

KEWARISAN ANAK YANG BEDA AGAMA DALAM PERSPEKTIF *MAQĀSID SYARĪ'AH*

Jayusman¹, Iim Fahimah², Rahmat Hidayat³

¹Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, ²Institut Agama Islam Negeri Bengkulu, ³Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Sumatera Barat
jayusman@radenintan.ac.id

Abstract

This paper specifically discusses about religious differences as one of the barriers in inheritance. A Muslim does not inherit an infidel (*kāfir*), and conversely they also do not inherit a Muslim. Can a Muslim child inherit his infidel parents? In order to analyze this problem the author uses *maqāsid syari'ah* review, where the law is determined for the benefit. This research concludes that it is permissible for a Muslim child to inherit his infidel parents, which is included in *hifẓ al-dīn* (maintaining religion) at the *daruriyat* level. This is because when a Muslim child is prohibited from inheriting his infidel parents, it is feared that his faith will waver, due to property problems. In the case of *hifẓ al-māl*, the *hājīyat* position, if a Muslim is prohibited from inheriting non-Muslim property, it means that any property that should be used for the benefit of the ummah will be lost.

Keywords: *Inheritance, Different Religions, Maqāsid Syari'ah*

Abstrak

Tulisan ini lebih spesifik membahas tentang salah satu penghalang untuk mendapatkan warisan yaitu perbedaan agama. Seorang muslim tidak mewarisi orang yang kafir demikian juga seorang kafir tidak mewarisi orang muslim. Apakah seorang anak muslim tidak dapat mewarisi orang tuanya yang kafir? Selanjutnya untuk menganalisa masalah ini penulis memakai tinjauan *Maqāsid Syari'ah* bahwa hukum itu disyari'atkan untuk kemaslahatan hamba. Penelitian ini menyimpulkan bahwa dibolehkan seorang anak muslim mewarisi orang tuanya yang kafir adalah termasuk dalam

hifẓ al-dīn (memelihara agama) pada level *darūriyat*. Hal ini dikarenakan bahwa ketika seorang anak yang muslim dilarang mewarisi orang tuanya yang kafir, maka dikhawatirkan akan goyah imannya karena masalah harta. Sedangkan dalam hal *hifẓ al-māl* menempati level *hājīyat* karena kalau orang Islam dilarang mewarisi harta non muslim itu berarti ada harta yang hilang yang seharusnya bisa digunakan untuk kepentingan umat.

Kata Kunci: *Kewarisan, Beda Agama, Maqāsid Syari'ah*

A. Pendahuluan

Masalah kewarisan adalah masalah yang selalu menarik untuk dibahas selalu *up to date*. Masalah pembagian waris, manusia pada umum selalu ingin mendapatkan warisan dari orang-orang dekatnya. Dalam hukum kewarisan Islam selain dibahas tentang rukun dan sebab-sebab mendapatkan warisan dibahas juga tentang penghalang untuk bisa saling mewarisi. Berbeda agama adalah salah satu penghalang untuk bisa saling mewarisi dalam keluarga. Selanjutnya penulis mencoba menganalisa konsep kewarisan dengan memakai *Maqāsid Syari'ah*, yang mana *Maqāsid Syari'ah* atau masalah memiliki dua kedudukan pertama masalah sebagai sumber hukum, khususnya dalam masalah yang tidak dijelaskan oleh nash. Kedua masalah adalah target hukum, maka setiap hasil ijtihad dan hukum syari'ah harus dipastikan memenuhi masalah dalam kehidupan manusia.

Islam adalah agama rahmatan *lil 'ālamīn* artinya Islam merupakan agama yang membawa rahmat dan kesejahteraan bagi seluruh alam semesta, termasuk hewan, tumbuhan dan manusia. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Surat al-Anbiyā ayat 107 yang bunyinya,

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: “Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk(menjadi) rahmat bagi semesta alam.”

Islam adalah agama universal, komprehensif, lengkap dengan dimensi *jamalah* dan *murūnahnya*. Sebagai agama universal, Islam mengenal sistem perpaduan antara apa yang disebut konstan-non adaptabel (*subūt*) watak Islam yang satu ini tidak mengenal

perubahan apapun karena berkaitan dengan persoalan-persoalan ritus agama. Di sisi lain Islam sangat fleksibel yang bisa mengakomodir kepentingan hamba-Nya. Dalam kehidupan bermasyarakat yang kompleks di masa sekarang ini, adanya perbedaan khususnya dalam hal persepsi adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari. Upaya membangun persepsi positif tentang Islam di mata dunia akan sulit terwujud manakala paradigma keislaman tidak mengedepankan visi *Islam Rahmatan Lil 'Alamin* dalam membangun perdamaian dunia hakiki. Akan tetapi banyak sekali penafsiran dan persepsi yang keliru mengenai konsep itu sendiri.

Islam tidak melarang umatnya berinteraksi dengan komunitas agama lain. Rahmat Allah yang diberikan melalui Islam, tidak mungkin dapat disampaikan kepada umat lain, jika komunikasi dengan mereka tidak berjalan baik. Karena itu, para ulama *fuqaha* dari berbagai mazhab membolehkan seorang Muslim memberikan sedekah sunnah kepada non Muslim yang bukan kafir *harbi*. Demikian pula sebaliknya, seorang Muslim diperbolehkan menerima bantuan dan hadiah yang diberikan oleh non Muslim. Para ulama *fuqaha* juga mewajibkan seorang Muslim memberi nafkah kepada istri, orang tua dan anak-anak yang non Muslim. Seorang Muslim bertanggungjawab menerapkan *basyiran wa naẓiran lil-'alamin*, Islam melarang umatnya berinteraksi dengan non Muslim dalam hal-hal yang dapat menghapus misi dakwah Islam terhadap mereka.¹ Nash menyatakan bahwa seorang muslim tidak mewarisi orang yang kafir demikian juga seorang kafir tidak mewarisi orang muslim. Apakah seorang muslim tidak dapat mewarisi orang kafir? Apakah ini ajaran agama yang bersifat tetap dan tidak dapat berubah. Ataupun ini merupakan ajaran yang bersifat *zan* dan dapat berubah. Inilah yang menjadi konsentrasi makalah ini.

