

**BAB III**  
**PENDAPAT IBNU HAZM**  
**TENTANG *KHULU'* SEBAGAI TALAK RAJ'I**

**A. Biografi Ibnu Hazm**

1. Latar Belakang Ibnu Hazm

Nama lengkap Ibnu Hazm adalah Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm Ghalib bin Shalih bin Sufyan bin Yazid.<sup>1</sup> Dalam sejarah Islam, dia lebih terkenal dengan sebutan Ibnu Hazm, ulama besar dari Spanyol, ahli *Fiqh*, dan *Ushul Fiqh*. Dia adalah pengembang madzhab *adz-Dzahiri*, bahkan dinilai sebagai pendiri kedua setelah Daud adz-Dzahiri.<sup>2</sup>

Ibnu Hazm adalah seorang tokoh besar intelektual muslim dari Andalusia atau yang sekarang lebih dikenal dengan Spanyol, termasuk ulama yang produktif dan jenius. Dia salah seorang ulama dari golongan *Zahiri* yang dikenal dengan pemikirannya yang tekstual terhadap dalil al- Qur'an maupun hadits Nabi. Setiap orang yang mengetahui pendapat Ibnu Hazm dalam karya-karyanya, akan tertarik untuk membahasnya secara lebih mendalam baik yang menyangkut pribadi, perilaku dan peninggalannya serta membuat orang merasa ingin menghormati, memperhatikan dan mengagungkannya.

Ibnu Hazm dilahirkan pada malam Rabu akhir bulan Ramadhan tahun 384 H atau bertepatan dengan tanggal 7 November 994 M di

---

<sup>1</sup>Syaikh Akhmad farid, *Min A'lam As-salaf*, Terj. Masturi Irham dan Asmu'i Taman "60 Biografi Ulama Salaf" Editor: M. Yasir Abdul Muthalib, Jakarta Timur: Pustaka Al-kaustar, 2006, hlm. 664.

<sup>2</sup> Abdul Aziz Dahlan, et. al, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, Cet. I, hlm. 608.

Kordova. Lebih tepatnya di Istana ayahnya yang pada saat itu menjadi menteri. Istana tersebut berada di kota Az-zahra', sebuah kota yang berdekatan dengan kota Al-Mansur bin Abi Amir. Kota Az-zahra' tersebut dijadikan tempat khusus oleh ayahnya dan para pembantu ayahnya sebagai pusat pemerintahan yang memperlihatkan kekuatan militer dan kebesaran kerajaan.<sup>3</sup>

Ayahnya bernama Ahmad bin Sa'id seorang menteri pada masa pemerintahan khalifah al-Mansur dan putranya, al-Muzaffar, Kakeknya bernama Yazid adalah berkebangsaan Persia, Maula Yazid Ibn Abi Sufyan, saudara Mu'awiyah yang diangkat oleh Abu Bakar menjadi panglimatentara yang dikerahkan untuk mengalahkan Negeri Syam. Dengan demikian Ibn Hazm seorang berkebangsaan Persia yang dimasukkan kedalam golongan Quraisy dengan jalan mengadakan sumpah setia dengan Yazid Ibn Abi Sufyan, karenanyalah Ibnu Hazm memihak kepada Bani Umayyah.<sup>4</sup>

## 2. Pertumbuhan dan Pendidikan Ibnu Hazm

Ibnu Hazm dibesarkan dalam keluarga kaya. Namun demikian ia memusatkan perhatiannya mencari ilmu, bukan mencari harta dan kemegahan. Ia menghafal Al-Qur'an dirumahnya sendiri, diajarkan oleh pengasuhnya yang merawatnya. Ayahnya memberi perhatian yang penuh kepada pendidikannya dan memperhatikan bakat dan arah kehidupannya. Oleh karena gerak geriknya di dalam istana diawasi dengan ketat oleh

---

<sup>3</sup> Syaikh Akhmad farid, *loc.cit*

<sup>4</sup> Hasbi ash-Shiddieqy, *op.cit*, hlm. 291.

yang mengasuhnya, maka terpeliharalah dia dari sifat-sifat anak muda, ia mempelajari ilmu-ilmu yang dipelajari oleh pemuda-pemuda bangsawan dan penguasa, yaitu menghafal Al-Qur'an, menghafal sejumlah syair dan mendatangi guru-guru utama untuk memperoleh ilmu dan meneladani akhlak mereka<sup>5</sup>.

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'an, syair dan tulisan indah arab (*khatt*). Ketika meningkat remaja, ia mulai mempelajari *fiqh* dan hadits dari gurunya yang bernama Husein Ibn Al-Farisi dan Ahmad Muhammad Bin Jasur. Ketika dewasa, ia mempelajari bidang ilmu lainnya, seperti filsafat, bahasa, teologi, etika, mantik dan ilmu jiwa disamping memperdalam *fiqh* dan Hadits.<sup>6</sup>

Ibn Hazm terkenal dengan kualitas keilmuannya yang mendalam dan wawasan kebudayaannya yang luas. Hal ini tidak dipungkiri oleh tokoh-tokoh semasanya, baik yang mendukung maupun yang menentangnya. Ia mempunyai banyak perbendaharaan ilmiah dan ensiklopedia pada masanya yang membuat kagum para tokoh dan dipuji.<sup>7</sup>

### 3. Pemikiran Ibnu Hazm

Sebagai seorang ulama yang cerdas dan menguasai berbagai cabang ilmu, Ibnu hazm juga seorang ulama yang mempunyai pemikiran

---

<sup>5</sup>*Ibid.*

<sup>6</sup>Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama IAIN, *Ensiklopedi Islam*, 1993, hlm. 391.

