

LEGALITAS WARIS LINTAS RELIGI PERSPEKTIF YUSUF AL-QARAÐAWĪ DAN ‘ABD ALLĀH AĦMED AL-NA‘ĪM DITINJAU DARI MAQĀŞID SHARĪ‘AH IMAM AL-GHAZĀLĪ

Submitted: September 2024

Revised: October 2024

Published: November 2024

Shaka Danendra Ramadheni^{1*}, Fahrudin Ali Sabri²

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya^{1,2}

05020521035@student.uinsby.ac.id¹, didin021@gmail.com²

Abstract: *Raf‘ al-ḥaraj* as an effort to remove hardship from a matter that is considered excessive for the soul, body, or property, either now or in the future. This study emphasizes to find the method of *istinbāt*, the foundation of legal *istinbāt*, and the analysis of the opinion of the legality of cross-religious inheritance of al-Qaraḍawī and al-Na‘īm in the corridor of *maqāşid sharī‘ah* of Imam al-Ghazālī. This research is a normative legal study with a library research approach to the book *Fatwa-Fatwa Kontemporer volume 3* by Yusuf al-Qaraḍawī and the book *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional dalam Islam* by ‘Abd Allāh AĦmed al-Na‘īm. The study found that: first, al-Qaraḍawī uses the legal *istinbāt* approach of *qiyās*, *maşlahah mursalah*, and the Hanafi school of thought on the interpretation of the connotation of kafir; while al-Na‘īm chooses to use reverse *nasakh*. Secondly, state policy and the social context of Muslim minorities influenced al-Qaraḍawī in issuing *ijtihād* on the legitimacy of inter-religious inheritance, while al-Na‘īm was motivated by the social context of his country and the death of his teacher, Mahmud Taha. In addition, it can be seen that in forming their opinions on the legitimacy of inter-religious inheritance, both figures strongly consider *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, and *ḥifẓ al-māl*. This research is expected to contribute to offering a new perspective on Islamic law in the corridor of societal pluralism through *maqāşid sharī‘ah* analysis. **Keywords:** *Inheritance Between Religions, Yusuf Al-Qaraḍawī, ‘Abd Allāh AĦmed Al-Na‘īm, Maqāşid Sharī‘Ah Imam Al-Ghazālī*

Abstrak: *Raf‘ al-ḥaraj* sebagai upaya peniadaan kesukaran dari suatu perkara yang dinilai berlebihan untuk jiwa, badan, maupun harta, baik di masa sekarang ataupun nanti. Kajian ini ditekankan untuk menemukan metode *istinbāt*, pondasi *istinbāt* hukum, serta analisis pendapat legalitas waris lintas religi al-Qaraḍawī dan al-Na‘īm dalam koridor *maqāşid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī. Penelitian ini merupakan studi hukum normatif dengan pendekatan *library research* terhadap buku *Fatwa-Fatwa Kontemporer* jilid 3 karya Yusuf al-Qaraḍawī dan buku *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional dalam Islam* karya ‘Abd Allāh AĦmed al-Na‘īm. Dari kajian yang telah dilakukan

ditemukan bahwa: *pertama*, al-Qaraḍawī dalam berfatwa menggunakan pendekatan *istinbāṭ* hukum *qiyās*, *maṣlahah mursalah*, dan pemikiran madzhab Hanafi tentang takwil konotasi kafir; sedangkan al-Na‘īm memilih untuk menggunakan *nasakh* terbalik. *Kedua*, kebijakan negara dan konteks sosial minoritas muslim mempengaruhi al-Qaraḍawī dalam mengeluarkan ijtihad tentang legitimasi waris lintas religi, sedangkan al-Na‘īm termotivasi oleh konteks sosial negaranya dan meninggalnya sang guru, Mahmud Taha. Selain itu, dapat dilihat bahwa dalam membentuk pendapatnya tentang legitimasi waris lintas religi, kedua tokoh tersebut sangat mempertimbangkan *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-naḥs*, dan *ḥifẓ al-māl*. Penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi untuk menawarkan cara pandang baru terhadap hukum Islam dalam koridor pluralisme masyarakat melalui analisis *maqāṣid sharī‘ah*.

Kata Kunci: *Waris Lintas Religi, Yusuf Al-Qaraḍawī, ‘Abd Allāh Aḥmed Al-Na‘īm, Maqāṣid Sharī‘ah Imam Al-Ghazālī*

A. Pendahuluan

Waris beda agama merupakan sebuah problem di masyarakat plural dewasa ini, termasuk Indonesia. Sebagai negara kaya akan kepercayaan, waris beda agama diatur di dalam putusan Mahkamah Agung No. 368K/AG/1995 tentang waris non muslim. Hadirnya putusan ini tentunya menjadi nafas lega bagi kaum minoritas Indonesia untuk memastikan hak-hak mereka. Rentang tahun 2018-2023, ditemukan setidaknya 259 putusan tingkat pertama Pengadilan Agama Surabaya mengenai kewarisan non muslim melalui wasiat *wājibah*.¹ Data tersebut mencerminkan adaptasi hukum Islam terhadap kebutuhan masyarakat plural di Indonesia. Ini juga menunjukkan bahwa konsep wasiat *wājibah* relevan dalam konstitusi Indonesia untuk menjawab isu-isu waris beda agama.

Timbulnya hak waris pada diri seseorang dalam literatur fikih meliputi perkawinan, keturunan/senasab, dan *al-walā’*.² Namun hak seseorang untuk mempusakai dapat terhalang oleh beberapa sebab, fikih klasik menyebutnya sebagai *al-mawāni‘ al-irṭh*. Penghalang waris-mewarisi ini disebabkan oleh berlainan agama, pembunuhan, dan perbudakan.³ Berlainan agama adalah sebuah kondisi antara ahli waris dan pewaris menganut kepercayaan berbeda.

Ketidakadilan yang diciptakan oleh hukum pelarangan waris-mewarisi lintas agama dapat menimbulkan berbagai ke-*muḍaratan* dalam berkehidupan

¹ Mahkamah Agung Republik Indonesia, “Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia,”

accessed August 31, 2024, https://putusan3.mahkamahagung.go.id/search.html?q=wajibah&jenis_doc=putusan&cat=a28ae04e55e1f8c13005da77edbee894&jd=AMAR_LAINNYA&tp=0&court=401240PA801+++++++&t_put=&t_reg=&t_upl=&t_pr=

²Darmawan, *Hukum Kewarisan Islam* (Surabaya: IMTIYAZ, 2018), 27, http://repository.uinsa.ac.id/id/eprint/1189/1/Darmawan_Hukum%20Kewarisan.pdf.

³ Iim Fahimah, *Praktik Kewarisan Beda Agama Dalam Perspektif Hukum Islam* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2021), 45.

berbangsa di Indonesia, bermula pada perselisihan antar keluarga. Dengan begitu, banyak orang yang berupaya untuk merekayasa sebuah hukum. *Raf’ al-haraj* adalah tindakan untuk menghilangkan ke-muḍaratan berkaitan dengan sesuatu yang dianggap terlalu berat bagi tubuh, jiwa, atau harta benda, baik saat ini maupun di masa yang akan datang.⁴ Di lain pihak terdapat *al-ḥīlah al-muḥarramah* adalah rekayasa yang dilarang. Dalam sebuah kasus, pengertian ini mengacu pada tindakan yang membuat *sharī‘at* menjadi tidak sah.⁵ Kasus-kasus tertentu dalam pembagian warisan terkadang disiasati hukumnya. Misalnya, seorang pewaris yang diketahui sudah lanjut usia membagi hartanya di antara ahli warisnya, yang salah satunya mungkin bukan muslim, untuk memberikan warisan kepada ahli waris non muslim pewaris membaginya ketika ia masih hidup.