B. Pembahasan

1. Maqāsid al-Syari'ah

Secara bahasa *Maqāsid Syari'ah* terdiri dari dua kata yaitu *Maqāsid* dan *Syari'ah*. *Maqāsid* berarti kesengajaan atau tujuan,

¹KH.Muhammad Idrus Romli, <http://www.fimadani.com/rahmatan-lil-alamin-dan-toleransi/>

Maqāsid merupakan bentuk jama' dari *maqsud* yang berasal dari suku kata *Qasada* yang berarti menghendaki atau memaksudkan, *Maqāsid* berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.² Sedangkan Syari'ah secara bahasa berarti menuju Jalan artinya *المواضع تحدر الى الماء*³ sumber air, jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan.⁴

Dalam al-Qur'an Allah swt menyebutkan beberapa kata Syari'ah di antaranya sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Jāsiyah dan al-Syūrā:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: “Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.” (QS. 45 : 18)

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Artinya: “Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.” (QS. 42: 13)

Dari dua ayat di atas bisa disimpulkan bahwa syariat sama dengan agama, namun dalam perkembangan sekarang terjadi reduksi muatan arti syari'at. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian syariat, Syekh Muhammad Syaltout misalnya sebagaimana yang dikutip oleh Asafri Jaya Bakri dalam bukunya

²Ahmad Qorib, *Ushul Fikih 2*, (Jakarta: PT. Nimas Multima, 1997), Cet, II), h. 170.

³Dikutip oleh Asafri Jaya dari *lisān al-'Arab* kepunyaan Ibnu Mansur al-Afriqi, (Bairut: Dar al-Sadr, t.th), VIII, h. 175.

⁴Fazlur Rahman, *Islam*, alih bahasa: Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1994), h. 140.

Konsep Maqāsid Syari'ah menurut as-Syatibi mengatakan bahwa syari'at adalah: Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah swt untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama Muslim maupun non Muslim, alam dan seluruh kehidupan.⁵

Setelah menjelaskan definisi *Maqāsid* dan syari'ah secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan *Maqāsid syari'ah* setelah digabungkan kedua kalimat tersebut (*Maqāsid syari'ah*). menurut Asafri Jaya Bakri bahwa "Pengertian *Maqāsid syari'ah* secara istilah tidak ada definisi khusus yang dibuat oleh para ulama Usul fiqh, boleh jadi hal ini sudah maklum di kalangan mereka. Termasuk Syekh *Maqāsid* (al-Syathibi) itu sendiri tidak membuat ta'rif yang khusus, beliau cuma mengungkapkan tentang syari'ah dan fungsinya bagi manusia seperti untkapannya dalam kitab *al-Muwāfaqāt*":

الاحكام مشروعة لمصالح العباد

Hukum-hukum diundangkan untuk kemaslahatan hamba.⁶

Dari ungkapan al-Syatibi tersebut bisa dikatakan bahwa Al-Syatibi tidak mendefinisikan *Maqāsid syari'ah* secara komprehensif, cuma menegaskan bahwa doktrin *Maqāsid syari'ah* adalah satu, yaitu *maslahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu as-Syatibi meletakkan posisi *maslahat* sebagai 'illat hukum atau alasan pensyariaan hukum Islam,⁷ berbeda dengan ahli ushul fiqh lainnya *an-Nabhani* misalnya beliau dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa *maslahat* itu bukanlah 'illat atau motif (*al-bā'its*) penetapan syariat, melainkan *hikmah*, hasil (*natījah*), tujuan (*ghāyah*), atau akibat (*'aqibah*) dari penerapan syariat.⁸

⁵Asafri Jaya, *Konsep Maqashid*, h. 62.bisa dilihat: Mahmud Syaltout, *Islam: 'Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Dar al-Qalam,1966), h. 12

⁶Al Syatiby: *Muwāfaqāt*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), Jilid I, h.21.

⁷ bid al-Muwwāfaqāt, II, h.2-3

⁸Taqiyuddin An-Nabhani, *Ayy-Syakhsyah al-Islāmiyyah Ushūl al-Fiqh*, (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953), Juz, III, h. 359-360).

Al-Syatibi membagi *Maqāsid* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāsid darūriyat*, *Maqāsid hājiyat*, dan *Maqāsid tahsīniyat*. *Dharūriyat* artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Hājiyāt* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti *rukhsab* (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahsīniyat* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat. *Darūriyat* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: (1) menjaga agama (*hifz̤h ad-dīn*); (2) menjaga jiwa (*hifz̤h an-nafs*); (3) menjaga akal (*hifz̤h al-'aql*); (4) menjaga keturunan (*hifz̤h an-nasl*); dan (5) menjaga harta (*hifz̤h al-māl*).⁹

Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hamba dunia dan akhirat. Menurutnya, seluruh hukum itu mengandung keadilan, rahmat, kemashlahatan dan hikmah, jika keluar dari keempat nilai yang dikandungnya, maka hukum tersebut tidak dapat dinamakan hukum Islam.¹⁰ Hal senada juga dikemukakan oleh al-Syatibi, Ia menegaskan bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasikan kemaslahatan hamba. Tak satupun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama juga dengan *taklif ma lā yutāq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan).¹¹

Bila kebutuhan ini tidak terpenuhi akan mengancam eksistensi kelima tujuan di atas. Sementara level *hājiyat* tidak mengancam hanya saja menimbulkan kesulitan bagi manusia. Selanjutnya pada level *tahsīniyat*, adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Allah swt. sebagai contoh, dalam memelihara unsur agama, aspek

⁹*Ibid*, h. 5

¹⁰Ibn Qayyim, *I'lām al-Muwaqī'in Rabb al-'Ālamīn*, (Beirut: Dar al-Jayl, t.th.), Jilid III h.3. lihat juga Izzuddin Ibn Abd al-Salam, *Qawāid al-Abkām fī Masālib al-Anām*, (Bairut: Dar al-Jail, t.thn), jilid II, h. 72. Wahbah Zuhaili, *Usūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid II, h. 1017

¹¹Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th),h. 20.

darūriyat-nya antara lain mendirikan Salat, salat merupakan aspek *darūriyat*, keharusan menghadap ke kiblat merupakan aspek *hājīyat*, dan menutup aurat merupakan aspek *tahsīniyat*.¹² Ketiga level ini, pada hakikatnya adalah berupaya untuk memelihara kelima misi hukum Islam.

