

PERKEMBANGAN PEMIKIRAN FIKIH IBNU HAZM DAN RELEVANSINYA DALAM KONTEKS KEKINIAN

Fadli

Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah (STIS) Nahdhatul Ulama Aceh

Email: tgkfadli@gmail.com

Abstrak

Islam adalah agama paripurna yang mengatur segala aspek kehidupan manusia dalam rangka mewujudkan tugasnya sebagai khalifah di permukaan bumi. Aturan Islam telah tertuang dalam sumber yang telah Rasūlullāh SAW tinggalkan empat belas abad yang silam yaitu al-Qur'an dan hadith. Dengan menyebarnya para Sahabat ke berbagai daerah, sehingga melahirkan banyak cendekiawan muslim yang mereka merupakan muridnya para sahabat yang kemudian dikenal dengan tabi'in. Masa ini disebutkan dalam sejarah berkisar antara tahun 41 H sampai awal abad ke II H. Pada masa ini banyak terjadi kontroversialisme. Konsekuensi lain dari kontroversialisme pemahaman adalah meluasnya ruang ikhtilaf pada periode ini. Dalam batas-batas tertentu, karena perbedaan teori, formulasi, keadaan dan kondisi masyarakat, mereka sering berbeda dalam satu masalah yang sama. Seiring berjalan waktu, muncul seorang cendekiawan muslim di Andalusia (Spanyol sekarang). Beliau adalah Ibnu Hazm al-Andalusī. Beliau adalah salah seorang pengikut madhhab Hanbalī akan tetapi beliau melakukan pengembangan pendapat sendiri yang agak berbeda dengan imamnya, sehingga timbul pertanyaan, apa saja pendapat beliau dalam fikih dan landasan berpikirnya serta apa saja pemikirannya yang dianggap relevan dengan masa sekarang. Hasil pemikiran beliau merujuk langsung dari al-Qur'an dan hadith. Di antara hasil pemikiran beliau yang relevansi dengan konteks sekarang adalah beliau membolehkan kepemimpinan dan kesaksian wanita serta konsep *muzara'ah* dalam sistim pertanian. Beliau melandaskan pendapatnya kepada praktek Aisyah r.a dan praktek yang dilakukan oleh Rasūlullāh SAW.

Kata kunci: Ibnu Hazm, relevansi konteks sekarang

A. Pendahuluan

Agama Islam¹ berpengaruh atas semua manusia yang hidup di negeri-negeri Islam dengan tidak memandang agama yang dipeluknya. Islam merupakan pusaka yang amat besar bagi mereka semua. Prinsip-prinsip Islam telah teruji dan biasa menghadapi lingkungan baru. Prinsip Islam sanggup memberikan jawaban dan solusi terhadap berbagai masalah yang timbul. Selama empat belas abad yang silam Islam telah berhasil mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, yaitu sejak terbentuknya masyarakat Islam pertama di Madinah di bawah pimpinan Rasūlullāh SAW.

Pada saat itu, upaya yang dilakukan untuk penyebaran Islam adalah dengan pasukan berkuda yang bergerak melakukan penyerbuan terhadap berbagai kawasan negeri dan imperium kuno untuk membebaskan manusia dari perbudakan dan penindasan. Umat manusia di berbagai negeri dan imperium penindas tersebut berbondong-bondong masuk Islam untuk membebaskan diri dari perbudakan dan penghinaan serta kesewenang-wenangan yang mereka derita dari penguasa yang zalim.

Agama Islam tidak menyebar luas karena faktor berbagai gerakan penaklukan belaka saja. Para pedagang muslim di antara mereka terdapat sejumlah ulama yang turut memainkan peranan penting di dalam peyebaran agama Islam di berbagai belahan bumi. Pada masa itu, banyak di antara mereka yang berprofesi sebagai pedagang, pengrajin, petani dan pekerja lainnya. Di samping bekerja mereka juga tidak melupakan kewajibannya untuk menyebarluaskan prinsip-prinsip ajaran Islam. Berkat peran mereka, muncullah jajaran ulama, terutama ulama ahli fikih yang cerdas dan kreatif.

Ibnu Hazm merupakan salah seorang sosok ulama terkemuka yang telah melahirkan ide-ide cemerlangnya, baik melalui lisan maupun tulisan yang dapat memberikan dampak positif bagi kehidupan dan peradaban masyarakat

¹Islam secara *etimologi* berasal dari bahasa Arab yang merupakan kata dasar dari kata (سلم – سلما - اسلاما) yang berarti penyerahan. Adapun secara *terminologi* berarti rendah diri dan menerima apa yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW dan dapat juga diartikan sebagai agama yang dibawa oleh Muhammad SAW. Ibrahim Mustafa, *Mu'jam al-Wasit*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 446.

Islam. Beliau berani mengeluarkan pendapat yang sepintas dilihat bertentangan dengan para pendahulunya, bahkan beliau berani bersilang pendapat dengan gurunya sendiri. Namun yang menariknya beliau mampu mengemukakan alasan dan landasan berfikir beliau dengan sistematis sebagai penyokong pendapat beliau dan mudah untuk dicerna oleh masyarakat yang mendengarkannya. Berdasarkan uraian di atas, perlu dipaparkan sedikit gambaran rekam jejak seorang Ibnu Hazm yang merupakan seorang satrawan dan ahli fikih Andalusia. Keberadaan beliau di Andalusia memberikan dampak yang sangat besar bagi keberlangsungan Islam di sana, sehingga timbul pertanyaan, siapakah Ibnu Hazm itu, apakah kontribusi yang diberikan oleh Ibnu Hazm terhadap keberlangsungan hukum Islam khusus di masa sekarang yang memunculkan berbagai permasalahan baru yang perlu dicarikan solusi hukumnya.

