

Analysis of Qiyas Preposition in the Thoughts of Ibn Hazm

Ruhdiara, Amrun Saleh

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry

20203012010@student.uin-suka.ac.id, 211002010@student.ar-raniry.ac.id

Received: 2022-11-13

Accepted: 2022-10-24

Published: 2022-12-30

Abstract

Qiyas is one of the legal discovery methods in the epistemology of Islamic law that can be applied and describes contemporary cases in the form of analogical reasoning. Meanwhile, qiyas is the hope of the majority of scholars when a case cannot be found in the status of a stipulation in the Qur'an, Sunnah, and ijma'. In this case, the author wants to examine the arguments formed by Ibn Hazm in his attempt to reject qiyas as a procedure for determining Islamic law. This research is a library research or library research using qualitative methods that are descriptive analysis. The results of this study indicate that the essence of qiyas is to compare the law of a new act with the law of something that has been stipulated in the text based on a trait or motive which is the reason for the law, whether the reason is mentioned in the text or not. On the other hand, several scholars in this matter, namely the Zahiri school led by Ibn Hazm, reject qiyas both as a source of law and as a method of establishing Islamic law. Ibn Hazm's rejection of qiyas is based on the arguments of the Qur'an and Hadith, besides that, he denies the existence of ijma' of friends which according to the claims of the supporters of qiyas is the basis for the legality of qiyas. As an implication of Ibn Hazm's rejection of qiyas, in his fiqh reasoning, he mostly uses the Istishab method and the linguistic analysis approach in his ijihad.

Keywords: Qiyas; Ibn Hazm; Islamic Law.

Abstrak

Qiyas merupakan salah satu metode penemuan hukum dalam epistemologi hukum Islam yang dapat diterapkan dan menggambarkan kasus-kasus kontemporer dengan bentuk penalaran analogis. Sementara itu qiyas jadi harapan jumbuh ulama ketika suatu kasus tidak ditemukan status ketetapannya dalam Al- Qur' an, Sunnah, serta ijma'. Dalam hal ini, penulis hendak menelaah mengenai argumentasi yang dibentuk oleh Ibn Hazm dalam upaya menolak qiyas sebagai penetapan hukum Islam. Penelitian ini merupakan *library research* ataupun penelitian pustaka dengan menggunakan metode kualitatif yang bersifat deskriptif analisa. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hakekat qiyas, membandingkan hukum suatu perbuatan baru dengan hukum sesuatu yang telah ditetapkan di dalam nash berdasarkan suatu sifat atau motif yang menjadi alasan hukum, baik alasan tersebut



disebutkan di dalam nash maupun tidak. Sebaliknya beberapa ulama dalam perihal ini yaitu mazhab Zhahiri yang dimotori Ibn Hazm menolak qiyas baik sebagai sumber hukum maupun sebagai metode penetapan hukum Islam. Penolakan Ibn Hazm atas qiyas didasarkan pada dalil-dalil al-Qur'an dan Hadis, selain itu ia mengingkari adanya ijma' sahabat yang menurut klaim para pendukung qiyas sebagai dasar legalitas qiyas. Sebagai implikasi dari penolakan Ibn Hazm terhadap qiyas, dalam nalar fiqhnya ia lebih banyak menggunakan metode *Istishâb* dan pendekatan analisis kebahasaan dalam ijtihad yang ia lakukan.

Kata Kunci: *Qiyas; Ibnu Hazm; Hukum Islam.*

INTRODUCTION

Persoalan hukum (Syariah) dalam ajaran agama Islam tidak hanya membahas tentang ibadah saja, akan tetapi juga membahas persoalan mengenai muamalah. Aturan hukum Islam itu bersifat universal dengan ruang lingkungannya, dan substansinya menyentuh beberapa aspek kehidupan baik secara ritual maupun interaksi sosial. Agama Islam secara terperinci mengatur keimanan dan peribadatan kepada Allah SWT secara rinci sedangkan hal-hal yang bersifat muamalah hanya diatur secara global saja (Fuad, 2016).

Dalam sejarah hukum Islam disebutkan bahwa setelah Rasulullah SAW wafat kendali hukum ada pada Sahabat, Tabiin dan Tabi' Tabiin. Pasca generasi ini perkembangan masyarakat akan kepastian menjadi lebih luas dan beragam. Salah satu penetapan hukum yang telah dipraktikkan oleh generasi awal adalah analogi deduktif (Qiyas) yang berlandaskan Al-Qur'an dan Hadist. Adapun analogi yang digunakan oleh para ulama dan fuqaha dapat memahami melalui metode qiyas, jika mendapatkan dua permasalahan yang berbeda dan dapat dipecahkan dengan mengacu kepada aturan yang sama.

Dalam bagian atau struktur metode qiyas mazhab Syafi'i menempatkan pada bagian ke empat dalam kerangka pemikiran hukum (ushul fiqh) setelah Al-Qur'an, Hadist, ijma', dan qiyas. Qiyas adalah suatu titik yang menjadi jalan masuk pertama dalam pintu ijtihad (Al-Khatib, 2005). Di antara ulama menilai bahwa semua produk hukum fiqh yang didapatkan oleh metode qiyas ini benar-benar valid dan mempunyai hukum yang kuat, untuk dapat dipertanggungjawabkan secara logis dan rasional. Imam Syafi'i menguatkan unsur-unsur yang ada pada metode qiyas sehingga menurut beliau dapat berlaku dan mempunyai kekuatan hukum yang valid, apabila syarat-syarat yang empat dapat terpenuhi, antara lain yaitu al-ashl, al-far', hukum al-ashl dan al-'illat (Abdullah, 1996).

Keberadaan qiyas sangat amat penting dalam pengistimbathan hukum oleh karena itu ijtihad dilakukan dengan berbagai cara seperti penalaran analogis (qiyas), preferensi yuristik (istihsan), penetapan hukum mengikuti sebelumnya (*Istishab*), dan konsensus umum atau ijma' yang pada dasarnya bermula dari pada ijtihad. Akan tetapi masih ada di antara sekelompok para ulama yang menolak mengenai qiyas sebagai dalil hukum di antaranya terdiri dari ulama-ulama Syi'ah Al-Nazzam, Zhahiriyah, serta ulama Mu'tazillah Irak, dan kebalikannya ada juga sekelompok ulama yang menerima qiyas sebagai dalil hukum di

antaranya terdiri dari mayoritas ulama ushul fiqh seperti ulama Syafi'iyah (Hatim, 2018) Salah satu contoh kasus tersebut sebagaimana Allah SWT berfirman dalam surah Al-Isra' {17}: 23.

Dari ayat di atas menjelaskan bahwa para jumbuh ulama mengqiyaskan kepada haramnya memukul orang tua dikarenakan adanya pengqiyasan kepada haramnya mengatakan “ah” kepada orang tua karna secara qiyas awlawi terdapat adanya ‘illat yang sama yaitu menyakiti orang tua. Akan tetapi para ulama Zhahiri tidak menggunakan qiyas dalam hal ini dikarenakan bagi mereka mengatakan “uf” hanya sebagai larangan untuk mengucapkan kepada orang tua bukan berarti haram memukul orang tua. Namun mereka berpandangan bahwa memukul orang tua hukumnya haram. Akan tetapi dalil yang mereka gunakan dalil yang umum dalam perintah Allah untuk berbuat baik kepada orang tua. Sehingga dikuatkan juga dengan dalil umum dan Hadist nabi untuk berbuat baik kepada orang tua dengan segala cara dan menjauhi kemudaratan yang menimpa kedua orang tua termasuk memukulnya. Jadi haramnya memukul orang tua itu bukan karna adanya larangan mengucapkan “uf” (Syarifuddin, 2008).

