

BAB II

DESKRIPTIF PEMIKIRAN ASY-SYAFI'I DAN IBN HAZM TENTANG NUSHUSH

A. Biografi Asy-Syafi'i

1. Kelahiran Dan Kehidupan Asy-Syafi'i

Nama lengkap asy-Syafi'i adalah Muhammad Ibn Idris Ibn Abbas ibn Utsman Ibn Syafi'i Ibn Sa'id Ibn Ubaid Ibn Abdul Yazid Ibn Hakim Ibn Muththolib Ibn Abdu Manaf, berarti dari nasab laki-laki (ayahnya) asy-Syafi'i termasuk keturunan suku Quraisy, walaupun oleh para pakar sejarah hal ini masih dipertentangkan tentang kemurniannya. Tetapi dari nasab pihak perempuan (ibunya), ia bukan keturunan Quraisy karena ibunya berasal dari keturunan golongan al-Azd.

Asy-Syafi'i lahir tahun 150 H di tengah-tengah keluarga sederhana di Palestina di perkampungan orang-orang Yaman. Ayahnya meninggal di waktu ia masih kecil, kemudian ibunya membawanya ke Makkah (Faruq Abdul Mu'thi, 1992 : 5-9 ; Ensiklopedi Islam, 1994 : 327 ; M. Abu Zahrah, tth : 245-247 ; Ensiklopedi Islam, 1992 : 885).

Asy-Syafi'i berasal dari keturunan bangsawan yang paling tinggi di masanya. Walaupun hidup dalam keadaan sederhana, namun

kedudukannya sebagai putra bangsawan menyebabkan ia terpelihara dari perangai-perangai buruk, dan berjiwa besar. Ia bergaul akrab dengan masyarakat di sekelilingnya dan merasakan penderitaan-penderitaan mereka (Ahmad asy-Syurbasi, alih bahasa Sabil Huda dan A. Ahmadi, 1991 : 141-143 ; M. Abu Zahrah, tth : 247-248 ; TM. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 480).

Allah telah memberikan kepada asy-Syafi'i beberapa keistimewaan yang menjadikannya seorang yang termasyhur diantara tokoh-tokoh ahli pikir dan hukum pada masa itu. Ia seorang yang cerdas dan kuat daya ingatnya serta amat cepat dapat menanggapi sesuatu dan selalu mudah dalam memecahkan masalah-masalah yang dihadapinya. Ia adalah seorang yang jiwanya suci dari kecemaran-kecemaran dunia dan seorang yang ikhlas dalam mencari kebenaran dan ma'rifat (M Abu Zahrah, tth : 266-269 ; Ahmad asy-Syurbasi, alih bahasa Sabil Huda dan A. Ahmadi, 1991 : 184-187).

Asy-Syafi'i adalah petualang sejati, seorang yang kreatif dan dinamis dalam proses pencarian jati diri. Selain kritis dan vokal, asy-Syafi'i sangat toleran dan memiliki rasa hormat yang tinggi terutama terhadap gurunya dan orang yang berjasa dalam mengembangkan kejayaan Islam.

Hampir selama masa hidupnya dihabiskannya untuk berkelana ke beberapa daerah bahkan ke beberapa negeri, untuk mencari ilmu.

Asy-Syafi'i juga sosok yang kreatif dan dinamis dalam proses menjalani hidup. Ia banyak beralih profesi, dari mulai menjadi rakyat biasa, sebagai santri, dan sebagai guru, bahkan pernah ia sebagai pejabat negara di negeri Yaman (Ensiklopedi Islam, 1994 : 327-328 ; M. Abu Zahrah, tth : 251 ; Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 481-482, 489).

Keistimewaan lain yang dimiliki asy-Syafi'i adalah kekritisannya dan kevokalannya terhadap sesuatu, maka tak heran jika ia sering berdebat dengan siapa saja untuk mencari kebenaran, termasuk juga dengan guru-gurunya, walaupun cara berdebatnya disampaikan dengan bahasa yang halus agar tidak menyinggung perasaan dan menjaga kehormatan mereka.

Dari lawatannya kebeberapa daerah atau negeri-negeri yang pernah disinggahnya itu, akhirnya asy-Syafi'i menemukan suatu tempat yang representatif untuk bermukim yakni di negeri Mesir dan di sinilah pada tahun 204 H asy-Syafi'i wafat (Faruq Abdul Mu'thi, 1992 : 159-160 ; Ahmad asy-Syurbasi, alih bahasa Sabil Huda dan A. Ahmadi, 1991 : 188 ; M. Abu Zahrah, tth : 260).

2. Pendidikan dan Keilmuan Asy-Syafi'i

Asy-Syafi'i adalah seorang ulama' yang benar-benar faham tentang bahasa arab, karena selain ia sejak kecil sudah menghafal al-

Qur'an dan sebagian hadits, ia juga pernah pergi dan bermukim kurang lebih 10 tahun di kabilah Hudzail yang tinggal di pedusunan untuk mempelajari bahasa arab secara murni dan detail (Ensiklopedi Islam, 1994 : 327 ; M. Abu Zahrah, tth : 248 ; Ensiklopedi Islam, 1992 : 885).

Asy-Syafi'i adalah seorang ulama' yang multi dimensi keilmuannya terutama di bidang fiqih, karena di dalam dirinya terkandung beberapa pemahaman tentang bermacam-macam ilmu terutama ilmu fiqih. Ia telah mempelajari ilmu fiqih dari mulai dasarnya, dan diperoleh dari buku-buku dan guru dari beberapa aliran fiqih pada masa itu (Ensiklopedi Islam, 1996 : 377 ; Moenawar Chalil, 1990 : 153).

Ia mempelajari fiqih dari tingkat dasar, mulai dari mempelajari ulumul Qur'an, ulumul hadits, sampai mempelajari beberapa ikhtilaf atau perbedaan pendapat di kalangan Fuqaha', yang pada waktu itu terdapat perbedaan pendapat yang sangat mencolok antara para fuqaha' ahlu al-ra'yi dengan fuqaha' ahlu al-hadits (M. Abu Zahrah, tth. : 262-264 ; Ahmad asy-Syurbasi, alih bahasa Sabil Huda dan A. Ahmadi, 1991 : 149-151).

Asy-Syafi'i mempelajari fiqih dan beberapa ilmu pendukungnya dari orang-orang yang dianggap mampu dan ahli di bidangnya. Ia mempelajari ilmu al-Qur'an dan ilmu hadits pada ulama'-ulama' Makkah dan Madinah seperti Sufyan Ibn Uyainah, Muslim Ibn al-Khalid az-Zanji,

Ibrahim Ibn Sa'ad al-Anshari, dan belajar kepada Malik Ibn Anas, yang kepadanya ia juga banyak belajar fiqih aliran ahlu al-hadits. Ia juga mempelajari fiqih dari golongan mu'tazilah walaupun dalam bidang aqidah ia tidak sependapat, serta ia juga mempelajari fiqih dari ulama'-ulama' negeri Irak diantaranya adalah Muhammad Ibn al-Hasan merupakan murid dari Abu Hanifah, dari sinilah asy-Syafi'i banyak belajar fiqih yang beraliran ra'yi (ahlu al-ra'yi) (Ensiklopedi Islam, 1994 : 327-328 ; Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 486-489).

