuk dalil yang ketiga seperti dalil diharamkannya perasan anggur. Perasan anggur itu memabukkan, dan hadits nabi menyebutkan bahwa setiap yang memabukkan itu haram, maka perasan anggur hukumnya haram.

Seperti telah dijelaskan di atas bahwa dalam penetapan hukum, Ibnu Hazm telah menetapkan empat sumber hukum yang dijadikan pegangan, yaitu nash al Qur'an, nash sunnah, Ijma' sahabat dan ad dalil yang mempunyai satu pengertian¹².

Secara umum, tiga sumber pertama yang dipegang oleh Ibnu Hazm tidak berbeda dengan yang dipegang oleh jumbuh ulama, lain halnya dengan yang keempat yaitu ad dalil. Ketika dikatakan bahwa konsep ad dalil ini hanyalah istilah lain dari qiyas atau tidak berbeda dengan qiyas, Ibnu Hazm secara tegas menolaknya, ia berkata:

ظن قوم يجعلون أنّ قولنا بالدليل خروج منا عن الناص والإجماع وظن آخرون أن القياس والدليل واحد
فاخطأوا في ظنهم أفحش خطأ

“Orang-orang yang tidak tahu meduga bahwa pendapat kami tentang ad dalil telah keluar (menyimpang) dari nash dan ijma, dan sebagian lagi menduga bahwa qiyas dan dalil adalah sama, dugaan mereka sangat keliru”¹³

Menurut Ibnu Hazm, ad dalil sebagai salah satu sumber penetapan hukum tidak keluar dari nash (al Qur'an dan Sunnah) dan ijma' tetapi diambil dari keduanya. Ia dipahami langsung dari nash dan ijma' tanpa melalui proses analogi.

Dalam *al Ihkam Fi Ushul al Ahkam*, Ibnu Hazm membagi *ad dalil* menjadi dua, yaitu *ad dalil* yang diambil dari *nash ad dalil* yang diambil dari ijma'

1. Dalil dari nash

Ad dalil yang diambil dari nash ini ada tujuh macam, yang kesemuanya ada di bawah nash,¹⁴ yaitu:

- a. Nash yang terdiri dari dua *proposisi* atau *muqaddimah*, yaitu *muqaddimah kubra* dan *muqaddimah sugra* tanpa konklusi atau natijah. Mengeluarkan natijah dari dua *muqaddimah* itu termasuk dalil, sebagai contoh adalah Rasulullah telah bersabda:

كل مسكر خمر وكل خمر حرام

Sabda nabi tersebut mengadung dua *muqaddimah*, *muqaddimah sugra* adalah Setiap yang memabukan adalah khamer dan *muqaddimah kubra*nya adalah setiap khamer adalah haram. Maka natijah atau kesimpulan yang

¹¹Al Amidi, *Al Ihkam Fi Ushul al Ahkam*, Juz I, (Beirut: Dar al Fikr, 1997), hal. 13

¹² Abu Zahrah, *Tarikh*, h.389-390

¹³ Ibnu Hazm, *Al Muhalla bi al Atsar*, (Beirut : Dar Al Kutub, t. th), Juz II, h.98.

¹⁴Ibnu Hazm, *Al Muhalla*, h. 100-101

diambil adalah bahwa setiap yang memabukkan adalah haram. Dalam terminologi Ibnu Hazm disebut *dalil burhani*.

