

REKONSTRUKSI HUKUM KEWARISAN BEDA AGAMA DITINJAU DARI AL-UŞŪL AL-KHAMSAH

Chamim Tohari

MarmaraUniversity

amimzone@yahoo.co.id

Abstract

Islamic Inheritance Law is believed to be a law containing rules that are in line with public interest. Hence, only few Moslem scholars (ulama') have conducted ijthihad on the topic in order to reform its rules and bring them pursuant to contemporary situation. Consequently, when there is a gap between the ideal of Islamic inheritance law (i.e. maslaha) and its application in the Islamic society, a rational ruling over the problem of inheritance division faced by Moslems becomes unavailable. Given this, it is necessary to re-interpret the textual sources of Islamic Inheritance Law, in order to come up new rules pursuant to the objective of syari'ah. One of the pressing problems need to be resolved is about the status of Muslim heirs whose inherits from their non-Moslem family. This article thus discusses two main issues: first, what the opinions of Moslems scholars are about a Moslem who inherits from his/her non-Moslem family; and second, which opinion is the most relevant to the al-uşhul al-khamsah. This article is doctrinal legal research which employs comparative and deductive analysis. It reveals that: (1) the Moslem scholars are divided into two groups of thought, the first group forbid a Moslem to inherit from his/her non-Moslem family, and the second group allow it; (2) the most relevant opinion to the objective of syari'ah is the second opinion. This is so because the admissibility of a Moslem to inherit from his/her non-Moslem fulfils the criteria of public interest of essential and complimentary level.

Keywords: Islamic Inheritance law, interfaith inheritance law, istişlāhi, al-uşul al-khamsah.

Abstrak

Hukum kewarisan Islam diyakini oleh sebagian besar umat Islam sebagai hukum yang sejalan dengan kemaslahatan. Karena keyakinan tersebut, sangat sedikit para ulama yang berkenan untuk melakukan pembaharuan hukum kewarisan Islam terutama dari aspek penafsiran sumber hukumnya. Sehingga ketika dalam konteks tertentu hukum kewarisan Islam tidak sejalan dengan kemaslahatan, tidak banyak yang dapat memberikan argumentasi yang rasional tentang hal ini. Bertolak dari pemikiran ini, penulis menganggap penting untuk mengkaji ulang penafsiran hukum kewarisan yang telah ada. Di antara masalah penting untuk dikaji ulang adalah tentang Muslim yang mewarisi harta warisan dari keluarganya yang non-Muslim, di mana hukum kewarisan yang ada jelas

mengharamkan meskipun keharaman ini tidak disertai dengan terwujudnya kemaslahatan yang jelas. Penelitian ini difokuskan pada dua pembahasan pokok, yakni tentang: Pertama, bagaimana pendapat para ulama tentang seorang Muslim yang mewarisi harta keluarganya yang non Muslim; dan kedua, manakah pendapat yang paling relevan dengan al-uṣūl al-khamsah? Penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual, serta metode deduktif (metode analisis istiṣlāhi dan awlāwi) dan komparatif sebagai metode analisis datanya. Hasil dari penelitian ini adalah: (1) Para ulama terbagi menjadi dua kelompok, pertama kelompok yang mengharamkan Muslim mewarisi non Muslim, dan kedua adalah kelompok yang membolehkan; (2) Apabila persoalan hukum kewarisan beda agama ini disentuh dengan teori maqashid syariah dalam hal al-uṣūl al-khamsah, maka pendapat yang lebih relevan adalah pendapat yang membolehkan.

Keywords: *Kewarisa beda agama, istiṣlāhi, awlawi, uṣūl al-khamsah*

A. Pendahuluan

Salah satu aturan di dalam hukum Islam yang menuntut diberlakukannya kemaslahatan adalah mengenai pembagian waris, sebagaimana sebagian besar umat Islam meyakini bahwa sistem yang selama ini diatur di dalam fikih *mawārits* mengandung nilai keadilan dan kemaslahatan yang mampu untuk dipertanggungjawabkan. Sehingga, menerapkan hukum waris menurut hukum waris Islam dianggap mampu mendatangkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia.

Karena kepercayaan yang besar terhadap nilai keadilan dan kemaslahatan yang terkandung di dalam sistem hukum waris Islam tersebut membuat sebagian besar masyarakat Muslim bersikap menerima doktrin fikih waris sebagaimana adanya tanpa berfikir ulang tentang akibat-akibat baru yang akan muncul manakala mereka menerapkan sistem hukum waris Islam yang telah ada saat ini. Sehingga, nalar berfikir mereka cenderung statis, tanpa memperhatikan atau bahkan mengkorelasikan sistem hukum waris yang digunakan umat Islam saat ini dengan kemaslahatan dan tujuan syariat atau *maqāshid syarī'ah*.

Pertanyaan yang muncul dari kondisi tersebut adalah, bagaimana ketika pada suatu saat ada teks atau *naṣ* dalam hukum waris Islam yang tidak sejalan – kalau tidak boleh dikatakan bertentangan – dengan kemaslahatan (sebagaimana yang dialami oleh warga Muslim minoritas di Eropa), apakah teks dan kemaslahatan harus didamaikan, baik dengan cara menkhususkan teks dengan kemaslahatan, atau mendahulukan kemaslahatan dengan cara memberikan penjelasan?

Pertanyaan di atas berawal dari suatu realitas permasalahan yang timbul di tengah-tengah masyarakat Muslim dewasa ini. Di beberapa belahan dunia yang mana Islam mulai berkembang disana, seorang anak Muslim tidak boleh menerima warisan dari orang tuanya sendiri yang notabene adalah non-Muslim. Hal tersebut didasarkan atas hukum syari'at yang jelas-jelas melarang seorang

Muslim dengan kafir saling mewarisi. Di antara alasan dari ketidakbolehan tersebut adalah hadis Nabi saw sebagai berikut:

عَنْ أُسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْيَتِيمَ الْمُسْلِمَ. (رواه الجماعة)

*Orang Muslim tidak boleh mewarisi harta orang kafir, dan orang kafir pun tidak dapat mewarisi harta orang Islam.*¹

Tidak diragukan bahwa ijma' ulama sepakat tentang larangan kafir yang mewarisi Muslim. Namun ketika larangan tersebut berlaku sebaliknya, yakni Muslim dilarang mewarisi harta keluarga atau orang tuanya yang kafir, maka justru kemudharatan yang akan terjadi pada diri anak yang Muslim tersebut. Secara nalar saja kemaslahatan dan kemudharatan dalam hal ini dapat dilihat. Ketika si anak Muslim tersebut tidak dapat menerima warisan, maka harta tersebut akan jatuh ke tangan negara atau setidaknya ke tangan orang yang non-Muslim. Ketika itu terjadi, maka adakah manfaat yang bisa diharapkan bagi Islam dan umat Islam dari harta kekayaan yang berada di tangan orang-orang non-Muslim? Sedangkan pada hakekatnya keluarga Muslim tersebut sangatlah membutuhkan harta warisan tersebut. Baik untuk keperluan isteri dan anak-anaknya, untuk membantu saudara-saudaranya yang Muslim, maupun untuk membantu proyek-proyek Islam yang bermanfaat, luas, dan sedang memerlukan investasi. Sementara di dalam *fiqh mawārits* yang ada saat ini, terhadap masalah ini mayoritas ulama memberikan jawaban tidak boleh.

