

KAJIAN TERHADAP KITAB AL-KAFI FI FIQH IMAM AHMAD KARYA IBNU QUDAMAH

Halil Khusairi

Mahasiswa Program Doktor IAIN Imam Bonjol

halilkhusyairi@gmail.com

Abstrak

Al-Kafi adalah kitab fiqh yang membuat pembahasan lengkap dan luas, sehingga dapat dijadikan pedoman dan referensi di bidang fiqh. Kitab ini terdiri dari empat jilid. Dilihat dari substansi dan dasar ijtihadnya, kitab ini boleh dikatakan sebagai kitab fiqh sunnah, yakni kitab fiqh yang mengemukakan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi sebagai basis utama dalam menetapkan hukum. Di samping itu, dalam penyajiannya dikemukakan pula beberapa riwayat yang memuat pendapat-pendapat Imam Ahmad bin Hanbal mengenai masalah yang dibahas. Pembahasan itu meliputi bidang ibadah, bidang munakahat, bidang muamalat, harta rampasan, dan takzi'ah bagi mayat.

Kata Kunci: Kitab Al-Kafi Fi Fiqh Imam Ahmad, Ibnu Qudamah



Pendahuluan

Ibn Qudamah adalah seorang imam, ahli fiqih dan zuhud, Asy Syaikh Muwaffaquddin Abu Muhammad Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad Ibnu Qudamah al-Hanbali al-Almaqdisi. Ia berhijrah ke lereng bukit Ash-Shaliya, Damaskus, dan dibubuhkanlah namanya ad- Damsyiqi ash-Shalihi, nisbah kepada kedua daerah itu. Dilahirkan pada bulan Sya'ban 541 H di desa Jamma'il, salah satu daerah bawahan Nabulsi, dekat Baitul Maqdis, Tanah Suci di Palestina. Saat itu tentara salib menguasai Baitul Maqdis dan daerah sekitarnya. Karenanya, ayahnya, Abul Abbas Ahmad Bin Muhammad Ibnu Qudamah, tulang punggung keluarga dari pohon nasab yang baik ini hijrah bersama keluarganya ke Damaskus dengan kedua anaknya, Abu Umar dan Muwaffaquddin, juga saudara sepupu mereka, Abdul Ghani al- Maqdisi, sekitar tahun 551 H (Al-Hafidz Dhiya'uddin mempunyai sebuah kitab tentang sebab hijrahnya penduduk Baitul Maqdis ke Damaskus. Kemudian ia berguru kepada para ulama Damaskus lainnya. Ia hafal Mukhtasar Al Khiraqi (fiqih madzab Imam Ahmad Bin Hambal dan kitab-kitab lainnya. Ia memiliki kemajuan pesat dalam mengkaji ilmu. Menginjak umur 20 tahun, ia pergi ke Baghdad ditemani saudara sepupunya, Abdul Ghani al-Maqdisi (anak saudara laki-laki ibunya)/ keduanya umurnya sama. Muwaffaquddin semula menetap sebentar di kediaman Syekh Abdul Qadir Al-Jaelani, di Baghdad. Saat itu Syaikh berumur 90 tahun. Ia mengaji kepada beliau Mukhtasar Al-Khiraqi dengan penuh ketelitian dan pemahaman yang dalam, karena ia telah hafal kitab itu sejak di Damaskus. Kemudian wafatlah Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani rahimahullah. Selanjutnya ia tidak pisah dengan Syaikh Nashih al-Islam Abdul Fath Ibn Manni untuk mengaji kepada beliau madzab Ahmad dan perbandingan madzab. Ia menetap di Baghdad selama 4 tahun. Di kota itu juga ia mengkaji hadis dengan sanadnya secara langsung mendengar dari Imam Hibatullah Ibn Ad-Daqqaq dan lainnya. Setelah itu ia pulang ke Damaskus dan menetap sebentar di keluarganya. Lalu kembali ke Baghdad tahun 576 H. Di Baghdad dalam kunjungannya yang kedua, ia lanjutkan mengkaji hadis selama satu tahun, mendengar langsung dengan sanadnya dari Abdul Fath Ibn Al-Mnni. Setelah itu ia kembali ke Damaskus. Pada tahun 574 H ia menunaikan ibadah haji, se usai ia pulang ke Damaskus. Di sana ia mulai menyusun kitabnya Al-Mughni Syarh Mukhtasar Al-Khiraqi (fiqih madzab Imam Ahmad Bin Hambal). Kitab ini tergolong kitab kajian terbesar dalam masalah fiqih secara umum, dan khususnya di madzab Imam Ahmad Bin Hanbal. Sampai-sampai Imam 'Izzudin Ibn Abdus Salam As-Syafi'i, yang digelar Sulthanul 'Ulama mengatakan tentang



kitab ini: “Saya merasa kurang puas dalam berfatwa sebelum saya menyanding kitab al-Mughni”. Banyak para santri yang menimba ilmu hadis kepada beliau, fiqih, dan ilmu-ilmu lainnya. Dan banyak pula yang menjadi ulama fiqih setelah mengaji kepada beliau. Diantaranya, keponakannya sendiri, seorang qadhi terkemuka, Syaikh Syamsuddin Abdur Rahman Bin Abu Umar dan ulama-ulama lainnya seangkatannya. Di samping itu beliau masih terus menulis karya- karya ilmiah di berbagai disiplin ilmu, lebih-lebih di bidang fiqih yang dikuasainya dengan matang. Ia banyak menulis kitab di bidang fiqih ini, yang kitab- kitab karyanya membuktikan kamapanannya yang sempurna di bidang itu. Sampai-sampai ia menjadi buah bibir orang banyak dari segala penjuru yang membicarakan keutamaan keilmuan dan munaqib (sisi-sisi keagungannya). Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata : ”setelah Al- Auza’i, tidak ada orang yang masuk ke negri Syam yang lebih mapan di bidang fiqih melebihi Al- Muwaffaq”. Ibnu Ash-Shalah berkata: ”saya tidak pernah melihat orang alim seperti Al-Muwaffaq”. Cucu Ibn Al-Jauzi berkata: ”Orang yang melihat Al- Muwaffaq seakan-akan ia melihat salah seorang sahabat nabi. Seakan-akan cahaya memancar dari wajahnya.” Imam Al-Muwaffaqiq adalah seorang imam di berbagai disiplin ilmu syar’i. Di zaman beliau, setelah saudaranya (Abu Umar), tiada orang yang lebih zuhud, lebih wara’ dan lebih mapan ilmunya melebihi beliau. Imam Ibnu Qudamah meninggalkan karya-karya ilmiah yang banyak lagi sangat bermutu dan tulisan- tulisan yang bermanfaat di bidang fiqih dan lainnya, diantaranya: 1. *Al-‘Umdah* (untuk pemula) 2. *Al-Muqni* (untuk pelajar tingkat menengah) 3. *Al-Kafi* (di kitab ini beliau paparkan dalil-dalil yang dengannya para pelajar dapat menerapkannya dengan praktik amali) 4. *Al-Mughni Syarh Mukhtasar Al-Khiraqi* (di dalam kitab ini beliau paparkan dasar-dasar pikiran/ madzab Ahmad dan dalil-dalil para ulama’ dari bebbagai madzab, untuk membimbing ilmuwan fiqih yang berkemampuan dan berbakat ke arh penggalian metode ijthad) 5. *Manasik al-Hajj*. 6. *Rawdhat an-Nazhir* (Ushul al-Fiqih) 7. *Mukhtasar fi Gharib al-Hadits* 8. *Al-Burhan fi Mas’alat al-Quran*. 9. *Al-Qaqdr*. 10. *Fadha’il ash-Shahabah*. 11. *Al-Mutahabbibin Fillah*. 12. *Al-Riqqah wal Buka’*. 13. *Dzamm at-Ta’wil*. 14. *Dzamm al-Muwaswasin*. 15. *Al-Tbyin fi Nasab al-Qurassiyin*. 16. *Lum’atul al- I’tiqad al-Hadi ila Sabil al-Rasyad*



Imam Ibnu Qudamah wafat pada tahun 629 H. Ia dimakamkan di kaki gunung Qasiun di Shalhiya, di sebuah lereng di atas Jami' Al-Hanabilah (masjid besar para pengikut madzab Imam Ahmad Bin Hanbal).¹

Gambaran Umum al-Kafi fi fiqh imam Ahmad

Al-Kafi adalah kitab fiqh yang membuat pembahasan lengkap dan luas, sehingga dapat dijadikan pedoman dan referensi di bidang fiqh. Kitab ini terdiri dari empat jilid. Dilihat dari substansi dan dasar ijtihadnya, kitab ini boleh dikatakan sebagai kitab fiqh sunnah, yakni kitab fiqh yang mengemukakan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi sebagai basis utama dalam menetapkan hukum. Di samping itu, dalam penyajiannya dikemukakan pula beberapa riwayat yang memuat pendapat-pendapat Imam Ahmad bin Hanbal mengenai masalah yang dibahas. Pendapat-pendapat itu ia dapatkan atau ambil dari murid-murid imam Ahmad.