Maka metode qiyas sangat diperlukan untuk mengambil peristinbathan hukum, akan tetapi masih ada perdebatan di antara ulama yang menerima dan ulama yang menolak metode qiyas di karenakan tidak adanya dalil atau petunjuk pasti yang menyatakan bahwa qiyas dapat dijadikan sumber hukum Islam. Ada pula salah satu malim yang menyangkal tata cara qiyas ialah Ibnu Hazm, dia berkata kalau pangkal hukum itu yakni Al- Qur' an, Hadist, Ijma' serta *ad dalil*. Prinsip istimbath hukum yang dipegang Ibnu Hazm terdapat 2 prinsip. *pertama*, bersumber pada zahir Al- Qur' an, As- Sunnah serta ijma', *kedua*, menyanggah tata cara qiyas, rayu, istihsan, taklid serta lain- lain. Dalam kemajuan lebih lanjut rancangan *ad dalil*, ajaran ini dikira selaku pangkal hukum ataupun metode istinbhat hukum yang tidak berlainan dengan qiyas yang dipakai para malim lebih dahulu. Dari penjelasan tersebut, maka penulis ingin mengkaji lebih dalam mengenai permasalahan tersebut yaitu Bagaimana kehujjahan Ibnu Hazm Dalam Menolak Qiyas Sebagai Metode Penetapan Hukum Islam.

DISCUSSION

Konsep Penetapan Hukum Dengan Menggunakan Metode Qiyas

Secara bahasa qiyas berasal dari kata Qasa-Yaqisu yang artinya ukuran, Mengetahui ukuran sesuatu. Dalam buku Amir Syarifuddin dijelaskan bahwa qiyas berarti *qadar* artinya mengukur, membandingkan atau menyamakan sesuatu misalnya, contoh fulan memberikan perumpamaan “saya mengukur baju itu dengan hasta”. Adapun secara termenologi (istilah hukum) qiyas masih di jadikan perdebatan oleh para ulama sehingga ada sebagaimana ulama mengartikan qiyas itu sebagai penggalan hukum yang harus bersumberkan Al-Qur'an dan Hadist. Ada beberapa ulama ushul fiqh yang mengemukakan tentang qiyas di antaranya Imam Al-Ghazali, Ibnu Subki, Imam Baidhawi, Abu Zahra (Zahra, 2022), dan Wabah Zulaihi (Nurhayati & Sinaga, 2018).

Meskipun terdapat definisi yang berbeda sebagaimana di kemukakan oleh jumhur tersebut tetapi maksud dan tujuannya secara umum itu sama yaitu menetapkan hukum dari suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar nashnya dengan cara melakukan perbandingan kepada suatu peristiwa lain yang telah ada nashnya di karenakan ada persamaan *'illat* antara keduanya (Ghulam, 2018). Pada hakikatnya tidak ada qiyas yang bertentangan dengan nash baik Al-Qur'an maupun Hadist. Jika ditemukan pertentangan mengenai qiyas dengan nash maka ditunjukkan bahwa qiyas tersebut batal atau tidak sah, karena pada dasarnya qiyas tidaklah berdiri sendiri melainkan tetap kembali kepada nash sebagai sandaran utama. Ada kaidah fiqh berbunyi: "*Tidak ada ijtihad bersamaan dengan nash*". Dari kaidah tersebut menunjukkan tidak boleh ijtihad dalam suatu hukum yang memang sudah ada ketetapan hukumnya dalam nash, apabila telah ada nash maka tidak boleh ijtihad melainkan untuk memahami nash tersebut dan dalalahnya (Hidayatullah, 2020).

Adapun rukun qiyas yang disepakati oleh para ulama ushul fiqh diantaranya yaitu (Arofah, 2019):

- a. *Ashal* (pokok tempat menqiyaskan sesuatu), merupakan masalah yang telah ditetapkan hukumnya baik baik dalam Al-Qur'an maupun Hadist. *Ashal* juga disebut *Al-maqis 'alaihi* (tempat meng-qiyas-kan sesuatu). Misalnya khamar yang ditegaskan keharamannya dalam surah Al-Maidah {5}: 5.
- b. Adanya hukum *ashal* yaitu hukum syar' yang terdapat pada *ashal* yang hendak ditetapkan pada *far'u* (cabang) dengan metode qiyas.
- c. Adanya *Al-Far'u* yang berarti cabang, yaitu suatu peristiwa yang belum ditetapkan hukumnya, karena tidak ada dasar nashnya yang hendak ditemukan hukumnya melalui qiyas.
- d. *Al-'illat*: Secara etimologi berarti sesuatu yang dengan keberadaannya menyebabkan berubahnya keadaan sesuatu yang lain, Sedangkan secara terminologi menurut Wahbah Az-Zuhaila *'illat* merupakan suatu sifat yang konkret dan dapat dipastikan keberadaannya pada setiap pelakunya dan menurut sifat sejalan dengan tujuan pembentukan hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudaratatan dari umat manusia (Biek, 2007)

Seperti yang dikemukakan Wahbah Az-Zuhaili, dari segi perbandingan, antara *'illat* yang terdapat pada *ashal* (pokok tempat meng-qiyas-kan) dan yang terdapat pada cabangnya, qiyas dibagi menjadi tiga di antaranya sebagai berikut (Hidayatullah, 2020): *Pertama*, Qiyas *Awlawi* yaitu qiyas yang hukumnya pada *Far'u* lebih kuat dari pada hukum *ashal*. Karena *'illat* yang terdapat pada *Far'u* lebih kuat dari yang ada pada *ashal*. Sebagaimana firman Allah Swt dalam surah Al-Isra' {17}: 23. *Kedua*, Qiyas *Musawi* yaitu qiyas yang hukumnya pada *Far'u* sama kualitasnya dengan hukum yang ada pada *ashal*, karena kualitas *'illat* pada keduanya itu sama. Misalnya *'illat* yang hukum haramnya membakar harta anak yatim yang dalam hal ini adalah cabang sama *'illat*-nya haramnya

dengan peristiwa memakan harta anak yatim yang telah diatur dalam surah An-Nisa’{4}: 10.

Ketiga, Qiyas Al Adna merupakan qiyas yang dimana ‘*illat*-nya terdapat pada *far’u* (cabang) lebih rendah kualitasnya dibandingkan dengan ‘*illat* yang terdapat pada *ashal* (pokok), contohnya sifat memabukkan yang terdapat dalam minuman keras bir umpamanya lebih rendah dari sifat memabukkan yang terdapat pada minuman keras khamar yang diharamkan. Meskipun pada *ashal* dan cabang sama-sama terdapat sifat memabukkan sehingga dapat diberlakukan qiyas. Kemudian dilihat dari segi jelas atau tidaknya jelasnya ‘*Illat* sebagai landasan hukum seperti yang telah dikemukakan oleh Wahbah Az-Zuhaili qiyas dapat dibagi menjadi dua anantara lain:

- a. *Qiyas Al-Jali* yaitu qiyas yang ‘*illat*nya ditetapkan oleh nash bersamaan dengan hukum *ashal* atau nash tidak menetapkan ‘*illat*-nya, tetapi dipastikan bahwa tidak ada pengaruh perbedaan antara *ashal* dengan *far’u*. Misalnya, ‘*illat* yang ditetapkan nash bersamaan dengan hukum *ashal* adalah meng-qiyas-kan memukul orangtua kepada ucapan “ah” yang ‘*illat*-nya sama-sama menyakiti orangtua.
- b. *Qiyas Al-Khafi* yaitu qiyas yang ‘*illat*-nya tidak disebutkan dalam nash. Misalnya, meng-qiyas-kan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam memberlakukan hukum qishas, karena ‘*illat*-nya sama-sama pembunuhan sengaja dengan unsur permusuhan. Dalam kasus seperti ini, ‘*illat* pada hukum *ashal*, yaitu pembunuhan dengan benda tajam, lebih kuat daripada ‘*illat* yang terdapat pada *far’u*, yaitu pembunuhan dengan benda keras (Haroen, 1997).