- b. Nash menyebutkan syarat yang terkait dengan sifat (tertentu), dan ketika syarat itu ada, maka secara otomatis jawaban syarat juga ada,¹⁵ seperti firman Allah dalam Qs. Al Anfal: 38
“Jikalau mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang lalu”
 Dari ayat tersebut diambil dalalah bahwa setiap orang yang berhenti dari kekafirannya akan mendapat pengampunan atas dosa masa lalunya. Penerapan keumuman hukum tersebut dipahami dari nash. Bentuk seperti ini menurut Ibnu Hazm tidak dinamakan qiyas, melainkan dalalat an nash, yaitu berpegang pada keumuman lafadz dan makna yang dikandungnya.
- c. Makna yang ditunjuk oleh suatu lafadz mengandung penolakan terhadap makna lain yang tidak mungkin bersesuaian dengan makna yang dikandung oleh lafadz tersebut. Contoh adalah firman Allah Qs. At Taubah: 114
“Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang yang sangat lembut hatinya lagi peyantun”
 Dari ayat di atas secara pasti menolak pengertian bahwa Ibrahim adalah tidak penyantun(*safih*), karena halim bertentangan dengan halim (penyantun).
- d. Sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya oleh nash merupakan satu-satunya alternatif yang tersisa dari beberapa kemungkinan hukum yang dibatalkan oleh nash, maka hukum satu-satunya itu merupakan dalil yang diambil dari nash.¹⁶ Misal sesuatu dinyatakan tidak haram dan tidak wajib, kemudian tinggal satu alternatif lagi, yaitu mubah. Penetapan mubah ini merupakan dalalat yang dipahami dari nash, karena kesimpulan tersebut merupakan alternatif satu-satunya yang masih tersisa. Menurut Abu Zahrah *ad dalil* yang keempat ini, pada dasarnya sama dengan *istishhab*, yaitu hukum asal segala sesuatu adalah mubah¹⁷
- e. *Qadhaya mudarajat* (proposisi berjejang), yaitu pemahaman bahwa derajat tertinggi dipastikan berada di atas derajat yang lain yang berada di bawahnya, seperti apabila terdapat pernyataan bahwa Abu Bakar lebih utama dari Umar, dan Umar lebih utama dari Usman, maka makna lain dari ungkapan tersebut adalah bahwa Abu Bakar lebih utama dari Usman.
- f. *Aks al Qadhaya* (pertentangan proposisi), yaitu pemahaman yang menyatakan bahwa setiap proposisi *kulliyat* senantiasa memiliki pengertian yang berlawanan dengan proposisi *juz'iyat*nya. Seperti kesimpulan yang diambil dari ungkapan *“setiap yang memabukkan itu adalah haram”* merupakan proposisi *kulliyat*, proposisi *juz'iyat*-nya adalah bahwa sebagian yang diharamkan adalah hal yang memabukkan, dengan kata lain tidak semua yang diharamkan itu memabukkan.
- g. Suatu lafadz mempunyai banyak kemungkinan pengertian, seperti ungkapan *“Zaid sedang menulis”*, dalam ungkapan ini terkandung makna

¹⁵ Ibnu Hazm, *Al Ihkam*, h. 106

¹⁶ Ibnu Hazm, *Al Ihkam*, h. 106

¹⁷ Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 366

bahwa Zaid adalah makhluk hidup, mempunyai alat tulis, bisa bergerak dan sebagainya.

Menurut Ibnu Hazm ketujuh bentuk dalil di atas merupakan pengertian dan pemahaman dari nash, yang kesemuanya berada dalam konteks nash dan sama sekali tidak keluar darinya.

2. Dalil dari Ijma'

Menurut Ibnu Hazm dalil ini berada di bawah dalil yang diambil dari nash, sehingga jika masih ada dalil dari nash yang dapat dipergunakan, maka dalil dari ijma' ini tidak bisa digunakan. Selanjutnya Ibnu Hazm membagi dalil dari ijma ini dalam empat macam, yaitu:

- a. *Istishab al hal*, yaitu kekalnya hukum *ashl* yang telah tetap berdasarkan nash, hingga ada dalil tertentu yang menunjukkan adanya perubahan. Atas dasar pertimbangan *Istishab*, Ibnu Hazm menetapkan beberapa hal, yaitu:
 - 1) Sesuatu yang berdasarkan keyakinan yang tidak bisa dihilangkan kecuali dengan keyakinan pula, tidaklah hilang dengan adanya keraguan. Seorang yang telah mentalak salah satu isterinya kemudian ia ragu siapakah yang ia talak, maka ia dipandang tetap tidak mentalak semua isterinya.
 - 2) Sesuatu yang telah tetap kehalalannya, tidak hilang kehalalannya tersebut kecuali dengan adanya dalil atau sesuatu yang mengubah zat tersebut. Misal makanan yang halal tetap halal walaupun disentuh oleh bangkai yang haram dimakan, selama zat makanan tersebut tidak berubah karena persentuhan tersebut.
 - 3) Tidak ada keharusan memenuhi suatu perikatan atau syarat, kecuali dengan nash. Oleh karena itu, setiap akad dan syarat yang tidak disebut dalam nash tidak harus dipenuhi, karena menurut hukum asal tidak ada keharusan untuk itu.
 - 4) Sesuatu yang telah tetap hukumnya berdasarkan nash dipandang berlaku untuk selamanya, sehingga terdapat nash tertentu lainnya yang menunjukkan adanya perubahan hukum itu untuk suatu masa atau tempat atau keadaan yang lain.
- b. *Aqallu ma qilla*, yaitu berpegang pada pendapat yang kadarnya paling sedikit. Dalil ini biasanya berkaitan dengan hukum yang mewajibkan pengeluaran harta atau suatu amalan yang berkaitan dengan kadar, ukuran, jumlah atau ukuran tertentu, tetapi tidak terdapat dalam nash. Hal ini seperti perintah bersedekah, memberi mahar, membayar zakat dan dalam hal waris.

Dasar pendirian ini adalah karena target minimal dari ukuran yang diikhtilafkan, diyakini telah terjadi ijma' diantara para fuqaha yang membicarakan hal itu, sementara tambahan dari kadar minimum tersebut merupakan hal yang diperselisihkan. Oleh karena itu Ibnu Hazm melihat bahwa jumlah yang terkecil yang harus diterima karena jumlah itu merupakan kadar yang disepakati. Namun apabila tambahan tersebut didasarkan pada *burhan* dari nash, maka kita terkait

dengannya, sedang jika tidak maka kita harus mengambil yang yakin dan tanpa keraguan, yakni yang paling sedikit.¹⁸

Pendirian seperti ini berlaku juga dalam memahami nash. Menurut Ibnu Hazm, jika terdapat suatu nash yang mewajibkan dilaksakannya suatu perbuatan tertentu, dengan dipenuhi target minimal dari perintah tersebut maka gugurlah kewajiban tersebut. Misalnya orang yang diperintahkan untuk bersedekah, betapapun sedikitnya harta yang dikeluarkan untuk bersedekah, ia dipandang telah melaksanakan kewajiban tersebut.

c. *Ijma'* untuk meninggalkan pendapat tertentu

Apabila timbul berbagai pendapat di kalangan ulama mengenai suatu masalah, dan mereka sepakat untuk meninggalkan salah satunya, kesepakatan ini merupakan dalil bagi batalnya pendapat yang ditinggalkan tersebut. Sebagai contoh adalah perbedaan pendapat tentang kedudukan kakek ketika tidak ada bapak, bersama dengan saudara laki-laki, apakah ia mendapat warisan atau tidak. Para sahabat berbeda pendapat mengenai bagiannya, tetapi mereka sepakat bahwa kakek mendapat warisan dan bagiannya tidak kurang dari seper enam. Kesepakatan ini merupakan dalil bagi batalnya pendapat yang menyatakan bahwa kakek sama sekali tidak mendapat bagian atau bagiannya kurang dari seper enam.¹⁹

d. *Ijma'* ulama tentang universalitas hukum

Apabila suatu hukum ditujukan untuk sebagian kaum muslimin, pada dasarnya hukum tersebut dipandang berlaku secara umum untuk segenap umat atas dasar kesamaan kedudukan mereka di hadapan hukum, selama tidak terdapat nash tertentu yang menunjukkan kekhususan berlakunya hukum itu untuk sebagian dari mereka.