Bidang Ibadah

Fiqh ibadah yang hendak diuraikan di sini adalah masalah zakat. Pembahasan tentang zakat dalam buku Ibnu Qudamah, al-kafi, terdapat dalam jilid I bab keempat, setelah bab thaharah, bab shalat dan bab jenazah. Pemikiran fiqh Ibnu Qudamah dibidang ibadah yang diangkat di sini adalah seputar syarat-syarat wajib zakat yang banyak diperdebatkan oleh para ulama fiqh.

Secara umum, para fuqaha' telah sepakat bahwa yang wajib membayar zakat adalah orang islam yang merdeka (bukan budak), sudah dewasa (baligh), berakal sehat (tidak gila), dan memiliki hak penuh atas harta benda yang telah mencapai satu nisab.² Meskipun demikian, ternyata mereka masih berbeda pendapat tentang kewajiban membayar zakat atas harta benda yang dimiliki oleh anak kecil, orang gila, hamba sahaya, orang kafir, dan orang yang tidak pasti kepemilikannya seperti orang yang berhutang atau berpiutang. Bagaimana pendapat Ibnu Qudamah dan para ulama tentang masalah tersebut dan apa alasan dan dasar bagi pemikiran mereka atas pendapat mereka tersebut?

¹http://id.wikipedia.org/wiki/ibnu_qudamah, dan lihat juga Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Qudamah, *Al-Mughni li ibn Qudamah*, (Mesir : maktabah al-Jumhuriyah al-Arabi'ah), Juz I, h. 3

² Ibnu Rusyid, *Bidayatul Mujtahid : Analisa Fiqh Para Mujtahid*, Jakarta : Pustaka Amani, 2002, cet. Ke-2, h.550



1. Zakat anak kecil dan Orang Gila

Jika anak kecil atau orang gila memiliki harta, apakah mereka wajib membayar zakat? Menurut Hanafi anak kecil dan orang gila tidak wajib berzakat, dengan alasan bahwa kedewasaan (baligh) dan berakal merupakan syarat diwajibkannya membayar zakat. Sedangkan menurut Maliki dan Syafe'i baligh dan berakal tidak menjadi syarat, karena itu menurut mereka harta orang gila dan anak-anak wajib dizakati, dan walinya yang harus mengeluarkan.³

Ibnu Qudamah berpendapat bahwa harta orang gila dan anak-anak wajib dikeluarkan zakatnya. Pendapatnya ini didasarkan kepada hadis Nabi berikut :

“Periksalah harta anak yatim agar tidak terpendam zakatnya” (H.R. Muslim). Menurutnya, yang menjadi dasar dan tuntutan dalam kewajiban zakat adalah adanya keluasan atau kelapangan pada harta. Atau, zakat itu bertujuan untuk memberi keluasan dan kelapangan bagi fakir miskin, karena itu zakat diwajibkan atas orang kaya atau atas orang yang memiliki harta, karena menciptakan kelapangan bagi fakir miskin memungkinkan bagi mereka atau dapat diharapkan dari mereka.

Perintah nabi dalam hadis di atas menurut Ibnu Qudamah menunjukkan adanya kemungkinan kelapangan tersebut pada anak yatim yang memiliki harta, sehingga diperintahkan untuk memeriksa zakatnya. Dengan demikian, anak kecil dan orang gila yang memiliki harta termasuk dalam kategori tersebut, karena itu terhadap keduanya wajib dikenakan zakat atas harta mereka.⁴

2. Zakat Kafir Zimmi

Sementara menurut Mazhab Maliki terhadap kafir Zimmi juga diwajibkan sebagaimana diwajibkan kepada orang islam, tidak ada bedanya. Menurut Hanafi, Syafe'I dan Hambali, zakat tidak diwajibkan kepada non muslim, termasuk kafir zimmi.⁵ Pendapat Maliki berdasarkan kepada tindakan Umar bin Khatthab yang memungut zakat dari orang-orang Nashrani dari suku Taghlab. Namun oleh ulama lain yang tidak sependapat dengan

³ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Jakarta : Lentera, 2005. Cet. Ke-3, h. 177

⁴ Ibnu Qudamah, *Op. Cit* , Jilid I, h. 319

⁵ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit*, h. 177



Maliki, alasan ini dianggap lemah karena bertentangan dengan hukum aslinya dan apa yang dilakukan oleh khalifah Umar hanyalah kebijakan beliau sendiri.⁶

Pendapat Ibnu Qudamah secara khusus berkenaan dengan zakat kafir zimmi tidak ditemukan dalam bukunya al-kafi. Dalam bukunya tersebut, Ibnu Qudamah tidak menyinggung soal zakat kafir zimmi, tetapi hanya memberikan pendapat tentang kewajiban zakat atas orang kafir secara umum. Menurutnya, kewajiban zakat tidak dikenakan kepada orang kafir, baik kafir asli (yang sejak semula memang kafir) maupun murtad (yang dahulunya muslim kemudian menjadi kafir karena keluar dari islam). Alasannya adalah karena zakat merupakan cabang atau bagian dari syari'at islam, sebagaimana halnya puasa, tidak diwajibkan kepada orang kafir.⁷ Dalam memberikan alasan, tampaknya Ibnu Qudamah sejalan dengan para ulama yang tidak mewajibkan zakat atas kafir zimmi. Ibnu Qudamah agaknya berpegang kepada hukum asli berkenaan dengan kewajiban zakat, yakni zakat hanya menjadi kewajiban orang islam. Dengan kata lain, menurut Ibnu Qudamah salah satu di antara syarat wajib zakat itu adalah muslim.

3. Zakat Hamba Sahaya

Seorang budak atau hamba sahaya apabila memiliki harta apakah wajib atasnya mengeluarkan zakat dari hartanya itu? Malik dan Ahmad bin Hanbal berpendapat budak tidak wajib membayar zakat. Syafe'I dan Abu Hanifah berpendapat bahwa harta budak wajib dizakati oleh majikannya, berdasarkan riwayat dari Ibnu Munzir Zhahiri budak wajib mengeluarkan zakat dari hartanya, berdasarkan riwayat Ibnu Umar dari kalangan sahabat.⁸ Sementara Ibnu Qudamah sendiri berpendapat bahwa zakat diwajibkan kepada orang merdeka, tidak diwajibkan kepada hamba atau budak.⁹

Perbedaan pendapat ini boleh jadi dipicu oleh perbedaan dalam menilai apakah budak itu memiliki hak penuh atas hartanya atau tidak. Kepemilikan penuh atau sempurna atas harta sudah disepakati oleh ulama sebagai salah satu syarat wajib zakat. Milik penuh yang dimaksud adalah orang yang memiliki harta itu menguasai sepenuhnya terhadap harta bendanya dan dapat mengeluarkan sekehendaknya. Karena itu tidak diwajibkan zakat atas

⁶ Ibnu Rusyid, *Op. Cit.*, h. 551

⁷ Ibnu Qudamah, *Op. cit.*, jilid I, h. 315

⁸ Ibnu Rusyid, *Op. Cit.*, h. 551

⁹ Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid I, h, 315



harta yang hilang, atau dirampas dari pemiliknya, sekalipun secara hukum harta itu tetap dipandang sebagai miliknya.

Ulama yang berpendapat bahwa tidak kewajiban zakat bagi budak, memandang yang memegang hak milik atas harta itu tidak jelas. Si budak memang pemiliknya, tetapi si majikan berhak meminta harta itu dari si budak. Sementara ulama yang berpendapat bahwa pembayar zakat adalah majikannya, budak itu tidak memiliki hartanya secara penuh, karena pemiliknya adalah majikannya dan harta itu selalu ditangan majikannya. Adapun ulama yang berpendapat bahwa budak wajib berzakat beralasan bahwa kewajiban zakat dibebankan kepada siapa saja yang berhak membelanjakan harta itu, karena zakat itu diwajibkan kepada siapa yang mampu, tidak dibatasi orang merdeka atau budak.

Alasan dan dasar pemikiran Ibnu Qudamah sendiri dalam hal ini tampaknya sejalan dengan alur pendapat ulama kelompok kedua yang disebutkan di atas. Budak tidak diwajibkan berzakat, dengan alasan karena budak menjadi aset atau bagian dari harta benda sang majikan. Dalam statusnya itu, kepemilikan budak terhadap harta lemah atau tidak kuat. Oleh sebab itu, menurut Ibnu Qudamah yang wajib berzakat adalah tuannya karena dialah sesungguhnya si pemilik harta.¹⁰

4. Zakat Orang Berhutang

Bagaimana dengan orang yang terjatuh hutang sedangkan dia memiliki harta yang sudah mencapai nishab, apakah wajib berzakat atau tidak? Atau apakah hutang itu menghalanginya untuk mengeluarkan zakat?