Kehujjahan Qiyas Sebagai Sumber Hukum Islam

Keberadaan qiyas sebagai sumber hukum yang menjadi tanggapan yang bermacam-macam dikalangan Ulama Ushul Fiqh. Pada kalangan Ulama Ushul Fiqh membolehkan penggunaan kehujjahan qiyas sebagai sumber hukum dalam masalah duniawi seperti penalaran qiyas dalam hal ibadah dan muamalah. Ulama ushul fiqh merincikan menjadi tiga golongan dalam menyikapi qiyas sebagai metode penetapan hukum.

- a. Opini jumhur malim ushul fiqh berkata kalau qiyas dapat dijadikan selaku tata cara ataupun alat pengistinbathan hukum syara’. Jumhur malim menghasilkan qiyas selaku dasar hukum. Mereka memakai qiyas dalam sesuatu insiden yang tidak terdapat ketetapanannya dalam nash Al- Qur’ an, As- Sunnah ataupun juga ijma’ para sahabat. Mereka yang mengenakan tata cara qiyas dengan cara tidak melewati batasan. Kehadiran qiyas itu terdapat pada tingkatan ke 4 di antara hujjah Syar’ iyyah, dengan penafsiran bila terjalin sesuatu insiden yang tidak ditemui ketetapanannya bersumber pada nash serta didapat ketetapan apabila permasalahan itu membandingi sesuatu peristiwa yang terdapat nasnya ketetapanannya dari aspek’

- illat. Hingga insiden itu di qiyaskan dengan permasalahan itu serta beliau diberi hukum yang serupa serta hukum itu ialah hukum bagi syara'.
- b. Para kelompok Ulama Zhahiriyah dan Syi'ah Imamiyah mereka sama sekali tidak menggunakan metode qiyas sebagai landasan hukum, Mazhab Zhahiriyah tidak mengakui adanya 'illat pada suatu hukum dan menganggap tidak perlu sasaran dan tujuan nash termasuk menyikap alasan-alasannya untuk menetapkan suatu kepastian hukum yang sesuai dengan 'illat. Sebaliknya mereka menetapkan hukum dari teks semata.
 - c. Golongan yang memakai qiyas dengan cara besar serta gampang, mereka berupaya mencampurkan 2 perihal yang tidak kelihatan kecocokan' illat-nya di antara keduanya, terkadang memberi otoritas yang lebih tinggi pada qiyas. Alhasil qiyas itu bisa menghalangi keumuman beberapa bagian Al- Qur' an serta As- Sunnah (Sakirman, 2018)

Kemudian setelah dikemukakan berbagai pendapat oleh ulama ushul fiqh mengenai kehujjahan qiyas, Wabah Al-Zuhaili menyimpulkan, bahwa dari beberapa pendapat yang beragama itu dapat dipilah dalam dua kelompok:

- a. Kelompok yang menerima Qiyas sebagai dalil hukum

- 1) Al-Qur'an

Salah satu nash Al-Qur'an yang dikemukakan oleh jumhur ulama ushul fiqh dalam menggunakan qiyas sebagai sumber hukum yaitu surah An-Nisa'(4):59.

Kata *فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ* pada bagian itu yang berarti perintah buat menjajaki qiyas, bila ada perbandingan dalam penentuan hukum yang tidak ada dalam nash. Bagian di atas pula membuktikan kalau, apabila terdapat bentrokan pandangan di antara malim mengenai hukum sesuatu permasalahan, hingga jalur keluarnya dengan mengembalikannya pada Al- Qur'an serta Sunnah. Metode mengembalikannya ialah dengan memakai tata cara qiyas (Supriadi, 2013).

- 2) As-Sunnah.

Adapun salah satu dalil sunnah yang dikemukakan jumhur ulama sebagai pendapat bagi pengguna qiyas adalah Hadist mengenai percakapan Nabi dengan Mu'az bin Jabal yang amat terkenal pada saat itu Rasulullah mengutusnyanya ke yaman untuk menjadi qadi. Rasulullah melakukan perbincangan secara langsung dengan Mu'az bin Jabal, seraya berkata:

Artinya: *"Dari Mu'az bin Jabal ra bahwa Nabi SAW ketika mengutusnyanya ke Yaman, Nabi bertanya: "Bagaimana kamu jika dihadapkan permasalahan hukum? Ia berkata: "Saya berhukum dengan kitab Allah". Nabi berkata: "Jika tidak terdapat dalam kitab Allah" ?, ia berkata: "Saya berhukum dengan sunnah Rasulullah SAW". Nabi berkata: "Jika tidak terdapat dalam sunnah Rasul SAW" ? ia berkata: "Saya akan berijtihad dan tidak berlebihan (dalam ijtihad)". Maka Rasul SAW memukul ke dada Muadz dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah sepakat dengan utusannya (Muadz) dengan apa yang diridhai Rasulullah SAW" (HR. al-Thabrani, lihat al- Mu'jam al-Kabir, XV: 96).*

Dari Hadist diatas bahwa, menurut kalangan ulama ushul fiqh bahwa Hadist tersebut mengandung pengakuan Rasulullah terhadap qiyas dalam praktek qiyas salah satu perangkat dari kegiatan ijtihad, menurut pandangan jumbuh ulama Rasulullah mengakui ijtihad berdasarkan akal dan qiyas termasuk salah satu ijtihad melalui akal (A. W. Khallaf, 1994).

3) 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 (Asrowi, 2018).

4) Dalil rasional

Selain alasan-alasan tersebut di atas, penggunaan qiyas juga bisa diterima secara nalar sebagai salah satu metode berfikir yang kuat di antaranya (S. A. W. Khallaf, 2015):

- a) Setiap hukum Syara' bertujuan untuk memelihara maslahat manusia. Karena itu pada kasus-kasus yang belum disebutkan hukumnya oleh Al-Qur'an dan Sunnah namun ada kemiripan dan persamaannya dengan yang disebut dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka berarti hukumnya juga sama dengan yang disebutkan. Dengan demikian tujuan yang ingin dicapai hukum syar'i ialah kemaslahatan manusia. Akal yang sehat tidak dapat menerima kalau 'illat diharamkan khamar itu karena memabukkan lalu 'illat yang sama ditemui juga pada nabiz dikatakan tidak haram.
- b) Jumlah ayat Al Qur'an dan Sunnah Nabi SAW terbatas sedangkan peristiwa baru yang memerlukan ketentuan hukum selalu bermunculan dan kalau sumber hukum hanya terbatas pada nash Al-Qur'an dan As-Sunnah saja, maka jelas banyak kasus baru yang tidak tertampung, karena itu qiyas adalah salah satu sumber tambahan bagi kasus yang belum ada ketentuan hukumnya dalam nash.
- c) Qiyas adalah salah satu sumber hukum yang dapat diterima akal yang sehat umpamanya dilarang meminum suatu zat cair yang mengandung racun, maka diqiyaskan apa saja zat cair yang mengandung racun dilarang (M. Zein, 2005).

b. Alasan Kelompok Yang Menolak Qiyas Sebagai Sumber Hukum.

Adapun kelompok yang menolakan qiyas sebagai dalil hukum yaitu Mazhab Zhahiri, Syi'ah, dan Al-Nazham di karenakan metode qiyas sebagai aktivitas akal dalam aplikasinya sehingga dikalangan ulama metode qiyas masih menjadi kontraversi, salah satunya argument Ibn Hazm.

Argumentasi Ibn Hazm dalam Menolak Qiyas Sebagai Metode Penetapan Hukum Islam

Dalil-dalil syari'at dalam menetapkan hukum sebagaimana yang disepakati oleh jumbuh Ulama berpedoman kepada 4 (empat) macam yaitu: Al-Qur'an, As-Sunnah, Al-Ijma'dan Al-Qiyas. Adapun dalil mengenai penggunaan empat dalil itu disebutkan dalam firman Allah Surah An Nisa'; 59. Dalam ayat Tersebut ditegaskan, bahwa perintah mentaati Allah dan Rasulnya artinya mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Sedang mentaati ulil Amri artinya mengikuti hukum-hukum yang telah disepakati oleh Mujtahidin (ijma') dan perintah mengembalikan kepada Allah dan Rasulnya artinya mengikuti qiyas (Khallaf, 2003).

