

**WARITS BEDA AGAMA MENURUT IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH
DITINJAU DARI SEGI MASHLAHAT DAN RELEVANSINYA DENGAN
IJTIHAD KONTEMPORER**

TESIS

Disusun Dalam Rangka Memenuhi Sebagian Persyaratan Untuk Mencapai Derajat Strata 2
Program Pascasarjana Magister Syar'i'ah



Oleh
Hamdan
NIM: 0907 S2 909

**PROGRAM PASCASARJANA
PRODI HUKUM ISLAM KONSENTRASI FIQIH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM
RIAU
2011**

ABSTRAKSI

Penelitian ini berjudul “warits beda agama menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah ditinjau dari segi *mashlahat* dan relevansinya dengan ijihad kontemporer”. Latar belakang lahirnya keinginan untuk meneliti disebabkan Ibn Qayyim berbeda pendapat dengan jumhur ulama dan madzhab yang empat tentang kewarisan muslim dari kerabat kafir dzimmi. Banyak orang muslim yang orang tuanya atau kerabatnya masih kafir, bahkan yang tinggal di negara kafir. Ketika mereka meninggal, secara undang-undang positif anaknya berhak menerima warisan orang tua atau kerabatnya, sementara dalam hadits secara umum melarang untuk saling mewarisi penganut dua agama yang berbeda. Seseorang yang baru masuk Islam (*muallaf*) banyak yang hidupnya “paspasan”, padahal harta orang tuanya atau saudaranya yang kafir itu cukup banyak. Satu sisi, ia amat memerlukan uang itu, di sisi lain Nabi mengingatkan agar tidak diterima. Lalu, persoalan lainnya ialah bila uang itu tidak diambil anaknya, negara akan memberikannya kepada lembaga-lembaga keagamaan, LSM, mungkin misionaris, sebagai dana “pemurtadan umat”. Metodologi penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dilakukan dengan menelaah karya-karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang sesuai dengan obyek kajian tesis ini. Adapun sumber data yang digunakan sebagai data primernya adalah Kitab *Ahkâm Ahli Dzimmah* karangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Disamping itu, karena kajian ijihad ibn Qayyim al-Jauziyyah tersebut tidak terlepas dari kajian ushul fiqh dan fiqh pada khususnya, maka untuk itu, penulis menggunakan pula sumber-sumber lain terdekat yang ada hubungannya dengan masalah yang diteliti dan ditempatkan sebagai sumber data sekunder. Adapun data sekunder tersebut antara lain ‘Ilâm al-Muwaqqî’în, *al-Mustashfâ*, *al-Muwâfaqât fi Ushûl asy-Syâ’îh*, dan kitab-kitab ushul fiqh, fiqh yang berkaitan dengan penelitian ini. Pendekatan dan analisa yang digunakan berdasarkan strukturalisme genetik (memahami pandangan mujahid tentang produk ijihad dalam tulisan-tulisannya) dan menggunakan teknik content analysis (analisa isi) atas standar kerangka teori ushul fiqh. Langkah-langkah penelitian ini adalah mengumpulkan data dari beberapa kitab tersebut dan ditempatkan pada sub-sub bahasan penelitian tesis ini, kemudian data diolah secara kritis dan mendalam untuk dapat mengetahui bagaimana ijihad Ibn Qayyim dan pendapat ulama madzhab tentang warits beda agama secara rinci, menyebutkan dalil-dalil dan tunjukan dalil-dalil (*wajh ad-dilâlât*) tiap-tiap pendapat secara tersendiri, mendiskusikan dalil-dalil (*munâqâsyât al-adillah*) tiap-tiap pendapat secara tertib, menyempurnakan pembahasan diskusi jika diperlukan, mengambil mana pendapat yang paling kuat (*tarjîh*) antara tiap-tiap pendapat tersebut dan ditarik kesimpulan. Hasil penelitian atau temuan dalam kesimpulan bahwa boleh mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir bukan sebaliknya. Hal ini dapat dilihat dari segi *takhsish nash* dengan *mashlahah*. Bahwa *nash* hadits tentang tidak warits mewarisi antara muslim dan kafir yang bersifat umum dapat ditafsirkan dengan *mashlahat ta’lîf wa targhib fî al-Islâm* yaitu keinginan mereka sendiri untuk masuk Islam menjadi makin kuat bagi siapa yang ingin masuk Islam dan upaya mereka (kafir) untuk menghalang-halangi saudaranya dari masuk Islam semakin melemah.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
MOTTO	iv
KATA PENGANTAR	v
ABSTRAKSI	iv
DAFTAR ISI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	vii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Batasan Masalah	11
D. Rumusan Masalah	11
E. Penegasan Istilah	11
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
G. Kajian Pustaka	13
H. Kerangka Teoritis	18
I. Metodologi Penelitian	27
J. Metode Penulisan	29
K. Sistematika Penulisan	29
BAB II RIWAYAT HIDUP IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH	
A. Keluarga dan Pendidikannya	31
B. Madzhab, Guru dan Muridnya	34
C. Sanjungan Para Ulama Terhadapnya	41
D. Karya-karya Ilmiahnya	43
E. Kondisi Sosial Politik Pada Masanya	46
F. Akhir Hayatnya	49

**BAB III TINJAUAN UMUM TENTANG WARITS DAN WARITS BEDA AGAMA MENURUT
ULAMA FIQIH**

A. Pengertian warits Beda Agama	50
B. Sumber Hukum Warits dan Warits Beda Agama	54
C. Sebab-sebab Untuk Menerima Warisan	62
D. Halangan Untuk Menerima Warisan	73
E. Kewarisan Muslim – Kafir Menurut Ulama Fiqih	80

**BAB IV WARITS BEDA AGAMA MENURUT IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DITINJAU
DARI SEGI MASHLAHAT DAN RELEVANSINYA DENGAN IJTIHAD
KONTEMPORER**

A. Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah	83
B. Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Ditinjau Dari Segi Mashlahah	90
C. Relevansi Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Dengan Ijtihad Kontemporer	105

BAB V KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan	148
B. Saran-saran	150

LAMPIRAN

DAFTAR KEPUSTAKAAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an terdiri dari 114 surah, yang mengandung lebih dari 6000 ayat.¹ Di antara kandungan ayat-ayat al-Qur'an tersebut adalah menyangkut hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesamanya, dan hubungan manusia dengan makhluk-makhluk lain dalam alam semesta ini. Karena banyak dari ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum, global dan implisit, maka tugas Rasulullah saw., melalui sunnahnya, menerangkan makna yang tersurat dan maksud yang tersirat, menjelaskan hukum-hukum secara rinci dan memberikan contoh-contoh penerapannya. Muhammad 'Ajjad al-Khâthib menyebutkan, ada tiga fungsi sunnah terhadap al-Qur'an. *Pertama*, sunnah menguatkan pesan-pesan (hukum) yang terkandung dalam al-Qur'an (*mu'akkid*). *Kedua*, sunnah menerangkan dan menjabarkan pesan-pesan tersebut (*mubayyin*). *Ketiga*, sunnah menetapkan sendiri pesan-pesan atau hukum yang belum diatur dalam al-Qur'an.²

Namun demikian, kandungan al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi saw., terbatas jumlahnya, sementara kondisi sosial senantiasa berubah dan berkembang.³ Untuk itu para ulama berupaya untuk menjawab segala permasalahan yang muncul dengan ijihad. Secara umum dan simple, ijihad dapat dikatakan sebagai upaya berpikir secara optimal

¹Terdapat perbedaan pendapat para ulama dalam menghitung jumlah ayat al-Qur'an. Satu pendapat mengatakan berjumlah 6204, pendapat lain menyebutkan 6214, ada pula yang menyebut: 6219; 6225; 6230; 6236; dan 6616. Lihat as-Suyûhi, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1399 H/1979 M), I, hlm. 69-71.

²Ajjad al-Khâthib, *Ushûl al-Hadîts* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1395 H/1975 M), hlm. 50.

³Corak perubahan sosial di masa depan para ahli ilmu sosial menggambarkan ciri-ciri perubahan masyarakat yang akan berkembang di masa sekarang maupun masa depan adalah ditandai dengan beberapa *trend* dominan dan objektif, antara lain: *Pertama*, terjadinya teknologisasi kehidupan sebagai akibat adanya revolusi ilmu pengetahuan dan teknologi. *Kedua*, kecendrungan perilaku masyarakat yang semakin fungsional. *Ketiga*, masyarakat padat informasi. Lihat Said 'Aqil Husin al-Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, cet. II (Jakarta: Penerbit Penamadani, 2005), hlm. 202-203.

dan sungguh-sungguh dalam menggali hukum Islam dari sumbernya, untuk memperoleh jawaban terhadap permasalahan hukum yang timbul dalam masyarakat.⁴

Ijtihad secara langsung atau tidak, tidak terlepas dari pengaruh perubahan-perubahan sosial, sedangkan perubahan-perubahan sosial tersebut harus mendapat kontrol dan diberi arah oleh hukum, sehingga dapat memenuhi hajat dan kemaslahatan manusia. Dalam kondisi seperti demikian, menurut sosiologi hukum, hukum memainkan dua peranan penting. Pertama, hukum dapat dijadikan sebagai alat untuk mengubah masyarakat, atau disebut dengan istilah *social engineering*. Kedua, hukum dapat dijadikan sebagai alat pengatur perilaku sosial, atau disebut dengan istilah *social control*.⁵

Dalam melakukan ijtihad, seorang mujtahid harus menguasai aspek *maqâshid asy-syar'iyah*. 'Abdul Wahab Khallaf menyebut dengan tegas bahwa nash-nash syara' tidak dapat secara tepat benar kecuali oleh seseorang yang mengetahui tujuan hukum dan mengetahui kasus-kasus yang berkaitan dengan ayat-ayat yang diturunkan.⁶ Fathi ad-Daraini dalam bukunya *al-Fiqh al-Islami al-Muqaran ma'a al-Mazâhib*, mengatakan bahwa pengetahuan tentang *maqâshid asy-syar'iyah* merupakan pengetahuan yang berdiri sendiri dan memiliki proyeksi masa depan dalam rangka pengembangan teori ushul fiqh.⁷

Fiqh dan ushul fiqh hanya membatasi kajiannya pada hukum Islam, sehingga apabila disebut hukum Islam maka yang dimaksud adalah hukum Islam yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*.⁸ Objek dan pembahasan hukum Islam dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok besar, yaitu ibadah dan *mu'amalat/adat*. Termasuk dalam ibadah

⁴Beberapa pengertian ijtihad yang dikemukakan oleh para ulama dapat dilihat dalam karya Muhammad Musa Thiwana, *al-Ijtihad wa Mâda Hajatina Ilaihi fi Hadza al-'ashr* (Riyâdh: Dâr al-Kutub al-Haditsah, 1972), hlm. 97-142.

⁵Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: CV. Rajawali, 1988), hlm. 107.

⁶'Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqih*, (Kairo: Maktabah al-Dâ'i'ah al-Islâmiyyah, 1990), hlm. 198.

⁷Fathi ad-Daraini, *al-fiqh al-Islâmi al-Muqaran ma'a al-Mazâhib*, (Dâmsiq: t.p., 1979), hlm. 63.

⁸Muhammad Farûq Nabîhân, *al-Mâdkhal li at-Tasyî' al-Islâmi*, (Beirût: Dâr al-Qalam, t.th.), hlm. 14.

ialah shalat, puasa, zakat, dan ibadah haji serta hal-hal yang berkaitan dengannya. Termasuk kedalam *mu'âmalat* ialah *munâkahat* (pernikahan), jual beli, dan segala macam transaksi keuangan, *jinâyat* ('*uqubât*, *hudûd*, hukum pidana), *mawârits*, *qadha'*(peradilan), *khilafah*, dan jihad.⁹ Jika dilihat dari dua kelompok besar ini kewarisan termasuk dalam sub kajian *mu'âmalat*.

Kewarisan adalah berpindahnya harta milik seseorang yang telah wafat kepada seseorang yang masih hidup tanpa terjadi 'aqâd lebih dahulu. Apabila ada suatu peristiwa hukum yaitu meninggalnya seorang sekaligus menimbulkan akibat hukum, yaitu tentang bagaimana pengurusan dan kelanjutan hak-hak dan kewajiban seseorang yang meninggal dunia itu. Penyelesaian hak-hak dan kewajiban sebagai akibat adanya peristiwa hukum karena meninggalnya seseorang, diatur dalam kewarisan.¹⁰

Hukum kewarisan Islam pada dasarnya berlaku untuk umat Islam di mana saja di dunia ini. Sungguhpun demikian, corak suatu negara Islam dan kehidupan masyarakat di negara atau daerah tersebut memberi pengaruh atas hukum kewarisan di daerah itu. Pengaruh itu adalah pengaruh terbatas yang tidak dapat melampaui garis pokok dari ketentuan hukum kewarisan Islam tersebut. Namun pengaruh tadi dapat terjadi pada bagian-bagian yang berasal dari ijtihad atau pendapat ahli-ahli hukum Islam sendiri.¹¹ Di awal perkembangan dan pertumbuhan Islam, Nabi Muhammad adalah idola yang ideal untuk menyelesaikan masalah hukum kewarisan karena beliau menduduki posisi yang paling istimewa. Beliau berfungsi menafsirkan dan menjelaskan hukum berdasarkan wahyu yang turun pada beliau. Kemudian beliau berwenang pula membuat hukum

⁹Yusuf Müsa, *al-Fiqh al-Islâmi Madhâkîl li Dirâsatih*, (t.t.: t.p., 1958), hlm. 104.

¹⁰Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan zakat Menurut Hukum Islam*, cet. I, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), hlm. 93-94.

¹¹Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, cet. VII, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), hlm. 1.

kewarisan di luar dari wahyu. Lahirlah hadits sebagai pernyataan, pengamalan, *taqrîr*, dan hal-ihwal Nabi Muhammad saw., setelah beliau wafat.¹² Dari seluruh hukum yang berlaku dalam masyarakat, maka hukum perkawinan dan kewarisanlah yang menentukan dan mencerminkan sistem kekeluargaan¹³ yang sekaligus merupakan salah satu bagian dari hukum perdata.

Kepemilikan atau pindahnya hak milik dalam Islam sudah diatur sedemikian rupa, mungkin dengan melalui kewarisan, jual-beli, *hadiyah*, *hibah*, *waqaf*, *shadaqah*, *jariyah*, *washiyat*, dan cara-cara lain yang halal, seperti pinjaman dan gadai, walaupun yang terakhir ini bersifat sementara. Di luar itu, akan menjadi pertanyaan besar. Sebab itu, pencurian, *ghashab*, dan *risyawah* dilarang. Kepemilikan atau pindah hak milik lewat warisan merupakan bagian penting. Hubungan kewarisan antar keturunan ternyata tidak mudah dan tidak begitu saja dapat dilakukan, baik yang berdasarkan kebudayaan tertentu maupun agama. Di kalangan Hindu, (*Madzhab* Bali khususnya) anak perempuan tidak menerima warisan, sebagaimana masyarakat Barat (Inggris) beberapa waktu lalu, sementara di masyarakat “Padang- Muslim”, justru laki-laki tidak menerimanya. Masyarakat Jawa, lain lagi. Ahli warits dibagi rata, gono-gini, dengan tidak membedakan anak laki-laki dan perempuan. Demikianlah kewarisan dengan standar kebudayaan dan paradigma antroposentris (manusia sebagai pusat segalanya).

Menurut *syâ’at* masalah warits- mewarisi bukanlah sesuatu yang muncul dengan sendiri. Di dalam hukum warits Islam mewarisi ada beberapa sebab, yaitu: *Nasab*, *Nikâh* dan *Wâlâ’*. Sebab *nasab* adalah menunjuk kepada hubungan keluarga antara pewaris dengan ahli warits. Sedangkan sebab *nikâh* ialah seseorang memperoleh warisan karena

¹²M. Syuhudi Isma’il, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 3.

¹³Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadits*, (Jakarta: Tinta Mas, 1982), hlm.11.

menjadi suami atau isteri. Sebab *walâ'* menunjuk kepada keadaan apabila seseorang memerdekaan hamba, kemudian hamba yang dimerdekaan itu meninggal dunia tanpa meninggalkan ‘ashobah¹⁴ laki-laki, maka orang yang memerdekaan hamba itu dapat bagian.¹⁵ Disamping itu halangan untuk menerima warisan atau disebut dengan *mawâni'* *al-irst* adalah hal-hal yang menyebabkan gugumya hak ahli warits untuk menerima warisan dari harta peninggalan *al-muwarrits*. Hal-hal yang dapat menghalangi tersebut yang disepakati para ulama ada tiga sebab, yaitu: perbudakan, pembunuhan, dan berbeda agama.¹⁶

Sebab pertama, Perbudakan menjadi penghalang mewarisi, bukanlah karena status kemanusiaannya, tetapi semata-mata karena status formalnya sebagai hamba sahaya (budak). Mayoritas ulama sepakat bahwa budak terhalang menerima warisan karena ia dianggap tidak cakap melakukan perbuatan hukum.

Sebab kedua, pembunuhan yang dilakukan ahli warits terhadap *al-muwarrits*, menyebabkannya tidak dapat mewarisi harta peninggalan orang yang diwarisinya. Demikian kesepakatan mayoritas ulama. Berbeda dengan golongan khawarij¹⁷ mereka mengatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak mengecualikan si pembunuh terhalang mendapat warisan. Ayat-ayat mawaris seperti dalam QS. An-Nisâ' ayat 11-12 hanya

¹⁴ Ashabah ialah ahli warits (orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan dengan si mayit dari pihak ayah), yang tidak ada ketentuan bagiannya dalam al-Qur'an dan hadits. Seperti *al-ibn* (anak laki-laki), *ibn al-ibn* (cucu laki-laki), *al-akh al-syaqiq* (saudara kandung), *al-akh li ab* (saudara seayah), *al-'am al-syaqiq* (paman kandung). Jika ahli warits ‘ashabah itu sendiri tanpa ada ashâhab al-Furûdh maka ia mengambil seluruh harta simayit tanpa diragukan. Jika bersamanya ada ashâhab al furûdh, ia mengambil kelebihannya baik sedikit maupun banyak. Silakan lihat: Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *al-Mawârits fi Syâ'i'at al-Islâmiyyah fi Dhaui al-Kitâb wa al-Sunnah*, cet. I, (Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1431 H/2010 M), hlm.59.

¹⁵ Sudarsono, *Hukum Waris dan Sistem Bilateral*, cet. I, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1991), hlm. 110-111.

¹⁶ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawârits*, cet. IV, (Jakarta: Raja Prasindo Persada, 2002), hlm. 30.

¹⁷ Khawarij adalah segolongan yang memisahkan diri dari 'Ali ibn Abi Thalib dan Mu'awiyah karena peristiwa *arbitrase* (*tahkîm*) ketika pasukan Mu'awiyah hampir dikalahkan dengan mengangkat mushhab.

memberi petunjuk umum. Oleh sebab itu petunjuk umum ayat-ayat tersebut harus diamalkan sebagaimana adanya.¹⁸

Sebab ketiga, Perbedaan agama merupakan penghalang untuk mendapatkan warisan. Para ulama madzhab sepakat bahwa, kafir tidak bisa mewarisi muslim,¹⁹ tetapi mereka berbeda pendapat tentang apakah seorang muslim bisa mewarisi dari kafir ?.

Madzhab empat (Hanafi, Mâlikî, Syâfi'i, dan Hanbalî) tidak boleh seorang Muslim mendapat warisan dari kafir. Jadi, kalau salah seorang di antara anak-anak mayit ada yang kafir, lalu masuk Islam sesudah orang yang diwarisi itu meninggal dan harta peninggalannya sudah dibagikan kepada ahli warisnya, maka menurut kesepakatan para ulama madzhab, orang tersebut tidak berhak atas warits. Tetapi mereka berbeda pendapat bila dia masuk Islam sesudah orang yang diwarisi tersebut meninggal tapi harta peninggalannya belum dibagikan. Imâmiyah dan Hanbalî mengatakan: Dia berhak atas warits. Syâfi'i, Mâlikî, dan Hanafi mengatakan: Dia tidak berhak atas warits.²⁰

Namun Ibn Qayyim al-Jauziyyah berbeda pendapat dengan jumhur ulama dan madzhab yang empat. Permasalahan warisan muslim dari kafir beliau mengatakan:

فولية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث، وإنما هو بالتناصر
وال المسلمين ينصرون أهل الذمة فيرثونهم، ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم

"Kesetiaan hati bukan syarat dalam warits, tetapi syarat tersebut adalah pertolongan. Orang Islam menolong ahli dzimmah, dengan demikian menerima

¹⁸Muhammad 'Abdurrahîm, *al-Muhadarat fi al-Mîras al-Mugarran*, (Kairo: tp,t.th,) hlm. 48.

¹⁹Yang dimaksud Muslim di sini meliputi seluruh kaum Muslimin. Artinya, Pengikut Sunni mewarisi Muslim Syâfi'i, dan sebaliknya, berdasar kibullah, Sunnah Rasulullah, dan *Ijmâ'*, bahkan merupakan kaharusan hukum dalam Islam, persis sama wajibnya puasa dan shalat.

²⁰Muhammad Jawad Mughiyyah, *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Khamsah*, Penj. Masykur A.B., Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Madzhab*, (Jakarta: Penerbit Lentera, 1429 H/2008 M), hlm. 541-542.

warits dari mereka. Sedangkan ahli dzimmah tidak menolong umat Islam, dengan demikian tidak menerima warits dari mereka.²¹

Permasalahan yang terjadi sekarang Kaum muslimin yang hidup di luar “dâr al-Islâm”, jauh dari mayoritas masyarakat atau komunitas Islam. Mereka ada yang penduduk negara asli telah memeluk Islam sejak dahulu, namun mereka dianggap sebagai golongan minoritas oleh penduduk lain yang tidak memeluk agama Islam. Kemudian ada penduduk imigran (*muhajirîn*) yang datang dari negara-negara Islam menuju negara-negara kafir dengan tujuan bekerja, berhijrah, belajar atau sebab-sebab lainnya yang wajibkan mereka mendatangi negara-negara tersebut, sehingga mereka mendapatkan visa resmi yang memperbolehkan mereka bertempat tinggal di negara yang dituju. Bahkan, sebagian mereka ada yang mendapatkan kewarganegaraannya, hak memilih (berpolitik) dan hak-hak lainnya yang telah ditentukan oleh undang-undang negara-negara tersebut.

Banyak orang muslim yang orang tuanya atau kerabatnya masih kafir, bahkan yang tinggal di negara kafir. Ketika mereka meninggal, secara undang-undang anaknya berhak menerima warisan orang tua atau kerabatnya, sementara dalam hadits secara umum melarang untuk saling mewarisi penganut dua agama yang berbeda. Mayoritas ulama, bahkan sudah diberlakukan sejak masa *Khulafâ’ ar-Rasyidîn* dan menjadi argumen para Imam yang empat sampai sekarang. Walaupun demikian, para sahabat Mu’âdz bin Jabal, Mu’âwiyah bin Abi Sufyân, Muhammad bin al-Hanafiyyah, Muhammad bin ‘Ali bin al-Husain (Abu Ja’far al-Baqîr), Sa’id bin Musayyab, Masruq bin al-Ajda’, Abdullah bin Mughaffal, Yahya bin Ya’mar dan Ishaq bin Rahawaih dalam kasus-kasus tertentu berbeda dengan

²¹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ahkâm Ali Dzimmah*, cet. I,(Saudi ‘Arabiyyah: Ramadî linnasyri, 1418 H/1997 M), I, hlm. 872.

kebanyakan sahabat waktu itu, yaitu orang Muslim menerima warits dari kerabat yang kafir dzimmi, walaupun masih diperselisihkan.

Seseorang yang baru masuk Islam (*muallaf*) banyak yang hidupnya “paspasan”, padahal harta orang tuanya atau saudaranya yang kafir itu cukup banyak. Satu sisi, ia amat memerlukan uang itu, di sisi lain Nabi mengingatkan agar tidak diterima. Lalu, persoalan lainnya ialah bila uang itu tidak diambil anaknya, negara akan memberikannya kepada lembaga-lembaga keagamaan, LSM, mungkin misionaris, sebagai dana “pemurtadan umat”.

Selain persoalan warits beda agama, produk ijihad (fiqh) Ibn Qayyim ada perbedaan dan persamaan pendapat dengan Imam-imam madzhab. Produk ijihad itu dalam beberapa masalah yaitu: *Pertama*, melamakan basuhan yang tidak termasuk batas anggota wuduk, menurut *Hanafiyyah*, *Syafiiyah*, *Hanabilah* hukumnya sunnat, sedangkan menurut *Mâlikiyah* dan Ibn Qayyim tidak disunatkan. *Kedua*, hukum shalat fardhu makmum berdiri sedangkan Imam duduk, menurut *Hanafiyyah*, *Syafiiyah* sah, sedangkan menurut madzhab *Mâlikî* dan Ibn Qayyim tidak sah. *Ketiga*, hukum orang yang bersedekah membeli sedekahnya, menurut *Hanafiyyah*, *Malikiyyah*, *Syafiiyah* makruh, sedangkan madzhab *Hanabilah* dan Ibn Qayyim mengharamkan. *Keempat*, Puasa pada hari jum'at saja, menurut *Hanafiyyah*, *Malikiyyah* boleh (*jawâz*), sedangkan *Syafiiyah*, *Hanabilah* dan Ibn Qayyim memakruhkan. *Kelima*, perjalanan seorang perempuan pergi haji tanpa didampingi mahramnya, menurut *Mâlikiyah*, *Syafiiyah* tidak menjadi syarat haji didampingi oleh mahramnya namun disyaratkan teman yang dipercaya, sedangkan menurut

Hanafiyah, Hanabilah dan *Ibn Qayyim* menjadi syarat adanya mahram bagi seorang perempuan yang pergi haji.²²

Pemikiran hukum *Ibn Qayyim* menjadi aktual dimasanya, bahkan sampai saat ini, karena ia hidup di zaman dan umat yang kurang mendukung pengembangan dan dinamisasi hukum. *Ibn Qayyim al-Jauziyyah* yang hidup di akhir abad ketujuh dan awal abad kedelapan hijriyah, dihadapkan pada problema keagamaan yang rumit dan kompleks di masanya. Masa hidup *Ibn Qayyim al-Jauziyyah* dikenal dengan masa pertengahan yang dalam periode *tasyri'* termasuk dalam periode *taqfid*.²³ Namun beliau bersama gurunya *Ibn Taimiyah* berusaha sekuat tenaga untuk menolak *taqfid* dan finalitas madzhab-madzhab yang ketika itu benar-benar menggejala. *Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, sebagaimana juga *Ibn Taimiyah*, yang sering dikonsumsi sebagai penganut madzhab *Hanbali*.²⁴

Setiap mazhab fiqh selalu memiliki sistematika dalam menetapkan hukum. Pada dasarnya *Ibn Qayyim al-jauziyyah* tidaklah berbeda dengan gurunya (*Ibn Taimiyah*) dalam menetapkan hukum, beliau selalu mengambil pemikiran, pendapat dan karangan gurunya (*Ibn Taimiyah*).²⁵ Secara singkat disebutkan bahwa beliau menempatkan al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama dalam pengambilan hukum atau mendahulukan dalil *naqliyah* atas dalil *'aqliyah* (seperti pengambilan hukum dengan *qiyyas shahîh* dan logis), memilih yang kuat dari pendapat madzhab atau mencari jalan tengah dari pendapat mazhab-mazhab fiqh, tidak mencukupkan dengan satu dalil, dan tidak

²²Su'ûd bni Mullûh Sulthân al-'Anzî, *Sad ada-Dzarâ'i'* 'Inda Imâm *Ibn Qayyim al-Jauziyyah wa tsâruhu fi Ihkâtiyârâtih al-Fiqhiyyah*, cet. I, (al-Ardân: Dâr al-Atsariyyah, 1428 H/2007 M), hlm. 217-236.

²³Abdullah jar Hijazi, *Ibn Qayyim wa Maqâifuhu min al-Tâfir al-Islami* (Kairo: Dar al-Tabâ'ah al-Muhammadiyah, 1380H/1960 M), hlm. 14.

²⁴Abu Barra dan Abu Ahmad (pengantar) dalam *Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, op.cit., hlm. 65.

²⁵Su'ud ibn Shâlih al-'Athisyan, *Manhaj Ibn Taimiyah fi al-Fiqh*, cet. I, (Riyâdh: Maktab al-'Abikân, 1999 M/1420 H). hlm. 207.

nefotisme madzhab.²⁶ Begitu halnya Ibn Taimiyah dalam *majmu' al-fatawâ* "Siapa yang mendasari perkataannya dalam segala bidang ilmu pengetahuan melalui al-Qur'an, Sunnah dan amalan orang yang terdahulu (ahli madinah) berarti telah mengikuti jalan kenabian."²⁷

B. Identifikasi Masalah

Adanya pewarisan berarti adanya perpindahan perekonomian berupa harta benda dari si pewaris kepada ahli warits.

Dari latar belakang yang telah dipaparkan maka muncul sederatan masalah yang dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Bagaimana sistematika Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan hukum ?
2. Benar-kah Ibn Qayyim al-Jauziyyah tidak terikat dengan madzhab dan bahkan berbeda dengan jumhur ulama dan madzhab yang empat ?
3. Kalau memang benar apakah hasil ijtihadnya bisa diterapkan oleh umat Islam dewasa ini ?
4. Bagaimana ketentuan warits muslim - kafir menurut ulama empat madzhab ?
5. Bagaimana pendapat hukum (*ar-ra'y*) Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang warits muslim - kafir ?
6. Bagaimana warits Muslim – Kafir menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah ditinjau dari segi *mashlahah* ?
7. Bagaimana relevansi warits Muslim – Kafir menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan ijtihad kontemporer ?

²⁶Abdul 'Aziz 'Abdul al-Salim Syarafuddin, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah 'Ashrihi wa Manhajihî wa Ara'ihi fi al-Fiqh wa al-'Aqâidî wa tashawwufî*, cet. III, (Riyadh: tp, 1984 M/1405 H), hlm. 180.

²⁷Ahmad Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawâ*, (Madinah: maktab Malik Fahad al-wathaniyah, 1325 H/2004 M), X, hlm. 363

C. Batasan Masalah

Untuk menjawab permasalahan disebutkan pada identifikasi masalah, tentu tidak mungkin dilakukan dalam tesis ini. Oleh sebab itu penulisan tesis ini hanya akan berupaya menjawab masalah-masalah yang paling mendasar, yaitu seputar bagaimana warits beda agama menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah ditinjau dari segi *mashlahah* dan relevansinya dengan ijihad kontemporer.

D. Rumusan Masalah

Pokok masalah yang hendak dijawab pada kesimpulan dari tulisan ini, dapatlah dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat hukum (*ar-ra'yu*) Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang warits muslim - kafir ?
2. Bagaimana warits Muslim – Kafir menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah ditinjau dari segi *mashlahah* ?
3. Bagaimana relevansi warits Muslim – Kafir menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan ijihad kontemporer ?

E. Penegasan Istilah

Judul tesis ini adalah "Warits Beda Agama Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Ditinjau dari Segi *Mashlahah* dan Relevansinya dengan Ijihad Kontemporer". Beberapa kata yang terdapat dalam judul penelitian tesis ini kiranya perlu ditegaskan dengan mencantumkan istilah atau pengertiannya secara umum. Beberapa kata tersebut adalah sebagai berikut:

1. Warits : Ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan harta peninggalan, cara menghitung pembagiannya, serta bagian masing-masing ahli waritsnya.²⁸
2. Beda Agama : Islam dan kafir atau diantara *kuffâr* seperti *Yahûdî*, *Nashârâ* dan seumpama meraka.²⁹
4. *Mashlahah* : Sesuatu yang mendatangkan manfa'at dan menjauhkan kemudaran dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara'.³⁰
5. Relevansi : Berhubungan langsung dengan masalah (*relation to matter hand*).³¹
6. Ijtihad : Mengerahkan segala daya upaya dalam pengambilan hukum syara' dari dalil-dalilnya, dengan memperlihatkan metode-metodenya.³²
7. Kontemporer : Semasa, sewaktu, sezaman, dan masa kini (*contemporary*).³³

F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah tersebut maka penulisan tesis ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk dapat mengetahui dan memahami ketentuan warits beda agama antara muslim dan kafir menurut ulama empat madzhab.

²⁸Tim Penyusun Esiklopedi Hukum Islam, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. VII, (Jakarta: PT. Ikhtiyar Baru Van Houve, 2006), hlm. 307

²⁹Ahmad Shuwai'i Syalibek, *Ihktîlâf ad-Dîn wa Atsîhi fi Mirâts al-Mu'sim min Qarîbihi al-Kâfir*, (al-Imrâât al-'Arabiyyah al-Muttaqidah: Majallah Jâmi'ah asy-Syâriqah al-Mâ'lûm asy-Syar'iyyah wa al-Qanûniyah, 2008 M), V, hlm. 80.

³⁰Abu Hâmid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazâli, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, (t.t : Dâr al-Fikr, t.th), hlm. 286-287.

³¹A. Mariam Webster, *Webster's Dictionary*, (Springfield: G&C Mariam Company, 1966), hlm. 1917.

³²Abu Hâmid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazâli, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, op.cit., hlm. 342.

³³Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 1986), hlm. 398.

2. Untuk dapat mengetahui dan memahami pendapat hukum (*ar-ra'yū*) Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang warits beda agama antara muslim dan kafir.
3. Untuk dapat mengetahui dan memahami tinjauan mashlahat terhadap ijтиhad Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang warits beda agama antara muslim - kafir dan relevansinya dengan ijтиhad kontemporer.

Selain beberapa tujuan yang hendak dicapai tersebut, maka penulisan tesis ini diharapkan dapat memberikan manfaat sebagai berikut:

- 1 Menambah pengetahuan dan wawasan ilmiyah baik secara teoritis dan praktis mengenai warits beda agama
- 2 Menumbuhkan pola pikir, harapan, cita-cita, dan sikap untuk dapat melihat dan merasakan perkembangan hukum Islam melalui para ulama salaf dan khalaf begitu mendalam pikir dan harapan besar mereka terhadap agama Islam.
- 3 Penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumbangsih pemikiran serta dapat memperkaya khazanah keilmuan terutama dalam bidang hukum Islam dan lebih khusus ilmu fiqh.

G. Kajian Pustaka

Tulisan yang membicarakan tentang warits beda agama menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah ditinjau dari segi mashlahah dan relevansinya dengan Ijtihad Konyemper sepengetahuan penulis belum ada. Namun tulisan-tulisan yang menyinggung tentang bahasan ini dijumpai sebagai berikut:

1. Kewarisan dalam al-Qur'an, oleh ali Parman (tesis) Pasca Sarjana IAIN Alauddin Ujung Pandang, dalam kesimpulannya bahwa segala jenis-jenis kewarisan yang ditinggalkan oleh pewaris sesuai ukuran saham yang tertentu setelah dikurangi

biaya penguburan, pelunasan utang, atau pemenuhan wasiat. Konsep kewarisan mengacu kepada tiga jenis istilah yakni pewaris, ahli waris, dan harta pusaka pewaris. Demikian pula faktor-faktor kewarisan berupa hubungan perkawinan, nasab (seluruh keluarga dari pihak ayah dan bapak), dan walak (memerdekaan budak oleh tuannya). Asas-asas kewarisan menurut al-Qur'an merupakan wujud pengamalan agama yang berimbang (substansi keadilan), individual (ahli waris yang berhak memperseorangkan pusaka pewaris), kepastian (kemutlakan) dengan saham yang pasti atau disebut juga dengan standar maksimal nilai neto harta pusaka pewaris yang harus diberikan kepada ahli warisnya adalah saldo bersih barang pewaris setelah dikurangi biaya beban semasa hidupnya. Secara pasti ada ahli warits mendapat saham tertentu, yakni anak perempuan, ibu, ayah, suami, istri, saudara, laki-laki seibu, saudara perempuan seibu, saudara perempuan sekandung, dan seayah. Tiga ahli warits mendapat saham secara '*ashabah*', yakni anak laki-laki, saudara laki-laki sekandung, dan seayah. Apabila bergabung beberapa ahli warits dari kelompok proporsi *fardh*, maka akan terjadi relativitas *fardh*. Yakni ahli waris berkurang atau terhapus haknya disebabkan oleh faktor kehadiran ahli warits lain yang lebih utama. Jadi ibu berkurang sahamnya 1/3 ke 1/6 apabila ia disertai oleh anak pewarits. Istri berkurang sahamnya dari 1/4 menjadi 1/8 apabila ia bersama anaknya.

2. Hak-hak Kewarisan Ahli Warits yang Melakukan Tindakan Euthanasia oleh Muhammad Nasir Cholis (Tesis) Pasca Sarjana UIN Sultan Syarif Kasim Riau, dalam kesimpulannya bahwa pelaku euthanasia positif (aktif) terhalang mendapatkan warisan secara syara', karena termasuk kedalam kecaman hadits

Nabi yang menyebutkan : “Seorang pembunuhan tidak mendapatkan harta warisan dari orang yang dibunuhnya”. Sedangkan ahli waris yang melakukan tindakan euthanasia negatif (pasif) dikategorikan kepada dua macam: Pertama, bila ahli waris atau keluarga tidak memiliki biaya atau kemampuan untuk mengobati sang pasien, padahal secara medis bisa diobati, atau ahli waris memiliki biaya tapi si pasien memang tidak bisa diobati lagi karena parahnya penyakit yang ia derita, kemudian pasien menemui ajalnya, tidak terhalang mewarisi harta dari orang yang meninggal dunia tersebut, sebab tidak masuk kedalam kategori pembunuhan. Kedua, bila ahli waris atau keluarga memiliki kemampuan biaya untuk mengobati si sakit, dan secara medis bisa diobati dan sembuh, namun ahli waris dan keluarga tidak melakukan pengobatan terhadapnya, kemudian si sakit menemui ajalnya, maka tindakan seperti ini juga termasuk kedalam pembunuhan disengaja, dan terhalang mendapatkan warisan.

3. Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin dan Pengaruhnya Terhadap Perbaruan Hukum Islam di Indonesia oleh Syafrul (Tesis) Pasca Sarjana UIN Sultan Syarif Kasim Riau, dalam kesimpulannya bahwa kewarisan yang ditawarkan oleh Hazairin merupakan suatu ijtihad. Konsep tersebut sebagai berikut: Pertama, Hazairin mengelompokkan ahli waris kepada empat kelompok keutamaan, dimana kelompok keutamaan pertama terdiri dari anak, orang tua, dan janda atau duda menghijab kelompok keutamaan kedua, kelompok keutamaan kedua yang terdiri dari saudara, orang tua, dan janda atau duda menghijab kelompok keutamaan ketiga, dan kelompok keutamaan ketiga terdiri dari orang tua, dan janda atau duda menghijab kelompok keutamaan keempat yang terdiri dari mawali, dan janda atau duda.

Kedua, Kedudukan ahli warits antara laki-laki dan perempuan menempati kedudukan yang sama, sama haknya untuk mendapatkan harta warisan dari orang tua dan kerabatnya, kecuali bagian warisan dalam kasus *Dzawi al-qarabah*, dimana bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. *Ketiga*, Ahli warits dilihat dari segi perolehan warisan terbagi atas ahli warits yang mendapat bagian pasti (*dzawi al-furûd*), ahli warits yang mendapat sisa (bagian terbuka/*dzawi al-qarabah*) dan ahli warits pengganti (*mawâli*). *Keempat*, Saudara yang dimaksud dalam istilah kewarisan bilateral Hazairin adalah semua saudara baik kandung, sebapak, maupun seibu dimana mereka ini memiliki kedudukan yang sama, pendapat ini tidak memiliki kesamaan dengan pendapat ulama fiqih. *Kelima*, Setiap ahli warits yang meninggal lebih dahulu dari pewarits, ahli warits tersebut digantikan oleh keturunannya. Beliau menyebut dengan istilaha *mawali*. *Keenam*, Kalalah adalah pewarits yang tidak meninggalkan keturunan, sehingga memungkinkan untuk sama-sama mewarisi antara orang tua dengan saudara,

4. Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang Hilal Syar'iyah oleh Haswir (Tesis) Pasca Sarjana UIN Sultan Syarif Kasim Riau, dalam kesimpulannya bahwa Pembahasan mengenai *hilal syar'iyah* tidak hanya menyangkut aspek hukum (fiqh) saja, tetapi juga menyangkut masalah metodologi (ushul fiqh) dan falsafah hukum Islam. Keterkaitan antara hilal syar'iyah dengan fiqh terdapat pada kondisi berubahnya hukum suatu perbuatan dari hukum asal kepada hukum yang sebaliknya. Sedangkan keterkaitan *hilal syar'iyah* dengan ushul fiqh yaitu menyangkut perubahan terhadap substansi metode yang ditetapkan oleh syari'at Islam yang diperuntukkan untuk suatu perkara tertentu dan digunakan dalam

keadaan lain untuk mencapai kebenaran, menolak kezaliman atau memperoleh kemudahan yang dibutuhkan. Adapun aspek falsafahnya terlihat dalam bidang kajiannya yang terkait erat dengan *maqâshid asys-Syari'yah*. Oleh sebab itu hilah syar'iyah terbagi menjadi dua bagian, pertama yang dibolehkan yaitu hilah hukum yang menyangkut perubahan substansi metode *istinbâth*, dan kedua, hilah yang dilarang, yaitu hilah hukum yang menyangkut perubahan substansi hukum. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *hilal syar'iyah* merupakan salah satu jalan untuk terwujudnya perbuatan yang mengandung mafsadat, sehingga membolehkan hilah jelas sangat bertentangan dengan *sad adz-Dzari'ah*, karena Allah menutup jalan menuju mafsadat ini dengan segala cara yang mungkin. Ini menunjukkan haramnya hilah, haram mengamalkan dan haram pula berfatwa dengannya. Ibn Qayyim al-Jauziyyah memberi luang kepada munculnya hilah karena menyadari realitas sosial yang kompleks, dengan ketentuan tidak menyimpang dari aturan syari'at yang utama, yaitu al-Qur'an dan Sunnah. Oleh sebab itu Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengakomodasikan '*urf* sebagai salah satu metode *istinbâth* hukumnya. Diharapkan dengan memberi ruang kepada munculnya praktik hilah, kemaslahatan umat tetap terpelihara dan menghindarkan mereka dari kesulitan dan kesempitan. Sebab inilah tujuan diturunkannya syari'at.

5. Konsep Mashlahat Dalam Qawa'id Fiqih Syafi'iyyah (Studi Analisis Kitab Farâid al-Bahiyyah) oleh Muhammad Mustaqim, Pasca Sarjana Universitas Muria Kudus (UMK), dalam tulisannya khazanah keilmuan apapun, yang masih mengantarkan pada suatu kebaikan (al-Shalih) harus selalu dipelihara. Namun kita khazanah keilmuan yang baru mempunyai kualifikasi ashlah (lebih baik), maka tidak segan-

segan untuk mengambilnya. Kitab *farâid al-bahiyyah*³⁴ adalah salah satu khazanah intelektual yang tampaknya masih relevan untuk kita kaji. Karena “pesan moral” yang tersampai pada kitab tersebut adalah orientasi kemaslahatan, yang akan senantiasa menjadi dasar kita untuk berbuat dan berprilaku. Melalui kajian “kecil” ini, diharapkan mampu memberikan kontribusi yang cukup signifikan dalam ranah intelektual saat ini, sehingga pensaklaran terhadap segala bentuk pemikiran (*taqdîs al-afkâr*) akan mampu tereliminir demi terwujudnya kajian intelektual yang humanis berbasis pada tujuan risalah.

H. Kerangka Teoritis

“Teori berasal dari kata *Theoria* dalam latin yang berarti perenungan”³⁵ Menurut Soetandyo Wignjon Soebroto bahwa teori adalah:”Suatu konstruksi di alam cita atau ide manusia, dibangun dengan maksud untuk menggambarkan secara reflektif fenomena yang dijumpai di alam pengalaman”³⁶Dalam kamus besar bahasa Indonesia teori diartikan sebagai:”Pendapat yang dikemukakan sebagai keterangan mengenai suatu kejadian dan sebagainya.”³⁷ Selain itu, ‘Teori adalah untuk menerangkan atau menjelaskan tentang gejala spesifik atau proses tetentu terjadi.”³⁸Selanjutnya yang dimaksud dengan kerangka teori adalah”kerangka pemikiran atau butir-butir pendapat teori, tesis sebagai pegangan baik disetujui atau tidak disetujui.”³⁹

³⁴Otje Salman Anthon F. Sunanto, *Teori Hukum*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 21.