Para ulama memberikan fatwa hukum yang beragam dalam masalah ini. Hanafi mengatakan, kalau hutang itu menjadi hak Allah yang harus ditunaikan dan tidak ada orang yang menuntutnya, seperti haji dan kifarat-kifarat, maka hal itu tidaklah mencegah mengeluarkan zakat, kecuali zakat tanam-tanaman dan buah-buahan.¹¹ Dengan kata lain, Abu Hanifah dalam hal ini berpendapat bahwa utang tidak menghalangi zakat tanaman, tapi hanya menggugurkan zakat selain tanaman.¹²

Sedangkan Malik berpendapat bahwa utang hanya menghalangi zakat mata uang (emas atau perak), tidak untuk zakat pertanian, binatang ternak dan barang tambang. Dengan

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 178

¹² Ibnu Rusyid, *Op. Cit.*, h. 551



demikian, orang yang memiliki hutang hanya mempunyai harta berupa emas dan perak yang sudah mencapai nishab, maka ia harus membayar hutangnya terlebih dahulu, setelah itu baru mengeluarkan zakatnya jika sisa hartanya masih mencapai nishab. Namun, apabila orang yang mempunyai hutang memiliki harta lain selain emas dan perak serta sudah mencapai nishab, maka ia tetap wajib membayar zakat.¹³

Syafe'i mengemukakan pendapat bahwa hutang tidak menjadi syarat untuk bebas dari kewajiban zakat, siapa yang memiliki hutang, ia wajib mengeluarkan zakat meskipun hutang itu sekedar cukup sampai jatuhnya nishab; bahkan ulama Inaniyah berpendapat, jika ada seseorang yang meminjamkan harta yang wajib dizakati dan mencapai nishab serta berada ditangannya selama satu tahun, maka harta ditangannya itu wajib dizakati.¹⁴ Dengan kata lain, kalangan Imamiyah mewajibkan zakat hutang, hutang yang mencapai nishab wajib dikeluarkan zakatnya.

Sedang menurut Ahmad bin Hanbal, hutang itu mencegah zakat. Orang yang mempunyai hutang, sedang ia memiliki harta, maka ia harus menutup hutang lebih dahulu, seandainya sisa hartanya ada satu nishab, maka wajib zakat. Kalau sisanya tidak mencukupi satu nishab, maka tidak wajib zakat.¹⁵ Alasan pendapat ini agaknya ditekankan pada masalah nishab harta sebagai syarat wajib zakat. Orang berhutang wajib zakat atau tidak tergantung pada jumlah sisa hartanya setelah dibayarkan hutang-hutangnya, mencapai nishab atau tidak.

Bidang Munakahat

Pembahasan tentang fiqh munakahat ini dapat ditemukan pada buku Ibnu Qudamah, al-Kafi, jilid III bab keenam belas. Pemikiran fiqh Ibnu Qudamah dibidang munakahat yang akan diuraikan di sini menyangkut beberapa macam pernikahan yang terlarang dalam islam, yakni nikah syigar, nikah mut'ah dan nikah muhalli.

Nikah merupakan salah satu sarana untuk menghasilkan keturunan yang dapat menjamin kelangsungan eksistensi manusia dimuka bumi, disamping sarana untuk menyalurkan kenutuhan biologis suami-istri dalam sebuah rumah tangga. Karena itu, syariat nikah sangat cocok dan sejalan dengan fitrah manusia yang diberikan Allah kepada hambanya.

¹³ Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 178. Lihat juga : Ibnu Rusyid, *Op. Cit.*, h. 551

¹⁴ Muhammad Jawad Mughniyah. *Op. Cit.*, h. 178

¹⁵ Ibid, Lihat juga: Ibnu Rusyid , *Op. Cit.*, h. 551



Nikah secara bahasa berarti “menghimpun” atau “mengumpulkan”.¹⁶ Ada beberapa definisi yang dikemukakan ahli fiqh. Berikut ini disebutkan beberapa diantaranya:

- a) Syafe’i: akad yang mengandung kebolehan melakukan hubungan suami-istri dengan lafal nikah atau yang semakna dengan itu.
- b) Hanafi: akad yang memfaedahkan halalnya melakukan hubungan suami-istri antara seorang pria dan seorang wanita selama tidak ada halangan syara’.
- c) Abu Zahrah: akad yang menjadikan halalnya hubungan seksual antar seorang laki-laki dan seorang wanita, saling tolong menolong antara keduanya, serta menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya.¹⁷

1. Nikah Syighar (Kawin tukar)

Nikah Syighar menurut para ahli fiqh ialah bentuk pernikahan dimana seorang laki-laki mengawinkan perempuan yang berada dibawah kekuasaannya dengan laki-laki lain dengan tujuan agar laki-laki lain itu juga mengawinkan perempuan di bawah kekuasaannya dengan laki-laki pertama, tanpa ada mas kawin pada kedua pernikahan disini adalah organ kelamin perempuan yang dinikahi sebagai imbalan bagi organ kelamin perempuan lainnya. Dengan kata lain, mas kawinnya hanya pertukaran menikmati organ kelamin wanita.

Mayoritas ulama sepakat bahwa nikah syighar tidak diperbolehkan, karena ada larangan berkenaan dengan pernikahan tersebut yang diriwayatkan dalam hadis shahih. Namun para fuqaha berbeda pendapat tentang apabila terjadi pernikahan syighar, apakah pernikahan tersebut dapat disahkan dengan memberikan mahar mitsil.¹⁸

Hanafi mengemukakan bahwa nikah syighar itu sah dengan memberikan mahar mitsil. Malik berpendapat bahwa perkawinan itu tidak dapat disahkan selamanya, dan harus dibatalkan, baik sebelum atau sesudah terjadi hubungan (jimak). Syafe’i mengatakan bahwa jika untuk salah satu pengantin atau untuk kedua pengantin disebutkan suatu mas

¹⁶ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1990, h. 364

¹⁷ Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, jilid IV, h. 1329

¹⁸ Mahar mitsil adalah sejumlah mahar yang nilainya dikembalikan kepada kebiasaan yang berlaku dalam keluarga tersebut ketika melangsungkan pernikahan. Menurut para ulama, kewajiban membayar mahar mitsil muncul dalam keadaan-keadaan sebagai berikut: 1). Apabila dalam akad nikah tidak disebutkan mahar oleh calon suami; 2). apabila suami-istri sepakat tidak memakai mahar dalam perkawinan mereka, namun juga tetap diwajibkan mahar mitsil, karena kesepakatan itu tidak dibenarkan; 3). Barang yang dijadikan mahar ketika aqad nikahtidak bernilai harta dalam islam, seperti babi, khamar; 4). Apabila nuikah itu nikah fasid, apabila mereka telah melakukan senggama, maka suami wajib membayarkan mahar mitsil. Lihat: Abdul Aziz dahlan, dkk, *Op. Cit.*, jilid III, h. 1044-1045



kawin, maka pernikahan menjadi sah dengan mahar mitsil, sedang mas kawin yang telah disebutkan itu menjadi tidak berlaku.¹⁹

Apa pendapat Ibnu Qudamah tentang nikah Syighar? Ibnu Qudamah tidak memperbolehkan nikah Syighar, dan menempatkannya dalam deretan pernikahan yang batal (fasid). Beliau beralasan bahwa Nabi SAW melarang pernikahan semacam itu, sebagaimana terdapat dalam hadis dari Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim berikut:

نهى عن نكاح الشغار

Rasulullah SAW melarang pernikahan syighar (HR. Muttafaq ‘alaih)

Menurut Ibnu Qudamah, yang menyebabkan batal atau tidak sahnya pernikahan syighar adalah karena masing-masing dari kedua laki-laki yang melangsungkan pernikahan syighar itu sepakat menjadi imbalan satu sama lain sebagai pengganti maharnya. Ia mengkiyaskan batalnya akad nikah ini dengan batalnya akad dalam transaksi jual beli. Ia mencontohkan bahwa tidak sah jual beli bagi orang yang mengatakan “aku beli bajumu dengan syarat kamu juga membeli bajuku”. Hal ini menurutnya sama artinya dengan mensyaratkan aqad di atas aqad. Pertukaran (syighar) semacam inilah yang dimaksud dalam larangan nabi di atas.²⁰

Lebih lanjut Ibnu Qudamah menjelaskan, jika kedua orang yang berakad dalam nikah syighar tersebut menyebutkan maharnya, pernikahan tersebut tetap tidak sah. Disamping hadis, Ibnu Qudamah juga merujuk kepada kebijakan yang pernah ditempuh oleh Mu’awiyah terhadap kasus syighar Abdurrahman bin Hakam. Mu’awiyah pernah mengirimkan surat kepada Marwan bin Hakam untuk membatalkan pernikahan tersebut.