Ibnu Hazm (Ali, 2009)¹ yang menolak 'illat dan qiyas, dalam memahami ayat di atas, ia jadikan juga sebagai dasar urutan dalil-dalil Syari'at menurut metodenya. Perintah pertama mentaati Allah maksudnya mematuhi Al-Qur'an menjadi rujukan pertama. Perintah kedua mentaati Rasul maksudnya mengikuti Hadits Nabi. Perintah ketiga mentaati para pemimpin maksudnya mengikuti ijma'. Dan selanjutnya apabila terjadi perbedaan dikembalikan kepada Allah dan Rasulnya, maksudnya dikembalikan kepada nash Al-Qur'an dan Hadits Rasul yang sahih (Wirman, 2013). Dalam menyelesaikan berbagai masalah fiqh, Ibnu Hazm mempunyai cara tersendiri, yang dijadikannya urutan sebagai penalarannya, rujukan yang diperlukan untuk mengetahui hukum Syari'at ada empat: Al-Qur'an, Hadits yang shahih yang diriwayatkan oleh para perawi yang dapat dipercaya atau dinukilkan secara mutawatir, Ijma' dan dalil (YD, 2018).

¹ Ibn Hazm, 'Ali bin Ahmad Abu Muhammad Ibn Hazm al-Andalusi (384/994 - 459/1064) dikatakan pengasas sebenar al-Zahiriyyah atau al-Dawudiyah di Andalusia dan merupakan seorang tokoh faqih dan mutakallim al-Zahiriyyah yang paling terkenal. Andalusia pada ketika itu berada dalam zaman yang sangat mencabar kerana berlaku perebutan kuasa dan pergolakan politik sekitar 399/1009 [sekitar abad ke-4/10] di mana pada masa itu beliau telah menyelesaikan pengajiannya. Dinasti al-Murabitun memerintah Andalusia dari tahun 448/1056 - 541/1147, diikuti dinasti al-Muwahhidun dari tahun 524/1130 - 667/1269, yang diasaskan oleh Muhammad bin Tumart (522/1128) menaungi aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dengan sokongan kuat kepada pemikiran al-Ghazali. Ibn Hazm dilahirkan pada tahun 384/994 di Cordova, Andalusia, berketurunan Parsi dan bukannya Arab, merupakan golongan mawali (hamba) yang dibawa ke Andalusia pada zaman Bani Umayyiah yang memerintah Sepanyol. Keluarganya tidak dikenali tetapi mulai masyhur selepas bapanya, Ahmad bin Sa'id menjadi menteri kepada Hajib al-Mansur bin Abi 'Amir, Perdana Menteri kepada Hisham II pada tahun 381/991.

Beliau mendapat pendidikan yang baik menerusi guru yang berpengaruh besar terhadapnya yaitu Ibn Muflit (m. 426/1035), pengikut al-Zahiriyyah dan juga Dawud bin 'Ali sendiri. Ibn Hazm dilihat mewakili al-Zahiriyyah dalam penentangan terhadap golongan tradisional, konservatif dan ortodoks Muslim. Keunikan Ibn Hazm adalah kerana sumbangannya kepada al-Zahiriyyah, bukan saja dalam bidang fiqh, bahkan juga dalam ilmu kalam atau akidah, perbandingan agama dan kajian agama. Dengan kata-kata lain, akidah al-Zahiriyyah hanya dapat diketahui kini menerusi keterangan beliau. Ini kerana Dawud bin 'Ali, walaupun mempunyai hampir 150 buah tulisan, namun pendapatnya dalam bidang akidah sangat terbatas dan hampir tidak diketahui menjadi faktor utama kepada kemalapan dan kehilangan pengaruh aliran ini di Andalusia. Ibn Hazm, seorang penulis yang prolific, dikatakan mempunyai kitab berjumlah 400 buah, di antaranya Tawq al-Hamamah [mengenai perkara rahsia dan penyimpan rahsia]; Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal [agama dan aliran]; Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam [mengenai prinsip perkara agama]; Al-Muhalla bi al-Athar [mengenai aspek ibadiah dan fiqh dalam Islam] Ibn Hazm dikatakan seorang rasionalis kerana beliau telah membicarakan persoalan al-Istintaji (a priori) mengenai masa dan ruang, 7 abad lebih awal daripada Kant (1219/1804) yang membicarakannya menerusi karyanya, Critique of Pure Reason. Ibn Hazm meninggal dunia di Manta Lasham dekat Niebla (Seville) tahun 459/1064. Pengaruhnya sangat kuat sehingga para pengikut selepasnya, terutama di Maghrib [Afrika Barat-Laut] mewujudkan suatu aliran yang dikenali al-Hazmiyyah, berasaskan namanya

Dalil Al-Qur'an

Sebagaimana jumbuh ulama, Ibn Hazm menolak qiyas sebagai metode ijtihad dikarenakan pemikiran yang berdasarkan atas zhanni (persangkaan), sedangkan zhan itu sendiri adalah perbuatan yang batil, seperti yang telah ditegaskan didalam firman Allah SWT surah An- Najm {53}: 28. Dalam pandangan Ibn Hazm, bagi orang yang melakukan pentakwilan terhadap ayat-ayat mutasyabihat dianggap sebagai orang yang hatinya cenderung kepada kesesatan, menebar fitnah dan kemudharatan di karenakan didalam Al-Qur'an tidak ada yang mutasybih kecuali pada huruf-huruf *Fawatih Al- Suwar* (huruf-huruf awal pembuka surat) dan kalimat-kalimat *Qasam* pada awal surat (Alwi, 2005). Ibn Hazm secara tegas mengatakan bahwa hakikat dari pada qiyas adalah perkara yang lebih rendah dari pada "zhann" atau dugaan, karena itu qiyas dianggap sebagai kebohongan yang dibatalkan oleh nash itu sendiri. Ibn Hazm mengambil Surat An- Najm {53}: 28 sebagai alasan menolak qiyas.

Berdasarkan ayat tersebut, menurutnya zhann dianggap sebagai perkara yang bukan haq yang berarti batil. Sedangkan zhan lebih kuat kedudukannya daripada qiyas. Maka qiyas dalam pandangan Ibn Hazm adalah perkara batil. Ibn Hazm menolak metode qiyas didasarkan pada surat Al-Maidah {5}: 3 yang turun pada masa Haji Wada', yang menjelaskan bahwa syariat Islam telah sempurna, sehingga tidak perlu ada orang yang menambahkan-perkara yang telah sempurna. Ibn Hazm meyakini bahwa semua hukum halal-haram telah selesai dijelaskan oleh nash, baik yang bersifat umum maupun yang terperinci. Oleh karena itu, hendaknya semua perkara dikembalikan kepada nash (Al-Qur'an dan Hadist). Karena kesempurnaan syariat Islam pula, tidak dibolehkan bagi seseorang menyandarkan sesuatu kepada agama Allah tanpa ada dalil yang jelas. Ibn Hazm menegaskan bahwa penyandaran suatu perkara hukum kepada dalil nash karena beranggapan adanya kemiripan pada suatu sifat hukum yang ada pada nash tersebut, ialah pengakuan pendukung qiyas yang seharusnya dibuktikan dengan dalil yang shahih. jikalau tidak demikian maka pengakuan tersebut adalah batal oleh ijma'. Ibn Hazm melihat tidak ada jalan yang dapat mendukung pengakuan tersebut baik dukungan dari nash maupun dari ijma'(Tohari, 2016).

Selain itu, ada beberapa ayat Al-Qur'an yang digunakan Ibnu Hazm untuk menolak qiyas dan melemahkan kehujjahan qiyas yaitu Surah Al-Hujjarat: 1, Al-An'am: 38, Maryam: 64, dan An-Nahla: 44, seperti larangan beramal tanpa ada petunjuk dari Kitab Allah dan Rasul-Nya, dalam hal ini qiyas termasuk mendahului ketentuan dalam kitab Allah, karena itu tidak dibenarkan. Dan juga larangan bagi manusia untuk memutuskan apa yang tidak ketahui tentangnya (*qiyas*). Karena yang demikian hanya akan menimbulkan keraguan, bukan keyakinan. Padahal keraguan adalah hal yang harus dihindarkan dalam keputusan hukum. Dan hasil ijtihad dengan qiyas adalah hal yang meragukan, sehingga penggunaannya harus dilarang. Karena didasarkan pada suatu perkara yang tidak jelas wujudnya, seperti 'illat hukum yang kriterianya masih diperdebatkan ulama.

