

PANDANGAN KONTROVERSIAL IBN HAZM DALAM BIDANG FIQIH

Subhan M.A. Rachman

IAIN Sultan Thaha Syaifuddin Jambi,
Jl. Arif Rahman Hakim, Telanaipura, Jambi, 36124
e-mail: rahman_subhana@yahoo.com

Abstract: Ibn Hazm's Controversial Views on Islamic. Ibn Hazm was one of the reknown scholars of Islamic Spain whose major contribution as an intellectual was in the field of law. He became very popular and influential for maintaining many legal opinions different from those of others. As such he became a controversial figure in the field whose opinions are still subject of heated debates up to the present. This article revisits some of Ibn Hazm's opinion on a number of legal issues.

Kata Kunci: Ibn Hazm , fiqih, kontroversi

Pendahuluan

Penting dicatat bahwa posisi al-Qur'an sebagai landasan pertama dan terpenting bagi teori hukum Islam tidaklah berarti bahwa ia menangani setiap persoalan secara detil atau terperinci. al-Qur'an pada dasarnya bukanlah kitab undang-undang hukum, tetapi suatu dokumen tuntunan spiritual dan moral. Meski pada umumnya ayat-ayat hukum al-Qur'an, menurut Ahmad Hasan sangat bersifat pasti, ayat seperti itu menurutnya selalu terbuka bagi penafsiran, dan aturan-aturan yang berbeda dapat diturunkan dari satu yang sama atas dasar ijtihad.¹

Ibn Hazm adalah seorang mujtahid yang hidup pada abad ke-5 Hijriyah, seorang ulama yang banyak menelurkan pemikiran ijtihad yang berguna bagi kehidupan umat Islam di era modern ini. Dalam menelurkan pemikiran hukumnya, Ibn Hazm hanya menggalinya dari al-Qur'an, Sunnah, dan pendapat para ulama salaf.²

Dalam tulisan ini akan diketengahkan beberapa pandangan Ibn Hazm tentang

¹ Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1984), h. 42-43.

² Fathi 'Usmân, *Arâ Taqaddumiyyah min Tûrast al-Fikr al-Islâmy* (Kairo: Dâr al-Tsaqafah al-Tarbiyyah li al-Thaba'ah, 1962), h. 8-9.

mereka yang junub dan haid dalam beberapa kegiatan ibadah, seperti membaca al-Qur'an, menyentuhnya, sujud *tilawah* (sujud al-Qur'an), dan *zikrullah*. Sedapat mungkin, pendapat-pendapatnya akan dikomparasikan dengan pendapat ulama dan atau mazhab-mazhab lain, untuk melihat jalan dan cara pandang Ibn Hazm, baik terhadap teks ayat al-Qur'an, Sunnah, *qiyas*, dan lain-lain.

Tulisan ini akan diawali dari pendahuluan, riwayat ringkas hidup Ibn Hazm, pandangan Ibn Hazm terhadap beberapa kegiatan ibadah seperti telah disebutkan di atas, dan diakhiri dengan penutup.

Riwayat Hidup Ibn Hazm

Nama lengkapnya adalah 'Alî ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm Ghalib ibn Shalih ibn Abû Sufyan ibn Yazid.³ Ia dilahirkan di sebelah timur Kordova, pagi hari Rabu akhir bulan Ramadan tahun 384 H atau 7 November 994 M., dan wafat di kampung halamannya pada tanggal 28 Sya'ban 456 H atau bertepatan dengan 15 Agustus 1064 M.⁴

Asal usul keluarganya berasal dari desa Manta Lisyam, dekat Huelva, kawasan lembah sungai Odiel di distrik Niebla, Spanyol. Keluarga Ibn Hazm mempunyai andil dalam pendirian daulat Bani Umayyah di Spanyol.⁵ Ahmad, ayah Ibn Hazm pernah menduduki jabatan menteri pada masa pemerintahan al-Mansur dan al-Muzaffar.⁶