³⁵Soetandyo Wignjo Soebroto, *Hukum; Paradigma Metode dan Dinamika Masalahnya*, (Jakarta: ELSAMHUMA, 2002), hlm.184.

³⁶Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Surabaya: Kashiko, 2006), hlm. 654.

³⁷J.M Wuisman, *Penelitian Ilmu-ilmu Sosial*, Asas-asas, Penyunting M.Hisyam, (Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1996), hlm. 203.

³⁸M.Solly Lubis, *Filsafat Ilmu dan Penelitian*, (Bandung: Mandar Maju, 1994), hlm. 80.

Fungsi teori dalam penelitian tesis ini adalah untuk memberikan arahan/petunjuk serta menjelaskan gejala yang diamati, karena penelitian ini merupakan penelitian hukum maka kerangka teori diarahkan secara ilmu hukum dan mengarahkan penelitian kepada unsur-unsur hukum, untuk itu tulisan tentang “Ijtihad Ibn Qayyim al-Jauziyah Tentang Waris Beda Agama Ditinjau Dari Segi *Mashlahat* Dan Relevansinya Dengan Ijtihad Kontemporer” ini akan diuraikan dengan pedoman kepada ketentuan-ketentuan warits menurut hukum Islam terutama al-Qur'an dan hadits sebagai kerangka teorinya.

Syari'at Islam bagi umat manusia sebenarnya kebutuhan ruh dan hati, kebutuhan yang sangat penting dari makanan, minuman, pakaian dan keturunan. Jika umat manusia sudah merasakan hal ini maka pengabdian akan mencapai derajat sempurna.³⁹ Demikian halnya hukum Islam, yang bersumber dari firman Allah dalam al-Qur'an, terutama yang telah menjadi salah satu unsur dalam kehidupan umat Islam di Indonesia, dapat digambarkan dan dijelaskan dengan menggunakan pemilihan seperti itu. Hal itu untuk mempermudah batasan dan penjelasan dalam pembahasannya. Hukum Islam dapat dipilih sebagai produk pemikiran *fujahâ'*, sebagaimana tertulis dalam berbagai kitab fiqh dari berbagai aliran pemikiran (madzhab).⁴⁰ Manusia diciptakan Allah SWT., di muka bumi dengan tujuan agar mengisi dan memakmurkan hidup dan kehidupan ini sesuai dengan

³⁹Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqâshid asy-Syâri'ah Menurut Ibn Taimiyah*,(Ardaniyah: Dâr an-Nafais, 1999), hlm. 5.

⁴⁰Terdapat berbagai pandangan Syari'ah hukum Islam dan fiqh. Ia merupakan bahan pembicaraan, bahkan perdebatan, yang selalu muncul dan berkembang. Dalam pandangan Asaf A. A. Fyzee (1965:22-31), syari'ah dapat diartikan ke dalam bahasa Inggris sebagai *Canon Law of Islam*, keseluruhan perintah Allah. Perintah itu dinamakan hukum (jamaknya *ahkâm*). Sedangkan fiqh atau ilmu hukum Islam adalah pengetahuan tentang hak-hak dan kewajiban-kewajiban seseorang sebagaimana diketahui dalam al-Qur'an dan Sunnah, atau yang disimpulkan dari keduanya, atau tentang apa yang telah disepakati oleh kaum cerdik pandai. Pandangan lain dikemukakan oleh 'Abd al-'Ati (1984:16-17), yang menyatakan bahwa konsep hukum Islam mempunyai fungsi ganda, yaitu fungsi syari'ah dan fungsi fiqh. Syari'ah merupakan fungsi kelembagaan yang diperintahkan Allah untuk dipatuhi sepenuhnya, atau saripati petunjuk Allah untuk perseorangan dalam mengatur hubungan dengan Allah, sesama muslim, sesama manusia, dan dengan semua makhluk di dunia ini. Sedangkan fiqh merupakan produk daya pikir manusia.

tata aturan dan hukum-hukum Allah SWT. Oleh sebab itu, agar tujuan itu berhasil dengan baik, maka sebagai kasih sayang Allah SWT terhadap manusia, Allah menurunkan tata aturan dan hukum-hukum-Nya yang disampaikan dalam bentuk wahyu kepada Muhammad Rasulullah SAW.

Wahyu telah berhenti. Al-Qur'an telah tamat, tidak akan ditambah lagi. Hadits atau sunnah Rasul pun tidak akan ada yang muncul baru lagi karena Rasul telah lama wafat. Dengan kata lain, al-Qur'an yang tiga puluh juz itu ayat-ayatnya terbatas. Tidak semua kasus kehidupan yang perlu didudukkan hukumnya terekam oleh ayat-ayat al-Qur'an. Hal yang sama terjadi pada sunnah atau hadits Nabi. Wahyu yang disampaikan kepada Rasulullah SAW itu ada yang dikenal dengan istilah wahyu *matlūw*, yaitu al-Qur'an al-Karim dan ada yang dikenal dengan istilah wahyu *ghairu matlūw*, yaitu sunnah atau hadits.

Keabadian syari'at Islam dimungkinkan antara lain karena ajaran-ajarannya , baik yang terkandung dalam al-Qur'an maupun yang termaktub dalam Hadits, disamping ada yang bersifat *qat'i* (definite) juga ada yang bersifat *zhanni* (inter pretable). Bahkan yang *zhanni* jauh lebih banyak jumlahnya daripada yang *qat'i*. Maka dapat dipahami bahwa dengan ajaran-ajaran Islam yang bersifat *qat'i*, identitas agama Islam dapat terjamin sepanjang masa, sedah *ready made*, sedangkan dinamikanya justru terletak pada hal-hal yang bersifat *zhanni*.⁴¹ Disinilah letaknya pengertian ungkapan:

الشَّرِيعَةُ الْاسْلَامِيَّةُ صَالِحَةٌ لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ

"Syari'at Islam itu (akan selalu) sesuai untuk setiap masa dan tempat".⁴²

⁴¹Muhammad Arin Suma, *Ijtihad Ibnu Taimiyah Dalam Fiqih Islam*, cet. II, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 2.

⁴²Muhammad Anis 'Ubādah, *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahd an-Nubuwah wa as-Shahabah wa at-Tabi'iin*, (t.t.: Dar at-Tiba'ah, 1980), I, hlm. 10.

Fiqih Islam merupakan kumpulan hukum yang digali oleh para mujtahid⁴³ dari dalil-dalil (sumber) syara' yang rinci. Ditinjau dari segi sumbernya, maka fiqih hukum Islam itu dapat dibedakan: *Pertama*, Hukum-hukum yang bersumber pada *nash-nash syara'* yang *qath'i* baik dari segi periyawatannya (wurudnya) maupun dari segi dilalahnya (petunjuknya) kepada hukum. Hukum fiqih yang dalam bentuk ini bersifat pasti dan mengikat seluruh kaum muslimin untuk mengikutinya dan tidak boleh dipertikaikan lagi, seperti kewajiban shalat , puasa, haji,zakat, menepati janji, persyaratan suka sama suka dalam jual-beli.⁴⁴ *Kedua*, Hukum yang sumbernya berupa *nash-nash* yang *zhanni* dilalahnya kepada hukum, tetapi terdapat peluang berijihad terbatas pada pemahaman *nash* maka para mujtahid wajib berijihad untuk mentarjihkan hukum yang ditunjuki oleh *nash*.⁴⁵

Perubahan hukum dan pembaruan undang-undang, *inklusif* di dalamnya hukum Islam, merupakan konsekuensi logis dari perubahan norma dan pergeseran nilai yang terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang selalu berubah. Fiqih Islam yang disebut-sebut mempunyai daya elastis, memberikan ruang gerak yang memadai bagi kemungkinan terjadi perubahan hukum dari waktu kewaktu dan dari tempat ke tempat.⁴⁶ Umgkapan berikut mengisyaratkan hal itu:

تَغْيِيرُ الْفَتْوَى وَخَتْلَافُهَا بِحَسْبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمْكَنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَاتِ
وَالْعَوَانِدِ

⁴³Mujtahid dalam bahasa arab bentuk kalimat isim *fa'il*, sedangkan ijihad bentuk kalimat *mashdar* dari *ijtahada*. Defenisi Ijtihad itu sendiri adalah mengeluarkan segala kemampuan dalam menggapai sesuatu. Al-Fairuzabadi, op.cit., hlm. 289.

⁴⁴Dalam hubungan ini Imam Syâfi'i mengatakan dalam kitabnya *ar-Risâlah*: "Apabila Allah sudah menetapkan hukum tertentu terhadap suatu peristiwa,maka setiap manusia wajib mengikutiinya"

⁴⁵Hukum yang ditarjihkan mujtahid adalah hukum Allah terhadap peristiwa bersangkutan menurut dugaan kuat (*zhan*-nya dan dia wajib mengamalkannya demikian pula orang yang meminta fatwa kepadanya.

⁴⁶Muhammad Amin Suma, op.cit., hlm. 3.

*“Fatwa hukum Islam itu dapat berubah sebab berubahnya masa, tempat, situasi, dorongan dan motivasi”.*⁴⁷

Betapa besar kedudukan kaidah hukum Islam tersebut dalam kaitannya dengan upaya menjaga eksistensi dan relevansi hukum Islam. Ibn Qayyim menegaskan bahwa hal itu merupakan sesuatu yang amat besar manfaatnya. Tanpa mengetahui kaidah tersebut akan terjadi kekeliruan besar dalam pandangan atau penilaian terhadap hukum Islam dan akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan yang tidak dikehendaki oleh hukum Islam itu sendiri. Sebab prinsip hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat.⁴⁸ Perubahan dan pembaruan hukum dalam Islam, erat kaitannya dengan masalah ijtihad, karena maju atau mundur dan cepat atau lambatnya perubahan dan pembaruan fiqih (hukum) Islam bergantung pada tinggi rendahnya frekuensi ijtihad yang dilakukan para mujtahid. Dengan kalimat lain, kunci kemajuan fiqih Islam terletak pada kesungguhan ijtihad para mujtahid, sedangkan kemundurannya antara lain disebabkan kelemahan mereka dalam berijtihad seperti dapat ditelusuri dalam sejarah pertumbuhan dan perkembangan fiqih Islam pada masa-masa silam.⁴⁹

Kehadiran hukum Allah atau hukum Islam (*ahkâm syar’iyah*) yang harus dijadikan pedoman dan acuan oleh umat manusia dalam mengarungi hidup dan kehidupan itu tiada lain maksudnya ialah agar manusia meraih *hasanah* (kebaikan) di dunia dan *hasanah* di akhirat, atau dengan kata lain, untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia. Atas dasar ini, para pakar fiqih dan ushul fiqih telah konsensus bahwa *mashlahat* atau kemaslahatan merupakan tujuan inti pensyiaran atau hukum Islam.

⁴⁷Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’în Rabb al-‘Alamîn*, cet. I, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1374 H/1955 M), III, hlm. 14.

⁴⁸*Ibid.*

⁴⁹Muhammad Amin Suma, *loc.cit*.

Telah diuraikan bahwa kewarisan adalah berpindahnya harta milik seseorang yang telah wafat kepada seseorang yang masih hidup tanpa terjadi aqad lebih dahulu. Bertolak dari batasan ini, dapat dipahami bahwa ada tiga unsur penting yang terdapat di dalamnya, yakni pewaris, ahli warits, dan harta pusaka. Secara umum dapat dikatakan bahwa menurut al-Qur'an, pewaris bukan saja terbatas pada ayah dan ibu. Akan tetapi, anak dan saudara dapat menjadi pewaris.⁵⁰ Demikian pula ahli warits menurut al-Qur'an adalah keluarga dekat dari pewaris, baik laki-laki maupun perempuan. Selanjutnya harta pusaka menurut al-Qur'an adalah pendapatan bersih yang dipersiapkan oleh pewaris untuk diberikan kepada setiap ahli waritsnya. Disebut pendapatan bersih dari harta pewaris karena harta baru dapat diserahkan kepada setiap ahli warits apabila sudah dikurangi biaya penguburan, utang, atau washiyat pewaris.⁵¹

Berlainan agama yang menjadi penghalang mewarisi adalah apabila antara ahli warits dan *al-muwarits*, salah satunya beragama Islam, yang lain bukan Islam. Demikian kesepakatan mayoritas Ulama. Jadi apabila ada orang meninggal dunia yang beragama budha, ahli warisnya beragama hindu diantara mereka tidak ada halangan untuk mewarisi. Demikian juga tidak termasuk dalam pengertian berbeda agama, orang Islam yang berbeda madzhab, satu bermadzhab Sunny dan yang lain bermadzhab Sy'i'ah. Dasar hukumnya dua hadits Rasulullah SAW yang telah disebutkan di dalam latar belakang, diperkuat lagi dengan petunjuk umum QS. an-Nisâ' (4): 141:



⁵⁰Hal ini dapat dilihat dalam QS. An-Nisâ' (4: 11, 12, dan 17).

⁵¹Hal ini dapat dilihat dalam QS. An-Nisâ' (4): 11, 12, 17, dan 176. QS. Al-Baqarah (2): 180 dan 280. QS. Al-Mâidah (5): 106.

"Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang berimani".⁵²

Usaha keras ulama terdahulu berikut dengan karya-karya monumentalnya mencoba menjelaskan *mashlahat* dengan berbagai sarana, demi terwujudnya kedamaian dimuka bumi, meskipun dalam perjalannya sering kali kita temui kontradiksi antar ulama dalam mewacanakan *mashlahat* tersebut. Menariknya melalui perbedaan ini justru keberagaman ide dan gagasan metodologi para intelektual semakin terasah, bahkan mendapatkan perhatian lebih lantaran keberagaman sarana menuju satu tujuan yang disebut sebagai *mashlahat*, semisal Najm ad-Din at-Thûfî yang ditokohkan sebagai ulama cukup radikal dengan mengedepankan *mashlahat* dari pada teks syar'i jika terjadi benturan antar satu dengan lainnya, dalam hal ini Yusuf Qardhawi membaginya menjadi tiga golongan dalam menyikapi kontradiksi antara *nash* dan *mashlahat*. pertama, Golongan yang memahami teks-teks *juz-i* secara literal. Mereka ini dikenal dengan sebutan *zhahiriyyât al-Judûd*, kelompok pewaris paham zhahiri yang mengingkari metodologi inferensi hukum melalui *'illat* atau *hikmat* dibalik ayat, juga mengingkari *qiyâs*. Kelompok ini menolak ijihad dalam fiqh, Dalam banyak perkara, kebijakan dan hukum-hukum yang diterapkan tidak relevan dikonsumsi dengan perkembangan zaman. Adapun nilai positif dari golongan ini yang dipelopori oleh Ibn Hazm, keteguhan mereka mematuhi perintah-perintah dan larangan yang termuat dalam teks, gigih mencari kebenaran sesuai dalil, meninggalkan hal-hal yang tidak bersifat praktis. Juga menolak segala bentuk taqlid. Kedua, Golongan yang kontra dengan golongan yang pertama, mereka meninggalkan teks dalam menjadikan *mashlahat* umum sebagai justifikasi. Biasa dikenal dengan *mu'aththal al-Judûd*. Kelompok ini

⁵²Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1983/1984), hlm. 146.

menjadikan pilar-pilar *maqâshid* sebagai senjata meruntuhkan fiqh Islam. Mensetarakan hak warits antara anak perempuan dan laki-laki. Kelompok ini lebih cendrung masa bodoh terhadap syari'at, cendrung membuntut pada barat. Menjunjung tinggi logika di atas wahyu. Mengabaikan keberadaan Allah lantaran akal yang mereka miliki, menyerukan kebijakan Umar yang dipandang menyalahi *nash* ketika tidak memotong tangan para pencuri pada masa paceklik, menjadikan statemen Najm ad-Din ath-Thûfî secara mentah-mentah sebagai landasan berhukum, yaitu jika terhadap teks yang bertentangan dengan *mashlahat* maka *mashlahat* yang lebih didahulukan. Memberikan kebebasan seluas-luasnya bagi *mashlahat* hingga batas menembus teks sekalipun. Ketiga, Kelompok yang mengkomparasikan antara teks-teks parsial dengan *maqâshid* yang bersifat universal, golongan yang tergolong moderat dibanding kedua kelompok sebelumnya. Tidak terlalu saklek, juga tidak terlalu liar. Tidak meninggalkan teks juga tidak menelantarkan *mashlahat*. Sebagaimana yang dipahami banyak ulama ushul diantaranya, asy-Syâthibi, al-Ghazali, al-Qurafi, Ibn Taimiyah, Ibn Qayyim, bahwa Allah SWT., tidaklah menetapkan suatu hukum kecuali berdasarkan *mashlahat* hambanya. Nilai positif yang diberikan kelompok ini adalah teks-teks syar'i sampai dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan, tanpa mempersulit, dan lebih ramah dalam bermu'amalah. Lebih memperhatikan perkara-perkara *tsabit* dan *mutaqayyirat*.⁵³

Kemaslahatan tidak lain adalah tujuan dibentuknya hukum, dan akan tecapai bila *kulliyât al-khamsah* dalam jagat raya ini terjaga, maka *mashlahat* sama halnya sebuah nilai (norma) baik dari segi defenitif ataupun aplikatif, jika nilai tersebut yang mendasari terbentuknya sebuah pemikiran peradaban, dimana peradaban ini tidak terlepas dari lima

⁵³Yusuf al-Qardhawi, *Dirâsah fi Fiqhi Maqâshid asy-Syâri'ah baina al-Maqâshid al-Kulliyât wa an-Nushush al-Juziyah*, cet. II, (Kairo: Dâr asy-Syurûq, 2007), hlm. 45-217

nilai (*kulliyat al-khamsah*) yang tak lain juga mendasari bagian *maqâshid*, maka konsep norma ini pun dapat diterapkan dalam *kulliyât al-khamsah*, dari itu penjagaan terhadap *kulliyât al-khamsah* dinamakan nilai prasarana dinamakan nilai parasarana (*qîmah al-wâsîlah*) yang bertujuan pada satu titik yaitu *mashlahat*, dan *mashlahat* inilah yang kemudian disebut dengan nilai tujuan (*qîmah al-ghaiyyah*). Menurut Dr.Fahmi Ulwan, meruntutkan nilai dalam *maqâshid* layaknya ulama lainnya, dimulai dari *dharuriyât*, kemudian *hajjiyât* dan *tahsiniyâh*.⁵⁴

Menyadari bahwa tidak semua masalah kehidupan ini hukumnya ditemukan di dalam al-Qur'an dan sunnah/hadits, Islam letakkan prinsip-prinsip umum dan kaidah-kaidah dasar yang dapat dijadikan oleh *ahl az-Zikri* (para mujtahid) untuk mengembangkan hukum Islam dan memecahkan masalah-masalah baru melalui ijihad. Salah satu prinsip umum dan kaidah dasar yang diletakkan oleh Islam ialah bahwa tujuan pokok pensyiaratan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (*jâlb al-mashâlih*). Dari prinsip inilah para Imam mujtahid dan pakar ushul fiqh mengembangkan hukum Islam dan berusaha memecahkan masalah-masalah baru yang dihadapi oleh umat Islam yang belum ada penegasan hukumnya di dalam al-Qur'an dan sunnah melalui *qiyâs*, *istihsân*, *mashlahat al-mursalat*, dan *adz-dzari'ah*.⁵⁵

Dengan mencermati pengelompokan ini tidak sepasangnya dijadikan ajang jatuh menjatuhkan, melainkan sarana pengantar menuju satu nilai kesamaan yaitu saling mendukung hingga mampu melahirkan satu metodologi yang paling tepat dan lebih selamat dari wacana-wacana kontroversi, tentunya dengan berbagai pertimbangan.

⁵⁴Fahmi Ulwan, *al-Qayyim adh-dharuriyah wa maqâshid at-Tasyri'i al-Islâmi*,(t.t.: Hâiat al-'Ashriyat al-Qasamah li al-Kitab, 1989), hlm. 91-105.

⁵⁵Husain Hamid Hasan, *Nâzhariyyat al-Mashlahat fi al-Fiqh al-Islami*, (t.t.: Dar an-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), hlm. Ta'-nun (-)

I. Metodologi Penelitian

1. Sumber Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dilakukan dengan menelaah karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang sesuai dengan obyek kajian tesis ini. Adapun objek kajian yang digunakan sebagai data primernya adalah Kitab *Ahkâm Ahli Dzimmah* dan *'Ilâm al-Muwaqqi'i* dalam karangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Disamping itu, karena kajian ijihad Ibn Qayyim al-Jauziyyah tersebut tidak terlepas dari kajian ushul fiqh dan fiqh pada khususnya, maka untuk itu, penulis menggunakan pula sumber-sumber lain terdekat yang ada hubungannya dengan masalah yang diteliti dan ditempatkan sebagai sumber data sekunder. Adapun objek kajian sekunder antara lain, *al-Mustashfâ*, *al-Muwâfaqât fi Ushûl asy-Syâ'i'h*, *Dhawabith al-Mashlahah* dan kitab-kitab ushul fiqh, fiqh yang berkaitan dengan penelitian ini.

2. Pendekatan dan Analisa

Teknik analisa data penelitian hukum Islam selalu berkaitan dengan teori, konsep, dan metode. Teori yang dipergunakan sesuai dengan prinsip-prinsip teknik analisa data berdasarkan teori strukturalisme genetik yang ditopang oleh teori ushul fiqh. Sasaran penelitian dengan teori strukturalisme genetik adalah memahami pandangan mujtahid tentang produk ijihad dalam tulisan-tulisannya. Untuk menemukan pandangan mujtahid tersebut Golmann mengajukan tiga macam "hipotesis", yaitu: *Pertama*, semua prilaku manusia mengarah pada hubungan rasionalitas, maksudnya selalu respon terhadap lingkungan. *Kedua*, kelompok sosial mempunyai tendensi untuk membuat pola tertentu yang berbeda daripada yang sudah ada. *Ketiga*, prilaku manusia dalam aktivitas,

transformasi, dan kualitas kegiatan dari semua aksi sosial dan sejarah.⁵⁶ Sekalipun demikian, karena masalah pokok yang ingin dipecahkan adalah masalah pemikiran, yang berupa produk ijihad, maka pendekatan analisis struktural genetik semata-mata tentu tidak akan memadai dipakai sebagai upaya untuk pendekatan permasalahan. Untuk itu, penulis juga menggunakan pendekatan ushul fiqih, di mana pokok pikiran Ibn Qayyim tentang waris beda agama akan dilihat dari prespektif ushul fiqih. Dalam hal ini ijihad Ibn Qayyim tentang waris beda agama diungkapkan secara deskriptif sembari menganalisisnya dengan menggunakan teknik content analysis (analisa isi) atas standar kerangka teori ushul fiqih.

3. Langkah-Langkah Penelitian

Didasarkan atas asumsi-asumsi awal tentang ijihad Ibn Qayyim al-Jauziyyah tersebut, maka ditemukan masalah pokok yang akan menjadi obyek kajian. Sehingga dapat digambarkan langkah-langkah penelitian ini, sebagai berikut:

- a. Mencari bahan-bahan. Dalam hal ini penulis berupaya mengumpulkan data-data yang ada hubungannya dengan ijihad Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang waris beda agama,
- b. Melengkapi bahan-bahan primer di atas dengan bahan-bahan pendukung dari karya ulama lain dan para pakar fiqh yang menulis dan manganalisis pandangan ibn Qayyim tersebut, baik dari fiqh klasik maupun kontemporer.
- c. Mengumpulkan data dari beberapa kitab tersebut dan ditempatkan pada sub-sub bahasan penelitian tesis ini.

⁵⁶Endraswara Suwardi, *Metode penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2003), hlm. 60.

- d. Mengolah data. Data yang penulis peroleh lewat sumber primer dan sekunder sebagaimana disebutkan di atas dioalah secara kritis dan mendalam untuk dapat mengetahui bagaimana ijtihad Ibn Qayyim tentang warits beda agama.
- e. Menganalisis data. Data yang diperoleh lewat sumber primer dan sekunder seperti disebutkan di atas dianalisis secara seksama, kritis, dan mendalam, dengan cara.
Pertama, Menyebutkan pendapat-pendapat ulama tentang warits beda agama secara rinci. *Kedua*, Menyebutkan dalil-dalil dan tunjukan dalil-dalil (*wajh ad-dilâl*) tiap-tiap pendapat secara tersendiri. *Ketiga*, Mendiskusikan dalil-dalil (*munâqâsyât al-adillah*) tiap-tiap pendapat secara tertib. *Keempat*, Menyempurnakan pembahasan diskusi jika diperlukan. *Kelima*, Mengambil mana pendapat yang paling kuat (*tarîih*) antara tiap-tiap pendapat tersebut. Kemudian ditarik kesimpulan.

J. Metode penulisan

Penulisan dalam penelitian ini mengikuti pedoman penulisan tesis yang dikeluarkan oleh Program Pasca Sarjana UIN Sulthan Syarif Kasim.

K. Sistematika Penulisan

Dalam pembahasan tesis ini, penulis telah mempolarisasi pembahasan kepada beberapa bab dan dari setiap bab terdiri dari beberapa sub-bab, sesuai dengan sistematika sebagai berikut;

BAB I PENDAHULUAN, dalam bab ini dipolarisasi menjadi beberapa sub-pembahasan sebagai berikut; Latar Belakang Masalah, Identifikasi masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Penegasan Istilah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Kajian

Pustaka, Kerangka Teoritis, Metodologi Penelitian, Metode Penulisan, Sistematika Penulisan.

BAB II RIWAYAT HIDUP IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH, terdiri dari; Keluarga dan Pendidikannya, Madzhab, Guru, dan Muridnya, Sanjungan Para Ulama Terhadapnya, Karya-karya Ilmiahnya, Kondisi Sosial Politik pada masanya, Akhir Hayatnya.

BAB III TINJAUAN UMUM TENTANG WARITS DAN WARITS BEDA AGAMA MENURUT ULAMA FIQH, terdiri dari; Pengertian warits Beda Agama, Dasar dan Sumber Hukum Warits Beda Agama, Sebab-sebab Untuk Menerima Warisan, Halangan Untuk Menerima Warisan, Kewarisan Muslim – Kafir Menurut Ulama Empat Madzhab

BAB IV WARITS BEDA AGAMA MENURUT IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DITINJAU DARI SEGI MASHLAHAT DAN RELEVANSINYA DENGAN IJTIHAD KONTEMPORER, terdiri dari; Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Ditinjau Dari Segi Mashlahah, Relevansi Waris Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Dengan Ijtihad Kontemporer.

BAB V KESIMPULAN DAN SARAN

BAB II

RIWAYAT HIDUP IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH

A. Keluarga dan Pendidikannya

Dia adalah seorang Imam ahli fiqh, ahli ushul, ahli tafsir, dan ahli nahu. Syamsuddin Abu 'Abdullah Muhammad bin Abi Bakar bin Ayyub bin Sa'ad bin Hariz az-Zur'i¹ ad-Damsyiqi al-Hanbali yang dikenal dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Termasyhur dengan sebutan Ibn Qayyim al-Jauziyyah karena ayahnya pendiri Madrasah al-Jauziyyah di Damsyiq.² Beliau dilahirkan pada tanggal tujuh bulan Shafar tahun 691 Hijrah di Damsyiq³ bertepatan dengan tahun 1292 M. Ibn Katsir, Ibn al-Ma'ad, Ibn hajar, Ibn Rajab, asy-Syati, dan Ibn al-Alusi sepakat tentang tahun kelahirannya baik menurut tahun hijriyah maupun tahun masehi.⁴ Para ulama dalam menyebutkan biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan ayahnya adalah bahwa mereka berdua berkebangsaan az-Zar'i dan kemudian pindah ke Damasyqus. Dari sini dapat diketahui bahwa istilah ini (aslinya berkebangsaan az-Zar'i dan kemudian pindah ke Damasyqus) digunakan dengan maksud bahwa tempat kelahiran adalah tempat yang pertama sedang tempat kedua adalah tempat pindah mereka. Namun, bisa juga maksud mereka menggunakan istilah tersebut adalah bahwa ayah dan nenek moyangnya berasal dari daerah pertama (az-zara'a) kemudian mereka pindah ketempat

¹Az-Zur'i adalah nama suatu desa di negeri hauran, yakni suatu daerah bagian dari Damsyiq. Lihat Bakar bin 'Abdullah Abu Zaid, Ibn Qayyim Hayatushu 'Atsaruhu Mawardihi, cet. II, (Riyâdh: Dâr al-'Ashimah, 1423 H), hlm. 19.

²Ahli sejarah dan pengarang Damsyiq telah menceritakan madrasah ini dan masih tetap kokoh berdiri sampai sekarang. *Ibid*, hlm. 24-25.

³Ibn Katsir, Isma'il bin 'Umar al-Damsyiqi, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Beirût: Matabah al-Ma'arif, t.th), juz. 14, hlm. 234. Ibn Rajab, Zain al-Din Abu al-Faraj 'Abd al-Rahman bin Syihab ad-Din Ahmad bin Rajab al-Baghdadi, *az-Zail 'ala Thabaqat al-Hanabilah*, cet. I, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H/1996 M), juz. 2, hlm. 364. Ibn Taghri al-bardi, jamal ad-Din Abu al-Mahasin Yusuf bin Taghri Bardi al-Atabaki, *an-Nujum az-zahirah*, (Meshir: Wizarat ats-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Qaumi, t.th), X, hlm. 249.

⁴Abdul'azîm 'Abdussalam Syarif ad-Din , Ibn Qayyim al-jauziyyah Atsaruhu wa Manhajuhu Arauhu fi al-Fiqh wa al-'Aqâid wa al-Tashawwuf, (kairo: maktabah al-Kulliyat al-Azhhariyah 1387 H/ 1967 M), hlm. 68-69. Lihat juga Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hoeve, 1994), II, hlm. 164.

kedua (Damasyqus).⁵ Ibn Qayyim mulai mengikuti pendidikan dasarnya di Madrasah al-Jauziyyah⁶ di bawah bimbingan ayahnya sendiri, seorang syekh yang shalih ahli ibadah dan beribawa.⁷

Saudaranya bernama Zain ad-Din Abu Faraj 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakar (w. 769 H) adalah seorang imam teladan, belajar hadits dengan Ibn 'Abd ad-Daim, 'Isa bin Math'am, al-Hijar. Ibn Rajab mengatakan dalam kitabnya al-Masyikhah : saya belajar kitab at-Tawakkul Ibn Abi ad-Dunya melaluinya, sedangkan beliau belajar melalui asy-Syihab al-'Abir.⁸ Anak saudaranya bernama 'Imad ad-Dīn Abu al-Fida' Isma'il bin 'Abdurrahman bin Abi Bakar bin Ayyub az-Zur'i ad-Damsyiqi al-Hanbali (w. 799 h) adalah seorang yang dermawan menulis tentang pamannya (ibn Qayyim al-jauziyyah).⁹ Anaknya Syarf ad-Dīn 'Abdullah (w. 756 H) menuntut ilmu di madrasah al-Shuduriyah¹⁰ adalah seorang penyantun. Burhan ad-Dīn Ibrahim (w. 767 H)¹¹ adalah seorang ahli fiqh dan mensyarahkan kitab Alfiyah Ibn Malik dengan nama Irsyad al-Salik ila Hilli Alfiyah Ibn Malik.¹²

Beliau memulai pendidikannya melalui ayahnya belajar bahasa arab dan farâidh. Ia juga belajar kepada beberapa guru lain dan menimba ilmu dari mereka.¹³ Ibn Qayyim tidak merasa puas dengan ilmu yang diterimanya di lingkungan madrasah al-Jauziyyah. Baliau

⁵Syekh Ahmad al-farid, *Min A'lām as-Salaf*, perj. Masturi Irham, Lc dan Asmuli Taman, Lc, 60 *Biografi Ulama salaf*, cet. I, (jakarta: Pustaka al-kautsar, 2006 M), hlm. 823.

⁶Dinisahkan kepada al-Jauziyyah, yaitu orang yang mewaqafkan tanahnya untuk lokasi pembangunan madrasah tersebut bernama Mahyud ad-Din Yusuf bin Wa'izh al-masyhur Abi Faraj 'Abdurrahman bin 'Ali bin al-Jauzi al-hanbali. Ibn katsir, *op.cit.*, XIII, hlm. 30.

⁷*Ibid*, hlm. 110.

⁸Ibn al-'Imad, 'Abd al-Hay bin Ahmad bin Muhammad al-'Akri al-hanbali, *syazrat az-Zahab*, cet. I, (Damsyiq: Dar Ibn katsir, 1406 H), VI, hlm. 216.

⁹*Ibid*, hlm. 358.

¹⁰Ash-shuduriyah adalah nama madrasah yang dinisbatkan kepada pendirinya yaitu shadr ad-Dīn As'ad bin 'Utsman bin al-Manja' (w. 657 H). Lihat abu Zaid, *op.cit.*, hlm. 39.

¹¹Ibn Katsir, *op.cit.*, XIV, hlm. 263.

¹²Ibn 'Imad, *op.cit.*, VI, hlm. 208.

¹³Audhullah Hijazi, *Ibn Qayyim wa mauqifuhu min Tafkir al-Islami*, (kairo: Dâr al-Thaba'ah al-Muhammadiyah, 1380 H/1980 M), hlm. 26.

melakukan perjalanan ilmiyah ke berbagai kota untuk mencari ilmu pengetahuan dan guru-guru yang bisa mengajarkannya segala macam ilmu. Ibn Qayyim memang tidak terkenal sebagai ilmuan yang gemar melakukan rihlah ilmiyah dalam mencari ilmu, meskipun bukti-bukti sejarah menyatakan bahwa beberapa kali beliau melakukan perjalanan ilmiyah ke beberapa kota. Asumsi ini terjadi mengingat beberapa hal berikut ini.

Pertama, Ibn Qayyim hidup di masa ilmu-ilmu keislaman telah terkodifikasi dengan baik, sehingga ia tidak perlu lagi bersusah payah melakukan perjalanan ilmiyah, sebagaimana ilomuan awal Islam ketika mengumpulkan hadits-hadits ataupun pendapat-pendapat hukum (*fiqh*) para juris awal. *Kedua*, Damasqus, tempat Ibn Qayyim ketika itu bermukim adalah basis ilmu pengetahuan. Di sanalah, zaman itu para pelajar penuntut ilmu, para ulama datang mengajar dan praktik “transaksi ilmiyah” lainnya. Damasqus waktu itu sangat marak dengan studi ilmiyah, yang terbukti dengan banyaknya madrasah, perguruan tinggi, perpustakaan, para guru besar dan sarana pengetahuan lainnya. *Ketiga*, Ibn Qayyim hidup dilingkungan ilmiyah yang cukup ketat dalam disiplin dan transfer ilmu yang terjadwal padat, terutama dalam madzhab Hanbali. Beliau berada dalam pengawasan langsung ayahnya yang merupakan pendiri sekaligus pemgasuh madrasah al-Jauziyyah. Maka tidak aneh kalau sebagian besar sejarawan menganggap bahwa Ibn Qayyim hampir tidak pernah melakukan perjalanan ilmiyah, karena disamping beberapa argument tersebut, satu hal terpenting lainnya adalah guru dan kolaborator terbaiknya Ibn Taimiyah (w. 728 H), berdomisili di Damasqus dan selalu mengajarkannya berbagai ilmu.¹⁴

¹⁴Abu Zaid, *op.cit.*, hlm. 33.

Akan tetapi asumsi ini boleh jadi tidak selamanya benar. Beberapa bukti sejarah mengindikasikan perjalanan ilmiyah yang cukup intens telah dilakukan oleh Ibn Qayyim, meskipun perjalannya itu bukan hanya untuk tujuan khusus mencari ilmu saja. Selain melakukan perjalanan ke Mesir, Ibn Qayyim juga melakukan perjalanan ilmiyah ke Makkah sambil melakukan ibadah haji. Dalam lawatannya ke Makkah yang dilakukan berkali-kali, Ibn Qayyim banyak mendapatkan pelajaran berharga tentang arti hidup dan nuansa baru kehidupan spiritual dan *tashawwuf*.¹⁵

B. Madzhab, Guru dan Murid Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Tidak ada satu orang pun yang bisa lepas dari madzhab di masa Ibn Qayyim hidup. Masa itu, kebetulan yang menjadi tradisi madzhab dalam keluarganya adalah madzhab Hanbali. Akan tetapi yang menjadikannya mempunyai nilai lebih disbanding orang lain ketika itu adalah sikapnya yang tidak mengagung-agungkan madzhab ataupun ta'asshu kepada madzhab. Ia menganggap orang yang mengagung-agungkan madzhab telah melakukan hal yang bid'ah, dan hal ini tentu dilarang agama.

Ibn Qayyim bukanlah seorang yang berpikiran ekstrim dalam menerima pendapat maupun madzhab. Ia adalah pemikir moderat yang mengakui kebesaran imam-imam madzhab, namun ia berusaha mencari kebenaran dan dalil yang mereka pakai. Usaha kerasnya mengungkap dalil iamam-imam madzhab, terutama Hanbali, tidak mengurangi rasa hormatnya terhadap mereka. Ibn Qayyim membedakan pengetahuan tentang disiplin suatu madzhab dengan taqlid. Pengetahuan tentang suatu pemikiran madzhab haruslah dilandasi dengan dalil, dan ini merupakan metode imam-imam madzhab serta sesuatu

¹⁵ Ibid, hlm. 34.

yang terpuji. Sedangkan dalam taqlid tidak disyaratkan adanya pengetahuan tentang dalil, dan ini merupakan hal yang tercela.¹⁶

Sikap taqlid timbul karena adanya sikap malas membaca, menela'ah dan menganalisa. Sikap malas ini terjadi karena sudah merasa cukup dengan finalitas madzhab dan kefaqihan imam-imam, dan menerima pendapat mereka begitu saja.¹⁷ Ibn Qayyim berpendirian bahwa taqlid adalah sikap bathil yang mengarah kepada kekufuran. Tetapi secara esensial, ia membedakannya dengan ittiba'. Ittiba' adalah kepatuhan yang dilandassi dengan pengetahuan, sedangkan taqlid adalah kepatuhan buta.¹⁸

Ibn Qayyim melandaskan peradigma berpikirnya pada objektifitas dan pola-pola yang terarah dan benar menurut penilaianya, tanpa memandang kepada imam atau guru. Dalam beberapa kasus, ia malah berseberangan dengan pendapat imam Ahmad, madzhab awal tempat ia berpijak.¹⁹ Satu hal yang patut dicatat dalam konteks ini, walaupun Ibn Qayyim menganut madzhab Hanbali, namun ia tidak pernah ta'asshub kepada madzhab ini, apalagi sampai bersikap taqlid.

¹⁶Abu Zaid, *op.cit.*, hlm. 73

¹⁷Ibn Qayyim membedakan taqlid dalam tiga bagian yaitu: Pertama, berpaling dari apa yang diturunkan Allah tanpa mengkaji ulang dengan alasan mengikuti nenek moyang. Kedua, taqlid kepada orang yang tidak diketahui kredibilitas dan keahlianya. Ketiga, taqlid tanpa didukung oleh argumentasi dan dalil yang kuat. Perbedaan kategori pertama dan ketiga adalah bahwa yang pertama, taqlid terjadi karena memang tidak memiliki pengetahuan tentang sesuatu itu. Sedangkan bagian ketiga merupakan suatu bentuk taqlid yang benar-benar ekstrim, di mana si muqallid sebenarnya sudah mengetahui hal yang benar dan salah, tapi ia mengikuti yang salah karena patuhnya pada pendapat dahulu (guru, imam atau nenek moyangnya). Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ilâm al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Iamîn*, Muhaqqiq Muhammad Mahy ad-Dîn 'Abd al-Hamîd, (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th), II, hlm. 168-169

¹⁸Ibn Qayyim al-jauziyyah, Risalah Taqid: Jangan Kamu Ikut Apa yang Kamu Tidak Tahu, Muhaqqiq: Muhammad 'Afif, terj. Ibn Ibrahim, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), hlm. 14, 29.

¹⁹Dalam kasus kewajiban nafkah misalnya, Ibn Qayyim sepandapat dengan argument imam Syâfi'i yang mendasarkan kewajiban nafkah kepada ahli warits 'ashabah. Hal ini berbeda dengan pendapat imam Ahmad yang menyatakan bahwa nafkah hanya wajib kepada ahli warits. Begitu juga halnya tentang pembagian zakat. Ibn Qayyim sepandapat dengan imam Mâlik dan Ahli Madinah yang menyatakan bahwa zakat itu tidak dibagi keseluruhannya kepada ashnâf nya. Melainkan dibagi kepada ashnâf yang terdapat dalam ayat zakat dan ghanîmah saja. Hal ini berbeda dengan Ahmad, Syâfi'i yang menyatakan bahwa zakat itu dibagikan kepada seluruh ashnâf yang ada. Lihat Abd al-'Azhîm 'Abd as-Salâm Syarf ad-Din, *op.cit.*, hlm 99-102.

Guru-guru yang telah berjasa mengajarkan berbagai macam ilmu pengetahuan kepada Ibn Qayyim yang temasyhur yaitu:

1. Ayah Ibn Qayyim al-Jauziyyah: Abu Bakar bin Ayyub bin Sa'ad az-Zuri'i al-Hanbali meninggal dunia secara tiba-tiba pada malam ahad tanggal sembilan Zulhijjah tahun 723 hijrah di madrasah al-jauziyyah, dan dishalatkan sesudah zuhur di masjid dikuburkan di suatu tempat yang bernama Bab as-Shaghir.²⁰
2. Asy-Syihab al-'Abir : Abu al-'Abbas Ahmad bin 'Abdurrahman bin 'Abdulmun'im bin Ni'mat an-Nabli al-Hanbali. Adz-Dzahabi mengatakan: Beliau ahli fiqh, suri teladan, 'alim, mengarang sebuah kitab al-badar al-Munir. Meninggal dunia tahun 697 Hijrah.²¹
3. Abu al-Fath al-Ba'labaki: Muhammad Syams ad-Din Abu 'Abdullah bin Abi al-Fath al-Ba'labaki al-Hanbali. Beliau ahli fiqh, ahli hadits, ahli bahasa, ahli nahu. Ibn Qayyim belajar bahasa arab dan fiqh kepadanya.²² Meninggal dunia di Iraq tahun 709 Hijrah.²³
4. Bintu Jauhar : Fathimah ummu Muhammad Binti Syekh Ibrahim bin Mahmud jauhar al-Bathaih al-Ba'li. Meriwayatkan hadits shahih dari Ibn az-Zabidi beberapa kali, mendengarkan shahih Muslim dari Ibn Hashiri Syekh Hanafiyah dan Ibn Rawahah. Beliau adalah ahli ibadah dan memiliki sanad. Meninggal dunia tahun 711 Hijrah.²⁴
5. Ibn syairazi : Ulama berbeda pendapat atas namanya, ada yang mengatakan Ibrahim bin 'Abdi al-Rahman bin Taj ad-Din Ahmad bin Qadhi Abu Nashar bin

²⁰Ibn hajar, Syihab ad-Din Abu al-fadhl Ahmad bin 'Ali bin Muhammad al-'asqalani, *ad-Durar al-kaminah fi A'yan al-Miat ats-Tsaminah*, cet. II, (India: Majlis Dairah al-'utsmaniyyah, Haidar Abad, 1971 M/1392 H), V, hlm. 137.

²¹Ibn 'Imad, *op.cit.*, VI, hlm. 167.

²²Al-Shafdi, Shalah ad-Din Khalil bin Aibak ash-Shafdi, *al-Wafi bil Wafiyat*, (Bairut: Dâr Ihya' at-Turats, 1420 H/2000 M), II, hlm. 195.

²³Ibn Rajab, *op.cit.*, II, hlm. 294.

²⁴Ibn al-'Imad, *op.cit.*, VI, hlm. 28.