<sup>7</sup>Mahmud Ali Himayah, *Ibnu Hazm*, Jakarta: Lentera Basritama, 1983, cet. I, hlm. 62.

berbeda dengan kebanyakan ulama pada zamannya, sehingga tidak sedikit orang-orang pada masanya tidak suka kepadanya. Ibnu Hazm termasuk ulama produktif dalam menulis buku-buku, karyanya yang banyak dikenal adalah kitab *Al-Muhalla* yang menjadi kitab Mazhab *al-Zhahiri*. Ia juga dikenal kritis dalam mengkritik para ulama melalui lisan dan penanya dengan menggunakan bahasa yang kurang santun sehingga banyak ulama *fiqh* yang tidak suka kepadanya, karena ia banyak menyepelekan para ulama besar dan menentang pendapat para imam mujtahid dengan ungkapan yang tidak sopan. Ibnu Katsir mengatakan, "Ibnu Hazm sering menyerang para ulama dengan lisan dan penanya. Hal ini menimbulkan kedengkian di hati orang-orang pada masanya."<sup>8</sup>

Pada mulanya Ibn Hazm mempelajari *fiqh* Maliki, karena guru-gurunya bermazhab dengan Mazhab itu. Selain itu Mazhab Maliki adalah Mazhab resmi di Andalusia. Ibnu Hazm pernah mengatakan bahwa dua Mazhab yang berkembang melalui tangan kekuasaan penguasa adalah Mazhab Hanafi di Timur dan Mazhab Maliki di Barat.<sup>9</sup>

Ibnu Hazm menemukan kritikan-kritikan yang dilakukan oleh Al-Syafi'i terhadap Maliki. Karena itu ia pun mempelajari Mazhab Syafi'i dengan sungguh-sungguh, walaupun Mazhab ini tidak populer di Andalusia. Ketika guru-gurunya dan penganut Mazhab Maliki bertanya kepadanya, ia menjawab : "*Uhibbu Malikan Walakin Mahabbati lil Haqqi Akbaru Min Mahabbati li Malik*" = Aku mencintai malik, akan

---

<sup>8</sup> Syaikh Ahmad Farid, *op.cit*, hlm. 671.

<sup>9</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *op.cit*, hlm. 558.

tetapi cintaku kepada kebenaran lebih besar daripada cintaku kepada malik. Ibnu Hazm pun beralih dari Mazhab Maliki ke Mazhab Syafi'i. Ibnu Hazm mengagumi al-Syafi'i karena ia teguh berpegang kepada *nash* dan *qiyas* yang di *qiyaskan* kepada *nash*. Namun pada akhirnya ia tertarik pada Mazhab *Zhahiri* yang dikembangkan oleh Daud al-Asbahani. Mazhab *Zhahiri* berprinsip hanya berpegang pada *nash* semata, kalau tidak ada *nash* baru di pakai *Istishab*.<sup>10</sup> Mazhab inilah yang dipegangnya sampai ke akhir masa hayatnya.

Menurut Ibnu Hazm ada tiga macam hukum yang secara tegas di terapkan oleh agama dan terdapat di dalam Al-Qur'an, Hadits dan *Ijma'* Sahabat, yaitu wajib, haram, dan mubah. Bagi Ibnu Hazm tidak ada tempat bagi *ra'yu* (akal) untuk terlibat secara langsung di dalam menetapkan hukum. Oleh karena itu, ia hanya mengakui empat macam dalil hukum yang dijadikan sumber dan sandaran untuk menetapkan hukum, yaitu:

- a. Al-Qur'an.
- b. Hadits.
- c. *Ijma'* Sahabat.
- d. dan *al-Dalil* yang diambil dari *nash*.

Ibnu Hazm memilih *madzhab al-zahiri* karena dalam *madzhab* ini tak ada orang yang *ditaqlidi*, terlepas dari ikatan *madzhab*. *Manhaj madzhab* ini adalah keharusan mengikuti al-Qur'an, *al-Sunnah* dan *Ijma'*

---

<sup>10</sup> *Ibid*, hlm. 557.

sahabat seraya menolak *ra'yu*. Sehingga tak berlebihan bila *madzhab* ini kemudian disebut sebagai *madzhab* al-Qur'an, *al-Sunnah* dan *Ijma'* sahabat. Dengan *manhaj* tersebut, Ibnu Hazm berpendirian bahwa semua muslim wajib *berijtihad* sesuai kemampuannya dan sekaigus juga mengharamkan *taqlid*.<sup>11</sup> Menurut *madzhab* tersebut jika seorang mengikuti pendapat para ulama, maka ia harus mengetahui *dalilnya*, paling tidak mengetahui bahwa pendapat itu berdasarkan pada *nash* atau tidak, dan tidak harus mengetahui maksudnya.<sup>12</sup>

#### 4. Guru dan Murid-murid Ibnu Hazm

Guru-guru Ibnu Hazm sebagaimana yang dijelaskan Syaikh Ahmad Farid yang dikutip dari Imam Asz-dzahabi, bahwa pada tahun 400 H dan setelahnya, Ibnu Hazm berguru kepada sejumlah ulama, diantaranya adalah Yahya bin Mas'ud bin Wajh Al-jannah, murid Qasim bin Ushbuqh. Menurutnya, yahya bin Mas'ud adalah gurunya yang tertinggi. Selain itu dia juga berguru kepada Abu Umar bin Muhammad Al-Jasur, Yunus bin Abdillah bin Mughits Al-Qadhi, Muhammad bin Said bin Banat, Abdullah bin Rabi' at-Tamimi, Abdurrahman bin Abdillah bin Khalid, Abdullah bin Muhammad bin Utsman, Abu Umar Ahmad bin Muhammad Ath-Thalamkani, Abdullah bin Yusuf bin Nami dan Ahmad bin Qasim bin Muhammad bin Ushbuqh.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Rahman Alwi, *Fiqh Madzhab Al-Zahiri*, Jakarta: Referensi, 2012, hlm. 60.

<sup>12</sup> Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, Editor: Mundzier Suparta dan Nurul Badruttamam, Jakarta: Kencana, 2008, hlm. 86. Lihat Juga Rahman Alwi, *op.cit*, hlm. 64.

<sup>13</sup> Syaikh Ahmad Farid, *op.cit*, hlm. 673-674.