Ibn Hazm memang memiliki darah aristokrat rumpun Umawi dan terlibat dalam kancah politik dan jatuh bangun bersama hegemoni politik keluarganya yang kurang pada tempatnya dipaparkan secara detil. Namun perlu dicatat bahwa Ibn Hazm pernah menjadi menteri dari Abd al-Rahman IV al-Murtadha, Abd al-Rahman V al-Mustazhir. Ketika terakhir digulingkan di tahun 414 H/ 1024 M., Ibn Hazm ikut tergusur, namun ia kembali menjabat menteri di masa Hisyam al-Mu'tadd Billah, khalifah terakhir daulah Bani Umayyah di Spanyol sampai munculnya *Muluk al-Thawaif* pada tahun 422 H.⁷

Suasana keilmuan dan karya-karya keilmuan yang telah diprakarsai oleh Khalifah Abd al-Rahman III al-Nashir (300-350 H) dan Hakam II al-Mustanshir (350-366 H.) turut membentuk dan berpengaruh besar pada diri Ibn Hazm yang cinta ilmu pengetahuan dan dugaan kuat ia menimba dan dibesarkan oleh suasana itu karena kedekatan masa hidupnya (384-456 H.).

³ Muḥammad Abû Zahrah, *Ibn Hazm Ḥayâtuḥu wa 'Ashruhu Arâ'uhu wa Fiqḥuhu* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Arabî, t.t.), h. 22.

⁴ Muḥammad Affandi Tsabit, *et al., Dâ'irah al-Ma'ârif al-Islâmiyah*, Jilid I (t.tp: t.p, t.t.), h. 143.

⁵ Philip K. Hitti, *History of The Arabs* (New York: ST Martin's Press, 1968), h. 535.

⁶ Bernard Lewis, *et al. (ed). The Encyclopaedia of Islam*, Vol. III (London: Lucaz & Co, 1971), h. 791.

⁷ *Ibid.* Lihat, Muḥammad Abû Zahrah, *Ibn Hazm, Ḥayâtuḥu wa*, h. 359.

Bernard Lewis dan Abu Zahrah menyebutkan beberapa orang guru⁸ telah membentuk kepribadian dan keilmuan Ibn Hazm, selain itu ia juga sangat suka belajar secara otodidak dari buku-buku ilmu pengetahuan produk keemasan Islam Spanyol di bawah kekuasaan dua khalifah tersebut di atas. Sikapnya ini membawanya pernah berpindah-pindah mazhab, dari Maliki ke Syafi'i, sebelum akhirnya mantap dalam mazhab *Zhahiry* (literals). Mazhab *Zhahiry* ini pernah menjadi mazhab resmi negara untuk wilayah Spanyol dan Afrika Utara di masa kekuasaan Dinasti Muwahhidin ketika dipimpin oleh Yusuf Ya'qub bin Yusuf bin Abd al-Mukmin.⁹

Literals (*Zhâhiry*) dalam pandangan Ibn Hazm ialah mengkaji dan memahami nas syara' dengan mempedomani arti literalnya. Dalam kaitannya dengan nas, ia menganggap bahwa peranan akal boleh digunakan sebatas untuk memahami pengertian literal *nash syara'* yang telah di buat oleh Allah dan atau Rasul-Nya.¹⁰ Terdapat sejumlah ayat yang dijadikan acuan olehnya untuk berpaham literals,¹¹ antara lain, Q.S. al-A'râf/7:3, terjemahannya sebagai berikut: *Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhan mu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya*. Q.S. al-Mâidah/5:3 terjemahannya sebagai berikut: *Pada hari ini telah Ku sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu*.

Dari kedua ayat yang dijadikannya acuan ini terkesan Ibn Hazm akan memedomani apa adanya baik dari al-Qur'an maupun Sunnah, namun seperti telah disebutkan, bukan berarti ia meninggalkan akal. Maka bilamana ia dihadapkan kepada persoalan hukum, pertama kali ia akan melihat bagaimana teks atau nasnya dalam al-Qur'an atau Sunnah, lalu ia menafsirkan nas tersebut menurut arti literalnya, baru kemudian ia menggunakan akal untuk merasionalkan mengapa demikian.