Syairazi. Meniggal dunia tahun 714 Hijrah.²⁵ Ada pula yang mengatakan : Kamal al-Din Ahmad bin Muhammad bin 'Abdullah bin Habbatullah bin Syairazi al-Damsyiqi. Beliau menguasai hukum pengadilan dan menjadi guru di berbagai madrasah yang ada di Damsyiq. Meniggal dunia 736 Hijrah.²⁶

6. Al-Hakim : Sulaiman Taqiy ad-Din Abu al-Fadhl bin Hamzah bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisi al-Hanbali. beliau memiliki sanad dari Syam, belajar ilmu nahu dari 100 orang syekh, dan memberikan ijazah kepada lebid dari 700 orang syekh. Meninggal dunia tahun 715 Hijrah.²⁷
7. Syarf ad-Din Ibn Taimiyah : Abu Muhammad 'Abdullah bin 'Abdulhalîm bin Taimiyah an-Namiri. Beliau adalah saudara syaikh Islam Ibn Taimiyah, ahli fiqh, suri tauladan, belajar kitab musnad dan shahih bukhari muslim. Sangat paham dengan madzhab sehingga mampu berfatwa, cerdas dalam ilmu farâidh, ilmu hisab, ilmu hai'at, ilmu ushul, ilmu bahasa 'arab, belajar dengan murid-murid Imam Hanbali. Beliau memiliki sifat shidiq, ikhlash, Qana'ah, wibawa, pembrani, zuhud, wara', ahli ibadah, dan mujahid. Meniggal dunia tahun 727 Hijrah. Ibn Qayyim al-Jauziyyah belajar ilmu fiqh darinya.²⁸
8. Syekh Islam Ibn Taimiyah : Ahmad bin 'Abdulhalîm bin 'Abdusalâm an-Namiri. Beliau suri tauladan, ahli fiqh, mujtahid, ahli hadits, hafidz, ahli tafsir, ahli ushul, zuhud. Ibn qayyim belajar ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu fiqh, ilmu farâidh, ilmu tauhid, ilmu ushul fiqh, ilmu kalam dari nya. Meninggal dunia tahun 728 Hijrah.²⁹

²⁵Ibid., hlm. 33.

²⁶Abu Zaid, op.cit, hlm. 168.

²⁷Ibn Rajab, op.cit., II, hlm. 300.

²⁸Ibid., II, hlm. 316. Lihat juga Ibn al-'Imad, op.cit., hlm. 76.

²⁹Ibn Katsir, op.cit., XIII, hlm. 202. Lihat juga Ibn Rajab, op.cit., II, hlm. 320.

Dr. Bakar bin ‘Abdullah Abu Zaid mengatakan, “orang yang membaca biografi Ibn Qayyim, akan mengetahui bahwa dia adalah seorang yang haus akan ilmu pengetahuan. Seorang yang bersungguh-sungguh dalam belajar, merenung dan berguru dari para syekh yang bermadzhab Hanbali maupun yang tidak. Dia juga seorang yang banyak berkorban demi sebuah ilmu. Dia mulai mencari ilmu sejak berumur tujuh tahun. Hal itu dapat ditetapkan dengan membandingkan tahun kelahirannya 691 Hijriyah dengan banyaknya jumlah gurunya. Salah seorang guru Ibn Qayyim adalah as-Syihab al-‘Abir yang meninggal pada tahun 697 Hijriyah. Dari dia lah Ibn Qayyim mulai belajar dengan cara sima’ (memperdengarkan bacaan dihadapan sang guru), yaitu pada usia tujuh tahun. Ibn Qayyim sangat menghormatinya. Disebutkannya dalam kitab al-Ma’ad, “Aku memperdengarkan beberapa juz kepada al-Syihab, namun dia kurang setuju dengan apa yang aku lakukan dikarenakan umurku yang masih sangat belia.” Diantara gurunya yang lain adalah Abu fath al-Ba’labak yang meninggal pada tahun 709 Hijriyah dimana Ibn Qayyim banyak membacakan kitab di hadapan sang syekh dalam bidang ilmu nahu, di antaranya adalah kitab Alfiyah Ibn malik dan kitab-kitab besar lainnya. Setelah mempelajari semua kitab itu, Ibn Qayyim dapat menguasainya dengan baik. Sehingga, sebelum menginjak umur sembilan belas tahun dia telah menguasai ilmu-ilmu bahasa Arab. Walaupun dia mempunyai umur relatif singkat yaitu berkisar enam puluhan tahun namun waktu yang sesingkat itu dia telah membuktikan bahwa dia adalah penuntut ilmu yang berhasil.³⁰

Ibn katsir mengatakan tentang ibadah dan akhlacnya : Beliau bacaannya bagus dan sangat penyayang, tidak pernah hasad, tidak menyakiti orang lain, dan tidak pernah

³⁰Masturi Ilham, Lc dan Asmu'i Taman, Lc, op.cit., hlm. 826-827.

membuka aib seorang. Banyak ibadahnya, memanjangkan shalat dengan lama ruku' dan sujud, walaupun banyak orang yang mencelanya namun beliau tidak pernah balik membalaunya.³¹ Ibn Rajab mengatakan : Beliau sering tahajjud, tekun berzikir, sibuk membaca, mentadabbur al-Qur'an, dan banyak tafakkur sehingga Allah bukakan kepadanya banyak kebaikan. Dalam ibadah haji membanyakkan thawaf dan lama berdiam di Makkah sehingga penduduk makkah menyebutnya ahli ibadah.³² Ibn Hajar mengatakan : Usai selesai shalat shubuh, Ibn Qayyim biasanya tidak meninggalkan tempatnya, dia berzikir kepada Allah sampai datang waktu siang, sambil berkata, "Ini adalah bagian dari waktu pagiku. Jika aku tidak menggunakan untuk duduk berdzikir, maka kekuatanku akan melemah."³³

Dia adalah seorang yang benar-benar bertaubat kepada Allah, banyak istighfar, yang sangat merasa butuh kepada Allah, dan tangannya terkepal sebab banyak beribadah kepada Allah. Saya tidak pernah melihat dan mendengar orang yang lebih tinggi ilmunya darinya, tidak ada yang lebih tau tentang makna al-Qur'an, as-Sunnah dan haqiqat iman. Dia bukanlah seorang yang ma'shum, namun saya tidak melihat orang yang seperti dia. Dia banyak mendapatkan ujian disiksa beberapa kali, dipenjara bersama dengan syekh Taqiyuddin di Qal'ah, dan tidak sudi keluar dengan syekh Taqiyuddin hingga dia meninggal. Di penjara dia banyak membaca al-Qur'an dan menyelami artinya, banyak bertafakkur hingga dari situlah dia banyak merengkuh kebaikan. Dengan itu pula, dia dapat merasakan hidup yang sebanarnya. Dengan sebab dipenjara itu pula dia dapat menguasai ilmu ma'rifat. Menyelaminya dan banyak mengarang buku dalam bidang ini.³⁴

³¹Ibn Katsir, op.cit., XIV, hlm. 234-235.

³²Ibn Rajab, op.cit., II, hlm. 369.

³³Ibn Hajar, op.cit., V, hlm. 138.

³⁴Masturi Ilham, Lc dan Asmu'i Taman, Lc, op.cit., hlm. 825.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengajarkan berbagai macam ilmu kepada murid-muridnya sehingga mereka menjadi ulama besar pada masanya dan telah mampu mengarang kitab dibergai disiplin ilmu pengetahuan. Murid-muridnya yang termasyhur yaitu:

1. Ibn Rajab : Imam Hafidz ‘Alim Rabbani Zain ad-Dîn Abu Farj ‘Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab al-baghdadi ad-Damsyiqi al-Hanbali. Beliau banyak menulis kitab hadits, kitab fiqh, kitab tarekh, dan kitab zuhud. Beliau senantiasa mengikuti majlis gurunya yaitu Ibn Qayyim. Meninggal dunia tahun 795 Hijrah.³⁵
2. Ibn Katsir : Imam al-hafidz al-masyhur ‘Imad ad-Dîn Isma’îl bin ‘Umar bin Katsir al-Qurasy asy-Syafi’i. Beliau hafalannya baik, pemahamannya bagus, tulisannya banyak, diantara tulisannya yang terkenal adalah kitab *Tafsir al-Qur'an al-'Adzîm, al-Bidayah wa an-Nihayah*. Beliau mempunyai tempat yang khusus disisi gurunya yaitu Ibn Qayyim.³⁶ Beliau meninggal dunia tahun 774 Hijrah.³⁷
3. Adz-Dzahabi : Imam al-Hafidz Syams ad-Dîn Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad bin ‘Utsman bin Qaimaz at-Turkamani adz-Dzahabi. Beliau banyak menulis kitab hadits dan berbagai macam disiplin ilmu. Meninggal dunia tahun 748 Hijrah.³⁸
4. Ibn ‘Abdulhâdi : Imam al-hafidz an-Naqid ‘Umdat al-Muhadditsin Muhammad Syams ad-Dîn Abu ‘Abdullah bin Ahmad bin ‘Abdulhâdi bin Qudamah al-Maqdisi al-Shalîhi al-Hanbali. Beliau menulis kitab hadits dan cabang-cabangnya seperti ilmu ma’rifat ar-Rijal wa ‘ilal al-hadits, ahli fiqh, memberikan fatwa dan banyak mempelajari dan

³⁵Ibn ‘Imad, *op.cit.*, VI, hlm. 339. Ibn Hajar, *op.cit.*, III, hlm. 108.

³⁶Ibn katsir, *op.cit.*, XIV, hlm. 234.

³⁷Ibn ‘Imad, *op.cit.*, VI, hlm. 231. Ibn hajar, *op.cit.*, I, hlm. 445.

³⁸Ibn ‘Imad, *ibid.*, VI, hlm. 153.

menghimpun kitab sehingga menulis berbagai macam kitab. Meniggal dunia tahun 774 Hijrah.³⁹

C. Sanjungan Ulama Terhadapnya

Sanjungan para ulama terhadap Ibn Qayyim al-Jauziyyah disebabkan pemahaman keagamaannya terbilang dari beberapa ulama yang terkenal yaitu:

Ibn Rajab al-Hanbali mengatakan, "Ibn Qayyim adalah seorang yang pandai dalam masalah madzhab, seorang brilian, sering memberikan fatwa, selalu bersama dengan syekh Taqiyuddin bin Taimiyah, pandai dalam ilmu-ilmu keislaman, menguasai tentang tafsir yang tiada bandingannya, pandai dalam bidang ushul ad-dīn, hadits, makna dan fiqhnya serta rahasia-rahasia pengambilan hukumnya. Dia juga mahir dalam bidang fiqh dan ushul fiqhnya, pandai dalam bidang bahasa Arab, ilmu kalam, nahu. Ia juga pandai dalam ilmu biografi, pandai dalam mencerna perkataan para ahli shufi, isyarat dan rahasia-rahasianya. Dalam bidang ilmu-ilmu di atas, dia sangat mengusainya."⁴⁰

Ibn Katsir mengatakan, "Dia belajar hadits, konsen menuntut ilmu dan pandai dalam beragam bidang ilmu, terutama dalam bidang tafsir, hadits dan ushul. Ketika Syekh Islam Ibn Taimiyah kembali dari Mesir pada tahun 712 Hijriyah, dialah orang yang selalu menyertainya sampai Syekh wafat. Dari Ibn Taimiyah Ibn Qayyim menyerap ilmu, menggantikan sang guru mengajar sehingga dia mendapatkan tambahan ilmu yang luar biasa banyaknya, sehingga murid-muridnya pun semakin banyak yang keluar masuk dari rumahnya siang maupun malam."⁴¹

³⁹As-Suyūthī, Abu Fadl Jalal ad-Dīn ‘Abdurrahman Ibn Abi Bakar as-Suyūthī, *Dzāil Thabaqat al-Hufadz*, (Beirût: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, t.th), hlm. 351. Ibn Rajab, op.cit., II, hlm. 367

⁴⁰Masturi Ilham, Lc dan Asmu'l Taman, Lc, op.cit., hlm. 823.

⁴¹Ibn Katsir, op.cit., XIV, hlm. 234.

Adz-Dzahabi mengatakan, "Dia seorang yang mumpuni dalam bidang ilmu hadits, matan dan rijalnya, seorang yang sibuk mempelajari fiqh dan yang sangat intens mengkajiinya. Dia adalah seorang yang pandai dalam ilmu nahu dan ushul.⁴²

Al-Qadhi Burhanuddin az-Zar'I mengatakan, "Dikolong langit ini tidak ada orang yang lebih pandai melebihi dirinya. Dia terkenal dengan sebutan al-Jauziyah sudah sangat lama, dan kitab-kitab tulisannya pun tidak terhitung lagi jumlahnya.⁴³

D. Karya-karya Ilmiyahnya

Ibn Qayyim al-Jauziyah telah menulis banyak ilmu pengetahuan yang tersebar dalam berbagai macam tema, baik bidang fiqh, ushul Fiqih, hadits, tafsir, kalam, tasawwuf dan akhlaq. Diantara karya-karyanya itu, terdapat mainstream atau corak umum yang tampak menonjol dan merupakan ciri khasnya sebagai seorang mujaddid dan ulama salaf, yaitu:

Pertama, Teguh dalam memegang dalil, baik al-Qur'an maupun Sunnah. Hal ini ditandai dengan mengutamakan *naql* dari '*aql*', mendahulukan *nash* dari pada *qiyyas*, mendahulukan (*amr*) dari pada intuisi (*zūq*), mendahulukan kepentingan syari'ah dar pada kepentingan politik.⁴⁴ *Kedua*, Mendahulukan pendapat sahabat, fatwa-fatwa dan keputusan yuridis mereka dibandingkan pendapat yang lain.⁴⁵ *Ketiga*, Kajiannya yang luas dan

⁴²Badran, 'Abd al-Qadir, *Munâdâh al-Athlâl*, cet. II, (Beirût: al-Maktab al-Islâmi, 1985 M), hlm. 241.

⁴³Ibn 'Imad, *op.cit.*, VI, hlm. 169

⁴⁴Bakr ibn 'Abdullah, *op.cit.*, hlm. 49-50.

⁴⁵Hal ini banyak tertuang dalam berbagai karyanya baik dalam bidang aqidah, fiqh, dan ushul fiqh, seperti kitab *I'lâm al-Muqî'in*, Beliau selalu mengemukakan pendapat dan putusan para sahabat dalam menghadapi berbagai kasus setelah sebelumnya mengemukakan argumentasi dari al-Qur'an dan Sunnah. Pendapat tabi'iin dan para ulama lainnya barulah beliau kemukakan setelah mengemukakan pendapat sahabat. Lihat selengkapnya dalam *I'lâm al-Muqî'in* yang sebagian besar merupakan corak fikir sahabat yang dikaji ulang dan direkonstruksinya.

mencakup berbagai aspek disiplin ilmu.⁴⁶ Keempat, kebebasannya dalam mendukung dan menetukan pilihan hukum dari beberapa alternatif, meskipun beliau pengikut madzhab Hanbâlî namun beliau memiliki kebebasan muthlak dalam berijtihad bahkan berani berbeda pendapat dengan madzhabnya. Kelima, Kejelasan pokok bahasan karyanya pada tujuan kebaikan dan penuh dengan hikmah syara', tergambar antara lain dalam kitab *Miftah Dâr as-Sa'adah*, *Bada'i al-Fawaid*, *I'lâm al-Muqi'in*, *Madârij al-Salikin*. Keenam, Kejeliannya dalam membaca tanda-tanda zaman dan fenomena masyarakat dalam skala global, sehingga karya-karyanya masih tetap dibaca meskipun telah lebih dari tujuh abad sejak wafatnya. Ketujuh, Gaya bahasa dan kemampuan olah kata mempunyai daya terik tersendiri. Kedelapan, Sistematika pembahasan, redaksional dan alur pemikiran dalam karya-karyanya. Kesembilan, Selalu menampakkan kerendahan hati dalam menulis, sehingga tertuang dalam tulisannya mengajak kepada keikhlasan beramal. Kesepuluh, Sering terjadi pengulangan dalam karya tulisnya, seperti masalah baik dan buruk perbuatan makhluk berakal yang ditulis dalam beberapa kitabnya.⁴⁷

Adapun karangan-karangannya yang telah dicetak sebagai berikut:

1. *Ijtima' al-Juyusy al-Islamiyah*, 'ala Ghazwil Mu'ththalah wa al-Jahmiyah. Dicetak di India pada tahun 1314 Hijriyah, kemudian dicetak di Mesir pada tahun 1351 Hijriyah.
2. *Ahkam Ahli adz-Dzimmah*. Dicetak dengan ditahqiq oleh Subhi al-Shalih dalam dua jilid.
3. *Asma' Mu'allafat Ibn Taimiyah*. Dicetak dengan ditahqiq oleh Shalah ad-Dîn al-Munjid

⁴⁶ Hal ini disebabkan kecerdasannya yang ditunjang oleh penguasaanya terhadap berbagai persoalan yang sangat kompleks, sehingga urianya tentang suatu masalah bisa saling berkaitan dengan pembahasan bidang ilmu lainnya. Lihat Bakar ibn 'Abdullah, *op.cit.*, hlm. 56-59.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 85-122.

4. *I'lam al-Miq'i'in 'an Rabbi al-'Alamin*. Dicetak dengan empat jilid oleh Mathba'ah al-Muniriyah dan Mathba'ah as-Sa'adah.
5. *Ighatsah al-Lahfan min Mashayid asy-Syaithan*. Dicetak beberapa kali dalam dua jilid
6. *Ighatsah al-Lahfan fi Hukmi Thalaq al-Ghadhaban*. Dicetak dengan ditahqiq oleh Muhammad Jamal ad-Dîn al-Qasimi.
7. *Bada'l al-Fawaid*. Dicetak di Mesir oleh Mathba'ah al-Muniriyah dengan tanpa tahun dalam empat juz dalam dua jilid.
8. *At-Tibyân fi Aqsâm al-Qur'an*. Dicetak beberapa kali.
9. *Tuhfah al-Maudud fi Ahkam al-Maulud*. Dicetak beberapa kali dan dua diantaranya telah ditahqiq yang salah satunya adalah cetakan Abdul Hakim Syaraf ad-Dîn al-Hindi pada tahun 380 Hijriyah dan kedua adalah dengan ditahqiq Abd al-Qadir al-Amauth pada tahun 391 Hijriyah.
10. *Tahdzib Mukhtashar Sunan Abi Daud*. Dicetak dengan Mukhtashar al-Mundziri dan syarahnya *Ma'alim as-Sunan karya al-Khithabi* dalam delapan jilid lux.
11. *Jala' al-Ifham fi Shalah wa al-Salam 'ala Khair al-Anam*
12. *Hâdi al-Arwah ila Bilad al-Afrah*. Dicetak di Mesir beberapa kali.
13. *Hukmu Târik ash-Shalâh*. Dicetak di Mesir beberapa kali.
14. *Ad-Da' wa ad-Dawâ'*. Dicetak dengan nama al-Jawab al-Kafi li man Sa'ala 'ani ad-Dawa' al-Syafi.
15. *Ar-Risâlah at-Tabukiyah*. Dicetak oleh Mathba'ah as-Salafiyah di Mesir pada tahun 1347 Hijriyah.

16. *Raudhah al-Muhibbin wa Nazhah al-Musytaqin*. Pertama kali dicetak oleh Mathba'ah al-Sa'adah di Mesir pada tahun 1375 Hijriyah.
17. *Ar-Ruh*. Dicetak beberapa kali.
18. *Zâd al-Mâ'âd fi Hadyi Khair al-'Ibâd*. Dicetak beberapa kali dalam empat jilid dan akhir pencetaannya dalam lima jilid.
19. *Syifâ' al-'Alîl fi Masâ'il al-Qadha' wa al-Qadar wa al-Hikmatu wa al-Ta'lîl*. Dicetak dua kali.
20. *Ath-Thib an-Nabawi*. Dicetak dua kali.
21. *Thariq al-Hijratain wa Bâb as-Sâ'âdatain*. Dicetak beberapa kali.
22. *At-Thuruq al-Hakîmah fi as-Siyâsah asy-Syar'iyyah*. Dicetak beberapa kali.
23. *'Idâdah ash-Shabirîn wa Dzakhîrah asy-Syâkirîn*. Dicetak beberapa kali.
24. *Al-Furûsiyah*. Kitab ini adalah ringkasan dari kitab *al-Furûsiyah asy-Syar'iyyah*.
25. *Al-Fawâid*. Kitab ini lain dengan kitab *Badâi' al-Fawâid*. Pertama kali dicetak di Mathba'ah al-Muniriyah.
26. *Al-Kâfiyah asy-Syâfiyah fi al-Intishar li al-Firqa'at-Nâjiyah*. Dicetak beberapa kali. Kitab ini lebih dikenal dengan nama *an-Nûniyah*.
27. *Al-Kalâm ath-Thayyibah wa al-'Amal ash-Shâlih*. Dicetak beberapa kali di Mesir dan India dengan nama *al-Wâbil ash-Shayyib min al-Kalâm ath-Thayyib*.
28. *Madârij as-Sâlikîn baina Manâzil Iyyâka Nâ'budu wa Iyyâka Nasta'in*. Dicetak dua kali dalam tiga jilid dengan nama ini. Kitab ini merupakan syarah kitab *Manâzil as-Sâlikîn* karya Syekh al-Islam al-Anshâri.
29. *Miftâh Dâr as-Sâ'âdah wa Mansyûr Wilâyah al-'Ilmi wa al-Irâdah*. Dicetak beberapa kali. Dalam kitab ini dibahas tentang ilmu dan keutamaannya, di bahas tentrang

hikmah Allah dalam menciptakan makhluk, hikmah adanya syari'at, dibahas tentang kenabian dan kebutuhan akan adanya Nabi.

30. *Al-Manâr al-Munîf fi ash-Shâhih wa adh-Dha'îf*. Dioetak beberapa kali dan sekali cetak dengan nama al-Manâr.
31. *Hidâyah al-Hiyâri fi Ajwibah al-Yahûdi wa an-Nashâra*. Dicetak beberapa kali.⁴⁸

E Kondisi Sosial Politik Pada Masanya

Ibn Qayyim al-Jauziyyah hidup masa abad pertengahan (akhir abad ketujuh awal abad kedelapan) kekuasaan politik umat Islam berada pada titik nadir karena negeri-negeri muslim yang merupakan kerajaan-kerajaan kecil, berada dalam taklukan penjajah. Khalifah pada saat itu hanya simbol yang tidak memiliki kekuasaan politik yang ril. Keadaan itu diperparah dengan diluluhlantakkannya Baghdad oleh Hulagu Khan pada tahun 656 H/ 1258 M. Kejatuhan Baghdad telah meruntuhkan kekuatan politik umat Islam sampai pada tingkatan terendah. Keadaan politik yang buruk ini telah mengakibatkan kondisi umat yang juga jauh dari nilai-nilai dan tradisi keagamaan yang murni.⁴⁹

Kondisi sosial masyarakat pun mengalami degradasi yang menyedihkan akibat konflik politik dan perang seakan yang tiada akhir. Kondisi aman merupakan hal yang langka ketika itu, sehingga aktifitas ekonomi pun tidak berjalan, petani tidak bisa bekerja, pedagang dilanda rasa ketakutan, harga barang-barang meningkat tajam dan bencana kelaparan terjadi dimana-mana. Kondisi yang buruk ini berimplikasi pada kemerosotan moral yang dahsyat dalam diri masyarakat. Tidak jarang terjadi pembunuhan karena berebut makanan. Pencurian terjadi dimana-mana, juga terjadi penyimpangan dalam

⁴⁸Masturi Ilham, Lc dan Asmu'l Taman, Lc, op.cit., hlm. 832-834.

⁴⁹Philip K. Hitti, *History of the 'Arabs* (London: Macmillan Press LTD, 1970), hlm. 486. Ahmad Syalabi, *Mausu'ah at-Tarikh al-Islami wa al-Hadharah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1978 M), III, hlm 293-294.

sistem perekonomian seperti korupsi, manipulasi, penipuan timbangan, penimbunan barang berlebihan, dan sebagainya.⁵⁰ Kondisi ini tentu saja memperparah kehidupan keberagaman umat, yang pada akhirnya meruntuhkan sendi-sendi kehidupan agama dalam berbagai aspeknya.

Kehidupan sosial politik yang tidak kondusif ini ternyata berimplikasi juga pada dunia ilmiyah. Kesulitan ekonomi dan politik yang begitu berat, membuat masyarakat Islam waktu itu meninggalkan dunia keilmuan dan daya pikir kritis. Umat telah terkondisikan dalam budaya taqlid yang demikian mewabah. Kemerosotan politik itu kemudian menimbulkan niat yang “kurang sehat” di sementara fiqaha’ Sunni dengan dalih demi persatuan umat Islam, maka digiringlah pemahaman umat menuju keseragaman pemahaman agama dan kehidupan sosial umat Islam, implikasinya menghentikan seluruh penbaharuan yang substansial dalam berbagai bidang kehidupan beragama.

Kajian-kajian keilmuan tidak begitu muncul dipermukaan hanyalah sebatas melegitimasi kajian lama yang tidak berdasarkan standar berfikir kritis dan ide-ide baru. Kajian-kajian yang dilakukan pada saat itu kebanyakan hanya bermuansa syarah atau hasiyah dari pendapat imam-imam mazhab sebelumnya, di antaranya ada yang mengkaji ulang manhaj al-Ghazali (w. 505 H) di bidang fiqh, atau manhaj al-‘Asy’ari (w. 935 M) di bidang teologi.⁵¹

Fenomena kebuntuan berfikir ini, tentu saja menggelisahkan sebagian ilmuwan muslim yang senantiasa berfikir kritis. Kaji ulang yang kritis pun pada masa itu mulai menampakkan bentuknya ketika taqlid sudah benar-benar menggejala. Kaji ulang terhadap ide-ide lama ini dilakukan dalam berbagai bidang keilmuan, baik dibidang hukum,

⁵⁰ Audhullah al-Hijazi, *Ibn Qayyim wa Maqafihu min at-Ta’fir al-Islami*, (kairo: dar al-Thaba’ah al-Muhammadiyah, 1380 H/ 1960 M), hlm. 18-20.

⁵¹ *Ibid*, hlm. 21-23.

politik, sejarah dan sebagainya. di Afrika utara Ibn khaldun (w. 784 H) berkarya dalam bidang filsafat dan sejarah. di Persia al-Iji (w. 756 H) melakukan sistematasi ulang teologi sunni. di Spanyol atau Granada Al-Syathibi (w. 790 H) bergelut dengan dunia filsafat hukum dengan *maqâshid ays-syâri'ah*. di Syiria Ibn Taimiyah (w. 728 H) meninjau ulang seluruh teori politik dan teori hukum.⁵²

Dalam masa inilah Ibn Qayyim melakukan kiprahnya bersama gurunya Ibn Taimiyah. menghidupkan kembali ruh ijihad dengan berusaha memerangi sikap taqlid dan jumud dalam berfikir, yang mana sebagian ulama mengklaim bahwa pintu ijihad saat itu telah tertutup.

F. Akhir Hayatnya

Ibn Qayyim al-Jauziyyah meninggal dunia pada malam kamis tanggal 13 Rajab saat berkumandang azan shalat 'isya berkumandang pada tahun 751 Hijrah.⁵³ Dia meninggal pada usia yang 60 tahun. Jenazahnya dishalatkan pada hari berikutnya setelah shalat zuhur di masjid al-Umawi, kemudian dishalati di masjid Jarah dan banyak penziarah yang mengiringi upacara penguburannya.

Ibn Katsir berkata, "Yantg mengiringi jenazahnya membludak. Diikuti oleh para qadhi, para pejabat, orang-oran shalih, baik yang khusus maupun yang umum. Dan, orang-orang berebutan mengangkat peti jenazahnya.

Ia dimakamkan di Damasyqus di perkuburan al-Bab ash-Shaghir di samping makam kedua orangtua. Disebutkan oleh sebagian murid-muridnya, bahwa sebelum meninggal dia bermimpi bertemu dengan Syekh Taqiyyuddin.

⁵²Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam, studi tentang hidup dan pemikiran Abu Ishaq al-Syathibi*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 39.

⁵³Ibn Katsir, op.cit., XIV, hlm. 235. Ibn Rajab, op.cit., II, hlm. 370. Ibn 'Imad, op.cit., VI, hlm. 168.

Dalam mimipinya itu ia bertanya kepada sang syekh tentang tempatnya nanti. Dan, sang syekh memberikan isyarat akan ketinggian tempatnya nanti di atas tempat para pembesar ulama. Syekh Taqiyuddin lalu berkata kepadanya, "Dan kamu sebentar lagi menyusul kami. Akan tetapi sekarang kamu berada setingkat dengan Ibn Khuzaimah".⁵⁴

⁵⁴Bakar bin 'Abdullah Abu Zaid, *op.cit.*, hlm. 310-312.

BAB III

TINJAUAN UMUM TENTANG WARITS DAN WARITS BEDA AGAMA MENURUT ULAMA FIQIH

A. Pengertian warits Beda Agama

Kata warits berasal dari bahasa arab *waratsa yaritsu wartsan* (ورث يرث ورثا) yang secara etimologi memiliki beberapa makna yaitu:

1. *Intiqâl* (انتقال) seperti *Fulan waratsa abâhu* maknanya memindahkan harta kepada si Fulan setelah meninggal ayahnya (انتقل اليه ماله بعد وفته). Kata *intiqâl* ini adakalanya hakikat memindahkan harta kepada ahli warits atau makna memindahkan ilmu, seperti sabda Rasulullah saw.

إن العلماء هم ورثة الأنبياء

“Sesungguhnya Ulama itu adalah pewarits para Nabi”¹

2. *Al-Amr al-Qadîm* (الأمر القديم) seperti *Tawâristu al-akhara ‘an al-awwal* maknanya orang pertama mewaritsi satu urusan yang lama kepada orang lain (على أمر قديم توارثه الآخرين) (الأول).²

¹Al-Hâfiidz Abi ‘Abdullah Muhammad bin Yazîd al-Qazwîni Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.t: Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th), I, hlm. 81.

3. *Al-Mîrâts* (الميراث) maknanya *al-mâl al-maurûts ‘an al-mait* (المال الموروث عن الميت). Artinya:

harta yang diwariskan dari mayat.³

4. *Al-Ashl* (الأصل) seperti *Huwa fi irtsî shadaq ai fi ashl shadaq* maknanya Sesungguhnya

dia banyak bersedekah (انه كثُر صدقة).⁴

5. *Al-Baqiyah* (البقية) seperti *hadza huwa al-irts min asy-syai’ ai al-baqiyyat minhu*.

Sebagaimana dalam hadits Nabi saw.,

ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابن مربع الأنصاري الى أهل عرفة فقال:

كونوا على شاعركم هذه، فانكم على ارث من ارث ابراهيم

“Sesungguhnya Nabi saw, mengutus Ibn Murabba’ al-Anshârî kepada penduduk ‘arafah, maka ia (Ibn Murabba’): Jadilah kamu atas mensyiarkan ini, maka sesungguhnya kamu meneruskan dari agama Ibrahim.”⁵

Sedangkan secara terminology, warits adalah hukum yang mengatur pembagian warisan, mengetahui bagian-bagian yang diterima dari harta peninggalan itu untuk setiap yang berhak.⁶ Salah seorang tokoh fiqh Indonesia, Hasbi ash-Shidieqy, menjelaskan bahwa warits

³Imam Abi al-Fadl Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Mukrim Ibn Manzhûr al-Mishri, *Lisân al-‘Arab*, (Beirût: Dâr Shâdir, t.th), II, hlm. 111. Lihat juga Az-Zabîdi al-Hanafi, *Tâj al-‘urûs min Jauhar al-Qamûs*, I, hlm. 599.

⁴Bathras Bustânî, *Muhîth al-Muhibb Qamûs muthawwal al-Lughat al-Arabiyyah*, (t.t: t.tp. t.th), I, hlm. 16.

⁴Ibn Manzhûr al-Mishri, *loc.cit.*

⁵Abi ‘Isâ Muhammad bin ‘Isâ Ibn Saurah at-Tirmidzi, *al-Jâmi’ al-Shâfi’i Sunan at-Tirmidzi*, cet. II, (Mesir: Mushthafâ Bab al-Halabî, 1388 H), III, hlm. 21.

⁶Muhammad Syarbain al-Khatib, *Mughnî al-Muhtâj*, (Kairo: Mushthafa al-Bâb al-Halabî, 1995), III, hlm. 3.

adalah hukum yang mengatur siapa-siapa yang mewarisi dan yang tidak mewarisi bagian penerimaan setiap ahli warits dan tata cara pembagiannya.⁷

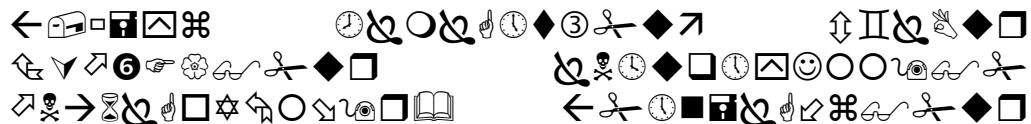
Farâidh dalam istilah *mawâris* di khususkan untuk suatu bagian ahli warits yang telah ditentukan besar kecilnya oleh syara'. Sebagian ulama mendefenisikan ilmu *farâidh* adalah:

الفقه المتعلق بالارث ، معرفة الحساب الموصى الى معرفة ذلك ومعرفة قدر
الواجب من التركة لكل ذى حق

"Ilmu fiqh yang berkaitan dengan pembagian harta pusaka, pengetahuan tentang cara perhitungan yang dapat menyampaikan kepada pembagian harta pusaka dan pengetahuan tentang bagian-bagian dari harta pusaka dan pengetahuan tentang bagian-bagian dari harta peninggalan untuk setiap pemilik harta pusaka.⁸

Beda Agama Secara etimologi (اختلاف الدين) adalah tidak ada persamaan هو ان يكون ()

dalam keyakinan (Islam dan Kafir atau dikalangan *kuffâr* seperti Yahûdi, Nashrani, Majûsi, pemyembah matahari, dan lain-lain. Salah satu dari kata *ikhtilâf* firman Allah SWT., QS. ar-Rûm (30): 22:



⁷Muhammad Hasbi ash-Shiddiqy, *Fiqih Mawaris*, (Yogyakarta: t.p, t.th), hlm. 8.

⁸*Ibid.*

⁹Abu al-Baqâ' bin Musa al-Husaini al-Kafwî, *al-Kulliyât Mujam fi al-Mushthalahât wa al-Farûq al-Lughawiyah*, cet. II, (Beirût: Muassasah ar-Risâlah, 1419 H/1998 M), hlm. 61.



*“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui”.*¹⁰

Sedangkan yang dimaksud dengan warits beda agama dalam penulisan ini adalah Agama *al-Muwarits* (yaitu orang yang meninggal dunia atau mati, baik mati hakiki maupun mati hukmî, suatu kematian yang dinyatakan oleh keputusan hakim atas dasar beberapa sebab, kendati sebenarnya ia belum mati, yang meninggalkan harta atau hak) berbeda bagi agama *al-wârîts* (yaitu orang hidup atau anak dalam kandungan yang mempunyai hak mewarisi, meskipun dalam kasus tertentu akan terhalang) baik disebabkan hubungan suami isteri atau hubungan kekerabatan. Bawa mayat muslim meninggalkan isteri, kerabat kafir (*harbi*, *mu'âhid*, *dzimmî*, dan *musta'min*) atau mayat kafir meninggalkan kerabat muslim seperti bapak, anak dan selainnya sebagai ahli warits.

Ikatan suami isteri dan kekerabatan adalah sebab mendapatkan warisan, namun jika isteri atau kerabat pewaris kafir tentu mereka tidak mendapatkan harta warisan, selama perbedaan itu ada maka hak mereka untuk mendapatkan harta warisan menjadi terhalang. Jika telah Islam isteri sebelum meninggal suaminya , telah Islam seorang anak sebelum meninggal ayahnya, tentu penghalang menjadi hilang dan berlaku penyebab warits mewarisi.

¹⁰Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1983/1984), hlm. 644.

B. Sumber Hukum Warits dan Warits Beda Agama

Bangunan hukum kewarisan Islam memiliki dasar yang sangat kuat, yaitu ayat-ayat al-Qur'an yang selain kedudukannya *qath'i al-wurûd* juga *qath'i al-dilâlah*. Ketentuan al-Qur'an yang kandungannya ibadah atau bukan ibadah *mâhdâh* yang telah dirinci dalam al-Qur'an, seperti hukum kewarisan, perlu diterima secara *ta'abbudi* atau diterima secara *taken for granted*. Karena itu realisasinya, apa yang ditegaskan dalam al-Qur'an diterima dengan senang hati sebagai bentuk kepatuhan seorang hamba terhadap segala ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT.

Sumber utama dari hukum Islam, sebagai hukum agama (Islam) adalah nash atau teks yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang secara langsung mengatur kewarisan termasuk di dalamnya sumber hukum warits beda agama sebagai berikut:

- QS. an-Nisâ' (4): 7-14:

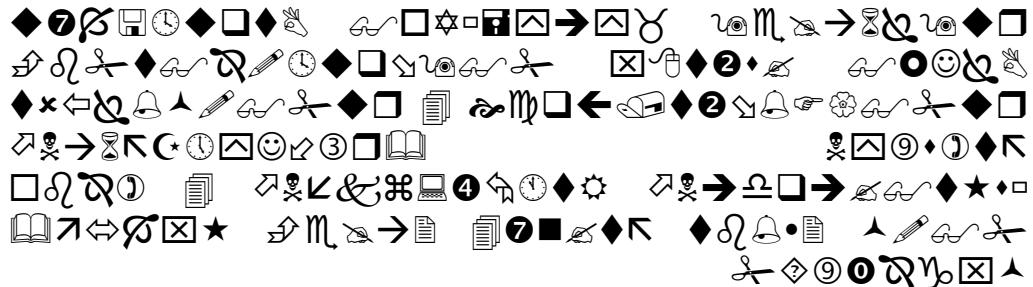


The image displays a 10x10 grid of 100 boxes, each containing a symbol from the Odia script. The symbols are arranged in a pattern that includes characters from the Odia alphabet, numbers (1 through 10), and various common symbols such as a clock, a book, a pen, a star, a flower, and a bell. The symbols are rendered in black and white, with some having internal shading or outlines.

"Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang baik. Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar. Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka). Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia

memperoleh seboro harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun. (Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam syurga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan Itulah kemenangan yang besar. Dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.¹¹

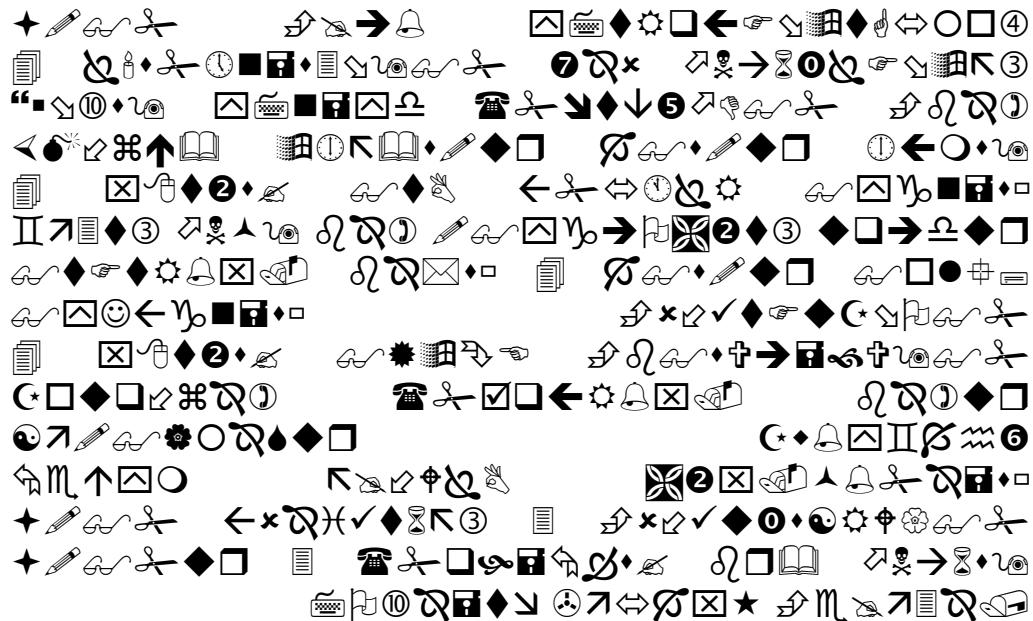
- b. QS. an-Nisâ' (4): 33:



¹¹ibid., hlm. 116-118.

"Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisan[288]. dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, Maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.¹²

c. QS. an-Nisâ' (4): 176:



"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.¹³

¹²Ibid., hlm. 122-123.

¹³Ibid., hlm. 153.

- d. QS. al-Anfâl (8): 75

“Dan orang-orang yang beriman sesudah itu kemudian berhijrah serta berjihad bersamamu Maka orang-orang itu Termasuk golonganmu (juga). orang-orang yang mempunyai hubungan Kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu”.¹⁴

- e. Hadits menurut riwayat al-Bukhârî

حدثنا موسى بن اسماعيل، حدثنا وهيب، حدثنا ابن طاوس، عن ابيه عن
ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الحقوا الفرائض
بأهلها فما بقى فلا ولی رجل ذكر

“Telah menceritakan kepada kami Musa bin Ismâ’îl, Wuhaib, Ibn Thâwus, dari bapaknya dari Ibn ‘Abbâs ra., dari Nabi saw., telah bersabda: “Berikanlah farâidh (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.”¹⁵

- f. Hadits menurut riwayat Abu Dâwud

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 274.

¹⁵Al-Hâfiẓ Abi ‘Abdullah Muhammad bin Ismâ’îl bin Mughîrah al-Jâfi al-Bukhârî, *Shâhîh al-Bukhârî*, cet. II, (Riyâd: Maktab ar-Rusydi, 2006), hlm. 928.

حدثنا مسدد قال: نا بشر بن مفضل قال: نا عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جئنا امرأة من الأنصار في الأسفاف، فجاءت المرأة بانتين لها فقالت: يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم أحد، فقد استفأء عمهم ما لهم وما يرثهما كله، ولم يدع لهما مالا الا أخذه، فما ترى يا رسول الله؟ فو الله لا تنكحان ابدا الا وهما مال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقضي الله في ذلك: قال ونزلت سورة النساء لـ {يوصيكم الله في اولادكم} الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادعوا لي المرأة وصاحبها فقال لعمها: أعطهما ثلثين وأعط امهما الثمن، وما بقي فلك

"Telah menceritakan kepada kami Musaddad, Basyar bin Mufaddhal, 'Abdullah bin Muhammad bin 'Aqîl, dari Jâbir bin 'Abdullah telah berkata: kami keluar bersama Rasulullah saw., sehingga datang janda Sa'ad kepada Rasulullah saw., bersama dua orang anak perempuannya. Lalu ia berkata: Ya Rasulullah, ini dua orang anak perempuan Sa'ad yang telah gugur secara syahid bersamamu di perang uhud. Paman mereka mengambil harta peninggalan ayah mereka dan tidak memberikan apa-apa untuk mereka. Keduanya tidak dapat kawan tanpa harta. Nabi berkata: Allah akan menetapkan hukum dalam kejadian ini. Kemudian turun ayat-ayat tentang kewarisan. Nabi memanggil si paman dan berkata: Berikan duapertiga untuk dua orang anak Sa'ad, seperdelapan untuk isteri Sa'ad dan selebihnya ambil untukmu.¹⁶

g. Hadits menurut riwayat Ibn Mâjah

حدثنا على بن محمد. ثنا سفيان عن أبي قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل؛ قال: جاء رجل إلى أبي موسى الأشعري وسلمان بن ربيعة

¹⁶Abu Dâwud Sulaimân al-Asy'ats as-Sajastâni, Sunan Abi Dâwud, (Riyâdh: Maktabah al-Mârif, 1424 H), hlm. 514. Lihat juga Abi 'Isâ Muhammad bin 'Isâ Ibn Saurah at-Tirmidzi, op.cit., IV, hlm. 414.

