

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial

Vol. 19, No. 1, Januari-Juni 2017

Abu Umar Faruq Ahmad & Mohammad Ashraful Mobin

Promoting *Maqāsid al-Shari`ah* and Achieving Sustainable Economic Development: the Potential of Proposed Two Tier *Mudarabah* Business Model on Cash *Waqf*

Ali Abubakar

Kewarisan Antarumat Beragama Versus Kewajiban Nafkah

Bismi Khalidin

Pengaruh Suku Bunga Terhadap Kinerja Perbankan Syariah di Provinsi Aceh

Iskandar Usman

Hakim dan Kewajiban Menerapkan Hukum Islam Menurut Konsep Al-Quran

Mizaj Iskandar

HAM dalam Prespektif Islam

Muhammad Ridwansyah

Upaya Menemukan Konsep Ideal Hubungan Pusat-Daerah Menurut Undang Undang Dasar Negera Republik Indonesia Tahun 1945

Muntazar, A. Hamid Sarong & Mohd. Din

Penyelesaian Kasus Khalwat melalui Peradilan Adat Aceh Complete Case of the Khalwat (Adultery) Through Aceh Administration

MEDIA SYARI'AH

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam Pranata Sosial

Vol. 19, No. 1, 2017

EDITOR-IN-CHIEF

Ihdi Karim Makinara

EDITORS

Agustin Hanafi

Ali Abubakar

Analiansyah

Bismi Khalidin

Jamhir

Mijaz Iskandar

Mursyid

Mutiara Fahmi

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

A. Hamid Sarong (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, BANDA ACEH)

Al Yasa' Abubakar (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, BANDA ACEH)

Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, BANDA ACEH)

Ridwan Nurdin (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, BANDA ACEH)

ASISSTEN TO THE EDITOR

Ainun Hayati

Musliadi

Syarbunis

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

M. Syuib

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Fakhrurrazi M. Yunus

COVER DESIGNER

Ikhlas Diko

MEDIA SYARI'AH, is a six-monthly journal published by the Faculty of Sharia and Law of the State Islamic University of Ar-Raniry Banda Aceh. The journal is published since February 1999 (ISSN: 1411-2353) and (ESSN:2579-5090) Number. 0005.25795090 / JI.3.1 / SK.ISSN / 2017.04. earned accreditation in 2003 (Accreditation No. 34 / Dikti / Kep / 2003). Media Syari'ah has been indexed Google Scholar and other indexation is processing some.

MEDIA SYARI'AH, envisioned as the Forum for Islamic Legal Studies and Social Institution, so that ideas, innovative research results, including the critical ideas, constructive and progressive about the development, pengembanan, and the Islamic law into local issues, national, regional and international levels can be broadcasted and published in this journal. This desire is marked by the publication of three languages, namely Indonesia, English, and Arabic to be thinkers, researchers, scholars and observers of Islamic law and social institutions of various countries can be publishing an article in Media Syari'ah

MEDIA SYARI'AH, editorial Board composed of national and international academia, part of which are academicians of the Faculty of Sharia and Law of the State Islamic University of Ar-Raniry Banda Aceh. This becomes a factor Media Syari'ah as prestigious journals in Indonesia in the study of Islamic law.

Recommendations from the editor to scope issues specific research will be given for each publishing Publishing in January and July.



Editor Office :

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial
Fakultas Syariah dan Hukum Islam UIN Ar-
Raniry Banda Aceh, Provinsi Aceh – Indonesia

Email: mediasyariah@ar-raniry.ac.id

ihdimakinara@ar-raniry.ac.id

Webs: jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/medsyar

Telp.+62 (651)7557442,Fax. +62 (651) 7557442

HP : 0823 0400 8070

Table of Contents

Articles

- 1 *Abu Umar Faruq Ahmad & Mohammad Ashraful Mobin*
Promoting *Maqāṣid al-Shari`ah* and Achieving Sustainable
Economic Development: the Potential of Proposed Two
Tier *Mudarabah* Business Model on Cash *Waqf*
- 37 *Ali Abubakar*
Kewarisan Antarumat Beragama Versus Kewajiban Nafkah
- 59 *Bismi Khalidin*
Pengaruh Suku Bunga Terhadap Kinerja Perbankan
Syariah di Provinsi Aceh
- 87 *Iskandar Usman*
Hakim dan Kewajiban Menerapkan Hukum Islam Menurut
Konsep Al-Quran