Penulis mengidentifikasi bahwa tema kajian ini sudah sering ditemukan dalam penelitian-penelitian hukum normatif. Penelitian “Hukum Waris Beda Agama (Studi Perbandingan Ibn Taimiyah dan Wahbah Zuhaili)” oleh Novi Helwida, menggambarkan konteks hukum permasalahan waris antar kepercayaan yang dianut oleh para ahli waris dalam koridor pendapat Ibn Taimiyah dan Wahbah Zuhaili. Tidak sampai disitu saja, pengaplikasian pendapat yang tepat dalam konteks regional Aceh juga dipaparkan oleh Helwida.⁶ Disisi lain, kajian yang dilakukan penulis memiliki kebaruan dari penelitian-penelitian terdahulu. ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm sebagai ulama dari Sudan berorientasi pada terwujudnya Hak Asasi Manusia dalam setiap penegakan hukum-hukum Allah dengan lebih berani berusaha untuk merevolusikan *sharī‘at* yang dirasa bertentangan dengan konsensus Internasional zaman ini. Sehingga keharaman waris beda agama secara umum yang diatur *sharī‘at* dinilainya sebagai diskriminasi terhadap agama, dan harus dihilangkan. Sedangkan Yusuf al-Qaraḍawī berusaha menjembatani interpretasi *sharī‘at* terdahulu dengan konteks sosial zaman ini. Dengan demikian ia membolehkan orang Islam mewarisi dari orang kafir, namun tidak sebaliknya. Tidak hanya memaparkan pendapat hukum kedua tokoh melalui telaah metode *istinbāt* lalu melakukan perbandingan, penulis juga berusaha untuk menganalisisnya dengan dibantu oleh teori *maqāṣid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī.

Orang kafir tidak mewarisi dari orang muslim, begitupun sebaliknya merupakan sebuah konsensus para *fuqahā’* berdasarkan sabda Nabi. Meskipun waris beda agama diatur di dalam *sharī‘at*, ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm berpendapat tidak ada halangan untuk mempusakai harta dari orang kafir maupun sebaliknya. Sebab menurutnya waris-mewarisi berkaitan dengan hak-hak dasar manusia atas sebuah harta, menjadi sebuah diskriminasi terhadap agama apabila

⁴ Fahrudin Ali Sabri, “Konsep Raf’ al-Haraj Dalam Perspektif Ushul Fiqih,” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial* 9, no. 1 (2014): 6, <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v9i1.356>.

⁵ Fahimah, *Praktik Kewarisan Beda Agama Dalam Perspektif Hukum Islam*, 10.

⁶ Novi Helwida, “Hukum Waris Beda Agama (Studi Perbandingan Ibn Taimiyah Dan Wahbah al-Zuhaili)” (Skripsi, Banda Aceh, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2017), v.

sharī‘at menghalangi seseorang untuk mendapatkan hak kewarisannya.⁷ Oleh karena itu, belum tentu haram hukumnya mewarisi harta orang kafir atau memberikan warisan kepadanya karena konteks sosial masa kini menuntut interpretasi keadilan kontemporer untuk diterapkan disetiap inchi kehidupan manusia, terkhusus kehidupan berkeluarga.

Artikel ini bertujuan untuk mengetahui pondasi *istinbāṭ* hukum dan metode *istinbāṭ* Yusuf al-Qaraḍawī dan ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm dalam menjawab persoalan waris beda agama sebagai sarjana muslim kontemporer. Penulis juga berusaha menganalisis jawaban mereka melalui teori *maqāṣid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī untuk mengetahui kemaslahatan yang dipakai oleh keduanya.

B. Metode Penelitian

Kajian yang berusaha mengungkap legitimasi waris lintas religi dari sudut pandang Yusuf al-Qaraḍawī dan ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm ini menggunakan jenis penelitian hukum normatif. Pada intinya, penelitian ini didasarkan pada studi kritis dan menyeluruh terhadap dokumen-dokumen hukum dan sumber-sumber kepustakaan yang berkaitan dengan isu hukum yang sedang diteliti.⁸ Dokumen hukum yang digunakan sebagai sumber hukum primer pada kajian ini meliputi buku *Fatwa-Fatwa Kontemporer* karya Yusuf al-Qaraḍawī, dan *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, Dan Hubungan Internasional Dalam Islam* karya ‘Abd Allāh Aḥmed Al-Na‘īm. Selain sumber hukum primer, guna mendukung pernyataan-pernyataan yang dikaji dihadirkan pula sumber-sumber hukum sekunder, seperti *Fiqh dan Realitas Sosial: Studi Kritis Fiqh Realita Yusuf al-Qaradhawi* karya Dr. Ipanang, M.Ag, buku *Reformasi Syari‘ah dan HAM dalam Islam Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na‘im* karya Adang Djumhur Salikin, dll. Pendekatan yang dipakai dalam penelitian hukum normatif ini adalah pendekatan perbandingan (*comparative approach*).

C. Hasil dan Pembahasan

1. Metode *Istinbāṭ* Yusuf al-Qaraḍawī dan ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm

a. Yusuf al-Qaraḍawī

Seorang mujtahid kontemporer yang memiliki banyak peran dalam menjawab persoalan-persoalan kekinian dan membawa perubahan besar bagi dunia Islam, beliaulah Yusuf al-Qaraḍawī. Tanggal 9 September 1926 di Desa Sharf at-Turab beliau dilahirkan dari keluarga yang taat beragama. Pendidikan yang mengantarkannya menjadi seorang mujtahid kontemporer ia tempuh berawal dari lulusan terbaik fakultas ushuluddin (1953), memperoleh ijazah *al-*

⁷ ‘Abd Allāh Aḥmed Al-Na‘īm, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, Dan Hubungan Internasional Dalam Islam*, trans. Ahmad Suaedy and Amirudin ar-Rany (Yogyakarta: LKiS, 1994), 337.

⁸ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2007), 35.

‘āliyah fī at-tarbiyah (1954), meraih gelar master di jurusan ilmu al-Qur’an dan Sunnah (1960), dan dengan tesis bertema *Fiqh al-Zakāh* menggapai gelar doktor (1973).⁹ Selain pendidikan formal, beliau juga menempuh pendidikan non formal dengan menghadiri beberapa *ḥalaqah* di Universitas al-Azhar hingga pengalamannya saat dipenjara sebagai tahanan bersama senior *al-Ikhwān al-Muslimīn*.¹⁰

Mengulas pandangan al-Qaraḍawī tentang validitas waris beda agama, beliau berpendapat bahwa orang Islam dapat mewarisi dari orang non muslim, namun tidak dengan mereka yang terhalang haknya untuk mewarisi dari orang muslim.¹¹ Agama yang bersebrangan menjadi penghalang hak waris-mewarisi sebab *sharī‘at* berkata demikian. Namun Yusuf al-Qaraḍawī menawarkan solusi yang lebih moderat sesuai konteks zaman sekarang, melalui pemahaman intens terhadap sabda Rasulullah dan penggalan riwayat lain yang berhubungan.