Bila jumbuh dalam mencermati perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*) dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak berarti selalu menunjukkan kewajiban atau keharaman berbuat, boleh jadi karena ada indikasi yang dapat memalingkannya menjadi sunnah, makruh, atau mubah. Nampaknya Ibn Hazm juga berpendapat demikian¹² namun mengalihkan *amr* dan *nahy* kepada selain berarti *wujûb* dan *tahrîm* adalah kecil sekali, karenanya ia menga-

⁸(1) Abû al-Hasan al-Farisi, guru privat istana dan guru pertama setelah ia menginjak dewasa. (2) 'Abd Allâh bin Yahya bin Ahmad bin Dahun, *Mufti Kordova* bermazhab Maliki sebagai guru fiqh pertamanya. (3) 'Abd al-Qasim 'Abd al-Rahman bin Abi Yazid al-Azdi al-Misri, mengajar hadis, gramatika, retorika, dialektika, teologi. (4) Abû al-Khiyar Mash'ab bin Sulaimân bin Muflit (w. 436H) tokoh dan guru mazhab literals (5) Abû Sa'id al-Fata al-Ja'fari (w. 401H) kritik puisi dan syair. (6) Ahmad bin Muhammad bin al-Hasan al-Muzhiji, mengajarnya falsafah. Lihat, Bernard Lewis, *et al.* (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III h. 791; Abu Zahrah, *Ibn Hazm*, h. 80-81.

⁹ Abu Zahrah, *Ibn Hazm*, h. 517-519.

¹⁰ Lewis, *The Encyclopaedia of Islam*, vol. III, h. 791.

¹¹ Ibn Hazm, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, jilid IV (Kairo: Maktabah al-Athif, 1970), h. 73.

¹² Ibn Hazm, *Al-Ihkâm*, jilid III, h. 329.

takan: "... kata perintah dan larangan bukanlah untuk memberi kebebasan memilih dan sunnah, sebab Rasulullah Saw. adalah orang paling tahu bahasa Arab".¹³

Demikianlah secara ringkas pengenalan riwayat hidup Ibn Hazm dan cara pandangnya terhadap *nash syara'* dan ia dikenal luas sebagai orang yang bermazhab literalis (*zhahiry*).

Pandangan Ibn Hazm

Dalam persoalan membaca al-Qur'an, menyentuhnya, sujud tilawah dan zikrullah, Ibn Hazm menyatakan kesemua itu adalah ibadah, perbuatan baik yang sunnah, dan pelakunya mendapatkan pahala. Bila ada yang menyatakan melakukan perbuatan-perbuatan tersebut terlarang di waktu-waktu tertentu, hendaklah ia mendatangkan penjelasan (*burhân*).¹⁴ Ia sendiri berpendapat terhadap persoalan-persoalan di atas boleh dilakukan oleh orang yang junub dan haid. Begitu pula boleh dilakukan dengan berwudu atau tanpa wudu.¹⁵

Terhadap Orang Junub

Menurut buku khazanah istilah al-Qur'an, kata junub berasal dari kata *janbun*, artinya lambung, dekat atau samping. Kemudian kata ini menjadi kata *kinâyah* "lambung-melambung", artinya bersenggama atau *berjimâ'* dan menjadi istilah yang digunakan kepada orang-orang (suami-istri) yang sudah *berjimâ'* tetapi belum bersuci atau mandi.¹⁶

Orang yang dalam keadaan junub disebut juga berhadass besar. *Hadats Qubra* (hadass besar) meliputi: Junub, keluar mani ketika bermimpi atau karena dorongan syahwat yang besar, termasuk pula haid, nifas atau karena abortus. Bersuci dari hadass besar adalah dengan mandi, namun bila tidak mendapatkan air diperbolehkan bertayamum.¹⁷

Dengan demikian orang junub disebut juga orang yang berhadass besar. Penjelasan al-Qur'an terhadap orang junub, terdapat pada (Q.S. an-Nisa'/4: 43), yang terjemahannya sebagai berikut: *Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu shalat sedangkan kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, jangan pula hampiri masjid sedang kamu dalam keadaan junub, kecuali sekadar berlalu saja, sehingga kamu mandi.*

Senada dengan ayat di atas terdapat pada (Q.S. al-Maidah/5: 6) yang terjemahannya

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Ibn Hazm, *al-Muḥallâ bi al-Astar*, jilid I (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), h. 94-95.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Rahmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1989), h. 74.