Sebagai contohnya di dalam fikih madzhab empat, para ulama madzab sepakat bahwa ada tiga hal yang menghalangi warisan, yaitu perbedaan agama, pembunuhan, dan perbudakan. Sedangkan ulama-ulama lainnya yang sepakat dengan larangan tersebut dari kalangan salaf di antaranya as-Syāfi'i,² Ibnu Qudamah,³ dan as-Syaukani.⁴ Sedangkan para ulama kontemporer yang melarang di antaranya Mustofa as-Salabiy,⁵ Ali as-Shabūni,⁶ dan Sayid Sābiq.⁷

Meskipun demikian, di antara sedemikian banyak pendapat yang mengharamkan seorang Muslim menerima warisan dari orang non-Muslim, ada pula madzhab yang membolehkan, yang termasuk dari golongan *salaf*, diantaranya adalah madzab Imamiyah. Madzhab ini membolehkan seorang

¹ Hafidz Al-Mundziri. *Mukhtaṣar Sunan Abu Daud*, (Kairo: Maktabah Al-Fikrah, t.th.), hadis nomor 2789, h. 563. Hadis ini dikeluarkan oleh Bukhari, Muslim, Tirmidzi, dan Ibnu Majah.

² Muhamad bin Idris al-Syāfi'i. *Al-Umm*, (Beirut: Darul Fikr, 1403 H), h.76-77.

³ Abu Muhamad Abdulah bin Ahmad Ibnu Qudamah. *Al-Mughni*, (Beirut-Libanon: Dar Al-Fikr, 1404 H), Jilid 7, h. 166.

⁴ Muhammad al-Syaukani. *Nailul Authar*, (Kairo: Maktabah Al-Salafiyah, 1374 H), h. 2085.

⁵ Ahmad Musthafa Al-Salabiy. *Ahkām al-Mawārits*, (Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1978), h.87-92.

⁶ Muhammad Ali Al-Shabuni. *Pembagian Waris Menurut Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 42.

⁷ Sayyid Sabiq. *Fiqh Sunnah*, (Kairo: Darul Fath, 2004), Jilid 4, h.486.

Muslim mewarisi non-Muslim.⁸ Adapun ulama yang juga membolehkan adalah Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauzi.⁹ Sedangkan dari golongan ulama kontemporer, adalah Yusuf al-Al-Qaradhawi.¹⁰ Pendapat yang kedua ini, yaitu pendapat yang membolehkan Muslim mewarisi non-Muslim, tampak tidak populer dan jarang dicantumkan dalam kitab-kitab yang membahas hukum kewarisan Islam, terutama kitab-kitab kontemporer.

Penelitian ini penelitian pustaka yang berfokus pada dua pokok permasalahan, yakni: (1) Bagaimana pendapat para ulama tentang seorang Muslim yang mewarisi harta orang tua atau keluarganya yang non-Muslim; dan (2) Pendapat manakah yang paling relevan dengan al-uṣūl al-khamsah?

B. Kewarisan Beda Agama dalam Istilah

Kewarisan menurut bahasa Arab berasal dari lafadz *فرائض* yang mempunyai beberapa pengertian, antara lain: Ketentuan/*Taqdīr* (al-Baqarah:237); Ketetapan/*Qath'i* (al-Nisa':7); Menurunkan/*inzāl* (al-Qashas:85); Penjelasan/*Tabyīn* (at-Tahrim:2); dan Menghalalkan/*Ihlāl* (al-Ahzab : 38).

Adapun kata “waris” berasal dari bahasa Arab *ورث* sebagai bentuk fi'il, dan isimnya menjadi *ميراث* sedang bentuk jamaknya *الموارث*. Sedang menurut bahasa, lafadz waris (warisan) mempunyai beberapa pengertian pula, yaitu menggantikan kedudukan (an-Naml : 16), menganugerahkan (az-Zumar : 74), mewarisi (Maryam : 6). Secara istilah, lafadz *فرائض* adalah suatu bagian ahli waris yang ditentukan besar kecilnya oleh syara'. Sedangkan pengertian ilmu *فرائض* berdasarkan pendapat lainnya adalah ;“ Ilmu fiqih yang berpautan dengan pembagian harta warisan, dan pengetahuan tentang cara perhitungan yang dapat menyampaikan untuk mengetahui sesuatu yang khusus pada setiap pemilik hak pusaka”.¹¹

Definisi lainnya dikemukakan oleh Ali Al-Shabuni bahwa kewarisan dalam Islam adalah sebuah aturan perpindahan properti dari pemiliknya yang sudah mati kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik peninggalannya itu berupa sesuatu yang bersifat konkret seperti harta benda maupun yang lebih abstrak berupa hak.¹² Pakar hukum lainnya seperti Hilman Hadikusumo

⁸ Muhammad Jawwad Mughniyah, *Al-Fiqh 'alā Madzhab Al-Khamsah*, (Kairo: Maktabah Al-Fikrah, 1414 H), h. 281.

⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *Ahkām Ahl al-Dzimmah*, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1418 H), h. 853-872.

¹⁰ Yusuf al-Qaradhawi. *Fiqih Maqashid Syar'i*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), h. 306.

¹¹ Lafadz *فرائض* adalah bentuk jamak yang berasal dari lafadz *فريضة* yang berarti مفروضة yakni bagian yang telah dipastikan kadarnya (ketentuannya), karena saham-saham yang telah dipastikan kadarnya. Lihat Junaidi Abd Syakur, *Ilmu Waris*, (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005), h. 1-4.

¹² Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Mawarits fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1409 H/1989 M), h. 32.

menyatakan bahwa kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang penerusan harta kekayaan dari seseorang yang telah mati kepada penerusnya.¹³ Sementara itu dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) hukum kewarisan Islam didefinisikan sebagai hukum yang mengatur tentang perpindahan hak pemilikan harta peninggalan (tirkah) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris, serta bagiannya masing-masing.¹⁴

Beberapa definisi yang dikemukakan di atas sebenarnya mengandung substansi makna yang sama. Jadi, berdasarkan definisi-definisi di atas, ilmu waris secara terminologis dapat diartikan sebagai "ilmu yang dengannya dapat diketahui orang-orang yang mewarisi, orang-orang yang tidak dapat mewarisi, kadar (ketentuan) yang diterima oleh masing-masing ahli waris serta cara pembagiannya". Dengan pengertian di atas, antara pengertian ilmu *فرائض* dan ilmu waris terdapat kesamaan, yaitu suatu ilmu yang berkaitan atau berhubungan dengan masalah pembagian harta pusaka (peninggalan).

Apabila dikaitkan dengan kalimat "beda agama", maka maksudnya adalah masalah pembagian harta waris yang melibatkan antara seseorang yang beragama Islam dengan orang yang non muslim. Dalam penelitian ini yang dimaksud dengan kewarisan beda agama hanya dikhususkan dengan pengertian seorang yang beragama Islam yang menjadi bagian dari ahli waris seorang non muslim yang meninggal yang mana muslim tersebut ikut mewarisi harta kekayaan, baik orang yang meninggal tersebut adalah orang tua ahli waris (muslim) yang dimaksud atau sebagai keluarga dekatnya seperti istri, suami, anak, atau orang tua dari pewaris yang meninggal tersebut.

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, tidak ditemukan adanya perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang larangan kafir mewarisi Muslim, tetapi terdapat perbedaan pendapat dalam hal Muslim yang mewarisi kafir. Karena itu, berbagai pendapat yang berkaitan dengan masalah ini setidaknya dapat dikelompokkan menjadi dua:

1. Pendapat yang Mengharamkan

Pendapat yang melarang Muslim mewarisi kafir dikemukakan oleh empat madzab terkemuka, yakni Hanafi, Maliki Syafi'i dan Hanbali¹⁵. Di antara alasan yang dikemukakan adalah sebagaimana yang dijelaskan oleh Syafi'i yang menolak pemaknaan kata "*kāfir*" dengan "*kāfir harbī*",¹⁶ karena menurut Syafi'i baik kafir ahlul kitab maupun kafir penyembah berhala, baik *kāfir harbī* maupun *kāfir dzimī*, tetap tidak diperbolehkan Muslim menerima waris darinya, karena mereka sama-sama kafir. Alasan yang lainnya adalah

¹³ Hilman Hadikusumo, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1990), h. 7.