Adapun Murid-muridnya adalah Abu Rafi' Al-Fadhil yang juga anak dari Ibnu Hazm sendiri, kemudian Abu Abdillah Al-Humaidi, ayah Al-Qadhi Abu bakar bin Al-Arabi dan sejumlah murid-murid yang lain. Murid terakhir yang meriwayatkan darinya adalah Abu al-Hasan Syuraih bin Muhammad.<sup>14</sup>

#### 5. Karya-karya Ibnu Hazm

Ibnu Hazm adalah Ulama yang sangat pandai, ia termasuk ulama yang mempunyai pengetahuan dan wawasan yang luas, dan dengan kepandaianya tersebut ia banyak menghasilkan karya dalam bentuk tulisan hingga salah satu karyanya dalam bidang fiqh yakni kitab *Al-Muhalla* dianggap sebagai kitab fiqh Mazhab *Azh-zhahiri*.

Sha'id menceritakan dari Abu Rafi' anak dari Ibnu Hazm, bahwa ayahnya mempunyai karya-karya dalam bidang fiqh, hadits, ushul, perbandingan agama, sejarah, nasab, sastra dan bantahan terhadap lawan-lawannya. Jumlah karya-karya tersebut sebanyak 400 jilid yang jumlah lembarnya mencapai hampir 80.000 lembar.<sup>15</sup>

Dan diantara beberapa karya-karya Ibnu Hazm yang telah banyak dikenal oleh banyak orang adalah sebagai berikut :<sup>16</sup>

- a. *Al-Muhalla*
- b. *Al-Ihkam fi Ushulu Al-Ahkam*
- c. *Al-Ushulwa al-Furu'*
- d. *Manzhumah fi Qawa'id UshulFiqhAzh-Zhahiriyah*

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm. 674.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 675.

- e. *Ibthal al-Qiyasywaar-Ra'ywa al-Istihsanwa at-Taqlidwa at-Ta'lil.*
- f. *Mulakhhkas Ibthal al-Qiyasywaar-Ra'ywa al-Istihsanwa at-Taqlidwa at-Ta'lil.*
- g. *Maratib al-Ijma'*
- h. *Masa'il al-Ushul*
- i. *IzharTabdila al-Yahudwa an-Nashara li at-Tauratwa al-Injilwa Bayan tanaqudhi ma bi Aidimminha min ma la Yahtamil at-Ta'wil.*
- j. *An-Nubadz al-Kafiyah fi UshulAhkam Ad-Din.*
- k. *Maratib al-Ijma*
- l. *RisalahAshaabAlladzinaAkhrajaLahumBaqiy Bin Mukhlad.*
- m. *Risalah fi Al-Imamah fi Ash-Shalah*
- n. *Risalah Al-Ghina' Al-Mulhi a MubahunHuwa am Mahzhur*
- o. *Risalah Al-Qira'at al-Masyhurah fi al-Amshar al-AtiyahMaji' at-Tawatur.*
- p. *RisalahfiAn-Nafs*
- q. *JamharatuAnsab Al-'Arab.*
- r. *Risalah fi Ummahat al-Khulafa'*
- s. *Al-Fashl fi al-Milalwa al-Ahwa' wa an-Nihal*
- t. *Risalah fi At-Talkhis li Wujuh At-Takhlis*
- u. *Nuqath Al-Arus fi Tawarikh Al-Khulafa'*
- v. *Al-AkhlaqWa As-Siyar Fi Mudawwanah An Nufus,*
- w. *Risalah Fi Fadha'ilUlama' Al-Andalus.*

## 6. Dasar-dasar *Istinbath* Hukum Ibnu Hazm

Ibnu Hazm yang dikenal dengan ulama “tekstualis” ternyata ia juga menggunakan akal dalam *beristinbath*. Dalam hal ini kebanyakan orang telah menyangka bahwa Ibnu Hazm dalam *beristimbath* tidak berpegang pada akal sama sekali. Padahal sesungguhnya Ibnu Hazm menggunakan akal sebagai salah satu sendi dalam mempelajari *problem solving* dalam permasalahan keIslaman. Dengan dalil ‘*Aqli* beliau berpegang kepada akal dalam menetapkan ke-Esaan Allah, kebenaran Nabi, dan kemukjizatan al-Qur’an serta dalam menetapkan bahwa semua yang terkandung dalam al-Qur’an adalah perintah Allah, larangan dan lainnya.<sup>17</sup>

Ibnu Hazm dalam *beristimbath* hukum menggunakan empat dasar pokok seperti yang dijelaskan dalam kitabnya *al-ihkam fi ushul al-ahkam* yakni :

أقسام الاصول التي لا يعرف شيئاً من الشرائع الا منها، وأنها اربعة. وهي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي انما هو عن الله مما صح عنه عليه السلام نقل الثقات أو التواتر. واجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل الاوجها واحدا<sup>18</sup>

Artinya: “Pembagian dasar-dasar yang tidak diketahui dari syara melainkan dari dasar-dasar itu yang sesungguhnya ada empat, yaitu : *Nash* al-Qur’an, *Nash* hadist Rasul saw, yang sesungguhnya ia dari Allah, juga shahih dari Nabi yang kita dinukilkan dari orang-orang terpercaya atau mutawatir, dan *ijma’* seluruh ulama, umat atau dalil yang mengandung suatu wajah.”

<sup>17</sup> Ibn Hazm, *al-Ihkam fi al-Ushul al-Ahkam*, Juz I, Beirut, Libanon: Daar al-kitab al-ilmiah, t.th. hlm. 65-66.

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 71.