¹⁷ *Ibid.*, h. 53.

sebagai berikut : *Hai orang-orang yang beriman apabila kamu hendak mengerjakan salat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub, maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih).*

Dari kedua ayat ini, dalam persoalan junub, larangan secara eksplisit hanya melakukan salat dan menghampiri masjid sebelum mandi, tidak ditujukan kepada membaca al-Qur'an, menyentuhnya, sujud tilawah, ataupun zikrullah. Namun, ulama jumhur tidak membolehkan orang yang junub membaca al-Qur'an karena adanya hadis yang diriwayatkan dari Ali r.a. katanya: Rasulullah SAW. tidak menghalangi dirinya membaca al-Qur'an kecuali di waktu *janâbah*.¹⁸ Namun Ibn Hazm berpendapat, bahwa hadis yang senada tidak dapat dijadikan hujjah ketidak-bolehan orang junub membaca al-Qur'an. Menurutnya, pada hadis tersebut tidak ada larangan orang junub membaca al-Qur'an dan tidak ada penjelasan dari Rasul bahwa ia tercegah membaca al-Qur'an karena junub. Kadangkala Rasul "sreg" meninggalkan bacaan dalam keadaan seperti itu bukan lantaran junubnya. Ibn Hazm mencontohkan hal lain: Nabi SAW. tidak pernah puasa sebulan penuh selain di bulan Ramadan, tidak melakukan *qiyâm* (salat malam) melebihi 13 rakaat dan sebagainya, lalu apakah diharamkan puasa sebulan penuh selain di bulan Ramadan atau seseorang salat tahajud lebih dari 13 rakaat dan sebagainya. Menurutnya, pertanyaan seperti itu banyak sekali yang tidak disinggung.¹⁹

Ibn Rusyd memaparkan argumentasi dua pendapat yang berbeda itu sebagai berikut: Kelompok yang membolehkan memandang hadis tersebut tidak membawa kewajiban apa pun, karena hadis itu *zhann* (interpretasi) perawinya sendiri. Menurut kelompok ini, dari mana seseorang itu mengetahui bahwa meninggalkan bacaan (al-Qur'an) berkenaan dengan junub, kecuali bila ia diberi tahu akan hal itu. Sedangkan jumhur berpendapat bahwa Ali r.a. tidaklah mengatakan hadis tersebut atas dasar *khayal* dan dugaan (*tawahhama wa lâ zhannâ*), tetapi mengatakan dengan rasa yakin (*'an taḥaqquqi*).²⁰

Ibn Hazm yang termasuk kelompok yang membolehkan, lebih jauh mengemukakan adanya perilaku sahabat yang membaca al-Qur'an dalam keadaan junub semisal Ibn Abbas. Dan dalam dua periwayatan yang cukup panjang secara eksplisit dinyatakan di dalamnya kebolehan membaca al-Qur'an sedang junub.²¹ Pendapat Imam Malik yang mengatakan bagi orang junub boleh membaca kurang-lebih dua ayat atau pendapat Imam Abu Hanifah boleh asal tidak sampai satu ayat, ditolaknya dengan alasan tidak

¹⁸ Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid fî Nihâyah al-Muqtashid* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), h. 35.

¹⁹ Ibn Hazm, *Al-Muḥallâ*, jilid I, h. 95.

²⁰ Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid*, h. 35.

²¹ Ibn Hazm, *Al-Muḥallâ bi al-Atsar*, jilid I, h. 96.

ada bedanya antara membolehkan membaca satu ayat atau lebih banyak. Toh yang dibaca juga al-Qur'an meski sepenggal ayat sekalipun seperti "*waddhuhâ*". Ia mengecam pendapat ini sebagai pendapat yang tak punya dasar dari al-Qur'an, Sunnah yang benar, *ijmâ'*, pendapat sahabat, *qiyâs* maupun pikiran tepat.²²