Alhasil beliau mengatakan bahwa orientasi kafir yang dimaksud di dalam hadis larangan waris beda agama ditujukan kepada kafir *ḥarbī*, dengan dalih terdapat permusuhan antara umat muslim dan kafir *ḥarbī*. Tidak sampai situ saja, riwayat dari beberapa sahabat, Mu‘adz bin Jabal, Umar, dan Mu‘awiyah bin Abu Sufyan mengatakan bahwa orang muslim dapat mempusakai dari orang kafir, namun tidak sebaliknya. Dari generasi tabi‘in, terdapat Yahya bin Ya‘mar yang memberikan waris kepada seorang muslim dan yahudi dari pewaris mereka non muslim, dengan dalil bahwa agama Islam selalu membawa pertambahan kebaikan bagi pemeluknya bukan kekurangan untuk mereka. Didukung dengan persamaan *‘illat* di antara permasalahan waris beda agama dan pernikahan beda agama, yakni ajakan kepada non muslim agar dapat menerima Islam di hatinya.¹²

Dibalik pendapat beliau terdapat pendekatan dalam hasil *istinbāṭ* hukum di atas. Dari kajian yang telah dilakukan, Yusuf al-Qaraḍawī menggunakan beberapa metode *istinbāṭ* hukum seperti *qiyās*, *maṣlahah mursalah*, dan pemikiran madzhab Hanafi tentang takwil hadis membunuh orang kafir. *Qiyās* merupakan salah satu pendekatan dalam pengambilan hukum persoalan baru yang memiliki kesamaan *‘illat* dengan kasus yang dijelaskan di dalam *sharī‘at*. Al-Qaraḍawī melihat adanya persamaan penyebab antara waris dengan pernikahan beda agama yang tercantum dalam ayat 5:5. Pemahaman singkat mengenai ayat ini adalah kebolehan untuk menikahi wanita golongan *ahl al-*

⁹ Yusuf al-Qaraḍawī, *Perjalanan Hidupku I*, trans. Cecep Taufikurrahman (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), 22.

¹⁰ Siti Baliza, “Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Tentang Ikhtiar (Dalam Kitab Halal Haram Fil Islam)” (Skripsi, Riau, UIN Sultan Syarif Kasium, 2011), 14.

¹¹ Yusuf al-Qaraḍawī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, vol. 3 (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 851.

¹² al-Qaraḍawī, 3:851.

kitāb yang *muḥṣanāt*, baik dari kalangan *dhimmi* dan *ḥarbi*.¹³ Namun, jumhur ulama mengungkap bahwa pria kafir dilarang untuk menikahi wanita-wanita mukminah berdasarkan ayat 2:221. Berkaca pada perkara tersebut, maka dapat ditemukan motif ajakan untuk memeluk Islam tampak dalam aksi memperbolehkan wanita *ahl al-kitāb* dinikahi oleh laki-laki muslim, sedangkan wanita mukminah tidak boleh dinikahi oleh pria non muslim.¹⁴ Dengan demikian, waris beda agama juga diharapkan melahirkan ajakan untuk mereka agar tertarik pada Islam.

Dalam hal kesejahteraan masyarakat, *maṣlaḥah mursalah* adalah salah satu bentuk pendekatan *istinbāṭ* hukum yang paling sesuai. *Maṣlaḥah mursalah*, secara singkatnya, adalah kemaslahatan yang didukung oleh berbagai penafsiran tekstual, bukan alasan yang disampaikan oleh *shara‘* atau teks-teks yang komprehensif (al-Qur‘an dan sunnah). *Istinbāṭ* hukum semacam ini memperhatikan kepentingan masyarakat yang lebih luas, sejalan dengan *al-qawā‘id al-fiqhiyyah* “menolak kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan”.¹⁵

Menanggapi pertanyaan tentang waris beda agama, Yusuf al-Qaraḍawī menerbitkan sebuah produk hukum yang dikenal sebagai fatwa. Karena subjek yang bertanya, dapat dipastikan bahwa ia menggunakan *maṣlaḥah mursalah*. Diketahui bahwa beliau ditanyai oleh seorang muslim Inggris yang berasal dari keluarga non-muslim. Si penanya mencari informasi mengenai hukum properti yang diberikan kepada non-muslim. Mengenai *maṣlaḥah*, al-Qaraḍawī menyatakan dengan jelas:

“Kami dan lembaga-lembaga fiqih telah berfatwa, melarang meninggalkan bunga (yang menjadi haknya) di bank dengan sistem riba, apalagi di negara-negara Barat. Ambillah harta itu untuk dimanfaatkan, atau untuk disalurkan demi kebaikan dan kemaslahatan bagi Islam dan umatnya”.¹⁶

Selain itu, waris mewarisi juga dapat dikaitkan dengan aspek tolong menolong. Sebagaimana diberitakan oleh Ibn Taymiyyah, orang-orang munafik sering membantu umat Islam dalam memerangi musuh-musuhnya.¹⁷ Oleh karena itu, kesetiaan dalam wujud keimanan tidak bisa menjadikan seorang muslim terhalang untuk mempusakai dari keluarganya yang non muslim. Sehingga mereka yang membantu berhak mendapat harta waris. Hal ini

¹³ Wahbah al-Zuhaylī, *Tafsir Al-Munīr: Aqidah, Syari‘ah, Manhaj*, vol. 3 (Jakarta: Gema Insani, 2016), 431.

¹⁴ al-Qaraḍawī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, 3:854.

¹⁵ Duski Ibrahim, *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah* (Palembang: CV. Amanah, 2019), 84.

¹⁶ al-Qaraḍawī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, 3:857.

¹⁷ al-Qaraḍawī, 3:853.

berhubungan dengan fakta bahwa mereka orang munafik mewarisi atau diwarisi dengan alasan aksi tolong menolong yang telah mereka lakukan.

Kata kafir tidak dimaknai serupa dengan murtad atau munafik. Demikian yang dinyatakan dalam ayat 4:140, “... Sungguh Allah akan mengumpulkan semua orang munafik dan orang kafir di Neraka Jahanam”. Perbedaan ini juga sejalan dengan pandangan para *fuqahā’* yang membedakan kafir dan munafik dari konsekuensi ibadah.¹⁸ Dengan demikian, menurut al-Qaraḍawī perlu penegasan terhadap istilah kafir dalam hadis larangan waris beda agama. Sejalan dengan pendapatnya, beliau menukil pemikiran madzhab Hanafi terhadap tafsiran kata kafir. Sebuah takwil terhadap konotasi kafir berangkat dari sebuah hadis, “Seorang muslim tidak membunuh orang kafir”. Pemahaman sabdanya terhadap orang kafir dijelaskan bahwa yang dirujuk ialah *ahl al-dhimmah* dan bukan kafir *harbī*.¹⁹ Oleh karena itu, pemahaman ini dapat dibawa ke ranah waris beda agama tanpa menyelisih prinsip-prinsip pokok Islam.

b. ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm

Analisis Al-Na‘īm terhadap pesan ayat-ayat Makkiyah menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang prinsip-prinsipnya abadi, esensial, dan ada pada setiap manusia, tanpa terkecuali. Doktrin Makkiyah menjamin kebebasan penuh untuk mengikuti agama atau keyakinan apa pun tanpa takut akan kekerasan atau paksaan, dan memperlakukan pria dan wanita secara setara.²⁰ Namun, mulai periode Madinah, gender muslim dan non muslim dibedakan oleh hukum al-Qur’an dan Sunnah sesuai dengan status hukum dan keyakinan agama masing-masing. Jelaslah bahwa ayat-ayat Makkiyah ditunda dan digantikan dengan ayat-ayat Madaniyah ketika Nabi melakukan perjalanan dengan para sahabatnya dan mendengar wahyu terakhir sebelum beliau wafat.