Keumuman tersebut didasarkan pada prinsip di atas, bukan semata pada nash. Persamaan hukum tersebut tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, tua dan muda, penguasa dan rakyat dan sebagainya. Sebagai contoh nash tentang qishash dalam Qs. 2 : 178

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash atas kamu berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan waita dengan wanita”

Menurut Ibnu Hazm berdasarkan ijma kesamaan hukum kaum muslimin, maka hukum qishash berlaku untuk semua tanpa mensyaratkan kesejajaran dalam segi kemerdekaan. Pendapatnya ini sama dengan pendapat Hanfiyah, sedang jumbuh ulama mensyaratkan kesejajaran antara keduanya, sehingga hukum qishash akan gugur apabila tidak ada kesejajaran antara orang yang merdeka dan budak.²⁰

¹⁸ Ibnu Hazm, *Al Ihkam*, h.47

¹⁹ Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 406

²⁰ Wahbah al Zuhaily, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuh*, Juz VI, (Beirut: Dar al Fikr, 1989), h. 269

3. Analisis Perbandingan Antara Qiyas Dan Ad Dalil Dalam Istimbath Hukum Ibnu Hazm

Al-Dalil yang dikenal dalam pemikiran *zhâhirî* ini berbeda dengan *qiyâs* dan ia bukan tambahan terhadap *nash* atau sesuatu yang berdiri sendiri di luar *nash*.

Ibn Hazm menetapkan bahwa yang dinamakan *dalil* itu diambil dari *ijma'*, atau dari *nash*, atau sesuatu yang diambil dari *nash*, atau *ijma'* sendiri bukan diambil dengan jalan memautkan kepada *nash*. Dalil menurut Ibn Hazm berbeda dengan *qiyas*. *Qiyas* dasarnya mengeluarkan 'illat dari *nash* dan memberikan hukum *nash* kepada segala yang padanya terdapat illat itu, sedang dalil langsung diambil dari *nash*.²¹

Argumentasi yang disebutkan Ibnu Hazm di atas tampaknya dapat dianalisa dari uraian pada poin A dan poin B tentang pembahasan *qiyas* dan dalil menurut Ibnu Hazm. Meskipun hukum yang dihasilkan adalah sama namun ternyata metode atau proses yang digunakan berbeda. Untuk lebih jelas dapat diberikan beberapa contoh sebagai berikut:

1. Tentang pengharaman minuman keras dari jenis apa saja.

Kalau jumhur ulama yang menggunakan *qiyas* dalam menetapkan karena ada kesamaan *illat* yang terdapat pada cabang dan *ashalnya*, yaitu memabukkan atau yang lain mengatakan menyebabkan permusuhan sebagaimana firman Allah Qs. Al Maidah: 90

Adapun ketetapan hukum yang diambil Ibnu Hazm bukan dengan *qiyas* tetapi dengan dalil. Menurut Ibnu Hazm termasuk dalil adalah *Nash* yang terdiri dari dua *proposisi* atau *muqaddimah*, yaitu *muqaddimah kubra* dan *muqaddimah sugra* tanpa konklusi atau natijah. Mengeluarkan natijah dari dua *muqaddimah* itu termasuk dalil, sebagai contoh adalah Rasulullah telah bersabda:

كل مسكر خمر وكل خمر حرام

Sabda Nabi tersebut mengadung dua *muqaddimah*, *muqaddimah sugra* adalah Setiap yang memabukkan adalah khamer dan *muqaddimah kubra*nya adalah setiap khamer adalah haram. Maka natijah atau kesimpulan yang diambil adalah bahwa setiap yang memabukkan adalah haram. Hal ini menurut Dhahiriyah bukan *qiyas*, tetapi penerapan *nash*.

2. Larangan memukul orang tua

Dalam hal ini jumhur ulama mengqiyaskannya dengan ucapan 'uf 'terhadap orang tua karena adanya *illat* menahan menyakiti orang tua yang dalam ayat al Qur'an disuruh berbuat baik kepada orang tua. Sedang menurut Ibnu Hazm dengan metode ad Dalilnya, makna yang ditunjuk oleh suatu lafadz mengandung penolakan terhadap makna lain yang tidak mungkin bersesuaian dengan makna yang dikandung oleh lafadz tersebut. Dalam hal memukul orang tua ini menurut Ibnu Hazm tidak perlu adanya *qiyas* tapi sudah ada *nashnya* dengan pembagian dalil seperti di atas. Firman Allah Qs. Al Ankabut: 114