Dengan paparan di atas, dapat dipahami bahwa Ibnu Qudamah berpendapat bahwa nikah syighar itu tidak sah (fasid), baik tanpa mahar maupun dengan menyebutkan mahar. Dari segi dasar dalam berpendapat, Ibnu Qudamah beralasan dengan hadis nabi dan pendapat sahabat serta menerapkan qiyas.

¹⁹ Ibnu Rusyid, *Op. Cit.*, jilid II, h. 528-529

²⁰ Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid III, h. 40-41



Jika diperhatikan pertikaian pendapat di atas, perbedaan ulama tentang sahnya atau tidaknya nikah syighar dengan penyebutan mahar boleh jadi disebabkan oleh perbedaan dalam menilai sebab pelarangan nabi. Ulama yang mensahkan memandang bahwa alasan dilarangnya pernikahan tersebut karena tiada mas kawin, maka pernikahan tersebut dapat disahkan dengan pemberian mahar mitsil. Ulama yang tidak membolehkan pernikahan itu memahami bahwa alasan batalnya pernikahan tersebut disebabkan karena rusaknya akad. Ibnu Qudamah tampaknya termasuk kelompok yang terakhir ini.

2. Nikah Mut'ah (Kawin Kontrak)

Kata mut'ah berasal dari bahasa arab bentuk dari akar kata *mata'a-yamta'u - mata'anmuta'atan*, yang berarti “kesenangan, kenikmatan, barang yang menyenangkan, pemberian kepada istri yang di talak”.²¹ Nikah Mut'ah menurut ilmu fiqh adalah pernikahan yang dilakukan antara laki-laki dan wanita dengan akad dan jangka waktu tertentu. Ada ulama yang memberikan definisi; akad seorang laki-laki dengan wanita tertentu untuk hidup bersama dalam waktu tertentu. Al-Jaziri mendefinisikan: nikah yang dikaitkan dengan pembatasan waktu.²²

Yang dimaksud dengan “Akad dan jangka waktu tertentu” menurut ahli fiqh dalam nikah mut'ah adalah akad yang tidak diikat oleh keinginan bersama berdasarkan cinta kasih untuk hidup berumah tangga selama-lamanya sebagai suami-istri. Akad ini hanya didasarkan atas kebutuhan biologis hingga waktu tertentu. Saat akad nikah dilangsungkan disebutkan jenis atau jumlah mahar dan begitu juga batasan waktunya.

Di Indonesia nikah mut'ah biasa juga disebut kontrak atau kawin kontrak. Ada juga yang menamakannya nikah munqati', Jumhur ulama fiqh menyebutnya juga dengan nikah mu'qqat,. Hanafi membedakan antara nikah mut'ah dengan nikah mu'qqat, sebab dalam proses akadnya digunakan kalimat yang berbeda. Dalam akad mut'ah. Misalnya, digunakan kalimat: “aku nikahi kamu dengan nikah mut'ah”. Sedangkan dalam nikah mu'qqat tidak demikian.

Nikah mut'ah, nikah munqati', nikah mu'qqat atau kawin kontrak salah satu bentuk pernikahan yang pernah diperbolehkan oleh Rasulullah, tetapi kemudian beliau

²¹ Mahmud Yunus, *Op. Cit.*, h. 409

²² Abdul Aziz Dahlan, dkk., *Op. Cit.*, jilid IV, h. 1344-1345



melarangnya. Para ulama berpendapat bahwa nikah ini diperbolehkan pada periode awal Islam karena pada saat itu umat Islam jumlahnya sedikit dan banyak terkonsentrasi perhatiannya untuk menghadapi musuh Islam. Keadaan ini tidak memungkinkan mereka dapat hidup berkeluarga dan membina rumah tangga sebagaimana dikehendaki oleh sebuah perkawinan.

Mengenai hukum nikah mut'ah, mazhab fiqh yang empat (Hanafi, Maliki, Syafe'i, dan Hanbali) sepakat mengharamkan nikah mut'ah. Hanya sebagian kecil ulama dari kalangan sahabat atau tabiin, seperti Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud dan beberapa pengikut mereka di Makkah dan Yaman, berpendapat sebaliknya, yakni nikah mut'ah masih boleh dilakukan.²³ Begitu juga aliran Syi'ah tetap membolehkan sampai sekarang.²⁴

Ulama yang menjadi tokoh pembahasan kita di sini Ibnu Qudamah, mengemukakan pendapat yang senada dengan jumhur ulama. Ibnu Qudamah mengatakan bahwa pernikahan yang diberi batasan hingga waktu tertentu dan berakhir dengan berakhirnya batasan waktunya, maka pernikahan semacam itu batal dan tidak sah. Yang menjadi dasar bagi Ibnu Qudamah mengharamkannya adalah hadis yang diriwayatkan Saburah ibn Ma'bad al-Juhani berikut:²⁵

(ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة في حجة الوداع)
(رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم متعة النساء)

Rasulullah SAW pernah melarang nikah mut'ah pada haji wada' (HR. Bukhari dan Muslim). Dalam riwayat lain, Rasulullah telah mengharamkan menikahi wanita dengan nikah mut'ah (HR. Abu Daud).

Selain itu, Ibnu Qudamah juga menegaskan bahwa pembatasan waktu yang disyaratkan dalam nikah mut'ah mencegah terciptanya rumah tangga yang langgeng. Dengan demikian, menurutnya nikah mut'ah dilihat dari tujuannya bukan untuk menjaga kelangsungan keturunan dan keutuhan rumah tangga.

²³ Ibnu Rusyid, *Op. Cit.*, jilid II, h. 529-530

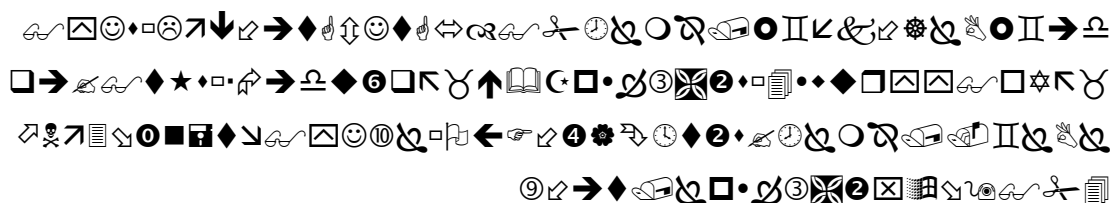
²⁴ Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Op. Cit.*, jilid IV, h. 1345

²⁵ Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid III, h. 40



Perbedaan ulama fiqh tentang hukum nikah mut'ah menurut penulis tampaknya dipicu oleh perbedaan dalam memahami apakah larangan nikah mut'ah itu berlaku seterusnya atau tidak. Ulama yang berpendapat keharaman itu berlaku untuk selamanya beralasan bahwa keharamannya dalam syari'at islam sudah merupakan hasil jima'. Mereka juga mencermati kronologis terjadinya perubahan dari dibolehkannya sampai dilarangnya oleh beberapa hadis yang berbeda; nikah mut'ah dibolehkan dua kali, yakni sebelum perang khaibar dan ketika perang Autas; larangannya juga dua kali, yakni masa perang khaibar dan ketika futhu meka; setelah itu nabi mengharamkannya sampai hari kiamat, bersandar kepada hadis yang menyebutkan larangan untuk seterusnya, yaitu hadis riwayat Ibnu Majjah, Nabi SAW bersabda: "wahai sekalian manusia, aku pernah membolehkan kalian nikah mut'ah. Ketahuilah sekarang Allah telah mengharamkannya sampai hari kiamat nanti."²⁶

Ulama yang memandang nikah mut'ah masih dibolehkan beralasan dengan firman Allah surat An-nisa' 24 berikut ini:



.....maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka mahar (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban...

Ayat ini dijadikan acuan dalam membolehkan nikah mut'ah. Menurut mereka, nikah mut'ah diperbolehkan sejauh masih dibutuhkan dan dalam situasi darurat atau terpaksa. Jadi, tidak halal secara mutlak.

Sementara kalangan Syi'ah memandang nikah mut'ah masih tetap dibolehkan atau dihalalkan sampai sekarang; nikah mut'ah bagi mereka sama halnya dengan nikah permanen (nikah da'im). Mereka mengemukakan beberapa alasan berikut ini :

- a. Surat al-Nisa' ayat 24 (sebagaimana dikutip sebelumnya), bahkan menurut qira'at Ibnu Mas'ud di dalamnya disisipkan kalimat : *ila ajal musamma*.