Dalam menawarkan solusi dari permasalahan waris beda agama, ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm hanya menggaungkan satu cara dalam menentukan hukum yang kaitannya dengan waris beda agama, yakni *nasakh* terbalik. Menurut al-Na‘īm, *shari‘ah* membutuhkan dasar epistemologis yang kuat dengan mempertimbangkan berbagai variabel sosial, budaya, dan agama agar dapat diterima dalam konteks yang beragama. Al-Na‘īm berusaha memberikan solusi Islam dengan memperbarui dan merumuskan kembali prinsip-prinsip *shari‘ah*, terutama perbandingan ayat, berdasarkan persepsinya. Mahmud Taha, gurunya, juga memperkenalkan strategi ini dengan mengubah teks-teks Madaniyah menjadi Makkiyah. *Nasakh* dianggap sebagai strategi reformasi

¹⁸ Orang kafir yang mulai memeluk Islam tidak ada kewajiban untuk meng-*qadā’* shalat semasa ia berada dalam keadaan kafir, berbeda dengan orang murtad yang memiliki kewajiban meng-*qadā’* ibadah shalat semasa ia dalam kondisi murtad. al-Qaraḍawī, 3:854.

¹⁹ al-Qaraḍawī, 3:852.

²⁰ Al-Na‘īm, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana*, 103.

yang berpotensi efektif untuk *shari‘ah*, terutama dalam hal menyelesaikan perselisihan antara *shari‘ah* dan hak asasi manusia.²¹

Secara umum, pandangan mengenai *nasakh* yang disampaikan oleh para ulama dan al-Na‘īm memiliki kemiripan. Hanya saja, mekanisme dan hasil yang membedakan al-Na‘īm dengan mereka. Dengan mengganti ayat-ayat yang lebih baru turun dengan ayat-ayat sebelumnya, mekanisme *nasakh* para ulama pada dasarnya menunda atau membatalkan wahyu sebelumnya. Menurut al-Na‘īm, proses *nasakh* bersifat sementara dan bergantung pada kebutuhan.²² Dengan kata lain, ayat-ayat yang diperlukan pada saat tertentu diterapkan (*muḥkam*), sedangkan ayat-ayat yang digantikan atau ditangguhkan (*mansūkh*) karena tidak lagi relevan dengan perkembangan kontemporer.

Dengan demikian, *nasakh* didefinisikan oleh al-Na‘īm sebagai pencabutan atau penangguhan, ayat yang diturunkan terakhir oleh ayat yang diturunkan sebelumnya atau sebaliknya, jika dianggap perlu. Menggunakan kembali ayat yang telah ditetapkan sebagai *mansūkh* ketika diperlukan adalah diperbolehkan. Dia mengklaim bahwa umat Islam yang mengingkari bagian yang paling mengagumkan dari iman mereka justru berkontribusi pada penetapan *nasakh* secara permanen. *Nasakh* sebenarnya hanyalah sebuah proses logis yang menunda penerapan teks lain hingga saat yang tepat ketika diperlukan, tetapi juga merupakan proses logis yang menunda penerapan teks lain hingga saat yang diperlukan.²³

Menurut al-Na‘īm dan Taha, *nasakh* adalah praktik mengizinkan penundaan ayat-ayat tertentu di bawah kedok kebutuhan dan kemajuan zaman sesuai dengan kepantasan dan kecocokannya.²⁴ Gagasan ini berbeda dengan pemahaman umum tentang *nasakh* yang berpusat pada masa turunnya ayat. Hukum yang sesuai diambil dari ayat Madaniyah juga, menjadikan ayat Makkiyah sebagai *mansūkh* ketika ada skenario di mana ayat Madaniyah dan Makkiyah memperdebatkan suatu masalah, tetapi ayat Makkiyah dibatalkan menggunakan ayat Madaniyah. Ini adalah pengertian *nasakh* secara umum, namun berbeda dengan pengertian *nasakh* yang dikemukakan oleh al-Na‘īm dan Taha. Penerapan ayat-ayat tersebut menjadi kondisional dan kontekstual sebagai akibat dari penekanan mereka pada latar belakang sejarah dan karakter *nash*. Oleh karena itu, ayat-ayat yang *mansūkh* dalam konteks zaman tertentu dapat juga dilihat sebagai ayat-ayat yang dapat diterapkan pada kondisi modern.

²¹ Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari‘ah Dan HAM Dalam Islam Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na‘im* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), 125.

²² Dikutip dari pernyataan Mahmud Taha dalam karyanya *Second Message of Islam*. Al-Na‘īm, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana*, 116.

²³ Al-Na‘īm, 110.

²⁴ Mulyadi, “Analisis Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na‘im Tentang Kewarisan Beda Agama Dan Relevansinya Dengan Hukum Kewarisan Di Indonesia” (Tesis, Lampung, UIN Raden Intan, 2019), 86.

2. Pondasi *Istinbāt* Hukum

a. Yusuf al-Qaraḍawī

Di dunia modern, beragam pendapat telah disuarakan tentang masalah warisan beda agama. Aturan negara yang berkaitan dengan warisan hanyalah salah satu contoh bagaimana ilmu pengetahuan dan waktu telah berkontribusi dalam memperkaya pemahaman manusia. Inggris adalah negara *common law*, yang berarti bahwa hukum terkait dengan individu didasarkan pada tradisi, yurisprudensi, dan sejumlah hukum terkait (seperti hukum yang melindungi hak asasi manusia).²⁵ *Inheritance (Provision for Family and Dependents) Act 1975* adalah hukum waris di Inggris yang berlaku untuk semua warga negara Inggris.²⁶

Jika seseorang meninggal dunia tanpa meninggalkan surat wasiat, hukum waris Inggris mengakui aturan *intestate*. Ketika seseorang meninggal dunia tanpa meninggalkan surat wasiat tetapi masih memiliki harta bergerak dan tidak bergerak, harta peninggalannya dikenal sebagai *intestate*.²⁷ Sementara itu, orang tua, saudara kandung, pasangan, dan anak-anak diakui sebagai ahli waris di bawah hukum Inggris. Kebebasan untuk membuat surat wasiat di bawah hukum Inggris meluas hingga ke pengalihan aset almarhum, termasuk kemampuan untuk menentukan apakah almarhum ingin warisannya diserahkan kepada pihak lain selain ahli warisnya. Jika pemilik properti tidak meninggalkan surat wasiat, ahli waris akan mendapatkan properti sesuai dengan hirarki keluarga dan bagian yang ditentukan oleh negara.²⁸