الباهلى. فسألهم عن ابنة، وابنة ابن، وأخت لأب وأم. فقالا: لابنة النصف. وما بقى، فلأخت. وآتى ابن مسعود، فسيتابعنا. فأتى الرجل ابن مسعود فسألة، وأخبره بما قالا. فقال عبد الله: قد ضلت اذا وما أنا من المهددين. ولكنني سأقضى بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم. لابنة النصف ولا بنت الابن السادس تكملة الشلين وما بقى فلأخت

"Telah menceritakan kepada kami 'Ali bin Muhammad, Waki'', Sufyân dari Abi Qaiw al-Audi, dari Huzail bin Syurahbîl berkata: Seorang laki-laki datang kepada Abi Mûsâ al-'Asy'ârî dan Salmân bin Rabî'ah al-Bâhiî bertanya tentang anak perempuan, cucu perempuan saudari sekandung. Maka al-Asy'ârî dan Salmân mengatakan: Bagi anak perempuan setengah, sisanya untuk saudari sekandung. Datanglah kepada Ibn Mas'ûd tentu dia akan mengatakan seperti itu pula. Kemudian ditanya kepada Ibn Mas'ûd dan dia menjawab: Saya menetapkan berdasarkan apa yang telah ditetapkan oleh Nabi saw., yaitu untuk anak perempuan setengah, untuk cucu perempuan seperenam, sebagai pelengkap dua pertiga, sisanya untuk sandara perempuan.¹⁷

h. Hadits menurut riwayat al-Bukhârî

حدثنا عبدان: أخبرنا عبد الله: أخبرنا يونس، عن ابن شهاب: حدثني أبو سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاوه، ومن ترك مالا فلورثته

"Telah menceritakan kepada kami 'Abdâan, 'Abdullah, Yunûs, dari Ibn Syihâb menceritakan kepadaku Ibn Salamah, dari Abu Hurairah ra., dari Nabi saw., telah bersabda: Saya adalah lebih utama bagi seseorang muslim dari diri mereka sendiri. Siapa-siapa yang meninggal dan mempunyai utang dan tidak meninggalkan harta untuk membayarnya, maka sayalah yang akan melunasinya. Barang siapa yang meninggalkan harta, maka harta itu untuk ahli waritsnya.¹⁸

¹⁷Al-Hâfiidz Abi 'Abdullah Muhammad bin Yazîd al-Qazwîni Ibn Mâjah, op.cit., II, hlm. 909. Abu Dâwud, op.cit., hlm. 108.

¹⁸Ismâ'il bin Mughîrah al-Jâ'fi al-Bukhârî, op.cit., hlm. 927. Lihat juga Muslim, *Shâhîh al-Muslim*, hlm. 760.

i. Hadits menurut riwayat Dârquthni

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ ابْرَاهِيمَ الْبَزَارُ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرْفَةَ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَاشَ، عَنْ أَبْنِ جَرِيجٍ عَنْ عُمَرِ بْنِ شَعِيبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ لِقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْئاً

"Telah menceritakan kepada kami Ya'qûb bin Ibrâhim al-Bazzâr, Hâsan bin 'Arafah, Ismâ'il bin 'Ayyâs, dari Ibn Juraij, 'Umar bin Syu'aib, Bapaknya, telah Rasulullah saw., Bersabda: Tidak ada hak bagi pembunuh sedikitpun untuk mewarisi.¹⁹

j. Hadits menurut riwayat al-Bukhârî

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، عَنْ أَبْنِ جَرِيجٍ، عَنْ أَبِيهِ شَهَابٍ، عَنْ عَلَى بْنِ حَسِينٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

"Telah menceritakan kepada kami Abu 'Ashim, dari Ibn Juraij, dari Ibn Syihâb, dari 'Ali bin Husain, 'Umar bin 'Utsmân, dari Usâmah bin Zaid ra., sesungguhnya Nabi Saw., bersabda: Orang muslim tidak mewaritsi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim²⁰

k. Hadits menurut riwayat an-Nasâ'i

¹⁹Dârquthni, *Sunan ad-Dârquthni*, cet. I, (Beirût: Muassasah ar-Risâlah, 1424 H/2004 M), V, hlm. 170. Lihat juga Muhammad ibn Ismail ash-Shâ'ani, *Subul as-Salâm*, III, hlm. 101.

²⁰Ismâ'il bin Mughîrah al-Jâ'fi al-Bukhârî, op.cit., hlm. 705.

حدثنا محمد بن رمح، أئبنا ابن هيعنة عن خالد بن زيد؛ أن المثنى بن الصباح أخبره عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتِينَ

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ramhi, telah memberitakan kepada kami Ibn Lahi'ah dari Khâlid bin Zaid; Sesungguhnya Mutsanna bin Shâbah mengabarkannya dari 'Umar bin syu'aib, dari bapaknya, dari datuknya; sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda: Tidak ada warits mewarisi terhadap orang yang berbeda agama.²¹

C. Sebab-sebab Untuk Menerima Warisan

Sebelum Islam datang di tanah Arab pada masa itu yang berhak menerima warisan adalah laki-laki karena mampu berperang, menunggang kuda, dan membawa senjata. Wanita dan anak-anak tidak berdaya dalam hal itu. Dengan demikian mereka tidak mendapatkan harta warisan sedikitpun. Maka ketika Islam datang kebiasaan jahiliyah tidak berlaku lagi. Perempuan dan anak-anak mendapatkan hak yang sama untuk mendapatkan harta warisan. Sebab mendapatkan warisan adalah atas dasar tolong menolong (*tanâshur wa ta'âwûn*) diantara pewaris dan ahli warits. Demikian bahwa ahli warits menggantikan pewaris untuk menggunakan hartanya dijalan yang telah digariskan oleh syari'at Islam.

Sebab-sebab adanya pewarisan adalah sesuatu yang wajibkan adanya hak mewarisi. Demikian juga hak mewarisi menjadi tidak ada jika sebab-sebabnya tidak terpenuhi.

Ulama sepakat ada tiga sebab yang menjadikan seseorang mendapat hak warits, yaitu :

²¹Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali an-Nasâ'i, *Sunan Kubrâ*, cet. II, (Beirût: Maktab al-Mathbû'ah al-Islâmiyyah, 1406 H/1986 M), IV, hlm. 82. Ahmad bin Husîn al-Baihaqî, *Sunan Kubrâ*, IX, hlm. 258. Ibn Saurah at-Tirmidzi, *op.cit.*, IV, hlm. 424. Abu Dawûd, *op.cit.*, III, hlm. 125. Ad-Dâraquthnî, *op.cit.*, III, hlm. 175. Al-Qazwini Ibn Mâjah, *op.cit.*, hlm. 912.

1. *Al-Qirâbah* (القرابة)

Al-Qirâbah atau kekerabatan adalah hubungan nasab antara orang yang mewariskan dengan orang yang mewarisi, yang disebabkan oleh kelahiran, baik dekat maupun jauh.²² Islam tidak membedakan status hukum seseorang dalam pewarisan dari segi kekuatan fisiknya, tetapi semata-mata sebab pertalian darah atau kekerabatan. Maka meskipun ahli warits masih berada dalam kandungan, jika dapat dinyatakan sebagai ahli warits, ia berhak menerima bagian.²³

Seorang anak yang tidak pernah tinggal dengan ayahnya seumur hidup tetap berhak atas warisan dari ayahnya bila sang ayah meninggal dunia. Demikian juga dengan kasus dimana seorang ayah memiliki anak semuanya telah menikah. Lalu si ayah menikah lagi dan memiliki anak. Maka anak ini mendapatkan hak yang sama dengan anak-anak yang lainnya.

Muhammad Ali ash-Shabûnî menjelaskan bahwa syari'at Islam membedakan bagian laki-laki, dengan perempuan diantaranya dengan alasan: *Pertama*, seorang perempuan telah tercukupi biaya kebutuhan hidup dan nafkahnya dibebankan kepada anak laki-laki, ayah, saudara laki-laki atau yang lain dari kerabatnya. *Kedua*, perempuan tidak dibebani tanggung jawab untuk memberi nafkah atas seseorang, berbeda dengan laki-laki yang dibebani memberi nafkah kepada keluarga dan kerabatnya yang lain yang berada dalam lingkungan tanggung jawabnya. *Ketiga*, nafkah laki-laki lebih banyak dan kewajiban kebendaannya lebih besar, dan kebutuhan materialnya juga lebih banyak daripada kebutuhan perempuan. *Keempat*, seorang laki-laki harus memberi mahar (maskawin) kepada isterinya dan dibebani

²²Komite Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar, *ahkâm al-Mawârits fi fiqh al-Islâmî*, Terj. *Hukum Warits*, cet. I, (Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2004), hlm. 32.

²³Ahmad Rofiq, *Fiqih Mawârits*, cet. IV, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 44.

memberi nafkah berupa tempat tinggal, makanan, pakaian, kepada isteri dan anak. Kelima, kebutuhan pendidikan anak, pengobatan dan kebutuhan lain isteri dan anak juga ditanggung laki-laki bukan perempuan,²⁴walaupun sekarang telah terjadi pergeseran nilai di dalam masyarakat disebabkan pola pikir manusia semakin maju.

Adapun ahli warits yang berasal dari akibat kekerabatan tersebut terbagi menjadi tiga bagian yaitu:

- a. *Ashâb al-Farâidh* adalah mereka yang mendapatkan bagian (saham)²⁵ yang telah ditentukan dalam al-Qur'an dan disempurkan malalui Sunnah Rasulullah saw., atau ditetapkan kewarisan mereka melalui *ijma'* (kesatuan pendapat dari ahli-ahli hukum Islam dalam satu masa dan wilayah tertentu).²⁶ Sebagian dari mereka ada yang mendapat setengah, dari laki-laki satu orang yaitu suami (*az-Zauj*), dari perempuan empat orang yaitu anak perempuan (*al-Bintu*), anak perempuan dari anak laki-laki (*bintu al-ibn*), saudari kandung (*al-ukhtu as-Syaqiqah*), saudari seayah (*al-ukhtu li al-ab*). Sebagian dari mereka ada yang mendapat seperempat yaitu suami (*az-Zauj*), dan isteri (*az-Zaujah*), yang mendapat seperdelapan yaitu seorang isteri atau lebih (*az-Zaujah au az-zaujât*), yang mendapat duapertiga yaitu dua anak perempuan seayah atau lebih (*al-bintâni ash-Shulbiyataâni fa aktsar*), dua anak perempuan dari anak laki-laki, dua anak perempuan dari cucu laki-laki atau lebih (*bintâ al-ibn au bintâ ibn al-ibn fa aktsar*), dua saudari kandung atau lebih (*al-uhktâni asy-Syaqîqatâni fa aktsar*), dua saudari seayah

²⁴Muhammad 'Ali ash-Shabûnî, *al-Mawârits fi al-Syâri'ah al-Islâmiyah fi Dhau' al-Kitab wa al-Sunan*, cet. I, (Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah, 1431 H/2010 M), hlm. 16-17

²⁵Bagian yang telah ditentukan dalam al-Qur'an tersebut ada enam yaitu; setengah, seperempat, seperdelapan, sepertiga, duapertiga, seperenam,

²⁶Imam Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahâl Abi Bakar Syams al-Aimmah al-Sarakhsî, *Al-Mabsûth*, cet. III, (Bairût: Dâr al-Mârifah, 1398 H/1978 M), XXIX, hlm. 138.

atau lebih (*al-ukhtâni li ab fa aktsar*). Yang mendapat sepertiga yaitu ibu (*al-um*), saudari-saudari seibu dua atau lebih (*al-akhawât li um itsnaini fa aktsar*), yang mendapat seperenam yaitu ayah (*al-ab*), kakek (*al-jad ash-shâhîh*), ibu (*al-um*), anak perempuan dari anak laki-laki (*bintu al-ibr*), saudari seayah (*al-ukhtu li ab*), nenek (*al-jaddah ash-shâhîhah*), saudara atau saudari seibu (*al-akh au al-ukhtu li um*).²⁷

- b. *Al-'Ashabât an-Nasabiyah* adalah ‘ashâbah dengan sebab keturunan dan terbagi menjadi tiga bagian yaitu; ‘ashabah *bi nafsi* (semua karib kerabat laki-laki yang ada hubungannya dengan mayat). Mereka itu adalah anak laki-laki (*al-ibr*), cucu laki sampai kebawah (*ibn al-ibr mahma nazala*), ayah (*al-ab*), kakek sampai keatas (*al-jad wa in 'alâ*), Saudara kandung (*al-akh asy-Syaqîq*), saudara seayah (*al-akh li ab*), anak laki-laki dari saudara kandung (*ibn al-akh asy-Syaqîq*), anak laki-laki dari saudara seayah sampai kebawah (*ibn al-akh li ab mama nazala*), paman kandung (*al-'am asy-Syaqîq*), paman seayah (*al-'am li ab*), anak laki-laki dari paman kandung (*ibn al-'am asy-Syaqîq*), anak laki-laki dari paman seayah sampai kebawah (*ibn al-'am li ab mahma nazala*). ‘Ashbah *bi ghairi* (semua mereka dari perempuan), yaitu anak perempuan seayah (*al-bintu ash-Shulbiyah*) jika ada saudaranya, anak perempuan dari anak laki-laki jika ada saudara atau anak saudaranya, saudari kandung (*al-ukhtu asy-Syaqîqah*) jika ada saudara laki-laki kandung, saudari seayah (*al-ukhtu li ab*) jika ada saudara seayah. ‘Ashabah *ma'a ghari* (tententu yaitu seluruh saudari perempuan), yaitu seluruh saudari

²⁷Muhammad 'Ali ash-Shabûnî, *op.cit*, hlm. 44-53.

kandung atau saudari seayah (*al-akhawât asy-Syaqîqât au li ab*) sekaligus anak-anak perempuan apabila tidak ada bersama mereka seorang saudara laki-laki.²⁸

- c. *Zawi al-Arhâm* adalah Semua karib kerabat yang tidak ada ketentuan bagian (*saham*) dalam al-Qur'an, Sunnah Nabi, maupun *ijma'* dan mereka bukanlah '*ashâbah*'.²⁹ Secara umum zawi al-*arhâm* terdiri dari empat kelompok yaitu: *Pertama*, cabang (*furu'*) mayat perempuan mereka itu; cucu dari anak perempuan dan keturunan dibawahnya. *Kedua*, Leluhur (*ushûl*) mayat yang disela oleh perempuan, mereka itu; Kakek leluhur, nenek leluhur. *Ketiga*, cabang dari bapak atau ibu yang bukan *ashâb al-Furûd* dan bukan '*ashabah*', mereka itu; anak saudara dan saudari seibu, anak perempuan dari saudara seibu, dan yang lainnya, meskipun secara keturunan derajatnya semakin kebawah, anak saudara perempuan kandung atau seayah, anak perempuan dari saudara kandung atau seayah. *Keempat*, cabang dari kakek dan nenek, yang bukan *ashâb al-Furûd* dan juga bukan '*ashabah*', mereka itu; paman dan bibi seibu dari pihak ayah, paman dan bibi kandung atau sebapak dari pihak ibu, anak-anak dari ahli warits yang disebutkan dari kelompok pertama dan keturunan yang ada dibawahnya, paman dan bibi dari pihak bapak atau pihak ibu, anak-anak dari ahli warits yang disebutkan dalam kelompok ketiga dan keturunannya, paman dan bibi dari ayahnya ayah si mayat yang seibu (baik dari pihak ayah), paman dan bibi dari ayahnya ibu si mayat (dari pihak ayah), anak-anak ahli waris yang disebutkan dalam kelompok keempat.³⁰

²⁸*Ibid*, hlm. 63-66.

²⁹Syams ad-Dîn Abi Farh Abdurrahman bin Abi umar Muhammad bin Ahmad bin Qudamah al-Muqaddisi, *Syarâh kabîr 'ala matan muqni'* (Beirût: Dâr Kitâb al-'Arabî, 1392 H/1972 M), VII, hlm. 99.

³⁰Komite Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar, *op.cit.*, hlm. 338-340.

Fuqahâ' berbeda pendapat tentang kewarisan *zaw' al-arhâm*. Pendapat pertama mengatakan: Bahwa *zaw' al-Arhâm* mendapat harta warisan selama tidak ada seorangpun dari *ash'hâb al-Farâidh* atau dari *'ashabah* selain suami isteri. Inilah pendapat jumhur sahabat seperti 'Umar, Ali, Ibn Su'ud, Abu Ubaidah bin Jarrah, Mu'adz bin Jabal, Abu Dardâ', dan selain mereka ra. Tabi'in seperti 'Alqamah, Ibrâhîm an-Nakh'i, Ibn Sirîn, 'Athâ', Mujâhid *rahimahumullah*, Abu Hanîfah serta sahabatnya dan Imam Ahmad.³¹ Pendapat kedua mengatakan: mereka tidak mewarisi sedikitpun, bahkan disimpan di bait al-mâl seketika tidak ada *ash'hâb al-farâidh*. Ini pendapat Zaid bin Tsâbit ra., Sa'id bin Musayyab, Saïd bin Jahîr, Auzâ'i. Tabi'in Abu Tsûr, Imam Mâlik dan syâfi'i.³²

2. *An-Nikâh* (النِّكَاحُ)

Nikah adalah membuat suatu ikatan yang membolehkan antara laki-laki dan perempuan berhubungan atas jalan yang tertentu (dengan lafadz menikahkan atau mengawinkan).³³ Adanya ikatan tersebut menyebabkan saling mewarisi diantara suami dan isteri. Hal ini dijelaskan di dalam QS. an-Nisâ' (4):12 yang artinya:

"Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan

³¹Imam Syams ad-Dîn Abi al-Farj 'Abdurrahman bin Abi 'Umar Muhammad bin Ahmad bin Qudâmah al-Muqaddisi, op.cit., hlm. 99-102.

³²Syams ad-Dîn Muhammad bin Khathîb asy-Syarbainî, *Mughnî Muhtâj ilâ ma'ânî alfâz al-Minhâj*, (t.t: t.tp, t.th), III, hlm. 7.

³³Abd Ar-Rahman al-Jazîrî, *al-Fiqh 'ala madzâhib al-arba'ah*, (Bairût: Dâr al-Fikr, 1429 H/2008 M), IV, hlm. 4.

sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.³⁴

Perkawinan yang sah menyebabkan adanya hubungan hukum saling mewarisi antara suami dan isteri. Perkawinan yang sah adalah perkawinan yang syarat dan rukunnya terpenuhi, baik menurut ketentuan hukum agama maupun ketentuan administratif sebagaimana diatur dalam peraturan yang berlaku. Tentang syarat administratif ini, masih terdapat perbedaan pendapat. Ada yang menyebutnya semata-mata pencatatan saja, tetapi ada sebagian pendapat menyebutkan sebagai syarat apabila tidak dipenuhi berakibat tidak sah perkawinannya. Hukum perkawinan di Indonesia, tampaknya memberi kelonggaran dalam hal ini. Artinya yang menjadi ukuran sah atau tidaknya perkawinan bukanlah ketentuan administratif, akan tetapi ketentuan hukum agama. Tetapi harus diakui bahwa ketentuan administrasi ini, merupakan sesuatu yang penting (urgent), karena dengan bukti-bukti pencatatan administratif inilah, suatu perkawinan memiliki ketentuan hukum.³⁵

Setidaknya terdapat dua syarat hubungan perkawinan bisa mengakibatkan saling mewarisi :

³⁴Departemen Agama, *op.cit.*, hlm. 117.

³⁵Ahmad Rofiq, *op.cit.*, hlm. 44.

- a. Akad perkawinan itu sah menurut syari'at, baik kedua suami isteri itu telah berkumpul ataupun belum.³⁶ Ketentuan ini berdasarkan kepada dua hal; pertama, keumuman ayat al-Qur'an surat an-Nisâ' ayat 12; dan kedua, seorang wanita menjadi isteri seorang laki-laki melalui akad perkawinan di mana ia tidak dapat menjadi seorang isteri melainkan dengan akad perkawinan yang sah.³⁷ Hal ini dijelaskan dalam hadits menurut riwayat Ibn Mâjah:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن فراس، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله: أنه سُئل عن رجل تزوج امرأة فمات عنها، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها. قال: فقال عبد الله: لها الصداق ولهما الميراث وعليها العدة. فقال معقل بن سنان الأشعري: شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك

"Telah menceritakan kepada kami Abû Bakar bin Abi Syaibah, 'Abdurrahman bin Mahdi, dari Sufyân, Firâs, Syâ'bî, Masrûq, Abdullâh: Sesungguhnya ditanya tentang laki-laki menikahi seorang perempuan lalu maninggal dunia, belum menggauli isterinya, belum menunaikan maharnya. Berkata 'Abdullah: perempuan itu berhak atas maharnya, mewarisi dari suaminya, dan bertaku 'iddahnya. Berkata Ma'qil bin Sinân al-Asy'î: Saya menyaksikan Rasulullah saw., memutuskan hukum pada Barwa' binti Wâsyiq seperti demikian"³⁸

Putusan Rasulullah saw., ini menunjukkan bahwa pernikahan antara Barwa' binti Wâsyiq dengan suaminya adalah sah. Suatu perkawinan dianggap sah tidak semata-mata bergantung kepada telah terlaksananya hubungan kelamin antara suami isteri dan

³⁶Syihâb ad-Dîn Ahmad bin Ahmad Salâimah, Syihâb Ahmad al-Baralîsî, Qalyûbî wa 'Umairah, cet. III, (Mesir: mushthafâ bâb al-Halabî, 1375 H/1956 M), III, hlm. 136.

³⁷Komite Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhar, op.cit., hlm. 36.

³⁸Al-Hâfidz Abi 'Abdullah Muhammad bin Yazîd al-Qazwîni Ibn Mâjah, op.cit., I, hlm. 609.

telah dilunasinya pembayaran mas kawin oleh suami, tetapi tergantung kepada terpenuhinya syarat-syarat dan rukun pemikahan. Oleh sebab itu suatu perkawinan yang dinyatakan fasid oleh pengadilan adalah tidak dapat digunakan sebagai alasan untuk menuntut harta pusaka, biarpun seseorang telah meninggal dunia dan pernah terjadi hubungan kelamin, tidak dapat saling mewarisi.³⁹

- b. Dalam status perkawinan adalah isteri-isteri yang dicerai raj'i, yaitu cerai yang dalam hal ini suami lebih berhak untuk merujuknya ketimbang orang lain, yaitu cerai pertama dan kedua, selama dalam masa tunggu ('iddah).⁴⁰ Misalnya ada seorang laki-laki meninggal dunia, meninggalkan isteri yang bar seminggu diceraikannya, semenita menstruasinya normal. Apabila ia dicerai pertama atau kedua (raj'i), maka ia berhak menerima warisan, selama dalam masa tunggunya. Argumentasinya adalah bahwa isteri yang dicerai raj'i selama masa tunggunya, sekiranya suaminya masih hidup, suaminya lah yang paling berhak merujuknya.⁴¹

3. *Al-Walâ'* (الولاء : Kepemilikan)

Al-Walâ' adalah hubungan kewarisan apabila seseorang tuan memerdekaan budak atau hamba sahaya maka jadilah budak tersebut ada hubungan kewarisan terhadap tuannya,

³⁹Fachur Rahman, *Ilmu Wârits*, (Bandung: Dâr al-Fikr, 1971), hlm.114.

⁴⁰Tentang masa tunggu ada berbagai macam, yakni: *Pertama*, Tiga bulan bagi wanita yang menstruasinya normal. *Kedua*, Melahirkan bagi yang dicerai dalam keadaan hamil. *Ketiga*, Menunggu empat bulan sepuluh hari bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya. Lihat Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurthubî al-Andalusî, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, cet. I, (t.t: Dâr as-Salâm, 1416 H/1995 M), jld. 3, hlm. 1460.

⁴¹Ahmad Rofiq, op.cit., hlm. 45.

atau melalui perjanjian tolong-menolong. Factur Rahman menjelaskan bahwa kata *al-walâ'* digunakan untuk dua pengertian: Pertama, Kekerabatan menurut hukum yang timbul kerena membebaskan (memberi hak emansipasi) terhadap budak. Kedua, Kekerabatan menurut hukum yang timbul karena adanya perjanjian tolong-menolong dan sumpah setia antara seseorang dengan orang yang lain.⁴²

Al-Walâ' dalam arti yang pertama, kata Facthu ar-Rahman, disebut dengan *ala'* *al-ataqah* atau *'ushubah-shahabiyyah*, yakni *'ashabat* yang bukan disebabkan karena adanya pertalian *nasab* tetapi disebab karena adanya sebab telah membebaskan budak. Apabila seorang pemilik budak telah membebaskan budaknya dengan mencabut hak kewalian dan hak mengurus harta bendanya, maka berarti ia telah berubah status dari semula tidak cakap bertindak menjadi cakap memiliki, mengurus dan mengadakan transaksi-transaksi terhadap harta bendanya sendiri dan cakap melakukan tindakan hukum yang lain.

Sedangkan *al-Walâ'* dalam artian kedua disebut dengan *walâ'* *al-muwâlâh*. Misalnya seorang berjanji kepada orang lain sebagai berikut: "Hai saudara, engkau adalah tuanku yang dapat mewarisi aku bila aku telah mati dan dapat mengambil *diyat* untukku bila aku dilukai seseorang". Kemudian tuannya yang diajak berjanji menerima janji itu. Pihak pertama disebut *al-Mawâlî* atau *al-adhâ* dan pihak kedua disebut dengan *al-mawâlâ* atau *al-Maulâ*⁴³ atau sebab *walâ'* karena ditinggal mati oleh tuannya.

Fuqahâ' memberikan dalil bahwa sebab *walâ'* mendapatkan warisan berdasarkan hadits Rasulullah saw., sebagai berikut:

⁴²Factur Rahman, *op.cit.*, hlm. 121.

⁴³*Ibid.*

a. Hadits menurut riwayat al-Bukhârî

حدثنا حفص ابن عمر: حدثنا همام، عن ، نافع، عن ابن عمر رضى الله عنه قال: أرادت عائشة أن تشتري بريدة، فقالت للنبي صلی اللہ علیہ وسلم: انهم يشترطون الولاء؟ فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: اشتريها، فاما الولاء لمن
أعتق

“Telah menceritakan kepada kami Hafsh ibn ‘Umar, Hammâm, dari Nâfi’, dari Ibn ‘Umar ra., berkata ia: Bawa ‘Aisyah ingin membeli seorang budak perempuan, lalu ‘Aisyah berkata kepada Nabi saw: mereka mensyaratkan hak loyalitas ? . Maka Rasulullah saw., bersabda: Belilah hai ‘Aisyah, hak loyalitas hanya bagi orang yang membebaskan.”⁴⁴

b. Hadits menurut riwayat Ibn Mâjah

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. ثنا حسين بن علي عن زائدة، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الحكم عن عبد الله بن شداد، عن بنت حمزة {قال محمد، يعني ابن أبي ليلى، وهي أخت ابن شداد، لأمه} قالت: مات مولاي وترك ابنة. فقسم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ماله بيني وبين ابنته فجعل لى النصف، ولهما النصف

“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah, Husain bin ‘Ali dari Zâidah, dari Muhammad bin ‘Abdirrahman bin Abi Lailâ, dari Hakam dari ‘Abdullah bin Syadâd, dari Binti Hamzah berkata ia: Telah meninggal dunia tuanku dan meninggalkan

⁴⁴Al-Hâfidz Abi ‘Abdullah Muhammad bin Ismâ’îl bin Mughîrah al-Jâ’fi al-Bukhârî, op.cit., hlm. 931. Muslim, *Shâfi’ih Muslim*, kitab al-‘Itqû , hlm.702.

seorang anak perempuan. Maka membagi Rasulullah saw., setengah hartanya untukku (Bintu Hamzah) dan setengahnya lagi untuk anak peremuannya.⁴⁵

D. Halangan Untuk Menerima Warisan

Dalam hubungan antara sebab dengan penghalang kewarisan terdapat perbincangan di kalangan ulama ushul fiqih. Perbincangan itu timbul dalam memahami sangkut paut antara tiga hal, yaitu: sebab, hukum dan penghalang. Dengan telah adanya sebab seharusnya hukumpun ada. Tetapi dengan adanya penghalang, maka hukum tidak terjadi atau dengan arti hukum tidak ada. Timbul pembahasan kalau hukum tidak terwujud dengan adanya penghalang itu; apakah dengan adanya penghalang itu sebab menjadi tidak ada, sehingga tidak ada hukum. Atau sebab tidak terhapus dengan adanya penghalang, tetapi tidak adanya hukum disebabkan oleh adanya faktor lain yaitu penghalang itu sendiri. Berkenaan dengan hal ini, dikutip dari kitab *Jamīl Jawāmī*⁴⁶ karangan Ibn Subki terdapat dua pendapat. Pertama, pendapat yang mengatakan bahwa penghalang itu meniadakan sebab sehingga mengakibatkan tidak adanya hukum. Kedua, berpendapat bahwa penghalang tidak meniadakan sebab hukum. Dengan demikian semestinya hukum ada. Tidak berlakunya hukum itu (menurut pendapat yang kedua) disebabkan oleh adanya penghalang itu sendiri dengan arti hukum yang menetapkan demikian.

Dalam hubungannya dengan hukum kewarisan, yang menjadi penghalang ditetapkan hukum yaitu pembunuhan yang dilakukan oleh ahli warits terhadap pewarits dan perbedaan agama antara pewarits dengan ahli warits. Terhalangnya seseorang menerima hak kewarisan

⁴⁵Al-Hāfiẓ Abu Muhammad ‘Abdullah bin ‘Abdurrahman bin Fadl bin Bahrām ad-Dārimī, *Sunan ad-Dārimī*, cet. I, (Riyādh: Dār al-Mughnī, 1421 H/ 2000 m), II, hlm. 373. Lihat juga Yazid al-Qazwīni Ibn Majah, op.cit., hlm. 913.

disebut ‘terhalang secara hukum’.⁴⁶ Halangan untuk menerima warisan atau disebut *mawâni'* *al-îts*, adalah hal-hal yang menyebabkan gugurnya hak ahli warits untuk menerima warisan dari harta peninggalan *al-muwarits*.⁴⁷ Hal-hal yang dapat menghalangi tersebut yang disepakati para ulama ada tiga, yaitu :

1. Perbudakan (بُرْدَانَة)⁴⁸

Perbudakan secara etimologi adalah penghambaan dan sesuatu yang lemah. Sedangkan secara secara terminology, perbudakan memiliki arti kelemahan – yang bersifat hukum – yang menguasai seseorang akibat kekufuran.⁴⁹ Apabila terjadi pertempuran di antara Orang Islam dan orang kafir yang menentang Islam dengan beberapa sebab, Jika kemenangan berada di pihak orang Islam seluruh tawanan perang tersebut pada dasarnya menjadi budak umat Islam. *Syar'i* menghukum orang semacam ini dengan tidak menerima segala perbuatannya karena kekufurannya kepada Allah, bukan karena ketidakcakapannya dalam bertindak, seperti anak kecil atau orang gila. *Mani'* kecacapan bertindak untuk seorang

⁴⁶Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, cet. II, (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 193.

⁴⁷Ahmad Rofiq, *op.cit.*, hlm. 30.

⁴⁸Dilihat dari pembagian budak itu sendiri terbagi kepada tiga bagian yaitu: *pertama*, Budak *Qanna* (seluruh miliknya adalah kepunyaan tuannya), *Kedua*, Budak *Mudabbir* (budak yang kemerdekaannya digantungkan pada kematian tuannya), *Ketiga*, Budak *Mub'adh* (seseorang yang setengah jiwanya merdeka (*hurr*) dan setengahnya lagi budak). Para Ulama berselisih pendapat tentang hukum warits seorang *mub'adh*. Menurut Imam Abu Hanîfah dan Imam Mâlik; *mub'adh* tidak dapat mewarisi, mewariskan, dan tidak dapat menghalangi. Imam Hanbâlî; *mub'adh* dapat mewarisi, mewariskan, dan menghalangi sesuai dengan kadar kemerdekaannya. Dengan demikian, setengah bagian jiwa yang dianggap *hurr* diperlakukan sesuai hukum *hurr*, sedangkan sebagian jiwanya dianggap budak, diperlakukan sesuai hukum perbudakan. Menurut Imam Syâfi'i pada pendapat barunya berkata; bahwa seluruh harta milik *mub'adh* pada bagiannya yang *hurr*, diwarisi kepada ahli warisnya. Sedangkan tuannya, tidak mempunyai bagian sedikitpun karena ia telah mendapatkan bagian dari harta warits dengan jalan perbudakan. Lihat Ibrâhîm bin 'Abdullah bin Ibrâhîm al-Fâridhî, *Al-'Adzb al-Fâid Syarah 'Umdah al-Fâridh*, (t.t: t.tp, t.th), juz. 1, hlm. 23.

⁴⁹*Ibid.*

budak dinamakan dengan *mani' hukmî*, sedangkan *mani'* kecakapan bertindak pada anak kecil dan orang gila adalah *mani' hissi*.

Budak tidak dapat mewarisi harta peninggalan dari ahli warisnya dan tidak dapat mewariskan harta untuk ahli warisnya. Sebab ketika ia mewarisi harta peninggalan dari ahli warisnya, niscaya yang memiliki warisan tersebut adalah tuannya, sedangkan budak tersebut bukan anggota keluarga tuannya. Budak itu juga tidak dapat mewariskan harta peninggalan kepada ahli warisnya karena dianggap tidak mempunyai sesuatu. Namun seandainya dia mempunyai sesuatu, maka kepemilikannya tersebut beralih kepada tuannya akibat sirnanya kepemilikan yang ada pada budak.⁵⁰ Hal ini selaras dalam hadits menurut riwayat Ibn Mâjah.

حدثنا حرملة بن يحيى، ثنا عبد الله بن وهب، أخبرني ابن همزة، عن عبيد الله بن أبي جعفر، عن بكير بن الأشج، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أعتق عبداً وله مال، فمال العبد له إلا أن يشترط السيد ماله، فيكون له

"Telah menceritakan kepada kami Harmalah bin Yahyâ, 'Abdullah bin Wahab, Meberitahukan kepadaku Ibn Lahi'ah, dari 'Ubaidillah bin Abi Ja'far, Bakîr bin al-Asyaj, 'Nâfi', Ibn 'Umar berkata; Telah bersabda Rasulullah saw., "Siapa yang menjual seorang hamba sedangkan dia memiliki harta, maka hartanya tersebut menjadi milik pembelinnya, kecuali jika hamba tersebut mensyaratkannya (supaya hartanya tidak menjadi milik tuannya)".⁵¹

Ini diberlakukan karena tuan lebih berhak memanfaatkan dan memperoleh harta milik budak pada masa hidupnya. Demikian pula saat budak tersebut meninggal dunia.

⁵⁰Komite Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhâr, *op.cit.*, hlm. 52.

⁵¹Al-Hâfidz Abi 'Abdullah Muhammad bin Yazîd al-Qazwîni Ibn Mâjah, op.cit., hlm. 845.

2. Pembunuhan (لَا)

Pembunuhan adalah suatu perbuatan yang terjadi terhadap orang hidup, akibat dari pada melenyapkan ruh sama ada dengan hak atau tanpa hak.⁵² Pembunuhan menghalangi seseorang untuk mendapat hak warisan dari orang yang dibunuhnya. Hal ini didasarkan pada hadits nabi yang artinya: “*Pembunuh tidak boleh mewarisi*”. Sebab pembunuhan ini mencabut hak seorang atas warisan. Dalam hal ini pembunuhan itu dikelompokkan kepada dua macam. Pertama, pembunuhan secara hak dan tidak melawan hukum seperti; pembunuhan terhadap musuh dalam medan perang, pembunuhan dalam paksaan hukuman mati, pembunuhan dalam membela jiwa, harta dan kehormatan. Kedua, Pembunuhan secara tidak hak dan melawan hukum seperti; pembunuhan sengaja dan terencana, pembunuhan tersalah.⁵³

Tentang bentuk pembunuhan yang mana dapat menjadi penghalang hak kewarisan, terdapat perbedaan pendapat di kalangan Ulama fiqih. Pendapat yang berkembang dapat diuraikan sebagai berikut: Pertama, Pendapat yang kuat dikalangan Ulama Syafi'iyyah menetapkan bahwa pembunuhan dalam bentuk apapun menghalang hak kewarisan. Ada pendapat yang lemah di kalangan Ulama kelompok ini yang mengatakan bahwa pembunuhan secara hak tidak menghalang hak kewarisan.⁵⁴ Kedua, Menurut Imam Mâlik dan pengikutnya, pembunuhan yang menghalang hak-hak kewarisan ialah pembunuhan yang disengaja. Sedangkan pembunuhan yang tidak disengaja tidak menghalang hak kewarisan.⁵⁵ Ketiga, Menurut ulama Hanbâlî, pembunuhan yang menghalang hak kewarisan adalah pembunuhan

⁵² Alî bin Muhammad asy-Syarîf al-Jurjani, *At-Ta'rifât*, (Beirût: Maktabah Libnân, 1985), hlm. 179.

⁵³ Amir Syarifuddin, *loc.cit.*

⁵⁴ Khathîb asy-Syarbâni, *op.cit.*, hlm. 36

⁵⁵ Ibn Rusyd al-Qurthubî al-Andalusî, *op.cit.*, II, hlm. 2089.

yang tidak dengan hak dalam segala bentuknya. Sedangkan pembunuhan secara hak tidak menghalangi hak kewarisan, karena pelakunya telah diampuni dari sanksi akhirat.⁵⁶ Keempat, Imam Abu Hanifiyah berpendapat bahwa pembunuhan yang menyebabkan terhalangnya hak atas warits adalah pembunuhan yang mengakibatkan adanya *qishash*, *diyât* atau *kifârât*, termasuk di dalamnya Pembunuhan tidak sengaja. Tidak termasuk dalamnya kematian yang diakibatkan oleh perbuatannya secara tidak langsung (seperti menggali lubang) dan yang dilakukan oleh orang gila dan anak kecil.⁵⁷

Terhalangnya si pembunuh dari hak kewarisan dari orang yang dibunuhnya itu disebabkan oleh tiga alasan sebagai berikut:

- a. Pembunuhan itu memutuskan hubungan silaturrahmi yang merupakan salah satu penyebab adanya hubungan kewarisan. Dengan terputusnya *sabab*, maka terputus pula *musabbab* atau hukum yang menetapkan hak kewarisan.
- b. Untuk mencegah seseorang yang sudah ditentukan akan menerima warisan untuk mempercepat proses berlakunya hak itu. Untuk maksud pencegahan itu Ulama menetapkan suatu kaidah fiqh:

من تعجل على شيء قبل أوانه عوقب مجرمانه

“Siapa-siapa yang mempercepat sesuatu sebelum waktunya diganjar dengan tidak mendapatkan apa-apa”.

⁵⁶Ibn Qudamah, op.cit., IX, hlm. 152..

⁵⁷Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Khamsah*, Penj. Masykur A.B., Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Madzhab*, cet. VII, (Jakarta: Penerbit Lentera, 1429 H/2008 M), hlm. 584.

- c. Pembunuhan adalah suatu kejahatan atau maksiat, sedangkan hak kewarisan adalah suatu nikmat. Maksiat tidak boleh dipergunakan untuk mendapatkan nikmat.⁵⁸

3. Beda Agama (اختلاف الدين)

Para ahli fiqih telah bersepakat bahwasanya, berlainan agama antara orang yang mewarisi dengan orang yang mewariskan, merupakan salah satu penghalang dari beberapa penghalang mewarisi. Berlainan agama terjadi antara Islam dengan yang selainnya atau terjadi antara satu agama dengan syari'at yang berbeda.

Ahli warits yang berlainan agama (*ikhtilâf ad-dîn*) merupakan penghalang atau pendinding untuk dapat menerima harta warisan dalam hukum warits. Dengan demikian, orang kafir tidak bisa mewarisi harta orang Islam dan seorang muslim tidak dapat mewarisi harta orang kafir. Al-Qur'an memang tidak mensyaratkan keseragaman agama ahli warits dalam hak ahli warits tersebut memperoleh *furu'dh* yang ditentukan itu. Namun ada Sunnah yang menjadi dasar dari halangan ini hadits Nabi dari Usmah bin Zaid menurut riwayat al-Bukhârî dan Muslim yang maksudnya: "Seseorang yang kafir tidak mewarisi seseorang muslim dan muslim tidak mewarisi yang kafir". Kemudian hadits Nabi menurut riwayat ash-Hab as-Sunan yang maksudnya: "Tidak saling mewarisi antara dua pemeluk agama yang berbeda-beda." Hukum ini merupakan ketetapan kebanyakan ahli fiqih sebagai pengamalan dari keumuman arti hadits di atas. Bila seseorang mati meninggalkan anak laki-laki yang kafir dan paman yang muslim, niscaya harta peninggalan si mayit semuanya diberikan untuk paman., sehingga anak laki-laki yang kafir itu tidak mendapatkan apa-apa dari warisan ayahnya. Contoh lain adalah bila

⁵⁸Amir Syarifuddin, op.cit., hlm. 196.

seseorang mati meninggalkan seorang istri kitabiyah (ahli kitab) dan seorang anak laki-laki, semua harta yang ditinggalkan si mayit diberikan untuk anak laki-lakinya. Bila seorang kafir mati meninggalkan anak laki-laki yang muslim dan paman yang kafir, maka semua harta peninggalan diwariskan kepada paman yang kafir, dan anak laki-laki si mayit tidak mendapatkan apa-apa dari harta peninggalan ayahnya karena berlainan agama, antara anak dan orang tua.⁵⁹

Jika pembunuhan dapat memutuskan hubungan kekerabatan atau hubungan perkawinan sehingga mencabut hak kewarisan, maka perbedaan agama (*ikhtilâf ad-dîn*) juga mencabut hak kewarisan, karena tidak ada saling tolong-menolong (*tanâshur wa ta'âwun*) antara muslim dan kafir, yang dengan sendirinya mencabut sebab kewarisan.⁶⁰ Tidak ada wilayah kafir terhadap seseorang muslim dapat dipahami dari firman Allah QS. An-Nisâ' (4):



"dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.⁶¹

E Kewarisan Muslim – Kafir Menurut Ulama fiqh

Mengingat bahwa antara hak kewarisan dengan hak perkawinan rapat hubungannya, maka dalam menghadapi hadits Nabi yang melarang hak kewarisan Muslim dari orang kafir

⁵⁹ Komite Fakultas Syari'ah Universitas al-Azhâr, *op.cit.*, hlm. 47-48.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 197.

⁶¹Departemen Agama RI., *op.cit.*, hlm. 146.

terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih. Semua ulama fiqih (*mujtahid*) sama pendapatnya bahwa orang kafir tidak dapat mewarisi dari seorang muslim.⁶² Namun dalam hal Muslim mewarisi dari orang kafir tidak terdapat kesamaan pendapat. Jumhur Ulama Ahlu Sunnah berpendapat bahwa muslim tidak dapat mewarisi harta peninggalan orang kafir. Pendapat seperti ini lebih dahulu dikemukakan oleh sahabat Nabi *Khulafâ' ar-Rasyidîn* dan dikalangan Imam mujtahid mutlak (Hanafi, Mâlik, Syâfi'i, Hanbali).

Untuk lebih jelas kewarisan muslim – kafir menurut ulama fiqih penulis hanya mencantumkan pendapat madzhab yang empat yaitu: Pertama, Madzhab Hanafi sepakat, sesungguhnya orang kafir tidak warits mewarisi diantara orang muslim dari segi keturunan, sesusuan, dan *nikâh*. Tidak ada perbedaan orang kafir tidak mewarisi orang muslim dengan hal apapun seperti itu juga tidak mewarisi orang muslim terhadap orang kafir pada pendapat kebanyakan sahabat dialah madzhab *Fuqahâ'*.⁶³ Kedua, Madzhab Mâlikî sepakat Saya bertanya: bagaimana menurutmu, apakah orang beda agama saling warits mewarisi ? Saya tidak pernah mendengar pendapat Malik bahwa mereka saling warits mewarisi dan saya hanya mendengar dari selain Malik sesungguhnya mereka saling warits mewarisi. Ibn Wahab: Telah mengabarkan kepadaku Khâlid bin Murrah, dari Qatâdah, dari 'Umar bin syu'aib, dari Bapaknya, dari 'Abdullah bin 'Umar, dari Rasulullah Saw., bersabda :Tidak mewarisi orang kafir terhadap orang muslim dan tidak mewarisi orang muslim terhadap orang kafir dan tidak saling mewarisi dua agama yang berbeda sedikitpun.⁶⁴ Ketiga, Madzhab Syâfi'i sepakat Orang

⁶²Ibn Qudamah, *op.cit.*, hlm. 397.

⁶³Syams ad-Dîn as-Sarakhsî, *al-Mabsûth*, cet. I, (Beirût: t.p, 1993), XV, hlm. 30.