Ayat-ayat di atas menurut Ibn Hazm adalah dalil-dalil yang secara jelas membatalkan qiyas. Tidak ada hukum yang dapat diterima tanpa adanya nash, karena qiyas dilakukan karena ketidaktahuan seseorang akan suatu hukum dalam nash, karena itu bagaimana hukum agama didasarkan pada suatu ketidaktahuan? Disamping itu, para pendukung qiyas dalam pandangan Ibn Hazm adalah mereka yang mendahului Allah dan Rasul-Nya dalam membuat syariat, karena telah terang-terangan berani menentukan dan membuat hukum yang tidak disebutkan oleh Rasulullah SAW.

Dalil Hadist

Tentang pertanyaan apakah Nabi SAW dan para sahabat melakukan qiyas? Ibn Hazm membantahnya secara ilmiah dengan mengungkapkan beberapa argumen *aqlinya*. Namun sebelum dijelaskan argumen Ibn Hazm perlu diperhatikan apa yang dikatakan Abdul Majid Tarki bahwa pertimbangan tentang kehujjahan qiyas tidak bisa secara tersendiri didasarkan pada Hadist. Tetapi harus didasarkan terlebih dahulu kepada Al-Qur'an, karena Hadist yang menjadi dasar kehujjahan qiyas pada konteks interpretasi (pendapat) serta mata rantai periwayatannya sendiri yang masih diperdebatkan dikalangan ulama ushul fiqh. tujuan utama dari qiyas adalah untuk mengubah hukum dari ashl, tetapi berdasarkan pandangan sebagian ulama ushul, adalah sangat sulit merubah hukum tersebut manakala *ashl-nya* berasal dari Hadist karena akan didapati perbedaan pendapat dan pandangan tentang keabsahan Hadist tersebut. Karenanya jika seseorang hendak mengklaim keabsahan qiyas hanya berdasarkan Hadist itu saja tidak cukup melainkan harus didukung dengan nash Al-Qur'an (Hazm, 2010)

Adapun Hadist yang dijadikan dasar keabsahan qiyas, yakni Hadist yang menjelaskan tentang pertanyaan Umar kepada Nabi SAW tentang mencium istri ketika sedang berpuasa apakah membatalkan puasa atau tidak. Kemudian Nabi SAW bersabda apakah berkumur itu membatalkan puasa? Umar pun menjawab "Tidak", karenanya - sebagaimana berkumur - mencium istri ketika puasa pun tidak membatalkan puasa. Bagi pendukung qiyas, Hadist tersebut telah jelas menerangkan bahwa Nabi SAW juga melakukan qiyas, yakni mengqiyaskan perbuatan "mencium" dengan "berkumur" yang mana keduanya sama-sama tidak membatalkan puasa. Karena yang dapat membatalkan puasa dalam hal ini bukanlah berkumur, tetapi minum sebagaimana bersetubuh yang dapat membatalkan puasa, bukan sekedar mencium istri (Tohari, 2016).

Ibn Hazm tidak mempermasalahkan Hadist tersebut dari aspek sanadnya, melainkan memahami makna hukum yang terkandung di dalamnya, Ibn Hazm mengambil tempat sebagai pengkritik dari kelompok yang mendukung kehujjahan qiyas. Bahkan ia menggunakan Hadist tersebut sebagai dalil untuk menolak qiyas. Ibn Hazm, dalam membantah argumen para pendukung qiyas yang meyakini bahwa Nabi Muhammad SAW dan para sahabat melakukan qiyas dengan Hadist di atas, berargumen dengan alasan-alasan berikut (Alwi, 2005):

Pertama, menurut pemahaman Ibn Hazm, Hadist tersebut menjelaskan ketidakmampuan qiyas dalam menjawab suatu permasalahan. Hal ini dibuktikan dengan kesalahpahaman Umar yang menganggap perbuatan “mencium” istri sama dengan “jima”. Umar dalam hal ini salah memahami hukum karena ia menggunakan qiyas sebagai metode. Namun kemudian kesalahan tersebut diluruskan oleh Nabi SAW dengan cara menunjukkan kesamaan antara hukum berkumur dengan mencium (istri) yang memiliki kesamaan sifat, yakni sama-sama tidak membatalkan puasa. Selain Ibn Hazm menganggap bahwa qiyas bukanlah jalan yang terang sehingga dapat menunjukkan hukum syar’i, Hadist tersebut juga sebagai alasan bahwa Nabi SAW tidak menganjurkan umatnya untuk menggunakan metode qiyas.

Kedua, perbuatan “mencium” istri dan perbuatan “berkumur” adalah dua hal yang berbeda dan tidak saling terkait dari segi apapun. Sehingga tidak selayaknya pendukung qiyas mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW telah melakukan qiyas dengan membandingkan antara hukum “mencium” dengan hukum “berkumur” bagi orang yang berpuasa. Masalah ini telah menjadi kesepakatan para ulama ushul bahwa mengqiyaskan dua hal yang berbeda adalah tertolak. Kemudian Ibn Hazm berpendapat, Hadist di atas mengindikasikan bahwa hakekatnya yang melakukan qiyas adalah Umar sendiri, bukan Nabi SAW. Hal itu terbukti bahwa secara teoritis, perbuatan “mencium” istri dengan perbuatan jima’ adalah dua hal yang dapat dikatakan memiliki hubungan, karena efek dari keduanya dapat menimbulkan kepuasan atau kenikmatan. Dalam kasus ini, perbuatan “mencium” lebih banyak memiliki kesamaan sifat dengan perbuatan jima’ dari pada perbuatan “berkumur”.

Ibn Hazm dan Mazhab Zhahiri menolak pendapat yang diajukan oleh Mazhab Maliki yang berpandangan bahwa qiyas adalah bagian dari ijtihad. Menurut ulama Zhahiri termasuk Ibn Hazm, Hadist tersebut tidak berhubungan dengan masalah qiyas, sehingga tidak sepatutnya digunakan untuk melegalkan qiyas. Sebaliknya, Hadist tersebut berbicara tentang keutamaan ijtihad yang jelas berbeda dengan qiyas. Karena menurut Ibn Hazm makna dari ijtihad ialah “menggali suatu hukum dari Al-Qur’an dan Hadist”. Sedangkan *ra’y* adalah “kebijaksanaan yang berkaitan dengan kemaslahatan”. Hal inilah yang dianjurkan oleh Hadist di atas, bukannya membuat hukum dengan cara-cara yang tidak dianjurkan oleh Hadist seperti melakukan analogi (qiyas) dengan menyamakan hukum persoalan baru dengan hukum persoalan di dalam nash (Zuhri, 2012).

Ada pun alasan Ibn Hazm menolak Hadist tersebut, ialah sebagai sandaran aturan qiyas dengan dua alasan; *Pertama*, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa qiyas bukan bagian dari ijtihad maupun *ra’y*. *Kedua*, dari aspek kualitas Hadist, Ibn Hazm menolak keshahihan riwayat Hadist tersebut sebagai dasar hukum dimana Hadist tersebut *masqut* (gugur), karena transmisi Hadist tersebut hanya diriwayatkan oleh satu jalur atau dikenal sebagai Hadist *ahad*. Karena itu seharusnya para pendukung qiyas konsisten dengan pendapat jumah yang berpegang bahwa Hadist *ahad* tidak dapat dijadikan dasar hukum, karena ia bersifat sangkaan (*zhann*). Selain itu mata rantai periwayatan Hadist Mu’ad bin

jabal di atas lemah menurut Ibn Hazm karena terdapat nama Haris Ibn Amru yang dikenal sebagai periwayat yang *ma'juhul* (tidak dikenal sebagai periwayat Hadist, tidak diketahui apakah ia memiliki kepribadian yang baik atau tidak). Sementara Hadist tersebut tidak dapat diambil dari jalur yang lain kecuali melalui Haris Ibn Amru. karena itu Ibn Hazm menganggap orang yang mengklaim kehujjahan qiyas dengan menggunakan Hadist itu disebut sebagai pembohong dikarnakan menurut ulama zhahiriyah dari segi matan dan sanadanya belum jelas sehingga mereka menilai bahwa Hadist itu *maudhu'* (dibuat-buat) (Alwi, 2005).