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa tujuan atau hikmah pensyari'atan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan melalui pemeliharaan lima unsur pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Mengabaikan hal ini sama juga dengan merusak visi dan misi hukum Islam. Dengan demikian akan menuai kemudharatan atau kesengsaraan hidup. Pentingnya mengetahui maksud dan tujuan disyariatkannya hukum Islam dalam pembentukan suatu hukum, merupakan hal yang sangat urgen sebagai alat bantu untuk memahami teks hukum al-Qur'an dan as-Sunnah dan menerapkannya pada suatu peristiwa konkrit. Pengetahuan tersebut juga berfungsi untuk menemukan hukum terhadap permasalahan yang tidak ada dasar hukumnya, dan menyelesaikan dalil-dalil yang secara lahiriyah bertentangan.

Dengan terealisasikannya tujuan ini, maka akan tercapai keluasan (*tawassu'*) serta terhindar dari kesempitan, kesukaran, dan kesulitan dalam hidup. Apabila tujuan ini tidak terwujud, maka tidak akan mengantarkan kepada kerusakan, tetapi manusia akan mengalami kesulitan dan kesempitan. Sedangkan tujuan yang bersifat *tahsīniyah* adalah tujuan yang bersifat tertier. Aplikasi dari tujuan ini adalah mengambil sesuatu yang sesuai dengan rasa keindahan dan kenyamanan serta menghindarkan keadaan-keadaan yang menipu dengan cara mempertimbangkannya dengan akal sehat dan lurus.

2. Kewarisan dalam Islam

Kata *mawārīts* secara etimologis adalah bentuk jamak dari kata tunggal *mirāts* artinya warisan. al-Qur'an banyak menggunakan kata kerja *waratsa* seperti QS al-Naml (27) : 16 "*wa waritsa Sulaimān Dāwūd*" yang artinya "dan Sulaiman mewarisi Daud", artinya "Nabi Sulaiman *menggantikan* kenabian dan kerajaan Nabi Daud a.s. serta

¹²Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah menurut al- Syatibi*, (Jakarta: Logos wacana Ilmu, 1997), h. 71.

mewarisi ilmu pengetahuannya. “Dalam QS al-Zumar (39): 74 “*wa auratsana al-ardha*” yang artinya “...dan telah *member* kepada kami tempat ini”. Demikian juga dalam QS Maryam : 6 “*yaritsu wa yaritsu min āli Ya'qūb*” artinya “...yang akan mewarisi aku dan mewarisi sebagian keluarga ya'qub”. *Mawaris* juga disebut *farāidh*, bentuk jamak dari kata *farāidab*. Kata ini berasal dari kata *faradha* yang artinya ketentuan, atau menentukan.

Sedangkan kata *farāidh* atau *farāidhab* artinya adalah ketentuan-ketentuan tentang siapa-siapa yang termasuk ahli waris yang berhak mendapatkan warisan, ahli waris yang tidak berhak mendapatkannya, dan berapa bagian yang dapat diterima oleh mereka. Ilustrasi di atas dapat dipahami bahwa fiqh mawarits adalah ilmu fiqh yang mempelajari tentang siapa-siapa ahli waris yang berhak menerima warisan, siapa-siapa yang tidak berhak menerima, serta bagian-bagian tertentu yang diterimanya, dan bagaimana cara penghitungannya. al-Syarbini dalam kitab *Mughni al-Muhtāj* juz 3 mengatakan bahwa fiqh Mawaris yang berkaitan dengan pembagian harta warisan, mengetahui perhitungan agar sampai kepada mengetahui bagian harta warisan dan bagian-bagian yang wajib diterima dari harta peninggalan untuk setiap yang berhak menerimanya.¹³

Hasby ash-Shiddieqy mendefinisikan fiqh Mawaris sebagai “ilmu yang mempelajari tentang orang-orang yang mewarisi dan tidak mewarisi, kadar yang diterima oleh setiap ahli waris dan cara-cara pembagiannya.”¹⁴ Dalam istilah sehari-hari fiqh Mawaris disebut juga dengan hukum warisan yang sebenarnya merupakan terjemahan bebas dari kata fiqh Mawaris. Bedanya, fiqh Mawaris menunjuk identitas hukum waris Islam, sementara hukum warisan mempunyai konotasi umum, bisa mencakup hukum waris adat atau hukum waris yang diatur dalam kitab Undang-undang hukum (KUH) Perdata. Dalam konteks yang lebih umum, warisan dapat diartikan sebagai perpindahan hak kebendaan dari orang yang meninggal dunia kepada ahli warisnya yang masih hidup. Wirjono

¹³Muhammad al-Syarbini al-Khathib, *Mughni al-Muhtāj*, juz 3, (Kairo: Musthafa al-Baby al-Halaby, 1958), h. 3

¹⁴TM. Hasby aṣ-Ṣiddieqy, *Fiqh Mawaris*, (Yogyakarta: Mudah, t.th.), h. 8.

Prodjodikoro dalam bukunya *Hukum Warisan di Indonesia* misalnya mendefinisikan, “warisan adalah soal apakah dan bagaimanakah berbagai hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu ia meninggal dunia akan beralih kepada orang lain yang masih hidup.”¹⁵

Beberapa pengertian yang dikemukakan para pakar di atas, dapat ditegaskan bahwa pengertian fiqh Mawaris adalah fiqh yang mempelajari tentang siapa-siapa orang yang termasuk ahli waris, bagian-bagian yang diterima mereka, siapa-siapa yang tidak termasuk ahli waris, dan bagaimana cara perhitungannya. Menurut peneliti hukum kewarisan adalah himpunan aturan hukum yang mengatur tentang siapa ahli waris yang berhak mewarisi harta peninggalan. Pada prinsipnya kewarisan terjadi didahului dengan adanya kematian, lalu orang yang meninggal tersebut meninggalkan harta warisan yang akan dibagikan kepada ahli warisnya¹⁶. Mengenai kaedah positif yang mengatur perihal kewarisan, negara Indonesia belum mempunyai hukum kewarisan nasional. Tetapi setidaknya terdapat tiga kaedah hukum positif di Indonesia yang mengatur perihal kewarisan, yakni hukum adat, hukum perdata barat, dan hukum Islam.