B. Nasab dan Kelahirannya

Nama lengkap beliau adalah Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm bin Ghalib bin Shalih bin Sufyan bin Yazid lahir di bagian timur kota Cordova, Andalusia, yaitu pada hari terakhir di bulan Ramadhan, tahun 384 H.² Nama panggilan beliau adalah Abu Muhammad dan lebih dikenal dengan nama Ibnu Hazm. Nenek moyangnya yang tertinggi pergi ke Negeri Persia dan menuju Andalusia. Dia dan keluarganya mempunyai kedudukan yang cukup sejak mereka sampai di Andalusia, sehingga ada yang mengatakan, Bani Hazm adalah komunitas yang berilmu, beradab, berpengalaman dalam mengatur perkara. Mereka memiliki ketinggian ilmu dan kedudukan.³

Ayahnya Ahmad Ibnu Da'id, berpendidikan cukup tinggi, sehingga dia diangkat menjadi pejabat di lingkungan kerajaan al-Manşur dan kemudian menjadi wazir al-Manşur pada tahun 381 H / 991 M. Dia menjabat wazir sampai masa pemerintahan *al-Muzaffar* dan meninggal pada tahun 402 H.

² Lisān al-Dīn bin Khatīb, *Ihāṭah fi Akhbār Gharnāṭah*, jld II, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 87.

³Abdurrahman al-Syarqawī, *Riwayat Sembilan Imam Madhhab*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 2000), hal. 559.

Pendidikan kanak-kanak Ibnu Hazm telah menanamkan kecintaannya yang kuat terhadap ilmu dan belajar lebih banyak. Setelah usia remaja ia selalu diajak ayahnya menghadiri majelis-majelis ilmiah dan budaya yang sering diadakan oleh al-Manşur dan dihadiri oleh para ahli sya'ir dan ilmuwan.

Sebagai seorang anak pembesar, Ibnu Hazm mendapat pendidikan dan pengajaran yang baik. Pada masa kecilnya, ia dibimbing dan diasuh oleh guru-guru yang mengajarkan al-Qur'an⁴, sya'ir, dan tulisan indah Arab (*khat*). Ketika remaja, ia mulai mempelajari fikih dan hadith⁵ dari gurunya yang bernama Husain bin Ali al-Farisī dan Ahmad bin Muhammad bin Jasur (w. 401). Ketika dewasa, ia mempelajari bidang ilmu lainnya, seperti filsafat, bahasa, teologi, etika, mantik, dan ilmu jiwa disamping memperdalam lagi ilmu fikih dan hadith. Ibnu Hazm telah mampu menghafal al-Qur'an dalam usia muda, belajar sastra al-Qur'an dan hukum-hukumnya. Dia selalu belajar menulis dan melatih kaligrafinya, sehingga tulisannya menjadi baik, dia juga menghafal sya'ir yang selalu digunakan ketika dia berbicara. Saat dia mulai tumbuh dewasa orangtuanya mengirimkannya untuk menemani Syaikh Husain Ali al-Fasī yang membuat Ibnu Hazm sibuk dengan majelis syaikh itu. Beliau belajar hadith kepada Ahmad bin Jusur dan al-Hamadhanī.⁶

Ibnu Hazm terkenal karena ilmunya, beliau pernah menjabat sebagai menteri untuk beberapa Amir, akan tetapi pada akhirnya beliau berpendapat bahwa kemuliaan, kehormatan dan keselamatan ada pada ilmu. Namanya tercatat dalam sejarah sebagai salah seorang Imam dalam fikih. Dia lari dari -----

⁴Al-Qur'an secara *etimologi* berasal dari kata *qara'a* memiliki arti mengumpulkan dan menghimpun. *Qira'ah* berarti menghimpun huruf-huruf dan kata-kata satu dengan lainnya dalam suatu ucapan yang tersusun rapi. Qur'an merupakan masdar dari kata *qara'a*, *qira'atan*, *qur'anan*. Lihat Ibrahim Mustafa, *Mu'jam al-Muhit*, jld II, (Kairo: Dar al-Dakwah, t.t), hlm. 722. Sedangkan secara *terminologi* al-Qur'an adalah kalam atau firman Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara Malaikat Jibril, membacanya dianggap ibadah dimulai dengan surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat al-Nās. Lihat Abu Ishak al-Syairazī, *al-Luma' fi Uşūl al-Fiqh*, (Beirut: Maktabah Qurtubah, t.t), hlm. 28. Bandingkan dengan Ali al-Jarjanī, *al-Ta'rifāt*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 59.

⁵*Hadith* adalah segala perkataan, perbuatan, pengakuan yang disandarkan kepada Nabi SAW. M. Zarqani, *Syarh al-Baiqūnī fi al-Muṣṭalah Hadīth*, (Surabaya: Haramain, t.t), hlm. 11. Lihat juga. M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Cet.II, (Jakarta: Raja Grafindo, 1996), hal. 18.

⁶Ibnu Jauzī, *Muntazim*, jld V, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 31.

kehidupan politik dan menjadi sosok yang mencintai ilmu. Kesibukannya bergaul dengan manusia diubahnya menjadi sibuk dengan buku-buku. Dia menemukan sesuatu yang membuatnya tidak ragu, menemukan teman yang tidak diragukan lagi kejujurannya.

Pada saat terjadi kekacauan politik di Cordova, terjadi fitnah dan orangtuanya kehilangan jabatan kementeriannya yang menyebabkan perubahan dalam kehidupan Ibnu Hazm. Kemudian mereka terpaksa keluar dari Cordova menuju Kota Maria pada awal bulan Muharram tahun 404 H. Dia merasakan percampuran antara hidup senang dan hidup susah, antara kemudahan dan kepayahan hidup. Dia ditangkap dan masuk penjara di Kota Maria, kemudian pindah ke Palencia pada awal tahun 408 H. Pada awal kehidupan ilmiahnya, Ibnu Hazm belum mencurahkan seluruh hidupnya untuk mempelajari ilmu.⁷

Ibnu Hazm mempunyai talenta yang membentuknya menjadi ulama besar, ditambah kemampuan hafalannya yang sangat luar biasa, disamping hafal hadith-hadith Nabi, Ibnu Hazm juga hafal diluar kepala fatwa-fatwa para Sahabat dan tabi'in. Ibnu Hazm bukan hanya sekedar menghafal apa yang dia pelajari tapi dia juga mempunyai katajaman analisa, sehingga dalam beberapa tulisannya nampak bagaimana Ibnu Hazm dalam menyelami masalah yang dibahasnya hingga kedasar, sebagaimana dalam kitab "*al-Milal wa al-Nihal*", juga dalam kitab "*Tuqu al-Hamāmah*" yang membahas manusia dari sisi kejiwaan.⁸ Buku tersebut beliau tulis adalah hasil observasi di masyarakat di Andalusia yang sudah bobrok dari segi moral dan akhlaknya, ironisnya hal itu dilakukan tanpa ada larangan dari orang tuanya, sehingga Ibnu Hazm muak melihat dekadensi moral generasi muda pada saat itu. Namun yang paling menghebohkan lagi, buku tersebut diklaim oleh sebagian orang, menceritakan sebagian hal-hal yang terkesan vulgar dan tidak layak dipublikasikan untuk khalayak umum.