¹⁴ *Kompilasi Hukum Islam*, pasal 171.

¹⁵ Muhammad Jawwad Mughniyah, *Al-Fiqh...*, h. 281.

¹⁶ Terminologi "*kāfir dzimī*" dan "*kāfir harbī*" digunakan untuk mengklasifikasikan kalangan non-Islam; kafir dzimmi adalah kalangan non-Muslim yang mana hak-haknya sebagai manusia harus dijaga di tengah-tengah kalangan Muslim karena kondisi yang damai dan pembayaran *jizyah* (semacam pajak khusus bagi non-Muslim). Sedangkan kafir harbi adalah kalangan non-Muslim yang diperangi karena situasi dan kondisi perang di antara kedua belah pihak.

tidak adanya *naş* yang mentakhshish kata *kāfir* dalam hadis yang melarang Muslim dan kafir saling mewarisi.¹⁷

Senada dengan Syafi'i, Syaokani menyatakan kesepakatannya dengan Syafi'i bahwa tidak ada pengecualian tentang makna *kāfir* kecuali dengan dalil yang tegas.¹⁸ Adapun Ibnu Qudamah berpendapat bahwa riwayat dari Umar, Muadz, dan Muawiyah yang membolehkan Muslim menerima waris dari non-Muslim adalah riwayat yang tidak bisa dipercaya dari mereka, karena Imam Ahmad mengatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat bahwa Muslim tidak mewarisi dan mewariskan harta orang kafir. Yang dipraktekkan oleh kebanyakan *fuqahā'* adalah perbedaan agama antara Islam dan kafir menghalangi warisan dari kedua pihak. Begitu pula mereka sepakat bahwa kafir yang seagama boleh saling mewarisi di antara mereka apabila mereka berada dalam satu negara. Adapun seorang murtad yang memeluk agama Islam sebelum harta waris dibagikan, maka berhak baginya mendapatkan bagian. Demikian Ibnu Qudamah menjelaskan. Intinya, Ibnu Qudamah berpendapat bahwa hadis shahih harus didahulukan daripada riwayat yang tidak disepakati keshahihannya.¹⁹

Sementara dari kalangan ulama kontemporer yang melarang Muslim mewarisi kafir di antaranya Musthofa as-Salabiy yang mengatakan bahwa *naş* hukum yang jelas dan *qath'i* adalah pendapat yang awal, yaitu tidak saling mewarisi antara orang Muslim dengan non-Muslim, dan sebaliknya.²⁰ Sementara Ali al-Shobuni memasukkan perbedaan agama antara Muslim dengan non-Muslim menjadi salah satu penghalang kewarisan.²¹ Hal ini sama dengan apa yang dilakukan oleh Sayyid Sabiq.²² Larangan yang lain muncul dari fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia) dengan alasan bahwa hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewarisi antar orang-orang yang berbeda agama (antara Muslim dengan non-Muslim). Selain itu, pemberian harta antara orang yang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat, dan hadiah.²³

2. Pendapat yang Membolehkan

Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauzi. Hal ini berdasarkan riwayat dari Mu'adz bin Jabal, Muawiyah bin Abi Sufyan, Muhammad bin Hanafiyah, Muhammad bin Ali bin Husain, Sa'id bin Musayyab, Masyruq bin Ajda', Abdullah bin Mughaffal, Yahya bin Ya'mar, dan Ishak. Inilah pendapat yang dipilih oleh *Syaikh al-Islām* Ibnu Taimiyah. Riwayat tersebut menjelaskan bahwa Muadz bin Jabal, Muawiyah, dan mereka yang membolehkan Muslim mewarisi kafir berkata; " *Kita mewarisi mereka dan mereka tidak mewarisi kita sebagaimana kita menikahi wanita-wanita mereka dan mereka tidak boleh menikahi wanita-wanita kita.* " Menurut kedua

¹⁷ A-Syafi'i. *Al-Umm*, ..., h. 76-77.

¹⁸ Al-Syaukani. *Nail al-Authār*, ... h. 2085.

¹⁹ Qudamah. *Al-Mughnī*, ..., h. 166.

²⁰ Al-Salabiy. *Ahkām* ..., h. 87-92.

²¹ Al-Shabuni. *Pembagian Waris Menurut Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 42.

²² Sabiq. *Fiqh*..., h. 486.

²³ MUNAS VII MUI 2005, Keputusan Fatwa MUI No: 5/ MUNAS VII/MUI/9/2005.

ulama besar ini, hadis “*Orang Muslim tidak boleh menerima waris dari orang kafir, tidak pula orang kafir dari orang Muslim,*” bisa ditakwilkan dengan takwilan para ahli fiqh madzab Hanafi terhadap hadis “*Seorang Muslim tidak boleh dibunuh dengan sebab membunuh orang kāfir,*” yang dimaksud *kafir* dalam hadis tersebut adalah *kāfir harbī*, karena orang *harbī* memerangi umat Islam, karena hal itu memutuskan hubungan antara keduanya.²⁴

Demikian pula dengan murid Ibnu Taimiyah, yakni Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang juga berpendapat bahwa kesetiaan hati tidaklah menjadi syarat atau ‘*illat*’ dari kewarisan. Tetapi ‘*illat*’-nya adalah adanya tolong-menolong, seorang Muslim menolong *ahlu dzimmah*, maka baginya berhak mewarisi mereka, sedangkan orang *ahlu dzimmah* tidak menolong orang Muslim sehingga tidak berhak mewarisinya.²⁵ Dalam hal ini Ibnu Qayyim mengatakan bahwa sesungguhnya hal ini sebagai *takhsīs* dari lafaz yang sifatnya umum, dan sebenarnya dibolehkannya Muslim mewarisi non-Muslim akan mendatangkan kemaslahatan yang lebih besar bagi Muslim dan agama Islam daripada dibolehkannya pernikahan dengan wanita ahlul kitab, dan hal ini tidak bertentangan dengan kaidah dalam ilmu ushul. Karena sesungguhnya kaum Muslimin menolong ahli dzimmi, berperang untuk mereka, melindungi untuk keluarga mereka. Dan kewarisan berlaku karena adanya semangat tolong-menolong, maka kaum Muslimin mewarisi mereka. Sementara mereka tidak menolong kaum Muslimin sehingga tidak mewarisinya. Karena dasar kewarisan bukanlah kesetiaan hati, seandainya demikian maka orang munafiq tidak menerima waris dari orang Islam, namun di dalam Sunnah mereka mewarisi dan mewariskan.²⁶ Demikian pendapat Ibnu Qayyim.