Dari beberapa aliran fiqih yang diterimanya itu, asy-Syafi'i berusaha untuk memadukannya, dan ia berhasil merumuskan pendapat-pendapatnya di bidang fiqih yang baru, kemudian ia mengajarkannya pada murid-muridnya melalui majelis-majelis ta'lim di Makkah, Baghdad, Yaman, sampai pada akhirnya ia menetap dan wafat di Mesir dengan peninggalan terbesarnya di bidang ilmu ushul fiqih dan fiqih berupa buku karyanya yakni Arrisalah dan al-Umm dan buku-buku karya asy-Syafi'i yang lain (Nurcholish Madjid, terjemah Arrisalah Ahmadie Toha, 1996 : XIV-XV ; M. Abu Zahrah, tth : 262).

3. Situasi Sosial dan Politik di Masa Asy-Syafi'i

Asy-Syafi'i hidup antara tahun 150 H sampai dengan tahun 204 H pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah. Bani Abbasiyah sangat

menghargai perkembangan berbagai macam ilmu, sehingga banyak sekali ilmu yang dikembangkan pada masa itu dari mulai ilmu-ilmu agama, ilmu kebudayaan sampai pada ilmu filsafat. Dalam masa ini telah banyak orang yang pemikirannya telah terpengaruh oleh pemikiran filsafat dan banyak yang menentang pemikiran-pemikiran yang telah lama berkembang walaupun sebenarnya hal itu masih dibutuhkan sehingga perlu untuk dipertahankan (M. Abu Zahrah, tth : 264-265).

Para ulama' pada saat itu saling bahu-membahu dalam membasmi kaum zindik dengan berbagai cara, walaupun di antara mereka ada terdapat perbedaan. Dan di sini para ulama' mu'tazilah-lah yang paling berperan dikarenakan ada kesesuaian dengan pendirinya yaitu mengutamakan akal, walaupun oleh ulama' salaf dalam bidang aqidah tidak sependapat dengan pendirian mu'tazilah.

Pada masa itu, selain mulai merebaknya pemikiran-pemikiran kaum zindik, juga mulai saling berlombanya dari kalangan umat Islam sendiri untuk menunjukkan kehebatan ilmu-ilmu yang mereka miliki, dengan ditulisnya ilmu-ilmu bidang tertentu dan aliran-aliran tertentu dalam beberapa buku mereka masing-masing(Ensiklopedi Islam, 1992 : 886).

Tak kalah pentingnya dalam bidang fiqih, fuqaha' Madinah mengumpulkan fatwa-fatwa Ibnu Umar, Aisyah, dan Ibn Abbas serta

fatwa-fatwa para tabi'in. Fuqaha' Irak mengumpulkan fatwa-fatwa Ibn Mas'ud, Ali, dan putusan-putusan Syuriyah dan lain-lain, ulama' Syi'ah membukukan pendapat-pendapat mereka, dan Muhammad Ibn al-Hasan membukukan fiqih Abu Hanifah dan shahabat-shahabatnya (M. Abu Zahrah, tth : 264-265).

Asy-Syafi'i menghadapi fiqih ulama'-ulama' sebelumnya yang sudah dibukukan karenanya materi fiqih yang dihadapi asy-Syafi'i telah cukup matang dan tidak terlalu sulit untuk mempelajarinya, maka atas kecerdasannya timbuhlah madzhab dan ushulnya yang baru.

Di masa Abbasiyah yang pertama berkembang perdebatan antara para ulama' dari berbagai bidang ilmu dan aliran. Gerakan keilmuan itu bertambah kuat dan semarak dengan bantuan para Khalifah, mereka mengadakan diskusi-diskusi di istana-istana mereka dan di istana para amir. Bahkan sebagian khalifah, seperti al-Makmun turut berdiskusi. Perdebatan itu terjadi antara ahli hadits, ahli hukum dengan ulama'-ulama' mu'tazilah, dan diantara ahli-ahli fiqih sendiri, yang juga diadakan di kota-kota Islam pada masa itu.

Pada masa asy-Syafi'i boleh dikata masa perdebatan dan mendiskusikan fiqihnya yang menyebabkan timbul perkembangan fiqihnya. Dalam perdebatan dan diskusi inilah dikemukakan dalil-dalil fiqih dan dasar-dasar yang dipergunakan untuk menetapkan hukum islam (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 490-493).

4. Prinsip Ushul dan Manhaj Istimbath Asy-Syafi'i

Asy-Syafi'i berprinsip bahwa keseimbangan antara berpegang hanya kepada nash dan penggunaan akal (rasio) dalam mendasari pemikiran maupun aktifitas keagamaan adalah sangat diperlukan, untuk itu asy-Syafi'i dalam mendasarkan pemikiran dan aktifitas keagamaannya tetap memberikan peluang kepada akal disamping ia juga berpegang teguh kepada nash al-Qur'an dan as-Sunnah (nushush), inilah prinsip ushul yang dipegangi oleh asy-Syafi'i, hal ini dapat kita lihat pada penyusunan asy-Syafi'i dalam manhaj istimbathnya.

Asy-Syafi'i membagi manhaj istimbathnya kepada lima martabat, tiap-tiap martabat didahulukan atas martabat yang lainnya. Martabat pertama adalah al-Kitab dan as-Sunnah, ia menetapkan as-Sunnah di tempat al-Kitab, karena as-Sunnah merupakan penjelasan bagi al-Kitab, walaupun hakekatnya tidak senilai al-Kitab. Martabat kedua, ijma' dalam masalah-masalah yang tidak diperoleh dalam al-Kitab dan as-Sunnah. Ijma' di sini adalah ijma' fuqaha' yang memiliki ilmu khash.

Martabat ketiga, pendapat sebagian sahabat yang diketahui tidak ada yang menolaknya. Martabat keempat, pendapat-pendapat sahabat yang ditolak oleh sahabat-sahabat yang lain. Dalam hal ini asy-

Syafi'i mengambil salah satunya, yaitu yang dipandang dekat dengan al-Qur'an dan as-Sunnah, atau yang dikuatkan oleh qiyas.

Martabat kelima adalah qiyas, yaitu mengqiyaskan suatu hukum yang ditetapkan oleh salah satu ketetapan di atas (M. Abu Zahrah, tth : 274 ; Faruq Abdul Mu'thi, 1992 : 108 ; T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 238-239 ; Ensiklopedi Islam, 1994 : 329).

B. Biografi Ibn Hazm

1. Kelahiran dan Kehidupan Ibn Hazm

Ibn Hazm lahir di Andalusia akhir bulan Ramadhan pada tahun 384 H. dengan nama lengkapnya adalah Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id Ibn Hazm Ibn Ghalib Ibn Shalih Ibn Sufyan Ibn Yazid (Ensiklopedi Islam, 1992 : 358). Dengan demikian Ibn Hazm seorang yang berkebangsaan Persia yang dimasukkan ke dalam golongan keturunan Quraisy yang di nasabkan kepada Yazid Ibn Abu Sufyan, karena itulah Ibn Hazm memihak kepada bani Umayyah.