⁷ M. Syākīr al- Khatibī, *Fawāt al-Wafiyāt*, jld IV, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 53.

⁸Dhahabī, *Tarikh Islām*, jld I,(Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 2903.

Pada mulanya Ibnu Hazm belajar fikih madhhab Mālikī sebagai madhhab yang banyak dianut masyarakat Andalusia saat itu, dia belajar kitab karangan Imam Malik yang terkenal yaitu *al-Muwāṭaʿ* kepada Ahmad bin Duhun (mufti Cordova), sehingga benar-benar menguasai fikih Imam Mālik. Disamping belajar fikih madhhab Mālikī dipelajari juga kitab Syāfiʿī yang mengkritik Imam Mālik dalam masalah *Uṣul* dan *furūʿ* yaitu *ikhtilāf al-Mālik*.

Dari pengalaman inilah dia pindah dari madhhab Mālikī ke madhhab Syāfiʿī, pemahamannya terhadap madhhab Syāfiʿī membuat dia kagum dan berpegang teguh pada madhhab tersebut. Ibnu Hazm kembali tidak puas, akhirnya Ibnu Hazm berpindah madhhab dan lebih condong kepada madhhab ṣāhiriyah dengan Imamnya Dāud bin Ali bin Khalāf al-Asbuhānī (202-270 H).⁹

Kepindahan Ibnu Hazm ke madhhab ṣāhirī didukung oleh kondisi yang ada pada abad III H. Banyak Ulama Cordova yang belajar ke timur seperti Baghdad yang menjadi pusat dinasti Abbasiyah. Diantara Ulama Cordova yang belajar ke Baghdad adalah Baqqu bin Mukhalid, Abu Abdullah bin Wahbah Bazbazī dan Qasim bin Asbagh bin Muhammad bin Yusuf. Mereka tertarik kepada madhhab ṣāhiri setelah tidak puas dengan madhhab yang mereka pelajari dari fikih Mālikī, Hanafī, Syāfiʿī dan Hanbalī. Ketertarikan mereka adalah karena madhhab ṣāhiri hanya terikat kepada al-Qurʿan dan Sunnah, ditangan merekalah madhhab ṣāhiri berkembang di Andalusia.¹⁰

C. Pembakaran Buku-buku Ibnu Hazm

Ibnu Hazm selalu mengembangkan pendapatnya dimana saja dia berada, di Valensia, Kairawan, Cordova dan lain-lain. Namun setelah penguasa Valensia (Ahmad bin Rasyid) meninggal, pengaruh Ibnu Hazm mulai melemah. Lawan-lawannya mulai menggunakan kekuasaan untuk mengucilkan Ibnu Hazm dari masyarakat, bahkan di Asbelia, Ibnu Hazm

⁹Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: Rosda, 2000), hal. 137.

¹⁰Ibnu Khaldūn, *Tārikh Ibnu Khaldūn*, jld I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 447.

menerima siksaan dari penguasa al-Mu'tamid Ibnu Ibad dan buku-bukunya dibakar. Hal tersebut memaksa Ibnu Hazm kembali mudik ke kampung halamannya dan memusatkan perhatiannya penuh pada bidang keilmuan.

Motif penguasa membakar buku-buku Ibnu Hazm diantaranya adalah:

- 1) Kebencian Ulama Mālikiyah yang menguasai masyarakat kepada Ibnu Hazm.
- 2) Kekhawatiran penguasa kepada usaha Ibnu Hazm mengembalikan kekuasaan kepada Bani Umayyah, dan keberaniannya mengkritik pemerintah.

Ibnu Hazm meninggal di Manta Lisham pada 28 Sya'ban 456 H bertepatan pada tanggal 15 Agustus 1064 M.¹¹

D. Jaringan Intelektual Ibnu Hazm

1. Guru-guru Ibnu Hazm

Diantara guru-guru Ibnu Hazm yang mewarnai pemikirannya adalah:

- a. Ibnu Abd al-Bārr al-Mālikī;
- b. Abu Umar Ahmad bin Husein;
- c. Yahya bin Mas'ud;
- d. Abu al-Khiyar Mas'ud bin Sulaimān al-Zahiri;
- e. Yunus bin Abdullah al-Qaḍī;
- f. Muhammad bin Sa'id bin Sa'i;
- g. Abdullah bin al-Rabi'al-Tamimī;
- h. Abdullah bin Yusuf bin Namī.¹²

2. Murid-murid Ibnu Hazm

Murid-murid Ibnu Hazm antara lain:

- a) Abu Abdullah al-Humaidī (penyebar madhhab al-zahiri di Baghdad);
- b) Suraiḥ bin Muhammad bin Suraiḥ al-Maghribī (penyebar madhhab al-zahiri di Maroko);

¹¹ Lisān al-Dīn bin al-Khatīb, *al-Īḥāṭah fī Akhbār...*, hal. 35.

¹² *Ibid.*, hal. 40.

- c) Abu Rafi' (putra Ibnu Hazm, penerus penyebaran madhhab al-ẓahiri di Andalusia);
- d) Abu Usāmah Ya'qūb;
- e) Abu Sulaimān al-Mus'ib;
- f) Abu Muhammad bin al-Maghribī.¹³

3. Karya-Karya Ibnu Hazm

Karyanya yang paling monumental adalah:

- a. Kitab *al-Īhkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Ilmu Ushul Fikih; terdiri dari delapan jilid);
- b. Kitab *al-Muhallāfi al-Āthār* (ilmu fikih; terdiri dari tiga belas jilid).