²⁶ Abdul Aziz Dahlan, dkk., *Op. Cit.*, jilid IV, h. 1345-1346



- b. Tidak ada nasakh terhadap ayat itu oleh dalil lain maupun hasil ijma' ulama
- c. Hadis Nabi yang membolehkan melakukan nikah mut'ah, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim dari Jabir bin Abdullah : “Jabir berkata, “Saya melakukan mut'ah haji dan nikah mut'ah bersama Rasulullah, kemudian Umar melarang dua mut'ah tersebut. Kemudian kami tidak melakukannya”.
- d. Pendapat beberapa orang shahabat, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Abu Sa'id al-Khudri dan Jabir bin Abdullah, dan beberapa tabi'in seperti Ata' bin Rabah dan Sa'id bin Jubair.²⁷

3. Nikah Muhalli

Nikah muhalli adalah nikah yang dimaksudkan untuk menghalalkan bekas istri yang ditalak tiga.²⁸ Dalam pernikahan semacam ini, terselebung maksud suami kedua dari wanita yang dinikahi berperan sebagai “mediator” untuk menghalalkan pernikahan kembali antara suami pertama dan wanita bekas istrinya yang telah ditalak tiga itu. Inilah sebab perkawinan ini disebut dengan muhalli. Di kalangan masyarakat Indonesia, termasuk dalam hukum perdata di Indonesia, nikah ini biasa disebut KCB (Kawin Cina Buta).

Dalam istilah fiqh, suami pertama atau mantan suami disebut al-muhalla lah (yang dihalalkan menikahi istrinya kembali). Sedangkan, suami kedua disebut muhalli (yang menyebabkan pernikahan suami pertama dan mantan istri menjadi halal).

Menyangkut soal status hukumnya, Malik berpendirian bahwa nikah muhalli itu tidak sah dan dapat dibatalkan. Abu Hanifah dan Syafe'i berpendapat bahwa nikah muhalli itu sah. Ibnu Qudamah sendiri mengharamkan nikah ini dengan ungkapan yang tegas sebagaimana terlihat dalam kutipan berikut ini :²⁹

ان يشترط عليه احلا لها لزوج قبله, ثم يطلقها فيكون النكاح حراما باطلا

²⁷Ibid, h. 1346

²⁸Ibnu Rusyd, *Op. Cit.*, jilid II, h. 531

²⁹Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid III, h. 41-42



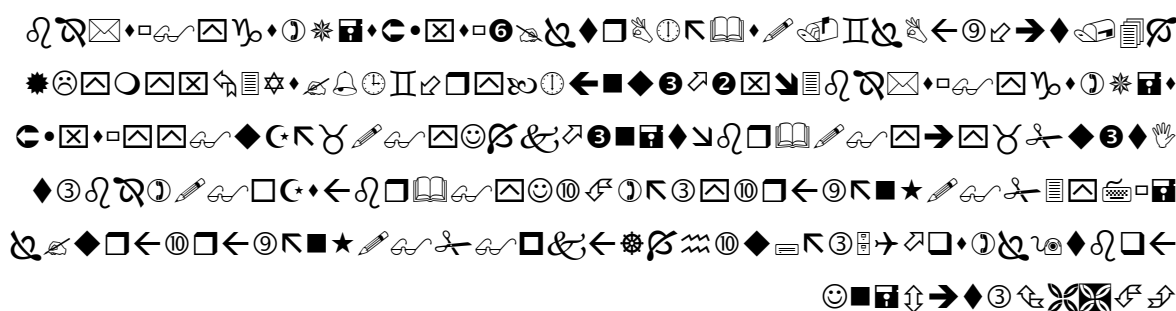
Silang pendapat ulama fiqh menyangkut nikah muhalli ini diantaranya disebabkan oleh perbedaan mereka dalam menangkan maksud dari sabda Nabi SAW berikut ini :

لعن الله المحلل والمحلل له

Allah melaknat orang yang nikah muhalli

Maliki dan Hanbali memahami kutukan itu menunjukkan haramnya atau terlarangnya perbuatan tersebut, sehingga menyebabkan batalnya akad nikah dan tidak sah perkawinan yang dilakukan antara suami pertama dan mantan istrinya. Selain itu, menurut Maliki dan Hanbali niat suami kedua berpengaruh kepada sah atau tidanya perkawinan itu. Jika suami kedua tidak ada niat tahlil, maka perkawinan itu sah. Sebaliknya, jika perkawinan itu dilakukannya dengan niat tahlil, baik sebelum akad, saat akad, maupun setelah akad, baik dinyatakan maupun dalam hati, maka perkawinan itu tidak sah.³⁰

Menurut Hanafi dan Syafe'i, kutukan tersebut hanya menunjukkan perbuatan itu dosa dan nikahnya tetap sah. di samping itu, kedua mazhab ini juga menyatakan bahwa perkawinan suami kedua itu sah meskipun niatnya untuk tahlil (menghalalkan) kembali perkawinan antara suami pertama dan bekas istrinya tersebut. Menurut mereka, unsure niat dalam hati tidak mempengaruhi keabsahan suatu akad nikah, selama akad tersebut telah memenuhi rukun dan syaratnya. Pendapat ini juga didasarkan kepada pemahaman mereka terhadap nas al-Qur'an, surat al-Baqarah/2 ayat 230, berikut ini :³¹



Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami

³⁰Abdul Azizi Dahlan, dkk., *Op. Cit.*, jilid IV, h. 1347-1348

³¹*Ibid*



yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui.

Ibnu Qudamah juga berpegang pada hadis riwayat Ahmad dan Abu Daud di atas sebagai dasar bagi pendapatnya. Dalam memahami hadis tersebut, ia berpegang pada keumuman hadis. Kutukan hadis ini mencakup siapa saja yang bermaksud melangsungkan nikah muhalli, naik maksud tahlil itu disyaratkan pada waktu akad maupun tidak dinyatakan, maka pernikahan itu tetap batal.³²

Bidang Mu'amalat

Dalam bidang mu'amalat, penulis memilih beberapa masalah seputar fiqh wasiat sebagai topic kajian untuk mengkaji pemikiran fiqh dan ushul fiqh Ibnu Qudamah. Fiqh wasiat dibahas oleh Ibnu Qudamah pada bab 16 dalam kitab al-Kafi jilid II. Pemilihan topic ini berdasarkan pertimbangan bahwa wasiat termasuk masalah penting yang berkaitan dengan ekonomi umat dan menjadi ajang perdebatan yang cukup ramai oleh berbagai mazhab fiqh.

Wasiat adalah pemberian hak untuk memiliki suatu benda atau mengambil manfaatnya setelah meninggalnya si pemberi wasiat, melalui pemberian sukarela (tabarru').³³ Wasiat mendapat tempat dalam sari'at Islam dan telah diakui kebolehan oleh semua mazhab. Wasiat dianggap sah jika dilakukan dalam keadaan sehat dan bebas dari sakit, atau dalam keadaan sakit yang membawa kepada maut atau sakit lainnya. Dalam kedua keadaan ini hukumnya sama menurut semua mazhab.

Dalam buku-buku fiqh disebutkan bahwa rukun wasiat itu ada empat, yaitu pemberi wasiat (mushiy), penerima wasiat (mushan lah), redaksi wasiat (shighat), dan barang yang diwasiatkan (mushan bih).³⁴ Berikut ini akan dipaparkan pendapat Ibnu Qudamah tentang rukun wasiat dan landasan-landasan yang digunakan dalam membangun pendapatnya, kemudian diperbandingkan dengan pendapat-pendapat fuqaha lainnya.

³²Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid III, h. 41-42

³³Abdul Aziz Dahlan, dkk., *Op. Cit.*, jilid VI, h. 1926

³⁴*Ibid.*, h, 1927



a) Pemberi wasiat

Ulama fiqh sepakat bahwa pemberi wasiat itu adalah setiap pemilik barang yang sah kepemilikannya terhadap orang lain. Ibnu Qudamah dalam hal ini juga mengemukakan pendapat senada : “Tidak sah wasiat orang yang tidak mempunyai kepemilikan, seperti mayat, budak, dan janin”.³⁵

Para ulama sepakat bahwa wasiat orang gila yang dibuat dalam keadaan gila dan wasiat anak kecil yang belum mumayyiz, tidak sah. Namun mereka berbeda pendapat tentang wasiat anak kecil yang sudah mumayyiz. Maliki, Syafe’i dalam salah satu qaul-nya dan Hanbali memandang boleh (ja’iz) wasiat anak umur sepuluh tahun penuh, dengan alasan khalifah Umar membolehkannya. Hanafi berpendapat, pemberian wasiat oleh anak yang belum dewasa itu tidak diperbolehkan.³⁶

Para fuqaha juga mempersoalkan keabsahan wasiat seorang yang sudah baligh yang berwasiat dalam keadaan waras, kemudian setelah itu dia menjadi gila. Hanafi mengatakan: “Jika gilanya itu berlangsung terus menerus selama enam bulan, maka wasiatnya batal. Tetapi jika tidak demikian, maka wasiatnya batal”. Bagi Maliki dan Hanbali, wasiat tidak batal dengan datangnya gila, meskipun gilanya itu terus berlangsung hingga ia meninggal dunia. Alasan mereka, hal-hal yang muncul belakangan tidak membatalkan hukum sebelumnya.³⁷