Ibn Hazm dibesarkan dalam keluarga kaya, ayahnya seorang wazir, namun ia memusatkan perhatiannya mencari ilmu, bukan mencari harta dan kemegahan. Ayahnya memberikan perhatian penuh kepada pendidikan, bakat dan arah kehidupannya. Maka, terpeliharalah ia dari sifat-sifat anak muda pada umumnya. Ia

mempelajari ilmu-ilmu yang biasa dipelajari oleh pemuda-pemuda bangsawan, yaitu, menghafal al-Qur'an, as-Sunnah, berbagai syair, dan belajar pada guru-guru utama untuk memperoleh ilmu dan meneladani akhlak mereka (M. Abu Zahrah, tth : 383-384 ; T. M. Hasbi Ashshiddieqy : 545-546).

Semenjak terjadi kekacauan di Kordava pada tahun 399 H, keluarga Ibn Hazm mengalami kehidupan yang sulit, selalu berpindah tempat. Ia sering mengalami pengasingan, dan sering pindah dari kota ke kota baik dengan jalan paksaan maupun atas keinginannya sendiri dalam mencari ilmu. Walaupun harta kekayaan orang tuanya banyak yang dirampas penguasa, ia masih banyak memiliki kebun dan rumah peninggalan dari orang tuanya (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 548-549 ; M. Abu Zahrah, tth : 390-391).

Ibn Hazm adalah seorang yang kritis, dinamis dan inovatif dalam menghadapi situasi masyarakat pada masa itu, terutama di bidang keilmuan, dia juga seorang yang cerdas, multi dimensi keilmuannya, dan teguh pendiriannya. Hal ini dibuktikan pada hasil pemikiran dan fatwa-fatwanya yang sama sekali tanpa terpengaruh oleh opini publik, iming-iming harta, maupun keinginan penguasa, di mana pada waktu itu, pemahaman fiqih masyarakat dan para penguasa lebih cenderung kepada pemikiran-pemikiran imam Malik, dan juga terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran filsafat dari dunia barat, oleh karena itu pula

banyak kitab-kitab Ibn Hazm yang di bakar oleh penguasa pada waktu itu, karena pemikiran dan fatwa-fatwanya yang dianggap bertentangan dengan pemahaman masyarakat dan karena ia juga dianggap selalu membela dan bersekongkol dengan Daulah Amawiyah(Ensiklopedi Islam, 1992 : 358 ; T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 150-152 ; Ensiklopedi Islam, 1996 : 148).

Dari beberapa perjalanan hidupnya, akhirnya Ibn Hazm memilih berdiam di tempat terasing yang jauh dari keramaian, tepatnya di perkampungan Mantalaitsam untuk memusatkan perhatiannya di bidang keilmuan setelah ia banyak memegang jabatan-jabatan penting pada pemerintahan. Dan berkat kepandaian dan kedalaman ilmu-ilmunya, Ibn Hazm tetap dikenang sampai sekarang lewat karya-karya besarnya yang telah ditulis dalam kitab-kitabnya, walaupun ia telah wafat di perkampungan ini sejak tahun 456 H (Ensiklopedi Islam, 1992 : 359).

2. Pendidikan dan Keilmuan Ibn Hazm

Ibn hazm berguru pada banyak ulama' dari berbagai disiplin ilmu dan madzhab. Ia berguru dan berdiskusi dengan ulama'-ulama' besar untuk menambah wawasan keilmuannya pada masa itu.

Ibn Hazm mula-mula mempelajari al-Qur'an dan as-Sunnah melalui pengasuh dan guru-gurunya di istana dan para ulama' besar

lainnya di kota Kordova, setelah dewasa ia mulai mempelajari berbagai bidang ilmu, terutama ilmu fiqih yang kemudian menjadi pusat perhatiannya (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 546).

Pada mulanya Ibn Hazm mempelajari fiqih Maliki karena gurugurunya bermadzhab Maliki. Selain itu madzhab Maliki adalah madzhab yang resmi di Andalusia, dan ia juga mempelajari madzhab Hanafi di bagian timur.

Ibn Hazm kemudian mempelajari madzhab Syafi'i dengan sungguh-sungguh, dan beralih ke madzhab ini, walaupun madzhab ini tidak populer di Andalusia. Ia mengembangkan kritikan-kritikan asy-Syafi'i terhadap Malik, agar masyarakat sadar bahwa Malik itu manusia biasa, bukan Rasul. Ibn Hazm mengagumi asy-Syafi'i karena ia teguh berpegang pada Nash, dan qiyas yang berdasar pada nash (M. Abu Zahrah, tth : 387 ; Ensiklopedi Islam, 1992 : 358).

Ibn Hazm memiliki jiwa dan pikiran yang bebas ia tidak mau terikat kepada suatu madzhab. Sembari mengikuti Syafi'i ia mempelajari madzhab ulama'-ulama' Irak yang bermukim di Andalusia walaupun tidak populer, kemudian ia membandingkan pendapat di antara madzhab-madzhab tersebut.

Ibn Hazm sering berpindah madzhab tidak hanya sekedar pindah, ia mempelajari setiap madzhab itu dengan matang melalui bacaan kitab-kitab besar di perpustakaan di Andalusia.

Dari himpunan ilmu yang diperoleh dari berguru, bacaan dan pengalaman hidup terbentuklah kepribadian dan pemikirannya yang mengagumkan yang membuat namanya tercatat dalam sejarah. Ia membangun sebuah aliran fiqih yang berdiri sendiri. Setelah ia meninggalkan dunia politik praktis, ia merasa bebas berdebat dan mengkritik siapapun, baik ulama' muslim maupun pihak nasrani dan yahudi (Ensiklopedi Islam, 1992 : 358).

Ibn Hazm cenderung memilih kepada ulama'-ulama' mazhab yang mengedepankan kebebasan dalam berpikir, memilih mana yang dipandang benar dari madzhab-madzhab yang lain.

Akhirnya ia tertarik pada madzhab Dhahiri yang dikembangkan oleh Daud al-Ashbahani. Madzhab Dhahiri berprinsip hanya berpegang pada nash semata. Ibn Hazm mempelajari madzhab Dhahiri selain melalui pembacaan kitab, Juga melalui seorang guru yakni, Mas'ud Ibn Sulaiman. Madzhab Dhahiri inilah yang dipeganginya sampai akhir masa hayatnya (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 556-558 ; M. Abu Zahrah, tth : 388 ; Ensiklopedi Islam, 1996 : 148).

3. Situasi Sosial dan Poitik di Masa Ibn Hazm

Ibn Hazm sejak muda mengalami kekacauan politik di Andalusia, selalu terjadi pergeseran-pergeseran antara orang-orang yang menginginkan kekuasaan, dan akibat dari itulah tanah Andalusia

dikuasai oleh bangsa Nasrani. Orang-orang Islam, kian hari kian lemah, karena kaum muslimin tidak bisa bersatu dan memang tidak adanya simbol pemersatu.

Menurut Ibn Hazm hanya bahasa Arab dan Bani Umayyahlah yang dapat menyatukan umat. Inilah sebabnya ia selalu membantu Amir Bani Umayyah di Valensia sekitar tahun 408 H. Setelah berakhirnya daulah Umayyah pada tahun 422 H Ibn Hazm pun meninggalkan politik sepenuhnya (M. Abu Zahrah, tth : 389-390).