Karya-karyanya yang lain di antaranya adalah:

- 1. *Ibtāl al-Qiyās wa al-Ra'yu wa al-Taqlīd wa al-Ta'līl*;
- 2. *Al-Ijmā' wa Masā'iluh 'alā Abwāb al-Fiqh*;
- 3. *Al-Akhlāq wa al-Siyār*;
- 4. *Asmā' al-Khulafā' wa al-Mulāt*;
- 5. *Asmā' al-Sahābah wa al-Ruwāt*;
- 6. *Asmā'ullāh Ta'āla*;
- 7. *Al-Nubdhah fī Aḥkām al-Fiqh al-Ẓahiri*;
- 8. *Ashāb al-Fatāyā*;
- 9. *Izhār Tabdīl al-Yahūd wa al-Naṣarā li al-Taurāt wa al-Injīl* (Penjelasan tentang Perbedaan Yahudi dan Nasrani);
- 10. *Al-Imāmah wa al-Siyāsah*;
- 11. *Al-Imāmah wa al-Mufāḍalah*;
- 12. *Al-Iṣāl ilā Fahmi al-Ḥiṣāl* (Pengantar untuk Memahami Alternatif yang mencakup Keseluruhan Syari'at Islam);
- 13. *Al-Taqrīb bi Ḥaddi al-Mantiq wa al-Madkhal ilaih*;
- 14. *Al-Talkhīṣ wa al-Takhlīṣ*;
- 15. *Al-Jamī' fī Ṣahīh al-Hadith*;

¹³Ibnu Kathīr, *Bidāyah wa al-Nihāyah*, jld II, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 320.

16. *Jumal Futūḥ al-Islām ba'da Rasūlillāh*;
17. *Jamharat al-Ansāb al-Arab*;
18. *Jawāmi' al-Sīrah*;
19. *Risālah fī Faḍl al-Andalus* (Risalah tentang Keistimewaan Orang Andalus);
20. *Syarḥ al-Hadith al-Muwaṭa'*;
21. *Ṭuqu al-Hamāmah*;
22. *Al-Ṣādiq wa al-Rādi'*;
23. *Al-Faṣl fī al-Milāl wa al-Aḥwa' wa al-Nahl*(Garis Pemisah antara Agama, Paham dan Madhhab);
24. *Al-Qirā'at al-Maṣūrah fī al-Amsār*;
25. *Qaṣidah fī al-Hija'*;
26. *Kasyf al-Iltibās*;
27. *Al-Majallā*;
28. *Marātib al-Ijmā'*;
29. *Masā'il Uṣul Fiqh*;
30. *Ma'rifat al-Nāsikh wa al-Mansūkh*;
31. *Muntaqā al-Ijmā' wa Bayānuh*;
32. *Al-Naṣāih al-Munjiyah min al-Faḍāih al-Mukhziyah*;
33. *Naqṭu al-'Arūṣ fī Tawārikh al-Khulāfa'*;
34. *Naka al-Islām*.¹⁴

E. Pemikiran Hukum Islam Ibnu Hazm

1. Pemikiran Ibnu Hazm dalam Bidang Fiqh

Pemikiran Ibnu Hazm dalam bidang fiqh umumnya dapat ditemukan dalam kitab *al-Muhallā*. Bidang yang dibahas dalam kitab tersebut mencakup hampir seluruh bagian fiqh, mulai dari ibadah, mu'āmalah, munākahat, jināyat dan 'uqūbah. Pemikiran Ibnu Hazm dalam bidang fiqh antara lain:

¹⁴ Al-Yāfi'ī, *Marrāh al-Janān wa 'Ibrah al-Yaqdhān fī Ma'rifat Ḥawādith al-Zamān*, jld I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 418.

- 1) Tidak boleh melakukan 'azl (*coitus interruptus*/senggama terputus).

Pendapat ini berdasarkan hadith dari Jadamah binti Wahab, yang berkata "saya hadir ketika Rasūlullāh berada di tengah umatnya, lalu mereka bertanya tentang senggama terputus, Rasūlullāh menjawab "yang demikian itu (senggama terputus) adalah pembunuhan terselubung".(HR.Muslim). Hadith tersebut adalah hadith yang paling sahih di antara hadith-hadith tentang *coitus interruptus*.¹⁵

- 2) Mushaf al-Qur'an boleh disentuh oleh orang yang dalam keadaan junub atau orang yang tidak dalam keadaan berwudhu.

Argumen untuk mendukung kebenaran pendapat ini adalah bahwa Rasūlullāh pernah berkirim surat dalam rangka berdakwah kepada orang yang masih dalam kekafiran. Orang kafir sudah barang tentu dalam keadaan junub atau setidaknya tidak dalam keadaan berwudhu. Padahal dalam surat yang dikirimkan Rasūlullāh tersebut terdapat ayat al-Qur'an. Dengan demikian, mereka telah membaca dan menyentuh ayat al-Qur'an dalam surat Nabi tersebut. Seandainya ayat al-Qur'an tak boleh disentuh oleh orang yang junub dan/atau tidak berwuḍu', maka tentu Rasūlullāh tidak menuliskan satu ayatpun di dalam surat tersebut, sebab surat tersebut pasti disentuh/dipegang oleh penerima yang kafir itu.

Tindakan Rasūlullāh ini merupakan dalil bahwa al-Qur'an boleh disentuh oleh orang junub dan/ atau tidak berwuḍu'. Adapun QS.al-Waqi'ah 56:79 yang menyatakan "tidak menyentuhnya kecuali hamba-hamba yang disucikan" menurut al-Zahiri adalah susunan kalimat berita (*khabariyah*), bukan kalimat perintah (*insyā'iyah*). Kalimat berita tidak mengandung makna perintah, sehingga tidak menghasilkan hukum wajib atau sunnah. Memalingkan lafal *khabariyah* kepada *insyā'iyah* tidak diperbolehkan, kecuali

¹⁵Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad, *al-Muhallā bi al-Āthār*, jld I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 546.

ada *naş* atau *ijmā'*.¹⁶Di samping itu, boleh juga menyentuh mushaf al-Qur'an bagi orang yang tidak berwudu' akan tetapi telah bermulazamah atau menghafal al-Qur'an.