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا

²¹ Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, h. 106

Dalam ayat tersebut kita diperintahkan untuk berbuat baik kepada orang tua, ayat ini secara langsung memberikan pelajaran bahwa kita wajib berbuat baik kepada orang tua. Sehingga seluruh perbuatan yang bertentangan dengan makna tersebut tidak boleh dilakukan termasuk berkata “*uf*” (Qs. Al Isra:23). Demikian juga dengan larangan keras membentak orang tua mengandung larangan untuk memukul atau menyakiti keduanya, karena berkata ‘*uf*’, membentak, memukul dan menyakiti hati mereka merupakan makna yang tidak bersesuaian dengan makna ihsan yang ditunjukkan oleh nash.

Dari kedua contoh di atas tampak bahwa walaupun hukum yang dihasilkan adalah sama, tetapi ternyata dalam cara atau proses istimbath hukunya berbeda antara qiyas dan dalil dalam pandangan Ibnu Hazm. Kalau dalam Qiyas ada proses pencarian adanya ‘*illat*’ yang sama antara *ashal* dan *far’u*, sementara dalam ad dalil tidak ada proses ini bahkan Ibnu Hazm sangat menentang hal ini.

Ibn Hazm, menolak keberadaan *al-‘illah* karena Allah tidak melakukan sesuatu berdasarkan sebab tertentu. Jika ada *nash* yang menyatakan *al-sabab*, maka *al-sabab* itu dijadikan Allah Swt. sebagai *al-sabab* bagi perkara itu dan khusus pada tempat yang disebutkan *nash* saja. Ia sama sekali tidak mewajibkan hukum apa pun pada selain tempatnya.²² Terkait dengan ini, Ibn Hazm justru menyatakan, kami tidak menolak apa yang di-*nash* oleh Allah dan rasul-Nya, yang kami tolak adalah *al-‘illah* yang dikeluarkan dengan akal, lalu dinyatakan dari Allah dan Rasul-Nya.²³ Dari pernyataan ini dapat dipahami, bahwa yang dipermasalahkan Ibn Hazm adalah dasar keabsahan *al-‘illah* yang harus bersumber dari petunjuk *nash* sendiri. Penolakan ini bisa dimaklumi karena studi tentang *ta’lil* secara sistematis belum dilakukan pada masa Ibn Hazm.

Pandangan Ibn Hazm berbeda dengan Jumhur Ulama’ yang melihat nas sebagai sesuatu yang *ma’qul al-ma’na*, diturunkan bagi manusia dengan tujuan mengatur kehidupan mereka di dunia dan akherat (*maqasid Syariah*), sehingga dalam memahami ada ‘am, khas, *illat* dan lain sebagainya. Sehingga jika Allah melarang mengkonsumsi khamr, maka harus dipelajari maksud dan tujuan diharamkannya khamr, hingga bisa dianalogkan dengan hal lain yang sama, demi mencapai tujuan pengharaman khamr itu sendiri.

Jika diamati perbedaan pendapat Ibn Hazm dengan jumhur ulama tentang *qiyâs* juga disebabkan oleh perbedaan sudut pandang saat melihat sifat universalitas *nash* sehingga mampu mencakup semua permasalahan hukum. Kedua kubu ini sebenarnya sepakat pada keberlakuan nilai universal *nash*, hanya saja Ibn Hazm menggunakan metode *bayânî* dalam memperluas cakupan *nash*, bukan *qiyâs*. Sementara itu jumhur ulama yang memegang *qiyâs* juga melakukan perluasan cakupan *nash*, perbedaan terletak pada cara masing-masing dalam memandang keberadaan nilai universal. Ibn Hazm memandang nilai universal itu sebagai bagian dari teks sehingga tidak perlu *qiyâs*, sementara jumhur ulama melihatnya bukan sebagai bagian dari teks sehingga perlu *qiyâs* untuk dapat memasukkannya menjadi bagian dari teks.