Pergeseran-pergeseran umat Islam dengan orang-orang Nasrani di Andalusia itulah yang menyebabkan Ibn Hazm mempelajari agama-agama yang bermacam-macam rupa, mempelajari sumber-sumbernya yang kebanyakan sudah menyimpang dari aslinya.

Masa Ibn Hazm boleh dikatakan masa Andalusia mencapai puncak ilmu. Pada masa itu lahir ulama-ulama terkenal yang luas ilmunya, tidak saja dalam bidang fiqih, bahkan mereka terkenal pula dalam bidang sastra, sejarah, dan filsafat. Ilmu-ilmu filsafat di Andalusia berkembang dengan pesat di akhir abad ke-3 dan abad ke-4 dan timbullah filsuf-filsuf Islam seperti, Ibn Rusyd dan Ibn Bajah. Ibn Hazm mempelajari filsafat untuk mencerdaskan pikirannya dalam menganalisa sesuatu, dan hal ini dapat kita lihat dari hasil karyanya.

Masyarakat Andalusia tersusun dari berbagai unsur, masing-masing mempunyai ciri dan aliran tertentu. Di dalam masyarakat

Andalusia terdapat orang Arab yang murni, dan ada bangsa Bar-Bar yang bertabiat kasar dan mudah marah, dan terdapat pula penduduk asli yang sudah memeluk Islam, mereka ini mempunyai kedudukan dalam masyarakat Andalusia dan memperoleh peradaban yang tinggi terutama dalam bidang syair.

Di masa Ibn Hazm, orang-orang nasrani berbaur dengan orang-orang Islam. Dan terjadilah akulturasi antara kebudayaan-kebudayaan barat dan kebudayaan timur, dan terjadilah perdebatan-perdebatan antara agama. Bahasa Arablah yang dapat mempersatukan penduduk Andalusia dan kebudayaannya, serta menjadi wadah pemikiran dan hasil karya yang tumbuh di saat itu.

Pesatnya pertumbuhan ilmu agama, filsafat, dan kesusasteraan itulah yang membentuk ulama' besar dan imam terkenal semisal Ibn Hazm yang memang mendapat keistimewaan besar dari Allah. Ibn Hazm telah menjadi imam besar di Andalusia, ulama' yang menghidupkan kembali Kitabullah dan Sunnah Rasul (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 560-563).

4. Prinsip Ushul dan Manhaj Istimbath Ibn Hazm

Ibn Hazm adalah seorang ulama' yang berfikiran bebas, terlepas dari ikatan madzhab, ia mempelajari tentang segala sesuatu yang langsung disandarkan pada al-Qur'an dan as-Sunnah. Ibn Hazm

memetik madzhab dari al-Qur'an, as-Sunnah, dan Ijma' dikalangan Shahabat, atas dasar bahwa para shahabat tidaklah bersepakat untuk menetapkan sesuatu tanpa sandaran. Demikianlah prinsip ushul yang dipegangi oleh Ibn Hazm, dan untuk lebih jelasnya dapat kita lihat pada struktur manhaj istimbatnya.

Ibn Hazm, apabila tidak menemukan dalil dari sumber-sumber tasyri', yakni al-Qur'an, as-Sunnah, dan Ijma' shahabat, ia mempergunakan apa yang dinamakan dalil.

Ibn Hazm berpendapat bahwa al-Qur'an adalah Masdarul Mashadir, tidak ada sesuatu dalil Syar'i melainkan diambil dari al-Qur'an. Dialah asal dari segala asal (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 312, 317, 319).

Al-Qur'an, as-Sunnah, dan ijma' mempunyai nilai hujjah, dengan ketetapan al-Qur'an sendiri sesudah diakui bahwasanya Muhammad adalah Rasulullah. Ketiga dasar ini kadang-kadang sama-sama menerangkan makna sesuatu hukum, dan menerangkan asas yang atasnya dibina hukum itu, lalu dari asal itu diketahuilah hukum terhadap sesuatu urusan yang dicakup oleh makna yang diambil oleh pokok yang tiga itu, dan itulah dasar yang keempat yang dinamakan dalil (Ibn Hazm, tth : 71, 386 ; M. Abu Zahrah, tth : 419-421).

Dari al-Qur'an diketahui kedudukan as-Sunnah dan kedudukan ijma' dan dari kumpulan yang ditanggapi dari yang tiga itu, terbentuklah

apa yang disebut dalil, dan itulah jalan yang keempat untuk menetapkan hukum (Ibn Hazm, 1984 : 72 ; Misbahul Munir, 1998 : 3).

C. Pemikiran Asy-Syafi'i tentang Nushush

1. Kedudukan Nushush sebagai Sumber atau Dalil Hukum Islam

Asy-Syafi'i berpendapat bahwa dalil-dalil hukum walaupun banyak namun kembali kepada dua dasar pokok yaitu al-Kitab dan as-Sunnah, keduanya datang dari Allah dan kedua-duanya merupakan dua sumber yang membentuk syari'at Islam. Maka menurutnya as-Sunnah semartabat dengan al-Qur'an. Pandangan asy-Syafi'i sebenarnya adalah sama dengan pandangan kebanyakan sahabat. Asy-Syafi'i menetapkan bahwa as-Sunnah harus diikuti sebagai mana mengikuti al-Qur'an. Namun demikian tidak memberi pengertian bahwa sunnah-sunnah yang diriwayatkan dari Nabi semuanya berfaidah yakin (menunjukkan kepastian). Ia menempatkan as-Sunnah semartabat dengan al-Kitab diketika mengistimbatkan hukum, tidak memberi pengertian bahwa as-Sunnah juga mempunyai kekuatan dalam menetapkan aqidah. Orang yang mengingkari as-Sunnah dalam bidang aqidah, tidaklah dikafirkan (Asy-Syafi'i, tth : 32-33 ; M. Abu Zahrah, tth : 274-276 ; Ensiklopedi Islam, 1994 : 330).

Asy-Syafi'i menyamakan as-Sunnah dengan al-Qur'an dalam mengeluarkan hukum furu', tidak berarti bahwa as-Sunnah bukan merupakan cabang dari al-Qur'an. Oleh karenanya apabila as-Sunnah bertentangan dengan al-Qur'an hendaklah kita mengambil atau mengutamakan al-Qur'an. Asy-Syafi'i menetapkan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang diturunkan dalam bahasa arab yang murni, yang tidak bercampur dengan bahasa-bahasa lain (Asy-Syafi'i, tth : 42-51).

2. Fungsi atau Peran Antar Nushush (al-Qur'an dan as-Sunnah)

Asy-Syafi'i berpendapat bahwa keseluruhan petunjuk yang diturunkan dalam al-Qur'an, bisa digolongkan ke dalam beberapa kategori yang di antaranya adalah penegasan tentang beberapa kewajiban dengan tata caranya yang diserahkan kepada sunnah Nabi, juga terdapat pula sunnah rasul yang tanpa penegasan definitif tentang status hukumnya dalam al-Qur'an. Untuk ini Allah telah menetapkan kewajiban kepada umatnya agar taat dan berpegang teguh kepada sunnah Rasulullah (Asy-Syafi'i, tth : 21-22).