Hukum Islam sendiri mengatur beberapa bidang hukum. Posisi hukum kewarisan dalam hukum Islam termasuk dalam lingkupan bidang hukum kekeluargaan.¹⁷ Pada umumnya perihal mengenai hukum kekeluargaan yang di dalamnya terdapat ketentuan mengenai kewarisan tersebut diatur dalam al-Qur'an surat al-Nisā. Harta peninggalan yang ditinggalkan pewaris tidak serta merta berarti seluruhnya merupakan harta kekayaan yang nantinya akan dibagi kepada segenap ahli waris. Ada suatu saat di mana pewaris meninggalkan harta peninggalan berupa hutang. Perihal mengenai mewarisi hutang ini sangat penting untuk diperhatikan mengingat bahwa di dalam setiap ketentuan positif

¹⁵Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Warisan di Indonesia*, (Bandung: Sumur Bandung, 1983), h. 13.

¹⁶Amir Syarifudin, *Hukum kewarisan Islam*, (Jakarta: Wacana Ilmu, 1999), h. 6.

¹⁷Hilal Malarangan, “Pembaruan Hukum Islam Dalam Hukum Keluarga di Indonesia”, dalam *Jurnal Hunafa*, (Vol. 5 No. 1, April 2008), h.40.

yang mengatur perihal kewarisan dalam al-Qur'an maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI) selalu disebutkan bahwa bagian harta warisan akan siap untuk dibagi kepada segenap ahli waris jika telah dikurangi dengan hutang-hutang dan wasiat.

3. Permasalahan Beda Agama dalam Kewarisan Islam

Berlainan agama yang menjadi penghalang mewarisi adalah apabila antara ahli waris dan *al-muwarits*, salah satunya beragama Islam, yang lain bukan Islam. Misalnya, ahli waris beragama Islam, *muwarriśnya* beragama Kristen, atau sebaliknya. Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidāyah al-Mujtahid* menerangkan tentang kewarisan beda agama secara rinci dengan membedakan antara pewaris dan ahli waris muslim dan non muslim dan pembagian pewaris dan ahli waris muslim dan murtad¹⁸ Selanjutnya Peneliti hanya memaparkan beberapa pendapat mengenai kewarisan muslim dan non muslim sebagai berikut:

- a. Pendapat pertama: Jumah ulama kalangan sahabat dan tabi'in serta fuqaha Amsar berpendapat bahwa orang muslim tidak bisa mewarisi orang kafir dan orangkafir tidak bisa mewarisi orang muslim karena adanya hadis shahih

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 (رواه البخاري)¹⁹

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami dari *Abi Ashim* dari Ibnu Juraij 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”(HR Bukhari)

¹⁸Ibnu Rusyd al-Qurthuby, *Bidayatul Mujtahid wa Nibayah al-Muqtashid*, Jilid III (Jakarta : Pustaka Amani, 1989), h.414.

¹⁹ Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Bardizbah Al-Ju'fi Al-Bukhārī, *Ṣahīb al-Bukhārī*, Juz VIII (Semarang: Toha Putra, t.th), h.11

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 شَتَّى (رواه البخاري)²⁰

Artinya: “Telah menceritakan 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” (HR al-Bukhâri)²¹

Nabi saw, sendiri mempraktikan pembagian warisan, di mana perbedaan agama dijadikan sebagai penghalang mewarisi. Ketika paman beliau, Abu Talib--orang yang cukup berjasa dalam perjuangan Nabi saw--meninggal sebelum masuk Islam, oleh Nabi saw harta warisannya hanya dibagikan kepada anak-anaknya belum masuk Islam. Adapun yang telah masuk Islam, yaitu Ali dan Ja’far, oleh beliau tidak mendapat bagian.

Penjelasan di atas dapat dipahami bahwa yang menjadi pertimbangan apakah antara ahli waris dan *muwarrits* meninggal. Karena pada saat itulah hak warisan itu mulai berlaku. Jadi misalnya ada seorang muslim meninggal dunia, terdapat ahli waris anak laki-laki yang masih kafir, kemudian seminggu setelah itu masuk Islam, meski harta warisan belum dibagi, anak tersebut tidak berhak mewarisi harta peninggalan si mayit dan bukan pada saat pembagian warisan yang dijadikan pedoman. Demikian kesepakatan mayoritas ulama.²²

²⁰Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ Bukhârî, Kitâb Al-farâid*”(Beirut : Dar al-fikr, t.t.) dan Muslim, *Ṣaḥîḥ al-Muslim*, “Kitâb Farâid”(ttp : al-Qana’ah, tt). Jld II, h. 2

²¹ Setelah dilakukan penelusuran dalam kitab-kitab hadis, hadis tersebut terdapat dalam beberapa kitab, di antaranya adalah kitab *ṣaḥîḥ al-Bukhârî, Ṣaḥîḥ Muslim, Sunan Abu Dawud dan Sunan Ibn Majah, Sunan at-Tirmizî, Sunan ad-Darimi dan al-Muwatta’*.

²²*Ibid*

- b. Muaz bin Jabal dan Mu'awiyah yang termasuk kalangan sahabat Sa'īd al-Musayab dan Masrūq dari kalangan tabi'in dan segolongan fuqaha berpendapat bahwa orang muslim boleh mewarisi orang kafir. Dalam hal ini mereka mengqiyaskan dengan wanita-wanita orang kafir yang boleh dinikahi mereka berkata "kami boleh menikahi wanita mereka, tetapi kami tidak diperbolehkan menikahkan mereka dengan wanita kami, maka begitu juga halnya dengan warisan"
- c. Imam Ahmad ibn Hanbal dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa apabila seorang ahli waris masuk Islam sebelum pembagian warisan dilakukan, maka ia tidak terhalang untuk mewarisi. Alasannya, karena status berlainan agama sudah hilang sebelum harta warisan dibagi. Pendapat Imam Ahmad di atas sejalan dengan pendapat golongan mazhab Syi'ah Imamiyah. Alasan yang dikemukakannya adalah: sebelum harta dibagi, harta-harta tersebut belum menjadi hak ahli waris yang pada saat kematian *muwarrits* telah memeluk Islam. Namun, pendapat terakhir ini, agaknya sulit diikuti, karena besar kemungkinan, kecenderungan seseorang untuk menguasai harta warisan akan dengan mudah mengalahkan agama yang dipeluknya, dan menyalahgunakan agama Islam sebagai upaya memperoleh harta warisan. Walaupun pada saat kematian *muwarrits*, ia masih berstatus sebagai kafir, sebelum harta dibagi ia dapat menyatakan diri memeluk Islam untuk tujuan mendapatkan warisan. Mayoritas ulama mengajukan alasan, apabila yang menjadi ketentuan hak mewarisi adalah saat pembagian warisan, tentu akan muncul perbedaan pendapat tentang mengawalkan atau mengakhirkan pembagian warisan.²³
- d. Pendapat Yūsuf Qardāwī yang menukil dari Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Qayim al-Jauziah yaitu: Islam boleh mewarisi orang kafir tapi tidak sebaliknya.²⁴ Pendapat ini sama dengan