Jumlah umat muslim di Inggris telah meningkat menjadi empat juta selama sepuluh tahun terakhir. Menurut sensus pemerintah Inggris, muslim adalah kelompok agama di negara ini yang berkembang paling cepat, melampaui komunitas kristen, yang jumlahnya masih menurun.²⁹ Tidak diragukan lagi, akan ada masalah seiring dengan pertumbuhan populasi, terutama di bidang hukum keluarga Islam. Sebagai tanggapan, komunitas muslim membentuk *Sharī‘ah Council* (Dewan *Sharī‘ah*), sebuah forum yang dikepalai oleh para ulama dan imam, beroperasi di bawah otoritas masjid.³⁰

Hukum waris Islam pada dasarnya adalah formula yang kompleks untuk mengalokasikan aset di antara kerabat. Oleh karena itu, selama ahli waris dapat

²⁵ Rizki Nurdiansyah and Muhammad Adam Damiri, “Hukum Tentang Orang (Perbandingan Antara KUH Perdata Indonesia, Inggris, Dan Amerika),” *Eksekusi: Jurnal Ilmu Hukum Dan Administrasi Negara* 1, no. 4 (2023): 28.

²⁶ Colin Freeman, “Inheritance Law In The UK: Rules of Inheritance Explained,” 2024, accessed August 17, 2024, <https://www.fjsolicitors.co.uk/inheritance-law-in-the-uk/>.

²⁷ Fatin Afiah Md Azmi, “A Review and Preliminary Evaluation of Malaysian Estates Distribution Process,” *Jurnal LAND* 4, no. 1 (2023): 124.

²⁸ Nurdiansyah and Damiri, “Hukum Tentang Orang,” 38–39.

²⁹ Mutmainnah and Rahmawati, “Eksistensi Dan Reformasi Hukum Keluarga Islam Di Inggris,” *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 18, no. 2 (2020): 156.

³⁰ 158.

menunjukkan cadangan keuangan yang memadai, seorang muslim masih dapat menggunakan sistem waris Islam di Inggris.³¹ Ketika pewaris dan ahli waris menganut agama yang berbeda, Inggris memberikan kewenangan hukum positif kepada pewaris untuk membagi harta warisan. *The Rules of Intestacy*, sebuah komponen dari Administrasi Undang-Undang Properti 1925 (*Administration of Estates Act 1925*), akan mengontrol bagaimana harta warisan didistribusikan.³²

Harta warisan dapat diwariskan kepada kerabat, pasangan yang belum menikah yang diakui secara hukum (*civil partnership*), dan pasangan yang sudah menikah di bawah *The Rules of Intestacy*. Menurut *The Rules of Intestacy*, bagian anak atas harta warisan bergantung pada sejumlah faktor, termasuk tidak adanya *civil partnership* atau pasangan sah dan terdapat setidaknya satu pasangan yang masih hidup. Persyaratan pertama adalah bahwa jika tidak ada pasangan sah atau *civil partnership*, seorang anak dapat menerima seluruh harta warisan pewaris. Mengenai persyaratan kedua, jika hanya ada satu anak, anak tersebut akan mewarisi £322.000. Jika ada dua anak atau lebih, anak tersebut akan menerima setengah atau bagian yang sama dari £322.000.³³

Lalu, apa yang akan terjadi pada harta warisan jika ahli waris tidak ada atau tidak mau menerimanya? Pemerintah Inggris akan mengambil alih kepemilikan harta warisan sesuai dengan *The Rules of Intestacy*. Istilah yang digunakan untuk menyatakan keadaan ini adalah *bona vacantia*. *The Treasury Solicitor* kemudian akan mengawasi administrasi warisan, dan pemerintah berwenang untuk memberikan hibah dengan harta waris terkait.³⁴

Dasar pemikiran di balik penjelasan di atas berasal dari seorang muslim Inggris yang bertanya kepada Yusuf al-Qaraḍawī dalam buku *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Al-Qaraḍawī ditanyai oleh seorang muslim atas ketidakpastian tentang larangan mewarisi dari agama lain. Apa yang harus dilakukan dengan harta warisan tersebut? Haruskah ia menolaknya dan mengizinkan non muslim untuk menggunakannya? Namun, menurut hukum negara, dia berhak atas semua harta warisan.³⁵ Pertanyaan dan kewarganegaraan si penanya tersebut menjadi *‘illat istinbāt* keputusan Yusuf al-Qaraḍawī berdasarkan penelitian dan analisis penulis.

Menanggapi pertanyaan tersebut, Yusuf al-Qaraḍawī memberikan dua tanggapan yang berbeda. *Pertama*, al-Qaraḍawī memberikan argumen yang paling masuk akal bahwa warisan didasarkan pada saling membantu untuk mendukung klaimnya bahwa Muslim dapat mewarisi harta non muslim (kafir

³¹ 167.

³² Citizens Advice, “Who Can Inherit If There Is No Will - The Rules of Intestacy,” 2024, <https://www.citizensadvice.org.uk/family/death-and-wills/who-can-inherit-if-there-is-no-will-the-rules-of-intestacy/>.

³³ Citizens Advice.

³⁴ Citizens Advice.

³⁵ al-Qaraḍawī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, 3:850.

dhimmi), tetapi tidak sebaliknya.³⁶ Harta tersebut akan sepenuhnya menjadi milik penanya sebagai satu-satunya ahli waris, dan ia berhak untuk mengalokasikan atau menggunakannya sesuai dengan keinginannya jika pendapat pertama yang diikuti. Dalam hal larangan menerima warisan dari orang kafir, Yusuf al-Qaradawī memberikan tiga solusi sekaligus. *Pertama*, mengambil harta warisan secukupnya untuk menafkahi keluarganya. *Kedua*, sisanya diberikan kepada komunitas muslim di negara-negara barat agar dapat dimanfaatkan oleh umat minoritas. *Ketiga*, karena warisan tersebut diperkirakan akan digunakan sebagai alat pemertadan, maka warisan tersebut tidak boleh diberikan kepada pemerintah yang bukan muslim.

Kebijakan di Inggris yang dikenal sebagai *The Rules of Intestacy* memiliki korelasi kuat dengan alternatif solusi ketiga di atas. Negara berhak untuk mengelola dengan memberikan harta warisan jika ahli waris dinyatakan terputus atau memutuskan untuk tidak menerima bagiannya. Dalam Islam, menolak kemudharatan dengan melakukan tindakan preventif lebih utama, meskipun tidak dijelaskan di mana alokasi hibah yang dimaksud.³⁷ Selain itu, referensi implisit Yusuf al-Qaradawī terhadap pendapat kedua dari komunitas muslim adalah tepat, mengingat keadaan yang dihadapi komunitas muslim di Inggris. Karena jumlah muslim di Inggris dilaporkan terus bertambah setiap tahunnya, maka kebutuhan mereka juga harus dipenuhi.³⁸

b. ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm

Upaya memahami pertemuan antara pemikiran dan latar belakang sosial membutuhkan pemeriksaan terhadap pandangan al-Na‘īm dalam konteksnya. al-Na‘īm adalah penduduk asli Sudan. Ketika al-Na‘īm masih muda dan kembali dari Inggris, negara itu baru saja memperoleh kemerdekaan. Sudan yang baru saja merdeka memiliki tugas berat untuk membentuk pemerintahan nasional yang stabil.³⁹

Pergerakan orang-orang yang berkomitmen pada konsep Islam Arab tentang kebangsaan Sudan bertempur dengan elit militer, yang lebih menyukai gagasan sekuler tentang kebangsaan Sudan. Oleh karena itu, sulit bagi Sudan

³⁶ al-Qaradawī, 3:856–857.