Menurut asy-Syafi'i fungsi atau peran al-Qur'an terhadap as-Sunnah adalah sebagai penegas, petunjuk, dan memberikan informasi kepada umat Islam untuk selain berpegang kepada al-Qur'an juga

harus berpegang kepada as-Sunnah dalam segala urusan terutama dalam bidang hukum Islam (Asy-Syafi'i, tth : 32-33).

Banyak sekali ayat-ayat dalam al-Qur'an yang berisi tentang penegasan Allah bahwa Nabi Muhammad sebagai Rasul merupakan personifikasi yang utuh dari agama. Karena itu wajib kita mengikuti jejaknya dan haram mengingkari sunnahnya (Asy-Syafi'i, tth : 73).

Sedangkan fungsi atau peran as-Sunnah terhadap al-Qur'an adalah sebagai berikut, pertama, menerangkan kemujmalan al-Qur'an, kedua, menerangkan 'am al-Qur'an yang dikehendaki 'am dan 'am yang dikehendaki khosh. Ketiga, menerangkan tambahan-tambahan dari fardlu-fardlu yang telah ditetapkan al-Qur'an. Keempat, mendatangkan hukum-hukum yang tak ada dalam al-Qur'an, kelima, menerangkan mana yang nasikh, mana yang mansukh dari ayat al-Qur'an (Asy-Syafi'i, tth : 32-33, 91-93, 103-105 ; Umroh Machfudzoh, 1976 : 39).

Bayan al-Qur'an adakalanya bersifat kully, bukan juz'y dan ijmal, bukan tafsiy. Maka dengan sendirinya al-Qur'an memerlukan penjelasan dari as-Sunnah. Penjelasan as-Sunnah, adakalanya mentafsirkan kemujmalan al-Qur'an kadang menentukan mana yang dikehendaki khusush, dari ayat-ayat yang umum, kadang menerangkan apa yang dimaksud diketika terjadi beberapa kemungkinan (M. Abu Zahrah, tth : 275 ; Umroh Machfudzoh, 1976 : 36).

Dalam al-Qur'an terdapat beberapa fardlu yang dinasakhkan yang Rasulullah menetapkan pula beberapa ketentuan. Namun ketentuan-ketentuan itu tidak merupakan tambahan, hanya merupakan penjelasan, yaitu sunnah Nabi terhadap ayat thaharah. Nabi menerangkan bagaimana cara berwudlu. Asy-Syafi'i juga berpendapat bahwa as-Sunnah juga mempunyai hak untuk mendatangkan hukum-hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an (Asy-Syafi'i, tth : 113-116, 212).

3. Kriteria dan Sifat Nushush

a. 'Am dan Khosh dalam Nushush

Asy-Syafi'i membagi lafadh-lafadh 'am ke dalam tiga bagian, yaitu, 'am yang dhahir, yang dimaksud dengan 'am yang dhahir, kemudian 'am yang dhahir yang dimaksudkan dari padanya 'am juga, tetapi dapat dimasuki khusush, dan ketiga adalah 'am yang dhahir, yang dikehendaki khusush (Asy-Syafi'i, tth : 52).

'Am dhahir yang dikehendaki 'am pula, ialah seperti firman Allah :

والله خالق كل شيء

"Allah pencipta segala sesuatu" (Depag. RI., 1989 : 755).

'Am yang dikehendaki 'am akan tetapi dapat dimasuki khusus, ialah seperti firman Allah :

ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب
 أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم
 عن نفسه

"Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badawi yang berdiam di sekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah (pergi berperang), dan tidak patut (pula) bagi mereka lebih mencintai diri mereka dari pada mencintai diri Rasul" (Depag. RI., 1989 : 301).

Yang dimaksud dengan orang-orang yang harus berangkat adalah orang yang mempunyai kemampuan baik fisik maupun material. Dalam ayat ini ada umum dan ada khusus.

'Am yang dimaksud khusus, ialah yang sama sekali tidak dimasuki umum dari lafadh yang umum itu. Hal ini diketahui dari pengertian ayat, sebab nuzulnya, atau dari ayat-ayat yang lain. Atau dikhususkan as-Sunnah, atau ada yang atsar yang mengkhususkannya, seperti firman Allah :

الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
 فزادهم ايماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل

"Orang-orang yang kepadanya manusia mengatakan sesungguhnya manusia telah mengumpulkan tentara untuk menghadapimu, maka takutlah kepada mereka maka Allah menambahkan kepada orang-orang itu keimanan dan merekapun mengatakan, "Allah cukup bagi kami dan Allah sebaik-baik memelihara" (Depag. RI., 1989 : 106).

Yang dimaksud dengan manusia adalah sebagian manusia (Asy-Syafi'i, tth : 53-62).

Asy-Syafi'i berhujjah dengan 'am. Ia tidak meninggalkan yang umum selama belum ada mukhashishnya. Hanya saja ia mengkhususkan umum dengan Sunnah Ahad, karena dalalah 'am menurutnya adalah dhanniyah.

Hakekat takhshish menurut asy-Syafi'i ialah mengeluarkan sebagian dari bagian (afrad) dalam pengertian umum dari hukum, apabila afrad itu masuk ke dalam pengertian umum hukum.

b. Mujmal dan Mubayan dalam Nushush

Mengingat bahwa penjelasan yang diberikan al-Qur'an kebanyakan kully, asy-Syafi'i membagi bayan al-Qur'an ke dalam dua bagian yaitu, ayat yang telah jelas dengan sendirinya, tidak memerlukan bayan kepada sesuatu yang lain lagi, dan bayan yang memerlukan kepada as-Sunnah, kadang menjelaskan pada mujmalnya, atau menentukan sesuatu makna yang mungkin dapat diterimanya atau dikehendaki khash pada sebagian umumnya (Asy-Syafi'i, tth : 32, 91 ; M. Abu Zahrah, tth : 275).

Bagian yang kedua ini adakalanya karena maksud dari lafadh menerima dua makna, kadang karena mujmal, kadang umum yang memerlukan pengkhususan.

c. Nasakh dan Mansukh dalam Nushush

Asy-Syafi'i menetapkan bahwa nasakh itu ada dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Al-Qur'an dinasakh oleh al-Qur'an dan as-Sunnah dinasakh oleh as-Sunnah. As-Sunnah tidak dapat menasakhkan al-Qur'an walaupun Sunnah itu Sunnah mutawatir. Dengan berbagai hujjahnya asy-Syafi'i mempertahankan pendapatnya bahwa dalam al-Qur'an ada ayat yang mansukh (Asy-Syafi'i, tth : 106-107).

Asy-Syafi'i berpendapat bahwa di antara fungsi as-Sunnah adalah menerangkan mana ayat-ayat yang mansukhah, atau dengan perantaraan as-Sunnah dapat diketahui mana ayat-ayat yang mansukh.