- 3) Kulit bangkai yang disamak, termasuk kulit babi,anjing dan binatang buas, adalah suci.

Apabila kulit hewan tersebut telah disamak (menyucikan dengan membersihkan segala lendir dan darah dengan benda kasar),¹⁷ maka dihalalkan untuk menjual kulit hewan tersebut dan diperbolehkan salat dengan memakai benda tersebut. Yang dikecualikan IbnuHazm hanya kulit manusia. Menurut Ibnu Hazm, kulit manusia tidak halal disamak, meskipun ia orang kafir.¹⁸

Pendapat ini berdasarkan hadith dari Ibnu Abbas yang meriwayatkan dari RasūlullāhSAW:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعَلَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طُهِرَ. (رواه ترمذی)¹⁹

Artinya: Qutaibah berkisah kepada kami, Sofyan bin Uyaynah dan Abdul 'Aziz bin Muhammad berkisah kepada kami dari Zaid bin Aslam dari Abdurrahman bin Wa'lah dari Ibnu 'Abbas berkata: berkata Rasūlullāh SAW:kulit apa saja yang disamak adalah suci. (HR. Turmuzi).

Pendapat ini bertentangan dengan pendapat jumhur ulama madhhab yang empat yang berpendapat bahwa kulit hewan yang disamak dapat dinilai suci apabila hukum asal hewan tersebut adalah suci.Karena itu jumhur

¹⁶Muhammad al-Qurtubī, *Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, jld XVI,(Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 226.

¹⁷Ibnu Qāsim al-Ghāzī, *al-Qarīb al-Mujīb fi Syarḥ Alfāz al-Taqrīb*, jld I,(Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 28.

¹⁸Ibn Hazm, *al-Muhallā bi al-Āthār*, jld I..., hal. 128.

¹⁹Turmuzī, *Sunan Turmuzī*, jld I,(Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 273.

berpendapat bahwa hasil samakan kulit babi dan anjing (yang hukum asal keduanya adalah najis) hukumnya najis.²⁰

d. Kebolehan *muzara'ah* dan keharaman penyewaan

Perilaku masyarakat pada masa Ibnu Hazm dalam bidang pertanian adalah menyewakan ladang dan sawah mereka kepada orang lain. Dalam pandangan Ibnu Hazm hal itu merugikan pihak yang menyewa, sehingga beliau menelaah naş al-Qur'an dan hadith tentang penyewaan, sampai ia pada kesimpulan bahwa sistim penyewaan tanah garapan adalah haram. Berdasarkan sunnah Nabi yang dibolehkan adalah *muzara'ah* (sistim bagi hasil). Pemilik tanah boleh menerima separuh, sepertiga, seperempat dari hasil garapan atau kurang dari itu. Selebihnya menjadi milik orang yang menggarap tanah itu. Beliau berpegang kepada sistim bagi hasil yang dilakukan oleh Rasulullah saw dengan penggarap tanah di Khaibar, yaitu 50:50.²¹

Ibnu Hazm kemudian mengumumkan pendapat dan kesimpulannya mengenai hal itu kepada khalayak. Masyarakat menjadi gempar dan tuan tanah segera mendatangi beliau dan menanyakan hal itu dengan maksud mencegah "bencana" yang timbul akibat pendapat Ibnu Hazm. Ternyata para ahli fikih sepakat menuduh bahwa Ibnu Hazm telah mengubah-ubah agama, merekayasa pendapat yang menyalahi pendapat semua Imam madhhab, bahkan dia juga menyalahi apa yang dulu dilakukan oleh ulama salaf dari kalangan Sahabat Nabi, lebih dari itu Ibnu Hazm juga berlawanan dengan gurunya sendiri Daud al-Zahiri.

Ibnu Hazm dituduh mengatakan sesuatu yang tidak pernah dikatakan oleh ahli fikih terdahulu. Hal ini sangat berbahaya, karena membangkitkan permusuhan antara penggarap dengan pemilik tanah garapan. Oleh sebab itu, penguasa tidak membiarkannya membuat-buat bid'ah lebih dari yang telah diperbuatnya. Sedangkan Ibnu Hazm sendiri menuduh para penentangannya sebagai orang bodoh. Dia mengatakan seorang imam besar ahli fikih dari

²⁰Qulyūbi, *Hāsyiyah Qulyūbi*, jld I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 226.

²¹Ibn Hazm, *al-Muhallā bi al-Āthār*, jld I..., hal. 247

Mesir, al-Laith Ibnu Sa'ad, sudah lebih dari dua abad yang lalu menyerukan hal itu (*muzara'ah*). Dia mempunyai banyak tanah garapan, tetapi sejak dia meyakini kebenaran sistim *muzara'ah*, dia tidak lagi menyewa tanah garapannya kepada petani. Dia mengambil hasil tanahnya dari sistim *muzara'ah*. Akan tetapi tidak ada seorang pun dari ahli fikih yang menuduh imam al-Laith menimbulkan kekacauan. Jadi mengapa para ahli fikih yang hidup sezaman dengan Ibnu Hazm menuduhnya berbuat menyeleweng dan berbuat bid'ah.²²

Ibnu hazm mengatakan: yang wajib diikuti adalah al-Qur'an dan Sunnah, bukan pikiran Abu Hanifah atau pikiran Malik, karena al-Qur'an tidak menyuruh kita untuk mengikuti kedua orang ini. Orang yang mengikuti pikiran mereka berdua itu dan tidak mengindahkan perintah al-Qur'an dan Sunnah, tidak boleh ada seorang pun yang berlawanan dengan naş itu.²³

e. Kebolehan kepemimpinan dan kesaksian wanita

Beberapa athar sahabat yang dijadikan rujukan Ibnu Hazm dalam menentukan hukum kebolehan wanita menjabat di *scope* tertentu seperti pengangkatan wanita bernama al-Syifa untuk menjadi kepala pasar di zaman Khalifah Umar bin Khattab r.a, serta keputusan Ummul Mukminin Aisyah r.a untuk memimpin pasukan di perang Jamal.²⁴Selain Ibnu Hazm ada juga ulama lain yang membolehkan wanita memimpin dalam skala dan *scope* tertentu di antaranya Imam Hanafi, Ibnu Jarir al-Ṭabarī, dan ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qarḍawī.²⁵

Imam Abu Hanifah membolehkan kaum wanita menduduki jabatan hakim untuk mengadili perkara yang mereka sendiri boleh menjadi saksi padanya, selain masalah *hudud* dan *qişah*.Selain itu, para fuqaha salaf, membolehkan kesaksian kaum wanita dalam masalah *hudud* dan *qişah*.²⁶Dalam

²²Abdurrahman al-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam....*, hal. 630.