Pendapat ini senada dengan apa yang difatwakan oleh seorang ulama besar kontemporer, yaitu Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi. Menurutnya, *illat* dari masalah waris adalah semangat tolong-menolong, bukan perbedaan agama. Menurut al-Qaradhawi, ‘*illat*’ dalam masalah warisan adalah pemberian pertolongan. Sedangkan adanya perbedaan agama tidak memungkinkan untuk menjadi ‘*illat*’ dalam masalah ini. Ajaran Islam dan umat Islam menolong *ahlu dzimmah*, maka umat Islam menerima warisan dari mereka, sedangkan *ahlu dzimmah* –dengan kekafirannya itu- tidak menolong umat Islam, maka mereka tidak menerima warisan dari umat Islam. Karenanya ia berkeyakinan bahwa dasar waris bukanlah ikatan hati. Jika hal ini dijadikan alasan, orang munafiq tidak menerima dan memberikan waris. Padahal sunnah telah menjelaskan bahwa mereka menerima dan memberi waris.²⁷

Tampaknya, pandangan Ibnu Qayyim dan Yusuf al-Qaradhawi yang menyatakan bahwa adanya semangat tolong-menolong yang membolehkan seorang Muslim menerima warisan dari keluarga non-Muslimnya adalah semangat tolong menolong dalam lingkup hubungan darah dan pernikahan, bukan di luar itu. Karena jika adanya semangat tolong menolong dimaknai secara bebas sebagai dasar dibolehkannya Muslim dan non-Muslim saling

²⁴ Qaradhawi. *Fiqh Maqashid ...*, h. 305.

²⁵ Ibnu Qayyim, *Ahkām ...*, h. 853-872.

²⁶ Ibid, h. 853-872.

²⁷ Qaradhawi. *Fiqh Maqashid ...*, h. 306.

mewarisi, maka justru tidak hanya Muslim yang dibolehkan menerima warisan dari non-Muslim, tetapi non Muslim juga dibolehkan menerima warisan dari Muslim. Hal yang kedua ini bertentangan dengan *al-ahwāl al-khamsah*. Lantas, bagaimana seandainya ada anak yang non-Muslim yang berbakti kepada orang tuanya yang Muslim, apakah seseorang tersebut berhak menerima harta waris sedangkan ia telah berbakti dan terpenuhi unsur tolong menolong dalam lingkup hubungan darah? Jika merujuk pada logika kemaslahatan dan *takhsīṣ* dari dalil yang melarang kewarisan tersebut, maka konsekuensinya adalah selama anak non-Muslim tersebut dengan harta warisan yang ia terima mampu mendatangkan kemaslahatan bagi Islam dan keluarganya yang Muslim, tentu dibolehkan dengan dalil kemaslahatan.

C. Analisis Sumber Hukum

Berdasarkan ayat-ayat tentang kewarisan, maka yang perlu digarisbawahi adalah kewarisan disebabkan nasab dan kekerabatan. Dan satu hal yang menjadi catatan penulis dalam kaitannya dengan kewarisan beda agama, yaitu bahwa ayat-ayat di atas tidak menjelaskan secara eksplisit bahwa antara pewaris (*mayit*) dan yang mewarisi (keluarga dan kerabat) adalah sama-sama Muslim. Tidak terdapat kata dalam ayat-ayat tersebut di atas yang mengindikasikan bahwa pewaris adalah atau harus seorang Muslim.

Adapun sumber hukum dari hadis, dapat dikatakan bahwa setidaknya ada dua hadis yang berbicara tentang larangan Muslim mewarisi non-Muslim:

Hadis yang pertama adalah:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ
عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَرِثُ
الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Diceritakan kepada kami dari Abi Ashim dari Ibnu Juraih dari Ibnu Syihab dari Ali bin Husain dari Amr bin Usman dari Usamah bin Zaid dari Nabi saw bersabda: “*Orang Muslim tidak mendapat warisan dari orang kafir, dan orang kafir tidak mendapat warisan dari orang Muslim*”.²⁸

Hadis yang pertama adalah hadis *āhād* dengan bagian atau tingkatan *gharīb*²⁹ dari segi kuantitas perawinya, shahih dari segi kualitas perawinya, dan *marfū*’ (bersambung kepada Nabi) berdasarkan ketersambungan sanadnya.

Hadis kedua adalah:

²⁸ Hadis tersebut terdapat dalam *Shahih Bukhari*: Kitab *Al-Hajj* Hadis nomor 1485; Kitab *al-Jihād wa al-Sair* Hadis nomor 2830; Kitab *al-Maghāzī*, Hadis nomor 3946; *Shahih Muslim*: Kitab *al-Farā'id*, Hadis nomor 3027; *Sunan Tirmidzi*: Kitab *al-Farā'id 'an Rasulillah*, Hadis nomor 2521; *Sunan Abu Daud*: Kitab *al-Farā'id*, Hadis nomor 2521-2522; *Sunan Ibnu Majah*: Kitab *al-Farā'id*, Hadis nomor 2719-2720; *Musnad Ahmad*: *Musnad al-Anshar*, Hadis nomor 20752, 20757, 20771, 20807, 20819; *Al-Muwatha'* Imam Malik: Kitab *al-Farā'id*, Hadis nomor 959-960; dan *Sunan Al-Darimi*: Kitab *al-Farā'id*, Hadis nomor 2871, 2873, 2874.

²⁹ Dalam ilmu *Musthalah al-Hadīṡ*, hadis *āhād* -- *gharīb* adalah hadis yang mana hanya satu orang yang meriwayatkannya pada tiap *thabaqāt* (periode).

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ حَبِيبِ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ
مِلَّتَيْنِ شَيْئًا

Diceritakan kepada kami dari Musa Ibn Isma'il, dari Hammad, dari Hubaib al-Mu'alim, dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya dari kakeknya Abdulah bin 'Amr berkata: Rasulullah saw bersabda: "Tidak saling mewarisi antara kedua penganut agama yang berbeda".³⁰

Tentang hadis yang kedua, penulis tidak mendapatkan keterangan yang jelas tentang keshahihan hadis ini. Namun dari segi kebersambungan sanad, hadis ini adalah hadis *marfū'* dan ahad berdasarkan kuantitas perawi hadis. Karena hadis ini tidak terdapat dalam kitab *shahīhain* (Bukhari dan Muslim), maka penulis berpendapat bahwa hadis yang pertama lebih kuat daripada hadis yang kedua ini. Terkait dengan komentar al-Nasa'i tentang Habib al-Mualim, bahwa ia adalah orang yang tidak kuat hafalannya, penulis meragukan keshahihan hadis ini.

Terlepas dari keshahihan atau tidaknya hadis-hadis di atas, yang perlu diperhatikan dalam hal ini adalah apakah hadis ahad dapat dijadikan sebagai dasar pengharaman dalam hukum Islam? Apabila dipandang berdasarkan kedudukannya sebagai sumber hukum, hadis ahad adalah *zannī* (*ghairu qath'ī* atau *ghairu maqthū'*), artinya diduga (*zannī*) berasal dari Nabi saw. Hal ini berdasarkan riwayat dari sejumlah sahabat bahwa mereka tidak berbuat berdasarkan berita perorangan. Abu Bakar menolak berita dari al-Mughirah berkenaan dengan hak waris nenek sampai kemudian ada berita serupa dari Muhammad ibn Maslamah. Umar menolak berita Abu Musa berkenaan dengan suatu izin bepergian sampai ada berita serupa dari Abu Sa'id. Abu Bakar dan Umar menolak berita Usman tentang izin Rasulullah saw untuk menolak al-Hakam ibn al-Ash. Ali menolak berita Abu Sinan al-Asyja'i berkenaan dengan *al-mufawwadhah* (harta yang diserahkan), dan Ali tidak mau menerima berita perorangan sebelum ia (si pembawa berita) bersumpah untuknya, kecuali dari Abu Bakar. Aisyah menolak berita dari Ibnu Umar berkenaan dengan diazabnya orang mati hanya karena tangisan keluarganya.³¹

Selain riwayat di atas, seorang ulama kontemporer Mesir, yaitu Syaikh Al-Ghazali mengatakan bahwa madzhab Hanafi mendefinisikan istilah fardhu dengan sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil *qath'i*. Adapun wajib (yang ditingkatkannya dibawah fardhu) ialah sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil dzanni. Ini berarti bahwa hadis ahad tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan sesuatu yang bersifat fardhu. Juga tidak mengakibatkan pengharaman sesuatu. Ia hanya menunjukkan makruhnya (tidak disukainya) sesuatu.³²

³⁰ Hadis tersebut terdapat dalam *Sunan Ibnu Majah*: Kitab *al-Farâ'id*, Hadis nomor 2721; *Musnad Ahmad*: Hadis nomor 6377, 6549; dan *Sunan Abu Daud*: Hadis nomor 2523.