Dengan demikian menurut asy-Syafi'i bahwa al-Kitab tidak dapat dinasakh as-Sunnah begitu pula sebaliknya as-Sunnah tidak dapat dinasakh oleh al-Qur'an, kecuali ada as-Sunnah sendiri yang menerangkannya (Asy-Syafi'i, tth : 108-110, 212, 220-221 ; M. Abu Zahrah, tth : 276-277).

d. Status, Kedudukan, dan Kriteria as-Sunnah

Dalam Arrisalah dikemukakan beberapa hujjah yang salah satunya saja telah cukup untuk mempertahankan nilai Sunnah sebagai dasar tasyri'. Asy-Syafi'i telah membantah pendapat-pendapat kaum zindik dan sebagian khawarij yang menolak kehujjahan as-Sunnah (T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 247 ; Ensiklopedi Islam, 1992 : 886 ; Umroh Machfudzoh, 1976 : 33-34).

Dari sudut pandang periwayatan, asy-Syafi'i membagi Sunnah kepada dua bagian yaitu, Sunnah Mutawatir dan Sunnah Ahad.

Asy-Syafi'i menandakan bahwa Sunnah Ahad adalah hujjah, akan tetapi, walaupun ia berhujjah dengan Sunnah Ahad, namun ia tidak menempatkannya sejajar dengan al-Qur'an dan Sunnah mutawatir. Karena hanya al-Qur'an dan as-Sunnah mutawatir sajalah yang qath'y tsubutnya, yang dikafirkan orang yang mengingkarinya dan harus bertaubat (Asy-Syafi'i, tth : 460-461 ; M. Abu Zahrah, tth : 276).

Asy-Syafi'i dalam menerima Sunnah Ahad mensyaratkan, pertama, perawinya harus dapat dipercaya, kedua, perawinya berakal, memahami apa yang diriwayatkannya, termasuk mengetahui tertukarnya makna dari lafadhnya, ketiga, perawinya dlabit, kuat ingatannya, keempat, perawinya benar-benar mendengar sendiri hadits itu dari yang meriwayatkan kepadanya

sehingga bisa bersambung kepada Nabi atau minimal sampai kepada sahabat, kelima, perawi itu tidak menyalahi para ahli ilmu yang juga meriwayatatkan Sunnah itu (Asy-Syafi'i, tth : 370-373 ; Umroh Mazfudzoh, 1976 : 61-62).

Mengenai Sunnah mursal, asy-Syafi'i tidak menolak dan menerimanya secara mutlak. Ia menerima mursal dengan dua syarat, yaitu, pertama, mursal yang disampaikan oleh tabi'in-tabi'in besar (senior) yang banyak berjumpa dengan para sahabat, kedua, ada petunjuk-petunjuk yang menguatkan sanad yang mursal itu, baik dikuatkan oleh para sahabat maupun oleh para ahli ilmu karena sering menggunakan sunnah yang dianggap mursal tersebut sebagai hujjah. (Asy-Syafi'i, tth : 461-465 ; Ensiklopedi Islam, 1994 : 330).

Dan Sunnah mursal walaupun diterima jadi hujjah, namun tidak dipandang sederajat dengan Sunnah musnad (Shahih). Ia menetapkan bahwa Sunnah Rasul tidak mungkin menyalahi Kitabullah. Tak mungkin merusakkan sesuatu yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an (Asy-Syafi'i, alih bahasa Ahmadie Thoha, 1996 : 218-220).

4. Pertentangan antar Nushush

Asy-Syafi'i berpendapat bahwa pertentangan antar Nushush tidak mungkin terjadi, baik pertentangan itu terjadi diantara ayat al-Qur'an sendiri, antara al-Qur'an dengan as-Sunnah atau pertentangan antara as-Sunnah dengan as-Sunnah.

Tentang ketidakmungkinan pertentangan antara as-Sunnah dengan al-Qur'an, asy-Syafi'i beralasan bahwa hal itu tidak mungkin, sebab Allah Swt, menetapkan hujjah bagi manusia dari dua jalan yakni al-Kitab dan as-Sunnah. Sunnah tidak dapat bertentangan dengan Kitab Allah, tetapi bahkan akan selalu mengikuti Kitab Allah sesuai dengan ayat yang diturunkan-Nya, atau menjelaskan arti yang dikehendaki oleh Allah. Sunnah selalu mengikuti Kitab Allah (Asy-Syafi'i, alih bahasa Ahmadie Thoha, 1996 : 130-131).

Kemudian tentang ketidakmungkinan pertentangan antara al-Qur'an dengan al-Qur'an atau as-Sunnah dengan as-Sunnah, asy-Syafi'i beranggapan bahwa memang sekilas di antaranya ada pertentangan, tetapi hal itu hanyalah karena kekurangfahaman orang-orang tentang bahasa arab, sehingga menganggap ada pertentangan dalam nushush.

Asy-Syafi'i memberikan solusi terhadap antar Nushush yang secara sekilas ada pertentangan, yakni, ikhtilaf yang dapat diketahui nasikh mansukhnya, maka diamalkan yang nasikh, dan ini tidak dinamakan pertentangan.

Kemudian ikhtilaf yang tidak dapat diketahui nasikh mansukhnya, bagian ini dibagi dua, yang dapat dipertemukan, haruslah dipertemukan, yang tidak dapat dipertemukan, asy-Syafi'i menempuh tiga jalan, pertama, menentukan mana yang dahulu dan mana yang kemudian, yang terdahulu dipandang mansukh, di sini harus diketahui asbabun nuzul atau asbabul wurudnya, kedua, jika tidak dapat diketemukan nasakh mansukhnya, maka dikuatkan salah satunya, jika pertentangan itu terjadi diantara as-Sunnah maka dikuatkan salah satunya berdasarkan sanad-sanadnya, yang ketiga, diambil Sunnah atau ayat yang dikuatkan petunjuknya oleh ayat atau oleh Sunnah yang lain (Asy-Syafi'i, tth : 213-223).

D. Pemikiran Ibn Hazm Tentang Nushush

1. Kedudukan Nushush Sebagai Sumber atau Dalil Hukum Islam

Ibn Hazm menetapkan al-Qur'an adalah sebagai mashdarul mashadir, dalam pada itu, ia memandang as-Sunnah masuk ke dalam nash-nash yang turut membina syari'at, walaupun hujjahnya diambil dari al-Qur'an (Misbahul Munir, 1998 : 3).

Ibn Hazm memandang bahwa al-Qur'an dan as-Sunnah dua bagian yang satu sama lainnya saling menyempurnakan yang keduanya dinamakan "Nushush". Sesudah terang bahwa as-Sunnah

merupakan hujjah menurut ketetapan al-Qur'an, menjadilah as-Sunnah bagian yang menyempurnakan al-Qur'an. Ia memandang as-Sunnah dan al-Qur'an dalam kedudukannya sebagai jalan yang menyampaikan kepada syari'at (hukum) Islam, adalah satu, karena keduanya adalah wahyu dari Allah (M. Abu Zahrah, tth : 424 ; T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 324-326).

Ibn Hazm menetapkan bahwa syari'at Islam hanya mempunyai satu sumber yang bercabang dua, dan keduanya sama kekuatannya dalam menetapkan hukum, walaupun cabang yang pertama merupakan pokok bagi cabang kedua. Cabang kedua yaitu as-Sunnah, sesudah diakui shahihnya mempunyai kekuatan yang dimiliki oleh cabang yang pertama dalam mengistimbathkan hukum Islam (Ibn Hazm, tth : 95-96 ; M. Abu Zahrah, Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah (TMI), tth : 391-392 ; Misbahul Munir, 1998 : 5).