²³ Ibnu Hajar al-ʿĀşqalānī, *Anbā' al-Ghamar*,(Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 274.

²⁴Ibn Hazm, *al-Muhallā bi al-Āthār*, jld I., hal. 12.

²⁵Yusuf Qarḍawī, *Daulah Fiqh*, (Kairo: Dar al-Misriyah, t. t), hal. 20.

²⁶Ibnu Qayyim, *al-Ṭuruq al-Hukmiyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 127.

skala negara, Yusuf Al Qardhawi berpendapat bahwa masalah kepemimpinan wanita termasuk masalah yang diperselisihkan (*ikhtilaf*) di kalangan para ulama karena negara di zaman sekarang mirip dengan satu wilayah dalam sistem kekhilafahan di masa lalu, seperti wilayah Mesir, Syam, Hijaz, Yaman, dan lainnya.²⁷

Dengan demikian, pemikiran Ibnu Hazm banyak digunakan oleh pakar kontemporer, mengingat kiprah wanita sudah begitu menjamur di dunia perpolitikan, baik skala nasional maupun internasional. Oleh karena itu, pemikiran Ibnu Hazm memiliki relevansi dengan keadaan dan kemajuan peradaban masyarakat sekarang yang menuntut peranan wanita dalam berbagai aspek kehidupan, sehingga akan terciptanya emansipasi wanita dan kebebasan untuk menjadi pemimpin kalau rakyatnya menganggap layak dan punya kredibilitas untuk sosok seorang pemimpin. Oleh karena itu, kepemimpinan harus didasari kepada kemampuan dan kredibilitas dari sosoknya bukan kepada jenis kelaminnya. Hal ini dikarenakan banyak wanita sekarang yang lebih kompeten dibandingkan dengan laki-laki yang menganggap dirinya hebat, padahal kenyataannya tidak dapat berbuat seperti yang diharapkan dan itu terbukti dengan realitas kepemimpinan sekarang di beberapa negara yang kemajuannya pada saat tampuk kepemimpinannya dipegang oleh wanita.

2. Pemikiran Ibnu Hazm dalam Bidang Uşul al-Fiqh

Gagasan Ibnu Hazm dalam bidang uşul al-fiqh banyak terdapat dalam kitab *al-Ihkām fī Uşūl al-Ahkām*. Gagasan Ibnu Hazm dalam bidang uşul al-fiqh antara lain:

- a. Perkataan (*aqwāl*) dan ketetapan nabi (*taqrīrāt*) merupakan *hujjah* yang tidak mengandung keraguan. Sedangkan perbuatan (*af'āl*) tidak dapat dianggap sebagai *hujjah*, kecuali jika disertai dengan penjelasan dari Rasūlullāh sendiri. Sebagai contoh, gerakan salat yang diajarkan Nabi

²⁷Yusuf Qardawī, *Daulah Fiqh...*, hal. 25.

melalui perbuatan, diperkuat dengan ucapan Nabi sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadith:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ، قَالَ: أَتَيْتَنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَحْنُ شَبَابَةٌ مُتَفَارِقُونَ، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً، فَظَنَّ أَنَا اشْتَقْنَا أَهْلَنَا، وَسَأَلْنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا فِي أَهْلِنَا، فَأَخْبَرَنَا، وَكَانَ رَفِيقًا رَحِيمًا، فَقَالَ: «ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ، فَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ، وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَلْيُؤَدِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، ثُمَّ لِيُؤَمِّكُمْ أَكْبَرُكُمْ» (رواه البخاري)²⁸

Artinya: Musaddad berkisah kepada kami, Isma'il berkisah kepada kami, Ayyūb berkisah kepada kami, dari Abī Qilābah, dari Abī Sulaimān Mālik bin al-Ḥuwairisī, berkata: kami mendatangi Nabi saw, kami menetap selama dua puluh malam, padahal kami mempunyai kerabat, beliau menyangka bahwa kami telah meninggalkan keluarga dan beliau bertanya tentang mereka, kemudian beliau berkata: pulanglah, ajari mereka dan perintahkan mereka serta salatlah sebagaimana kamu menyaksikan aku salat, apabila datang waktu salat, maka hendaklah salah satu kamu mengazankan, dan menjadi imam yang lebih tua dari kamu. (HR. Bukharī).

- b. Ibnu Hazm membagi hadith menjadi dua macam, yaitu *hadith mutawatir* dan *hadith ahad*, akan tetapi ia berbeda dengan jumhur ulama dalam mendefinisikan *hadith mutawatir*. Menurutnya, *hadith mutawatir* adalah hadith yang diriwayatkan oleh dua orang atau lebih yang dinilai tidak mungkin terjadi kesepakatan berbohong pada keduanya. Sedangkan pengertian *hadith ahad* sama dengan jumhur ulama hadith, adalah yang diriwayatkan oleh satu orang dan tingkatannya di bawah *hadith mutawatir*.²⁹

²⁸Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jld VIII, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 9.

²⁹Athiah al-Jauharī, *Syarḥ al-Baiqūnī*, (Surabaya: Dar al-Ihya, t. t), hal. 29.