³¹ Musthafa al-Siba'i, *Sunnah dan peranannya dalam penetapan hukum Islam*, diterjemahkan oleh Nur Khalis Madjid, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 143.

³² Muhammad al-Ghazali. *Al-Sunnah Nabawiyah, Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis*, (Kairo: Dar Al-Syuruq, 1416 H), h. 80-81.

Berdasarkan pendapat diatas, maka penulis berpendapat bahwa baik hadis pertama maupun hadis keduanya menyatakan tentang larangan Muslim mewarisi kafir, adalah hadis yang statusnya *zannī tsubūt*³³ dan *zanni dalālah*.³⁴ Sehingga hadis-hadis tersebut tidak lantas dapat dijadikan *hujjah* (argumen) keharaman seorang Muslim mewarisi kafir atau non-Muslim, setidaknya manakala terdapat dalil yang lebih kuat yang membolehkannya, yakni kemaslahatan.

D. Analisis Metodologis

Pendapat ulama yang melarang Muslim mewarisi kafir memang tampak *litterlijk*, artinya tidak mengaitkan teks dengan maksud yang ingin dicapai oleh teks tersebut, yaitu kemaslahatan. Pendapat tersebut juga cenderung melupakan bahwa kedua hadis yang melarang Muslim dan kafir saling mewarisi adalah hadis *āhad* yang berstatus *zannī*, baik *tsubūt* maupun *dalālah*-nya. Disebut *zanni tsubut* karena hadis tersebut adalah hadis *ahad*, karena jumlah perawinya dari tingkatan pertama hingga ketiga hanya terdiri dari satu orang perawi, atau tidak sebanyak perawi hadis *mutawatir*. Dikatakan *zanni dalālah* karena lafaz *kāfir* dapat diartikan lebih dari satu makna, karena kata *kāfir* dari sudut pandang keterkaitannya dengan hukum Islam (*Syari'ah*) dapat bermakna *kāfir harbī* dan *dzimmī*, sementara dari sudut pandang *aqidah*, kafir dapat dibedakan menjadi kafir *ahlu al-kitāb*, kafir musyrik, dan kafir atheis (tidak percaya kepada Tuhan atau tidak beragama). Para ulama golongan ini membiarkan kata kafir tetap menjadi lafaz *'āmm* atau *mujmal*, tanpa adanya usaha untuk menjadikan kata tersebut *hash* atau *mufassar*. Pembiaran kata kafir tetap berada pada makna lafaz *'āmm* ini seakan disanggah oleh kaidah *ushuliyah* yang berbunyi sebagai berikut:

الْعُمُومُ لَا يَتَصَوَّرُ فِي الْأَحْكَامِ

*Keumuman itu tidak dapat menggambarkan suatu hukum.*³⁵

Ketika lafaz *kāfir* adalah lafaz yang *'āmm*, hadis tersebut dapat diragukan untuk dijadikan dasar hukum. Lagipula, ulama sepakat bahwa hadis *zanni* memiliki kekuatan hukum yang tidak *qath'i*.³⁶ Memang, ulama yang melarang Muslim mewarisi kafir telah memutlakkan kata *kafir* dengan makna semua jenis kekafiran, tetapi Penulis tidak sepakat dengan pemahaman seperti itu, karena pada kenyataannya terkadang ada lafaz yang *'amm* tetapi bermakna khusus. Selain itu, Rasulullah saw selalu membedakan keberlakuan hukum dan hubungan kemasyarakatan atas orang kafir secara berbeda-beda. Misalnya saja kebolehan menikahi *kāfir ahlu al-kitāb*, tidak diwajibkan membayar diat karena membunuh kafir *harbī*, melindungi kafir *dzimmī* baik dari gangguan kaum Muslimin maupun kaum kafir *harbī*.

³³ *Dzannī tsubut* artinya hadis tersebut periwayatannya *Dzannī*, yaitu diduga berasal dari Nabi saw, dan tidak bisa dipastikan sepenuhnya bahwa hadis tersebut berasal dari Nabi saw.

³⁴ *Dzannī dalālah* artinya hadis tersebut dapat dimaknai dengan beberapa makna, dan tidak menggambarkan suatu makna tertentu yang jelas.

³⁵ Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah*, (Jakarta: Raja Grafiika Persada, 2002), h. 34.

³⁶ Musthafa al-Siba'i. *Sunnah...*, h. 143. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Muhammad al-Ghazali. *Al-Sunnah Nabawiyah...*, h. 80-81.

Pendapat ini juga tampak tidak memperhatikan keberlakuan teks dengan kondisi zaman, padahal dalam masalah *mu'āmalah*, keberlakuan teks haruslah memperhatikan situasi dan kondisi serta kapan teks itu harus diberlakukan.³⁷ Dan yang terakhir, pendapat tersebut tidak memakai *tharīqatul jam'i*. Ketika ada dua dalil atau riwayat yang saling bertentangan, maka sesuai aturan dalam ilmu ushul fikih, yang harus dilakukan pertama kali adalah usaha untuk mensinkronkan (*tharīqah al-jam'i atau jam'u tawfiq*) kedua dalil yang bertentangan tersebut.

Adapun pendapat yang membolehkan, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa *'illat* hukum kewarisan adalah adanya semangat tolong-menolong, dan menafsirkan kata kafir sebagai *kafir harbī*, juga karena membolehkan Muslim mewarisi kafir akan lebih dapat mendatangkan maslahat yang besar daripada ketika mewarisi kafir dilarang. Pendapat inilah yang tampaknya lebih arif dan masalah.

Hadis yang melarang Muslim mewarisi kafir tersebut, jika dianalisis dengan pendekatan *kedalalatan lafaz*, maka pesan hukum (*ibārah al-naş*) yang dapat diambil adalah bahwa larangan Muslim mewarisi kafir adalah tidak mutlak, karena kata *kāfir* adalah *'āmm*, dan teks yang memiliki sifat *'āmm*, membutuhkan pengkhususan (*takhşīs*). Sedangkan salah satu hal yang dapat mentakhshis teks tersebut adalah kemaslahatan.³⁸ Jadi ketika kemaslahatan muncul karena kebolehan Muslim untuk mewarisi kafir, maka teks yang melarang kewarisan tersebut hendaknya ditanggihkan keberlakuannya.

Adapun logika yang dapat timbul (*isyārah naş*) dari perenungan teks hadis tersebut adalah bahwa dilarangnya Muslim mewarisi kafir adalah karena dikhawatirkan berkurangnya kebencian seorang Muslim terhadap kekafiran. Maka dari itu, selama si Muslim yang mewarisi kafir tersebut tidak berkurang kebenciannya terhadap kekafiran, maka seorang Muslim boleh mewarisi kafir. Juga berdasarkan *'illat* hukum kewarisan (*dalālah naş*), yaitu nasab dan perkawinan (dalam al-Qur'an) dan semangat tolong-menolong (menurut pendapat yang membolehkan), maka seorang anak Muslim yang berbakti kepada orang tuanya yang kafir, secara otomatis dia berhak mewarisi harta orang tuanya tersebut.