Dari penjelasan tersebut dapatlah dipahami bahwa sumber hukum Islam menurut Ibn Hazm adalah :

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah Kalam Allah yang diturunkan oleh-Nya melalui malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah Muhammad bin Abdullah dengan *lafadz* yang berbahasa Arab dan makna-maknanya yang benar, untuk menjadi *hujjah* bagi Rasul atas pengakuannya sebagai Rasulullah, menjadi undang-undang bagi manusia yang mengikuti petunjuknya, dan menjadi *qurbah* di mana mereka beribadah dengan membacanya.<sup>19</sup>

Ibn Hazm menetapkan bahwasannya Al-Qur'an adalah kalam Allah. Semuanya itu jelas dan nyata bagi umat ini. Maka barangsiapa berkehendak mengetahui syari'at-syari'at Allah dia akan menemukan terang dan nyata yang diterangkan oleh Al-Qur'an sendiri atau oleh sunnah Nabi. Ibn Hazm mengambil *zhahir nash* maka segala lafal al-Qur'an dipahami zahirnya. Berdasar pada keterangan ini maka al-Qur'an dari segi *bayannya* terbagi tiga bagian :

1. Jelas dengan sendirinya, tidak memerlukan *bayan* lagi baik dari al-Qur'an sendiri maupun *al-Sunnah*.
2. *Mujmal*, yang penjelasannya diterangkan oleh al-Qur'an itu sendiri.
3. *Mujmal*, yang penjelasannya diterangkan oleh al-Sunnah.

---

<sup>19</sup> Adul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib "Ilmu Ushul Fiqh" Semarang: Dina Utama Semarang, 1994, hlm. 18.

Bagian pertama yang jelas dengan sendirinya, banyak terdapat dalam al-Qur'an. Bahkan dalam al-Qur'an ada ayat yang menjelaskan maksud al-Sunnah.<sup>20</sup>

Bagian kedua yaitu yang memerlukan penjelasan lagi. Maka ayat-ayat yang disebut secara *mujmal* pada suatu tempat, diberi penjelasannya pada ayat-ayat ditempat lain. Seperti dalam ayat-ayat tentang talak yang disebut dalam surat al-Baqarah, al-Ahzab, dan dijelaskan lagi dalam surat al-Thalaq.

Bagian ketiga ialah ayat-ayat yang *mujmal* yang dijelaskan oleh al-Sunnah. Ayat-ayat semacam ini banyak terdapat dalam al-Qur'an, seperti zakat, sholat, haji dan lain-lain yang disebut dalam al-Qur'an secara *mujmal*, kemudian perinciannya dijelaskan oleh al-Sunnah.

Ibnu Hazm berkata:

والبيان يختلف فالوضوح فيكون بعضه جلياً، وبعضه خفياً، فيختلف الناس في فهمه، فيفهمه بعضهم، ويتأخر بعضهم عن فهمه. كما قال علي بن ابي طالب رضى الله عنه : الا أن يؤتى الله رجلاً فهما في دينه.<sup>21</sup>

Artinya : “Penjelasan berbeda-beda keadaannya. Sebagiannya terang dan sebagiannya tersembunyi. Karena itu manusia berselisih dalam memahaminya, sebagian mereka memahaminya, sedangkan sebagian yang lain tidak dapat memahaminya. Sebagaimana Ali bin Abi Talib mengatakan “terkecuali Allah memberikan kepada seseorang paham (kecerdasan) yang kuat tentang agamanya”.

Dalam memahami al-Qur'an Ibn Hazm menekankan adanya kaidah-kaidah bahasa yang harus diketahui oleh mujtahid dalam memahami kandungan al-Qur'an. Oleh karena itu ia sangat

---

<sup>20</sup> Ibn Hazm, *al-Ihkam fi al-Ushul al-Ahkam*, Juz I, *Op.cit*, hlm. 82.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 88.

memperhatikan adanya *istimbath*, *takhshis*, *taukid* dan *nasikh mansukh*.

Ia menyebut hal itu sebagai *bayan*, seperti yang dikatakannya :

إن التخصيص والإستثناء نوعان من انواع البيان.<sup>22</sup>

Artinya : "Sesungguhnya *takhshis* dan *istitsna* adalah dua macam dari macam bayan."

Ibn Hazm terkadang memakai istilah *makhshis* sebagai pengganti istilah *nasikh*. Walaupun tidak sesuai dengan definisi yang telah ia berikan sendiri, ia mengambil *zhahir* al-Qur'an. Dalam pada itu, janganlah dikatakan bahwa ia tidak menggunakan makna majaz, karena majaz itu termasuk bagian *zhahir nash*, apabila ia sudah terkenal pemakaiannya, atau ada *qarinah* yang menegaskan.

Oleh karena itu, Ibn Hazm selalu mengambil *zhahir nash*, sehingga segala *Amr* untuk wajib, wajib segera dikerjakan, kecuali ada hal yang lain yang menetapkan tidak demikian. *Lafadz 'Am* harus diambil umumnya, karenanya itulah yang *zhahir*, terkecuali ada keterangan bahwa yang dimaksudkan bukan *zhahir*.<sup>23</sup>

#### b. *Al-Sunnah*

Ibnu Hazm menetapkan al-Qur'an sebagai sumber dari segala sumber, kemudian ia memandang *al-Sunnah* masuk ke dalam *nash-nash* yang turut membina syari'at walaupun hujjahnya diambil dari al-Qur'an.

Dalam hal ini Ibnu Hazm berkata :

لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع اليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه ايجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووجدناه عزوجل

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 80.

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 79.

يقول فيه واصفا لرسوله صلى الله عليه وسلم : "وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى". فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عزوجل الى رسوله صلى الله عليه وسلم قسمين : أحدهما وحي متلو مؤلف تأليف معجز النظام وهو القران، والثانى وحي مروى منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلوكنه مقروء؛ وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،<sup>24</sup>

Artinya : “Ketika kami telah menerangkan bahwasanya al-Qur’an adalah pokok pangkal yang harus kepadanya kita kembali dalam menentukan hukum, maka kami memperhatikan isinya, kalau kami mendapatkan didalamnya keharusan mentaati apa yang Rasulullah perintahkan kepada kita dan firman Allah menegaskan dalam memberikan sifat akan sabda Rasul (dan dia tidak menuturkan sesuatu dari hawa nafsunya, tidaklah yang diturunkan itu melainkan apa yang telah diwahyukan kepadanya). Salah bagi kami bahwasanya wahyu yang datang dari Allah terbagi dua; pertama, wahyu yang dibacakan yang Sebagai mukjizat. Yang kedua, wahyu yang diriwayatkan dan dinukilkan tidak disyari’atkan kita membacanya sebagai ibadah. Namun demikian dia tetap dibacakan dan itulah hadits Rasulullah”.