- c. *Al-istiṣhāb* adalah tetap berlakunya status hukum yang telah ditetapkan sebelumnya (dalam hal ini hukumnya adalah *mubah*) sampai ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut. Hal ini menurut penganut madhhab al-Zahiri berdasarkan pada petunjuk QS.al-Baqarah: 29. Oleh karena itu, apa saja yang terdapat di dunia ini, dibolehkan, kecuali ada dalil yang menunjuk pada hukum lain.³⁰
- d. *Al-dalīl* adalah metode suatu *naṣ* yang menurut madhhab al-Zahiri pada hakikatnya tidak keluar dari *naṣ* dan *ijmā'* itu sendiri.

Dari pendekatan *al-dalīl*, dilakukan pengembangan suatu *naṣ* atau *ijmā'* melalui *dilālāh* (petunjuknya) secara langsung tanpa harus mengeluarkan illatnya terlebih dahulu. Dengan demikian, konsep *al-dalīl* tidak sama dengan *qiyās*, karena untuk melakukan proses *qiyās* diperlukan adanya kesamaan 'illat antara kasus asal dan kasus baru. Sedangkan pada *al-dalīl* tidak diperlukan pengetahuan 'illat tersebut.

Menurut Ibnu Hazm, *al-dalīl* memiliki dua bentuk, yaitu *al-dalīl* yang terambil dari *naṣ* dan *al-dalīl* yang terambil dari *ijmā'*. Ibnu Hazm tidak memadamkan bahwa 'illat dapat dijadikan sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum. Hal ini tidak menunjukkan bahwa ia tidak meyakini bahwa setiap hukum yang ditetapkan Allah bagi manusia mengandung hikmah dan kebaikan bagi manusia itu sendiri. Ia juga mengakui bahwa sebagian dari 'illat dan hikmah suatu hukum itu dapat diketahui. Dengan demikian, ia menolak *qiyās* sebagai pendekatan dalam berijtihad.³¹

Al-dalīl yang diambil dari *naṣ* terbagi menjadi tujuh, yaitu:³²

- a) *Naṣ* yang terdiri dari dua proposisi (*muqaddimah*), yaitu *muqaddimah kubrā* dan *sughrā* tanpa konklusi dan *natījah*, mengeluarkan dari dua *natījah muqaddimah* tersebut dinamakan *al-dalīl*. Seperti sabda Rasulullah saw: “*Kullu muskirin khamrun wa kullu khamrin haram*”, dan *natījah kullu muskirin haram* adalah *al-dalīl* menurut Ibnu Hazm.

³⁰Ibnu Hazm, *al-Īhkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jld II, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 8.

³¹Ibnu Hazm, *Masā'il Uṣūl al-Fiqh*, jld I, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 65.

³²Ibnu Hazm, *al-Īhkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jld II..., hal. 231.

- b) *Qaḍayā Mudarrajjat* (proposisi berjenjang), yaitu pemahaman bahwa derajat tertinggi dipastikan berada di atas derajat yang lain di bawahnya. Ibnu Hazm mencontohkan, apabila terdapat pernyataan bahwa Abu Bakar lebih utama dari Umar dan Umar lebih utama dari Utsman, maka makna lain dari lingkaran tersebut adalah Abu Bakar lebih utama dari Utsman. Begitu juga dalam hadith Nabi: “Sebaik-baik kamu adalah orang di zamanku (sahabat), setelah itu zaman sesudahnya (tabi’in) setelah itu zaman sesudahnya (tabi’ut tabi’in).”
- c) ‘*Aks Qaḍayā* (kebalikan proposisi), dimana bentuk proposisi *kulliyāt*, *mujābkulliyāt* dibalik dalam bentuk proposisi *juz’iyyāt*, seperti pernyataan; “setiap yang memabukkan adalah *khamr*” dibalik menjadi: “sebagian dari hal yang diharamkan adalah yang memabukkan”.
- d) Cakupan makna yang merupakan keharusan untuk menyertai makna yang dimaksud, atau suatu lafaz mempunyai makna hakiki, namun juga memiliki beberapa makna yang otomatis menempel padanya. Pengembalian makna lain yang tidak terlepas makna tersebut dinamakan dengan al-dalīl. Seperti ungkapan “Zaid sedang menulis” dalam kalimat ini mengandung makna bahwa Zaid itu hidup, mempunyai anggota badan yang dapat digunakan untuk menulis.
- e) Penetapan segi keumuman makna, seperti keumuman *fi’ilsyart*. Contoh dalam al-Qur’an:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يُعْوَدُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ (الانفال: 38)

Artinya: Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: “Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan jika mereka kembali lagi sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu” (QS. al-Anfal: 38).

Zahir dari ayat tersebut adalah orang-orang kafir yang menentang Nabi, namun yang dipahami dari keumuman lafaz adalah bukan kekhususan sebab,

namun makna yang terkandung adalah umum sebagaimana disebutkan dalam kaidah:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب³³

Artinya: tekstual naş diterapkan dengan keumuman lafaz naş bukan dengan kekhususan sebab yang melatarbelakangi teks naş itu.

6. *Naş* memiliki makna tertentu, lalu makna tersebut diungkapkan dengan pernyataan lain yang semakna dengan lafaz (*al-mutalā'imāt*). "dan kami wajibkan kepada manusia untuk berbuat baik kepada kedua orangtua." (QS. al-Ankabut: 8). Ayat ini menurut Ibnu Hazm memberikan pelajaran kepada kita bahwa wajib berbuat baik kepada kedua orangtua, dan perbuatan yang bertentangan dengan itu dilarang termasuk perkataan *uffin*(ah).
7. Sesuatu yang bukan wajib dan bukan haram, hukumnya adalah mubah.

Adapun *al-dalīl* yang diambil dari *ijmā'* ada empat, yaitu:³⁴

- a. *Istiṣhāb al-ḥāl*, yaitu kekalnya hukum asal yang telah tetap berdasarkan *naş*, hingga ada dalil tertentu yang menunjukkan adanya perubahan.
- b. *Aqallu māqīla*, yaitu target minimal atau terendah dari suatu ukutan yang diperselisihkan. Apabila ulama berbeda pendapat tentang ukuran atau kadar yang wajib ditunaikan, seperti zakat dan harta warisan, zahiriyah berpendapat bahwa target minimal/ukuran terendahlah yang diambil. Menurut al-Zahiri, ukuran terendah merupakan titik temu (*ijmā'*) *ikhtilāf* ulama, sedangkan ukuran menengah dan maksimal merupakan tambahan belaka dari masing-masing ulama yang berbeda pendapat.
- c. *Ijmā'* untuk meninggalkan pendapat.
- d. *Ijmā'* tentang universalitas hukum. Ibnu Hazm menegaskan bahwa risalah Nabi Muhammad berlaku untuk sepanjang zaman meskipun lafal yang

33 Abu Ḥayyān al-Andalusī, *Baḥr al-Muḥīṭ fī Tafsīr*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. t), hal. 243. Lihat juga Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī Ulūm al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 45.