Kebolehan Muslim mewarisi kafir akan lebih kuat apabila dianalisis dengan pendekatan komparatif. Pendekatan ini menggunakan dua metode, yaitu metode *istişlāhi*³⁹ dan *awlawiyat*.⁴⁰ Berdasarkan pandangan *istişlāhi*, maka tidak

³⁷ Dahlan Tamrin. *Filsafat Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2007), h. 129.

³⁸ Najmuddin al-Thūfi. *Al-Ta'yīn fī Syarh al-Arba'in*, (Beirut: Muassasah ar-Riyan al-Maktabah al-Ilmiyah Makkah, t.th.), h. 251.

³⁹ Metode *istişlāhi*, berasal dari kata "*maslahah*" memiliki makna yang sama dengan kata "manfaat". Menurut al-Ghazālī, masalah adalah usaha yang berorientasi pada pemeliharaan maksud-maksud syarī'ah, yang mencakup pemeliharaan agama (*hifz al-dīn*), kehidupan (*hifz al-nafs*), nasab (*hifz al-nasab*), akal (*hifz al-aql*), dan harta (*hifz al-māl*), baik pada level *dharūriyyah*, *hājiyyah* maupun *tahşīniyyah*. Kelima eksistensi tersebut disebut sebagai *al-uşūl al-khamsah*. Sedangkan menurut al-Thūfi, masalah adalah sebab yang mengarah kepada terwujudnya maksud-maksud syarī'ah baik dalam ranah ibadah maupun adat. Al-Thūfi membagi masalah dalam dua kelompok, yakni masalah dalam bidang ibadah dan adat. Ibadah sebagai masalah karena ibadah dapat mengantarkan manusia kepada maksud-maksud syarī'ah. Sedangkan adat (*'urf*) sebagai masalah karena dapat menciptakan manfaat dan keteraturan hidup bagi masyarakat. Lihat Zaid,

dapat dipungkiri kebolehan tersebut akan mendatangkan beberapa kemaslahatan sebagai berikut:

1. Kebolehan Muslim mewarisi non-Muslim, akan menjadikan si Muslim terhindar dari kemungkinan kembali kepada kekufuran dikarenakan godaan harta dunia.
2. Ketika seorang anak Muslim diberi hak mewarisi kafir, maka ia akan dapat menunaikan kewajibannya dalam berbakti kepada kedua orang tuanya, meskipun kedua orang tuanya adalah non-Muslim.
3. Kebolehan tersebut akan dapat menarik hati anak-anak atau ahli waris yang kafir untuk memeluk Islam, karena ketika Muslim dihukumi tidak boleh mewarisi non-Muslim, maka itu akan menjadi halangan tersendiri bagi seseorang yang ingin memeluk Islam, tetapi karena khawatir tidak dapat mewarisi orang tuanya, maka kemudian ia membatalkan keinginannya untuk masuk Islam.
4. Kebolehan Muslim mewarisi dari kafir akan mengembalikan harta milik Allah untuk ketaatan kepada-Nya, dan menghindarkan harta tersebut dari penggunaan yang tidak benar oleh orang kafir.
5. Kebolehan Muslim mewarisi dari *kāfir harbī*, akan dapat melemahkan kekuatan dan tekanan kaum kafir harbī terhadap Islam dan umat Islam.

Jika di analisis dengan metode *awlawiyāt*, maka penulis berpendapat bahwa hadis yang melarang antara Muslim dan kafir saling mewarisi adalah hadis yang dari segi kuantitas perawinya ahad. Artinya hadis seperti ini memiliki sifat *dzanni tsubut* dan *dzanni dalalah*. Sementara didepan mata telah jelas kemaslahatan yang akan dicapai ketika teks tersebut ditanggihkan keberlakuannya. Dan ini adalah kemaslahatan *qath'i*, maka dari itu kemaslahatan haruslah diutamakan daripada mengikuti teks yang bersifat *dzanni*. Sesuai dengan kesepakatan ulama ushul fikih bahwa dalil yang *qath'i* harus diutamakan daripada dalil yang *dzanni*.

Penulis berpendapat bahwa kemaslahatan adalah dalil agama yang *qath'i*, bersandar pada pendapat Najamuddin al-Tufi yang berpendapat bahwa ketika teks bertentangan dengan kemaslahatan, maka teks dan kemaslahatan harus didamaikan, baik dengan cara mengkhususkan teks dengan kemaslahatan, atau mendahulukan kemaslahatan dengan cara memberikan penjelasan. Dalam pandangan al-Tufi, tidak boleh dikatakan bahwa agama lebih mengetahui kemaslahatan – di luar konteks ibadah – sehingga kemaslahatan tersebut harus

Musthafa, *Shar'hu al-Arba'in al-Nawawiyah: Mulhaq bi al-Risalah al-Maslahah fi Tashri' al-Islami Najmuddin al-Thufi*, (t.tp: Dār ak-Fikr al-Arābī, t.th.), h. 211. LIHAT PULA Chamim Tohari, *Fiqh Al-Aqalliyât: Framework Ijtihad Hukum Islam Untuk Muslim Minoritas*, Jurnal Istinbath, Volume 11, Nomor 2, Novenber 2014, h. 354-355.

⁴⁰ Maksud dari metode *awlawiyat* adalah metode untuk meletakkan segala sesuatu sesuai skala urutannya secara proporsional, baik itu berupa bentuk hukum, nilai, atau amal. Dasar pemikiran ini menunjukkan bahwa nilai-nilai, hukum-hukum, amal-amal, dan *taklif* (pembebanan) Allah mempunyai peringkat yang tegas dalam pandangan Islam. Tidak berada dalam satu urutan. Diantaranya adalah yang pokok harus diutamakan dari yang cabang, yang rukun harus diutamakan dari yang hanya sebagai pelengkap, yang *qath'i* harus diutamakan dari yang *zhanni*, yang muhkam harus diutamakan dari yang mutashabihat, daln seterusnya. Lihat Yusuf alQaradhawi, *Fiqh Awlawiyāt*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 15.

tetap diambil dari dalil agama (teks). Karena menjaga kemaslahatan adalah termasuk dalil agama, maka menjaga kemaslahatan adalah yang paling kuat dan yang paling khusus. Dengan demikian, ketika mengambil kemaslahatan, ia harus didahulukan. Dan ini tidak terjadi dalam ibadah yang tidak bisa diketahui kemaslahatannya. Menurut at-Tufi, jika kita melihat dalil syari'at yang ambigu untuk menjelaskannya, kita harus tahu bahwa syari'at telah menyerahkan kepada kita untuk memperhatikannya.⁴¹

E. Analisis Maqāshidi Berdasarkan Uṣūl al-Khamsah

Adapun pendapat yang relevan dengan uṣūl al-khamsah yang menjadi tujuan-tujuan pokok dari syariat Islam, konsep ini sesungguhnya tidak lepas dari batasan kemaslahatan yang ditetapkan oleh al-Ghazali yang mengatakan bahwa suatu kemaslahatan haruslah berada pada level *dharūriyyāt* (primer), komprehensif, dan qath'i.⁴² Batasan-batasan tersebut apabila dikaitkan dengan permasalahan seorang Muslim yang mewarisi kafir, maka menurut hemat penulis pendapat yang membolehkan inilah yang lebih relevan dengan maqashid syari'ah. Yakni yang berkaitan dengan *hifz al-dīn* (memelihara agama), *hifz al-nafs* (memelihara jiwa), *hifz al-nasab* (memelihara keturunan), *hifz al-'aql* (memelihara akal), dan *hifdz al-māl* (memelihara harta).