²² Ibn Hazm, *Al-Ihkam*, h. 2

²³ Ibn Hazm, *Mulakhkhas Ibtal al-Qiyâs wa al-Ra’y wa al-Istihâs wa al-Taqlîd wa al-Ta’lîl*, (Damsyik: Jâmi’ah Dimasyq, 1960), h. 48

Metode *bayânî* yang diterapkan oleh Ibn Hazm jelas disepakati oleh semua ulama mujtahid, namun soal ketercakupan secara tekstual tidak bisa diterima secara akal. Hal yang menjadi masalah adalah fakta; bahwa ada kalanya suatu masalah tidak dapat ditemukan ketentuannya dalam al-Quran dan Sunnah, dan ini diakui oleh semua ulama termasuk al-Syâfi'î.²⁴ Dalam hal ini para ulama melakukan dua langkah berurutan,²⁵ pertama, membolehkan penggunaan *ra'y* untuk melakukan interpretasi teks *nash* yang *zhannî dilâlah* sepanjang itu dimungkinkan secara metodologis (*lughawî*). Mungkin inilah yang disebut metode *bayânî*, atau istilah *bayân*²⁶ menurut Ibn Hazm. Kedua, saat perluasan *lughawî* tidak memadai secara metodologis (*bayânî*), *ushûliyûn* merumuskan metode yang berpijak kepada satu dasar yang sama, yaitu *Maqâshid al-Syarî'ah*, namun istilah operasional yang digunakan berbeda-beda. Al-Syâfi'î hanya melihat secara general semua itu adalah *qiyâs*, sementara Hanafî dan Mâlik melihatnya sudah keluar dari *qiyâs* sehingga Hanafî menyebutnya *istihsân* dan Mâlik menyebutnya *al-maslahat al-mursalâh*. Meskipun diperdebatkan apakah metode itu diluar dari *qiyâs* atau bukan, yang jelas semua metode itu tidak keluar dari lingkup *nash*. Menurut Abû Zahrah pendapat yang menerima *qiyâs* juga tidak dapat ditolak, karena pendapat yang diputuskan dengan metode *qiyâs* sebenarnya juga didasarkan kepada *nash*. Bahkan *qiyâs* itu pada hakikatnya adalah pelaksanaan dari *nash*.²⁷

Sebenarnya yang ditolak Ibn Hazm adalah pernyataan adanya kesamaran dalam al-Quran, baginya al-Quran itu *zhâhir* dan jelas. Maksud kata “*zhâhir*“ di sini seringkali dipahami sebagai sikap literal atau tekstualitas, sehingga orang-orang mengatakan bahwa pengikut *Zhâhirîy* yang menggunakan *majâz* atau *ta'wil* berarti telah keluar dari metode *Zhâhirîyyah*.²⁸ Padahal jika diperhatikan, yang terjadi hanyalah perbedaan sudut pandang dalam melihat esensi dari *majâz* dan *ta'wil*.

Umumnya ulama memahami *majâz* sebagai *ta'wil* yang berarti perpindahan makna secara substantif dari *wadh' al-lughawî* yang sebenarnya kepada makna lain. Dengan kata lain *majâz* adalah memberi makna lain untuk satu kata di mana makna itu bukan makna yang biasa dipakai untuk kata itu.

Pengertian *zhâhir* adalah sinonim dengan *al-wâdhih*, yaitu suatu pemahaman yang langsung dapat diperoleh setelah mendengar *al-lafz* atau disebut juga *muthlaq al-lughah*. Hipotesis ini didasarkan atas pernyataan Ibn Hazm bahwa “*orang yang memalingkan arti apa yang tersurat tanpa dalil berupa nash atau*

²⁴ Muhammad ibn Idrîs Al-Syâfi'î, *Al-Umm*, juz. 7, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), h. 313

²⁵ Al-Juwaynî, *Al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*, juz. 2, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), h. 163