³⁷ Kaidah yang sejalan dengan hal ini adalah "menolak kerusakan harus didahulukan dari pada mendatangkan kemaslahatan. Ibrahim, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, 84.

³⁸ Berdasarkan konsensus tahun 2011, tercatat populasi muslim yang berada di penampungan tunawisma sebesar 1.587 jiwa (5,1%). Sebesar 1.217.958 jiwa (46% populasi) bertempat tinggal di distrik paling miskin di Inggris. Kemudian sebesar 38,2% wanita muslim dan 26,7% pria muslim mengalami kondisi kesehatan yang buruk. Sundas Ali, *British Muslims in Numbers: A Demographic, Socio-Economic and Health Profile of Muslims in Britain Drawing on The 2011 Census* (London: The Muslim Council of Britain, 2015), 42–52, <https://mcb.org.uk/resources/british-muslims-in-numbers/>.

³⁹ Tholkhatul Khoir, "Ideologi Dan Utopia Pemberlakuan Hukum Islam: Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im Pendekatan Sosiologi Pengetahuan," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 45, no. 2 (2011): 1279.

yang berdaulat untuk menegakkan tatanan politik. Hal ini diperparah oleh perpecahan di selatan antara non-Arab dan Arab-Muslim. Populasi Sudan terdiri dari orang-orang *Nilotic* dan *Nilo-Cushitic*, termasuk *Dinka*, *Nuer*, dan *Shiluk*, namun mayoritas etnis Sudan adalah Arab. Sebelum kemerdekaan, orang Utara melarang orang Selatan untuk terlibat dalam kegiatan politik atau melakukan percakapan dengan orang Inggris dan Mesir.⁴⁰

Sudan merupakan rumah bagi beberapa kelompok etnis dan tradisi agama. Data terakhir menunjukkan bahwa Sudan memiliki 597 suku, dengan 70% dari populasi adalah orang Arab-Sudan. Sebanyak 97% penduduk Sudan memeluk agama Islam, menjadikannya agama yang paling populer di negara ini. Mayoritas muslim di Sudan mengidentifikasi diri mereka sebagai Sunni dan menganut madzhab Maliki. Agama kristen dan agama-agama lain merupakan sisa dari persentase agama yang dipraktikkan di Sudan.⁴¹

Sama halnya dengan Pakistan, Sudan juga mengalami proses Islamisasi yang bertahap dan hati-hati karena banyaknya minoritas non muslim di wilayah selatan negara ini yang membutuhkan perlindungan. Hassan al-Turabi dihukum oleh *al-Ikhwān al-Muslimīn* karena kelonggarannya yang berlebihan. Para pemimpin Sufi kuno mengutuk semua reformasi *al-Ikhwān al-Muslimīn*, meskipun strategi mereka secara umum lebih berhati-hati dan moderat daripada strategi negara tetangga, Mesir. Sayyid al-Mahdy, di sisi lain, percaya bahwa penafsiran *al-Ikhwān al-Muslimīn* terhadap Islam terlalu tradisional. Dibandingkan dengan semua madzhab dan doktrin hukum sebelumnya, ia lebih menyukai ijtihad baru berdasarkan *nash-nash*, filosofi, dan lembaga-lembaga modern.⁴² Ketika hukum Islam diadopsi sebagai konstitusi resmi, masyarakat Sudan utara pertama-tama menyambut baik Islamisasi dan melihat manfaatnya dalam mengurangi kejahatan dan korupsi, hukuman cambuk, dan potong tangan. Namun, Numairy memanfaatkan Islam untuk membenarkan pemerintahannya yang semakin represif dan memperkuat cengkeramannya pada kekuasaan. Di samping itu, ia merusak reputasinya baik di dalam negeri maupun di luar negeri dengan memaksakan hukum Islam pada non muslim.⁴³

Al-Na‘īm dengan keras menentang inisiatif Islamisasi Numeiry sejak ia bergabung dengan *The Republican Brotherhood*. Mahmud Muhammad Taha, instruktur al-Na‘īm, ditangkap tanpa penuntutan atau dakwaan. Sang pemimpin, Mahmud Muhammad Taha, dipenjara sekali lagi hingga dieksekusi pada tahun 1985 atas tuduhan penghasutan dan pelanggaran lainnya setelah ia dibebaskan

⁴⁰ Khoir, 1279.

⁴¹ “Sudan Population 2024” (World Population Review, 2024), <https://worldpopulationreview.com/countries/sudan>.

⁴² Edwar Martimer, *Islam Dan Kekuasaan*, trans. Enna Hadi and Rahmani Astuti, 1st ed. (Bandung: Mizan, 1984), 244.

⁴³ “Analisis Pemikiran Abdullah,” 73.

pada akhir 1984. Sementara para pemimpin lainnya juga dipenjara, Ustadz Mahmud Muhammad Taha adalah satu-satunya yang menerima hukuman mati. Selama proses ini, ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm mencoba untuk mendapatkan pengampunan bagi gurunya dan untuk mendapatkan pembebasan lebih dari 400 anggota *The Republican Brotherhood*. Setelah itu, kelompok ini secara resmi dibubarkan dan memutuskan untuk tidak terlibat dalam kegiatan politik.⁴⁴

Muhammad Taha dieksekusi 76 hari sebelum kediktatoran Jenderal Numeiry digulingkan melalui kudeta dan pemberontakan pada 6 April 1985. Al-Na‘īm menegaskan bahwa kecerdasan Muhammad Taha memainkan peran utama dalam insiden ini. Setelah Muhammad Taha wafat, *The Republican Brotherhood* keluar dari politik Sudan. Kelompok ini terlibat dalam kegiatan sosial sepenuhnya.⁴⁵ Setelah jatuhnya Numeiry dan pembunuhan Mahmud Muhammad Taha, kelompok ini secara tidak resmi direorganisasi sebagai komunitas sosial yang menyebarkan ajaran dan pandangan Taha dan melaksanakan proyek-proyek reformasi Islam. Para pemimpin kelompok ini menekankan pentingnya mengubah pandangan seseorang dibandingkan dengan terlibat dalam aksi politik secara terbuka.⁴⁶

Al-Na‘īm menyimpulkan bahwa waris beda agama merupakan bentuk diskriminasi berdasarkan agama setelah penulis melakukan penelitian dan analisis. Keadaan sosial ekonomi dan meninggalnya sang pengajar, Mahmud Muhammad Taha, berdampak pada penerapan *illat istinbāt* hukum oleh ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm. Menurut argumentasi yang diberikan di atas, kondisi sosio-ekonomi negara Sudan, seperti keberadaan minoritas agama non muslim, sering mengalami diskriminasi, misalnya, mereka tidak diizinkan untuk terlibat dalam kegiatan politik. Selain itu, keterlibatan al-Na‘īm dengan masalah-masalah sosial di Sudan menyempurnakan karir akademisnya di bidang ilmu sosial.