Sikap Ibnu Hazm tentang kedudukan al-sunnah adalah ia menjadikan *al-Sunnah* sejajar dengan al-Qur’an al-karim karena ia Sebagai penyempurna. Ibnu Hazm menegaskan bahwa al-Qur’an dan hadits yang sahih kedua-duanya saling menguatkan, keduanya dipandang satu kesatuan yang berasal dari Allah SWT, keduanya Sebagai jalan yang menyampaikan kita kepada syari’at Allah SWT.

Lebih lanjut Ibnu Hazm menetapkan bahwa yang menjadi *hujjah* yang nyata hanyalah ucapan Nabi Saw, karena Nabi diperintahkan Allah SWT untuk menyampaikan aturan-aturan Allah SWT, maka penyampaian itu dilakukan dengan ucapan. Sedangkan perbuatan Nabi hanya Sebagai *uswatun hasanah* bukan wajib, dan *taqrir* Nabi Sebagai *ibahah*.

---

<sup>24</sup>*Ibid.*, hlm. 96-97.

Perbuatan-perbuatan Nabi tidak menunjukkan wajib terkecuali bila dibarengi dengan ucapan atau *qarinah* yang menunjukkan kepada wajib, atau perbuatan tersebut Sebagai pelaksanaan dari perintah.<sup>25</sup> Dengan demikian karena al-Sunnah diletakkan sejajar dengan al-Qur'an maka Ibnu Hazm menetapkan dua dasar, yaitu: *pertama*, *al-Sunnah* dapat *mentakhsis* al-Qur'an. *Kedua*, *Takhsis* dipandang *bayan* karena *al-Sunnah* adalah *bayan* al-Qur'an.<sup>26</sup>

Dalam masalah kedudukan hadits "*ahad*"<sup>27</sup>, menurut Ibnu Hazm apabila hadits *ahad* diriwayatkan oleh orang-orang yang adil maka wajib diyakini kebenarannya dan wajib pula diamalkan. Ia mensyaratkan pada perawi yang diterima riwayatnya, bahwa perawi itu harus seorang adil, kuat hafalannya dan mencatat apa yang didengar dan dinukilkan. Setinggi-tinggi martabat orang yang kepercayaan baginya adalah dia juga seorang *faqih*. Ibnu Hazm juga mensyaratkan sanad hadits itu harus *muttasil* (bersambung) hingga sampai kepada Nabi saw.<sup>28</sup>

### c. Ijma'

Sumber hukum Islam yang ketiga menurut Ibnu Hazm adalah *Ijma'*. Dalam hal ini beliau menjelaskan sebagai berikut :

الإجماع هو ما تيقن أن جميع أصحاب رسول الله عرفوه وقالوا به ولم يختلف  
منهم أحد.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Rahman Alwi, *op.cit*, hlm. 76-77.

<sup>26</sup> *Ibid*.

<sup>27</sup> Hadits Ahad adalah hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw. oleh perseorangan yang tidak mencapai jumlah kemutawatiran. Lihat Adul Wahab Khallaf, *op.cit*, hlm. 51.

<sup>28</sup> Rahman Alwi, *op.cit*. hlm. 77-78.

<sup>29</sup> Ibnu Hazm, *Al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz II, Beirut, Libanon: Daar al-kitab al-ilmiah, t.th. hlm. 70.

Artinya : “Seuatu hal yang diyakini bahwa seluruh Sahabat Rasulullah saw mengetahui masalah itu dan mengatakannya, serta tidak ada seorang pun diantara mereka yang mengingkarinya”.

Dalam masalah *Ijma'* Ibnu Hazm berpedoman pada apa yang telah ditetapkan oleh Abu Sulaiman Daud Ibn Ali yaitu *Ijma'* yang *mu'tabar* hanyalah *Ijma'* sahabat. *Ijma'* inilah yang berlaku dengan sempurna. Menurut Ibnu Hazm sahabat nabi Sebagai saksi mata yang sangat kuat berkaitan dengan pengalaman *nash* baik dari al-Qur'an maupun Hadits. Pergaulan Rasulullah Saw bersama para sahabatnya tak lepas dari koreksi dan pengawasan Allah SWT.<sup>30</sup>

d. *al-Dalil*

Dasar yang keempat dari dasar-dasar *istimbath* Ibn Hazm ialah *al-Dalil*, sebenarnya *al-Dalil* tersebut tidak berbeda jauh dari Qiyas. Hal ini telah diungkapkan oleh al-Khatib al-Baqhdady *zhahiriyyah* mengatakan bahwa dasar yang mereka namakan *dalil* itu tidak keluar dari *nash*, seperti dalam penerapan *Qiyas*. Sementara Ibn Hazm menetapkan bahwa apa yang dinamakan *dalil* itu diambil dari *ijma'* atau dari *nash* atau *ijma'* itu sendiri, bukan diambil dengan jalan mempertautkannya kepada *nash*. *al-Dalil* menurut Ibn Hazm berbeda dengan *qiyas*. *Qiyas* pada dasarnya ialah mengeluarkan *illat* dari *nash* dan memberikan hukum *nash* kepada segala yang padanya terdapat *illat* itu, sedangkan *dalil* adalah langsung diambil dari *nash*.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Rahman Alwi, *op.cit*, hlm. 83.

<sup>31</sup> Hasby ash-Shiddieqy, *op.cit*, hlm. 349.