- 111 *Mizaj Iskandar*
HAM dalam Prespektif Islam
- 127 *Muhammad Ridwansyah*
Upaya Menemukan Konsep Ideal Hubungan Pusat-Daerah
Menurut Undang Undang Dasar Negara Republik
Indonesia Tahun 1945
- 159 *Muntazar, A. Hamid Sarong & Mohd. Din*
Penyelesaian Kasus Khalwat melalui Peradilan Adat Aceh
Complete Case of the Khalwat (Adultery) Through Aceh
Administration

Kewarisan Antarumat Beragama Versus Kewajiban Nafkah

Ali Abubakar

Abstrak: *Hadis Nabi secara tegas melarang kewarisan antarumat beragama. Inilah yang menjadi pegangan Jumhur ulama fikih dengan hanya sedikit perbedaan. Dalam praktik masyarakat, perkembangan peraturan perundangan, dan “fikih individual” kontemporer, pelarangan tersebut cenderung dinafikan karena alasan kemanusiaan. Artikel ini mengaitkan larangan tersebut dengan (1) kewajiban nafkah orangtua-anak dan suami-isteri; dan (2) status hadis dengan pemilahan hadis-hadis ke dalam mu’abbad (universal, abadi) dan muwaqqat (lokal, temporal). Hasil kajian, warisan adalah bagian dari nafkah. Karena itu, tidak ada halangan perbedaan agama dalam pembagian warisan kepada pemilik hak tersebut. Dari aspek kesejarahan dan kaitannya dengan al-Qur’an, hadis pelarangan kewarisan antarumat beragama termasuk ke dalam kategori mu’abbad; berlaku hanya pada suatu waktu ketika Nabi Muhammad masih hidup.*

Kata Kunci: Kewarisan, Agama, Ulama Fikih, Nafkah

A. PENDAHULUAN

Di antara fenomena hukum Islam modern adalah ide dan praktik kewarisan antarumat beragama. Di Indonesia, ide tentang ini mencuat setelah para intelektual Jaringan Islam Liberal (JIL) mewacanakan keharmonisan antarumat beragama—antara lain—dengan “membuka kran” kebolehan saling mewarisi antara umat beragama. Dikatakan “membuka kran” karena Jumhur ulama fikih menempatkan perbedaan agama sebagai penghalang hubungan kewarisan, selain pembunuhan, perbudakan, dan perbedaan negara (tidak disepakati ulama) (Maruzi, 1981: 13). Pendapat Jumhur ulama ini juga menjadi dasar larangan kewarisan tersebut dalam Pasal 171 huruf c Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) (Tim Redaksi, 2014: 56).

Dalam praktiknya, sebagian masyarakat Muslim di Indonesia juga “melanggar” pelarangan tersebut, misalnya yang dipraktikkan masyarakat Muslim Desa Balun, Kecamatan Turi Kabupaten Lamongan. Masyarakat Balun membagikan warisan kepada semua anggota keluarga yang berhak menerimanya, tanpa pemilahan agama yang dianut. Pertimbangannya adalah menjaga kerukunan keluarga, adat Jawa yang berlaku di sana, dan kewarisan Islam yang dianggap tidak adil (Ruston Khusen, 2014). “Tantangan” lain yang ditujukan kepada pendapat Jumhur ahli fikih dan KHI adalah Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia No.16K/AG/2010, yang memberikan warisan seorang laki-laki kepada istrinya yang berbeda agama dengan laki-laki tersebut. Wacana kebolehan kewarisan antarumat beragama ini tampaknya terus bergulir karena pada tingkat dunia, pemikir Islam seperti Abdullah An-Nai’em dan Asgar Ali Engineer menyatakan persetujuannya terhadap kebolehan tersebut, walaupun dengan dasar pemikiran berbeda.