Tentang wasiat orang idiot (safih), menurut pendapat Hanafi, Syafe’i, dan Maliki wasiat orang safih diperbolehkan. Sedangkan menurut Hanbali, orang safih boleh berwasiat menyangkut hartanya, tapi tidak boleh dalam soal anak-anaknya.³⁸

Adapun berkenaan dengan wasiat orang mabuk dan orang yang bermain-main, Hanafi berpendapat bahwa wasiat yang dilakukan secara bermain-main atau tersalah tidak sah. Maliki dan Hanbali mengatakan : “Wasiat orang mabuk tidak sah”. Syafe’i menyatakan : “Wasiat orang yang hilang kesadarannya tidak sah, tapi wasiat orang yang sengaja mabuk adalah sah”.³⁹

³⁵Ibnu Qudamah., *Op. Cit.*, jilid II, h. 342

³⁶Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 506. Lihat juga : Ibnu Rusyd, *Op. Cit.*, jilid III, h. 366

³⁷Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 506

³⁸*Ibid.*

³⁹*Ibid.*



Apa pendapat Ibnu Qudamah mengenai persoalan wasiat di atas, dapat dilihat dalam kutipan berikut :⁴⁰

ومن صحتصرفه في المال ، صحت وصيته ، لأنها نوع تصرف ، ومن لا تمييز له ، كالطفل والمجنون والمبرسم ، ومن عاين الموت ، لا تصح وصيته ، لأنه لا قول له ، والوصية قول ، وتصحوصية البالغ المبذر ، لأنه إنما حجر عليه لحفظ ماله له ، وليس في وصيته إضاعة له ، لأنه إن عاش ، فهو له . وإن مات ، لم يحتج إلى غير الثواب ، وقد حصله . وتصح وصية الصبي المميز لذلك . ولأن عمر أجاز وصية غلام من غسان . وقال أبو بكر : إذا جاوز العشر ، صحت وصيته . رواية واحدة ، ومن دون السبع ، لا تصح وصيته ، ومن بينهما ، ففيه روايتان . ويحتمل أن لا تصح وصية الصبي حال ، لأنه لا يصح تصرفه ، أشبه الطفل ، فأما السكران ، فلا تصح وصيته ، لأنه لا تمييز له ، ويحتمل أن تصح بناء على طلاقه .

Dalam tulisannya di atas, diketahui bahwa anak-anak, orang gila dan orang gangguan ingatan menurut Ibnu Qudamah tidak sah wasiat mereka. Yang menjadi alasan bagi Ibnu Qudamah adalah bahwa keabsahan wasiat terkait dengan adanya tasharruf (kemampuan pengelolaan harta) dan tamyiz (kemampuan pengelolaan harta) dan tamyiz (kemampuan berpikir, memahami dan membedakan baik-buruk). Selain itu, Ibnu Qudamah menambahkan bahwa wasiat dinyatakan lewat perkataan, sementara perkataan anak-anak tidak menjadi pegangan.

Sebagaimana diketahui, anak-anak yang belum mumayyiz tentu saja belum memiliki kemampuan tasharruf. Hal yang sama juga ditemukan pada kasus orang gila dan sejenisnya. Orang gila dan gangguan ingatan tidak memiliki kemampuan tamyiz karena kesehatan akal mereka terganggu. Orang mabuk juga masuk kategori ini. Oleh karena itu, tidak sah wasiat yang dilakukan orang gila atau gangguan ingatan, termasuk orang dalam keadaan mabuk.

Sebaliknya, Ibnu Qudamah berpendapat sah wasiat anak-anak yang sudah mumayyiz. Ia mengambil dalil kepada apa yang telah dilakukan oleh Umar. Umar pernah

⁴⁰Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid II, h. 341 dan 369



membolehkan wasiat anak muda. Ibnu Qudamah juga membolehkan wasiat anak yang berumur 10 tahun, tetapi jika usianya kurang dari 10 tahun maka wasiatnya tidak sah. Alasan pendapatnya ini merujuk kepada pendapat yang disampaikan oleh Abu Bakar.

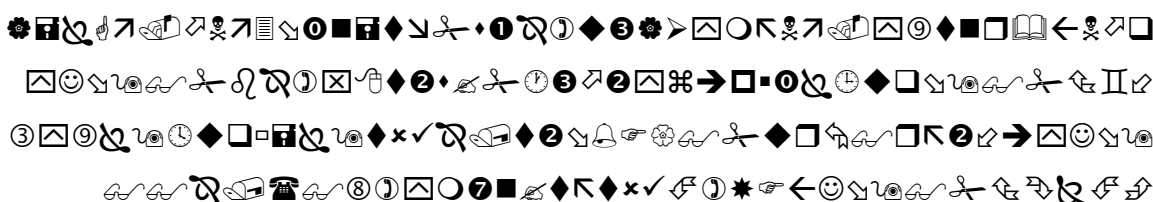
b)Penerima Wasiat

Mengenai penerima wasiat, para fuqaha dari mazhab yang empat sepakat bahwa wasiat tidak boleh diberikan kepada ahli waris, berdasarkan hadis Nabi SAW :

لا وصية لوارث

Tidak ada wasiat bagi ahli waris (HR. Muslim dan Abu Daud)

Yang menarik, al-Hasan, Thawus, dan Ishaq justru menolak wasiat kepada selain keluarga. Dengan kata lain, wasiat hanya untuk keluarga. Dasar yang dikemukakan golongan ini adalah zahir ayat berikut :



Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa (QS. Al-Baqarah/2 : 180)

Menurut mereka, huruf alif dan lam pada kata *al-walidain* dan *al-aqrabin* mengandung makna pembatasan (al-hashr). Ini berarti wasiat dibatasi pada dua golongan yang tersebut dalam ayat itu.⁴¹

Masih tentang wasiat untuk ahli waris, bagaimana jika ahli waris lainnya sepakat membolehkan? Terjadi silang pendapat ulama dalam menyikapi persoalan ini. Jumahur fuqaha' mengatakan boleh. Sedangkan fuqaha' Zahiri tidak memperbolehkan. Mazhab

⁴¹Ibnu Rusyd, *Op. Cit.*, jilid III, h. 366-367



Imamiyah berpendapat : “Boleh berwasiat untuk ahli waris maupun bukan ahli waris, dan tidak tergantung pada persetujuan para ahli waris lainnya, sepanjang tidak melebihi sepertiga harta warisan.”⁴²

Ibnu Qudamah berpendapat sama dengan jumhur fuqaha’, yakni tidak boleh berwasiat untuk ahli waris, dan juga menggunakan dalil yang sama, yakni hadis riwayat Muslim dan Abu Daud di atas. Namun beliau membolehkan berwasiat untuk ahli waris jika ahli waris lainnya menyetujuinya. Jadi kebolehan tersebut tergantung ada tidaknya persetujuan ahli waris yang lain. Ia berdalil kepada hadis dari Ibnu Abbas dari Nabi SAW, beliau bersabda:⁴³

لا يجوز لوارث وصية ، إلا أن يشاء الورثة

Tidak boleh berwasiat untuk salah seorang ahli waris kecuali ahli waris lainnya mengizinkan.

Selanjutnya tentang wasiat untuk orang kafir. Semua mazhab juga sepakat bahwa seorang muslim boleh berwasiat untuk kafir zimmi,⁴⁴ berdasarkan firman Allah di bawah ini, yang menjadi dasar bolehnya berbuat baik kepada orang-orang kafir yang hidup bersama kaum muslimin :



⁴²Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 506
⁴³Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid II, h. 341
⁴⁴Kafir zimmi adalah seseorang yang membayar jizyah kepada kaum muslimin





Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu, dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (QS. Al-Mumtahanah/60 : 8-9)

Namun para fuqaha berbeda pendapat tentang sah tidaknya wasiat seorang muslim untuk kafir harbi.⁴⁵ Maliki, Hanbali dan Syafe'i mengatakan bahwa wasiat yang demikian tidak boleh. Hanafi mengatakan tidak sah.⁴⁶

Terhadap wasiat untuk kafir harbi, Ibnu Qudamah lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan tidak sah, disebabkan karena wakaf tidak boleh diberikan untuk mereka. Ia menegaskan bahwa sesuatu yang tidak diperbolehkan semasa hidup berarti juga tidak diperbolehkan setelah meninggal dunia.⁴⁷ Di sini terlihat bahwa Ibnu Qudamah mencoba mengkiyaskan hukum wasiat untuk kafir harbi kepada hukum wakaf untuk mereka.