Secara bahasa *qiyas* adalah pengukuran sesuatu dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan sejenisnya.<sup>32</sup> Menurut Ulama ushul fiqh, *qiyas* berarti menyamakan sesuatu kejadian yang tidak ada *nash* kepada kejadian lain yang ada *nashnya* hukumnya, dalam hukum ada *nashnya*, karena persamaan kedua hukum itu dalam *illat* hukumnya.<sup>33</sup>

Adapun konsep *al-Dalil* yang dirumuskan oleh Ibnu Hazm yang diambil dari *nash* meliputi tujuh macam.<sup>34</sup> *Pertama*, adanya *nash* yang mengandung dua premis dan konklusi tidak *dinashkan* berdasarkan salah satu keduanya. *Kedua*, *dalil* diambil dari ketetapan *nash* berdasarkan keumuman *fi'il* syarat. *Ketiga*, *dalil* diambil dari *lafadz* yang memberi faham kepada makna yang meliputi makna lain. *Keempat*, bagian yang menolak seluruhnya kecuali satu, maka benarlah yang satu itu. *al-Dalil* yang keempat ini lah yang oleh Ibnu Hazm disebut sebagai *Istishab* yakni lestarinya hukum asal yang ditetapkan dengan *nash* sehingga ada *dalil* yang mengubahnya.<sup>35</sup>

*Kelima*, ketentuan yang berlaku berdasarkan tingkatan, maksud yang dikehendaki adalah tingkatan yang paling utama diatas yang utama dan yang sesudahnya. Seperti halnya Abu Bakar lebih utama dari Umar. *Keenam*, apa yang disebutkan sebagian telah mencakup pengertian seluruhnya. Jika setiap yang memabukkan adalah haram, dengan demikian

---

<sup>32</sup> Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, Editor: Abdul Djalil, Bandung: CV.Pustaka Setia, 2007, Cet. III, hlm. 86.

<sup>33</sup> Adul Wahab Khallaf, *op.cit*, hlm. 66.

<sup>34</sup> Ibnu Hazm, *al- Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz V, Beirut Libanon: Daar al-Kitab al-Ilmiah, t.th, hlm. 105-107.

<sup>35</sup> Ibnu Hazm, *al-Ihkam*, *op.cit*, Juz, 5, hlm. 3-4.

sebagian barang yang diharamkan adalah yang mempunyai unsur memabukkan. *Ketujuh, lafadz* yang memiliki dua makna yang terkumpul. Seperti Ali sedang menulis, maka makna yang pertama adalah Ali sedang melakukan aktivitas pekerjaan, dan makna yang kedua bahwa Ali masih hidup. Inilah dari beberapa konsep dalil yang dirumuskan Ibnu Hazm yaitu dengan mengambil makna lahiriyah secara langsung dari *nash* dan tidak keluar darinya.

Kemudian *dalil* yang diambil dari *Ijma'* meliputi empat macam yakni: *Pertama, Istishabul hal* yaitu berlakunya ketetapan hukum awal tanpa adanya pengaruh pergantian situasi ataupun masa. *Kedua, aqallu ma qiila* yaitu, apabila tidak ada kesepakatan kaum muslimin tentang kadar ukurannya maka minimnya ukuran dalam masalah-masalah yang diperselisihkan itulah yang dikehendaki, untuk diambil sebagai sumber hukum dalam rangka menghindari kefatalan karena tiadanya ukuran yang menetapkan. *Ketiga, Ijma'* untuk meninggalkan suatu *qaul* yang diperselisihkan. *Keempat, Ijma'* atas kesamaan hukum yang berlaku pada kaum muslimin. Dengan metode-metode ini lah Ibnu Hazm beristinbath hukum secara langsung dari *nash* al-Qur'an dan al-Sunnah serta *ijma'*.<sup>36</sup>

Demikian sumber-sumber hukum yang digunakan oleh Ibnu Hazm dalam beristinbath, yaitu dengan mengambil *dhahir, nash* al-Qur'an al-sunnah dan *Ijma'* yang terdiri atas satu *nash*. Jika tidak menemukan *dalil* dan sumber-sumber *tasyri'* yang tiga ini, Ibnu Hazm menggunakan apa

---

<sup>36</sup> *Ibid*, hlm., 106.

yang dinamakan *dalil* sehingga menolak *Qiyas*. Meskipun dalam *beristinbath* tampak paling tekstualis tetapi ia menolak *taqlid*. Jika seorang mengikuti pendapat para ulama, maka ia harus mengetahui *dalilnya*, minimal mengetahui bahwa pendapat itu berdasarkan pada *nash* atau tidak dan tidak harus memahami maksudnya.<sup>37</sup>

#### **B. Pendapat Ibnu Hazm Tentang Status *Khulu'* Sebagai Talak *Raj'i***

*Khulu'* menurut Ibnu Hazm adalah menebus ketika seorang perempuan sudah membenci suaminya dan khawatir tidak bisa memberikan haknya atau khawatir membuat suaminya marah sehingga suami tidak bisa memberikan haknya, maka boleh bagi istri menebus suaminya kemudian suami menalaknya bila ia rela dan apabila tidak rela maka keduanya tidak boleh memaksa karena saling rela merupakan syarat diperbolehkannya *khulu'*.<sup>38</sup>

Pendapat Ibnu Hazm tersebut tidak berbeda dengan pendapat ulama *fiqh* lainnya tentang hakikat *khulu'* yakni perceraian yang disebabkan dari kehendak istri dengan memberikan tebusan kepada suaminya. Namun dalam masalah persyaratan apakah seorang istri harus *nusyuz* atau tidak, ulama berbeda pendapat.