34 Ibnu Hazm, *al-Ijmā' wa Masā'iluh 'alā Abwāb al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 49.

dibangun untuk menjelaskan risalah tersebut bersifat khusus. Ibnu Hazm menjelaskan *al-khāṣ urīda bih al-ām*.

F. Penutup

Pemikiran hukum Islam merupakan suatu keniscayaan, karena perkembangan peradaban manusia mengkehendaknya, sehingga Islam akan tetap eksis dan *up to date* sepanjang masa dan Islam tidak dianggap ketinggalan zaman dan usang untuk suatu masa. Oleh karena itu, dibutuhkan orang-orang yang kompeten dalam bidang untuk melahirkan dan menggali hukum dari sumber hukum Islam yang relevan dan dapat menjawab segala permasalahan hukum yang terjadi. Hal ini seperti yang telah dirintis oleh seorang pemikir dan cendekiawan muslim yang telah memberikan kontribusi keilmuan untuk masanya dan hal itu masih relevan dengan kondisi perkembangan masyarakat muslim saat ini. Pemikiran Ibnu Hazm dalam bidang fiqh antara lain, tidak boleh melakukan *'azl (coitus interruptus/senggama terputus)*, mushaf al-Qur'an boleh disentuh oleh orang yang dalam keadaan junub atau orang yang tidak dalam keadaan berwudhu serta kulit bangkai yang disamak, termasuk kulit babi, anjing dan binatang buas, adalah suci. Namun demikian, sebagian pendapat yang dianggap relevan dengan masa sekarang adalah kebolehan *muzara'ah*, kebolehan kepemimpinan wanita dan kesaksian wanita di muka Pengadilan.

Pemikiran Ibnu Hazm tersebut merupakan suatu kesimpulan hukum yang dipengaruhi oleh pemikiran metodologi *uṣūl fiqh* yang digunakannya antara lain; perkataan (*aqwāl*) dan ketetapan Nabi (*taqrīrāt*) merupakan *hujjah* yang tidak mengandung keraguan. Sedangkan perbuatan (*af'āl*) tidak dapat dianggap sebagai *hujjah*, kecuali jika disertai dengan penjelasan dari Rasūlullāh sendiri; *al-istiṣhāb* adalah tetap berlakunya status hukum yang telah ditetapkan sebelumnya (dalam hal ini hukumnya adalah *mubah*) sampai ada dalil lain yang mengubah hukum tersebut serta *al-dalīl* adalah metode suatu *naṣ* yang menurut mazhab az-zahiri pada hakikatnya tidak keluar dari *naṣ* dan *ijmā'* itu sendiri.

Tektual dan historitas dari kedua sumber itu sangat mempengaruhi status hukum.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Dahlan *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Intermedia, 2001.
- Abdurrahman al-Syarqawī, *Riwayat Sembilan Imam Madhhab*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 2000.
- Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh*, Jakarta: DDII, 1972.
- Al-Yāfi'ī, *Marrāh al-Janān wa 'Ibrah al-Yaqdhān fī Ma'rifat Hawādith al-Zamān*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Athiah al-Jauharī, *Syarḥ al-Baiqunī*, Surabaya: Dar al-Ihya, t. t.
- Dhahabī, *Tarikh Islām*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad, *al-Muhallā bi al-Āthār*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibnu Hajar al-'Āṣqalānī, *Anbā' al-Ghamar*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibnu Jauzī, *Muntazim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibnu Kathīr, *Bidāyah wa al-Nihāyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibnu Khaldūn, *Tārīkh Ibnu Khaldūn*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibnu Qāṣim al-Ghāzī, *al-Qarīb al-Mujīb fī Syarḥ Alfāz al-Taqrīb*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibnu Qayyim, *al-Ṭuruq al-Hukmiyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ismail al-Bukharī, *Ṣaḥīḥ Bukharī*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: Rosda, 2000.
- Lisān al-Dīn bin Khatīb, *Ihāṭah fī Akhbār Gharnāṭah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- M. Syākir al-Khatibī, *Fawāt al-Wafiyāt*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Madkour Ibrahim, *Aliran dan Teori Filsafat*. Jakarta : Bumi Aksara, 1995.
- Manna' Khalil Qatthan, *Tasyri' wa al-Fiqh fī al-Islām*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

- Mudlor, Ahmad, *Perbedaan Pendapat Dalam Madzhab*, Jakarta: al-Qalam, 2007.
- Muhammad Abu Zahrah. *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah* Kairo: Mathba'ah al-Madani, t. t.
- Muhammad al-Ghazālī, *Asās al-Qiyās*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad al-Qurṭubī, *Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad bin Ahmad al-Qamrazī, *Tārīkh al-Islām*, Beirut: Dar al-Kitab, t.t.
- Muhammad Ismail Sya'ban *al-Tasyri' al-Islāmī Mashādiruh wa Aṭwāruh*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1985.
- Muhammad Yusuf Musa, *al-Madkhāl li Dirāsah al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.
- Muhammad Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo, 2007.
- Muhammad, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Cairo, Mathba-ah al-Madani.
- Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 2007.
- Qulyūbī, *Hāsiyyah Qulyūbī*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ṭaha Jabir Fayyadh 'Ulwanī, *Ādab al-Ikhtilāf fī al-Islām*, Kairo: Dar al-Bayan, t. t.
- Turmuzī, *Sunan Turmuzī*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Yusuf Qarḍawī, *Daulah Fiqh*, Kairo: Dar al-Misriyah, t. t.