Menurut Ibn Hazm, pendapat yang melarang menyentuh al-Qur'an bagi orang junub tak dapat dipedomani. Ia mengemukakan suatu periwayatan adanya surat Rasulullah yang ditujukan kepada Heraklius (Herodes) Raja Romawi. Di dalam surat tersebut terdapat satu ayat selain *basmalah*, yang sudah pasti dibaca dan disentuh oleh orang-orang Kristen itu. Memang terdapat hadis tentang larangan berpergian ke daerah musuh dengan membawa al-Qur'an yang dikhawatirkan jatuh ke tangan musuh. Hal itu memang suatu kemestian bagi pengikut Islam, bukan berarti tidak boleh disentuh oleh orang junub atau kafir. Hadis itu berlaku dalam konteks peperangan saja. Bila dinyatakan ayat yang tertera pada surat Rasul itu hanya satu ayat, Ibn Hazm berdalih bahwa tidak ada larangan Rasul melebihi dari satu ayat. Kritik Ibn Hazm selanjutnya lebih vulgar terhadap mereka yang berbeda dengannya: "Kalian ahli *qiyâs*, bila kalian tidak meng*qiyâs*kan (dari hadis) di atas akan kebolehan lebih dari satu ayat, semestinya jangan meng*qiyâs*kan dari satu ayat ini terhadap ayat yang lain".²³ Mengenai ayat Q.S. al-Wâqî'ah/ 56:79 yang berbunyi *Lâ Yamassuhu illa al-Muthahharûn*, ayat ini tak dapat dijadikan oleh mereka yang berbeda pendapat dengannya, sebagai *hujjah*. Menurut Ibn Hazm, susunan ayat ini bukan bentuk perintah melainkan *khbariyah*. Tidak dibolehkan menngubah *lafazh khbar* kepada makna *amar* (perintah), kecuali ada dengan *nash* yang tegas atau *ijmâ'* yang diyakini. Ia setuju dengan periwayatan yang mengartikan ayat di atas sebagai malaikat-malaikat yang ada di langit. Argumentasinya ini dibangunnya dari realitas *mushhaf* (al-Qur'an) disentuh oleh orang yang suci dan tidak suci. Menurutnya, Allah tidak bicara *mushhaf* (al-Qur'an), namun kitab lain.²⁴ Tidak dijelaskan-Nya lebih jauh kitab apa yang dimaksudkannya.

Sedangkan pandangan ulama Syafi'iyah, misalnya, Imâm al-Nawawy yang dikutip Hadzami dari kitab *Minhâj Thâlibîn*, katanya: *Wayahrumu bi al-hadatsi al-shalâtu wa al-thawâfu wa hamlu al-mushhafî wamassu waraqihi*. Adapun Q.S. al-Wâqî'ah/ 56:79 menukil dari tafsir *Jalâlain*, Hadzami mengartikannya sebagai berikut:

"Tak ada yang menyentuhnya. Inilah pemberitaan dengan arti larangan. Maksudnya: Lafadhnya pemberitaan dengan maknanya adalah larangan. Jadi terjemahnya ketika itu: janganlah hendaknya menyentuh dia kecuali *al-mutahharun*, artinya mereka yang telah membersihkan diri mereka dari segala hadas".²⁵

²² *Ibid.*, h. 95.

²³ *Ibid.*, h. 97-98.

²⁴ *Ibid.*, h. 98-99.

²⁵ Syafi'i Hadzami, *Taudhîh al-Adillah (Seratus Masalah Agama)*, jilid I (Kudus: Menara Kudus, 1982), h. 40.

Adapun argumentasi yang dikemukakan Ibn Hazm tentang ayat di atas oleh Syaff'iyah, yaitu Abdullâh bin Hijazî al-Syarqawi dalam *hasyiyahnya* atas *Syarh al-Tahrîr* oleh Zakariya al-Anshari, dibantah dengan alasan sebagai berikut:

Pendapat mereka yang mengatakan bahwa firman Allah tersebut adalah *khabar* yang jelas, yang dimaksud dengan al-Qur'an itu adalah *Lauh al-Mahfûzh* dan *al-Mutahharîn* adalah malaikat sebagai pendapat yang tidak diperselisihkan adalah ditolak, dengan alasan bahwa mensifatkan "*tanzîl*" dalam firman Allah: *Tanzilun min Rabb al-`âlamîn*, jelas berkenaan dengan *mushhaf*. Demikian pula malaikat keseluruhannya adalah suci menurut *ijmâ'*. Dengan demikian, bila pengecualian pada ayat tersebut maksudnya malaikat, pengecualian itu mengecualikan dari dirinya sendiri, maka artinya: *Tak ada yang menyentuhnya seorang pun dari malaikat melainkan malaikat-malaikat yang suci*. Mengecualikan sesuatu dari dirinya sendiri adalah *bathil*. Jika ingin disahkan juga pengecualian ini akan berarti di kalangan malaikat itu ada yang suci dan tidak suci, sehingga menjadi sah menolak sentuhan dari yang tidak suci dan menetapkannya untuk yang suci menurut pengecualian tersebut. Kalau demikian seolah dikatakan yang menyentuhnya ialah mereka yang suci dan tidak menyentuhnya selain mereka, sedangkan anda tahu bahwa malaikat semuanya adalah suci.²⁶

Dalam persoalan menyentuh al-Qur'an bagi orang yang junub, Abu Hanifah bahkan membolehkan membawanya dengan catatan *bi 'alaqatihi* (semacam gantungannya bukan dibawa langsung). Sedangkan Imam Malik tidak membolehkannya sama sekali bagi orang yang tidak berwudu, orang junub tidak karena ada gantungan maupun ada alas. Apabila berada di pelana (*khurj*) atau peti (*tabut*) boleh-boleh saja dibawa oleh Yahudi, Nashrani, orang junub dan yang tidak suci. Pemilahan-pemilahan seperti ini tidak ada dalil yang mengabsahkannya, baik al-Qur'an, Sunnah, *qiyâs* maupun *qawl* sahabat. Ibn Hazm mengkritik lebih jauh bahwa, bila pelana dapat menjadi pembatas antara pembawa dengan al-Qur'an yang dibawa, maka *lauh* (papan) dan kulit kertas (*zhahra al-waraqah*) dapat menjadi pembatas juga antara penyentuh dengan al-Qur'an, tak ada bedanya.²⁷

Sujud *tilâwah*, bagi orang junub menurut Ibn Hazm adalah diperbolehkan. Ia berargumentasi karena sujud yang demikian bukan termasuk salat; salat dalam pandangannya merupakan serangkaian aktivitas yang sinambung. Menurutnyanya orang tak dapat dikatakan salat meski ia telah takbiratul ihram dan rukuk kemudian sengaja memutusnya, tak ada orang Islam yang akan menyatakan bahwa orang tersebut melakukannya salat. Kalau dikatakan sujud itu bagian salat, dan sebagian salat adalah salat itu sendiri, ini adalah *bâthil*. Bila bukan kategori salat, selain junub, tanpa wudu pun boleh dilakukan. Demikian juga berbagai zikir dapat dilakukan oleh yang tidak wudu dan junub.²⁸

²⁶ *Ibid.*, h. 61.

²⁷ Ibn Hazm, *al-Muhallâ bi al-Astar*, h. 99.

²⁸ Hadzami, *Taudhîh al-Adillah* jilid I, h. 97.

Terhadap Orang Haid

Menurut bahasa haid artinya cairan; menurut istilah artinya darah kotor yang keluar dari rahim wanita (melalui vagina) pada waktu-waktu tertentu, yang bukan disebabkan oleh luka atau penyakit, keguguran atau sesudah melahirkan.²⁹

Abd al-Rahman al-Jaziry menyebutkan bahwa diharamkan terhadap orang haid dan nifas melakukan perbuatan-perbuatan keagamaan yang juga diharamkan atas orang junub berupa salat, membaca dan menyentuh al-Qur'an. Namun orang haid melebihi orang junub antara lain dalam hal puasa. Bagi orang haid dan nifas diharamkan puasa fardu atau sunat.³⁰

Seperti dikemukakan, Ibn Hazm dalam hal membaca, menyentuh al-Qur'an, sujud tilawah dan zikir diperbolehkan atas orang dalam keadaan junub dan haid, karena secara eksplisit tidak ada larangan terhadap persoalan-persoalan tersebut. Dalam kitabnya *al-Muhallâ*, jilid I, selain pembahasan tentang dua persoalan di satu tempat, juga argumen-tasi yang dikemukakan tidak jauh berbeda.