2. Fungsi atau Peran Antar Nushush (al-Qur'an dan as-Sunnah)

Ibn Hazm berpendapat bahwa al-Qur'an dan as-Sunnah merupakan dua bagian yang satu sama lainnya saling menyempurnakan. Al-Qur'an telah banyak menjelaskan bahwa selain kita harus berpegang kepadanya juga kita dituntut untuk berpegang kepada as-Sunnah dalam segala urusan terutama dalam bidang hukum Islam.

Sesudah terang bahwa as-Sunnah merupakan hujjah menurut ketetapan al-Qur'an, menjadilah as-Sunnah bagian yang menyempurnakan al-Qur'an (M. Abu Zahrah, TMI, tth : 391-392).

Al-Qur'an dan as-Sunnah merupakan satu dalam bidang istidlal, tidak didahulukan yang satu atas yang lain. Keduanya dipandang senilai dan semartabat dalam bidang istidlal (Ibn Hazm, 1984 : 72 ; Ibn Hazm, tth : 95-98 ; M. Abu Zahrah, tth : 424).

Oleh karena as-Sunnah diletakkan pada martabat al-Qur'an, maka Ibn Hazm menetapkan dua buah dasar yaitu pertama, Sunnah dapat mentakhshishkan al-Qur'an, kedua, takhshish dipandang bayan, dan as-Sunnah adalah bayan bagi al-Qur'an (Ibn Hazm, 1985 : 54).

3. Kriteria dan Sifat Nushush

a. 'Am dan Khash dalam Nushush

Ibn Hazm menetapkan bahwa kalam itu terbagi kepada tiga bagian yaitu, pertama, khash yang dimaksudkan khusus. Khas ini diterapkan kepada segala yang ditunjuk oleh lafadhnya. Kedua, 'am menjadi nama bagi jenis, seperti firman Allah :

وجعلنا من الماء كل شيء حي

Kata hayyun adalah suatu lafal bagi semua jenis yang mencakup beberapa macam. Di antara lafadh-lafadh umum ada yang menjadi nama bagi sesuatu macam dari jenis itu, dan masih banyak contoh-contoh yang lain.

Sedangkan bagian yang ketiga adalah 'am yang dimaksudkan khusus dengan sesuatu petunjuk dari nash al-Qur'an, atau as-Sunnah. Ibn Hazm juga memasukkan lafadh musytarak ke dalam bagian 'am, seperti lafadh 'ain dan lafadh quru' (Ibn Hazm, tth : 388-390).

Ibn Hazm memahami 'am dan khash secara dhahir, berpegang kepada dhahir lafadh. Ia membolehkan mempergunakan majaz yang mempunyai qarina. Ia juga berpendapat bahwa lafadh-lafadh yang menunjuk kepada umum, diterapkan kepada umum sebelum ada dalil yang mengkhususkan (Ibn Hazm, tth : 275 ; Misbahul Munir, 1998 : 5).

b. Mujmal dan Mubayan dalam Nushush

Ibn Hazm berpendapat bahwa al-Qur'an dilihat dari segi bayannya terbagi kepada tiga bagian, yaitu, pertama, jelas dengan sendirinya, tidak memerlukan bayan-bayannya lagi, baik dari al-Qur'an sendiri atau as-Sunnah. Kedua, mujmal, yang penjelasannya diterangkan oleh al-Qur'an sendiri. Ketiga mujmal, yang

penjelasannya diterangkan oleh as-Sunnah (M. Abu Zahrah, tth : 422).

Bagian pertama yang terang dan tegas pengertiannya, banyak sekali dalam al-Qur'an. Bahkan dalam al-Qur'an ada ayat-ayat yang menjelaskan maksud as-Sunnah (Ibn Hazm, tth : 81).

Bagian yang kedua dari ayat-ayat al-Qur'an, yaitu yang memerlukan bayan lagi, maka ayat-ayat yang disebut secara mujmal pada suatu tempat diberi penjelasannya pada tempat yang lain. Seperti masalah talaq. Karena itu wajiblah kita mencari menafsiran al-Qur'an dari al-Qur'an sendiri. Kalau tidak diketemukan penafsiran dalam al-Qur'an sendiri, barulah kita menuju kepada as-Sunnah yang merupakan syarah al-Qur'an.

Bagian ketiga ialah ayat-ayat al-Qur'an yang mujmal yang diberi penjelasannya oleh as-Sunnah. Ayat-ayat yang serupa ini banyak juga dalam al-Qur'an. Zakat di dalam al-Qur'an disebut secara mujmal kemudian perinciannya diterangkan oleh as-Sunnah. Demikian pula sifat-sifat nikah, haji, dan lain-lain. Shalat disebut secara mujmal, sedang penjelasannya diterangkan as-Sunnah (Ibn Hazm, tth : 79 ; M. Abu Zahrah, tth : 422).

Ringkasnya, pokok penjelasannya bagi ayat al-Qur'an adakalanya terdapat dalam al-Qur'an sendiri, adakalanya terdapat dalam as-Sunnah, adakalanya terdapat dalam ijma' yang

bersendikan Sunnah. Hanya saja daya menanggapi yang berbeda-beda. Ada ayat yang jelas bagi semua manusia, ada yang masing-masing manusia menanggapi menurut kekuatan fahamnya (Ibn Hazm, tth : 87).

Menurut Ibn Hazm, istisna' dapat dipandang takhshish dan takhshish dipandang bayan. Ia memandang pula taukid sebagai bayan karena taukid menolak kemuhtamilan takhshish, karena itu 'am muakkad mencakup segala afradnya. Mengingat hal ini, maka sifat-sifat bayan itu tidak harus memberi pengertian baru yang tidak terdapat pada dhahir nash. Bahkan dhahir bayan itu dapat merupakan taukid yang menolak kemuhtamilan (Ibn Hazm, tth : 83).

Ibn Hazm membagi Nash kepada dua bagian, yaitu, pertama, nash-nash yang tidak terang yang tidak mungkin dilaksanakan tanpa ada penjelasan. Nash-nash ini wajib diakui dan diimani, tetapi tidak wajib diamalkan sebelum datangnya bayan. Kedua, Nash-nash yang terang dapat diamalkan dengan umumnya. Nash-nash ini wajib diamalkan secara umum tanpa takhshish. Setelah datang nasikh atau mukhoshshih barulah kita memeganginya (Ibn Hazm, tth : 85).

c. Nasakh dan Mansukh dalam Nushush

Ibn Hazm memandang bahwa nasakh merupakan bayan, bukan menghilangkan nash, atau membatalkannya. Nasakh

hanyalah pernyataan bahwa hukum yang dikandung oleh sesuatu nash telah berakhir (Ibn Hazm, tth : 79 ; M. Abu Zahrah, TMI, tth : 290 ; Misbahul Munir, 1998 : 4).

Oleh karenanya, ayat-ayat al-Qur'an yang dikatakan mansukh hukumnya, masih tetap al-Qur'an, tetap dibaca, karena ayat-ayat itu tidak gugur dan tidak dibatalkan, hanya telah berakhir masa penerapannya dan ada hukum baru di depannya.