⁶⁴Mâlik bin Anas Ashbuhi, *al-Mudawwanah al-Kubra*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), II, hlm. 597-598.

muslim tidak mewarisi orang kafir dan sebaliknya karena berbeda agama, sebagaimana sabda Rasulullah Saw: “*Tidak mewarisi orang muslim terhadap orang kafir dan tidak mewarisi orang kafir terhadap orang muslim*” dan tidak ada perbedaan diantara keturunan, tuan hamba, dan suami. Begitu juga Islam sebelum dan sesudah pembagian harta warisan.⁶⁵ Keempat, Madzhab Hanbalî sepakat Beda agama bagian dari penghalang mendapatkan warisan, maka tidak mewarisi orang muslim terhadap orang kafir kecuali sebab *walâ’* (antara tuan dengan budaknya), sebab hadits riwayat Dârquthnî dari Jabir bahwa Nabi saw., bersabda: “*Tidak mewarisi orang muslim terhadap orang Nashrani kecuali muslim itu budaknya*”, kecuali apabila telah Islam seorang kafir sebelum pembagian harta warisan. Tidak mewarisi orang kafir terhadap orang muslim kecuali sebab *walâ’* sebab hadits *Muttafaq ‘alaih*, bersabda Nabi Saw., “*Tidak mewarisi orang kafir terhadap orang muslim dan tidak mewarisi orang muslim terhadap orang kafir.*”⁶⁶

Penjelasan ini menunjukkan bahwa muslim tidak mendapatkan harta warisan sedikitpun dari kerabatnya yang kafir. Sesuatu yang menjadi pertimbangan adalah apakah antara ahli warits dan *muwarits* berbeda agama atau tidak pada saat *muwarits* meninggal dunia. Karena pada saat itulah hak warisan itu mulai berlaku. Mayoritas ulama sepakat jika seorang muslim meninggal dunia, terdapat ahli waritsnya anak laki-laki yang masih kafir, kemudian seminggu setelah itu masuk Islam, meski harta warisan belum dibagi, anak tersebut tidak berhak mewarisi harta peninggalan ayahnya, dan bukan pada saat pembagian warisan yang dijadikan

⁶⁵Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini al-Hushni, *Kifâyat al-Akhyâr fi Hilli Ghayah al-Ikhâshâr*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), hlm. 442.

⁶⁶Syekh Manshûr bin Yusuf al-Bûhuti, *Raudh al-Murabba’ Syarah Zad al-Mustaqni’ wa Ikhâshâr al-Muqni’*, (Makkah Mukarramah: Maktab al-Tijârah, t.th), hlm. 323.

pedoman. Imam Ahmad bin Hanbâl dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa apabila seorang ahli warits masuk Islam sebelum pembagian harta warisan dilakukan, maka ia tidak terhalang untuk mewarisi. Alasannya, karena status berlainan agama sudah hilang sebelum harta warisan dibagi.⁶⁷ Mayoritas Ulama mengajukan alasan , apabila yang menjadi ketentuan hak mewarisi adalah saat pembagian warisan, tentu akan muncul perbedaan pendapat tentang mengawal atau mengakhirkan pembagian warisan.⁶⁸

Segolongan kecil ulama berpendapat bahwa seorang muslim boleh mewarisi dari orang kafir dan tidak berlaku sebaliknya. Pendapat ini dianut oleh sebagian sahabat diantaranya Mu'âdz bin Jabal dan Mu'âwiyah bin Abi Sufyân dan dikalangan *Fuqahâ'* yaitu Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah akan dijelaskan pada bab berikutnya dengan mengetengahkan dalil-dalil mereka secara rinci.

⁶⁷Ahmad Rofiq, *op.cit.*, hlm. 36-37.

⁶⁸Fatchur Rahman, *op.cit.*, hlm. 98.

BAB IV

WARITS BEDA AGAMA MENURUT IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DITINJAU DARI SEGI MASHLAHAT DAN RELEVANSINYA DENGAN IJTIHAD KONTEMPORER

A. Warits Muslim - Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah

Dalam karyanya “*Ahkâm Ahli Dzimmah*”. Adapun kewarisan kafir dari muslim maka tidak ada perbedaan seorangpun dari *fugahâ’*. Namun terjadi perdebatan antara mereka dalam masalah bahwa masuk Islam seorang kafir setelah meninggal kerabatnya yang muslim dan hal itu terjadi sebelum pembagian harta peninggalan. Menyebutkan perbedaan kewarisan muslim dari kerabatnya yang kafir, Ibn Qayyim menjelaskan permasalahan ini dan menguatkan pendapat ini. Dinukil juga dari Syekhnya, Ibn Taimiyah, bahwa dia pun berpendapat yang sama.

Dia menulis, “Adapun warisan seorang muslim dari orang kafir, orang-orang dahulu berbeda pendapat. Kebanyakan dari mereka berpendapat bahwa seorang muslim tidak boleh menerima warisan orang kafir. Ini adalah pendapat Imam empat dan para pengikutnya. Namun, di antara mereka ada yang berkata bahwa seorang muslim bisa menerima warits dari orang kafir, dan tidak sebaliknya. Pendapat ini adalah pendapat Mu’âdz bin Jabal, Mu’âwiyah bin Abi Sufyân, Muhammad bin al-Hanafiyyah, Muhammad bin ‘Ali bin al-Husain (Abu Ja’far al-Baqir), Sa’îd bin Musayyab, Masrûq bin al-Ajda’, ‘Abdullah bin Mughaffal, Yahyâ bin Ya’mar, Ishâq bin Râhawaih. Itulah pendapat Syekh Islam Ibn Taimiyah.

Mereka berkata, kita bisa menerima warits dari mereka, tetapi mereka tidak bisa menerima warits dari kita, sebagaimana kita bisa menikahi perempuan mereka tetapi mereka

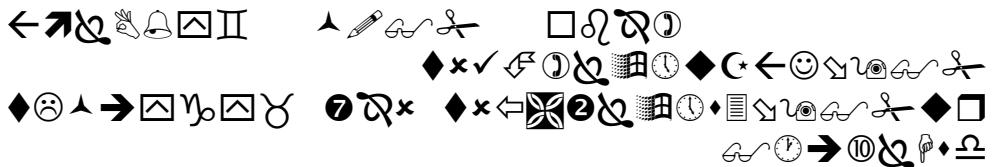
tidak bisa menikahi perempuan kita. Alasan yang melarang menerima warisan adalah hadits. “*Orang muslim tidak boleh menerima waris dari orang kafir, tidak pula orang kafir dari orang muslim*,” ia adalah dalil bagi tidak bolehnya menerima warisan orang munafiq zindiq, dan murtad. Syekh kita (yakni Ibn Taimiyah) berkata: “Sesuai dengan sunnah mutawatir, Nabi memperlakukan orang-orang zindiq munafiq seperti memperlakukan kepada umat Islam. Mereka menerima waris dan memberikan warisan. Ketika ‘Abdullah bin Ubay dan orang-orang yang disebut kemunafikannya oleh al-Qur'an, dan Nabi dilarang untuk shalat serta beristighfar untuk mereka tatkala mereka mati,¹ orang-orang Islam menerima warisan dari mereka. Sebagaimana anaknya ‘Abdullah bin Ubay pun menerima warisan darinya. Namun, Nabi tidak mengambil sedikitpun harta peninggalan orang munafik dan tidak menjadikannya sebagai rampasan perang (*fai*), tetapi memberikannya kepada ahli warisnya. Ini adalah hal yang telah diketahui dengan yakin.

Sebagaimana telah diketahui, bahwa waris dibangun atas dasar semangat tolong mendong yang nyata, bukan karena keimanan hati dan ikatan batin. Secara zahir, orang-orang munafik adalah mendong umat Islam, meskipun pada hakikatnya mereka adalah musuh paling berbahaya. Tetapi, mereka tetap mendapatkan warisan. Dengan demikian, waris dibangun berdasarkan perkara zahir, bukan hati.

¹Hal ini disebutkan dalam hadits menurut riwayat Muslim, *Kitâb shifât al-Munâfiqîn wa ahkâmihim*, nomor hadits. 2774, II, hlm. 1280:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر قال: لما توفي عبد الله بن أبي، ابن سلول، جاء ابنه، عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألته أن يعطيه قميصه يكتنف فيه أبياهن فأعطاه ثم سأله أن يصلى عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلّي عليه، فقام عمر فأخذ ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نجاك الله أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما خيرني الله فقل: استغفر لهم أولًا واستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة، وسأزيدك على سبعين قال: إنه منافق، صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تصلُّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبْدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبرِهِ إِنَّمَا كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا تَوَلُّو وَهُمْ فَاسِقُون﴾

Adapun orang murtad, sebagaimana pendapat para sahabat, seperti ‘Ali dan Ibn Mas’ûd, hartanya adalah bagi ahli warits umat Islam juga. Ia tidak masuk ke dalam sabda Nabi, “*Orang muslim tidak boleh menerima warits dari orang kafir.*” Inilah yang benar. Adapun Ahli Dzimmah, orang yang berpendapat dengan pendapat Mu’âdz dan Mu’âwiyah, dan yang lainnya berpendapat, bahwa sabda Nabi “*Orang muslim tidak boleh menerima warits dari orang kafir,*” adalah untuk kafir harbi (kafir yang memerangi umat Islam), bukan munafik, murtad, dan dzimmi. Lafadz *kâfir* –meskipun kadang bermakna seluruh orang orang kafir– terkadang bermakna macam-macam kafir. Seperti firman Allah SWT., QS. an-Nisâ’ (4): 140:



“Sesungguhnya Allah akan mengumpulkan semua orang-orang munafik dan orang-orang kafir di dalam Jahannam”.²

Dalam ayat tersebut, lafadz *munâfiq* tidak masuk ke dalam lafadz orang kafir. Demikian juga dengan orang murtad, para ahli fiqh tidak memasukkannya ke dalam lafadz orang kafir. Untuk itu, mereka berkata, “Jika orang kafir masuk Islam, ia tidak berkewajiban *mengqadha'* shalat-shalat yang ditinggalkan sebelumnya, namun, jika orang murtad masuk lagi kepada Islam, maka mengenai hal ini ada dua pendapat (ada yang mengharuskan mengqadha', dan ada yang tidak).”

²Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: pengadaan al-Qur'an, 1983), hlm. 145.

Ada beberapa ulama yang berpendapat, bahwa hadits Nabi menurut riwayat Bukhârî “Seorang Muslim tidak dibunuh, sebab membunuh orang kafir,”³ yang dimaksud adalah kafir harbi bukan dzimmi. Tidak diragukan lagi, mengartikan Hadits “Orang muslim tidak boleh menerima warits dari orang kafir,” kepada makna kafir harbi adalah lebih utama dan lebih dekat. Karena, umat Islam yang mendapatkan warisan dari mereka bisa mengajak para ahli dzimmah yang lain untuk memeluk agama Islam. Kebanyakan dari mereka melarang masuk Islam karena takut jika kerabat mereka yang memiliki harta banyak meninggal, mereka tidak akan mendapatkan warisan sedikitpun. Saya pernah mendengar dari mereka mengatakan hal tersebut. Oleh sebab itu, jika diketahui, bahwa Islam tidak menggugurkan warisannya, maka upaya mereka untuk menghalang-halangi saudaranya dari masuk Islam semakin melemah, dan keinginan mereka sendiri untuk masuk Islam menjadi makin kuat. Hal ini saja sebenarnya telah cukup untuk menjadi pengkhusus (*at-takhshîsh*) dalam masalah ini. Hal ini mempunyai kemaslahatan yang diakui oleh syari’at dalam banyak ajarannya. Kemaslahatan bisa jadi lebih besar daripada kemaslahatan menikahi perempuan mereka. Ini tidak menyalahi hal-hal pokok. Ahli dzimmah selalu menolong mereka, orang-orang Islam selalu berperang untuk mereka dan menebus tawanan mereka. Warits ada, karena adanya semangat tolong-menolong. Dengan demikian, umat Islam menerima warits dari mereka. Namun, mereka tidak menolong umat Islam, dengan demikian mereka tidak berhak menerima warits. Dasar warits bukanlah ikatan

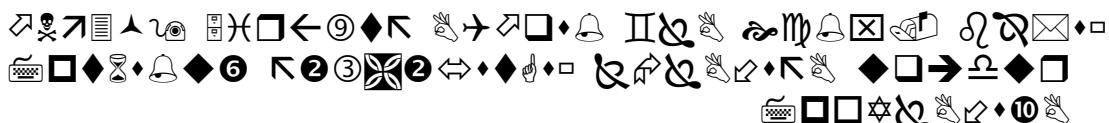
³Shâfi’i al-Bukhârî, kitab diyât, bab lâ yuqta al-muslim bi al-kâfir, nomor hadits: 6915, hlm. 951. Hadits ini berbunyi sebagai berikut:

حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا مطرفن أن عامرا حديثهم، عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي. وحدثنا صدقة بن الفضل: أخبرنا أبو بن عبيدة: حدثنا مطرف، سمعت الشعبي يحدث قال: سمعت أبي جحيفة قال: سأله علياً كرم الله وجهه: هل عندكم شيء مماليك في القرآن؟ وقال أبو بن عبيدة مرأة: ماليس عند الناس؟ فقال: والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، ما عندنا الاما في القرآن، إلا فيما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة. قلت وما في الصحيفة؟ قال العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر

hati. Jika hal ini dijadikan alasan, orang munafik tidak menerima dan memberikan warits. Padahal, sunnah telah menjelaskan bahwa mereka menerima dan memberi warits.

Bagi orang murtad, orang Islam berhak menerima waris darinya. Adapun bagi dia, jika dia memiliki keluarga muslim yang mati, dan saat itu ia dalam keadaan murtad, maka simurtad tersebut tidak berhak menerima waris. Karena yang demikian itu, berarti dia tidak dalam barisan penolongnya. Tetapi, jika dia kembali lagi memeluk Islam sebelum warisan dibagikan, maka mengenai hal ini, orang-orang berbeda pendapat tentangnya; apakah dia mendapat warisan atau tidak. Menurut madzhab Ahmad, bagi kafir asli dan orang murtad, apabila ia masuk Islam sebelum warisan dibagikan, maka mereka berhak mendapatkan warisan. Ini adalah pendapat beberapa sahabat dan *tabi'in*. Serta hal ini mendukung dasar tadi, yaitu dapat mendorongnya kepada Islam.

Syekh kita berkata, "Yang mendukung pendapat bahwa seorang muslim menerima warits dari orang kafir dzimmi tetapi tidak sebaliknya adalah, bahwa dasar dari warits yaitu adanya semangat tolong menolong. Sedangkan yang menghalangi dari warits adalah permusuhan. Untuk itu banyak ahli fiqh berpendapat, bahwa kafir dzimmi tidak menerima dari kafir harbi. Dalam ayat tentang diyat, Allah SWT., telah berfirman QS. An-Nisâ' (4): 92:



“Jika dia (siterbunuh) dari kaum yang memusuhi mu, padahal dia mukmin, maka hendaklah (sipembunuh) memerdekaan hamba sahaya yang mukmin.”¹⁴

Jika yang terbunuh muslim, diyatnya adalah untuk keluarganya. Jika yang terbunuh orang yang membuat perjanjian damai, diyatnya untuk keluarganya. Jika yang terbunuh adalah musuh umat Islam, dia tidak mendapatkan diyat. Karena keluarganya adalah musuh umat Islam, bukan orang yang membuat perjanjian damai, dengan demikian umat Islam tidak akan membayarkan diyat kepadanya. Jika mereka adalah orang yang membuat perjanjian, umat Islam pasti akan membayarkan diyat kepadanya. Dengan demikian orang-orang seperti itu tidak akan menerima warisan dari umat Islam, karena diantara mereka tidak ada ikatan iman dan keamanan.”

Orang-orang yang berpendapat tidak akan mendapatkan warisan akan berkata; Kufur menghalangi warits. Orang yang membebaskan hamba sahaya, jika ia kafir, maka ia tidak akan menerima warits, ia seperti pembunuhan. Sedangkan orang-orang yang berpendapat menerima warits berkata: Bawa orang yang membunuh tidak menerima warits (dari orang yang dibunuh) adalah sebagai pelajaran/hukuman karena dia telah melanggar janji.

Nah, inilah bahwa ‘illat dalam warisan adalah pemberian pertolongan. Sedangkan adanya perbedaan agama, tidak memungkinkan untuk menjadi ‘illat dalam masalah ini. Maka permasalahan ini dapat masuk dalam kategori tiga kebaikan syar’at berikut ini, yaitu: Orang (kafir atau murtad) yang masuk Islam sebelum harta warisan dibagikan, maka ia berhak mendapatkan warisan; Orang yang memerdekaan hamba sahaya, ia berhak menerima warisan dari bekas hamba sahayanya tersebut karena alasan perwalian; Dan orang muslim

¹⁴Departemen Agama RI., op.cit., hlm. 135.

berhak menerima warisan dari saudaranya yang kafir dzimmi. Permasalahan di atas termasuk polemik yang terjadi antara para sahabat dan tabi'în. Namun untuk dua masalah yang terakhir, tidak diketahui bahwa para sahabat berpolemik tentangnya. Yang dinukil dari pendapat mereka adalah, mendapatkan warisan.

Syekh kita berkata, "Masalah warisan dalam kaitannya dalam hal ini adalah sesuai dengan dasar-dasar syari'at yang ada. Dimana umat Islam memiliki hak atas ahli dzimmah karena kewajiban-kewajiban yang dilakukan untuk melindungi darah mereka, membela diri mereka, menjaga nyawa dan harta mereka, dan membebaskan tawanan mereka. Umat Islam telah memberikan manfa'at, menolong, dan memperjuangkan mereka. Dengan demikian, umat Islam lebih berhak mewarisi dari mereka daripada orang kafir. Sedangkan orang-orang yang berpendapat tidak menerima warits, berkata; Warits itu berdasarkan kesetiaan (*walâ*). Sedangkan kesetiaan antara muslim dan kafir telah terputus. Namun, orang-orang menjawab, bahwa warits tidak berdasarkan kesetiaan hati (*bathin*) yang akan mengakibatkan ganjaran di akhirat. Karena hal tersebut telah jelas antara umat Islam dan musuh mereka yang paling besar, yaitu orang *munâfiq*, yang disebut dalam QS. Al-Munâfiqûn (63): 4:



"mereka Itulah musuh (yang sebenarnya) Maka waspadalah terhadap mereka; semoga Allah membinasakan mereka".⁵

⁵*Ibid.*, hlm. 937.

Kesetiaan hati bukan syarat dalam warits, tetapi syarat tersebut adalah pertolongan. Orang Islam menolong *ahli dzimmah*, dengan demikian menerima warits dari mereka. Sedangkan ahli dzimmah tidak menolong umat Islam, dengan demikian tidak menerima warits dari mereka.⁶

B. Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Ditinjau Dari Segi Mashlahah

1. Pengertian Mashlahah

Mashlahah berasal dari kata “*shalaha*” yaitu perubahan dari *fi’l mādhi* ke *mashdar*, secara arti kata berarti “baik, manfa’at, atau terlepas dari padanya kerusakan”.⁷ Izz ad-Dīn ibn ‘Abd as-Salām sebagaimana yang dikutip oleh al-Munawwar menyatakan bahwa kata yang sama atau hampir sama maknanya dengan kata *al-Mashlahah* adalah kata *al-Khair* (kebaikan), *an-Na’u* (manfaat) *al-Hasanat* (kebaikan), sedangkan kata yang sama dengan kata *al-Mafsadah* adalah *asy-Syarr* (keburukan), *adh-dharr* (bahaya), dan kata *as-Sayyiah* (keburukan). Al-Qur'an sendiri selalu menggunakan kata *al-Hasanat* untuk menunjukkan pengertian *al-Mashlahah* dan kata *as-Sayyiah* untuk menunjukkan pengertian *al-Mafsadah*.⁸

Dalam mengartikan *mashlahah* secara defenitif terdapat perbedaan rumusan dikalangan ulama yang kalau dianalisis ternyata hakikatnya sama.

Al-Ghazâli menjelaskan bahwa menurut asalnya *mashlahah* itu berarti sesuatu yang mendatangkan *manfa’at* (keuntungan) dan menjauhkan mudharat (kerusakan), namun hakikat

⁶Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ahkâm Ahli Dzimmah*, (t.t: Ramâdî li an-Anasyar, t.th), II, hlm. 853- 872.

⁷Imam Abi al-Fadl Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Mukrim Ibn Manzhûr al-Mishri, *Lisân al-‘Arab*, (Beirût: Dâr Shâdir, t.th), II, hlm. 516.

⁸Said Agil Husein al-Munawwar, *Dimensi-Dimensi Kehidupan Dalam Perspektif Islam*, (Malang: Unisma, 2001), hlm. 32-33.

dari *mashlahah* adalah memelihara tujuan syara'. Sedangkan tujuan syara' menetapkan hukum itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.⁹

Al-Khawarizmi memberikan defenisi yang hampir sama dengan defenisi al-Ghazali, yaitu:

المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق

“Memelihara tujuan syara’ (dalam menetapkan hukum) dengan cara menghindarkan kerusakan dari manusia.”¹⁰

Defenisi ini memiliki kesamaan dengan defenisi al-Ghazâlî dari segi arti dan tujuan, karena menolak kerusakan itu mengandung arti menarik kemanfaatan, dan menolak kerusakan itu mengandung arti menarik kemanfaatan, dan menolak kemaslahatan berarti menarik kerusakan.

‘Izz ad-Dîn ibn ‘Abd as-Salâm sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin memberikan arti *mashlahah* dalam bentuk hakikinya dengan “kesenangan dan kenikmatan”. Sedangkan bentuk majazinya adalah ”sebab-sebab yang mendatangkan kesenangan dan kenikmatan” tersebut. Arti ini didasarkan bahwa pada prinsipnya ada empat bentuk *manfa’at*, yaitu kelezatan dan sebab-sebabnya serta kesenangan dan sebab-sebabnya.¹¹

⁹Abu Hamîd Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfâ min ‘Ilm al-Ushûl*, Madinah: t.p, t.th), II, hlm. 481-482.

¹⁰Muhammad ibn ‘Ali asy-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl îla tahqîq al-Haqâq min ‘Ilm al-Ushûl*, cet. I, (Riyâdh: Dâr al-Fadhlâh, 1421 H/200 M), II, hlm. 990

¹¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), II, hlm. 324.

Asy-Syâthibi mengartikan *mashlahat* itu dari dua pandangan, yaitu dari segi terjadinya *mashlahat* dalam kenyataan dan dari segi tergantungnya tuntutan syara' kepada *mashlahah*. Dari segi terjadinya *mashlahat* dalam kenyataan, berarti:

ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ماتقتضيه اوصافها الشهوانية
والعقلية على الاطلاق

“Sesuatu yang kembali padanya tegaknya kehidupan manusia, sempuma hidupnya,
tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat syahwati dan aqlinya secara mutlak”.

Sedangkan dari segi tergantungnya tuntunan syara' kepada *mashlahat*, yaitu kemaslahatan yang merupakan tujuan dari penetapan hukum syara'. Untuk menghasilkannya Allah memerintahkan manusia untuk berbuat.¹²

Najm ad-Dîn ath-Thûfî¹³ mendefenisikan *mashlahat* yaitu pandangan umum yang berlaku di masyarakat ('urf) adalah sebab yang membawa kepada kemaslahatan (manfaat), seperti bisnis yang menyebabkan seseorang memperoleh untung. Menurut pandangan hukum Islam, *mashlahat* adalah sebab yang membawa akibat bagi tercapainya tujuan syâri' baik dalam bentuk ibadat maupun adat/*mu'amalât*. Kemudian *mashlahat* itu terbagi menjadi dua: Pertama, *mashlahat* yang dikehendaki oleh syâri' sebagai hak prerogatif-Nya seperti ibadat.

¹²Abi Ishâq Ibrâhîm bin Mûsa bin Muhammad al-Lakhmî asy-Syâthibi, *al-Muwâfaqât*, (t.t: Dâr Ibn 'Affân, t.th), II, hlm. 44-46.

¹³Nama lengkap ath-Thûfî adalah Sulaiman ibn 'Abd al-Qawi ibn 'Abd al-Karîm ibn Sa'îd ath-Thûfî (lebih dikenal dengan Najm ad-Dîn ath-Thûfî); lahir pada 657 H. Dan wafat pada 716 H. Lihat Husain Hamid Hassan, *Nazhariyyat al-Mashlahat fî al-Fiqh al-Islâmî*, (Mesir: Dâr an-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 546-547.

Kedua, *mashlahat* yang dimaksudkan untuk kemaslahatan makhluk/umat manusia dan keteraturan urusan mereka.¹⁴

Dari beberapa definisi tentang *mashlahat* dengan rumusan yang berbeda tersebut dapat disimpulkan bahwa *mashlahat* itu adalah sesuatu yang dipandang baik oleh akal sehat kerana mendatangkan kebaikan dan menghindarkan keburukan (kerusakan) bagi manusia, sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum.

Dari kesimpulan tersebut terlihat adanya perbedaan antara *mashlahat* dalam pengertian bahasa (umum) dengan *mashlahat* dalam pengertian hukum atau syara'. Perbedaannya terlihat dari segi tujuan syara' yang dijadikan rujukan. *Mashlahat* dalam pengertian bahasa bermuara pada tujuan mencari kebutuhan manusia dan kerenanya mengandung pengertian untuk pemenuhan syahwat atau hawa nafsu. Sedangkan pada *mashlahat* dalam artian syara' yang menjadi titik bahasan dalam ushul fiqih, yang selalu menjadi ukuran dan rujukannya adalah tujuan syara' yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Tanpa melepaskan tujuan pemenuhan kebutuhan manusia.

Yusuf hamid sebagaimana yang dinukil oleh Amir syarifuddin, menjelaskan keistimewaan *mashlahat* syari'i itu dibanding dengan *mashlahat* dalam artian umum, yaitu : Pertama, Yang menjadi sandaran dari *mashlahat* itu selalu petunjuk syara', bukan semata berdasarkan akal manusia, karena akal manusia itu tidak sempurna, bersifat relatif dan subyektif, selalu dibatasi waktu dan tempat, serta selalu terpengaruh lingkungan dan dorongan hawa nafsu. Kedua, Pengertian *mashlahat* atau buruk dan baik dalam pandangan syara' tidak

¹⁴ Mushtafâ Zaid, *al-Mashlahat fi at-Tasyî' al-Islâmi wa Najm ad-Dîn ath-Thûfi*, cet. II, (t.t: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1974), hlm. 211.

terbatas untuk kepentingan dunia saja tetapi juga untuk akhirat, tidak hanya untuk kepentingan semusim, tetapi berlaku untuk sepanjang masa. *Ketiga, Mashlahat* dalam artian syara' tidak terbatas pada rasa enak dan tidak enak dalam artian fisik jasmani saja, tetapi juga enak dan tidak enak dalam artian mental spiritual atau secara ruhaniyyah.¹⁵

2. Macam-macam *mashlahah*

Dari segi kekuatannya sebagai hujjah dalam menetapkan hukum, *mashlahat* ada tiga macam, yaitu: *Pertama, Mashlahat ad-dharūriyat* adalah kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia; artinya kehidupan manusia tidak punya arti apa-apa bila satu saja dari prinsip yang lima tidak ada. Oleh sebab itu Allah memerintahkan manusia untuk menjauhkan larangannya sebagai usaha pemenuhan kebutuhan pokok tersebut. Seperti dilarang murtad (pindah agama) untuk memelihara agama, dilarang membunuh untuk memelihara jiwa, dilarang minum khamar untuk memelihara akal, dan dilarang mencuri untuk memelihara harta. *Kedua, Mashlahat al-hājiyat* adalah kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia di bawah tingkat *dharūri*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima, seperti dalam hal memberi kemudahan dalam pemenuhan kebutuhan hidup manusia. Jika *mashlahat* ini tidak terpenuhi secara langsung tidaklah merusak lima unsur pokok tersebut, namun secara tidak langsung memang bisa merusak. Seperti menuntut ilmu agama untuk tegaknya agama sebagai pegangan hidup, mengasah otak untuk sempurnanya akal, melakukan jual beli untuk mendapatkan harta. Semua itu merupakan perbuatan baik atau *mashlahat* dalam tingkat *hājiyah*. *Ketiga, Mashlahat at-tahsiniyat* adalah *mashlahat* yang kebutuhan hidup manusia

¹⁵Amir Syarfuddin, *op.cit.*, hlm. 326.

tidak sampai tingkat *dharūriyat* dan *hājiyat*, namun kebutuhan tersebut perlu dipenuhi dalam rangka memberikan kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia. *Mashlahat tafsiniyat* ini juga berkaitan dengan lima kebutuhan pokok manusia.¹⁶

Tentang keterkaitan atau hubungan antara kepentingan pelengkap dengan tujuan asal terdapat lima ketentuan, yaitu: *Pertama*, kepentingan primer (*dharūri*) merupakan asal dan dasar dari segala kepentingan yang lain. *Kedua*, Kerusakan (*ihtilâl*) pada kepentingan primer berarti kerusakan bagi kepentingan yang lain secara mutlak. *Ketiga*, Sebaliknya, kerusakan pada kepentingan yang lain tidak harus berarti merusak kepentingan primer. *Keempat*, Dalam kasus tertentu, kerusakan pada kepentingan sekunder atau pelengkap bisa berakibat rusaknya kepentingan primer. *Kelima*, Perlindungan (*muhâfazhat*) atas kepentingan sekunder dan pelengkap harus dilakukan untuk mencapai kepentingan primer.¹⁷

Dari adanya keserasian dan kesejalan anggapan baik oleh akal itu dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum, ditinjau dari maksud usaha mencari dan menetapkan hukum, *mashlahat* itu disebut juga dengan *munâsib* atau keserasian *mashlahat* dengan tujuan hukum. *Mashlahat* dalam artian *munâsib* itu dari segi pembuatan hukum (*Syâri'*) memperhatikannya atau tidak, *mashlahat* terbagi kepada tiga macam, yaitu: *Pertama*, *Mashlahat al-Mu'tabarat*, yaitu *mashlahat* yang secara tegas diakui syari'at dan telah ditetapkan ketentuan-ketentuan hukum untuk merealisasikannya. Misalnya diperintahkan berjihad untuk memelihara agama dari rongrongan musuhnya, diwajibkan hukuman *qishash* untuk menjaga kelestarian jiwa, ancaman hukuman atas peminum khamar untuk memelihara

¹⁶Kutbuddin Aibak, *Metodologi Hukum Islam*, cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 192-194.

¹⁷Asy-Syâthibî, op.cit., hlm 5.

akal, ancaman hukuman zina untuk memelihara kehormatan dan keturunan, serta ancaman hukum mencuri untuk menjaga harta. Kedua, *Mashlahat al-Mulghat* yaitu sesuatu yang dianggap *mashlahat* oleh akal pikiran, tetapi dianggap palsu karena kenyataannya bertentangan dengan ketentuan syari'at. Misalnya, ada anggapan bahwa menyamakan pembagian warisan antara anak laki-laki dan anak wanita adalah *mashlahah*. Akan tetapi, kesimpulan seperti itu bertentangan dengan ketentuan syari'at, yaitu surat an-Nisâ' ayat 11, yang menegaskan bahwa pembagian anak laki-laki dua kali pembagian anak perempuan. Adanya pertentangan itu menunjukkan bahwa apa yang dianggap *mashlahat* itu, bukan *mashlahat* di sisi Allah. Ketiga, *Mashlahat al-mursalat*, yaitu *mashlahat* yang terdapat dalam masalah-masalah *mu'amalat* yang tidak ada ketegasan hukumnya dan tidak pula ada bandingannya dalam *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* untuk dapat dilakukan analogi. Contohnya, peraturan lalu lintas dengan segala rambu-rambunya. Peraturan seperti ini tidak ada dalil khusus yang mengatumya, baik dalam *al-Qur'an* maupun dalam *as-Sunnah*. Namun, peraturan seperti itu sejalan dengan tujuan syari'at, yaitu dalam hal ini adalah untuk memelihara jiwa dan harta.¹⁸

3. Syarat-syarat *Mashlahah*

Dalam menggunakan teori *mashlahat* atau *mashlahat al-mursalat* sebagai hujjah, ulama bersikap sangat hati-hati, sehingga tidak mengakibatkan pembentukan syari'at berdasarkan nafsu dan kepentingan terselubung. Berdasarkan hal itu, maka ulama ushul menyusun syarat-syarat *mashlahat* yang dipakai sebagai dasar pembentukan hukum yaitu sebagai berikut:

¹⁸Satria Efendi, M.Zein, *Ushul Fiqh*, cet. I, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 149-150.

Imam Mâlik memberikan tiga syarat dalam penggunaan *mashlahat al-mursalah*. Pertama, adanya persesuaian antara *mashlahat* yang dipandang sebagai sumber dalil yang berdiri sendiri dengan tujuan-tujuan syara' (*maqâshid asy-syar'iyyat*). Kedua, *mashlahat* itu harus masuk akal (*reasonable*), mempunyai sifat-sifat yang sesuai dengan pemikiran rasional. Ketiga, penggunaan dalil *mashlahat* dalam rangka menghilangkan kesulitan yang terjadi (*raf'u haraj lazim*). Dalam artian seandainya *mashlahat* yang diterima akal itu tidak diambil maka manusia mengalami kesulitan.¹⁹

Imam al-Ghazalî memberikan beberapa persyaratan agar *istishlah* atau *mashlahat* dapat dijadikan hujjah dengan *istinbâth* hukum. Pertama, *mashlahat* itu sejalan dengan jenis tindakan-tindakan syara'. Kedua, *mashlahat* itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan *nash syara'*. Ketiga, *mashlahat* itu termasuk dalam kategori *mashlahat* yang *dharûrî*, baik menyangkut kemaslahatan pribadi maupun kemaslahatan orang banyak dan universal, yaitu berlaku sama untuk semua orang.²⁰

Muhammad Sa'id Ramdhân al-Bûthî memberikan beberapa persyaratan *mashlahat* yang dipakai sebagai dasar pembentukan hukum, yaitu: Pertama, *Mashlahat* yang ditentukan adalah *mashlahat* yang sebenarnya ialah yang terkandung dalam *maqâshid asy-syar'iyyah* (maksud-maksud penurunan syari'at). Kedua, *Mashlahat* tersebut tidak bertentangan dengan *al-Qur'an*. Ketiga, *Mashlahat* tersebut tidak bertentangan dengan *as-Sunnah*. Keempat,

¹⁹Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, terj. Syaefullah Ma'shûm, dkk, cet. VII, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 427-428.

²⁰Abu Hamîd Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Syifâ' al-Ghalîl fi Bayân asy-Syabah wa al-Mukhîl wa Masâlik at-Ta'llîl*, tâhâqîq Ahmad al-Kabisî, (Baghdad: Matba'ah al-Irsyâd, 1971), hlm. 182.

Mashlahat tersebut tidak bertentangan dengan *qiyâs*. Kelima, *Mashlahat* tersebut tidak membatalkan *mashlahat* yang lebih besar atau *mashlahat* yang seumpamanya.²¹

Najm ad-Dîn ath-Thûfî, sebagai ulama yang berpendapat bahwa *mashlahat* merupakan hujah terkuat sebagai landasan hukum, beliau berdasarkan pada empat prinsip, yaitu: Pertama, Akal bebas menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan khusus dalam bidang *mu'amalât* dan adat. Untuk menentukan sesuatu termasuk mengenai kemaslahatan atau kemudaratan, cukup dengan akal. Kedua, *Mashlahat* merupakan dalil mandiri dalam menentukan hukum. Oleh sebab itu untuk kehujahan *mashlahat* tidak diperlukan dalil pendukung, karena *mashlahat* itu didasarkan kepada pendapat akal semata. Ketiga, *Mashlahat* hanya berlaku dalam masalah *mu'amalât* dan adat kebiasaan. Keempat, *Mashlahat* merupakan dalil yang paling kuat. Oleh sebab itu ia juga mengatakan apabila *nash* atau *ijma'* bertentangan dengan *mashlahat*, maka didahulukan *mashlahat* dengan cara takhsis *nash* tersebut dan *bayân*.²²

Ath-Thûfî dalam membicarakan *mashlahat* mengelompokkan hukum Islam menjadi dua. Pertama, hukum *'ibâdat* dan *muqaddarat* yang maksud dan maknanya tidak dapat dijangkau oleh akal secara detail. Pedoman dalam hukum kelompok pertama ini adalah *nash* dan *ijma'*.²³ Kedua, hukum *mu'amalât*, adat, *siyâsat ad-dunyawiyat*, dan sejenisnya yang makna dan maksudnya dapat dijangkau oleh akal. Landasan dan pedoman dalam hukum kategori

²¹ Muhammad Sa'îd Ramdhân al-Bûthî, *Dhawâbith al-Mashlahat fi asy-Syarîah al-Islâmiyah*, (t.t: Muassasah ar-Risâlah, t.th), hlm. 119- 248.

²² Ahmad 'Abd ar-Rahîm as-Sâiyih, *Risâlat fi Rî'âyat al-Mashlahat li Imâm at-Thûfî*, (Mesir: Dâr al-Mishriyah al-Lubnaniyah, 1993), hlm. 23-24.

²³ Mushthafâ Zaid, *al-Mashlahat fi at-Tasyî' al-Islâmi wa Najm ad-Dîn ath-Thûfî*, cet. II, (t.t: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1964), hlm. 235.

kedua ini *mashlahat an-nâs* (kemaslahatan manusia), baik dikala ada *nash* dan *ijma'* maupun tidak ada.²⁴

2. Tinjauan *Mashlahat* terhadap warits muslim dari kafir dzimmi menurut Ibn Qayyim
Ibn Qayyim al-Jauziyyah ketika menyebutkan *ushul al-madzhab* Ahmad dalam kitabnya "*I'lâm al-Muwaqqi'în*" tidak menyebutkan *mashlahat al-mursalat*. Menurut hemat penulis berdasarkan perkataan Yusuf al-Qardhawî membagi tiga golongan ulama dalam menyikapi kontradiksi antara *nash* dan *mashlahat* yang telah disebutkan dalam kerangka teoritis, bahwa Ibn Qayyim adalah seorang ulama yang selalu mengambil jalan tengah di kalangan madzhab Hanabilah.

Hukum Islam dengan *mashlahat* sebagai tujuan pokok penetapannya —dan berdasarkan prinsip itu pula penegasan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam mengembangkan hukum Islam. Ia mengatakan: Sesungguhnya prinsip dan dasar penetapan hukum Islam adalah kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Hukum Islam itu semuanya adil, membawa rahmat, megandung *mashlahat*, dan membawa hikmah. Setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kezaliman, dari rahmat kearah sebaliknya/laknat, dari *mashlahat* ke *mafsadat*, dan dari hikmah kepada sesuatu yang hampa, tidaklah termasuk kedalam hukum Islam, sekalipun hal itu dimasukkan ke dalamnya lewat *ta'wîl*. Hukum Islam adalah keadilan Allah di antara hamba-Nya, kasih sayang Allah terhadap makhluknya, naungan Allah di atas bumi, dan hikmah Allah yang menunjukkan kepada-Nya dan kebenaran Rasul-Nya secara

²⁴ *Ibid.*

tepat dan benar.²⁵ Kemaslahatan yang ingin diwujudkan dan diraih oleh hukum Islam itu bersifat universal, kemaslahatan sejati, bersifat duniawi dan ukhrawi, lahir, bathin, material, spiritual, *mashlahat* individu juga *mashlahat* umum, *mashlahat* hari ini dan hari esok. Semua terlindungi dan terlayani dengan baik, tanpa membedakan jenis dan golongan, status sosial, daerah dan asal keturunan, orang lemah atau kuat, penguasa atau rakyat.²⁶

Setelah membaca dan memperhatikan pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah tentang warits muslim dari kerabat kafir dzimmi. Menurut hemat penulis ada keserasian *mashlahat* pemikiran beliau tersebut dengan prinsip *mashlahat* yang dikemukakan oleh ath-Thûfî. Dalam hal ini dapatlah ditinjau dari sisi mentakhsiskan *nash* yang bersifat umum dengan *mashlahah*. Bahwa ungkapan *mashlahat* melembutkan hati masuk Islam tidak berlawanan dengan *nash*, sehingga *mashlahat* tersebut harus didahulukan atas *nash*. Melembutkan hati masuk Islam atau disebut dengan *at-tâ'if* adalah suatu kemaslahatan yang nyata. Inilah dia *mashlahat* mentakhsiskan keumuman *nash* hadits tidak mewarisi muslim dari kafir dan sebaliknya.

Perlu diketahui mentakhsiskan *al-'âm*²⁷ dengan *mashlahat* telah dilakukan oleh para ulama fiqh (*fujâhâ*) di dalam beberapa masalah, yaitu: Pertama, keumuman firman Allah SWT., QS. Al-Baqarah (2): 282:



²⁵Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwaqqi'iñ Rabb al-'Âlamîn*, cet. I, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1374 H/1955 M), III, hlm. 14-15.

²⁶Yusuf al-Qardhawî, *Madkhâl li Dirâsat asy-Syar'iyyat al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabat Wahbah, t.th), hlm. 62.

²⁷*Al-'âm* berarti umum atau mencakup. Adapun secara terminologi, para ulama usul telah memberikan sejumlah definisi, salah satu diantaranya dikemukakan oleh Syekh Khâlid bin 'Abdullah adalah *lafaz yang menunjukkan kepada pengertian yang di dalamnya tercakup dua objek atau lebih banyak*. Lihat Abi 'Abdullah Khâlid bin 'Abdullah Bâhamid al-Anshârî, *Syarh al-Wârqât*, cet. I, (Riyâdh: Dâr al-I'tishâm, 1424 H), hlm. 43.

“dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai”²⁸

Ayat ini ditakhsiskan oleh pengikut Hanafî (al-Hanafiyah) dengan persaksian seorang perempuan, yang mana beberapa laki-laki tidak mengetahui atas suatu persoalan (sebagai contoh apa yang tunjukkan ayat tersebut) menurut kebiasaan karena ada hajat dan kemaslahatan.²⁹

Kedua, firman Allah SWT.,QS. Al-Baqarah (2): 282:



“dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu)”.³⁰

QS. At-Thalâq (65): 2:



“dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu” ³¹

Dua ayat ini ditakhsiskan oleh pengikut Imam Mâlik (al-Mâlikiyah) dengan persaksian anak-anak sebagian mereka atas sebagian pada mengobati luka-luka (perawatan) di tempat-

²⁸Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1983/1984), hlm. 70.

²⁹Kamâl ad-Dîn Muhammad bin 'Abd al-Wâhid Ibn al-Himâm, *Syarh Fath al-Qâdîr 'alâ al-Hidâyah*, cet. I, (Beirût: Dâr Kutub 'Ilmiyah, 1424 H/2003 M), VII, hlm.346.

³⁰Departemen Agama RI., *loc.cit.*

³¹ *Ibid.*, hlm. 945.

tempat mereka yang khusus serta keadaan tersebut sebelum terjadi perpisahan antara mereka, sebagai perhatian bagi kemaslahatan memelihara darah.³²

Ketiga, keumuman sabda Nabi Muhammad saw., menurut riwayat Muslim

حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث ابن سعد، عن عقيل، عن الزهرى. قال: أخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو Bakr بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي Bakr: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه الابحثه، وحسابه على الله" فقال أبو Bakr: والله لأقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه. فقال عمر بن الخطاب: فو الله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي Bakr للقتال. فعرفت أنه الحق.