²³ Fatchur Rahman, *Op. Cit.*, h. 98.

²⁴ Yusuf Qardhawi, "Fatwa-fatwa Kontemporer"; jil. III, Terj. Maman Abd. Djaliel, (Jakarta : Gema Insani Press, 2002), h. 850-854.

pendapat yang ke dua. Menurut al-Qardāwī “Saya mentarjih pendapat yang membolehkan orang Muslim menerima dari kafir dengan alasan sebagai berikut: pertama, Islam tidak boleh menghalangi, karena harta dapat digunakan untuk membela tauhid, ketaatan, dan menolong agama Allah. Kedua, Asal dalam penggunaan harta untuk ketaatan kepada Allah, bukan kemaksiatan. Ketiga, Orang yang paling utama menggunakan harta adalah orang beriman. Bila peraturan perundang-undangan yang berlaku di suatu negara menetapkan terhadap kepemilikan harta waris, kita tidak layak untuk menolak dan membiarkannya orang kafir bersenang-senang menggunakannya, padahal akan membahayakan umat Islam”²⁵

- e. Pendapat yang mengatkan boleh saling mewarisi antara muslim dan non muslim Abdullah Ahmad An-Na’im mengatakan bahwa salah satu diskriminasi hukum keluarga dan hukum perdata syari’ah ialah berkaitan dengan perbedaan agama. Perbedaan agama adalah penghalang dari seluruh pewarisan, sehingga seorang muslim tidak akan dapat mewarisi dari maupun wariskan non muslim. Abdullah Ahmad an-Na’im juga mengatakan bahwa diskriminasi atas nama agama dan gender di bawah Syari’ah juga telah melanggar penegakan hak asasi manusia. Dan oleh karena itu An- Na’im menegaskan bahwa ketentuan Syari’ah yang mengajarkan diskriminasi tersebut haruslah *dimansukh* oleh ketentuan Syari’ah yang lebih universal.

Ibnu Hazm menganjurkan memberikan wasiat kepada ahli waris yang terhalang atau tercegah menerima warisan. Mengingat wasiat diberikan tidak mesti kepada orang yang beragama Islam, namun boleh juga diberikan kepada orang non muslim.²⁶ Imam Syarqawī juga mensahkan wasiat bagi pembunuh, kafir harbi, dan orang murtad²⁷

²⁵ *Ibid*

²⁶ Ibn Hazm, *al-Muballā, juz IX* (Beirut : Dar al-Fikri, tt), h. 314.

²⁷ Syarqawi, *Hasyiah al-Syarqawi*, Juz II, (Beirut : Dar al-Fikri, 1996), h.75-76.

4. Kewarisan Beda Agama dalam Perspektif *Maqāsid Syarī'ah*

Ukhuwah yang perlu kita jalin bukan hanya intern seagama saja akan tetapi hubungan antar umat beragama juga penting. Ukhuwah Insaniyah persaudaraan yang berlaku pada semua manusia secara universal tanpa membedakan ras, agama, suku dan aspek-aspek kekhususan lainnya. Persaudaraan yang diikat oleh jiwa kemanusiaan, maksudnya kita sebagai manusia harus dapat memposisikan atau memandang orang lain dengan penuh rasa kasih sayang, selalu melihat kebaikannya bukan kejelekannya. Ukhuwah Insaniyah ini harus dilandasi oleh ajaran bahwa semua umat manusia adalah makhluk Allah, sekalipun Allah memberikan kebebasan kepada setiap manusia untuk memilih jalan hidup berdasarkan atas pertimbangan rasionya. Jika ukhuwah insaniyah tidak dilandasi dengan ajaran agama keimanan dan ketaqwaan, maka yang akan muncul adalah jiwa kebinatangan yang penuh keserakahan dan tak kenal halal dan haram bahkan dapat bersikap kanibal terhadap sesama.²⁸

Dengan semangat *ukhuwah basyariyah*, seseorang melihat orang lain terutama sebagai sesama manusia, bukan apa agamanya, sukunya, bangsanya, golongannya, identitasnya, dan baju-baju luar lainnya. Kita mau menolong seseorang yang membutuhkan pertolongan bukan karena dia seagama, sesuku, atau sebangsa dengan kita misalnya, melainkan karena memang dia seorang manusia yang berada dalam kesulitan dan sudah seharusnya kita tolong, apa pun agama dan sukunya. Dalam *ukhuwah basyariyah*, seseorang merasa menjadi bagian dari umat manusia yang satu, jika seorang manusia “dilukai”, maka lukalah seluruh umat manusia. Hal ini sesuai dengan pesan al-Qur'an dalam surah Al-Mā'idah Ayat 32:

... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...

²⁸Quraisy Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, th 1999) h. 160.

Artinya: “Barang siapa membunuh seorang manusia tanpa alasan yang kuat, maka dia bagaikan telah membunuh seluruh umat manusia. Sebaliknya, barang siapa menolong seseorang, maka ia telah menolong seluruh manusia.”²⁹

Selanjutnya, Indonesia adalah negara yang mempunyai masyarakat majemuk yang penduduknya terdiri dari beberapa sub-penduduk (kelompok), di mana anggota dalam setiap sub-kelompok tersebut mempunyai rangkap nilai dan juga tanggapan yang distingtif bagi mengatur kehidupan domestik dan pribadi mereka). Istilah yang lain adalah masyarakat majemuk yaitu masyarakat yang terdiri atas kelompok-kelompok, yang tinggal bersama dalam suatu wilayah, tetapi terpisah menurut garis budaya masing-masing. Oleh karena itu apabila umat Islam ingin memahami makna majemukisme sesuai dengan konsep Islam, maka jawabannya yang paling tepat adalah kembali kepada al-Qur’an. Pengakuan al-Qur’an terhadap kemajemukan dipertegas lagi dalam khutbah perpisahan Nabi Muhammad saw.