Dalil Ijma' Sahabat

Ibnu hazm menempatkan ijma' sahabat sebagai sumber hukum yang ketika setelah Al-Qur'an dan Hadist. Ibnu Hazm Memeberikan definisi Ijma' yaitu "Sesuatu hal yang diyakini bahwa seluruh sahabat Rasulullah SAW mengetahui masalah itu dan mengatakannya, serta tidak ada seorang pun yang mengingkarinya"(Alwi, 2005).

Adapun mengenai pengklaiman jumbuh ulama terhadap pendukung qiyas yang berpendapat bahwa para sahabat juga melakukan qiyas, Ibn Hazm menolaknya dan menegaskan bahwa yang dilakukan para sahabat adalah *ra'yu*, tetapi dianggap sebagai aktifitas qiyas. Menurutny memang tidak dipermasalahkan bahwa sebagian sahabat memiliki kecondongan untuk melakukan qiyas, tetapi Nabi SAW selalu menjauhkan mereka dari perbuatan tersebut (H. Zuhri, 2013). Menurut Ibn Hazm, tidak ada ijma' sahabat Nabi SAW atas penggunaan qiyas, karena metode qiyas sendiri muncul pada masa tabiin, yakni pada abad ke-2 H. Qiyas pada awalnya dilakukan oleh para ulama Hanafi, Maliki dan Syafi'i. Kemudian pada abad ke-3 H metode qiyas menyebar ke seluruh wilayah Islam dan diikuti oleh banyak orang. Selanjutnya pada abad ke-4 banyak bermunculan kitab ushul fiqh yang mencantumkan qiyas sebagai tema tersendiri, dan para ushuliyah menyebutnya sebagai metode "*ta'lim bi al-qiyas*" (Hazm, 2010).

Menurut pandangan Ibn Hazm, selama periode sahabat, para sahabat teguh berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah. Karena ia tidak menemukan satupun masalah atau persoalan hukum yang diselesaikan dan disepakati oleh para sahabat dengan menggunakan metode qiyas. Lebih tegas ulama mazhab Zhahiri mengatakan "Tidak seorang sahabat pun dan tidak pula orang-orang yang mengikuti mereka berbicara, dan berdalil dengan qiyas, dan tidak diragukan bahwa mereka bersepakat tentang batalnya qiyas (sebagai sumber maupun metode pengambilan hukum)."

Mengenai pendapat para pendukung qiyas yang mengklaim bahwa Abu Bakar dipilih sebagai khalifah atas dasar qiyas, yakni karena ia sering diminta oleh Rasulullah SAW, menggantikan beliau sebagai imam sholat. Ibn Hazm menolaknya dan menegaskan bahwa Abu Bakar dipilih sebagai khalifah berdasarkan pada nash dari Rasulullah SAW, bukan berdasar pada qiyas. Menurut Ibn Hazm, tidak ada hubungannya antara sholat dengan khalifah.

Menurut pendapat Ibn Hazm, syarat menjadi khalifah berdasarkan Hadist adalah seorang khalifah haruslah dari suku Quraisy. Hal ini karena suku Quraisy memiliki keunggulan di banding suku-suku lainnya di jazirah Arab, misalnya ketegasan, keberanian, dan keahlian mereka dibidang politik dan strategi perang. Sedangkan untuk menjadi imam sholat tidak diperlukan syarat seperti yang telah disebutkan, tetapi siapa yang bacaan Al-Qur`annya paling baik, paling awal hijrahnya, paling paham syariat Islam, dan paling tua usianya, dia lebih layak menjadi imam sholat. Jadi, menurut Ibn Hazm, adalah tidak tepat mengqiyaskan dua hal yang tidak ada hubungannya dan saling berbeda sebagaimana ketentuan dalam kaidah-kaidah operasional qiyas yang disepakati jumbuhur.

Demikian secara singkat tentang argumentasi Ibn Hazm yang menolak qiyas sebagai metode penetapan hukum. Ibn Hazm dalam membangun argumentasinya tidak lah tanpa ilmu, tetapi memang beliau tampak konsisten dan bahkan sesekali beliau menampakkan metodenya dalam memahami nash, yang dalam mazhab Hanafi disebut sebagai isyarah nash, yakni memahami hukum syariat berdasarkan isyarat hukum yang terkandung di dalam nash tersebut (Tohari, 2016).

Dalil

Sumber yang selanjutnya yang digunakan Ibnu Hazm dan Mazhab Zhahiri yaitu al-dalil, Dalil yang dimaksud Ibnu Hazm adalah “*ungkapan yang dapat menerangkan apa yang dimaksudkan*”. Ibnu Hazm dalam menentukan hukum suatu masalah lebih dahulu merujuk kepada Al-Qur`an, Hadist dan Ijma’ berbeda dengan qiyas karena qiyas dasarnya adalah mngeluarkan ‘*illat* dan memberikan hukum kepada segala yang padanya terdapat ‘*illat* itu. Bila ternyata tidak terdapat jawabannya pada ketiga rujukan itu maka ia menggunakan dalil. Dalil diperoleh dari nash secara implisit, bukan secara eksplisit (jelas) dalam nash, ia merupakan pemahaman yang ditangkap dari nash.

Pemahaman yang dilakukan terhadap nash inilah yang dinamakan dalil, dimana untuk sampai pada pemahaman itu dapat diperoleh melalui logika kebahasaan atau dapat dikatakan dalil itu diperoleh dari pemahaman kebahasaan. Walaupun demikian dalil yang dimaksud Ibnu Hazm itu tidak terlepas dari nash Al-Qur`an, nash Hadist dan ijma’. Maka menurutnya, dalil itu ada yang berasal dari nash dan ada yang berasal dari ijma’. Sedangkan al-dalil merupakan dari nash itu sendiri (YD, 2018)

Sebagai Contoh yaitu tentang keharaman daging babi yang telah disebutkan didalam al-Qur`an. Namun yang menjadi pertanyaan, apakah keharaman tersebut hanya pada dagingnya saja, ataukah mencakup kulit, bulu, tulang, dan apapun yang melekat pada tubuh babi? Dalil manakah yang dapat digunakan mengharamkan babi secara keseluruhan? Jumbuhur fuqaha mengharamkan babi secara keseluruhan melalui jalan qiyas, yakni mengqiyaskan daging babi dengan seluruh organ pada tubuh babi seperti tulang, bulu, kulit, dan sebagainya. Tetapi, Ibn Hazm menolak metode jumbuhur tersebut. Karena meng-qiyas-kan sesuatu dengan lainnya haruslah sejenis dan saling berkaitan. Sementara “daging babi” tidaklah sama dengan organ lainnya pada tubuh babi, terutama dari segi fungsinya. Selain

itu, kata “daging babi” tidak mencakup keseluruhan organ babi, kecuali daging itu sendiri. Ibn Hazm sebenarnya memiliki pendapat yang sama dengan jumhur, yakni keharaman babi mencakup seluruh tubuhnya, tetapi ia tidak menetapkan keharaman tersebut melalui metode qiyas seperti yang dilakukan jumhur. Sebagaimana Allah berfirman dalam Surah Al-An'am(6): 145.