Pengaruh utama terhadap Al-Na‘īm tercipta ketika ia menjadi anggota Ikhwanul Muslimin, sebuah organisasi sosial-politik yang dipimpin oleh gurunya, Mahmud Muhammad Taha. Pendapat dan pemikiran Al-Na‘īm semakin terpicu pada tahun 1985 dengan eksekusi Muhammad Taha, gurunya, tanpa tuduhan hukum. Sejak saat itu, ia berkomitmen untuk meneruskan gagasan Muhammad Taha mengenai reformasi hukum Islam melalui nasakh. Dengan berfokus pada hukum publik, beberapa tulisan al-Na‘īm dikhususkan untuk ajaran gurunya.⁴⁷ Konsentrasinya pada hukum publik dan pandangannya

⁴⁴ Al-Na‘īm, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana*, xii–xiii.

⁴⁵ Muh Ilham Usman, “Studi Komparasi K.H. Abdurrahman Wahid Dan Abdullah Ahmad an-Naim Tentang Liberasi Dan Humanisasi,” *Al-Fikr* 17, no. 2 (2013): 90.

⁴⁶ Al-Na‘īm, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana*, xiii.

⁴⁷ Al-Na‘īm, xiii.

tentang hak asasi manusia global kini membentuk kerangka berpikirnya tentang waris beda agama, yang menurutnya merupakan diskriminasi berbasis agama.

3. Pandangan *Maqāṣid Sharī‘ah* Imam al-Ghazālī Terhadap Pendapat Tokoh

a. Yusuf al-Qaraḍawī

Berdasarkan *maqāṣid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī, penulis mengkaji dan menganalisis fatwa Yusuf al-Qaraḍawī tentang legitimasi waris lintas religi. Dari hasil analisis, terbukti bahwa pandangan al-Qaraḍawī memenuhi beberapa persyaratan *maṣlaḥat ḍarūriyyāt*. Untuk menjaga agama dari orang-orang kafir, *ḥifẓ al-dīn* didahulukan. Kategori ini diwakili oleh fatwanya yang melarang non muslim, yakni orang Barat untuk menggunakan harta warisan.⁴⁸ Hal ini akan membawa banyak risiko, termasuk pemurtadan dan segala macam prasangka terhadap populasi muslim yang merupakan minoritas. Dengan mempertimbangkan potensi bahaya tersebut, Yusuf al-Qaraḍawī mengambil keputusan untuk memberikan harta waris seutuhnya kepada semua ahli waris.

Kedua adalah *ḥifẓ al-naḥs*, yaitu untuk memenuhi kebutuhan dan pemeliharaan jiwa. Hal ini tercermin dalam fatwa al-Qaraḍawī, di mana ia menasihati para ahli waris untuk menggunakan harta waris untuk menafkahi keluarga dan kehidupan mereka.⁴⁹ Selain itu, ia juga mendukung keputusan ahli waris untuk memberikan sisa warisan kepada umat Islam atau organisasi yang bekerja untuk membantu minoritas muslim yang tinggal di negara-negara Barat.

Dari kajian penulis, kecenderungan Yusuf al-Qaraḍawī untuk memilih pendapat Ibnu Taimiyah dalam menilai legitimasi waris lintas religi adalah tepat. Berangkat dari aspek tolong menolong yang membolehkan seseorang mewarisi harta kerabatnya yang non muslim merupakan alasan yang paling rasional dan mudah diterima oleh semua pihak.⁵⁰ Al-Qaraḍawī dapat menggunakan prinsip ini untuk berargumen bahwa ahli waris beda agama digunakan untuk memastikan bahwa warisan tersebut digunakan secara adil dan bermanfaat bagi para ahli waris. Hal ini membawa kita pada poin ketiga, *ḥifẓ al-māl*, yaitu menjaga harta.

b. ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm

Maqāṣid sharī‘ah Imam al-Ghazālī tidak diragukan lagi dapat digunakan untuk menilai tanggapan ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm. Banyak *maṣlaḥat*, termasuk *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-naḥs*, yang ditemukan oleh penulis melalui penelusurannya, karena ia berpendapat bahwa hal tersebut merupakan bentuk diskriminasi agama. *Ḥifẓ al-dīn* dalam konteks ini pertama-tama dikaitkan dengan menghindari perselisihan antara kelompok-kelompok agama. Telah

⁴⁸ al-Qaraḍawī, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, 3:852.

⁴⁹ al-Qaraḍawī, 3:857.

⁵⁰ al-Qaraḍawī, 3:856–857.

diketahui bahwa diskriminasi agama sering kali menjadi pemicu perselisihan yang signifikan di antara manusia dan bahkan dapat meningkat menjadi perang.⁵¹

Kedua, menjaga jiwa, yang juga dikenal sebagai *ḥifz al-nafs*. Menurut skala prioritas *maqāṣid sharī‘ah*, mempertahankan agama berada di urutan pertama dalam hierarki *maqāṣid sharī‘ah*, diikuti dengan melindungi jiwa. Al-Na‘īm mempertanyakan legitimasi waris lintas religi dengan mempertimbangkan keselamatan jiwa dan raga ahli waris. Di sisi lain, perdamaian dan keamanan dunia dapat dicapai jika teori al-Na‘īm berhasil menghilangkan diskriminasi ini.⁵² Dalam keluarga besar, larangan mewarisi harta benda dari orang yang tidak seiman atau sebaliknya sering kali menyebabkan ketidakadilan dan bahkan ketidaksetaraan. Tentu saja, sangat penting untuk memastikan bahwa hal ini tidak terjadi di dalam sebuah keluarga. Al-Na‘īm berpendapat bahwa gagasan mewarisi harta harus menjamin hak waris bagi semua ahli waris, terlepas dari pandangan agama mereka, untuk mencegah ketidakadilan dan menegakkan kesejahteraan keluarga.⁵³

Setiap penafsiran syariat selalu merupakan produk dari ijtihad, yang didefinisikan sebagai refleksi dan pemikiran manusia sebagai cara untuk menguraikan makna Sunnah Nabi Muhammad dan al-Qur'an. Gagasan al-Na‘īm berusaha untuk membedakan antara aspek dinamis historisitas, yang hukum-hukumnya selalu berubah, dan normativitas kitab suci yang diwahyukan (al-Qur'an dan Sunnah), yang sesuai dengan waktu dan tempat. Ideologi ini juga berusaha untuk membongkar atau menghapus doktrin-doktrin agama yang selama ini dipuja-puja oleh umat Islam. Sebagai contoh, kita tidak dapat berasumsi bahwa teks-teks hukum pidana dan perdata suatu negara akan memasukkan ajaran-ajaran al-Na‘īm.