Berdasarkan teori kemaslahatan yang dipaparkan oleh al-Ghazali di atas, bahwa kemaslahatan haruslah bersifat *dharūriy*, dapat dikatakan di sini bahwa membolehkan seorang anak Muslim mewarisi orang tuanya yang kafir adalah termasuk dalam *hifdz al-dīn* (memelihara agama) pada level *dharuriyyāt*. Hal ini dikarenakan bahwa ketika seorang anak yang Muslim dilarang mewarisi orang tuanya yang kafir, maka dikhawatirkan akan goyah imannya karena masalah harta. Seorang Muslim tidak akan goyah imannya karena mewarisi orang tuanya yang kafir, tetapi bisa saja goyah imannya karena tidak dapat mewarisi harta tersebut.

Penulis berpendapat bahwa berdasarkan metode *isyārah al-naṣ*, dilarangnya Muslim mewarisi non-Muslim adalah karena dikhawatirkan hilangnya kebenciannya kepada kekafiran, maka perlu ditegaskan bahwa apabila hal itu tidak terjadi pada anak yang mewarisi orang tuanya yang kafir, maka sangatlah dibolehkan mewarisinya. Jadi, kebolehan Muslim mewarisi kafir tidak berarti seorang Muslim akan bertambah kuat keislamannya karena mewarisi harta dari kaum kafir, tetapi semata-mata adalah untuk menjaga keimanan seorang Muslim dari godaan harta benda dunia yang seringkali meruntuhkan keimanan seorang Muslim. Selain itu, kebolehan Muslim mewarisi kafir akan mendatangkan kemaslahatan yang sangat besar, karena berapa banyak orang-orang yang ingin masuk Islam namun menunda keinginannya tersebut hanya karena khawatir tidak dapat mewarisi orang tuanya yang kafir yang kaya raya?

Dalam hal *hifz al-nasab* (memelihara nasab), pada pembahasan terdahulu, yaitu pada pembahasan tentang *dalālah al-naṣ*, penulis telah memaparkan berbakti kepada kedua orang tua pada tataran kemanusiaan, diwajibkan kepada

⁴¹ *Ibid*, h. 246.

⁴² Yusuf Qaradhawi. *Taisīr al-Fiqh Li al-Muslimi-l-Muasyiri fi Dhau'i al-Qur'an wal-Sunnah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1420 H), h. 76.

seorang anak, meskipun terhadap orang tua yang kafir sekalipun. Artinya seorang anak yang Muslim memiliki kewajiban untuk berbakti kepada kedua orang tuanya, meskipun kedua orang tuanya adalah kafir. Akibatnya, kesamaan kewajiban berarti kesamaan hak. Dengan demikian dapat dikatakan seandainya anak yang Muslim tersebut dilarang mewarisi orang tuanya yang kafir, maka adilkah Islam ketika hanya mewajibkan anak untuk berbakti tetapi melarang untuk mewarisi harta orang tuanya? Dan bisakah anak yang Muslim tersebut menunaikan kewajibannya untuk berbakti dengan tulus ikhlas ketika ia dilarang mewarisi harta orang tuanya yang kafir?

Penulis juga telah menjelaskan bahwa *'illat* kewarisan adalah kekerabatan yang mana di dalamnya terdapat semangat tolong-menolong. Maka kebolehan Muslim mewarisi kafir akan dapat mendorong anak yang Muslim untuk berbakti kepada kedua orang tuanya, meskipun mereka adalah kafir. Larangan anak Muslim mewarisi kafir terkadang justru bisa saja membuat suatu keluarga terpecah belah, padahal memelihara nasab dalam arti keutuhan keluarga adalah salah satu maksud syari'at pada level *dharurat*.

Dalam hal *hifz al-māl* (memelihara harta), menghindari kerusakan dan kesalahan penggunaan harta Allah oleh orang-orang yang tidak beriman kepada-Nya, adalah kewajiban bagi semua orang yang beriman kepada Allah. Dapat dikatakan disini bahwa harta yang dikuasai orang-orang kafir, seringkali dipergunakan untuk mencelakai umat Islam, menjajah, menipu, dan memerangi orang-orang yang beriman kepada Allah swt, memerangi umat Islam, melemahkan umat Islam, atau bahkan untuk program pemurtadan atau kristenisasi. Artinya harta yang berasal dari Allah swt, tidak digunakan untuk ketaatan kepada-Nya, tetapi untuk merusak *aqidah* dan keislaman kaum Muslimin di dunia ini.

Terkait dengan persyaratan kedua yang ditetapkan oleh al-Ghazali bahwa kemaslahatan hendaknya bersifat komprehensif, maka dapat dikatakan bahwa dalam hal *hifdz al-dîn* (memelihara agama), *hifz al-nafs* (memelihara jiwa), dan *hifz al-māl* (memelihara harta), harta yang dimiliki seorang Muslim dari mewarisi kafir, tentu saja dapat dipergunakan untuk perjuangan Islam dalam berbagai bidang, misalnya pendidikan, dakwah Islam dan lain-lainnya.

Islam akan semakin kuat dengan kekayaan yang dimiliki oleh umat Islam. Dan harta yang dimiliki tersebut dapat bermanfaat untuk perjuangan Islam, membiayai perjuangan Islam, pendidikan, menolong kaum fakir miskin yang beragama Islam, yang mana hal tersebut tidak akan didapatkan oleh umat Islam ketika harta waris dari kafir tidak boleh diwarisi oleh seorang anak Muslim.

Maka jelas harta tersebut akan lebih memberi manfaat kepada Islam daripada ketika harta tersebut berada ditangan kaum kafir yang tidak pernah terbesit didalam hatinya untuk memikirkan perjuangan agama ini, agama Islam. Selain itu, harta yang berada dalam kekuasaan umat Islam tentunya dapat digunakan untuk memelihara eksistensi Islam di muka bumi ini. Seluruh kemaslahatan yang telah dipaparkan tersebut bersifat *qath'i*. Artinya kemaslahatan tersebut adalah nyata, tidak diragukan kebenarannya. Dengan demikian, kebolehan Muslim mewarisi kafir cukup memenuhi persyaratan adanya kemaslahatan sebagaimana yang ditetapkan al-Ghazali diatas.

Sementara al-Syatibi menetapkan syarat yang tampak lebih ringan tentang kemaslahatan jika dibandingkan dengan al-Ghazali, yaitu bahwa kemaslahatan hendaknya bersifat logis, ada hubungannya secara global dengan tujuan syari'at, dan berada pada level dharurat atau hajjiyat.⁴³ Teori al-Syatibi tersebut, apabila dikaitkan dengan kebolehan Muslim mewarisi kafir, maka dalam hal *hifz al-dīn* (memelihara agama), semua kemaslahatan yang telah diuraikan penulis sesuai dengan teori al-Ghazali, baik dalam hal menjaga akidah, ibadah, maupun muamalah adalah hal yang logis dan bisa diterima secara nalar.

Dalam hal *hifz al-nafs* (memelihara jiwa), kebolehan Muslim mewarisi kafir memiliki beberapa kemaslahatan pada level *hājjiyat* (komplementer), diantaranya adalah demi mencegah umat Islam dari lemahnya hidup karena kemiskinan dan kehinaan umat Islam karena meminta-minta kepada orang lain. Jelas kebolehan tersebut akan lebih dapat menjamin keberlangsungan hidup umat Islam walaupun itu hanya sebuah keluarga Muslim yang kecil. Sehingga dengan terjaminnya keberlangsungan hidup suatu keluarga Muslim, maka sama artinya dengan menjamin eksistensi Islam dalam suatu daerah dimana keluarga Muslim tersebut bertempat tinggal.