Berdasarkan analisis Ibn Hazm atas ayat di atas, keharaman babi tidak hanya pada dagingnya, tetapi mencakup seluruh tubuh babi. Hal ini dapat dipahami melalui susunan kata pada ayat tersebut. Menurutnya zhalir dalam bahasa Arab biasanya selalu kembali kepada kata yang paling dekat darinya (Salam, 2019). Sedangkan pada ayat di atas kata yang paling dekat dari dhamir adalah kata خنزير (babi), dan bukan لحم خنزير (daging babi). Sehingga berdasarkan ayat di atas dapat dikatakan bahwa babi dan seluruh tubuhnya adalah najis dan sesuatu yang najis haram untuk dikonsumsi. Ibn Hazm juga menegaskan bahwa kata خنزير (babi) dalam bahasa Arab adalah jins, yang mencakup laki-laki dan perempuan, besar maupun kecil.

Masalah lainnya yang diperdebatkan dalam konteks ini adalah tentang hukuman bagi wanita yang menuduh laki-laki berzina. Dalam surat an-Nur: 4, yang disebutkan oleh ayat tersebut adalah hukuman untuk laki-laki, lantas bagaimana jika yang menuduh berzina adalah seorang perempuan? Jumhur berpendapat bahwa baik laki-laki maupun perempuan, sama-sama harus mendapat hukuman dera 80 kali. Jumhur menetapkan hukum tersebut dengan jalan qiyas, yakni mengqiyaskan hukuman laki-laki kepada perempuan. Sedangkan Ibn Hazm, meskipun ia sepakat bahwa hukuman juga harus diberikan kepada perempuan, tetapi dalam menetapkan hukumnya ia tidak menggunakan qiyas. Menurut Ibn Hazm, banyak redaksi ayat dalam Al-Qur'an yang ditujukan untuk laki-laki, tetapi berlaku juga untuk perempuan, dan sebaliknya. Ibn Hazm memberikan beberapa contoh ayat yang demikian. 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'.

Dalil dari nash

Adapun penalaran Ad dalil yang digunakan Ibnu Hazm yang diambil dari nash terbagi menjadi tujuh bentuk sebagai berikut (Alwi, 2005): *Pertama*, nash menyebut dua premis yang kemudian dari dua premis tersebut ditarik satu kesimpulan yang tidak disebut secara langsung. Misalnya sabda Nabi Muhammad SAW:

“Segala yang memabukkan adalah arak, dan segala arak adalah haram (H.R. muslim)”.

Dari kedua premis tersebut diambil kesimpulan bahwa segala yang memabukkan adalah haram. Hal ini menurut Ibnu Hazm bukanlah qiyas, tetapi merupakan penerapan nash. padahal menurut fuqaha, hal ini merupakan qiyas jali (qiyas yang diambil dari nash yang jelas)

Kedua, syarat yang dikaitkan dengan satu sifat maka bila mana sifat itu ada maka wajib ditetapkan secara umum. Misalnya firman Allah SWT di Q.s Al-Anfal:38

إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَآذٌ سَأَلْتُمْ

“Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu”

Syarat-syarat yang disebut itu (jika mereka berhenti) berlaku umum bagi siapa saja tak terkecuali bila mereka berhenti dari kekafirannya, maka dosa-dosanya akan diampuni oleh Allah.

Ketiga, lafal dimana yang difahami dari lafal itu merupakan suatu makna yang bisa menggunakan lafaz lain yang semakna. Dapat juga disebut dengan istilah *al-mutalaimat*, misalnya firman Allah SWT Q.S at-Taubah:144

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ

“Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang yang sangat lembut hatinya lagi penyantun”

Dari lafaz “halim” memberi pengertian bahwa ibrahim bukan orang yang bodoh karena lafal bukan orang bodoh semakna dengan lafal “halim”. Sehingga bila kita menemukan suatu lafaz maka kita bisa merujuk kembali kepada nash dengan mencari lafaz mana yang semakna dengan lafaz yang kita temukan.

Keempat, adanya bagian-bagian yang membatalkan keseluruhannya kecuali satu bagian, bagian yang satu inilah yang sah dan benar. Misalnya sesuatu itu adakalanya mengandung hukum haram (karena nash menyebut demikian) atau fardhu (karena nash juga menyebut demikian) atau mubah (tidak disebutkan oleh nash tentang keharaman dan kefardhuannya) maka dengan demikian hukumnya bukan haram juga bukan fardhu tetapi diputuskan sebagai mubah. Al-dalil semacam inilah yang oleh Ibnu Hazm disebut sebagai *istishab* yaitu bahwa segala sesuatu asalnya adalah mubah sampai ada dalil yang menjelaskan keharaman atau kefardhuannya. Dalil *istishab* tersebut merupakan *ijtihad* yang paling banyak digunakan oleh mazhab al-Zhahiri.

Kelima, menempatkan derajat yang tertinggi di atas derajat yang dibawahnya. Misalnya menempatkan Abu Bakar lebih tinggi dari Umar Bin Khattab, Umar lebih tinggi dari Usman dan seterusnya.

Keenam, Lafaz yang menyebutkan keseluruhan memberi pengertian bahwa bagian *juz’iyyah* makna disebaliknya termasuk kedalamnya. Dalam ilmu mantiq disebut dengan ‘*aks al-qadlaya*. Seperti ungkapan, *semua yang memabukkan haram hukumnya*, maka sebagian yang diharamkan itu pastilah memabukkan.

Ketujuh, lafaz yang didalamnya mengandung perhatian yang tidak terlepas dari lafaz itu, seperti perkataan , si Zaid sedang menulis, berarti pula si Zaid itu hidup, dia punya jari tangan yang sehat dan punya alat tulis (Hazm, 1986).

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 (Tihami, 1995):

- a. *Istishab al hal*, ialah kekalnya hukum ashl yang sudah senantiasa bersumber pada nash, sampai terdapat ajaran khusus yang membuktikan terdapatnya pergantian. berdasarkan bawah estimasi *Istishab*, Ibnu Hazm memutuskan sebagian perihal, ialah:
 - 1) Suatu yang bersumber pada agama yang tidak dapat dihilangkan melainkan dengan agama pula, bukanlah lenyap dengan terdapatnya keragu-raguan. Seseorang yang sudah mentalak salah satu isterinya setelah itu beliau ragu siapakah yang beliau perceraian, hingga beliau dipandang senantiasa tidak mentalak seluruh isterinya. Sesuatu yang telah tetap kehalalannya, tidak hilang kehalalannya tersebut kecuali dengan adanya dalil atau sesuatu yang mengubah zat tersebut. Misalnya makanan yang halal tetap halal walaupun disentuh oleh bangkai yang haram dimakan, selama zat makanan tersebut tidak berubah karena persentuhan tersebut.
 - 2) Tidak terdapat keharusan penuhi sesuatu hubungan ataupun ketentuan, melainkan dengan nash. Oleh sebab itu, tiap akad serta ketentuan yang tidak diucap dalam nash tidak wajib dipenuhi, sebab bagi hukum asal tidak terdapat keharusan buat itu.
 - 3) Suatu yang sudah senantiasa hukumnya bersumber pada nash dipandang resmi untuk selamanya, alhasil ada nash khusus yang lain yang membuktikan terdapatnya pergantian hukum itu buat sesuatu era maupun tempat ataupun kondisi yang lain.
- b. *Aqallu ma qilla*, ialah berpedoman pada opini yang kadarnya sangat sedikit. Ajaran ini umumnya berhubungan dengan hukum yang mengharuskan pengeluaran harta ataupun sesuatu ibadah yang berhubungan dengan kadar, dimensi, jumlah ataupun dimensi khusus, namun tidak ada dalam nash. Perihal ini semacam perintah beramal, berikan maskawin, melunasi amal serta dalam perihal waris.
- c. *Ijma'* untuk meninggalkan pendapat tertentu.