D. Kesimpulan

Sebagai salah satu ulama modern yang bebas dari taklid, Yusuf al-Qaradawī memilih metode *istinbāṭ* dengan pemikiran madzhab Hanafi, *maṣlaḥah mursalah*, dan *qiyās* dalam menafsirkan sah atau tidaknya warisan beda agama. Sebaliknya, ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm memilih untuk menggunakan *nasakh* terbalik dari Mahmud Taha. Keduanya memberikan tanggapan mengenai legitimasi waris lintas religi dengan menggunakan pendekatan kontekstual dan *maqāṣid sharī‘ah*. Al-Na‘īm, di sisi lain, lebih bersedia untuk merekonstruksi hukum dengan menggunakan sudut pandang hak asasi manusia kontemporer, sedangkan al-

⁵¹ Al-Na‘īm, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana*, 339.

⁵² Al-Na‘īm, 268.

⁵³ Hal ini sejalan dengan prinsip resiprositas, yakni seseorang harus memperlakukan orang lain sebagaimana ia ingin diperlakukan dengan hal yang sama. “Analisis Pemikiran Abdullah,” 90.

Qaraḍawī cenderung mempertahankan perspektif yang sudah ada sebelumnya dan mengadaptasinya dengan situasi saat ini.

Ketika menyatakan fatwanya, al-Qaraḍawī mempertimbangkan keadaan di sekitar ahli waris yang bertanya, termasuk kebijakan negara dan status minoritas muslim. Sementara itu, latar belakang sosial al-Na‘īm adalah orang Sudan, dan meninggalnya gurunya mendorongnya untuk mengungkapkan pandangannya mengenai keabsahan warisan dari berbagai agama. Selain itu, pandangan Yusuf al-Qaraḍawī tentang legitimasi warisan agama dari sudut pandang *maqāṣid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī ternyata memenuhi tiga kategori *maṣlaḥat ḍarūriyāt*, yaitu *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, dan *ḥifẓ al-māl*; Di sisi lain, ‘Abd Allāh Aḥmed al-Na‘īm memenuhi dua kategori *maṣlaḥat ḍarūriyāt*, yaitu *ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nafs*. Dengan menggunakan *maqāṣid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī, keduanya memiliki aplikasi yang berbeda; al-Qaraḍawī lebih tradisional dalam mempertahankan tradisi pemikiran, sedangkan al-Na‘īm menganjurkan reformasi untuk menyesuaikannya dengan konsep-konsep saat ini. Dengan mempertimbangkan pondasi *istinbāt* hukum, jelaslah bahwa keduanya sejalan dengan doktrin *maqāṣid sharī‘ah* Imam al-Ghazālī, tetapi juga lebih sensitif terhadap situasi sosial kontemporer. Kemudian, kita dapat melihat bagaimana keduanya berbeda dalam hal pendekatan kontekstual dan sumber ide yang digunakan: al-Qaraḍawī mengacu pada konteks sosial dan politik dari negara ahli waris sang penanya, sedangkan al-Na‘īm lebih berfokus pada latar belakang kelahirannya dan keinginannya untuk menghidupkan kembali ide-ide gurunya untuk melanjutkan warisannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Sundas. *British Muslims in Numbers: A Demographic, Socio-Economic and Health Profile of Muslims in Britain Drawing on The 2011 Census*. London: The Muslim Council of Britain, 2015. <https://mcb.org.uk/resources/british-muslims-in-numbers/>.
- Al-Na‘īm, ‘Abd Allāh Aḥmed. *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, Dan Hubungan Internasional Dalam Islam*. Translated by Ahmad Suaedy and Amirudin ar-Rany. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Azmi, Fatin Afiqah Md. “A Review and Preliminary Evaluation of Malaysian Estates Distribution Process.” *Jurnal LAND* 4, no. 1 (2023).
- Baliza, Siti. “Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Tentang Ikhtiar (Dalam Kitab Halal Haram Fil Islam).” Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasium, 2011.
- Citizens Advice. “Who Can Inherit If There Is No Will - The Rules of Intestacy,” 2024. <https://www.citizensadvice.org.uk/family/death-and-wills/who-can-inherit-if-there-is-no-will-the-rules-of-intestacy/>.
- Darmawan. *Hukum Kewarisan Islam*. Surabaya: IMTIYAZ, 2018. http://repository.uinsa.ac.id/id/eprint/1189/1/Darmawan_Hukum%20Kewarisan.pdf.

- Fahimah, Iim. *Praktik Kewarisan Beda Agama Dalam Perspektif Hukum Islam*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2021.
- Freeman, Colin. “Inheritance Law In The UK: Rules of Inheritance Explained,” 2024. <https://www.fjsolicitors.co.uk/inheritance-law-in-the-uk/>.
- Helwida, Novi. “Hukum Waris Beda Agama (Studi Perbandingan Ibn Taimiyah Dan Wahbah al-Zuhaili).” Skripsi, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2017.
- Ibrahim, Duski. *Al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*. Palembang: CV. Amanah, 2019.
- Khoir, Tholkhatul. “Ideologi Dan Utopia Pemberlakuan Hukum Islam: Studi Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na‘im Pendekatan Sosiologi Pengetahuan.” *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah Dan Hukum* 45, no. 2 (2011).
- Mahkamah Agung Republik Indonesia. “Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia.” Accessed August 31, 2024. https://putusan3.mahkamahagung.go.id/search.html?q=wajibah&jenis_doc=putusan&cat=a28ae04e55e1f8c13005da77edbee894&jd=AMAR_LAIN_NYA&tp=0&court=401240PA801+++++++&t_put=&t_reg=&t_upl=&t_pr=.
- Martimer, Edwar. *Islam Dan Kekuasaan*. Translated by Enna Hadi and Rahmani Astuti. 1st ed. Bandung: Mizan, 1984.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana Prenada Group, 2007.
- Mulyadi. “Analisis Pemikiran Abdullah Ahmad An-Na‘im Tentang Kewarisan Beda Agama Dan Relevansinya Dengan Hukum Kewarisan Di Indonesia.” Tesis, UIN Raden Intan, 2019.
- Mutmainnah, and Rahmawati. “Eksistensi Dan Reformasi Hukum Keluarga Islam Di Inggris.” *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 18, no. 2 (2020).
- Nurdiansyah, Rizki, and Muhammad Adam Damiri. “Hukum Tentang Orang (Perbandingan Antara KUH Perdata Indonesia, Inggris, Dan Amerika).” *Eksekusi: Jurnal Ilmu Hukum Dan Administrasi Negara* 1, no. 4 (2023).
- Qaraḍawī, Yusuf al-. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Vol. 3. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- . *Perjalanan Hidupku I*. Translated by Cecep Taufikurrahman. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003.
- Sabri, Fahrudin Ali. “Konsep Raf’ al-Haraj Dalam Perspektif Ushul Fiqih.” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial* 9, no. 1 (2014). <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v9i1.356>.
- Salikin, Adang Djumhur. *Reformasi Syari’ah Dan HAM Dalam Islam Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Na‘im*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- “Sudan Population 2024.” World Population Review, 2024. <https://worldpopulationreview.com/countries/sudan>.

Usman, Muh Ilham. “Studi Komparasi K.H. Abdurrahman Wahid Dan Abdullah Ahmad an-Naim Tentang Liberasi Dan Humanisasi.” *Al-Fikr* 17, no. 2 (2013).

Zuḥaylī, Wahbah al-. *Tafsir Al-Munīr: Aqidah, Syari’ah, Manhaj*. Vol. 3. Jakarta: Gema Insani, 2016.