Seorang Muslim yang diperbolehkan mewarisi harta orang tuanya yang kafir, maka tentu saja ia tidak akan menjadi peminta-minta. Harta yang berada ditangan seorang Muslim tidak hanya akan dapat membantu kuatnya umat Islam, tetapi juga dapat dijadikan sebagai sarana untuk memelihara Islam dari umat yang lemah, yang mudah dikalahkan oleh musuh-musuh Islam yang ingin menguasai kaum Muslimin. Selain itu juga kekayaan tersebut akan menjaga harga diri umat Islam dari kehinaan karena kemiskinan. Begitu pula dalam hal *hifz al-aql* (memelihara akal), maka kebolehan tersebut akan membuat pikiran lebih tenang karena hidup tanpa kekurangan.

Dalam hal *hifz al-māl* (memelihara harta), selain untuk menghindari kerusakan atau kesalahan penggunaan harta oleh kaum yang tidak beriman kepada Allah, juga untuk menjaga kepemilikan harta oleh suatu keluarga Muslim, dan tentu saja, kebolehan itu juga akan mengarahkan harta benda dan kekayaan yang berasal dari Allah tersebut, yang dulunya dikuasai oleh orang kafir dan tidak digunakan untuk ketaatan, namun ketika diwarisi oleh anaknya yang Muslim, maka harta tersebut digunakan untuk ketaatan kepada Allah.

Seluruh kemaslahatan yang telah penulis paparkan berdasarkan teori as-Syatibi diatas, merupakan kemaslahatan yang logis pada level *hājjiyat*, yaitu kemaslahatan yang dimaksudkan untuk menghindari kesulitan dalam agama. Selain itu dapat dikatakan bahwa secara historis, hadis yang melarang antara Muslim dengan kafir saling mewarisi sebagaimana dibahas pada pembahasan terdahulu, muncul karena adanya hubungan antara kaum Muslimin dengan non-Muslim atau kafir, yang mana hubungan tersebut selalu merugikan kaum Muslimin, sehingga sangat mungkin kemunculan hadis tersebut di pengaruhi oleh faktor politik. Sehingga larangan tersebut tidaklah bersifat mutlak sebagaimana kebolehan yang juga tidak bersifat mutlak. Tampaknya, hadis yang melarang tersebut sesuai dan relevan dengan kemaslahatan dalam konteks di mana hadis

⁴³ *Ibid.* h. 78.

tersebut muncul, yaitu pada masa Nabi saw. Kemungkinan larangan dalam hadis tersebut benar-benar dapat mewujudkan kemaslahatan pada masa tersebut, masa di mana kaum Muslimin adalah kaum yang masih minoritas, sehingga larangan saling mewarisi antara Muslim dengan kafir diperintahkan semata-mata demi untuk menyelamatkan kaum Muslimin dari kezaliman orang-orang kafir.

Namun demikian, baik minoritas maupun mayoritas tidaklah menjadi ukuran boleh tidaknya Muslim mewarisi kafir, tetapi maslahat atau mudharat yang akan diperoleh umat Islam sebagai akibat dari penerapan hukum, itulah yang menjadi ukuran boleh atau tidaknya Muslim mewarisi kafir. Adapun ketika zaman telah berubah, maka hukum bisa berubah sesuai kebutuhan umat Islam guna mencapai kemaslahatan.

F. Kesimpulan

Diskursus hukum kewarisan beda agama telah menjadi perdebatan panjang dari masa ulama klasik hingga kontemporer. Perbedaan pendapat pun hadir di tengah-tengah ulama terhadap perdebatan hangat tersebut. Para ulama sepakat tentang larangan seorang kafir yang mewarisi harta seorang Muslim. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang hukum seorang Muslim yang menjadi ahli waris seorang kafir. Mereka terbagi menjadi dua kelompok, yakni kelompok ulama yang mengharamkan Muslim menerima warisan non Muslim, dan kelompok yang membolehkan Muslim menerima warisan dari keluarganya yang non Muslim. Ulama yang mengharamkan Muslim mewarisi kafir bersandar pada teks hadis. Sedangkan ulama yang membolehkan bersandar pada dalil kemaslahatan.

Pendapat kelompok ulama yang membolehkan Muslim mewarisi kafir, adalah pendapat yang memiliki relevansi dengan al-uşūl al-khamsah, yaitu yang berkaitan dengan dengan konsep *hifz al-dīn*, *hifz al-nafs*, *hifz al-nasab*, *hifz al-aql*, dan *hifz al-māl*. Adapun ketika para ulama yang membolehkan hanya membatasi kebolehan tersebut hanya kebolehan Muslim mewarisi kafir dzimmi, maka betapa akan lebih masalah jika mewarisi kafir harbî dibolehkan?

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, Muhammad. *Al-Sunnah al-Nabawiyah, Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīts*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1416 H.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Ahkām Ahl-Dzimmah*, Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1418 H.
- Al-Mundziri, Hafidz. *Mukhtashar Sunan Abi Daud*, Kairo: Maktabah Al-Fikrah, t.th.
- Al-Qaradhāwi, Yusuf. *Fiqih Maqashid Syari'ah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- . *Taisīr al-Fiqh Li al-Muslim al-Mu'asyiri fi Dhawi al-Qur'an wa al-Sunnah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1420 H.
- Al-Salabiy, Ahmad Musthafa. *Ahkām al-Mawarits*, Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1978.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Al-Mawārits fi al-Syari'ah al-Islāmiyah*, Beirut: Dar al-Qalam, 1409 H/1989 M.
- . *Pembagian Waris Menurut Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Al-Siba'i, Musthafa. *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam*, terj. Nur Khalis Madjid, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. *Al-Umm*, Beirut: Darul Fikr, 1403 H.
- Al-Syaukani, Muhammad. *Nailu alAuthār*, Kairo: Maktabah Al-Salafiyah, 1374 H.
- Al-Tufi, Najmuddin. *Al-Ta'yīn fi Syarhi al-Arba'īn*, Beirut: Muassasah ar-Riyan al-Maktabah al-Ilmiyah Makkah, t.th.
- Hadikusumo, Hilman. *Hukum Waris Adat*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1990.
- Mughniyah, Muhammad Jawwad. *Al-Fiqh 'ala Madzhab Al-Khamsah*, Kairo: Maktabah Al-Fikrah, 1414 H.
- Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad Ibnu. *Al-Mughni*, Beirut-Libanon: Dar Al-Fikr, 1404 H, Jilid 7.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 4, Kairo: Darul Fath, 2004,
- Syakur, Junaidi Abd. *Ilmu Waris*, Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005.
- Tamrin, Dahlan. *Filsafat Hukum Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Tohari, Chamim. *Fiqh Al-Aqalliyāt: Framework Ijtihad Hukum Islam Untuk Muslim Minoritas*, Jurnal Istinbath, Volume 11, Nomor 2, Novenber 2014.
- Usman, Muchlis. *Kaidah-kaidah Ushūliyah dan Fiqhiyah*, Jakarta: Raja Grafika Persada, 2002.
- Zaid, Musthafa. *Syar'hu al-Arba'īn al-Nawāwiyah: Mulhaq bi al-Risālah al-Maslahah fi Tasyri' al-Islāmī Najmuddīn al-Thūfī*, t.tp: Dār ak-Fikr al-Arābī, t.th.