Bila mencuat bermacam opini di golongan malim hal sesuatu permasalahan, serta mereka akur buat meninggalkan salah satunya, perjanjian ini ialah ajaran untuk batalnya opini yang dibiarkan itu. Selaku ilustrasi merupakan perbandingan opini mengenai peran eyang kala tidak terdapat ayah, bersama dengan kerabat pria, apakah beliau menemukan peninggalan ataupun tidak. Para kawan berrbeda opini hal bagiannya, namun mereka akur kalau eyang menemukan peninggalan serta bagiannya tidak kurang dari seper enam. Perjanjian ini ialah ajaran untuk batalnya opini yang melaporkan kalau eyang serupa sekali tidak menemukan bagian ataupun bagiannya kurang dari seper enam.
- d. *Ijma'* ulama tentang universalitas hukum.

Bila sesuatu hukum tertuju buat beberapa kalangan muslimin, pada dasarnya hukum itu ditatap sah dengan cara biasa buat sepenuh pemeluk berdasarkan kecocokan peran mereka di hadapan hukum, sepanjang tidak ada nash khusus yang membuktikan ciri berlakunya hukum itu buat beberapa dari mereka. Keumuman itu didasarkan pada prinsip di atas, bukan semata pada nash. Pertemuan hukum itu tidak melainkan antara pria serta wanita, berumur serta belia, penguasa serta orang serta serupanya. Selaku ilustrasi nash mengenai qishash dalam Qs. Al-Baqarah {2}: 178.

Bagi Ibnu Hazm bersumber pada ijma kecocokan hukum kalangan muslimin, hingga hukum qishash sah guna seluruh tanpa meminta ekualitas dalam bidang kebebasan. Pendapatnya ini serupa dengan opini Hanfiyah, lagi jumbuh malim meminta kesederajatan antara keduanya, alhasil hukum qishash hendak gugur bila tidak terdapat ekualitas antara orang yang merdeka serta budak (Hazm, 1976).

CONCLUSION

Al-Qur'an dan hadits adalah sumber utama hukum Islam yang masih memiliki keterbatasan redaksional. Sementara masalah-masalah yang muncul selalu berkembang tanpa batas dalam menghadapi permasalahan amaliyah maupun ibadah, agar tidak terlepas dari nash para ulama jumbuh menggunakan qiyas sebagai jalan keluar. Hakekat dari qiyas yaitu membandingkan hukum suatu perbuatan baru dengan hukum sesuatu yang telah ditetapkan di dalam nash berdasarkan suatu sifat atau motif yang menjadi alasan hukum, baik alasan tersebut disebutkan di dalam nash maupun tidak. Sebaliknya beberapa ulama dalam perihal ini yaitu mazhab Zhahiri yang dimotori Ibn Hazm menolak qiyas baik sebagai sumber hukum maupun sebagai metode penetapan hukum Islam. Penolakan Ibn Hazm atas qiyas didasarkan pada dalil-dalil al-Qur'an dan Hadis, selain itu ia mengingkari adanya ijma' sahabat yang menurut klaim para pendukung qiyas sebagai dasar legalitas qiyas. Sebagai implikasi dari penolakan Ibn Hazm terhadap qiyas, dalam nalar fiqhnya ia lebih banyak menggunakan metode *Istishāb* dan pendekatan analisis kebahasaan dalam ijtihad yang ia lakukan.

BIBLIOGRAPHY

- Abdullah, S. (1996). *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islm Kajian Qiyas Imam Syafi'i*. Pedoman Ilmu Jaya.
- Ali, W. Z. K. W. (2009). Al-Zahiriyyah di Adalusia: Analisis dari Perspektif Pemikiran Islam. *Jurnal Usuluddin*, 29, 45-63.
- Al-Khatib, A. K. (2005). *Ijtihad; Menggerakkan Potensi Dinamis Hukum Islam*. Gaya Media Pratama.
- Alwi, H. R. (2005). *Metode ijtihad mazhab Al-Zahiri: Alternatif menyongsong modernitas*. Gaung Persada Press.
- Arofah, A. S. (2019). Qiyas Sebagai Dasar Penta'lilan Hukum Islam. *An-Nahdlah*, 5(2), 115-144.
- Asrowi, A. (2018). Ijma dan Qiyas dalam Hukum Islam. *Aksioma Al-Musaqoh: Journal of Islamic Economics and Business Studies*, 1(1).
- Biek, S. M. al-Khuhari. (2007). *Ushul Fikih*. Pustaka Amani.
- Fuad, A. M. (2016). Qiyas Sebagai Salah Satu Metode Istinbāt Al-Ḥukm. *Mazahib*, 15(1), 42-60.
- Ghulam, Z. (2018). Aplikasi Qiyas Dalam Ekonomi Islam. *Iqtishoduna: Jurnal Ekonomi Islam*, 7(2), 211-232.
- H. Zuhri. (2013). *Filsafat Ibnu Hazm*. SUKA PRESS.
- Haroen, N. (1997). *Ushul Fiqh 1*. PT Logos Wacana Ilmu.

- Hatim, A. (2018). Hukum Penggunaan Media Sosial Bagi Wanita Dalam Masa 'Iddah Dan Ihdâd (Perspektif Qiyâs). *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, 17(1), 13-40.
- Hazm, I. (1976). *Al-Muhalla*. Idarah al-Thabaiyyah al-Munirah.
- Hazm, I. (1986). *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Hazm, I. (2010). *al-Andalusi. Al-Fisal fi al-Milal wa al-Ahwal wa al-Nihal*. Dar al-Hadits.
- Hidayatullah, M. S. (2020a). Formulasi Rechtsvinding Dengan Penalaran Analogis Dalam Epistemologi Hukum Islam (Telaah Metodologis Qiyas sebagai Ra'y terhadap Mashâdir al-Ahkâm asy-Syar'iyah). *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, 19(2), 177-201.
- Hidayatullah, M. S. (2020b). Konstruksi Berpikir Qiyas Sebagai Penalaran Ijtihad Dalam Instinbath Hukum Ekonomi Dan Keuangan Syariah. *Jurnal Ilmiah Ar-Risalah: Media Ke-Islaman, Pendidikan Dan Hukum Islam*, 18(2), 308-334.
- Khallaf, A. W. (1994). *Ilmu Ushul Fiqh*. Dina Utama.
- Khallaf, S. A. W. (2015). *Ilmu Usul Fikih* (5th ed.). PT Rineka Cipta.
- Khallaf, A. W. (2003). *Ilmu Ushul Fikih (kaidah Hukum Islam)* (cet. I). Pustaka Amani.
- M. Zein, S. E. (2005). *Ushul Fiqh*. Perpustakaan Nasional.
- Nurhayati, M. A., & Sinaga, A. I. (2018). *Fiqh dan Ushul Fiqh*. Kencana.
- Sakirman, S. (2018). Metodologi Qiyas Dalam Istinbath hukum Islam. *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam*, 9(1), 37-55.
- Salam, N. (2019). Kepemimpinan dan Nafkah Keluarga dalam Perspektif Nalar Tekstualis Ibn Hazm Al-Dzahiriy. *Journal de Jure*, 11(1), 48-62.
- Supriadi, D. (2013). *Ushul Fiqh Perbandingan*. Cv Pustaka Setia.
- Syarifuddin, A. (2008). *Ushul Fiqh Jilid 1*. Media Gafika.
- Tihami, M. (1995). Al-Qiyas Dan Al-Dalil. *Al Qalam*, 10(56), 21-32.
- Tohari, C. (2016). Argumentasi Ibn Hazm: Dekonstruksi Kehujjahan Qiyâs Sebagai Metode Penetapan Hukum Islam. *Jurnal Istinbath*, 13(1).
- Wirman, H. P. (2013). Problematika Pendekatan Analogi (Qiyas) Dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah). *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, 47(1).
- YD, N. K. (2018). Penalaran Ushul Fiqh Ibnu Hazm (Analisis Penolakan Illat dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam). *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam*, 9(1), 57-82.
- Zahra, muhammad abu. (2022). *Ushul Fiqh*. Pustaka firdaus.
- Zuhri, Z. (2012). Konsep Pengetahuan Ibn Hazm. *Al Qalam*, 29(1), 111-126.