Tentang wasiat untuk kafir zimmi, Ibnu Qudamah mengatakan sahnya wasiat tersebut. Ia beralasan bahwa umat Islam boleh bersedekah atau berbuat baik kepada mereka di masa hidup, maka hal yang sama boleh juga dilakukan setelah wafat. Selain itu, ia juga mendasari pendapatnya dengan riwayat dari Shofiyah, istri Nabi SAW berikut ini :

أوصت لأخيها بثلاثمائة ألف ، وكان يهودياً

Safiah pernah berwasiat untuk saudara laki-lakinya tiga ratus ribu, sedangkan saudaranya itu adalah orang Yahudi.⁴⁸

c) Batasan Wasiat

⁴⁵Di kalangan ulama fiqh ada dua pengertian kafir harbi. Sebagian mengatakan bahwa mereka adalah orang kafir yang tidak membayar jizyah, meskipun tidak memerangi umat Islam. Sebagian lain mengatakan bahwa mereka adalah orang kafir yang mengangkat senjata dan memerangi umat Islam.

⁴⁶Muhammad Jawad Mughniyah, *Op. Cit.*, h. 507

⁴⁷Ibnu Qudamah, *Op. Cit.*, jilid II, h. 341

⁴⁸*Ibid.*



Ukuran atau batasan wasiat adalah tidak boleh lebih dari 1/3 dari harta warisan, jika memang terdapat ahli waris. Inilah pendapat jumhur fuqaha'. Mereka berpegang kepada hadis Nabi berikut :

ان الله جعل لكم في الوصية ثلث اموالكم وياذة في اعمالكم

Sesungguhnya Allah telah menetapkan untuk kalian sepertiga harta dalam berwasiat.

Sementara jika wasiat melebihi 1/3 harta warisan, menurut pendapat jumhur fuqaha', kebolehan membutuhkan izin dari para ahli waris. Jika semua mengizinkan, maka menjadi sah wasiat itu. Jika mereka menolak, maka batallah wasiat itu.⁴⁹

Tentang masalah ini, Ibnu Qudamah tampaknya sejalan dengan jumhur fuqaha'. Dari keterangan Ibnu Qudamah diketahui bahwa pada dasarnya ia tidak membolehkan wasiat lebih dari 1/3 harta, dengan alasan bahwa Nabi pernah melarang Sa'ad bin Abi Waqas melakukan hal tersebut. Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim ini cukup panjang, berikut ini hanya dikutip sebagian kecilnya saja :

:الثالثوالتلث كثير ، إنك أن تترك ورتتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناسمفق عليه

Rasulullah berkata (lagi) : 'sepertiga, dan sepertiga itu banyak'. Sesungguhnya jika engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan cukup adalah lebih daripada engkau meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada orang banyak.

Seandainya si pemberi wasiat tetap meneruskan niatnya mewasiatkan lebih dari 1/3 hartanya, sedangkan ia punya ahli waris, maka menurut pendapat Ibnu Qudamah keabsahan wasiat itu tergantung pada persetujuan ahli warisnya, sebagaimana yang dikutip di bawah ini :

⁴⁹Ibid



وقف الزائد على إجازة الورثة . فإن أجازوه ، جاز . وإن رده بطل بغير خلاف ، ولأن الحقلهم ، فجاز بإجازتهم ، وبطل بردهم . وظاهر المذهب أن الإجازة صحيحة . وإجازة الورثة تنفيذ ، لأن الإجازة تنفيذ في الحقيقة . ولا خلاف في تسميتها إجازة ، فعلى هذا يكتفى فيها بقوله : أجزت ، وما يؤدي معناه

Tampak dalam kutipan di atas, Ibnu Qudamah menekankan pentingnya izin dan persetujuan dari ahli waris. Mengapa izin mereka demikian penting? Boleh jadi hal ini ada kaitannya dengan alasan atau illat hukum yang terkandung dalam hadis terdahulu, yakni meninggalkan ahli waris sebagai orang miskin yang meminta-minta kepada orang banyak.

Harta Rampasan

Berikut pemikiran fiqh dan ushul fiqh Ibnu Qudamah yang akan dikemukakan di sini berkenaan dengan masalah harta rampasan perang (ghanimah). Ghanimah secara bahasa berarti segala yang diperoleh manusia melalui usaha tertentu. Yang dimaksud dengan harta rampasan perang (ghanimah) menurut istilah fiqh adalah harta yang diperoleh dari musuh-musuh Islam melalui cara pertempuran atau peperangan.⁵⁰ Harta ghanimah terdiri dari beberapa macam jenis harta, antara lain harta bergerak, peralatan perang, dan tanah.

a) Ketentuan Bagian Ghanimah

Dalam kitab al-Kafi, Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa harta rampasan perang telah ditetapkan bagian-bagiannya berdasarkan nash al-Qur'an. Harta ghanimah secara umum dibagi menjadi dua bagian. Seperlima bagian ghanimah diberikan untuk kelompok yang lima yang terdiri dari :

- 1) Allah dan Rasul-Nya
- 2) Kerabat
- 3) Anak yatim
- 4) Fakir miskin
- 5) Ibnu sabil

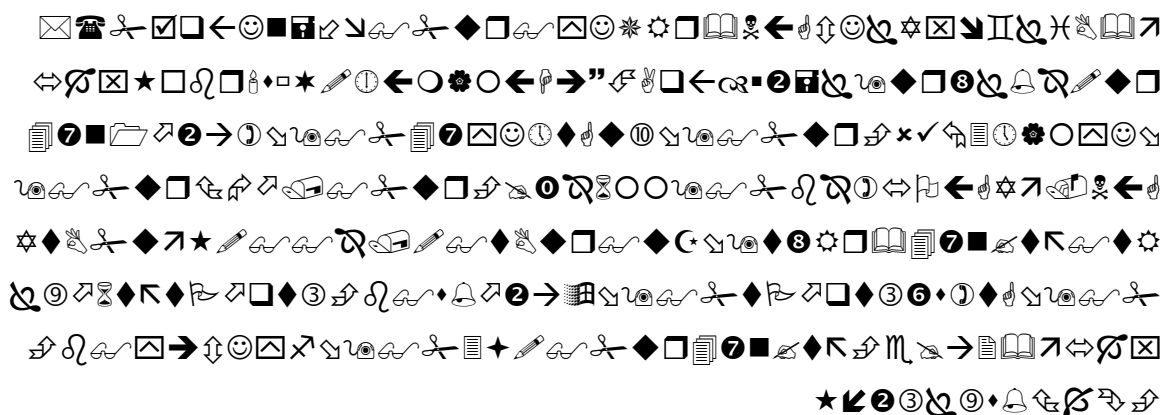
Sedang empat perlima bagian dari ghanimah itu dibagikan kepada pejuang atau tentara yang ikut bertempur.⁵¹

⁵⁰Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut : Dar al-Fikr, 1983, h. 76

⁵¹Ibnu Qudamah., *Op. Cit.*, jilid IV, h. 189

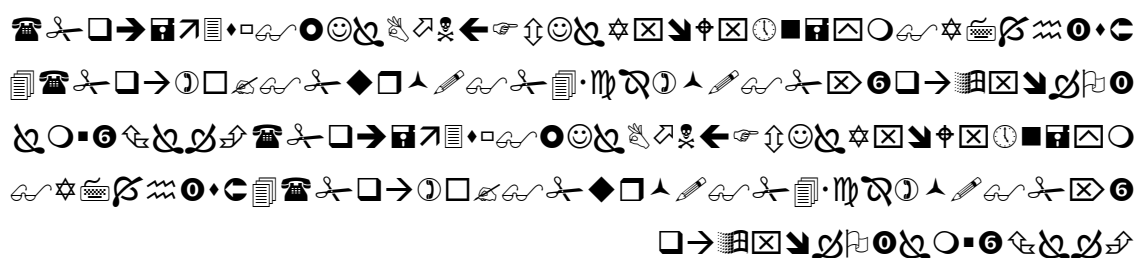


Ketentuan ghanimah dengan cara demikian dipahami oleh Ibnu Qudamah berdasarkan firman Allah surat al-Anfal ayat 41 :



Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang kami turunkan kepada hamba kami (Muhammad) di hari Furqaan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan, dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Dalam memahami petunjuk ayat di atas, Ibnu Qudamah tampaknya berpegang pada mantuq dan mafhum ayat. Secara tersurat atau mantuq ayat, dalam ayat tersebut Allah telah menetapkan 1/5 bagian ghanimah itu untuk kelompok yang lima (Allah dan Rasul, karib kerabat, anak yatim, fakir miskin, dan ibnu sabil). Adapun sisanya 4/5 bagian ghanimah tidak disebutkan secara tegas (maskut ‘anh) kepada siapa diberikan, namun dapat dipahami (mafhum) dari redaksi ayat yang secara implisit menunjukkan bahwa 4/5 bagian tersebut adalah untuk mereka yang ikut serta berperang. Selain itu, kesimpulan demikian menurut Qudamah juga ditunjang oleh petunjuk yang diberikan oleh ayat lain yang mengarahkan 4/5 bagian sisa ghanimah untuk para pejuang kaum muslimin,⁵² yakni surat al-Anfal ayat 69 berikut ini :



⁵²Ibid., h. 190



Maka makanlah dari sebagian rampasan perang yang telah kamu ambil itu, sebagai makanan yang halal lagi baik, dan bertakwalah kepada Allah; Sesungguhnya Allah MAHa Pengampunlagi Maha Penyayang.

b) Bagian Orang-orang yang Tidak Ikut dalam Peperangan

Ibnu Qudamah berpendapat bahwa orang-orang yang tidak ikut berjuang atau berperang tidak mendapatkan bagian harta ghanimah.⁵³ Karena itu, anak-anak, para wanita, dan budak tidak ada bagian ghanimah untuk mereka, karena mereka tidak termasuk pejuang atau tentara. Namun, menurut Ibnu Qudamah mereka boleh diberi sedikit, tetapi itu bukanlah bagian atau jatah. Ibnu Qudamah mengambil dalil kepada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas berikut ini :

“Rasulullah pernah pergi berperang disertai para wanita, mereka ikut mengobati orang-orang yang terluka, lalu beliau memberikan sedikit dari ghanimah. Adapun bagian tidak ditetapkan untuk mereka”. (HR. Muslim).