Menurut *Zhahir* ayat, demikian pula golongan *Zhahiriyah* dan pendapat Ibnu al-Munzir bahwa untuk sahnya *khulu'* harus didahului alasan tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Alasan yang digunakan Ulama ini adalah *zhahir* ayat yang menyatakan adanya kekhawatiran tidak dapat

---

<sup>37</sup> Abdul Mughits, *loc.cit.*

<sup>38</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Juz X, Beirut: Dar al-Fikr, tth. hlm. 235.

menegakkan hukum Allah, alasan tersebut berarti istri harus *nusyuz*, berdasarkan Hadits Tsabit bahwa istri pewaris meminta cerai berarti dalam keadaan *nusyuz*.<sup>39</sup>

Kemudian menurut al-Syafi'i, Abu Hanifah dan Jumhur Ulama berpendapat bahwa *khulu'* sah jika dilakukan tanpa didahului adanya kekhawatiran tidak dapat menegakkan hukum Allah atau meski istri tidak dalam keadaan *nusyuz*, dan *khulu'* sah dengan saling rela antara suami dan istri meskipun keduanya dalam keadaan biasa. Alasan golongan ini adalah bahwa dalam Hadits Tsabit tidak ada petunjuk yang mensyaratkan *nusyuz*, sedangkan ayat yang dimaksud hanya mengandung kemungkinan, yakni dugaan dan perkiraan yang mungkin akan terjadi di masa yang akan datang.<sup>40</sup>

Adapun tentang status *khulu'* Ibnu hazm berpendapat bahwa *khulu'* itu termasuk talak *raj'i* sebagaimana yang disebutkan dalam kitabnya:

وَأَمَّا أَنْ تَقْتَدِيَ بِجَمِيعِ مَا تَمْلِكُ وَهُوَ طَلَقٌ رَجْعِيٌّ إِلَّا أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ آخِرَ  
ثَلَاثٍ، أَوْ تَكُونَ غَيْرَ مَوْطُوءَةٍ فَإِنْ رَاجَعَهَا فِي الْعِدَّةِ جَازَ ذَلِكَ أَحَبَّتْ أَمْ  
كَرِهَتْ وَيُرَدُّ مَا أَخَذَ مِنْهَا إِلَيْهَا<sup>41</sup>

Artinya: Bagi istri boleh menebus suami dengan segala apa yang dimilikinya, dia adalah talak *raj'i* kecuali jika suami menalaknya tiga kali atau talak tiga yang terakhir atau terhadap perempuan belum pernah dikumpuli, maka jika suami merujuknya dalam masa '*iddah* hukumnya boleh baik istri suka atau tidak suka, dan suami mengembalikan kepada istrinya apa yang telah diambil darinya.

<sup>39</sup> Amir Syarifudin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2006, Cet. ke-1, hlm. 238.

<sup>40</sup> Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana, 2008, Edisi I, Cet. Ke-3, hlm. 223-224.

<sup>41</sup> Ibnu Hazm, *loc.cit.*

Ibnu Hazm menyamakan *khulu'* dengan hukum talak, karena dari komentar dia tentang ulama yang berpendapat *fasakh*, Ibnu Hazm mengatakan bahwa “Adapun dalil orang yang berhujjah bahwa Allah menyebut talak kemudian *khulu'* kemudian talak maka itu benar yang ada di al-Qur'an, akan tetapi tidak disebutkan dalam al-Qur'an bahwa yang dimaksud itu adalah *khulu'* bukan talak dan bukan sesungguhnya *khulu'* itu talak, maka wajib dikembalikan kepada penjelasan Rasul Saw”. Kemudian beliau berpendapat bahwa hadits tentang istri Tsabit adalah menunjukkan talak.<sup>42</sup>

Sedangkan alasan Ibnu Hazm yang mengatakan *khulu'* termasuk talak *raj'i* adalah sesungguhnya Allah telah menjelaskan hukum talak bahwa suami-suami mereka lebih berhak kembali kepadanya dalam masa menanti, dan Allah berfirman ”Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik”. Menurut Ibnu Hazm tidak boleh menyimpang dari aturan ini. Lebih lanjut Ia menjelaskan bahwa tidak ditemukan dalam al-Qur'an maupun Hadits Nabi bahwa adanya talak *ba'in* yang tidak bisa dirujuk, kecuali talak tiga sekaligus atau terpisah dan perempuan yang belum dijinak.<sup>43</sup>

Dari keterangan tersebut dapat dipahami bahwa menurut Ibnu Hazm di dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi tidak ada talak *ba'in* yang tidak bisa dirujuk kecuali talak tiga dan perempuan yang belum dijinak atau disetubuhi. sehingga dapat dikatakan bahwa selain talak tiga dan talak pada perempuan

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 238.

<sup>43</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, *op.cit*, hlm. 240.

yang belum dijimak diperbolehkan rujuk, termasuk dalam hal ini adalah *khulu'*. Jadi menurut Ibnu Hazm, *khulu'* termasuk talak *raj'i*, talak yang membolehkan rujuk bagi suami dalam masa '*iddah* dengan ketentuan suami mengembalikan sesuatu yang sudah diberikan kepada istrinya.

Adapun alasan Ibnu hazm tentang pengembalian sesuatu yang diberikan kepada istrinya adalah dikarenakan agar sesuatu yang diambil darinya itu tidak dalam pertanggungjawabannya. Maka ketika tidak sempurna sesuatu yang dikehendaki istri, maka hartanya yang tidak ia berikan kepada suami kecuali untuk tujuan tersebut tertolak atasnya, kecuali jika suami menjelaskan kepadanya bahwa ia tertalak *raj'i* dan ia pun rela, maka suami tidak perlu mengembalikan apapun kepadanya.<sup>44</sup>

Berbeda dengan pendapat Ibnu Hazm, Jumhur *Fuqaha* menganggap bahwa *khulu'* itu talak *ba'in*. Demikian, karena apabila suami dapat merujuk istrinya pada masa '*iddah*, maka penebusan itu tidak akan berarti lagi. Pendapat ini dikemukakan juga oleh Imam Malik. Kemudian Abu Hanifah menyamakan *khulu'* dengan talak dan *fasakh* secara bersamaan.<sup>45</sup>

Sedangkan al-Syafi'i dalam *qaul qadimnya* berpendapat bahwa *khulu'* adalah *fasakh*. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Ahmad dan Dawud. Sahabat yang berpendapat demikian adalah Ibnu Abbas, akan tetapi Imam al-

---

<sup>44</sup>*Ibid.*

<sup>45</sup>Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtahsid*, Juz IV, Editor: Ali Muhammad Muawid dan Adil Ahmad Abdul Maujud, Beirut-Lebanon : Daar al-Kutub al-'Ilmiyah 1416 H / 1996 M, Cet. I, hlm. 361-362.