Sebagaimana dikutip oleh Fazlur Rahman, ketika Nabi menyatakan bahwa, “Kamu semua adalah keturunan Adam, tidak ada kelebihan orang Arab terhadap orang lain, tidak pula orang selain Arab terhadap orang Arab, tidak pula manusia yang berkulit putih terhadap orang yang berkulit hitam, dan tidak pula orang yang hitam terhadap yang putih kecuali karena kebajikannya.” Khutbah ini menggambarkan tentang persamaan derajat umat manusia dihadapan Tuhan, tidak ada perbedaan orang Arab dan non Arab, yang membedakan hanya tingkat ketakwaan.³⁰

Kemajemukan suatu masyarakat patut dilihat dari dua variabel yaitu kemajemukan budaya dan kemajemukan sosial. Kemajemukan budaya ditentukan oleh indikator-indikator genetik-sosial (ras, etnis, dan suku), budaya (kultur, nilai, kebiasaan), bahasa, agama, kasta, ataupun wilayah.

Dari dua ayat di atas bisa disimpulkan bahwa syariat sama dengan agama, namun dalam perkembangan sekarang terjadi

²⁹Kiyai Maman Imanulhaq <http://Www.Beritasatu.Com/Tausiah>

³⁰Muhammad Syahrur, *Prinsip Dasar Heurmeneutika bukum Islam kontemporer*, (Jogjkarta: eLSAQ Press, 2012, Cet. 5), h. 142

reduksi muatan arti syari'at. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian syariat, Syeh Muhammad Syaltout misalnya sebagaimana yang dikutip oleh Asafri Jaya Bakri dalam bukunya Konsep *Maqāsid syari'ah menurut* al-Syatibi mengatakan bahwa syari'at adalah: Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah swt untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama muslim maupun non muslim, alam dan seluruh kehidupan.³¹

Setelah menjelaskan definisi *Maqāsid* dan *syari'ah* secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan *Maqāsid Syari'ah* setelah digabungkan kedua kalimat tersebut (*Maqāsid syari'ah*). menurut Asafri Jaya Bakri bahwa "Pengertian *Maqāsid syari'ah* secara istilah tidak ada definisi khusus yang dibuat oleh para ulama Usul fiqh, boleh jadi hal ini sudah maklum di kalangan mereka. Termasuk Syekh *Maqāsid* (as-Syatibi) itu sendiri tidak membuat *ta'rif* yang khusus, beliau Cuma mengungkapkan tentang syari'ah dan fungsinya bagi manusia seperti ungapannya dalam kitab *al-Muwāfaqāt*":

الاحكام مشروعة لمصالح العباد

"Hukum-hukum diundangkan untuk kemashlahatan hamba".³²

Dari ungkapan as-Syatibi tersebut bisa dikatakan bahwa As-Syatibi tidak mendefinisikan Syariah secara komprehensif, cuma menegaskan bahwa doktrin *Maqāsid syari'ah* adalah satu, yaitu *maslahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu as-Syatibi meletakkan posisi *maslahat* sebagai *'illat* hukum atau alasan pensyariaan hukum Islam,³³berbeda dengan ahli ushul fiqh lainnya an-Nabhani misalnya beliau dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa *maslahat* itu bukanlah *'illat* atau motif (*al-bā'its*) penetapan

³¹Asafri Jaya, *Konsep Maqashid*, h. 62.bisa dilihat: Mahmud Syaltout, Islam: 'Aqidah wa Syari'ah, (Kairo: Dar al-Qalam,1966), h. 12.

³²Al-Syatiby: *Mumwafaqat*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), Jilid I, h. 21

³³Al-Muwwāfaqāt, II, h.2-3

syariat, melainkan *bikmah*, hasil (*natijah*), tujuan (*ghāyah*), atau akibat (*'aqibah*) dari penerapan syariat.³⁴

Menurut al-Syatibi, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (*masālih al-'ibād*), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *Maqāsid Syari'ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (*jumlatan*) *Maqāsid syari'ah* maupun secara rinci (*tafsilan*), Didasarkan pada suatu *'Illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.³⁵ Untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut as-Syatibi membagi *Maqāsid* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāsid darūriyāt*, *Maqāsid hajiyat*, dan *Maqāsid tahsiniyat*.

Darūriyāt artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Hajiyāt* maksudnya sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti *rukhsah* (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahsiniyāt* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutup aurat. *Darūriyat* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: (1) menjaga agama (*hifz al-din*); (2) menjaga jiwa (*hifz al-nafs*); (3) menjaga akal (*hifz al-'aql*); (4) menjaga keturunan (*hifz al-nasl*); dan (5) menjaga harta (*hifz al-māl*).³⁶

Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hamba dunia dan akhirat. Menurutny, seluruh hukum itu mengandung keadilan, rahmat, kemaslahatan dan hikmah, jika keluar dari keempat nilai yang dikandungnya, maka hukum tersebut tidak dapat dinamakan hukum Islam.³⁷ Hal senada juga dikemukakan oleh al-Syatibi, Ia

³⁴Taqiyuddin An-Nabhani, *Ayy-Syakhsbiyah al-Islamiyyah. Ushūl al-Fiqh*, (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953), Juz, III, h. 359-360).