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'îd, Laits bin Sa'd, dari 'Uqail, az-Zuhri, la berkata: Telah memberitahukan kepadaku 'Ubaidullah bin 'Abdillah bin 'Utba bin Mas'ûd, dari Abi Hurairah telah berkata: Ketika Rasulullah saw, diwafatkan Abu Bakar naik menjadi pemimpin umat Islam, waktu itu sebagian orang arab ada yang kembali kafir. Umar berkata kepada Abu Bakar: Bagaimana engkau memerangi manusia? Rasulullah saw, telah bersabda: (Aku diperintahkan memerangi manusia sehingga mereka mengatakan Lâilâha illâllâh, maka siapa yang berkata Lâilâha illâllâh sungguh telah terpelihara dari saya hartanya dan jiwanya kecuali melalui kebenaran, dan perhitungannya atas Allah). Abu Bakar berkata: Demi Allah niscaya aku perangi orang yang memisahkan antara shalat dan zakat, sungguh zakat itu adalah hak harta, demi Allah kalau mereka menghalangiku berarti mereka telah menyampaikannya

³²Mâlik bin Anas, al-Muwathâ', (Dûbai: Maktabah al-Furqân, 1424 H/2003 M), III, hlm. 538.

kepada Rasul, niscaya aku perangi mereka. Maka “Umar bin Khatthâb berkata: Demi Allah saya lihat bahwa Allah telah melapangkan dada Abu Bakar untuk berperang, sesungguhnya ini adalah kebenaran.”³³

Hadits ini ditakhsiskan oleh pengikut Imam Syâfi’î (asy-Syâfi’iyah) dengan membunuh zindik³⁴ yang tersembunyi apabila ia bertobat tidak ada pengakuan tobatnya. Berkata Imam al-Ghazâlî “Inilah jika kami menghukumkan dengannya, maka menghasilkan pemakaian *mashlahat* dalam mentakhsiskan yang umum, demikian itu tidak seorangpun yang mengingkarinya.”³⁵

Keempat, keumuman sabda nabi Muhammad saw., pada menyamaratakan antara anak-anak di dalam masalah hibah. Hadits menurut riwayat al-Bukhârî

حدثنا حامد بن عمر: حدثنا أبو عوانة، عن حصين، عن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنه وهو على المنبر يقول: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضي حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أنأشهدك يا رسول الله قال: "أعطيت سائر ولدك مثل هذا"؟ قال: لا، قال: "فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم". قال فرجع فرد عطيته

³³Al-Hâfiż Abi Husain Muslim bin Hujjâd al-Qusyairî an-Naisâbûrî, *Shâfi’ Muslim*, kitab Iman, bab al-amr bi qitâl an-nâs hatta yaqûlû Lâilâha illâllah, nomor hadits 20, cet. I, (Riyâdh: Dâr ath-thayyibah, 1427 H/2006 M), hlm. 31.

³⁴Zindik termasyhur dengan sebutan orang yang tidak berpegang pada syâ’at, dan mereka percaya bahwa masa itu kekal. Orang arab mengungkapnya dengan kata “*mulhid*” artinya pencemar agama. Menurut ‘allâmah Ibn Kamâl: Sesungguhnya Zindiq dalam Lisân al-‘Arab adalah dipakaikan atas orang yang menafikan Allah SWT., orang yang menetapkan kesyirikan, dan orang yang mengingkari hukum-hukum Allah SWT. Lihat Sa’di Abu Jaib, *al-Qâmuṣ al-Fiqhî Lughatan wa Ishthilâhan*, cet. I, (Sûriyah: Dâr al-Fikr, 1419 H/1998 M), hlm. 160.

³⁵Abu Hâmid Muhammad al-Ghazâlî, op.cit., hlm. 491.

Telah menceritakan kepada kami Hâmid bin ‘Umar, Abu ‘Awânah, dari Hushain, ‘ mir telah berkata: Saya telah mendengar Nu’mân bin Basyîr ra., berkata: Ayah saya telah memberikan kepada saya seorang budak, maka berkata ‘Amrah binti Rawâhah: Saya tidak redha sehingga engkau (Nu’mân) perlihatkan kepada Rasulullah saw., maka mendatangi ia (ayah Nu’mân) kepada Rasulullah saw., lalu ia berkata: Sesungguhnya saya memberikan kepada anak saya dari ‘Amarah binti Rawâhah seorang budak. Maka ia (‘Amrah) memerintahkan saya, bahwa saya memperlihatkannya kepada engkau ya Rasulullah. Bersabda Rasulullah saw: Engkau berikan semua anakmu sama seperti ini? Berkata ia (ayah Nu’mân): Tidak. Bersabda Rasul: ‘Maka takutlah kepada Allah dan berbuat adillah kamu di antara anak-anakmu’. Berkata ‘ mir: Maka ia pulang lalu mengambil budaknya kembali.³⁶

Hadits ini ditakhsiskan oleh pengikut Imam Hanbalî (al-Hanâbilah) dengan orang yang mempunyai keluarga (tanggungan), penuntut ilmu, atau orang shâlih yang istiqomah tidak fâsiq dan tidak membuat bid’ah.³⁷

Secara sederhana dan universal, bahwa warits muslim dari kerabat kafir dzimmi mengandung kebaikan dan manfaat bagi sekelompok minoritas manusia dan juga individu. *Mashlahat* warits muslim dari kerabat kafir dzimmi yaitu sebagai bujukan dalam Islam bagi orang yang berkeinginan masuk Islam. Karena ia mengetahui bahwa kelslamannya tidak menggugurkan kewarisan dan melembutkan bagi hati *muslimîn* sebagai kehidupan yang menyenangkan. Kita tidak mungkin memelihara kemaslahatan dan kemudian melupakan eksesnya yaitu mafsadat. Oleh sebab itu dalam mencapai kemaslahatan ini (warits muslim-kafir dzimmi) harus dihindarkan mafsadat bagi mereka yang telah Islam kembali murtad. Kita temukan bahwa kemaslahatan warits muslim dari kerabat kafir dzimmi yang dibutuhkan manusia dan bermanfaat bagi mereka dalam rangka memelihara harta benda (*mashlahat al-*

³⁶ Muhammad bin Ismâ’îl al-Bukhârî, kitab hibah wa fadhluhâ wa at-tahrîdh ‘alaihâ, bab al-isyhâd fi al-hibah, nomor hadits 2587, op.cit., hlm. 343.

³⁷ Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudâmah al-Hanbâlî, *al-Mughnî*, cet. III, (Riyâdh: Dâr ‘Iam al-Kutub, 1417 H/1997 M), VII, hlm. 258.

Mâl). Dapat pula kita kategorikan dalam bentuk lain, yaitu kemaslahatan material (*mashâlih Mâddiyah*) dan kemaslahatan spiritual (*mashâlih Ma'nawiyah*). Kemaslahatan material meliputi badan dan harta serta apa yang melayani keduanya, sedangkan kemaslahatan spiritual meliputi kemaslahatan ruhani, akal, jiwa, dan moral. Dengan demikian warits muslim dari kerabat kafir dzimmi termasuk dalam kemaslahatan material dan secara tidak bisa berpengaruh kepada kemaslahatan spiritual. Kita temukan bahwa *mashlahat* dan *mafsadat* mempunyai tingkatan yang berbeda secara kualitas dan kuantitas. Oleh sebab itu kemaslahatan ada yang *dharûriyâh* (kebutuhan primer), *hâjiyyât* (kebutuhan sekunder), dan *tâhsîniyât* (kebutuhan pelengkap). Setiap bagian memiliki tingkatan tersendiri dan tidak terbatas. Jika mengkaji suatu kemaslahatan kita tidak boleh menghilangkan kemaslahatan yang lain, apalagi yang memiliki nilai dan kualitas lebih. Maka kemashlahatan mewarisi muslim dari kerabat kafir dzimmi lebih besar dari kemaslahatan menikahi perempuan kafir dzimmi (ahli kitab).

C. Relevansi Warits Muslim – Kafir Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Dengan Ijtihad Kontemporer

Kata relevansi berasal dari bahasa Inggris *relevance* yang secara etimologis berarti “keperluan, hubungan, pertalian, sangkut paut”³⁸ Di dalam bahasa Indonesia, kata relevansi mengandung arti “hubungan atau kaitan”. Sedangkan relevan berarti “kait mengait, bersangkut paut, berguna secara langsung”.³⁹ Yang dimaksud dengan relevansi dalam tulisan ini adalah

³⁸John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1978), hlm. 475.

³⁹Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 830.

hubungan dan kegunaan secara langsung pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang kewarisan muslim dari kerabat kafir dengan kehidupan kaum muslimin dari negara-negara yang mereka tempati. Negara-negara yang dimaksud terbagi menjadi dua bagian:

Pertama, mereka yang hidup di sebuah negara yang disebut para ahli fiqh dengan “*Dâr al-Islâm*”. Dalam ungkapan modern yaitu: Mereka yang hidup di tengah-tengah masyarakat Islam, atau negara Islam. Kita maksud di sini adalah sebuah negara yang mayoritas penghuninya beragama Islam dan mereka mengumumkan keislamannya. Paling tidak, mereka telah melaksanakan ritualitas agama, seperti: adzan, shalat, puasa dan membaca *al-qur'an*, menghidupkan masjid-masjid, melaksanakan ibadah haji dan lain sebagainya. Dan mereka melaksanakan kondisi-kondisi individu dengan berdasarkan pada hukum-hukum agama, seperti: kawin, cerai dan lain sebagainya.

Kedua, mereka yang hidup diluar “*dâr al-Islâm*”, jauh dari mayoritas masyarakat atau komunitas Islam, di antara mereka ada yang penduduk asli yang memeluk agama Islam sejak dahulu, namun mereka dianggap sebagai golongan minoritas oleh penduduk lain yang tidak memeluk agama Islam. Golongan minoritas ini juga tergolong besar, seperti minoritas muslim India yang kira-kira mencapai 150 (seratus lima puluh) juta. Dan juga terdapat golongan minoritas yang jumlahnya lebih sedikit dari jumlah tersebut, sehingga dapat ditemukan adanya sebagian minoritas yang jumlahnya tidak mencapai ribuan. Di antara minoritas ini, ada yang berjumlah jutaan di Amerika Utara, sebagian besar dari mereka adalah orang-orang muslim pendatang dari Afrika. Mereka kerap mendapatkan kekerasan dan pemaksaan karena bentuk mereka yang kurus hitam, sedangkan mereka adalah orang-orang merdeka dan keturunan

orang merdeka. Di antara mereka juga berjumlah jutaan di Eropa Timur, seperti di Bulgaria dan negara-negara lainnya.⁴⁰

Kemudian sebagian yang lain ada penduduk imigran (muhajirin) yang datang dari negara-negara Islam menuju negara-negara kafir dengan tujuan bekerja, berhijrah, belajar atau sebab-sebab lainnya yang mewajibkan mereka mendatangi negara-negara tersebut, sehingga mereka mendapatkan visi resmi yang memperbolehkan mereka bertempat tinggal di negara yang dituju. Bahkan, sebagian mereka ada yang mendapatkan kewarganegaraan, hak memilih (berpolitik) dan hak-hak lainnya yang telah ditentukan oleh undang-undang negara-negara tersebut.⁴¹

Menurut Muhammad Salâm Madzkûr, berdasarkan *istiqra'* yang dilakukan ulama terhadap pola-pola penalaran yang telah ditempuh ulama ushûl dalam melakukan *istinbâth* hukum, dirumuskanlah tiga pola penalaran, yaitu sebagai berikut:⁴²

- a. Pola penalaran *bayâni* (kajian semantik), yaitu pengerahan kemampuan mujtahid untuk memperoleh hukum yang *zhanni ad-dalalah* dan *zhanni ats-tsubut*. Ijtihad ini berkisar tentang pembatasan pemahaman terhadap *nash* dan mentarjih beberapa pemahaman atau meneliti beberapa sanad *nash* dengan memperhatikan faktor *tahammul* dan *adâ*⁴³

⁴⁰Yusuf al-Qardhawi, *Fî Fiqh al-Aqalliyât al-Muslimah Hayât al-Muslimîn Wasâth al-Mujtama'ât al-Ukhrâ*, Penj. Adillah Obid, *Fiqih Minoritas fatwa Kontemporer Terhadap Kehidupan Kaum Muslimin Di Tengah Masyarakat Non Muslim*, cet. I, (Jakarta: Zikrul Hakim, 1425 H/2004 M), hlm. 11.

⁴¹Ibid., hlm. 12.

⁴²Muhammad Salâm Madzkûr, *al-Ijtihâd fi Tasyîr' al-Islâmi*, (Kairo: Dâr an-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1984), hlm. 42.

⁴³*Tahammul* adalah bertemu antara murid dan guru secara langsung dan mengambil hadits dari gurunya itu. Jalan-jalan tahammul hadits ada delapan yaitu: mendengarkan dari lafazh syekh (*as-simâ' min lafzh asy-syaikh*), membacakan hadits atas syekh (*al-qîrah 'ala asy-syaikh*), izin periwayatan secara lafazh atau tulisan (*al-jâzâh*), guru menyerahkan hadits kepada murid untuk ditulis (*al-munâwâlah*), menulis seorang syekh (*al-kitâbah*), memberitahukan syekh bahwa ini hadits atau ini tulisan yang telah ia dengarkan (*al-i'lâm*), mewasiatkan seorang guru seketika maut menjemputnya atau ketika ia berjalan jauh bagi seseorang supaya ditulis dari

- nya. Konsep ijihad ini keterkaitannya dengan “بيان للنصوص”， tujuannya membatasi pembicaraan *nash* untuk mengetahui apa yang dikehendaki syârî', yakni peristiwa/perkara apa saja yang tercakup dalam pembicaraan *nash* itu. Konsep ijihad dalam bentuk penalaran ini disepakati oleh seluruh ulama ushûl.
- b. Pola penalaran *qiyâsi* (pola *ta'lili*) yaitu penggerahan segala kemampuan *fâqîh* untuk memperoleh hukum syara' yang tidak dijelaskan oleh *nash qat'i, zhanni* dan *ijma'*. Ijihad bentuk ini dilakukan dengan mempedomani *ammârât* dan *wasâ'il* yang ditetapkan syârî' secara implisit dalam *nash-nash syar'i'ah*, yang kemudian disusun ulama mujahid secara sistematis, seperti *al-qiyâs* dan *al-istihsân*.
 - c. Pola penalaran *istishlâhi*, yaitu penggerahan potensi mujahid dalam memperoleh hukum syara' dengan melakukan *tathbîq* (penerapan) kaidah *kulliyah* yang relevan dan mungkin dilakukan, karena tidak ada *nash* atau *qiyâs* yang mengaturnya. Pada جلب المصلحة ودفع المفسدة على مقتضى قواعد الشرعى (mengambil kemaslahatan dan menolak kemudaratan berdasarkan kaidah-kaidah syara').
- Sesungguhnya ketiga pola ijihad *bayâni*, *ta'lili* atau *istishlâhi* tersebut dalam kaitan dengan *mashlahah* sebagai tujuan *tasyîr'* merupakan pola dalam rangka memahami tujuan penetapan hukum Islam, yaitu kemaslahatan hidup dan kehidupan manusia, terutama dalam

beberapa tulisan yang telah ia dengar (*al-washiyyah*), seorang murid mendapatkan hadits-hadits dengan tulisan seorang syekh yang meriwayatkan hadits, sementara murid mengetahui bahwa hadits tersebut tidak melalui pendengaran atau ijazah (*al-wijâdah*). Ada' adalah seorang guru meriwayatkan hadits dan memberikan periwayatan hadits itu bagi murid-muridnya. Adapun lafazh-lafazh ada' itu adalah: *sam'i'tu, haddatsanî, akhbaranî, anba-anî, qalâli, zakarâli*. Mahmûd ath-Thahârî, *Taisir Mushthalah al-Hadîts*, (*al-Iskandariyah*: t.p, 1415 H), hlm 123.

bidang *mu'amalah*. Penggunaan ketiga pola ijtihad di atas dapat diterapkan secara bersamaan, yaitu: memahami nash melalui penalaran bayâni, menelusuri *'illat nash* dan memikirkan secara mendalam tentang kemaslahatan yang merupakan tujuan penetapan hukum Islam.

Sebelum membahas hubungan warits muslim dari kerabat kafir, ada baiknya menyebutkan macam-macam kafir itu sendiri. Ulama fiqih membaginya kepada empat pembagian yaitu: *pertama*, Kafir *Harbi* adalah orang yang membuat perperangan diantara umat Islam, atau negeri *musyrikîn* yang tidak membuat perdamaian diantara umat Islam.⁴⁴ *Kedua*, Kafir *Muâhid* adalah kafir harbi dari *dâr al-harbî* yang telah menandatangani perjanjian damai dengan pemerintah Islam (*dâr al-Islâm*). Hak dan kewajiban mereka ditentukan menurut sunnah Rasulullah saw., dan perjanjian yang disepakati bersama apabila telah ditandatangani. Perjanjian ini akan batal dengan sendirinya apabila pihak musuh melakukan sesuatu yang bertentangan dengan isi perjanjian.⁴⁵ *Ketiga*, Kafir *Dzimmi* adalah ahli kitab dikalangan Nashrani dan Yahudi ataupun selain mereka yang tunduk dalam batas-batas kekuasaan Islam meberikan perjanjian atau mengikat janji (seperti membayar pajak) dengan mendapatkan keamanan dan hak-hak untuk melaksanakan agama dan kebudayaan mereka sebagaimana semestinya Islam menjalankan hak-hak mereka sebagai seorang muslim.⁴⁶ *Keempat*, Kafir *Musta'min* adalah orang kafir yang masuk ke negara Islam dengan meminta

⁴⁴Ibn Manzhûr, *op.cit.*, II, hlm. 816

⁴⁵Tim Penyusun Esiklopedi Hukum Islam, *Ensiklopedi Hukum Islam*, hlm. 859.

⁴⁶Abd al-Mu'im Ahmad Barkat, *al-Islâm wa al-Musâwah bain al-Muslimîn wa ghair al-Muslimîn fi 'Ushûr Tarîkh al-Islâm fi 'Ashr al-Hadîts*, (Iskandariyah: Maktab Muftî Jumhûriyah Mishri al-'Arabiyyah, 1408 H/1988 M), hlm. 90.

keamanan (*Hanâbilah*).⁴⁷ Kafir *Mustâ'min* ini mendapatkan keamanan sama dengan kafir dzimmi jika mereka tunduk dalam kekuasaan Islam.

Hubungan dan kegunaan secara langsung pemikiran Ibn Qayyim tentang kewarisan muslim dari kerabat kafir dzimmi dengan kewarisan muslim dari kerabat kafir di negara kafir, dibagi menjadi tiga pembahasan sebagai berikut:

1. Tidak Mewarisi Muslim dari kerabat Kafir secara umum

Pendapat Jumhûr ahli ilmu dari Sahabat ra., dan *Tabî'în* bahwa muslim tidak mewarisi dari orang kafir sama ada kafir *dzimmi*, *mu'âhid*, *musta'min*, dan *harbi*. Pendapat Jumhur ini diikuti oleh Imam Abu Hanîfah, Mâlik, Syâfi'i, dan Hanbâlî. Imam Mâlik mengatakan: menurut kami ini adalah suatu yang komplit, dan sunnah tidak membedakan persoalan tersebut yang telah diketahui dari ahli ilmu di negeri kami.⁴⁸ Mereka memberikan alasan dan *wajh ad-dilâlah* sebagai berikut :

- a. Hadits menurut riwayat Muslim

حدثنا يحيى بن يحيى، أبو بكر ابن أبي شيبة و اسحق بن ابراهيم، عن زهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسماء بن زيد: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لايرث المسلم الكافر، ولايرث الكافر المسلم

Telah menceritakan kepada kami Yahyâ bin Yahyâ, Abu Bakar bin Abi Syaibah dan Ishaq bin Ibrâhîm, Zuhri, 'Ali bin Husain, 'Amri bin 'Utsmân, Usâmah bin Zaid:

⁴⁷Sa'dî Abu Jaib, *al-Qâmûs al-Fiqhî*, cet. I, (Sûriyah: Dâr al-Fikr, 1419 H/1998 M), hlm. 27.

⁴⁸Mâlik bin Anas, *op.cit.*, hlm. 171.

Sesungguhnya Nabi saw., bersabda: *Tidak mewarisi muslim dari orang kafir, dan tidak mewarisi kafir dari orang muslim*".⁴⁹

Hadits ini menunjukkan melarang muslim mendapatkan warisan dari kafir, dan kafir dari muslim secara umum.⁵⁰ Hal ini tanpa membedakan kafir *harbi*, *dzimmi*, dan *mu'ahid*. Hukum hadits ini bersifat umum tidak boleh ditakhsishkan sedikitpun kecuali dengan dalil, dan tidak ada dalil yang mentakhsishkannya.

b. Hadits menurut riwayat Ibn Mâjah

حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح، ثنا عبد الله بن وهب، أئبنا يونس عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين: أنه حدثه أن عمرو بن عثمان أخبره عن أسامة بن زيد؛ أنه قال: يارسول الله! أتنزل في دارك بمكة؟ قال هل ترك لنا عقيل من رباع او دور؟. وكان عقيل ورث أبا طالب. ولم يرث جعفرو ولا على شيئاً. كان مسلمين. وكان عقيل وطالب كافرين

"Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin 'Amri bin Sarh, 'Abdullah bin Wahab. Memberitahukan kepada kami Yûnus, Ibn Syihâb, 'Ali bin Husain menceritakan, bahwa sesungguhnya 'Amr bin 'Utsmân memberitakan dari Usâmah bin Zaid berkata: Ya Rasulullah ! Adakah engkau tempati rumahmu di Makkah?. Bersabda Rasulullah saw., Adakah 'Uqail meninggalkan rumah untuk kami? 'Uqail dan Thâlib mewarisi dari Abu Thâlib, sedangkan 'Ali dan Ja'far tidak mewarisi sedikitpun, karena keduanya muslim. Sedangkan 'Uqail dan Thâlib adalah kafir.⁵¹

⁴⁹Al-Hâfiż Abi Husain Muslim bin Hujjâd al-Qusyairî an-Naisâbûrî, kitab *al-farâidh*, nomor hadits 1614, op.cit., hlm. 757.

⁵⁰Muhammad bin 'Alî bin Muhammad asy-Syaukânî, *Nâl al-Authâr Sarh Muntaq al-Akhbâr min Ahâdîts* Saïd al-Akhvâr. (Riyâdh: Dâr Ibn al-Jauzî. 1427 H), XI, hlm. 376.

⁵¹ Al-Háfiidz Abi 'Abdullah Muhammadi bin Yázid al-Qazwíni, *Sunan Ibn Mâjah*, kitab al-farâidh, bab mîrâts ahl al-Islâm min ahl svirk, nomor hadits 2730. (t.t: Dâr Ihvâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th). II, blm. 912.

Hadits ini menunjukkan bahwa terputus waris-mewarisi antara muslim dan kafir. Ahli millah waris-mewarisi diantara mereka, kafir hanya mewarisi kafir, muslim tidak mewarisi kafir dan masalah ini sudah ada pada awal Islam tentang tidak berlaku kewarisan muslim dari kafir. Jika mewarisi muslim dari kerabat kafir pasti Ja'far dan 'Ali mendapat warisan dari Abu Thâlib, namun kenyataannya terhalang mendapatkan warisan karena waktu itu keduanya sudah beragama Islam sebagaimana riwayat tersebut telah menjelaskannya. Hal ini terus berlaku dan tidak akan berubah.⁵²

c. Hadits menurut riwayat Darquthni

حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا عبد الرحمن بن بشروأبو الأزهر، قال:
حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن حريج، أخبرني أبو الزبير، عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يرث المسلم النصراني، إلا أن يكون عبده، أو
أمته

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar an-Naisâbûrî, 'Abdurrahman bin Bisyri dan Abu al-Azhar berkata keduanya: Telah menceritakan kepada kami 'Abdumazâq, Ibn Juraij, menceritakan kepadaku Abu Zubair, dari Jâbir Sesungguhnya Rasulullah saw., bersabda: Tidak mewarisi muslim dari nashrâni, kecuali budak laki-laki atau perempuannya yang muslim⁵³

Hadits ini menunjukkan bahwa sama sekali tidak ada warits-mewarisi antara muslim dan kerabatnya yang kafir, ia mencakup *harbi*, *dzimmi*, dan *muâhid* tanpa terkecuali seorangpun

⁵²Badrân Abu al-'Ainain Badrân, *al-'Alâqât al-Igtimâ'iyat bain al-Muslimîn wa Ghair al-Muslimîn fi asy-Syarî'at al-Islâmiyyat wa al-Yahûdiyyat wa al-Masiyyat wa al-Qanûn*, (Beirût: Dâr an-Nahdhat al-'Arabiyyah, 1404 H/1984 M), hlm. 234.

⁵³'Alî bin 'Umar Ad-Dârquthni, *Sunan ad-Dârquthni*, kitab *al-farâidh*, nomor hadits 4081, cet. I, (Beirût: Muassasah ar-Risâlah, 1424 H/2004 M), V, hlm. 130-131.

dari mereka. Pengecualian itu hanya pada hamba laki-laki dan perempuan yang muslim, mewarisi keduanya dengan sebab *walâ'*.⁵⁴ Sesuai juga dengan sabda Nabi saw : "Hak kewarisan *walâ'* itu hanya bagi siapa yang memerdekakari". Oleh sebab itu ada larangan warits-mewarisi antara muslim dan kerabatnya *nashrânî*. Hadits ini tunjukannya umum, ia mencakup seluruh kafir sebagaimana ulama fiqh telah membagi macam-macam kafir itu, yaitu: kafir *harbi*, kafir *dzimmi*, dan kafir *mu'âhid*.

d. Hadits menurut riwayat Abu Dâwud

حدثنا موسى بن اسماعيل، نا حماد، عن حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب،
عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يوارث أهل ملتين شتى

*Telah menceritakan kepada kami Mûsâ bin Ismâ'îl, Hamâd, Habîb al-Mu'allim, 'Umar bin Syu'aib, dari bapaknya, kakaknya 'Abdullah bin 'Umar berkata: Telah bersabda Rasulullah saw.: Tidak waris-mewarisi dua agama yang berbeda".*⁵⁵

Hadits ini menunjukkan bahwa tidak warits-mewarisi antara dua ahli agama yang berbeda yang sama-sama kufur, atau Islam dengan kafir. Jumhur ulama menfatwakan yang dimaksud dengan "*millatain*" adalah kafir dan Islam. Hal ini sama dengan hadits "*lâ yarits al-Muslim al-Kâfir*".⁵⁶ Beda agama ini terjadi antara muslim dan kafir *harbi*, *dzimmi*, dan *mu'âhid*.

⁵⁴Ibn Qudâmah al-Hanbâlî, op.cit., IX, hlm. 217.

⁵⁵Abu Dâwud Sulaimân al-Asy'ats as-Sajastânî, *Sunan Abi Dâwud*, kitab al-farâidh, bab hal yarits al-musli al-kâfir, nomor hadits 2911, (Riyâdh: Maktabah al-Mâ'ârif, 1424 H), hlm. 518.

⁵⁶Abî 'Abdirrahmân Syarf al-Haq al-'Azhîm bâdî Muhammad Asyraf bin Amîr bin 'Alî bin Haidar ash-Shiddiqî, 'Aun al-Mâ'bûd 'alâ Syarh Sunan Abî Dâwud, cet. I, (Beirût: Dâr Ibn hazmin, 1426 H/2005 M), II, hlm. 1314.

e. Atsâr menurut riwayat Mâlik bin Anas

حدثني عن مالك، عن يحيى بن سعيد، وعن سليمان بن يسار أن محمد بن الأشعث أخبره، أن عمة له يهودية، أونصرانية توفيت، وأن محمد بن الأشعث ذكرذلك لعمر بن الخطاب، وقال له: من يرثها؟ فقال له عمر ابن الخطاب: يرثها أهل دينها، ثم أتى عثمان بن عفان، غسّاله عن ذلك؟ فقال له عثمان: أتراني نسيت ما قال لك عمر بن خطاب؟ يرثها أهل دينها

"Telah menceritakan kepadaku Mâlik, Yahyâ bin Sa'îd, Sulaimân bin Yasâr Bahwa sesungguhnya Muhammad bin 'Asy'ats memberitakannya, bahwa ia mempunyai seorang bibi beragama yahudi, atau nashrani telah wafat, Muhammad bin 'Asy'ats menyebutkan demikian kepada 'Umar bin Khatthâb, dan berkata: Siapa yang mewarisinya? Maka 'Umar berkata: mewarisi keluarga yang seagama dengannya. Kemudian 'Asy'ats mendatangi 'Utsmân seraya menanyakan dengan pertanyaan yang sama. Maka 'Utsmân berkata: Apakah engkau lupa apa yang dikatakan 'Umar ? mewarisinya keluarga yang seagama dengannya.⁵⁷

Atsâr ini menunjukkan bahwa warits-mewarisi hanya ada pada ahli agama yang sama bukan yang berbeda.

f. Atsâr menurut riwayat Ibn Abi Syaibah

حدثنا كثير بن هشام، عن جعفر بن برقان، عن الزهرى قال: لايرث المسلم الكافر، ولايرث الكافر المسلم، على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولاعهد أبي بكر، ولاعهد عمر، فلما ولى معاوية ورث المسلم من الكافر، ولم يورث الكافر من المسلم، قال: فأخذ بذلك الخلفاء حتى قام عمر

⁵⁷Mâlik bin Anas, Mâlik bin Anas, kitab al-farâidh, bab mîrâts ahl al-milâl, nomor hadits 1192, op.cit., hlm. 174-175.

بن عبد العزيز، فراجع السنة الأولى، ثم أخذ بذلك يزيد بن عبد الملك، فلما
قام بن عبد الملك أخذ بسنة الخلفاء

Telah menceritakan kepada kami Katsîr bin Hisyâm, Ja'far bin Burqân, Zuhî berkata: tidak mewarisi muslim dari kafir, dan tidak mewarisi kafir dari muslim pada masa Rasulullah saw., Abu Bakar, dan 'Umar. Ketika kekuasaan Mu'âwiyah mewarisi muslim dari kafir, dan tidak mewarisi kafir dari muslim. Berkata Zuhî: Pendapat Mu'âwiyah ini berlanjut pada masa beberapa khalifah. Pada pemerintahan 'Umar bin 'Abdul 'Azîz kembali pada sunnah pertama berlanjut sampai Yazîd bin 'Abdul Malik. Ketika pemerintahan anak 'Abdul Malik (Hisyâm) mengikuti sunnah Mu'âwiyah.⁵⁸

Atsâr ini menunjukkan ijma' para sahabat dari masa Abu Bakar sampai masa 'Alî bahwa tidak mewarisi muslim dari kafir, kemudian diteruskan dengan keterangan berdasarkan atsar tersebut. Ini bukti terjadinya perubahan hukum pada masa-masa khulafa'.⁵⁹

g. 'illat⁶⁰

إن الإرث في الإسلام يقوم على ركيزة وأساس متين، وهي الولادة، والمناصرة بين الوارث، والموروث، ولا نصرة، ولا ولادة بين المسلم والكافر، لأن اختلاف الدين مانع من الولادة بينهما، لقوله تعالى: "لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ولقوله تعالى: "والذين كفروا بعضهم أولياء بعض". فإن كان المراد بالولادة الإرث كان ذلك إشارة إلى منع التوارث

⁵⁸Abu Bakar 'Abdullah bin Muhammad bin Ibrâhîm Abi Syâibah al- 'Abâsî, *Al-Mushannaf li Ibn Abî Syâibah*, kitab al-farâidh man qâla lâ ya'rits al-muslim al-kâfir, nomor hadits 31974, cet. I, (Riyâdh: Maktabat al-Rusyd, 1425 H/2004 M), X, hlm. 552.

⁵⁹Badrân Abu al-'Ainain, op.cit, hlm. 235.

⁶⁰Dalam filsafat hukum Islam, term 'illat kadangkala dipakai untuk sinonim sebab (as-sabab). As-sabab adalah sesuatu yang menyampaikan kepada hukum, akan tetapi tidak menetapkan hukum. Sedangkan 'illat menetapkan adanya hukum. Secara terminologis, 'illat adalah kualitas yang jelas dan dapat diterapkan dalam setiap individu (peristiwa), dan bersesuaian (dengan ruang dari waktu) bagi hukum (العلة الوصف الظاهر المنضبط). Lihat Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas, 1995), hlm. 65.

بِيْنَهُمَا، فَلَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ مِنَ الْكَافِرِ، وَإِنْ كَانَ الْمَرَادُ مُطْلِقُ الْوِلَايَةِ، فَقَدْ عُرِفَ
أَنَّ فِي الْإِرْثِ مَعْنَى الْوِلَايَةِ، لِأَنَّ الْوَارِثَ يُخْلِفُ الْمَوْرِثَ فِي مَالِهِ، وَمَعَ اخْتِلَافِ
الدِّينِ لَا تُتَبَّعُ لَأَحَدِهِمَا عَلَى الْوِلَايَةِ هَذِهِ تَبَثُّ الْأُخْرَى

“Sesungguhnya kewarisan dalam Islam dasarnya adalah adanya hubungan dan tolong menolong (*al-muwâlât wa al-munâshirah*) antara ahli warits (*al-wârîts*) dan yang diwarisi (*al-maurûts*). Tidak ada pertolongan dan wilayah antara muslim dan kafir, karena beda agama itu menjadi pendinding dari wilayah antara keduanya. Karena firman Allah SWT: *Janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain.* Dan juga firman-Nya: *Adapun orang-orang yang kafir, sebagian mereka menjadi pelindung bagi sebagian yang lain.*⁶¹

Dua ayat yang disebutkan menunjukkan, bahwa Allah SWT. memutuskan wilayah antara *kuffâr* dan *mukminîn*. Sebagian mukmin menjadi penolong sebagian mukmin yang lain, sebagian kafir penolong sebagian kafir yang lain, dan sebagian munafik penolong sebagian munafik yang lain dalam bidang keyakinan agama, dan *mu'âmalât*. Termasuk keinginan mereka saling warits-mewarisi.⁶²

2. Warits Muslim dari kerabat kafir di negara Islam

Pembahasan kedua, kafir di negara Islam maksudnya adalah kafir dzimmi. Pendapat yang dikutip dari Mu'âdz bin Jabal, Mu'âwiyyah ra. Masrûq, Sa'îd, Muhammad bin 'Ali bin al-

⁶¹Ahmad ash-Shawî'î Syâlibek, *Ihktîâf ad-Dîn wa Atsaruhu fi Mirâts al-Muslim min Qarîbih al-Kâfir*, (Syâriqah: Majallah Jâmi'ah asy-Syâriqah al-Mâ'lûm asy-Syar'iyyah wa al-Qanûniyah, 1429 H/2008 M), I, hlm. 87.

⁶²Abu bakar Muhammad bin 'Abdullah Ibn al-'Arabî, *Ahkâm al-Qur'an*, cet. III, (Beirût: Dâr al-Kutub al-ilmiyyah, 2003 M/1424 H), II, hlm. 441.

Hanafiyah, dan Ibn Qayyim *rahimahullah*. Mereka memberikan dalil-dalil dan *wajh ad-dilâlah* untuk menguatkan pendapatnya sebagai berikut:

- a. Hadits menurut Ibn Abi Syaibah.

حدثنا غندر عن شعبة، عن عمرو بن أبي حكيم، عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن أبي الأسود الدؤلي، قال: كان معاذ باليمين، فارتفعوا إليه في يهودي مات وترك أخاه مسلماً، فقال معاذ: أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الإسلام يزيد ولا ينقص" فورثه

"Telah

menceritakan kepada kami Ghundar bin Syu'bah, 'Umar bin Abi Hakîm, 'Abdullah bin Buraidah, Yahyâ bin Ya'mar, Abi al-Aswad ad-Du'lî berkata: Mu'âdz berada di Yaman, lalu mereka mengajukan tentang seorang yahudi telah meninggal dunia dan meninggalkan saudara muslim. Maka Mu'âdz menjawab: Sungguh saya telah mendengar Rasulullah saw., bersabda: "Sesungguhnya Islam itu bertambah dan tidak berkurang" maka mewarisi muslim dari saudaranya yahudi.⁶³

Hadits ini menunjukkan bahwa Islam itu bertambah pada hak orang yang telah Islam, dan tidak berkurang sedikitpun haknya tersebut. Sungguh Muslim itu berhak menerima warisan dari kerabat kafir. Maka jika terhalang saudara muslim mendapatkan warisan dari kerabat kafir berarti Islam dalam menuntut haknya berkurang padahal itu tidak boleh.⁶⁴

- b. Hadits menurut riwayat Bukhârî

قال الحسن وشريح وإبراهيم وقتادة: إذا أسلم أحدهما فالولد مع المسلم وكان ابن عباس رضي الله عنهما مع أمه من المستضعفين، ولم يكن مع أبيه على دين قومه وقال: الإسلام يعلو ولا يعلى

⁶³Ibn Abi Syaibah, *loc.cit.*

⁶⁴Badrân Abu al-'Ainain, *op.cit.*, hlm. 233.

*Telah berkata Hasan, Syuraih, Ibrâhîm, Qatâdah: Apabila telah Islam seorang dari keduanya, maka anak ikut muslim. Ibn ‘Abbâs ra., ikut ibunya berasal dari orang yang tidak mampu, dan ia tidak ikut ayahnya atas agama kaumnya. Ia berkata: Islam itu tinggi dan tidak ada agama lain yang melebihinya”.*⁶⁵

Hadits ini menunjukkan salah satu dari bukti keunggulan Islam dari agama yang lain bahwa muslim mewarisi dari kafir dan tidak bisa kafir mewarisi muslim. Dalam hal ini wilayah berada pada kekuasaan Islam, sebab mewarisi satu macam dari wilayah. Dengan demikian muslim mewarisi dari kafir dan tidak sebaliknya.⁶⁶

c. Atsar menurut riwayat Ibn Abi Syaibah:

حَدَّثَنَا وَكِيعُ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ
مَارَأَيْتَ قَضَاءَ بَعْدَ قَضَاءِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ مِنْ
قَضَاءِ قَضَيْتُ بِهِ مَعَاوِيَةَ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ قَالَ: نَرَثُهُمْ وَلَا يَرْثُونَا كَمَا يَحْلُّ لَنَا
النِّكَاحُ فِيهِمْ، وَلَا يَحْلُّ لَهُمُ النِّكَاحُ فِينَا

Telah menceritakan kepada kami Waqî’ berkata: Telah menceritakan kepada kami Ismâ’îl, asy-Sya’bî, ‘Abdullah bin Ma’qal berkata: Tidaklah saya melihat keputusan setelah keputusan sahabat-sahabat Rasulullah saw., lebih bagus dari keputusan Mu’âwiyah pada ahli kitab, ia berkata: “kami mewarisi mereka dan mereka tidak

⁶⁵ Muhammad bin Ismâ’îl al-Bukhârî, kitab al-Janâiz, bab aslam ash-shaby fa mâtâ, hal yashally ‘alaih, wa hal yu’aradh ‘ala shaby al-islâm, nomor bab 79, op.cit., hlm. 181. Hadits ini dihasangkan oleh Muhammad Nâshir ad-Adîn al-Bânî. Riwayat dari ‘iz bin ‘Umar al-Muznî, ‘Umar bin Khatthâb, Mu’âdz bin Jabal hadits marfu’ dan dari ‘Abdullah bin ‘Abbâs hadits marfu’, nomor hadits 1268. Lihat Muhammad Nâshir ad-Adîn al-Bânî, *Inwâ’ al-Ghalîl fi Takhrîj Ahâdîts Manâr as-Sâbil*, cet. I, (Beirût: Mâktab al-Islâmi, 1399 H/1979 M), V, hlm.106

⁶⁶ Syams ad-Dîn as-Sarakhsî, al-Mabsûth, cet. I, (Beirût: Dâr Kutub al-‘Ilmiyyah, 1414 H/1993 M), XXX, 30.

*mewarisi kami, sebagaimana boleh bagi kami menikahi perempuan mereka, dan mereka tidak boleh menikahi perempuan kami”.*⁶⁷

Atsar ini menunjukkan bahwa boleh mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir dari ahli kitab sebagaimana boleh menikahi perempuan mereka (kafir).

d. Qiyâs.⁶⁸

أن الشرع أباح لنا أن نزوج وننكح نسائهم، ولا يجوز لنا أن ننكر لهم نسائنا، فكذلك يجوز لنا أن نرثهم ولا يرثوننا، قياسا على قصاص في الدماء التي لا تتكافأ وعلى هذا فنرثهم ولا يرثوننا، كما أن الكافر يقتل بالمسلم، ولا يقتل المسلم بكافر، وقياسا على جواز اغتنام مال الكافر بسبب الحرب، فيصح لل المسلم أن يرث الكافر بسبب من الأسباب الإرث

*Bahwa syara’ membolehkan bagi kami menikahi perempuan mereka, dan tidak boleh mereka menikahi perempuan kami. Seperti demikian warisan, boleh bagi kami mewarisi dari mereka dan tidak boleh mereka mewarisi dari kami,*⁶⁹ *sebagai qiyas atas qishash pada darah yang tidak setara. Berdasarkan ini maka kami (muslim) mewarisi dari mereka dan mereka (kafir) tidak mewarisi dari kami, sebagaimana bahwa kafir dibunuh dengan sebab membunuh muslim, dan muslim tidak dibunuh dengan sebab membunuh kafir, dan qiyas atas boleh merampas harta orang kafir dengan sebab perang, maka sah bagi muslim mewarisi kafir dengan satu sebab dari beberapa sebab kewarisan”.*

أن الإرث يستحق بالسبب العام تارة، وبالسبب الخاص أخرى، ثم إنه بالسبب العام يرث المسلم من الكافر، فإن الذمي الذي لا وارث له في دار

⁶⁷ Ibn Abi Syaibah, *loc.cit.*

⁶⁸ Qiyâs adalah menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya kepada perkara lain yang ada nash hukumnya karena keduanya berserikat dalam ‘illat hukum. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabiyy, 1958), hlm. 173.

⁶⁹ Abi Hafsh ‘Umar bin ‘Alî bin Ahmad al-Anshârî asy-Syâfi’î ibn Mulqin, *al-lâm bi Fawâid ‘Umdat a’l-Ahkâm*, cet.I, (Riyâdh: Dâr al-‘shimah, 1421 H/2000 M), VIII, hlm. 74.

الإسلام يرثه المسلمون، ولا يرث المسلم الكافر بالسبب العام بحال، فكذلك بالسبب الخاص، والدليل عليه أن المرتد يرثه المسلم، ولا يرث المرتد المسلم بحال، والمرتد كافر فيقاس عليه غيره من الكفار

Sesungguhnya kewarisan patut dengan sebab umum (*al-‘âm*) sekali dan sebab khusus (*al-khâsh*) pada kali yang lain. Tertibnya dengan sebab umum adalah mewarisi muslim dari kafir. Seorang ahli dzimmah yang tidak ada pewarisnya di negara Islam, mewarisi muslimûn dari harta seorang ahli dzimmah, dan tidak mewarisi seorang muslim dari kafir dengan sebab umum dengan satu keadaan (apabila kafir itu menjadi kafir harbi). Seperti demikian dengan sebab khusus, dalil sebab khusus adalah bahwa muslim mewarisi dari murtad, dan tidak mewarisi murtad dari muslim dengan satu keadaan (apabila murtad itu belum Islam sampai harta dibagikan), dan murtad adalah kafir, maka dianalogikan murtad satu macam kafir dari beberapa kafir.⁷⁰

3. Warits Muslim dari kerabat Kafir di negara kafir

Pembahasan ketiga, Muslim mewarisi dari kerabat kafir yang berada di negara kafir.

Maksudnya seorang yang telah Islam dan kerabatnya masih kafir atau tetap dalam kekafirannya. Dalam hal ini kafir di negara kafir bisa dikatakan kafir *mu’âhid*.⁷¹ Ulama yang menfatwakan hal ini adalah syekh Yûsuf al-Qardhâwî dan sebagian ulama kontemporer. Fatwa beliau berdasarkan pertanyaan salah seorang laki-laki yang telah masuk Islam lebih dari sepuluh tahun yang lalu. Sedangkan keluarganya Kristen berkebangsaan Inggris. Dia telah berusaha untuk berdakwah dan mengenalkan Islam kepada mereka. Namun Allah belum membuka hati mereka untuk menerima agama Islam. Mereka pun masih tetap dalam keadaan Kristen. Ibunya telah meninggal dunia beberapa tahun yang lalu. Dengan demikian, ia memiliki

⁷⁰ Badrân Abu al-‘Ainain, op.cit., hlm. 233.