Wacana kebolehan kewarisan berbeda agama ini juga kemungkinan dipengaruhi oleh fenomena teoritis berkaitan dengan kedudukan dalil pelarangannya yaitu hadis Nabi; tidak ada ayat al-Qur'an yang secara tegas melarang hal itu. Karena itu, masalah ini layak untuk didiskusikan terus menerus mengingat kewarisan adalah satu masalah kemanusiaan penting, di samping juga terkait dengan masalah hubungan antarumat agama, keadilan dalam nafkah keluarga, dan hubungan dengan al-Qur'an terutama terkait tentang nafkah dan kategori hadis. Di ranah terakhir inilah artikel ini diketengahkan yaitu posisi kewarisan antarumat beragama dilihat dari sudut pandangan (1) hubungannya dengan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan nafkah keluarga; dan (2) penilaian terhadap dasar pelarangan tersebut yaitu hadis Nabi saw. Hadis Nabi dimaksud diukur dengan dua kategori yaitu hadis *mu'abbad* dan *muwaqqat*. Kategori *mu'abbad* adalah hadis hukum yang berlaku selamanya; tidak memungkinkan dilakukan penafsiran lagi kecuali sangat kecil dan terkait dengan teknis pelaksanaannya saja. Sedangkan *muwaqqat* adalah kategori hadis hukum yang berlaku terbatas waktu; khususnya pada masa Nabi Muhammad saja.¹ Penafsiran terhadap hadis-hadis *muwaqqat* ini dapat dilakukan lebih luas sepanjang tidak merusak semangatnya.

B. Nas dan Pendapat Ulama

Merujuk ke dalam khazanah fikih, penyebab warisan adalah pernikahan, kerabat hakiki (*al-nasb*) dan pemerdekakaan budak (*walā'*), (Parman, 1995: 65). Sementara penghalangnya (*mawāni' al-irsi*), di antaranya adalah perbedaan agama antara pewaris (*wāris*) dan ahli waris. Penghalang ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Jamaah ahli hadis, kecuali al-Nasā'ī, dari Usāmah bin Zayd:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Artinya: *Orang Muslim tidak boleh memberi warisan kepada orang kafir dan orang kafir tidak boleh memberikan warisan kepada orang Muslim* (Bukhārī, 1929: 52).

Hadis lain terkait ini diriwayatkan oleh Abū Dāwud, al-Timīzi, al-Nasā’ī, dan al-Dārimī:

لَا يَتَّوَرَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى

Artinya: *Pengikut dua agama yang berbeda tidak dapat saling memusakai.*

Atas dasar hadis ini, mazhab empat sepakat bahwa perbedaan agama menjadi penghalang (*māni’*) kewarisan (al-Zuhailī, 2010: 262). Pendapat agak berbeda dikemukakan oleh Muaz bin Jabal, Mu‘āwiyah (kalangan Sahabat), Sa‘īd ibn Musayyab, dan Masrūq (dari kalangan Tabi’in) (Nawāwī, cet. I, juz V: 496). mereka membolehkan seorang Muslim menerima warisan dari kafir, tetapi tidak sebaliknya. Mereka berdalil pada kebolehan seorang laki-laki Muslim menikahi wanita Ahli Kitab, tetapi tidak sebaliknya (Rusyd, 1995: 2075).

Ketidakbolehan saling mewarisi antar umat beragama ini juga didasarkan oleh para ulama ke QS. 11: 45 (Riḍā, 1947: 407). Ketika Nabi Nuh dan kaumnya menyelamatkan diri dari “tsunami,” anaknya tidak mau ikut di dalam bahtera sehingga ia mati tenggelam (QS. 11:40-43). Nabi Nuh berdoa kepada Tuhan: *Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, ...* (QS. 11:45), tetapi Allah menjawab, *“Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu ...* (QS. 11:45), juga *...Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman...* (QS. 4:141).