²⁶ *Bayan* (penjelasan) adalah berbeda-beda dalam kejelasannya, sebagiannya terang dan sebagian lainnya samar tersembunyi, karena itulah manusia berbeda-beda tingkat pemahamannya, sebagian mereka memahaminya sedang yang lainnya tidak dapat memahami, sebagaimana 'Ali ibn Abi Thâlib mengatakan: kecuali jika Allah Swt. Memberikan kepada seseorang paham (kecerdasan) yang kuat dalam memahami agamanya. Ibn Hazm, *Al-Ihkam* juz. 1, h. 85

²⁷ Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (t.t., t.th.), h. 226-227

²⁸ Muhmud Ali Himayah, *Ibnu Hazm, Biografi, Karya, dan Kajiannya tentang Agama-agama*, Lentera Basritama, Jakarta, 2001, hal. 73

ijma', maka hal tersebut berarti mengingkari adanya penjelasan di dalamnya, dan termasuk pemutarbalikan arti wahyu Allah kepada Nabi Muhammad Saw. Sungguh ini suatu dosa besar”.

Terlepas dari persoalan apakah Ibn Hazm sebagai pengikut Daud al-Ashfahani atau bukan, yang jelas ia menonjol dengan metode *al-Zhâhirî* di dalam kajiannya tentang Islam, baik dalam arti ketat berpegang kepada *nash* al-Qur'an dan al-Sunnah maupun dalam arti selalu memahami *nash* tersebut berdasarkan arti *zhahirnya*, terutama dalam bidang fikih.

Ibn Hazm sendiri merumuskan *istishâb* yang dipegangnya sebagai berikut:

“Apabila telah ada *nash* al-Qur'an atau *sunnah* tentang suatu masalah hukum, kemudian ada orang yang mengatakan bahwa hukum itu telah berubah dan dibatalkan, karena perubahan atau situasi, maka orang tersebut harus dapat mengajukan bukti/dalil (*burhan*) *nashnya*. Kalau ia tidak dapat mengajukan dalil tersebut, maka hukum semulalah yang tetap berlaku, karena itulah yang diyakini. Dengan ketentuan obyek hukumnya (*al-mahkum fih*) masih tetap utuh semula²⁹.”

Dari kutipan di atas dapat diketahui bahwa *istishâb* menurutnya adalah memberlakukan ketentuan hukum yang lama terhadap suatu perkara baru yang sama dengan ketentuan (hukum) yang telah ada, sampai ada dalil yang mengubah ketentuan awal tersebut.

Pernyataan Ibn Hazm di atas dapat dianalisis pula, bahwa hukum Islam sangat keras untuk masalah yang telah ada *nash* yang jelas. Disisi lain, Ibn Hazm tetap juga melakukan *ijtihad* dan sangat terbuka, namun dia tidak mengistilahkan metodenya itu dengan *qiyas*, sebagaimana jumbuh ulama. Dan bahkan hasilnya terkadang lebih relevan untuk diaplikasikan pada saat sekarang ini, dengan alasan keumuman *nash*

D. Penutup

1. Kesimpulan

Al Qur'an dan hadits adalah sumber utama hukum Islam. Sebagai sumber utama hukum Islam al Qur'an dan hadits mempunyai keterbatasan redaksional. Sementara masalah-masalah yang muncul selalu berkembang dan tanpa batas. Menghadapi masalah ini agar tidak terlepas dari *nash* para ulama jumbuh menggunakan *qiyas* sebagai jalan keluar. Ibnu Hazm sebagai salah seorang penganut *dzahiriyah* yang tetap konsisten dengan pendekatan *lahiriyahnya* menolak *qiyas* sebagai salah satu sumber hukum dalam *istimbat* hukumnya. Sebagai gantinya ia memunculkan *ad dalil* sebagai jalan keluar dalam permasalahan ini.