⁷¹ Kafir *Mu’âhid* juga dinamakan dengan *ahl al-Hudhat* yaitu mereka (kafir) yang membuat perdamaian kepada umat Islam, baik itu perdamaian harta atau selainnya dan tidak menggunakan hukum Islam. Namun mereka wajib untuk tidak memerangi umat Islam.’ Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, op.cit., hlm. 874.

sedikit harta warisan dari ibnunya. Namun ia menolak untuk mengambil harta warisan tersebut. Hal ini karena seorang muslim tidak boleh menerima harta warisan orang kafir. Demikian juga orang kafir tidak boleh menerima harta warisan seorang muslim. Kemudian ayahnya meninggal dunia dan meninggalkan harta yang banyak. Sedangkan ia adalah ahli waris satu-satunya. Hukum yang berlaku menetapkan bahwa peninggalan harta warisan ini menjadi haknya seorang. Dia mengatakan "Apakah saya harus menolak peninggalan harta yang sangat banyak tersebut dan memberikannya kepada non-muslim untuk dimanfaatkan mereka ?" Padahal, secara hukum, harta tersebut adalah kepunyaan dan hak saya seorang. Saya pun sangat memerlukan harta tersebut. Karena saya menggunakan untuk keperluan saya dan keluarga saya yang muslim. Baik isteri, ataupun anak-anak saya. Terlebih lagi, saya akan memberikannya kepada saudara-saudara saya yang muslim. Karena, mereka teramat memerlukan pertolongan. Kemudian, saya akan mengeluarkannya pada proyek-proyek Islam yang bermanfaat, luas, dan sedang memerlukan investasi. Kemudian mayoritas umat Islam adalah orang-orang yang lemah ekonominya. Syekh juga mengetahui bahwa harta adalah urat kehidupan dan bisa mempengaruhi masalah politik. Dengan demikian, mengapa kita meninggalkan kesempatan yang mungkin bisa dimanfaatkan oleh umat Islam dan bisa merealisasikan kekuatan ekonomi, padahal ia bukan melakukan hal haram atau syubhat ? Saya harap bisa mendapatkan solusi permasalahan ini dari syekh. Ini bukanlah permasalahan saya saja, tetapi permasalahan ribuan bahkan puluhan ribu orang seperti saya. Hati mereka telah dibuka untuk agama yang besar ini. Sehingga, mereka beriman untuk kepada Allah SWT, Islam sebagai agama dan Muhammad saw., sebagai Nabinya."

Beliau berpendapat tentang hal ini bahwa, Meskipun tidak sama dengan jumhur ulama, tetapi saya menguatkan pendapat ini (Muslim menerima warisan dari kafir). Islam tidak menjadi batu penghalang bagi kebaikan dan kemaslahatan seorang muslim yang mengesakan Allah, taat kepada-Nya, dan menolong agama-Nya dengan kebaikan. Islam itu harus menjadi sebab kebaikan bagi pemeluknya, bukan menjadi sebab bagi kekurangan. Pada dasarnya, harta digunakan untuk taat kepada Allah, bukan maksiat kepada-Nya. Dan, orang yang lebih utama melakukan hal itu adalah umat Islam. Jika hukum positif membolehkan umat Islam untuk menerima harta peninggalan tersebut, kita tidak boleh menolaknya. Sehingga, kita membiarkan harta tersebut untuk orang kafir yang terkadang menggunakannya untuk sesuatu yang haram dan bisa mencelakakan kita.⁷²

Bisa juga dilihat dari sisi bahwa warits termasuk ke dalam bab wasiat seorang ayah yang meninggal kepada anaknya. Wasiat dari orang kafir kepada muslim, atau dari muslim kepada orang kafir yang bukan harbi adalah jelas-jelas boleh.⁷³ Mereka berpendapat, bahwa manusia boleh mewasiatkan seluruh hartanya, meskipun kepada anjingnya. Dengan demikian kepada anaknya adalah lebih utama. Jika kita mengambil pendapat jumhur yang tidak membolehkan seorang muslim menerima warits dari orang kafir, kita harus berkata kepada muslim yang ditinggal mati oleh ayahnya ini dengan “Ambilah peninggalan harta ayahmu yang

⁷²Yûsuf al-Qardhâwî, *Dirasah fi Fiqh Maqâshid asy-Syarî’h baina al-Maqâshid al-Kulliyâh wa an-Nushush al-Juziyâh*. Penj. Arif Munandar Riswanto, Lc, *Fiqh Maqâshid Syarî’ah Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, cet. I, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007), hlm. 304.

⁷³Boleh wasiat dari muslim dan selain muslim, kerena wasiat adalah satu macam dari kebaikan. Ia di disukai pada tiap-tiap agama. Sebagaimana boleh wasiat muslim bagi orang kafir, dan orang kafir bagi muslim. Islam bukanlah menjadi syarat agar wasiat itu menjadi sah. Maka sah wasiat kafir dzimmi dengan hartanya bagi muslim dan begitu juga sebaliknya. Ketentuan undang-undang Sûriya dan Meshir atas sah wasiat bagi seseorang walaupun perbedaan agama dan kebudayaan antara mereka dan antara orang yang memberi wasiat. Lihat Wahbah az-Zuhâlî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, cet. II, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1405 H/1985 M), hlm. 7494.

diberikan oleh hukum. Lalu manfaatkanlah olehmu yang sesuai dengan kebutuhanmu dan keluargamu. Kemudian berikanlah sisanya untuk amal kebaikan yang dibutuhkan oleh umat Islam—sebagaimana yang ditulis dalam surat: “Jangan kamu berikan harta ini kepada negara. Karena terkadang ia memberikannya kepada proyek kristenisasi dan lainnya”. Ini hampir sama dengan fatwa saya tentang harta yang diperoleh dari barang yang haram., seperti bunga bank dan yang lainnya. Saya telah mengeluarkan fatwa, demikian juga sebagian lembaga-lembaga keagamaan; agar umat Islam tidak meninggalkan harta tersebut (bunga bank) di bank yang menggunakan sistem riba, terutama di negeri asing. Harta tersebut harus diambil dan dimanfaatkan. Ia harus diberikan untuk kebaikan dan kemaslahatan umat (karena harta tersebut kalau tidak diambil, ia justru akan dimanfaatkan untuk kepentingan mereka, dan ini lebih berbahaya).⁷⁴

Dalil-dalil yang beliau kemukakan tidaklah berbeda dengan dalil-dalil yang dikemukakan oleh pendapat yang mengatakan bahwa muslim boleh menerima warisan dari kerabat kafir dzimmi. Penbahasa ini sebagai pembahasan yang terakhir karena pembicarannya lebih luas ketimbang persoalan warisan muslim dari kerabat kafir dzimmi yang membicarakan sekitar wilayah muslim saja, namun pembicaraan yang ketiga ini mencakup *kuffâr* yang telah masuk Islam di negara kafir. Menurut pendapat yang ketiga, mereka mengatakan mewarisi muslim dari karib kerabat *kuffâr* di negara Barat, Sebagaimana diketahui bahwa *kuffâr* yang berada di negara barat tidak termasuk dalam hukum *kuffâr dzimmî*. Adapun *kuffâr harbî* sudah jelas bahwa mereka tidak warits-mewarisi diantara karib kerabatnya yang muslim. Atas dasar ini berarti samalah pendapat kedua dengan pendapat ketiga bahwa mewarisi muslim dari kerabat

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 311

kafir dzimm dan begitu juga kafir *mu'âhid* yang difatwakan oleh sebagian ulama *mu'asshirah* (kontemporer).

4. *Munâqasyat al-Adillah.*

Munâqasyat al-Adillah pendapat pertama terhadap dalil-dalil (*istidlâl*) pendapat kedua dan ketiga sebagai berikut :

- a. Jika *takhsish* keumuman hadits “lâ yarits al-muslim al-kâfir wa lâ al-kâfir al-muslim” maka apa dalil mentaksiskan keumuman hadits Nabi saw, tersebut yang mencakup larangan warits muslim dari kafir, sama ada *harbi*, *dzimmî*, atau *Mu'âhid*.
- b. Al-Manâwî sebagaimana yang dikutip oleh ‘bid Sufyânî Hadits Mu’âdz ada dua ‘illat, yaitu: terputus sanad (*inqîtha’ as-sanad*), karena Abu Aswad ad-Dualî berkata: “Inna rajulan haddatsanî anna mu’âdz ra., qâla: . . .” Dan tidak diketahui (*juhâlah*), karena Abu Aswad tidak mendengar hadits ini dari Mu’âdz ra. Dengan demikian tidak layak dijadikan hujjah. Makna hadits Mu’âdz itu adalah bertambah umat Islam dengan sebab penyebarannya. Islam tidak pernah berkurang bahkan bertambah.⁷⁵
- c. Hadits yang menunjukkan keunggulan ahli Islam atas seluruh agama, Islam itu tinggi apabila mengamalkan *al-Qur'an* dan *as-Sunnah* Rasulullah saw.,⁷⁶ dan tidak mesti memahami Islam itu tinggi dipandang dari segi mewarisi muslim dari kerabat kafir. *Mashlahat* menikahi perempuan mereka (ahli kitab/ahli dzimmah) tidak berlawanan

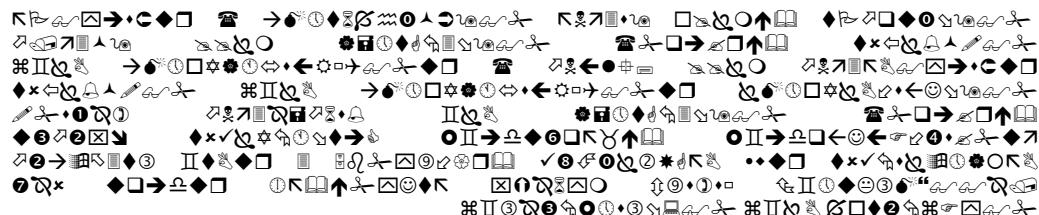
⁷⁵‘ bid Sufyânî, *Icts al-Muslim min Qarîbih al-Kâfir*, (majallah Jâmi’ah Ummu al-Qurâ li ‘Ulûm asy-Syarî’ah wa al-Lughat al-‘Arabiyyah wa Adâbihâ, 1423 H/ 2002), XV, hlm. 510

⁷⁶Muhammad bin Ismâ’îl al-Kahlânî ash-Shan’âni, *Subul as-Salâm*, (Bandung: Maktab Dahlân, t.th), IV, hlm. 67-68.

dengan *nash*. Ia telah ditentukan dalam firman Allah SWT.⁷⁷ Adapun *mashlahat* melembutkan hati mereka masuk Islam (*ta'if fi al-Islâm*) memang syara' membenarkan hal itu, namun *mashlahat at-ta'if fi al-Islâm* ini berlawanan dengan *nash*. Oleh sebab itu tidak boleh mendahulukan *mashlahat* atas *nash*. Sama halnya tujuan *syâ'i* melembutkan hati mereka masuk Islam, namun tidaklah tepat meletakkannya (kewarisan beda agama) pada tempat ini. Memutuskan waris-mewarisi muslim dan kafir karena ada hikmahnya, yaitu menjauhkan antara muslim dan kafir sehingga tidak terjadi antara mereka ikut serta dalam wilayah agama. Dengan demikian warits muslim dari kerabat kafir jika ditinjau dari segi *mashlahat* tidak dibenarkan.

- d. Pentakwilan hanafiyah bagi hadits 'Ali ra., tersebut tidak sah. Jumhur ulama telah menolaknya. Ulama hanafiyah tidak mentakwilkan hadits Usâmah ra., bahkan tetap keumumannya. Oleh sebab itu madzhab jumhur dalam masalah ini tidak mewarisi muslim dari dzimmi. Hadits Usâmah itu mencakup dzimmî, mu'âhid, dan harbî. Jumhur pun tidak mengatakan pentaksisannya, karena tidak ada dalil atas *takhsîsh*, dan *mashlahat at-ta'if* tidak mencukupi syarat untuk mengkhususkan hadits yang umum ini, karena *syâ'i* tidak mengungkapkan pada tempat ini, bahkan menguatkan hadits Usâmah dengan hadits-hadits yang lain. *Mashlahat ta'if* jika wajib untuk

⁷⁷QS. al-Mâidah (5): 5:



mengkhususkan disyari'atkan warist-mewarisi antara muslim dan dzimmî, niscaya wajib juga disyari'atkan warits-mewarisi antara muslim dan karib-kerabat *mu'ahid* dan *musta'min*. Ini telah menyalahi penggunaan hadits.⁷⁸ *Kuffâr* dari ahli dzimmah kadang kala menolong muslimîn, seperti itu juga terjadi pertolongan dari selain ahli dzimmah. Jika tetap kewarisan mendapatkan hak pertolongan, hal yang sama juga tetap bagi kafir warisan dari kerabat yang muslim apabila kafir mendolong muslim. Seperti Abu Thâlib menolong anak saudaranya (Muhammad saw). ia perkara yang telah diketahui. Maka apakah pertolongan ini mendapatkan hak warisan antara keduanya ?.

- e. Hadits tentang tidak mewarisi muslim dari kerabatnya yang *nashrâni*, kecuali muslim itu budaknya. Hadits ini dha'if menyetujui/berturut-turut Abu Zubair pada hadits ini dari Jâbir melalui jalan Syarîk dari al-Asy'ats dari hasan. Telah mentakhrij hadits ini oleh 'Abd ar-Razâq dari Ibn Juraij dari Abu Zubair bahwa ia telah mendengar Jâbir.⁷⁹ Hadits itu menunjukkan mengeluarkan hamba laki-laki dan perempuan muslim dari keumuman hadits Usâmah. Dengan demikian selain itu masuk dalam keumuman hadits Usâmah, maka tidak boleh mengkhususkan dzimmî kecuali dengan dalil, padahal tidak ada *nash syar'i* tentang itu. Hal ini dikuatkan dengan hadits 'Umar bin Syu'aib "lâ tawârûtsu baina ahli millataini syattâ" dan hadits "lâ tatawâratsu al-millatâni al-mukhtârifatâni"⁸⁰ ia tidak mengatakan *al-millatâni al-mutahârabâni*.

^{78'} bid Sufyânî, *op.cit.*, hlm. 511-512.

⁷⁹ Muhammad Nâshir ad-Dîn al-Bânî, *bab mîrats ahl al-mîlal*, nomor hadits 1715, *op.cit.*, VI, hlm. 155.

⁸⁰ Sanad hadits ini dari Sufyân bin 'Uyainah, Az-Zuhri, 'Alî bin Husain, 'Amîr bin 'Utsmân, Usâmah bin Zaid, Rasulullah saw. Lihat Ibn Abi Syaibah, kitab al-farâidh, bab man qâla lâ ya'rits al-muslim al-kâfir, nomor hadits 31963, *op.cit.*, X, 550.

- f. Wilayah memutuskan antara muslim dan kafir yang melarang mewarisi antara muslim dan dzimmi. Pendapat pertama mengatakan (jumhur ulama): Adapun hadits yang diriwayatkan Mu'âdz ra., di dalam sanadnya ada beberapa pendapat. Berkata Abu Dâwud: Telah menceritakan kepada kami Musaddad, 'Abd al-Wârîts, dari 'Amri bin Abî Hakîm al-Wâsthî, Telah menceritaka kepada kami 'Abdullah bin Buraidah, bahwa dua orang bersaudara telah berbantah kepada Yahyâ bin Ya'mar: Yahûdî dan Muslim, maka ia (Yahyâ bin Ya'mar) memutuskan mewarisi muslim dari keduanya. Lalu ia berkata telah menceritakan kepadaku Abu al-Aswad, sesungguhnya seorang laki-laki menceritakannya sesungguhnya Mu'âdz menceritakannya. Ia (Mu'âdz) berkata: Saya telah mendengar Rasulullah saw., bersabda: "*al-Islâm yazîd wa lâ yanqush*" maka memutuskan Mu'âdz bahwa muslim mendapatkan warisan. Telah meriwayatkan hadits Abu Dâwud berkata: Telah menceritakan kepada kami Musaddad, Yahyâ bin Sa'îd, dari Syu'bah, 'Amri bin Abî Hakîm, 'Abdullah bin Buraidah, Yahyâ bin Ya'mar, Abi al-Aswad ad-Du'lî, sesungguhnya Mu'âdz didatangi dengan warisan Yahûdî, lalu ia memberikan warisan itu kepada muslim. Hal ini ia pahami secara ma'nawi dari Nabi saw.⁸¹ Pertama, pada hadits ada laki-laki yang tidak diketahui (majhûl). Kedua, ada '*illat (ma'lûl)*' dengan terputus antara Aswad ad-Du'lî dan Mu'âdz ra., namun hakîm mensyahihkan hadits ini,⁸² dan tidak menyebutkan dua '*illat*' ini, padahal ulama hadits telah memberitahukannya. Orang yang memberitahukan '*illat*' tersebut adalah al-Baihaqî, al-Khithâbî, melemahkan hadits ini oleh Ibn 'Abdilbar, al-Manâwî, dan al-Bânî. Al-Manâwî berkata: Tunjukan

⁸¹Abu dâwud, *Sunan Abu Dâwud ma'a al-Mâ'alîm as-Sunan*, cet. I, (t.t: t.p, 1391 H), III, hlm. 329.

⁸²Hakîm an-Naisâbûrî, *al-Mustadrak 'alâ ash-Shâhihain ma'a Tâdhib nât adz-Dzahabî*, Cet. I. (t.t: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411 H), IV, hlm. 383.

(dilâlah) khabar ini dengan kewarisan adalah *majhûl* dan *dha’îf*. Hadits ‘Umar bin Abî Hakîm al-Wâsthî yang dikenal dengan Ibn Kurdi. Ia adalah *shâlih al-hadîts*, sebagaimana Abu Hâtîm, an-Nasâî, dan Abu Dâwud, Ibn Mu’în, mereka berkata: *Tsiqqah*. Ia (al-Wâstihî) meriwayatkan hadits dari ‘Abdullah bin Buraidah bin al-Hashîb al-Aslamî al-Marûzî, ia *tsiqâh*. Ia (‘Abdullah) meriwayatkan hadits dari Yahyâ bin Ya’mar al-Bashrî Qâdhî Marwi. Abû Zur’ah, Abû Hâtîm, an-Nasâî, ia *Tsiqqah*. Ia (Yahyâ) meriwayatkan hadits dari Abî al-Aswad ad-Du’âî, ia adalah Dzâlim bin ‘Amri. Berkata Ibn Mu’în dan al-‘Ajâlî: ia *tsiqâh*, sampai disini sanad rijâlnya *tsiqâh*. Selanjutnya Abû al-Aswad berkata: Sesungguhnya seorang laki-laki menceritakan kepadaku bahwa Mu’âdz ra., berkata. Ini terputus pada sanad antara Abû al-Aswad dan Mu’âdz. Ia (laki-laki) yang menjadikan mereka sanad hadits tersebut dihukumkan *dha’îf*. Adapun menurut Ibn Hajr al-‘Asqalânî, mungkin saja Abû al-Aswad mendengar dari Mu’âdz ra., maka dishâhîhkan hadits, karena Abû Dâwud telah menyebutkan riwayat yang lalu dari jalan ‘Abdulwârits bin Sa’îd al-‘Anbarî, ia *tsiqâh tsubut*, sama juga dari ‘Amri bin Abî Hakîm. Sanad hadits kata “*haddatsanî*” oleh Abu al-Aswad, sesungguhnya laki-laki menceritakannya dari Mu’âdz ra., riwayat ini menunjukkan bahwa Abû al-Aswad tidak mendengar hadits ini dari Mu’âdz ra., oleh sebab itu tidak diketahui (*juhâlah*), jadilah terputus (*inqithâ*). Dengan demikian hadits ini tidak bisa dijadikan hujjah.⁸³

- g. Adapun ditinjau dari segi makna hadits, ia dibantah, sebab tambahan yang dimaksud adalah bertambah banyak umat masuk Islam ketika satu negeri ditaklukkan Islam, dan tidak akan berkurang, yang murtad itu hanya sedikit. Ini lah makna yang sebenarnya. Al-

⁸³ bid Sufyânî, op.cit., hlm. 515.

Jashash berkata: Pentakwilan mereka bagi hadits Mu'âdz tidak diterima dan tidak diberlakukan atas hadits Usâmah. Dengan demikian ditolak pendapat kedua kerena pendapat pertama telah ada pada masa Rasulullah saw.⁸⁴ Ibn Hajar berkata: Hadits Mu'âdz tidak ada ketentuan warits muslim dari kafir dzimmî. Namun ia cenderung kepada kelebihan Islam dari semua agama, dan tidak ada hubungan dengan warisan.⁸⁵ Mungkin maksud pendapat kedua; bahwa makna yang dipahami dari hadits Mu'âdz juga warisan dari selain kafir dzimmî supaya melembutkan hati orang yang telah Islam, dan tidak menyia-nyikan warits muslim dari karib-kerabat *kuffâr* yang bukan kafir dzimmî seperti *muslimîn* di negeri kafir, demikian juga kafir *musta'minîn*.

- h. Adapun *istidlâl* dengan hadits (*Al-Islâm ya'lû wa lâ yu'lâ 'alaih*) bahwa Islam itu melebihi di atas seluruh agama bukan berarti disyari'atkannya mewarisi muslim dari kerabat dzimmî. Dalam kitab *al-Mabsûth*: Yang dimaksud *ya'lû...* ditinjau dari segi hujjah atau kekuatan dan kemenangan.⁸⁶ Bukan dihubungkan dengan kewarisan, bahkan hadits tersebut dihubungkan dengan kaidah hukum memisahkan muslim dengan kafir, oleh sebab itu terputus wilayah antara keduanya. Pendapat kedua menetapkan kewarisan muslim dari kerabatnya kafir mu'âhid dan musta'min, pada hal mereka tidak mesti harus demikian. Mereka mengatakan, bahwa muslim lebih tinggi dari kafir, dengan demikian tentu warisan muslim dari dzimmî, mu'âhid, dan musta'min, sebab muslim lebih tinggi dari mereka. Ungkapan ini barangkali masuk dalam *mashlahat* melembutkan hati orang

⁸⁴Ahmad bin 'Alî ar-Râzî al-Jashâsh, *Ahkâm al-Qur'an*, (t.t: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, t.th), II, hlm. 102.

⁸⁵Ahmad bin 'Alî bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, cet. I, (Riyâdh: Maktabah al-Malik Fahd al-Wâthaniyah, 1421 H/2001 M), XII, hlm. 51.

⁸⁶Syams ad-Dîn as-Sarahksî, op.cit., hlm. 31.

yang telah Islam (*ta'if*) supaya tidak berkurang muslim dengan sebab kelslamannya dan kecuali warisan muslim dari kafir harbî itu pun karena tidak ada tempat memberikan alasan.

- i. Menganalogikan warisan atas nikah, bahwa nikah itu satu macam dari hubungan (*muwâlât*) dengan satu segi. Maka tidak sah menganalogikan warisan yang dibangun di atas *muwâlât*, padahal tidak ada hubungan warits antara kafir dan muslim. Dengan demikian tidak sah kewarisan dianalogikan dengan nikah. Ibn Hajar mengatakan: Sesungguhnya *qiyâs* mereka (pendapat kedua) berlawanan dengan *qiyâs* yang lain yaitu: bahwa warits-mewarisi kaitannya dengan wilayah, bukan wilayah antara muslim dan kafir. Sebagaimana firman Allah SWT., QS al-Mâidah (5): 51, yang artinya “*janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain*”. Bahwa dzimmi mengawini perempuan harbi dan ia dzimmî tidak mewarisi dari perempuan harbî. Juga bisa kebalikannya, jika berkata laki-laki dari kafir dzimmi: mewarisi muslim, karena muslim megawini kami.⁸⁷
- j. Adapun *qiyâs* ahli dzimmah atas orang munafik dan zindik, pada hal munafik orang yang paling jahat dari ahli dzimmah, oleh karena itu kami mewarisi ahli dzimmah sama seperti kami mewarisi munafik. Jawaban tentang ini: Sesungguhnya *qiyâs* berlawanan bagi *nash*, dengan demikian ditolak. Selanjutnya *qiyâs* tersebut terpisah, bahwa orang munafik berlaku hukum Islam secara nyata, beda dengan ahli dzimmah. Jika demikian *istidlâl* Ibn Qaiyyim al-Jauziyyah menyamakan dengan warisan munafik adalah *istidlâl*

⁸⁷Ahmad bin 'Alî bin Hajar al-'Asqalânî, *loc.cit.*

yang keluar dari tempat diskusi ini. Karena diskusi tentang *kuffâr* asli bukan tentang munafik.

- k. Dalil *mashlahat* pendapat kedua dibantah. Segala ketetapan hukum oleh seseorang dengan hujjah *mashlahat* yang bertentangan dengan *nash* yang *qath'i* atau *nash* yang nyata (*sharih*) tetapi bertaraf *zhanni* sama ada *nash* dari al-Qur'an maupun as-Sunnah, maka hukum tersebut adalah tertolak. Demikian juga tertolak hukum yang dikaitkan dengan *mashlahat* sekiranya bertentangan dengan *qiyâs*. Oleh karena itu, para sarjana wajib memperhalus ilmu *istinbâth* hukum, proses-prosesnya supaya hukum-hukum syar'i tidak ditolak begitu saja atas hujjah *mashlahat*. Adapun *mashlahat ta'lîf 'alâ al-Islâm* syar'i'at telah menentukannya.⁸⁸ Ikatan masuk Islam dengan menjaga sesuatu yang ia inginkan dari masuk Islam, hal ini bukanlah suatu pembebasan. Telah disebutkan bahwa kafir majusî apabila telah Islam tentu tidak halal istrinya yang majusî sama seperti penyembah berhala.⁸⁹
- I. Kemudian *mashlahat* muslim meliputi warisan dari dzimmî sebagai balasan pertolongan muslim. Hal ini berlawanan dengan dzimmî bagi kerabat muslim, ia mengatakan; Saya menolong muslim, dengan demikian sayapun bisa mewarisinya atau saya mewarisi kerabat yang muslim karena muslim menikahi kami (perempuan dzmmî). Pendapat kedua mengatakan; bahwa warisan bukan permusuhan yang nyata. Ini tidak benar karena warits-mewarisi muslimîn, munafiq, dan ahli bid'ah. Pertolongan yang nyata

⁸⁸Ibn Qudâmah, *ahkâm al-Mu'allifah Qulûbihim*, op.cit., IX, hlm. 316-317

⁸⁹Bahkan ada pemuda yang telah dislamkan, ia pergi meninggalkan hartanya semuanya, lalu keluar dari negerinya. Sebagaimana hadits Rasulullah saw., (هَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِّنْ دَارِ...) dan tidak dikatakan ia telah mengurangi Islam !!.

terkadang antara sebagian muslim dan karib-kerabat kafir penyembah berhala. Hal ini seperti Muhammad saw., dan pamannya Abu Thâlib, namun pada kenyataannya tidak warits-mewarisi, padahal ini pertolongan yang nyata.

Munâqasyat al-Adillah Pendapat kedua terhadap dalîl-dalîl (istidlâl) pendapat pertama sebagai berikut :

- a. Hadits Usâmah ditakhsishkan dengan hadits Mu'âdz ra. "Inna al-Islâm yazîd wa lâ yanqûs" bahwa mewarisi muslim dari saudaranya yahudi. Ini *mukhassish* bagi hadits Usâmah. Jadilah makna hadits "lâ yaritsu al-muslim al-kâfir al-harbî". Dengan demikian muslim mewarisi dari kafir dzimmi. Hadits Mu'âdz ra., boleh jadi Abu al-Aswad mendengarnya sebagaimana pendapat Ibn Hajar.⁹⁰
- b. Hadits Mu'âdz dishahihkan oleh al-Hâkim dalam kitabnya *al-Mustadrak* melalui jalan Yahyâ bin Mu'ammar dari Abi al-Aswad ad-Du'lî. Adz-Dzahabî pun berpendapat yang sama.⁹¹ Hadits Mu'âdz menurut riwayat as-Suyûthî dalam kitab *al-Jâmi'* ash-Shaghîr menunjukkan dengan isyarat *al-hasân*.⁹² Sebagaimana diketahui bahwa Mu'âdz ra., adalah sahabat yang dekat dengan Rasulullah saw., ia memiliki keistimewaan *tafaqqûh* dalam agama sehingga mencapai tujuan akhir dari ilmu hukum, al-Qur'an. Ia diberi gelar imam fuqahâ', perbendaharaan ulama, maka pemahamannya bagi hadits tersebut lebih berhak dengan penuh perhatian.⁹³

⁹⁰Ahmad bin 'Alî bin Hajar al-'Asqalânî, *loc.cit*.

⁹¹Abu 'Abdullah Muhammad bin 'Abdullah al-Hâkim an-Naisâbûrî, *al-Mustadrak 'ala ash-Shâhihain fî al-Hadîts*, (Beirût: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th), II, hlm. 619.

⁹²Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahman bin Abi Bakar as-Suyûthî, *al-Jâmi'* ash-Shaghîr fî Ahâdîts al-Basyîr an-Nâdzîr, cet. III, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), I, hlm. 123.

⁹³Ahmad bin 'Alî ibn Hajar al-'Asqalânî, *al-Ishâbat fî Tamîz ash-Shâhâbah*, cet. I, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M), II, hlm. 407.

- c. Bahwa tambahan Islam dengan sebab orang masuk Islam, ia adalah *'illat* membolehkan waris muslim dari kafir, karena dalam Islam ada kemuliaan, kekuatan selama Islam terus bertambah. Dengan demikian tentu tidak akan sama derajat muslim dengan kafir. Muslim lebih tinggi derajatnya dari kafir, oleh sebab itu kita mengetahui bahwa Nabi saw., mengatakan larangan membunuh mukmin dengan sebab membunuh kafir, pada hal permasalahan ini lebih kuat dari persoalan kewarisan. Demikian juga kesaksian muslim lebih didahulukan dari kesaksian kafir. Hal inilah yang menguatkan boleh mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir, dan tidak sebaliknya. dengan muslim lebih unggul dari kafir, maka mewarisi muslim dari kafir dan bukan sebaliknya bagi hadits "Al-Islâm ya'lû wa lâ yu'lâ".
- d. Hadits Usâmah yang bersifat umum wajib ditakhsishkan dengan *mashlahah*. *Mashlahah* mewarisi muslim dari mereka sebagai bujukan dalam Islam bagi siapa yang ingin masuk Islam dari ahli dzimmah. Kebanyakan dari mereka melarang untuk masuk Islam kuatir jika meninggal kerabat mereka yang memiliki harta banyak, maka mereka tidak mewarisi sedikitpun. Apabila diketahui bahwa Islam tidak menggugurkan warisannya tentu penghalang untuk masuk Islam menjadi lemah dan bujukan itu menjadi kuat. Ini saja sudah cukup menjadi *takhsîsh*. Hal ini mempunyai kemaslahatan yang diakui oleh syari'at dalam banyak ajarannya. Kemaslahatan bisa jadi lebih besar daripada kemaslahatan menikahi perempuan mereka. Hal ini tidak menyalahi hal-hal pokok...).⁹⁴

⁹⁴Ibn Qayyim, *op.cit.*, hlm. 856.

- e. Ibn Qayyim *rahimahullah* berkata: Segolongan ulama Hanafiyah memasukkan sabda Nabi saw “*lā yuqtalu muslim bi kāfir*”⁹⁵ yang dimaksud adalah kafir harbi bukan dzimmi. Tidak diragukan lagi, mengartikan Hadits “*Orang muslim tidak boleh menerima waris dari orang kafir*,” kepada makna kafir harbi adalah lebih utama dan lebih dekat persamaan...).⁹⁶ Adapun pendapat bahwa warisan mendapatkan hak pertolongan. Oleh sebab itu muslim mewarisi dari dzimmi, sementara *kuffâr* tidak menolong *muslimîn*, dengan demikian mereka tidak mendapat warisan dari muslim.⁹⁷
- f. Abu Thalib diwafatkan beberapa tahun sebelum hijrah, hukum kewarisan waktu itu belum di difardhukan, dan belum turun setelah kejadian itu larangan kewarisan muslim dari kafir. Bahkan tiap-tiap orang yang mati di Makkah dari musyrikîn, diberikan kepada anak-anaknya yang muslim bagian mereka dari harta peninggalan sama seperti bagian orang lain. Terlebih lagi musyrikîn menikahi perempuan muslim, pada hal ini lebih penting dari kewarisan. Allah memutuskan *al-muwâlât* antara *muslimîn* dan *kâfirîn* hanyalah dengan larangan menikahi dan mewarisi, dan selain demikian di Madinah. Diperintahkan Jihad untuk menjaga kehormatan Islam, dan apa yang dilakukan oleh ‘Uqail, ia adalah serah terima (*al-istîlâ*) atas rumah (*ribâ*) Banî hâsyim ketika Rasulullah saw., hijrah, bukanlah karena suatu hal kewarisan. Ia mengambil rumah Nabi saw., dari peninggalan ayah Rasulullah saw., serta rumah Rasul dari Khadijah ra. Maka menguasai rumah tersebut oleh Banî Hâsyim bukan melalui jalan kewarisan, namun

⁹⁵Bagian dari hadits ‘Ali bin Abi Thâlib ra. Kitab Diyât, nomor hadits 6.915. Lihat al-Buhârî, *shâhîh al-Bukhârî*, hlm. 951

⁹⁶Ibn Qayyim, *op.cit.*, hlm. 855.

⁹⁷*Ibid.*, hlm. 872.

sama seperti penguasaan seluruh musyrikîn atas rumah-rumah muhâjirîn, yang mana mereka tinggalkan dari rumah dan harta.⁹⁸

- g. Dibantah hadits Jâbir yang diriwayatkan Abû Zubair “lâ ya’rits al-muslim an-nashrânî...” bahwa Abu Zubair dikerugui disini dengan *tadâ’is*.⁹⁹ Warisan bukanlah atas dasar hubungan bathin yang mewajibkan pahala dan dosa, namun dibangun atas dasar pertolongan. Muslimîn menolong ahli dzimmah, dengan demikian muslim mendapat warisan dari mereka. Ahli dzimmah tidak menolong muslimîn, dengan demikian mereka tidak mendapat warisan dari muslimîn. Apabila mukmin mendapat warisan dari munafiq, karena pada kenyataannya muslim menolong munafiq. Seperti itu juga dzimmî, dan sebagian munafiq yang jahat dari sebagian ahli dzimmah.

Munâqasyat al-Adillah pendapat ketiga terhadap dalîl-dalîl (*istidlâl*) pendapat pertama sebagai berikut:

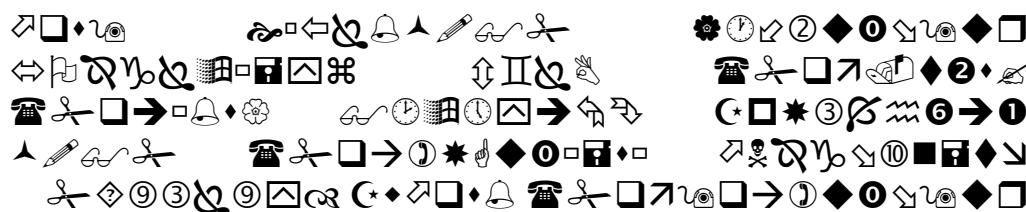
- a. Memandang pendapat hukum akal (*ar-ra’yu*) Ibn Qayyim, ia adalah suatu pandangan tentang persoalan yang kita lihat sekarang di negara barat. Sungguh disana sebagian orang yang telah Islam berkata: “Jika kami tahu bahwa Islam melarang memberikan harta warisan dari karib-kerabat kami yang bukan Islam tentu kami tidak akan masuk Islam. Sebagian mereka ada yang kembali dari agama semula ketika telah mati

⁹⁸Ibn Qayyim, *op.cit.*, hlm. 857.

⁹⁹Hadits *tadâ’is* menurut Ibn Shalâh terbagi menjadi dua bagian, yaitu: Pertama, *Tadâ’is isnâd* adalah tidak menyebutkan nama guru yang ia telah mendengar langsung darinya, namun ia hanya menyebutkan guru dari pada gurunya atau yang diatasnya, lalu ia isnadkan yang demikian itu dengan lafadz yang tidak bersambung (*yûham al-Ittishâl*), seperti dari si fulan (*‘an fulân*). Kedua, *Tadâ’is Syuyûkh* adalah menyembunyikan nama guru yang ia telah mendengar hadits darinya, namun ia menyebutkan nama, kuniyah, nisbah satu kaum, atau negeri yang tidak diketahui. ‘Abdurrahîm bin Husain al-‘Irâqî, *Fath al-Mughîts Syarh al-Fiyah al-Hadîts*, cet. I, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413 H/1993 M), hlm. 96-93.

kerabatnya yang kafir disebabkan mereka mengetahui bahwa tidak boleh menerima warisan dari kerabatnya yang kafir.¹⁰⁰

- b. Jika ditinjau dari sudut waktu yang panjang, *mashlahat* bagi generasi tertentu kemaslahatan di dunia dan di akhirat. maka pada hakekatnya kemaslahatan waris muslim dari kerabat kafir dzimmi merupakan kemaslahatan di dunia bagi generasi selanjutnya dan kemaslahatan akhirat pilihan bagi agamanya. Hal ini dapat dipahami melalui firman Allah QS. an-Nisâ'(4): 9:



"Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar".¹⁰¹

Al-Qurthûbî mengatakan penjelasan ayat ini berdasarkan sabda nabi saw., bagi Sa'ad bin Khaulah: "Sesungguhnya engkau meninggalkan pewarismu dalam keadaan

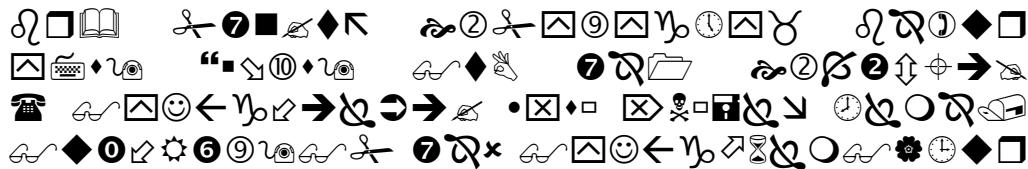
¹⁰⁰Ahmad ash-Shawiî Syalîbek, *op.cit.*, hlm. 82-83.

¹⁰¹Departeman Agama RI, *op.cit.*, hlm. 116.

kaya, lebih baik daripada engkau meninggalkan mereka dalam keadaan miskin mereka meminta-minta kepada manusia".¹⁰²

Jika seorang manusia memiliki anak, harta tersebut tentu bagi anaknya. Namun lebih baik bagi seorang yang memiliki harta dan tidak memiliki anak, membelanjakankan hartanya kepada yang diridhai Allah sehingga tidak digunakan oleh orang yang sesudahnya pada sesuatu yang tidak pantas, jika ini terjadi tentu dosanya kepada orang yang telah mendahuluinya.¹⁰³

- c. Perkataan bahwa hikmah dari memutuskan warits-mewarisi antara muslim dan kafir adalah menjauhkan antara muslim dan kafir. Sehingga tidak terjadi antara mereka hal-hal yang membawakan kepada wilayah keagamaan adalah tidak benar. Islam pada kenyataannya mewajibkan bermu'amalah secara baik kepada orang kafir, terlebih khusus karib-kerabat seperti kedua orang tua. Sebagaimana firman Allah SWT., QS. Luqmân (31) :15.



¹⁰²ismā'il bin Mughīrah al-Ja'fi al-Bukhāri, kitab *janāiz*, bab *rats an-nabiy sa'ad bin khaulah*, nomor hadits 1285, op.cit., hlm. 174. Hadits tersebut berbunyi:

¹⁰³Abi 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar al-Qurthubî, *al-Jâmi' al-Ahkâm al-Qur'a'n*, cet. I, (Beirût: Muassasat ar-Risâlah, 1427 H/2006 M), VI, hlm. 89.

"dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekuatkan dengan aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, Maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan".¹⁰⁴

QS. al-'Ankabût (29) : 8:

“dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu- bapaknya. dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekuatkuan aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya. hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan”.¹⁰⁵

Dua ayat ini menunjukkan ada hubungan kepada kedua orang tua walaupun keduanya kafir dengan memberikan harta jika keduanya faqir, melembutkan suara, dan mendoakan mereka masuk Islam dengan rasa kasih sayang.¹⁰⁶ Allah SWT., memerintahkan kepada manusia agar melakukan sesuatu yang baik kepada kedua orang tua.¹⁰⁷

¹⁰⁴Departemen Agama RI., *op.cit.*, hlm. 654-655.

¹⁰⁵ *Ibid.*, hlm. 629.

¹⁰⁶Ahmad bin Abi Bakar al-Qurthubî, op.cit., XVI, hlm. 475-476.

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 340.

Kemudian wajib menghubungkan kasih sayang dengan karib-kerabat walaupun ada yang kafir, sebagaimana hadits menurut riwayat al-Bukhârî:

حدثنا عبيد بن اسماعيل: حدثنا أبوأسامة، عن هشام، عن أبيه، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة، في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: وهي راغبة، فأصل أمي؟ قال: "نعم، صلى أمك"

Telah menceritakan kepada kami 'Ubaid bin Ismâ'il, Abû Usâmah, dari Hisyâm, dari Bapaknya, dari Asmâ' binti Abi Bakar ra., berkata: 'Telah datang ibuku (Qutailah binti 'Abd al-'Uzzâ bin 'Abd al-Asad) padahal ia musyrik, pada masa Rasulullah saw., maka saya minta penjelasan dari Rasulullah saw., saya katakan: padahal ia senang pada Islam, Apakah saya menghubungkan kasih sayang kepada ibu saya ? Bersabda Rasul: "Ya, hubungkanlah kasih sayang kepada ibumu".¹⁰⁸

Hadits ini menunjukkan menghubungkan kasih sayang kepada orang kafir. Terlebih lagi orang tua dengan. Sebagaimana diketahui bahwa Asmâ' adalah anak Abu Bakar dan Istri Zubair *radhiyallâhu anhum*.¹⁰⁹

حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأى عمر بن الخطاب حلة سيراء عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله، لو اشتريتها فلبستها يوم الجمعة وللوفد، قال: "إنما يلبسها من لأخلاق له في الآخرة" ثم جئت حل، فأعطي رسول الله صلى الله عليه

¹⁰⁸ Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, kitab *hibat wa fadhlîhâ wa at-tahrîdh 'alaihâ*, bab *hadiyat li al-musyrikîn*, nomor hadits 2620, op.cit., hlm. 347.

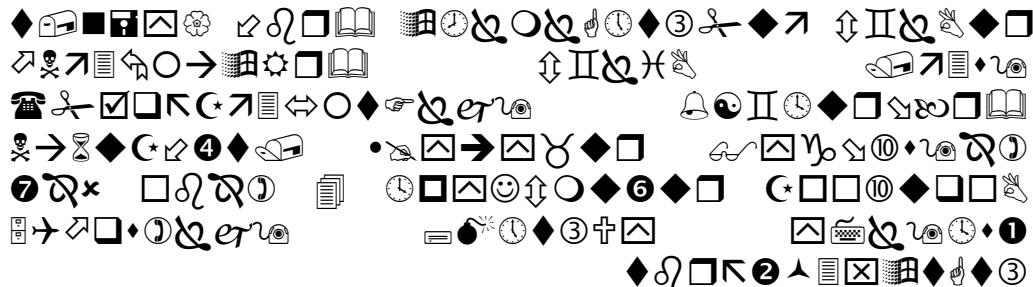
¹⁰⁹ Ahmad bin 'Alî bin Hajar al-'Asqalânî, kitab *hibah*, bab *qabûl al-hadiyah li al-musyrikîn*, op.cit., V, hlm. 334.

وسلم عمر منها حلة، وقال: أكسوتنيها، وقلت في حلة عطارد ما قلت؟
فقال: "إني لم أكسكها لتلبسها" فكسا عمر أخاه بمكة مشركا.

Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Maslamah, dari Mâlik, Nâfi', 'Abdullah bin 'Umar ra., berkata: 'Umar bin Khatthâb telah melihat kain sutera bergaris pada pintu masjid. Lalu berkata : Ya Rasulullah, Kalau saja engkau membeli ini lalu engkau kenakan pada hari Jumat dan untuk menemui tamu utusan (delegasi) yang datang kepadamu! Rasulullah saw., berkata: yang memakai ini hanyalah orang yang tidak mempunyai bagian di akhirat. Kemudian datang tukang sutera, maka Rasul memberikan sebagian kepada Umar. Umar bertanya: Ya Rasulullah padahal engkau telah mengatakan tentang kain sutera Utharid beberapa waktu yang lalu? Rasulullah saw. bersabda: Aku memberikan ini kepadamu bukan untuk engkau pakai. Lalu Umar memberikannya kepada saudaranya yang masih musyrik di Mekah.¹¹⁰

Hadits ini menunjukkan bahwa boleh memberikan hadiyah kepada orang musyrik.¹¹¹

- d. Boleh wasiat orang kafir bagi orang Islam seperti kafir harbi al-musta'min apabila berwasiat kepada orang Islam atau *ahl dzimmah*.¹¹² menjadikan kasih sayang dan rahmat antara suami istri walaupun istri tersebut kafir, sebagaimana firman Allah SWT., QS. ar-Rûm (30): 21:



¹¹⁰ Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, bab *hadiyat mâ yukrah lubsuhâ*, nomor hadits 2612, op.cit., hlm. 346.