Alasan lain yang dikemukakan para ulama adalah anggapan bahwa orang kafir lebih rendah statusnya daripada orang Islam; didasarkan pada QS. 4:141:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا .

Artinya: *dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.*

‘Ali al-Sabūnī menyatakan bahwa sebagian ulama yang mendasarkan pendapatnya pada Mu’az bin Jabbal berpendapat bahwa seorang muslim boleh mewarisi orang kafir, tetapi tidak boleh sebaliknya didasarkan pada keberadaan Islam yang *ya`lū wa lā yu`lā `alayh* (Islam lebih tinggi, tidak ada yang tinggi darinya) (al-Ṣābūnī, 2007: 43). Dalam praktik masa Nabi, ketika Abu Thalib meninggal dunia, Nabi Muhammad hanya membagikan warisannya kepada anak-anaknya yang masih kafir yakni Uqail dan Thalib, sementara Ali dan Ja'far yang telah muslim tidak diberi bagian (Maruzi, 1981: 15-16). Riwayat ini menguatkan kehujjahan hadis di atas.

Ulama Syiah Imamiyah berpendapat bahwa seorang Muslim berhak mewarisi non muslim. Kalau seorang Muslim memiliki anak non-Muslim, lalu masuk Islam setelah orang tersebut meninggal dunia dan hartanya sudah dibagikan, maka si anak tersebut tidak mendapatkan warisan. Namun demikian, para ulama berbeda pendapat dalam masalah jika anak masuk masuk Islam sesudah orang tersebut meninggal akan tetapi hartanya belum dibagikan. Imamiyah dan Hambali menyatakan anak tersebut berhak atas waris, sementara Hanafi dan Syafi`i menyatakan sebaliknya. Imamiyah juga mengatakan bahwa dalam kondisi ahli waris hanya satu orang, maka hanya dialah

yang menerima waris, tanpa ada pengaruh agamanya (Jawad Mugniyah, 1996: 1996).

Larangan kewarisan antaragama ini berkembang ke masalah harta peninggalan orang murtad. Imam Mālik dan Syāfi‘ī menyatakan, harta warisan orang murtad diberikan kepada kaum Muslimin; karib kerabatnya tidak boleh mewarisinya. Alasannya adalah keumuman hadis di atas dan pendapat Zaid bin Thābit. Ini berbeda dengan Abū Ḥanīfah yang berpendapat bahwa harta peninggalan itu dapat diambil oleh ahli warisnya yang Muslim. Di samping merujuk ke pendapat Ibnu Mas‘ūd dan ‘Alī bin Abī Ṭālib, Abū Ḥanīfah mengkhususkan hadis tersebut dengan kias: kaum kerabat lebih berhak daripada kaum Muslimin karena kedekatannya dengan si murtad ada dua yaitu keislaman dan kekerabatan, sedangkan dengan kaum Muslimin hanya kedekatan agama saja.²

Secara harfiah, hadis di atas secara tegas memang menutup kemungkinan adanya kewarisan antara Muslim dengan non-muslim, demikian juga sebaliknya. Itulah yang menjadi pegangan Jumhur ulama (Walid Muhammad, 1989: 413-417). Sebagaimana disebutkan di awal, di Indonesia pendapat ini diadopsi oleh Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pada Pasal 171 huruf c KHI disebutkan bahwa ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris (Tim Redaksi, 1997: 125). Namun demikian, Ahmad Rofiq menyatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak menegaskan secara eksplisit perbedaan agama sebagai penghalang saling mewarisi. KHI hanya menegaskan bahwa ahli waris beragama Islam pada saat meninggalnya pewaris (Pasal 171 huruf c) (Rofiq, 2000: 404).