Bila ada yang membedakan antara orang junub dengan orang haid dalam persoalan membaca al-Qur'an dengan melihat masa lamanya, sehingga orang haid karena masanya lebih lama, lalu diperbolehkan. Menurutnya tidak ada gunanya berdalih masa waktu ini bila membaca itu sendiri dihalalkan. Dengan kata lain, kalau membaca diharamkan, tidak perlu berdalih dengan panjangnya waktu menjadi kebolehan membaca al-Qur'an bagi orang haid.³¹

Pandangan Ibn Hazm ini kian jelas bila dihubungkan dengan pandangannya tentang kewajiban berwudu dan mandi. Menurutnya wudu dan mandi *janâbah* itu wajib dilakukan untuk melaksanakan shalat manakala ada air berdasarkan Q.S. Al Maidah/ 5:6. Dengan demikian mudah dimengerti mengapa Ibn Hazm tidak mewajibkan berwudu dan atau mandi terlebih dahulu untuk membaca, menyentuh al-Qur'an, sujud tilawah, dan zikir bagi orang junub dan haid.³²

Penutup

Dari uraian yang telah dipaparkan di muka, terlihatlah jalan dan cara pandang Ibn Hazm dalam memahami *nash* al-Qur'an maupun hadis Rasul. Dengan cara pandangnya seperti itu, orang mengkategorikannya sebagai seorang yang literalis (*zhâhiriyah*). Menurutnya, cara inilah yang tepat dalam memahami "keinginan" Allah dan Rasulnya pada aktivitas '*ubudiyah*' khususnya bagi setiap Muslim.

²⁹Hidayat, *Khazanah*, h. 56.

³⁰Al-Jaziry, *Kitâb al-Fiqh 'Alâ al-Madzâhib al-Arba`ah*, jilid I, h. 133.

³¹Ibn Hazm, *Al-Muhallâ*, jilid I, h. 96.

³²*Ibid.*, h. 90-92.

Mencermati cara pandang Ibn Hazm di atas, kita menemukan pemikiran yang jernih, kuat, rasional dan argumentatif. Sebagai hasil ijtihad, pemikiran hukum yang demikian, maupun yang lain, tetap mendapat tempat dalam khazanah hukum Islam selama memenuhi persyaratan dan dengan motivasi hati yang suci mencari jawab atas kehendak Allah dan Rasul-Nya sepanjang zaman, yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah.

Pustaka Acuan

- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an Depag RI, 1989.
- Abû Zahrah, Muhammad. *Ibn Hazm Hayâtuhu wa 'Ashruhu Arâ'uhu wa Fiqhuhu*. t.tp: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.t.
- Affandi, Muḥammad Tsabit, et. al. *Dâ'irah al-Ma'ârif al-Islâmiyah*. jilid I, t.tp: t.p, t.t.
- Al-Jaziry, Abd al-Raḥman. *Kitâb al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*. jilid I. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Hassan, Ahmad. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. terj. Agah Garnadi. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Hidayat, Rahmat Taufiq. *Khazanah Istilah Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1989.
- Hadzami, Syafî'i. *Taudhih al-Adillah (Seratus Masalah Agama)*, jilid I. t.t.p: Menara Kudus, 1982.
- Hazm, Ibn. *Al-Muḥallâ bi al-Astar*. jilid I. Beirut, Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.
- Hazm, Ibn. *Al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*. jilid III, Kairo: Maktabah al-Athif, 1970.
- Ibn Rusyd. *Bidâyah al-Mujtahid fî Nihâyah al-Muqtashid*. jilid I dan II. Indonesia: Dâr Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.
- Lewis, Bernhard, et al. (ed). *The Encyclopaedia of Islam*. vol. III. London: Lucaz & Co, London, 1971.
- Usman, Fathy. *Ârâ Taqaddumiyyah Min Tûrâst al-Fikr al-Islâmy*. Kairo: Dâr al-Tsaqafah al-Tarbiyyah li al-Thaba'ah, 1962.