³⁵Al-Syatiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al- Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), jilid II, h. 2-3

³⁶*Ibid*, h. 5

³⁷Ibn Qayyim, *I'lam al-Muaqi'in Rabb al- 'Alamin*, (Beirut: Dar al-Jayl, t.th.), Jilid III h.3. lihat juga Izzuddin Ibn Abd al-salam, *Qawaid al-Abkam fi*

menegaskan bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasikan kemashlahatan hamba. Tak satupun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama juga dengan *taklīf mā lā yūtāq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan).³⁸

Bila kebutuhan ini tidak terpenuhi akan mengancam eksistensi kelima tujuan di atas. Sementara level *hajīyyat* tidak mengancam hanya saja menimbulkan kesulitan bagi manusia. Selanjutnya pada level *tahsīniyat*, adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Allah Swt. sebagai contoh, dalam memelihara unsur agama, aspek *darūriyat*-nya antara lain mendirikan Salat, salat merupakan aspek *darūriyat*, keharusan menghadap ke kiblat merupakan aspek *hajīyyat*, dan menutup aurat merupakan aspek *tahsīniyat*.³⁹ Ketiga level ini, pada hakikatnya adalah berupaya untuk memelihara kelima misi hukum Islam.

Dilihat dari sudut kerasulan Nabi Muhammad saw, dapat diketahui bahwa syariat Islam diturunkan oleh Allah adalah untuk mewujudkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan.⁴⁰ Berdasarkan teori kemaslahatan yang dipaparkan oleh al-Ghazali bahwa kemaslahatan haruslah bersifat *darūriyāt*, dapat dikatakan di sini bahwa membolehkan seorang anak muslim mewarisi orang tuanya yang kafir adalah termasuk dalam *hifdz al-dīn* (memelihara agama) pada level *darūriyāt*. 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. Kadang- kadang mendapatkan harta

Mashalih al-Anam, (Bairut: Dar al-Jail, t.thn), jilid II, h. 72. Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), jilid II, h. 1017

³⁸Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 20.

³⁹Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāsid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: Logos wacana Ilmu, 1997), h. 71.

⁴⁰Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*,(Jakarta: Rajawali Press, 2006)h. 121

dunia, banyak orang-orang yang mengorbankan agamanya. Maka ketidak bolehannya sebagaimana dalam *ibārah nas* hadis yang diharapkan akan menambah rapuhnya keimanan seorang anak yang notabean baru masuk Islam dan tidak menutup kemungkinan akan kembali kepada agama asal mereka.

Kedua hal *hiẓb al-nafs* (memelihara jiwa), maka kebolehan dalam mewarisi akan membuat jiwa lebih tenang karena hidup ketika tidak ada konflik antara keluarga maka menjadi sakinah. Keluarga sakinah dalam hukum Islam juga merupakan sebuah perintah dan keharusan bagi sebuah keluarga. Karena ketika seseorang diperintahkan untuk berumah tangga tujuannya adalah mempunyai keturunan yang saling menyayangi, yang tenang tidak ada keributan. Masalah harta adalah masalah yang sangat sensitif, ketika adanya perbedaan pembagaian maka perbedaan inilah yang memancing keributan. Sedangkan ketenangan dalam keluarga dianjurkan sebagaimana dalam surat ar-Rūm ayat 21. Jiwa yang tenang itu akan menciptakan raga menjadi sehat. Kesehatan dalam kehidupan seseorang itu menjadi kebutuhan pada level *darūriyāt*, bahwa seorang mukmin yang kuat lebih baik daripada mukmin yang lemah.

Ketiga *hiẓb al-aql* (memelihara akal), maka kebolehan dalam mewarisi antara muslim dan non muslim akan membuat pikiran lebih sehat karena sehat dan tidaknya akal seseorang tergantung bagaimana perlakuan orang itu terhadap orang lain ketika masih ada unsur ketidakadilan berarti sudah menyalahi akal sehat.

Keempat *hiẓb al-nasab* (memelihara keturunan), yaitu tentang *dalālah al-naṣ*, untuk berbakti kepada kedua orang tua pada tataran kemanusiaan, diwajibkan kepada 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 harus ada kesamaan hak. Dengan demikian dapat dikatakan seandainya anak yang muslim tersebut dilarang mewarisi orang tuanya yang kafir, maka itu dirasakan tidak adil, ketika hanya mewajibkan anak untuk berbakti tetapi melarang untuk mewarisi harta orang tuanya. Ketika seorang anak yang

muslim itu dilarang mewarisi non muslim maka akan ada kemungkinan kurang tulus dalam berbakti terhadap orang tuanya yang non muslim.

Kelima *hifẓ al-māl* (memelihara harta), dalam kaitannya menghindari kerusakan dan kesalahan penggunaan harta Allah oleh orang-orang yang tidak beriman kepada-Nya, maka menjadi kewajiban bagi semua orang yang beriman kepada Allah. Dengan kata lain harta yang dikuasai orang-orang kafir, kadang-kadang 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. Ini berarti harta yang berasal dari Allah swt, tidak digunakan untuk ketaatan kepada-Nya, tetapi untuk merusak akidah dan keislaman Muslimin di dunia ini.

Ketika 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 mana kala harta waris dari orang tua yang 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 terbersit 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 dimuka bumi ini. Seluruh kemaslahatan yang dipaparkan tersebut bersifat *qat'i*.

Dalam hal *hifẓ 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.⁴¹

Menurut as-Syatibi, kemaslahatan haruslah sejalan dengan tujuan-tujuan syari'at.⁴² Maka dapat dikatakan bahwa secara historis, hadits yang melarang antara muslim dengan kafir saling mewarisi muncul karena adanya hubungan antara kaum muslimin dengan non muslim atau kafir, yang mana hubungan tersebut selalu merugikan kaum muslimin, sehingga sangat mungkin kemunculan hadits tersebut di pengaruhi oleh faktor politik, sehingga larangan tersebut tidaklah bersifat mutlak sebagaimana kebolehan yang juga tidak bersifat mutlak. Tampaknya, hadits yang melarang tersebut sesuai dan relevan dengan kemaslahatan pada masa dimana hadits tersebut muncul, yaitu pada masa Nabi saw., kemungkinan besar hadits tersebut sangatlah maslahat pada masa tersebut, masa dimana kaum muslimin adalah kaum yang masih minoritas, yang membutuhkan petunjuk sang pemimpin untuk menyelamatkan mereka dari kezaliman orang-orang kafir.