¹¹¹ Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, loc.cit.

¹¹² Alâ' ad-Dîn Abi Bakar bin Ma'sûd al-Kasânî al-Hanâfi, *Badâ'i' ash-Shâni' fî Tartîb asy-Syarâ'i'*, cet. II, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), X, hlm. 486.

*“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”.*¹¹³

Ayat ini menunjukkan adanya rasa kasih sayang yang muncul di dalam hati sebagian mereka atas sebagian (sesama manusia).¹¹⁴ Inilah urusan yang mengandung di dalamnya kasih sayang, dan mengadakan hubungan baik dengan kerabat yang kafir, hal ini tidak sampai membawakan kepada wilayah ibadah. Demikian juga halnya kewarisan muslim dari kafir, jika maksud Islam menjauhkan antara muslim dan kafir kenapa hal-hal yang telah disebutkan Islam membolehkannya.¹¹⁵

5. Pentarjihan (*at-Tarjîh*)

Setelah mengemukakan dalil-dalil dan *munâqasyat al-adillah* dari berbagai kitab-kitab ahli ilmu. Penulis mentarjihkan pendapat Ibn Qayyim dan Yusuf al-Qardhawî yang mengatakan boleh mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir. Kaitan pendapat Ibn Qayyim dan Yusuf al-Qardhawî ini adalah sama-sama melihat dari sisi kemaslahatan seorang muslim yang mengesakan Allah, taat kepada-Nya, dan menolong agama-Nya dengan kebaikan. Adapun pentarjihan pendapat tersebut dengan beberapa hal, sebagai berikut:

- a. *Mashlahat* dari dua jalan: Pertama, Bahwa kewarisan muslim dari kerabatnya yang kafir sebagai bujukan dalam Islam bagi orang yang berkeinginan masuk Islam. Karena ia

¹¹³Departemen Agama RI., op.cit, hlm. 644.

¹¹⁴Ahmad bin Abi Bakar al-Qurthubî, op.cit., hlm. 412.

¹¹⁵Ahmad ash-Shawî’i Syalîbek, op.cit., hlm. 84.

mengetahui bahwa kelslamannya tidak menggugurkan kewarisan. Kebanyakan dari mereka (kafir) menolak masuk Islam sebab takut jika mati karib-kerabatnya yang memiliki banyak harta, maka mereka tidak mendapatkan warisan sedikitpun. Hal ini telah kami dengar dari mereka (kafir), sebagaimana Ibn Qayyim telah mengatakannya. Hal yang senada seketika Dr. Ahmad ash-Shawī'ī Syalībek mendakwahkan Islam di Amerika ia mengatakan: Ada sebagian mereka (kafir) masuk Islam, seketika meninggal kerabatnya yang memiliki harta, dan ia mengetahui bahwa harta peninggalan tersebut tidak boleh untuknya melalui jalan kewarisan. Islam ia tinggalkan dan kembali keagama semula (murtad), sebagian mereka mengatakan: "Jika saya mengetahui bahwa Islam tidak membolehkan demikian niscaya saya tidak masuk Islam.¹¹⁶ Asy-Sya'bī rahimahullāh berkata: Telah datang seorang laki-laki kepada Mu'âwiyah ra., lalu berkata: Adakah engkau melihat Islam membahayakan atau memberi manfa'at kepada saya ?. Berkata Mu'âwiyah: Islam memberi manfa'at kepadamu, ada apa denganmu ?. Laki-laki itu berkata: Sesungguhnya ayah saya nashrānī dan meninggal dunia dalam keadaan nashrānī. Saya seorang muslim sedangkan saudara-saudaraku adalah nashrānī. Mereka mengatakan: kami lebih berhak mewarisi ayah dari pada engkau. Mu'âwiyah berkata: Bawa saya kepada mereka. Maka Mu'âwiyah mengatakan kepada mereka: kamu dan dia (laki-laki muslim) sama-sama mendapatkan harta warisan. Mu'âwiyah telah menulis persoalan ini kepada Ziyâd (mewarisi Muslim dari kafir dan mewarisi kafir dari Muslim). Setelah selesai menulisnya kepada Ziyâd. Mu'âwiyah mengirim kepada Syuraih untuk diterapkan pada waktu itu. Padahal sebelumnya

¹¹⁶ *Ibid.*, hlm. 92.

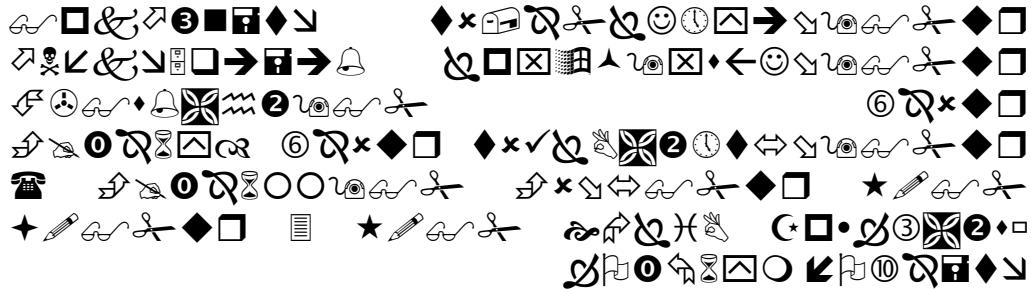
Syuraih tidak mewarisi kafir dari Muslim dan Muslim dari kafir. Ketika ia memutuskan perkara ini, ia mengatakan ini adalah keputusan *Amîr al-Mukminîn*.¹¹⁷ Selanjutnya Asy-Sya'bî mengatakan: Mu'âwiyah ra., telah sampai bahwa manusia dari 'Arab mencegah mereka dari Islam adalah kedudukan kewarisan dari ayah mereka. Mu'âwiyah mengatakan: Kami mewarisi mereka dan mereka tidak mewarisi kami. Menurut Masrûq bin Ajda': Hal ini sesuatu yang baru dalam Islam adalah keputusan yang menimbulkan kekaguman.¹¹⁸ Oleh sebab itu 'Abdullah bin Ma'qal mengatakan: Saya tidak melihat keputusan sahabat-sahabat Rasulullah saw., terlebih bagus dari keputusan Mu'âwiyah terhadap ahli kitab. Ia mengatakan: Kami mewarisi mereka (kafir) dan mereka tidak mewarisi kami (muslim), sebagaimana boleh bagi kami menikahi mereka (perempuan ahli kitab), dan tidak boleh bagi mereka menikahi perempuan kami.¹¹⁹ Kedua, Bahwa kewarisan Muslim dari kerabatnya yang kafir adalah melembutkan bagi hati *muslimîn* sebagai kehidupan yang menyenangkan. Rasulullah saw., terkadang memberikan sesuatu kepada orang kafir. Menurut hemat penulis dalam Islam banyak perjanjian, maksudnya keinginan manusia pada agama ini (Islam). Semoga ini adalah tujuan akhir dari pensyairatan (*tasyîr*) pemberian zakat bagi orang yang baru masuk Islam (*al-muallafat Qulûbuhum*) pada firman Allah SWT., QS. at-Taubah (9): 60:



¹¹⁷ Sa'îd bin Manshûr bin Syubâl-Kharasânî al-Makî, *Tahqîq habib ar-Rahman al-'Azhamî*, *Sunan Sa'îd bin Manshûr*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Imiyah, t.th), I, hlm 76.

¹¹⁸ Abi Muhammad 'Abdullah bin 'Abd ar-Rahman Ad-Dârimî, *Sunan ad-Dârimî*, (Beirût: Dâr Ibn Hazm, t.th), hlm. 422.

¹¹⁹ Sa'îd bin Manshûr, *loc.cit.*



*“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu’allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”.*¹²⁰

Al-Muallafat qulūbuhum adalah satu *ashnâf*. Golongan ini adakalanya sebagian kaum yang terpandang di arab. Rasulullah saw., memberi sedekah agar mereka tetap dalam Islam. Seperti Rasulullah saw., memberi ‘Uyainah bin Hashan, Aqra’ bin Hâbis, dan ‘Abbâs bin Murdâs as-Salamî yang telah masuk Islam, sementara niat mereka lemah. Keinginan Rasulullah saw., memberi mereka supaya muncul ketaqwaan dari keinginan mereka pada Islam. Ada kaum yang telah Islam memiliki niat yang kuat pada Islam. Mereka kaum terpandang juga seperti ‘Adî bin Hâtim, Zabarcân bin Badar. Rasulullah saw., memberi sebagai bujukan bagi kaum mereka dan ada keinginan orang lain pada Islam.¹²¹ Jika Nabi saw., memberi mereka dari harta zakat, padahal mereka tidak termasuk golongan *fuqarâ’* yang pada kenyataannya hal ini bagian dari melembutkan hati mereka dan keinginan orang lain masuk dalam Islam. Maka pendapat boleh mewarisi Muslim dari kerabatnya yang kafir bagian dari persoalan *ta’lîf qulūbuhum fi al-*

¹²⁰Departemen Agama RI., op.cit., hlm. 288.

¹²¹Ali bin Muhammad al-Khâzin, *Tafsîr al-Khâzin*, cet. I, (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1415 H/1995 M), II, hlm. 374.

Islâm adalah lebih utama. Apalagi sebagian di antara mereka ada yang faqir meminta kepada manusia sedekah dan kebaikan.

b. Kaidah:

إِذَا تَعَرَّضَ مُفْسِدَتَانِ، رُعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا، بَارِتَكَابُ أَنْخَفَهُمَا

*Apabila berlawanan sebab dua kerusakan, hindarkan yang lebih besar mudharatnya, dengan melakukan yang lebih ringan dari dua kerusakan itu.*¹²²

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف

*Kemudharatan yang terlalu berat harus dihilangkan dengan kemudharatan yang lebih ringan.*¹²³

Suatu perkara apabila beredar antara dua kemudharatan, salah satu dari dua kemudharatan itu ada yang lebih berat, maka lakukanlah kemudharatan yang lebih ringan dan menghindarkan yang paling berat. Maksudnya seketika diperoleh dua larangan, padahal ia dari perkara yang wajib atau dari perkara yang sangat perlu melakukan salah satu dari dua kemudharatan itu, maka mau tidak mau (suatu keharusan) melakukan yang paling ringan dari kemudharatan itu. Hal demikian adalah untuk memelihara jangan sampai melakukan kemudharatan yang paling besar, sebab

¹²²Jalâl ad-Dîn ‘Abd ar-Rahmân as-Suyûthî, *al-Asybâh wa an-Nazhâr fî Qawâ’id wa Furû’ Fiqh asy-Syâfi’iyah*, cet. I, (Beirût: Dâr al-Kitâb al-‘Arabi, 1403 H/1983 M), hlm. 67.

¹²³Zain ad-Dîn bin Ibrâhîm bin Muhammâd bin Najîm, *al-Asybâh wa an-Nazhâr ‘ala Madzhab Abi Hanîfah*, (al-Qâhirah: Muassasat al-Halabî, 1387 H/1968 M), hlm. 88.

segala yang merusak mesti dihilangkan, begitu juga segala kemaslahatan mesti dipelihara.¹²⁴

Berdasarkan atas dua kaidah ini, maka sungguh berlawanan dua hal yang mendasar. Pertama, Tidak boleh mewarisi muslim dari kafir berdasarkan hadits Usâmah ra. Kedua, menetapkan larangan ini adalah kesan-kesan yang keliru, seperti menghalangi manusia dari masuk Islam, dan keluar dari Islam setelah ia masuk Islam. Maka wajib menolak kemudharatan yang paling berat, ia adalah murtad orang yang telah masuk dalam Islam, dan menghalangi masuk dalam Islam, dengan melakukan kemudharatan yang paling ringan, dan kami katakan boleh mewarisi Muslim dari kerabatnya yang kafir. Ini masuk dalam bagian bab pengecualian dari hal pokok (*bâb al-Istîsnâ' min al-Ashl*) ia adalah larangan warisan muslim – kafir.

- c. Dorongan hajat dan menghilangkan yang menyusahkan (*dâ' al-hajât wa raf' al-haraj*). Tidak diragukan lagi bahwa pendapat larangan mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir adalah suatu perkara yang menetapkan kerusakan, khusus pada masyarakat bagian barat, dan masyarakat yang sama-sama tidak menetapkan ajaran Allah (hukum yang dipakai bukan hukum Allah) sesekali orang Islam keliru dengan sebab demikian masuk pada jurang yang dalam. Ini adalah urusan yang ada kemudharatan di dalam agama dan dunianya, terlebih lagi kebanyakan orang yang masuk Islam di Amerika adalah dari golongan *fuqarâ'*, mereka meminta sedekah dan zakat kepada manusia di Mesjid-mesjid dan markas-markas Islam. Maka apabila mati salah seorang dari kerabat

¹²⁴Muhammad Shidqî al-Bawârnû, *al-Wâjîz fî dhâh Qawâ'id al-Fiqh al-Kulliyah*, cet. IV, (Beirût: Muassasat ar-Risâlah, 1416 H/ 1996 M), hlm. 260.

mereka yang kaya, seperti ayah yang kafir, padahal ia (muslim) lebih berhak dengan harta ayahnya itu daripada yang lain, niscaya terhambat keperluannya dan iapun susah disebabkan harta itu diperlukan pada kekuasaan kafir, atau kepada anak-anaknya yang bukan Islam. Maka bagaimana ingatan pada akal bagi muslim yang fakir meminta bantuan dan sedekah kepada manusia. Dikatakan bagi yang muslim: kamu tidak boleh mengambil harta dari ayahmu yang kafir sementara ia selalu dalam keadaan meminta-minta. Fatwa boleh mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir adalah keperluan yang mendesak dan menolak kesusahan dari mereka (muslim) sehingga tidak ada pendinding bagi mereka dari masuk Islam, atau akibat dari kelslaman mereka sehingga tidak mengambil semuanya harta warisan oleh yang bukan muslim. Kebutuhan ini pada daerah-daerah (distrik-distrik) yang baru masuk Islam dan sulit untuk menyebarkan Islam yang menjadikan muslimin tersebut kuat dan berkuasa atas saling tolong-menolong antara mereka.¹²⁵ Diketahui bahwa perbandingan kebutuhan ini bukanlah hal yang jarang terjadi sebagaimana di negara Islam bahkan ada di negara-negara barat, minoritas masyarakat Islam adalah dari perkara yang umum dan kebutuhan orang banyak. Diketahui bahwa kebutuhan orang banyak menempati kedudukan yang mendesak dan sangat penting pada hak kesatuan manusia. Imam al-Juwainî *rahimahullah* mengatakan: (.. Bahkan hajat pada hak semua manusia, menempati kedudukan yang sangat perlu pada hak seorang yang terpaksa. Seorang yang terpaksa jika ia sabar (menahan) kebutuhan yang sangat perlu dengan tidak mengambil

¹²⁵Abd ar-Rahman al-'Adawî, *al-Wâsîth fî Fiqh al-Islâmî "al-Mawârits"*, (al-Qâhirah: al-Maktabat ak-Azhariyyah li at-Turâts, 1416 H/1996 M), hlm 14.

bangkai pasti ia akan binasa. Demikian halnya kalau sabar manusia kepada kebutuhan mereka, dan melampaunya sampai membahayakan (*adh-Dharurah*) pasti binasa manusia seluruhnya (tanpa terkecuali). Maka melampaui seluruh hajat dari takut kebinasaan, sama halnya melampaui kebutuhan yang sangat perlu pada hak satu persatu (perorangan).

- D. Fatwa Majlis Eropa tentang kewarisan muslim dari karib-kerabatnya yang kafir. Mereka menjawab pada Tap no: 1 pada *daurah* kelima, yang berbunyi: "Menurut hukum *ar-ra'yū* Majlis, tidak terhalang muslimin mewarisi dari karib-kerabatnya yang bukan muslimin dan sesuatu hal yang diwasiatkan bagi mereka. Bawa yang demikian itu tidak berlawanan dengan hadits shahīh: "*Lâ yarits al-muslim al-kâfir, wa lâ al-kâfir al-muslim*" yang ditanggungkan ma'nanya kepada kafir harbî, sekaligus peringatan bahwa pada awal Islam, boleh *muslimin* mewarisi karib-kerabatnya yang bukan *muslimin*. Perbedaan agama dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidaklah secara tegas melarang mewarisi muslim dari kerabatnya yang kafir, namun hanya secara tersirat dalam pasal 171 huruf b dan c yang berbunyi: "Pewaris adalah orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan pengadilan beragama Islam, meninggalkan ahli warits dan harta peninggalan. Ahli warits adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli warits".¹²⁶

¹²⁶Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, cet. I, (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2008), hlm. 54.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Maksud dengan perbedaan agama (*ikhtilâf ad-dîn*) adalah bahwa agama si mayit berbeda bagi agama orang yang mewarisi dari sebab hubungan suami isteri, kekerabatan, atau selainnya, bahwa agama *al-wârits* (pewaris) muslim, dan *al-maurûts* (*yang meninggalkan warisan*) *nashrânî*, atau sebaliknya sama saja. Ulama telah sepakat dengan bahwa perbedaan agama adalah satu penghalang dari beberapa penghalang kewarisan, namun mereka ulama berbeda pendapat dalam masalah kewarisan muslim dari kerabat kafir.

Setelah membentangkan secara panjang lebar pendapat-pendapat ulama yang diperkuat dengan dalil-dalil dan mendiskusikan dalil-dalil (*munâqasyat al-adillah*) tersebut disepatar tema “warits beda agama antara muslim dan kafir” jelaslah bagi penulis beberapa kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah disebutkan pada bab pertama. Adapun kesimpulannya sebagai berikut:

1. Ahli fiqh (*fuqâhâ*) telah bersepakat bahwa kafir tidak mewarisi dari peninggalan muslim sedikitpun, walaupun ada sebab yang menuntut bagi warisan, ia adalah kekerabatan, hubungan suami isteri. Telah tetap orang kafir atas kekufurannya sehingga dibagi harta peninggalan, dan mengambil bagian tiap-tiap pewaris bagiannya.
2. Menurut jumhur ulama dan madzhab yang empat sepakat bahwa kedudukan warits muslim dan kafir, baik itu kafir *dzimmî*, *muâhid*, atau *harbi* adalah terhalang

- mendapatkan warisan karena berbeda wilayah dan tidak *muwâlât* antara muslim dan kafir karena perbedaan agama.
3. Hadits-hadits shahîh yang menunjukkan dengan keumumannya atas larangan kewarisan muslim dari kafir, ditakhsiskan dengan mashlahah yang zhahir. Bahwa dalam kewarisan *muslimîn* dari karib-karabatnya yang *kuffâr* adalah keinginan pada Islam bagi orang yang bermaksud masuk dalam Islam (*targhib fî al-Islâm li man arâd ad-dukhûl fî al-Islâm*).
 4. Hadits Usâmah ra., "Lâ yarits al-muslim al-kâfir" ditanggungkan atas kafir *harbi*, dan atsâr Mu'âwiyah ra., "Naritsahum wa la yaritsûnâ" adalah sesuai dengan kewarisan muslim dari kafir ditanggungkan atas kafir *dzimmi* dan *mu'âhid*. Maka ini tidak berlawanan antara keduanya. Hal ini sebaik-baik jalan atau solusi untuk penyesuaian dua *nash* tersebut.
 5. Kewarisan muslim dari kerabatnya yang kafir, tidak menyalahi dasar-dasar syari'at Islam secara umum, dan tidak ada dasar-dasar syari'at kewarisan itu secara khusus. Karena kewarisan pada dasarnya adalah ada pertolongan dan *muwâlât* yang dzahir, bukan pula kewarisan itu dasarnya pada hati. Kemaslahatan kewarisan muslim dari kafir lebih besar dari kemaslahatan menikahi perempuan mereka (kafir).
 6. Perbedaan agama tidak ada pengaruh pada kewarisan muslim dari kerabatnya yang kafir, maka muslim mewarisi kerabatnya yang kafir. Hal ini adalah pilihan Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah *rahimahullâh*, dan relevansinya (berhubungan langsung) dengan fatwa majlis Eropa.

B. Saran-saran

Pada bagian akhir tulisan ini penulis memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Kepada bapak pembimbing diharapkan bimbingan dan arahannya untuk memperjelas alur tulisan ini lebih seperti yang diharapkan.
2. Tulisan ini tidaklah suatu yang bersifat final dalam pembahasan yang dimaksud, namun diharap kepada para pembaca lebih mendalamai makna dari tulisan ini.
3. Untuk lebih baiknya, diharapkan kepada pembaca yang budiman, untuk meneliti produk ijtihad Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang lain karena beberapa ijtihad beliau berbeda dengan imam madzhab yang empat.
4. Penelitian yang sifatnya meneliti produk hukum Islam diharapkan memakai metode penelitian fiqh, karena penulis menyadari penelitian ini masih banyak kekurangannya, oleh sebab itu diharapkan kritik dan saran untuk kesempurnaan tulisan ini.
5. Dalam rangka pembaruan hukum Islam kita perlu memasyarakatkan pandangan bahwa pintu ijtihad itu dapat dilakukan secara parsial. Untuk menunjang langkah ijtihad secara parsial tentu diperlukan orang-orang yang ahli dalam berbagai bidang ilmu, terutama ilmu ushul fiqh. Hal ini tidak mustahil dilakukan seperti apa yang telah dilakukan oleh Ibn Qayyim.

,DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahîm, Muhammad, *al-Muhadarat fi al-Mîras al-Muqarran*, Kairo: tp,t.th.
- 'Ubadah, Muhammad Anis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahd an-Nubuwah wa as-Shahabah wa at-Tabi'in*, t.t.: Dar at-Tiba'ah,1980.
- Abu dâwud, *Sunan Abu Dâwud ma'â al-Mâ'âlim as-Sunan*, t.t: t.p, 1391 H.
- Abu Jaib, Sa'dî, *al-Qâmûs al-Fiqhî*, Sûriyah: Dâr al-Fikr, 1419 H/1998 M
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabiyy, 1958.
- Abu Zaid, Bakar bin 'Abdullah, Ibn Qayyim Hayatuhi 'Atsaruhu Mawariduhu, Riyâdh: Dâr al-'Ashimah, 1423 H.
- Ad-Daraini, Fathi, *al-fiqh al-Islâmi al-Muqaran ma'a al-Mazâhib*, Damsyiq: t.p., 1979.
- Ad-Dârimî, Abi Muhammad 'Abdullah bin 'Abd ar-Rahmân, *Sunan ad-Dârimî*, Beirût: Dâr Ibn Hazm, t.th.
- , *Sunan ad-Dârimî*, Riyâdh: Dâr al-Mughnî, 1421 H/ 2000 M.
- Ad-Dârquthnî, 'Alî bin 'Umar, *Sunan ad-Dârquthni*, Beirût: Muassasah ar-Risâlah,1424 H/2004 M.
- Ahmad Barkat, 'Abd al-Mu'im, *al-Islâm wa al-Musâwah bain al-Mulimîn wa ghair al-Muslimîn fi 'Ushûr Tarîkh al-Islâm fi 'Ashr al-Hadîts*, Iskandariyah: Maktab Muftî Jumhûriyah Mishri al-'Arabiyyah, 1408 H/1988 M.
- Aibak, Kutbuddin, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Al- 'Abasî, Abu Bakar 'Abdullah bin Muhammad bin Ibrâhîm Abi Syaibah, *Al-Mushannaf li Ibn Abî Syaibah*, Qâhirah: al-Fâruq al-Hadîtsah, 2007.
- Al-'Adawî, 'Abd ar-Rahman, *al-Wâsîth fî Fiqh al-Islâmî "al-Mawârits"*, al-Qâhirah: al-Maktabat ak-Azhariyyah li at-Turâts, 1416 H/1996 M.
- Al-'Athisyan, Su'ud ibn Shâlih, *Manhaj Ibn Taimiyah fi al-Fiqh*, Riyâdh: Maktab al-'Abikâ,1999 M/1420 H.

Al-'Irâqî, Abî al-Fadl 'Abdurrahîm bin Husain, *Fath al-Mughîts Syârîh al-Fiyah al-Hâdîts*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/1993 M.

Al-Ashbuhî, Mâlik bin Anas, *al-Muwathâ' shahâhu wa raqmahu wa 'Uliq 'alaih Muhammad Fuâd 'Abd al-Bâqî*, t.t: Dâr al-Hâdîts, 1413 H.

Al-Anshârî, Abi 'Abdullah Khâlid bin 'Abdullah Bâhamîd, *Syârîh al-Wârqât*, cet. I, Riyâdh: Dâr al-l'tishâm, 1424 H.

Al-Badawi, Yusuf Ahmad Muhammad, *Maqâshid asy-Syâri'ah Menurut Ibn Taimiyah*, Ardaniyah: Dâr an-Nafais, 1999.

Al-Bânî, Muhammad Nâshir ad-Dîn, *Irwâ' al-Ghalîl fi Tahkrîj Ahâdîts Manâr as-Sabîl*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1405 H/1983 M.

Al-Bawarnû, Muhammad Shidqî, *al-Wâjîz fî dhâh Qawâ'id al-Fiqh al-Kulliyah*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 1416 H/ 1996 M.

Al-Bûhuti, Syekh Manshûr bin Yusuf, *Raudh al-Murabba' Syarah Zad al-Mustaqni' wa Ikhtishar al-Muqni'*, Makkah Mukarramah: Maktab al-Tijârah, t.th.

Al-Bukhârî, Al-Hâfidz Abi 'Abdullah Muhammad bin Ismâ'il bin Mughîrah al-Jâfi, *Shâhîh al-Bukhârî*, Riyâd: Maktab ar-Rusydi, 2006.

Al-Bûthî, Muhammad Sa'id Ramdhân, *Dhawâ'bith al-Mashlahah fi asy-Syâri'ah al-Islâmiyah*, t.t: Muassasah ar-Risâlah, t.th.

Al-Fâridhî, Ibrâhîm bin 'Abdullah bin Ibrâhîm, *Al-'Adzb al-Fâid Syarah 'Umdah al-Fâridh*, t.t: t.tp, t.th.

Al-Ghazâli, Abu Hâmid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, t.t : Dâr al-Fikr, t.th.

Al-Hijazi, 'Audhullah, *Ibn Qayyim wa Maqâifuhu min at-Tâfkîr al-Islâmi*, kairo: dar al-Thaba'ah al-Muhammadiyah, 1380 H/ 1960 M.

Al-Hushni, Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini, *Kifâyat al-Akhyâr fi Hilli Ghayah al-Ikhtishâr*, Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Al-Jashâsh, Ahmad bin 'Alî ar-Râzî, *Ahkâm al-Qur'an*, t.t: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, t.th.

Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim, *'Ilâm al-Muqîjin Rabb al-'Alamin*, Mesir: Dâr al-Jîl, t.th

- , *Ahkâm Ahli Dzimmah*, t.t: Ramâdî li an-Anasyar, t.th.
- , Risalah Taqlid: Jangan Kamu Ikut Apa yang Kamu Tidak Tahu, Muhaqqiq: Muhammad 'Afif, terj. Ibn Ibrahim, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.
- Al-Jazîrî, 'Abd ar-Rahman, *al-Fiqh 'ala madzâhib al-arba'ah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1429 H/2008 M.
- Al-Jurjani, 'Alî bin Muhammad asy-Syarîf, *At-Ta'rîfât*, Beirut: Maktabah Libnân, 1985 M.
- Al-Kafwî, Abu al-Baqâ' bin Musa al-Husaini, *al-Kulliyât Mu'jam fi al-Mushthalahât wa al-Farûq al-Lughawiyah*, Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1419 H/1998 M.
- Al-kasânî, 'Alâ' ad-Dîn Abi Bakar bin Mas'ûd al-hanâfi, *Bâdâ'i' ash-Shâni' fî Tartîb asy-Syarâ'i'*, Meshir: Mathba'at al-Imâm, t.th.
- Al-Khâthib, 'Ajjad, *Ushûl al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1395 H/1975 M.
- Al-Khathib, Muhammad Syarbain, *Mughni al-Muhtâj*, Kairo: Mushthafa al-Bâb al-Halabî, 1995.
- Al-Khâzin, 'Ali bin Muhammad, *Tafsîr al-Khâzin*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Arabiyyah, 1415 H/1995 M.
- Al-Makî, Sa'îd bin Manshûr bin Syu'bahal-Kharasânî, *Taqîq habib ar-Rahman al-'Azhamî, Sunan Sa'îd bin Manshûr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Imiyah, t.th.
- Al-Munawar, Said Agil Husein, *Dimensi-Dimensi Kehidupan Dalam Perspektif Islam*, Malang: Unisma, 2001.
- , *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, Jakarta: Penerbit Penamadani, 2005.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *al-Ijtihad al-Mu'ashir*, t.t.: Dâr at-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islâmiyyah, 1994 M.
- , *Dirâsah fi Fiqhi Maqashid asy-Syari'ah baina al-Maqâshid al-Kulliyât wa al-Nusus al-Juziyah*, Kairo: Dâr asy-Syuruq, 2007 M.
- , *Fî Fiqh al-Aqalliyât al-Muslimah Hayât al-Muslimîn Wâsath al-Mujtama'ât al-Ukhrâ*, Penj. Adillah Obid, *Fiqh Minoritas fatwa Kontemporer Terhadap Kehidupan Kaum Muslimin Di Tengah Masyarakat Non Muslim*, Jakarta: Zikrul Hakim, 1425 H/2004 M.

Al-Qurthubî, Abi 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar, *al-Jâm' al-Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 1427 H/2006 M.

Al-Qurthubî, Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Andalusî, *Bidâyah al-Mujahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, t.t: Dâr as-Salâm, 1416 H/1995 M.

An-Naisâbûrî, Abu 'Abdullah Muhammad bin 'Abdullah al-Hâkim, *al-Mustadrak 'ala ash-Shâhihain fî al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, t.th.

—————, *Shâhih Muslim*, Riyâdh: Dâr ath-thayyibah, 1427 H/2006 M.

An-Naisâbûrî, Hakîm, *al-Mustadrak 'alâ ash-Shâhihain ma'â Tadhmînât adz-Dzahabî*, t.t: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411 H.

An-Nâsâ'i, Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali, *Sunan Kubrâ*, Beirut: Maktab al-Mathbû'ah al-Islâmiyah, 1406 H/1986 M.

Ashbuhi, Mâlik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubra*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Ash-Shabûnî, Muhammad 'Ali, *al-Mawârits fi al-Syâri'ah al-Islâmiyah fi Dhau' al-Kitab wa al-Sunan*, Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah, 1431 H/2010 M.

Ash-Shafdi, Shalah ad-Dîn Khalil bin Aibak, *al-Wâfi bil Wâfiyat*, Beirut: Dâr Ihya' at-Turats, 1420 H/2000 M.

Ash-Shan'âni, Muhammad bin Ismâ'il al-Kahlânî, *Subul as-Salâm*, Bandung: Maktab Dahlân, t.th.

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Fiqih Mawaris*, Yogyakarta: t.p, t.th.

Ash-Shiddîqî, Abî 'Abdirrahmân Syarf al-Haq al-'Azhîm bâdî Muhammad Asyraf bin Amîr bin 'Alî bin Haidar, *'Aun al-Mâ'bûd 'alâ Syarh Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Dâr Ibn hazmin, 1426 H/2005 M.

As-Sajastânî, Abu Dâwud Sulaimân al-Asy'ats, *Sunan Abi Dâwud*, Riyâdh: Maktabah al-Mâ'rif, 1424 H.

As-Sarakhsî, Imam Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahal Abi Bakar Syams al-Aimmah, *Al-Mabsûth*, Beirut: Dâr al-Mâ'rifah, 1398 H/1978 M.

As-Sâiyh, Ahmad 'Abd ar-Rahîm, *Risâlat fi R'âyat al-Mashlalat li Imâm at-Thûfi*, Mesir: Dâr al-Mishriyah al-Lubnaniyah, 1993 M.

As-Suyûthî, Abu Fadl Jalal ad-Dîn ‘Abdurrahman Ibn Abi Bakar, *Dzâil Thabaqat al-Hufadz*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, t.th.

-----, *al-Itqân fi ‘Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1399 H/1979 M.

-----, *al-Jâmi' ash-Shaghîr fî Ahâdîts al-Basyîr an-Nâdzîr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

-----, *al-Asybâh wa an-Nâzhaîr fî Qawâ'id wa Furû' Fiqh asy-Syâfi'iyyah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabi, 1403 H/1983 M.

Asy-Syarbainî, Syams ad-Dîn Muhammad bin Khathîb, *Mughnî Muhtâj ilâ ma'âni alfâzh al-Minhâj*, t.t: t.tp, t.th.

Asy-Syâthibi, Abi Ishâq Ibrâhîm bin Mûsa bin Muhammad al-lakhmî, *al-Muwâfaqât*, t.t: Dâr Ibn ‘Affân, t.th.

Asy-Syaukânî, Muhammad bin ‘Alî bin Muhammad, *Nâ'il al-Authâr Sarh Muntaq al-Akhbâr min Ahâdîts Said al-Akhyâr*, Riyâdh: Dâr Ibn al-Jauzî, 1427 H.

-----, *Irsyâd al-Fuhûl ila tahqîq al-Haqqa min 'Ilm al-Ushûl*, Riyâdh: Dâr al-Fadhîlah, 1421 H/200 M.

Ath-Thahân, Mahmûd, *Taisîr Mushthalah al-Hadîts*, al-Iskandariyah: t.p, 1415 H.

Ath-Thûfî, Najm ad-Dîn, *at-Ta'yîn fi Syârh al-Arba'in* Beirut: Muassasah ar-Riyâن, t.th.

At-Tirmidzi, Abi ‘Isâ Muhammad bin ‘Isâ Ibn Saurah, *al-Jâmi' al-Shâhîh Sunan at-Tirmidzi*, Meshir: Mushthalafâ Bab al-Halabî, 1388 H.

Az-Zarqâ, 'Mushthalafâ Ahmad, *al-Madkhâl al-Fiqhî al-'îm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th

Az-Zuhailî, Wahbah, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1405 H/1985 M.

Badran, ‘Abd al-Qadir, *Munâdah al-Athlâl*, Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1985 M.

Badrân, Abu al-‘Ainain, *al-'Alâqât al-Ijtîmâ'iyyat baina al-Muslimîn wag hair al-Muslimîn*, Beirut: Dâr an-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1404 H/1984 M.

Bustânî, Bathras, *Muhîth al-Muhîth Qamûs muthawwal al-Lughat al-Arabiyyah*, t.t: t.tp. t.th

Dârquthni, *Sunan ad-Dârquthni*, Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1424 H/2004 M.

- Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996 M.
- Echols, John M. dan Shadily, Hasan, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1978 M.
- Ensiklopedi Islam, Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hoeve, 1994 M.
- Farîd, Syekh Ahmad, *Mìn 'Alâm al-Salaf*. Penj. Masturi Ilham, Lc dan Asmu'l Taman, 60 Biografi 'Ulamâ' Salaf, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006 M.
- Haroen, Nasrun, *Ushûl Fiqh I*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997 M.
- Hasan, Husain Hamid, *Nazhariyyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, t.t.: Dar an-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971 M.
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadits*, Jakarta: Tinta Mas, 1982 M.
- Hijazi, Abdullah jar, *Ibn Qayyim wa Maqifuhu min al-Tafkir al-Islami*, Kairo: Dar al-Taba'ah al-Muhammadiyah, 1380H/1960 M.
- Hitti, Phlilip K., *History of the 'Arabs*, London: Macmillan Press LTD, 1970.
- Ibn al-'Arabî, Abu bakar Muhammad bin 'Abdullah, *Ahkâm al-Qur'an*, Beirût: Dâr al-Kutub al-îlmiyyah, 2003 M/1424 H.
- Ibn al-'Imad, 'Abd al-Hay bin Ahmad bin Muhammad al-'Akri al-hanbali, *syazrat az-Zahab*, Damsyiq: Dar Ibn katsir, 1406 H.
- Ibn al-Himâm. Kamâl ad-Dîn Muhammad bin 'Abd al-Wâhid, *Syarh Fath al-Qâdîr 'alâ al-Hidâyah*, cet. I, Beirût: Dâr Kutub 'Ilmiyyah, 1424 H/2003 M
- Ibn hajar, Syihab ad-Din Abu al-fadhl Ahmad bin 'Ali bin Muhammad al-'asqalani, *ad-Durar al-kaminah fi A'yân al-Mâti ats-Tsâminah*, India: Majlis Dairah al-'utsmaniyyah, Haidar Abad, 1971 M/ 1392 H.
- , *Fath al-Bârî Syarah Sahîh al-Bukhârî*, Beirût: Dâr al-Kutub al-îlmiyyah, 1421 H/2000 M.
- Ibn Katsir, Isma'il bin 'Umar al-Damsyiqi, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Beirût: Matabah al-Ma'arif, t.th.

Ibn Mâjah, Al-Hâfidz Abi ‘Abdullah Muhammad bin Yazîd al-Qazwîni, *Sunan Ibn Mâjah*, t.t: Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.

Ibn Manzhûr, Imam Abi al-Fadl Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Mukrim al-Mishri, *Lisân al-‘Arab*, Beirût: Dâr Shâdir, t.th.

Ibn Mulqin, Abi Hafsh ‘Umar bin ‘Alî bin Ahmad al-Anshârî asy-Syâfi’î, *al-I’lâm bi Fawâid ‘Umdat al-Ahkâm*, Riyâdh: Dâr al-‘shimah, 1421 H/2000 M.

Ibn Najîm, Zain ad-Dîn bin Ibrâhîm bin Muhammad, *al-Asybâh wa an-Nâzâhâir ‘ala Madzhab Abi Hanîfah*, al-Qâhirah: Muassasat al-Halabî, 1387 H/1968 M.

Ibn Qudâmah, Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Hanbâlî, *al-Mughnî*, Riyâdh: Dâr ‘lam al-Kutub, 1417 H/1997 M.

Ibn Qudamah, Syams ad-Dîn Abi Farh Abdurrahman bin Abi umar Muhammad bin Ahmad al-Muqaddisi, *Syarâh kabîr ‘ala matan muqni’*, Beirût: Dâr Kitâb al-‘Arabî, 1392 H/1972 M.

Ibn Rajab, Zain al-Din Abu al-Faraj ‘Abd al-Rahman bin Syihab ad-Din Ahmad bin Rajab al-Baghdadi, *az-Zail ‘ala Thabaqat al-Hanabilah*, Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1417 H/1996 M.

Ibn Taghri al-bardi, jamal ad-Din Abu al-Mahasin Yusuf bin Taghri Bardi al-Atabaki, *an-Nujum az-zâhirah*, Meshir: Wizarat ats-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Qaumi, t.th.

Ibn Taimiyah, Ahmad, *Majmu’ al-Fatawâ*, Madînah: maktab Malik Fahad al-wathaniyah, 1325 H/2004 M.

Isma’il, M. Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988 M.

Kamus Besar Bahasa Indonesia, Surabaya: Kashiko, 2006 M.

Khallaф, ‘Abdul Wahab, *Ilmu Ushûl al-Fiqih*, Kairo: Maktabah al-Dâ’wah al-Islâmiyyah, 1990 M.

Lubis, M.Solly, *Filsafat Ilmu dan Penelitian*, Bandung: Mandar Maju, 1994 M.

M.Zein, Satria Efendi, , *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005 M.

Madzkûr, Muhammad Salâm, *al-Ijtihâd fi Tasyîr’ al-Islâmî*, Kairo: Dâr an-Nahdhat al-‘Arabiyyah, 1984 M.

Mas’ud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam, studi tentang hidup dan pemikiran Abu Ishaq al-Syathibi*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1996 M.

- Mughniyah, Muhammad Jawad, *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Khamsah*, Penj. Masykur A.B., Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff, *Fiqih Lima Madzhab*, Jakarta: Penerbit Lentera, 1429 H/2008 M.
- Musa, Yusuf, *al-Fiqh al-Islâmi Madhkal li Dirâsatih*, t.t.: t.p., 1958 M.
- Nabhân, Muhammad Farûq, *al-Madkhâl li at-Tasyî' al-Islâmi*, Beirut: Dâr al-Qalam, t.th.
- Praja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Pusat Penerbitan Universitas, 1995 M.
- Rahman, Fa'thur, *Ilmu Warits*, Bandung: Dâr al-Fikr, 1971 M.
- Ramulyo, Idris, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan zakat Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995 M.
- RI, Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1983/1984 M.
- Rofiq, Ahmad, *Fiqh Mawârits*, Jakarta: Raja Prasindo Persada, 2002 M.
- Salim, Peter, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1986 M.
- Soebroto, Soetandyo Wignjo, *Hukum; Paradigma Metode dan Dinamika Masalahnya*, Jakarta: ELSAM-HUMA, 2002 M.
- Soekanto, Soerjono, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: CV. Rajawali, 1988 M.
- Sudarsono, *Hukum Waris dan Sistem Bilateral*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1991 M.
- Sufyânî, ' bid, *Irtis al-Muslim min Qarîbih al-Kâfir*, Majallah Jâmi'ah Ummu al-Qurâ li 'Ulûm asy-Syâfi'ah wa al-Lughat al-'Arabiyyah wa Adâbihâ, 1423 H/ 2002 M.
- Suma, Muhammad Amin, *Ijtihad Ibnu Taimiyah Dalam Fiqih Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002 M.
- Sunanto, Otie Salman Anthon F., *Teori Hukum*, Bandung: Refika Aditama, 2007 M.
- Suwardi, Endraswara, *Metode penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2003 M.
- Syalabi, Ahmad, *Mausu'ah at-Tarikh al-Islami wa al-Hadharahal-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1978 M.

- Syalibek, Ahmad ash-Shawî'î, *Ihktîlâf ad-Dîn wa Atsaruhu fi Mîrâts al-Muslim min Qarîbih al-Kâfir*, Syariqah: Majallah Jâmi'ah asy-Syâriqah al-Mâ'lûm asy-Syarîyah wa al-Qanûniyah, 1429 H/2008 M.
- Syarafuddin, Abd al-'Azhîm 'Abd as-Salâm, *Ibn Qayyim al-Jauziyyah 'Ashrihi wa Manhajîhi wa Araîhi fi al-Fiqh wa al-'Aqâidi wa tashawwufi*, Riyadh: tp, 1984 M/1405 H.
- Syarifuddin, Amir , *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999 M.
- , *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2005 M.
- Syihâb Ahmad al-Baralîsî, Syihâb ad-Dîn Ahmad bin Ahmad, *Qalyûbî wa 'Umairah*, Mesir: mushtafâ bâb al-Halabî, 1375 H/1956 M.
- Thalib, Sajuti, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2002 M.
- Thiwana, Muhammad Musa, *al-Ijtihad wa Mada Hajatina llaihi fi Hadza al-'ashr*, Riyâdh: Dâr al-Kutub al-Haditsah, 1972 M.
- Ulwan, Fahmi, *al-Qayyim adh-dharuriyah wa maqâshid at-Tasyri'i al-Islâmi*, t.t.: Hâiat al-'Ashriyat al-Qasamah li al-Kitab, 1989 M.
- Universitas al-Azhhâr, Komite Fakultas Syari'ah, *ahkâm al-Mawârits fi fiqh al-Islâmi*, Terj. *Hukum Wârits*, Jakarta: Senayan Abadi Publising, 2004 M.
- Webster, A. Mariam, *Webster's Dictionary*, Springfield: G&C Mariam Company, 1966 M.
- Wuisman, J.M, *Penelitian Ilmu-ilmu Sosial*, Asas-asas, Penyunting M.Hisyam, Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1996 M.
- Zaid, Mushtafâ, *Nazhariyyah al-Mashlahat fî al-Fiqh al-Islâm wa Najm ad-Dîn ath-Thûfî*, Meshir: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1964 M.