Kalau demikian, nasakh adalah bayan muta'akhir. Bayan muta'akhir menurut Ibn Hazm dibagi dua yaitu, pertama, bayan yang merupakan tafshil bagi mujmal, atau takhshish bagi 'am. Kedua-duanya boleh terlambat datangnya. Asal belum lagi dilaksanakan apa yang mujmal itu. Kedua, nasakh, yaitu nash yang menerangkan bahwa sesuatu hukum yang telah lalu, telah berakhir masa berlakunya (Ibn Hazm, tth : 475 ; M. Abu Zahrah, tth : 423).

Ibn Hazm menetapkan bahwa nasakh sama sekali tidak terjadi dalam bidang 'aqaid. Hukum-hukum yang ditetapkan dan dibenarkan akal yang tidak berubah-ubah dan bersifat tetap, tidak berlaku nasakh padanya. Ia menolak pendapat sebagian Ahludh Dhahir yang membolehkan adanya nasakh dalam bidang 'aqaid (Ibn Hazm, tth : 514).

Ibn Hazm membolehkan as-Sunnah menasakhkan al-Qur'an dan al-Qur'an menasakhkan as-Sunnah. Ibn Hazm menetapkan

adanya nasakh dalam al-Qur'an, tetapi Ibn Hazm menetapkan pula bahwa al-qur'an boleh dinasakhkan dengan as-Sunnah dan sebaliknya, baik Sunnah itu mutawatir ataupun ahad (Ibn Hazm, tth : 518 ; Ibn Hazm, 1985 : 40-41 ; Misbahul Munir, 1998 : 4,7).

Nasakh ini hanyalah terjadi di masa Rasul. Karenanya tidak ada nasakh lagi sesudah berhenti wahyu. Nabi wafat sesudah ia menerangkan syari'at dengan sempurna. Dalam pada itu mungkin sebagian manusia baru mengetahui adanya nasakh setelah Rasul wafat. Ibn Hazm berpendapat bahwa seseorang tidak wajib mengikuti nasakh yang belum diketahui terkecuali sesudah disampaikan kepadanya (Ibn Hazm, tth : 517-527).

d. Status, Kedudukan, dan Kriteria As-Sunnah

Dari segi aktifitas Rasul dalam menyampaikan Sunnah, Ibn Hazm membagi as-Sunnah pada tiga bagian, yaitu, qaul, fi'il, dan taqrir (Ibn Hazm, tth : 80). Dalam pada itu ia menetapkan bahwa yang menunjuk kepada wajib hanyalah perkataan saja. Perbuatan Nabi hanya merupakan qudwah, tidak menunjuk kepada wajib. Sedang taqrir Nabi merupakan ibahah (Ibn Hazm, tth : 149 ; Ibn Hazm, 1985 : 42).

Ringkasnya, yang menjadi hujjah di antara tiga bagian sunnah hanyalah ucapan. Perbuatan-perbuatan Nabi tidak menunjuk kepada wajib, terkecuali kalau dibarengi dengan ucapan

atau ada qarinah yang menunjuk kepada wajib atau perbuatan itu merupakan pelaksanaan dari perintah (M. Abu Zahrah, tth : 425). Dari segi periwayatannya (sanadnya), Ibn Hazm membagi sunnah pada dua bagian, yakni sunnah mutawatir dan sunnah ahad. Menurutnya selain sunnah mutawatir yang wajib diyakini kebenarannya adalah sunnah ahad sebagaimana wajib diamalkan (Ibn Hazm, tth : 102).

Ibn Hazm membedakan antara syahadah dan riwayat. Dalam bidang riwayat, diterima riwayat seseorang tidak diperlukan ta'addud. Dalam bidang syahadah, jika saksi itu seorang diri maka diperlukan sumpah si mudda'i (Ibn Hazm, tth : 103 ; M. Abu Zahrah, tth : 426-428 ; T. M. Hasbi Ashshiddieqy, 1997 : 331).

Ibn Hazm mensyaratkan perawi yang diterima periwayatannya adalah perawi itu seorang yang adil, terkenal seorang yang benar, dlobit, hafidh, mencatat apa yang didengar dan dinukilkan. Menurutnya, perawi yang tingkatannya tertinggi adalah selain kepercayaan, juga seorang yang faqih. Maka kefaqihan itu syarat tertinggi dalam menerima sunnah. Dia mensyaratkan pula sanad sunnah itu harus muttasil hingga sampai kepada Nabi, karenanya Ibn Hazm tidak menerima sunnah mursal, kecuali sunnah itu diirsalkan oleh tabi'in besar (senior), atau ada riwayat lain yang semakna dengannya, atau dikuatkan oleh sunnah

lain, atau oleh pendapat sahabat, atau diterima oleh ahli ilmu (Ibn Hazm, tth : 395).

Dalam hal ini Ibn Hazm tidak menganggap suatu itu sunnah dari Nabi, kecuali sahabat yang meriwayatkannya menandaskannya bahwasanya Nabi mengatakan : ... (perlu ada ketegasan) (Ibn Hazm, tth : 220 ; M. Abu Zahrah, tth : 396).

Di dalam memandang adil seseorang, cukuplah ia seorang yang ta'at, tidak mengerjakan dosa besar, dan tidak menampakkan dosa-dosa kecilnya.

Ibn Hazm tidak menyandarkan kepada Nabi melainkan yang tegas-tegas dikatakan oleh para perawi bahwa Nabi benar-benar menyabdakannya. Dia mengambil yang dhahir dari al-Qur'an dan as-Sunnah, tidak melihat illah dan tidak mentakwilkan hukum (Faruq Abdul Mu'thi, 1992 : 110, 121, 222).

4. Pertentangan Antar Nushush

Ibn Hazm berpendapat, tidak ada pertentangan sedikitpun antara nash-nash itu yang mengharuskan kita meninggalkan sebagiannya, baik dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah. Semua nash-nash itu saling membantu dalam menerangkan hukum syari'at, dan

semua nash tersebut seluruhnya wajib diamalkan (M. Abu Zahrah, tth : 423).

Ibn Hazm telah berusaha mempertahankan nash-nash yang dipandang berlawanan satu sama lainnya, dengan cara mempertemukan nash-nash yang berlawanan itu, yaitu, pertama dengan jalan takhshish, kedua menjuruskan masing-masing kepada jurusannya sendiri-sendiri. Seperti pemberian muth'ah, dia diberikan kepada semua wanita yang ditalak dan dia wajib diberikan dengan bentuk tertentu kepada wanita yang ditalak sebelum dicampuri dan belum ditetapkan jumlah maharnya.

Sedangkan jalan yang ketiga menurutnya adalah dengan memandang salah satu nash sebagai pentakhshish bagi yang lain pada bagian yang dicakup oleh kedua nash itu. Seperti contoh, haji para wanita, larangan wanita bersafar, bersifat umum, mencakup safar buat haji dan lain-lain. Ayat haji mencakup wanita dan laki-laki, maka kedua nash itu berkumpul pada wanita yang hendak berhaji. Dengan demikian, dikatakanlah bahwa larangan wanita bersafar ialah terhadap safar yang bukan buat haji (Ibn Hazm, tth : 161-166).