Dalam konteks Maqāsid Syari'ah, Syatibi mengatakan bahwa sesungguhnya syari'at itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Dalam ungkapan lain, Syatibi mengatakan bahwa hukum-hukum disyari'atkan untuk kemaslahatan hamba secara mutlak tidak satupun hukum Allah dalam pandangan Syatibi yang tidak mengemban misi kemaslahatan kemanusiaan secara universal, bahkan ia mengatakan bahwa semua ketentuan hukum yang dibuat oleh Allah bukanlah untuk menaikkan kedudukan Tuhan di depan hambanya, melainkan justru untuk kepentingan hamba sendiri, yaitu untuk kemaslahatan diri baik dunia maupun akhirat.⁴³

Dilihat dari sudut kerasulan Nabi Muhammad saw, dapat diketahui bahwa syariat Islam diturunkan oleh Allah adalah untuk mewujudkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan.⁴⁴

⁴¹<http://www.slideshare.net/mazizaacrizal/konsep-warisan-beda-agama> (akses internet tanggal 5 Juni jam 16.00 WIB)

⁴²Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah), h. 324-327

⁴³*Ibid.*, dan Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006), h.105

⁴⁴Alaidin Koto, *Op. Cit.*, h. 121

Berdasarkan teori kemaslahatan yang dipaparkan oleh al-Ghazali bahwa kemaslahatan haruslah bersifat *darūriyāt*, dapat dikatakan di sini bahwa membolehkan seorang anak muslim mewarisi orang tuanya yang kafir adalah termasuk dalam *hifdẓ al-din* (memelihara agama) pada level *darūriyāt*. 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. Kadang-kadang mendapatkan harta dunia, banyak orang-orang yang mengorbankan agamanya.

Yang kedua *hifẓ al-māl* (memelihara harta), dalam kaitannya menghindari kerusakan dan kesalahan penggunaan harta Allah oleh orang-orang yang tidak beriman kepada-Nya, maka menjadi kewajiban bagi semua orang yang beriman kepada Allah. Dengan kata lain harta yang dikuasai orang-orang kafir, kadang-kadang 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. Ini berarti harta yang berasal dari Allah swt, tidak digunakan untuk ketaatan kepada-Nya, tetapi untuk merusak akidah dan keislaman kaum muslimin di dunia ini⁴⁵.

Ketika 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 mana kala 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 terbersit didalam hatinya untuk memikirkan perjuangan agama ini, agama Islam. Selain itu, harta yang berada dalam kekuasaan umat Islam tentunya dapat

⁴⁵ *Ibid*

digunakan untuk memelihara eksistensi Islam dimuka bumi ini. Seluruh kemaslahatan yang telah dipaparkan tersebut bersifat *qath'î*.

C. Kesimpulan

Dibolehkan seorang anak muslim mewarisi orang tuanya yang kafir adalah termasuk dalam *hifẓ al-dîn* (memelihara agama) pada level *darūriyat*. Hal ini dikarenakan bahwa ketika seorang anak yang muslim dilarang mewarisi orang tuanya yang kafir, maka dikhawatirkan akan goyah imannya karena masalah harta. Sedangkan dalam hal *hifẓ al-māl* menempati level *hājīyat* karena kalau orang Islam dilarang mewarisi harta non muslim itu berarti ada harta yang hilang yang seharusnya bisa digunakan untuk kepentingan umat.

Daftar Pustaka

- Afriqi, al-, Ibnu Mansur, *Lisān al-'Arab*, Bairut: Dar al-Sadr, t.th.
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid Syari'ah menurut al-Syatibi*, Jakarta: Logos wacana Ilmu, 1997
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Bardizbah Al-Ju'fi, *Shahīh al-Bukhārī*, Juz VIII, Semarang: Toha Putra, t.th
- Ghazali, al-, Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th
- Hazm, Ibn, *al-Muhallā*, juz IX, Beirut: Dar al-Fikri, t.th
- <http://www.slideshare.net/mazizaacrizal/konsep-warisan-beda-agama>
- Imanulhaq, Kiyai Maman, <Http://Www.Beritasatu.Com/Tausiah>.
- Khathib, al-, Muhammad al-Syarbini, *Mughbī al-Muhtāj*, juz 3, Kairo: Musthafa al-Baby al-Halaby, 1958
- Koto, Alaidin, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, Jakarta: Rajawali Press, 2006
- Malarangan, Hilal, "Pembaruan Hukum Islam Dalam Hukum Keluarga Di Indonesia", dalam Jurnal Hunafa, Vol. 5 No. 1, April 2008

- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo, 2006
- Muslim, *Shahih al-Muslim, Kitab Faraid*, ttp: al-Qana'ah, t.th, jilid II
- Nabhani, an-, Taqiyuddin, *Asy-Syakhsbiyah al-Islamiyyah. Ushul al-Fiqh*, Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953, Juz. III
- Prodjodikoro, Wirjono, *Hukum Warisan di Indonesia*, Bandung: Sumur Bandung, 1983
- Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, jilid III, Terj. Maman Abd. Djaliel, Jakarta : Gema Insani Press, 2002
- Qayyim, Ibn, *I'lam al-Muwaqifin Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Jayl, t.th, Jilid III
- Qorib, Ahmad, *Ushul Fikih 2*, Jakarta: PT. Nimas Multima, 1997
- Qurthuby, al-, Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtabid wa Nihayah al-Muqtashid*, Jilid III Jakarta : Pustaka Amani, 1989
- Rahman, Fazlur, *Islam*, alih bahasa: Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1994
- Romli, Muhammad Idrus, <http://www.fimadani.com/rahmatan-lil-alam-dan-toleransi/> diakses tanggal 6 Nopember 2019
- Salam, al-, Izzuddin Ibn Abd, *Qawaid al-Abkam fi Masalih al-Anam*, Bairut: Dar al-Jail, t.thn, jilid II
- Shiddieqy, ash-, TM. Hasby, *Fiqh Mawaris*, Yogyakarta: Mudah, t.th
- Shihab, Quraisy, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, th 1999
- Syahrur, Muhammad, *Prinsip Dasar Heurmeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Jogjkaarta: eLSAQ Press, 2012, Cet. 5
- Syaltout, Mahmud, *Islam: 'Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966
- Syarifudin, Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Wacana Ilmu, 1999
- Syarqawi, *Hasyiah al-Syarqawi*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikri, 1996
- Syatiby, al-, *Muwafaqat*, Kairo: Mustafa Muhammad, t.th., Jilid I
- Zuhaili, al-, Wahbah, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, Jilid II