Syafi'i dalam pendapat barunya (*al-qaul al-jadid*) mengatakan bahwa *khulu'* itu talak.<sup>46</sup>

Sedangkan Abu Tsaur berpendapat bahwa jika dalam ucapan atau *sighat khulu'* menggunakan kata-kata talak, maka suami boleh merujuknya, tetapi apabila *khulu'* tidak menggunakan kata-kata talak maka suami tidak dapat merujuk istrinya.<sup>47</sup> Sementara al-Zuhriy dan Said bin al- Musayyab berpendapat bahwa suami mempunyai hak pilih antara menerima *iwadh* atau menolaknya. Jika suami menerima *iwadh*, dia tidak memiliki hak rujuk, sedangkan bila ia menolak *iwadh* yang diberikan istrinya, maka dia berhak rujuk.<sup>48</sup>

### **C. Landasan Hukum yang digunakan Ibnu Hazm dalam Pendapatnya tentang Status *Khulu'* Sebagai Talak *Raj'i***

Berkaitan dengan landasan hukum yang digunakan Ibnu Hazm dalam pendapatnya tentang status *khulu'* Sebagai talak *raj'i*. Ibnu Hazm menyamakan *khulu'* dengan talak dengan alasan bahwa dasar *khulu'* dalam al-Qur'an surat al-baqarah ayat 229 tidak menyebutkan bahwa *khulu'* bukan talak dan tidak menyebutkan *khulu'* itu talak. Kemudian menurut Ibnu Hazm bahwa dalam hadits tentang istri Tsabit bin Qais, Rasulullah menyuruh Tsabit mengambil apa yang telah diberikan kepada istrinya, kemudian menceraikan

---

<sup>46</sup> *Ibid.* hlm. 361.

<sup>47</sup> Al-Imam Muwaffiq al-Din Abdullah bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisi, *al-Mughni*, Jilid VIII, Beirut: Daar al-Kitab al-'Arabi, t.th. hlm. 184. Lihat Juga Ibnu Rusyd, *op.cit*, hlm. 362.

<sup>48</sup> *Ibid.*

istrinya. Maka beliau berpendapat hadits tersebut menunjukkan *khulu'* adalah talak.<sup>49</sup>

Kemudian beliau berpendapat bahwa *khulu'* adalah talak *raj'i* dengan alasan bahwa Allah telah menjelaskan hukum talak dalam surat al-Baqarah ayat 228 dan surat at-Thalaq ayat 2.

⑥ 📄 📄 📄 📄 📄 📄      ○ 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 ...  
 ... ○ 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄

Artinya : dan suami-suaminya berhak kembali kepadanya dalam masa menanti itu,<sup>50</sup>

📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄      ○ 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 ...  
 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄      ○ 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄 📄

Artinya : Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik.<sup>51</sup>

Menurut Ibnu Hazm tidak boleh menyimpang dari aturan ini. Lebih lanjut Ia menjelaskan bahwa tidak ditemukan dalam al-Qur'an maupun Hadits Nabi bahwa adanya talak *ba'in* yang tidak bisa dirujuk kecuali talak tiga sekaligus atau terpisah dan perempuan yang belum dikumpul.<sup>52</sup> Artinya, menurut Ibnu Hazm bahwa selain talak tiga dan talak pada perempuan yang belum dijimak, diperbolehkan rujuk termasuk dalam hal ini adalah *khulu'*. Jadi menurut Ibnu Hazm *khulu'* termasuk talak *raj'i*, talak yang membolehkan rujuk bagi suami dalam masa '*iddah* dengan ketentuan suami mengembalikan sesuatu yang telah diambil dari istrinya.

Ibnu Hazm dalam pendapat tersebut menggunakan sumber hukum yang ke empat menurut Ibnu Hazm yakni *ad-Dalil*, yaitu dengan cara

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 238.

<sup>50</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV. Atlas, 1998, hlm. 45.

<sup>51</sup> *Ibid.*, hlm. 945.

<sup>52</sup> Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, *op.cit*, hlm. 240.

mengambil *zhahir nash* yang ada di al-Qur'an tentang hukum talak yakni surat al-Baqarah ayat 228 dan surat at-Thalaq ayat 2 seperti yang disebutkan diatas. Kedua ayat ini yang dijadikan sebagai dasar hukum menurut Ibnu Hazm tentang rujuk dalam *khulu'*.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Ibnu Hazm beristinbath menggunakan *ad-Dalil*, sumber hukum yang ke empat versi Ibnu Hazm yakni dengan cara yang mengambil dari *nash*. Jika ditilik dari pembagian *al-Dalil*, maka *Istishab* adalah teori yang digunakannya dalam masalah ini. *Istishab* tidak lain Sebagai perluasan teori *al-Dalil* yang dikembangkan oleh Ibnu Hazm. *Istishab* adalah salah satu diantara beberapa macam dari pembagian *al-Dalil*. Teori *Istishab* ini yang sering digunakan oleh Ibnu Hazm maupun Mazdhab *al-Zahiri*.

*Istishab* menurut Ibnu Hazm adalah Lestarinya hukum asal yang ditetapkan dengan *nash* sehingga ada dalil yang mengubahnya. Dengan demikian menurut Ibnu Hazm hukum bolehnya rujuk dalam *khulu'* karena didasarkan pada hukum asal dari talak, yakni bahwa hukum talak adalah boleh rujuk kecuali suami menjatuhkan talak tiga atau perempuan yang belum pernah dikumpuli.