Demikian pula dengan anak-anak dan budak. Mereka boleh diberi sedikit dari harta ghanimah. Dasar dan pegangan Qudamah dalam pendapatnya ini adalah perkataan Sa'id bin Musayyab, ia berkata : “Anak-anak dan budak pernah diberi sedikit ghanimah sejak masa-masa awal Islam”.⁵⁴

Bagi Ibnu Qudamah, mukatab⁵⁵ dan mudabbar⁵⁶ sama saja statusnya dengan budak kebanyakan, dan arena itu mereka boleh diberi sedikit harta ghanimah. Alasannya, karena mereka belum sempurna kemerdekaan dirinya. Tetapi, jika seorang budak telah dimerdekakan atau seorang anak telah bermimpi sebelum selesai peperangan, maka mereka mendapatkan atau menerima bagian dari ghanimah, sebab dengan turut serta ke medan perang jadilah mereka termasuk kelompok yang berhak atas ghanimah.⁵⁷

c) Yang Berwenang Membagikan Ghanimah

Ibnu Qudamah berpendapat pembagian harta rampasan perang ini menjadi wewenang dan diserahkan kepada kebijaksanaan penguasa. Keputusan apapun yang diambil penguasa

⁵³*Ibid.*, h. 183

⁵⁴*Ibid.*

⁵⁵Mukatab adalah budak yang dijanjikan merdeka dengan membayar uang tebusan kepada majikannya

⁵⁶Mudabbar adalah budak yang dijanjikan kemerdekaan dirinya tergantung pada kematian tuannya. Jika tuannya meninggal, maka statusnya berubah menjadi orang yang merdeka.

⁵⁷*Ibid.*, h. 184



dalam pembagian harta rampasan perang harus berdasarkan pertimbangan kemaslahatan kaum muslimin semuanya.⁵⁸

Pertimbangan kemaslahatan umat oleh penguasa itu dapat dicontohkan sebagai berikut. Seandainya harta rampasan perang itu berupa tanah atau lahan pertanian, sebaiknya tidak dibagikan semuanya kepada para tentara. Sebagai akibatnya mungkin tanah-tanah itu dikuasai oleh orang-orang tertentu saja yang mungkin tidak semua mereka mampu mengelolanya sehingga menjadi sia-sia. Sedang orang lain yang mampu mengelolanya tidak memiliki tanah garapan sehingga mereka tetap hidup dalam keadaan miskin.

Selanjutnya Ibnu Qudamah berpendapat bahwa penguasa boleh saja memilih apakah membagi-bagikan ghanimah di wilayah perang atau melakukan pembagian setelah pulang ke negeri Islam. Hal ini menurut Qudamah didasarkan kepada praktek yang dilakukan oleh Nabi. Rasulullah pernah membagi-bagikan harta ghanimah pada perang Badar berupa jalur atau jalan air dekat lembah Badar, dan beliau juga pernah membagikan hasil tebusan para tawanan di Medinah.⁵⁹

Praktek yang dilakukan Nabi di atas menunjukkan bahwa kadang beliau membagi langsung, dan kadang menunda pembagiannya. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa pemerintah boleh membagikannya kepada para pejuang yang ikut perang secara langsung di daerah tempat harta itu diperoleh dan boleh juga menunda pebagiannya setelah kembali dari medan perang. Keputusan yang diambil oleh penguasa tidak terlepas dari pertimbangan-pertimbangan kemaslahatan umat, seperti keamanan, keutuhan harta, dan kesulitan membawanya dari tempat asalnya.

Dengan alasan kemaslahatan, pemerintah atas penguasa juga boleh menjualnya sebagian harta rampasan perang sebelum dibagi-bagikan jika kebijakan ini dipandang mengandung manfaat dan kemaslahatan, seperti kesulitan membawanya dari tempat harta itu didapatkan atau kesulitan membaginya dalam wujudnya yang asli. Wewenang dalam pembagian ini sepenuhnya berada di tangan pemerintah.

Takziah bagi Mayat

Hukum takziah Sunnah sesuai dengan sabda nabi Saw :

⁵⁸*Ibid.*, h. 180

⁵⁹*Ibid.*



من عزى مصاباً فله مثل أجره “ *Siapa yang menjenguk ahli musibah, baginya pahala (kesabaran) ahli musibah*”.

Boleh takziah sebelum dan sesudah pemakaman, karena teksnya umum, makruh duduk bersamanya, karena ia dalam keadaan hadats. Diucapkan pada yang takziah “Semoga Allah memberi pahala besar, dan sayang pada keluarganya yang meninggal, kalau ia non muslim “semoga Allah membalasnya”.

Adapun kepada kafir zimmi ada 2 pendapat :

- a. Dijenguk karena rasul pernah menjenguk yahudi. Dan bahkan ahli musibah diajak masuk islam.
- b. Tidak boleh, karena sabda rasul “jangan ucapkan salam pada mereka”.

Menangisi mayit dibolehkan, asal jangan meratapinya, sesuai dengan sabda nabi Saw, disaat bersama saat bin Ubadah : “ketahuilah Allah tidak menyiksa air mata dan kesedihan, tapi menyiksa rataapan dan lidah” (Muttafa alaih).

Tidak boleh memukul kuduk, merobek baju dan berperilaku jahiliyah dalam menghadapi musibah sesuai dengan hadits rasul :

ليس منا من ضرب الخدود ، وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية

Hendaklah menghadapi musibah dengan sabar dan shalat dan istirja’, tidak berkata-kata kecuali yang baik-baik sesuai firman Allah : *استعينوا بالصبر والصلاة*.

Dianjurkan menyiapkan makanan bagi ahli musibah, sesuai dengan sabda nabi :

فإنهم قد أتاهم أمر شغلهم واهأبو داود

“Sediakan bagi ja’far hidangan karena mereka sibuk dengan musibah”

Adapun hidangan ahli musibah bagi para pelayat adalah makruh, karena memberatkan.

Dianjurkan bagi laki-laki untuk ziarah kubur,

كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها إنها تذكركم الموترواهمسلم

Adapun bagi perempuan adalah makruh, ada 2 riwayat :



1. Tidak makruh, karena umum, dan Aisyah ziarah kubur saudaranya Abd Rahman.
2. Makruh karena sabda Rasul :

Dimakruhkan karena perempuan kurang kuat dan kurang sabar.

Bagi peziarah dianjurkan untuk membuka sandal sesuai dengan riwayat basyar bin khasasyah : bahwa rasul menegur seseorang laki-laki yang pakai sandal ke penguburan, jika takut duri/kaca, tidak apa-apa.

Jika seseorang berdo'a pada mayit atau sedakah, atau membayar hutangnya, maka dibolehkan dan sampailah pahalanya, sesuai dengan firman Allah :

والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان

Saad bin Ubadah berkata “Bergunakan sedekah atas nama almarhumah Ibuku? Nabi Menjawab :”Ya berguna. Demikian juga halnya pahala baca al-Qur'an, shalat, dan lain-lain.

Daftar Pustaka

Abdul Aziz Dahlan, dkk., *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, jilid II, III, IV dan VI

Ibnu Qudamah, *al-kafi Fiqh al-imam Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Dar Al-fikr, 1992, jilid I, II, III dan IV

Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid: Analisa Fiqh Para Mujtahid*, Jakarta: Pustaka Amani, 2002, jilid I, II dan III

Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Jakarta: Lentera, 2005, cet. Ke-3

[Http://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_qudamah](http://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_qudamah)

Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1990

Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Rajawali Pers, 1996

Sayyid sabiq, *Fiqh al-sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983, jilid I, II dan III