Sekilas tampak bahwa tidak ada perbedaan yang mendasar antara produk hukum yang dihasilkan melalui *dalalat* dan *qiyas* yang dianut oleh para fuqaha terdahulu. Namun seperti disebutkan oleh Ibnu Hazm ada perbedaan yang signifikan antara *qiyas* dengan dalil. *Qiyas* merupakan bentuk analogi hukum suatu masalah yang tidak ada *nashnya* dengan hukum sesuatu yang ada *nashnya*, karena ada persamaan *illat* atau alasan hukum. Berbeda dengan dalil yang dipahami langsung dari *nash* atau *ijma'* tanpa melalui analogi hukum pada sesuatu yang lain, karena hukum yang ditetapkan merupakan *dalalatnya*. Dari sini tampaknya dalam

²⁹ Ibn Hazm, *Al-Ihkam*, h. 2

hal produk hukum yang dihasilkan tidak ada perbedaan yang mendasar antara keduanya, perbedaan yang ada tampaknya dari proses pengambilan hukum dari nashnya. Ibnu Hazm melalui dalalat, sedang yang lain dengan cara analogi atau qiyas.

2. Rekomendasi

Ibnu Hazm adalah salah satu ulama yang hidup di masa taklid, namun demikian banyak pemikirannya yang tampak kontraversial tapi kalau diteliti tampak relevan dengan kondisi sekarang. Dari pemikiran ini tampaknya perlu adanya penelitian lebih banyak lagi tentang pemikiran-pemikirannya yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Amidi, *Al Ihkam Fi Ushul al Ahkam*, Beirut: Dar al Fikr, 1997
- Al-Juwaynî, *Al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997
- Ash Shiddiqie, Muhammad Hasbi, *Pokok-pokok Pegangan Imam*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 1997
- Al-Syâfi‘î, Muhammad ibn Idrîs, *Al-Umm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983
- Al Syaukani, Muhammad Ibnu Ali, *Irsyadul Fuhul*, Mesir: Dar al Kutub al Haditsah, 1968
- al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasyfa fi Ilm al-Ushul*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- al-Subki, Tajuddin ‘Abdul Wahab, *Jam’u al-Jawami*, Beirut : Dar al-Fikr, 1974
- Al Zuhaily, Wahbah, *Ushul Fiqh al Islam*, Beirut; Dar al Fikr, 1968
- , *Al Fiqh Al Islami Wa Adillatuh*, Beirut: Dar al Fikr, 1989
- Bukhari, *Shahih Bukhari*, Beirut: Dar al Kutub, t.th
- Dawud, Abu, *Sunan Abu Dawud*, Dar Al Kutub, t. th
- Departemen Agama, *Al Qur’an Dan Terjemahnya*, Jakarta: Binbaga, 2009
- Hambal, Ahmad Bin, *Sunan Ahmad Bin Hambal*, Beirut: Dar al Fikr, 1989
- Himayah, Mahmud Ali, *Ibnu Hazm, Biografi, Karya dan kajiannya Tentang Agama-Agama*, Jakarta: Lentera, 2001
- Hazm, Ibn, Abu Muahammad Ali bin Ahmad, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Cairo: Maktabah Saadah, 1347H.
- , *Al Muhalla bi al Atsar*, Beirut : Dar Al Kutub, t. th.
- , *Al-Nubdzah al Kafiyah Fi Ushul al Fiqh al zhahiri*, Kairo:1360H
- , *Mulakhkhas Ibtal al-Qiyâs wa al-Ra’y wa al-Istihsân wa al-Taqlîd wa al-Ta’lîl*, Damsyik: Jâmi‘ah Dimasyq, 1960.
- Maqi, At Thahir, *Dirasat ‘an Ibnu Hazm*, Mekkah: Maktabah Wahbiyyah, 1397H
- Mubarak, Jaih, *Sejarah dan Perkemabangan Hukum Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000.
- Qardlawi, Yusuf, *Madkhal li dirasat al-Syariah al-Islamiyyah*, Mesir: Maktabah wahbah, 1997.
- Qudamah, Ibn, *Raudlah al-Nadkir wa Jannah al-Munadhir*, Beirut : Mu’assasah al-Risalah, 1978.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997
- Zahrah, Abu, *Ibnu Hazm, Hayatuhu wa Ashruh, Ara’uh wa Fiqhuh*, Beirut: Dar al Fikr, t.th.
- , *Ushul Fiqh*, Beirut: Dar Al Fikr, 1957.
- , *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Kairo: Mathba’ah al-Madani.