Pasal 174 ayat (1) KHI menentukan bahwa ahli waris terdiri dari kelompok-kelompok hubungan darah yang terdiri dari duda atau janda dan hubungan perkawinan yang meliputi golongan laki-laki (ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek) dan golongan perempuan (ibu, anak perempuan, saudara perempuan, dan nenek). Keberadaan pasal-pasal penguat larangan kewarisan antarumat beragama ini juga sudah dimuat dalam yurisprudensi Mahkamah Agung Republik Indonesia (MARI) sejak tahun 1974. Yurisprudensi MARI No.172/K/Sip/1974 menyatakan “bahwa dalam sebuah sengketa waris, hukum waris yang dipakai adalah hukum si pewaris”. Memang, untuk yurisprudensi ini hanya dijelaskan hukum mana yang diberlakukan, bukan bagaimana memberlakukan hukum kewarisan tertentu jika ahli waris berbeda agama dengan pewaris, tetapi—paling tidak—dapat dipahami bahwa larangan kewarisan antarumat beragama juga dipegang oleh Mahkamah Agung. Hukum waris mengikuti agama pewaris bermakna bahwa untuk ahli waris non-muslim tidak mendapat bagian harta warisan dari pewaris Muslim karena itulah hukum yang berlaku pada pewaris. Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga pernah mengeluarkan fatwa ketidakbolehan kewarisan antar umat beragama yakni antara muslim dengan non-muslim; pemberian harta antarorang yang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat, dan hadiah.³

Namun demikian, sebagian pemikir Islam komtemporer tidak sepakat dengan pelarangan kewarisan antarumat beragama ini. Abdullah Ahmad an-Na'im (lahir 1946), seorang pemikir asal Sudan misalnya, menyatakan bahwa di antara diskriminasi hukum keluarga Islam adalah terkait dengan perbedaan agama yang menjadi penghalang kewarisan. Menurut an-Na'im, pengabaian berbagai perbedaan pendapat, diskriminasi terhadap perempuan

dan non muslim di bawah syariah tidak dapat dibenarkan. Menurutnya, diskriminasi atas nama agama dan gender di atas nama syariah adalah melanggar penegakan Hak Asasi Manusia. Karena itu, konsep kafir dalam fikih yang menjadi penghalang hak waris seharusnya dihapus karena jelas merupakan diskriminasi terhadap ahli waris yang berbeda agama. Ketentuan pelarangan kewarisan karena berbeda agama ini harus dinyatakan tidak berlaku lagi (*mansūkh*) oleh ketentuan Syariah yang lebih universal (Ahmed an-Na'im, 1990: 337-338).

Pemikir lain yang sepaham dengan an-Na'im tentang penghapusan diskriminasi dalam kewarisan Islam ini adalah Asgar Ali Engineer (1939-2013), pemikir asal India. Dia menyatakan, sebuah masyarakat Islami tidak akan mengakui adanya diskriminasi dalam bentuk apapun: ras, suku, agama, dan kelas. Tauhid tidak hanya dipahami sebatas pada ranah ketauhidan/monoteisme murni tetapi harus meluas mencakup dimensi sosiologis (Ali Engineer, 1999: 179-180). Tampaknya yang dimaksud oleh Asgar inilah yang sering disebut pemikir lain sebagai tauhid sosial; yaitu realisasi tauhid pada ranah teologis pada wilayah sosiologis.

Lebih dari itu, Asgar mengatakan bahwa semangat umum al-Qur'an adalah lebih penting dibanding pendapat-pendapat para fakaha abad pertengahan. Karena itu, seluruh kitab fikih yang sudah diformulasikan oleh mereka harus ditinjau ulang; nilai keadilan harus lebih dikedepankan (Ali Engineer, 1999: 181). Menurut Asgar, pelarangan kewarisan antarumat beragama termasuk di antara contoh pendapat ulama fikih klasik yang menyalahi semangat universal al-Qur'an yaitu kemaslahatan.

Di Indonesia, pendapat, bahkan putusan resmi kebolehan kewarisan antarumat beragama juga sudah muncul sejak beberapa tahun lalu. Putusan Mahkamah Agung RI No.16K/AG/2010,

misalnya, memberikan harta pusaka seorang laki-laki kepada istrinya yang berbeda agama dengan dia. Si isteri mendapatkan 1/2 bagian dari harta bersama dengan laki-laki tersebut. Selain itu, ketika harta peninggalan laki-laki tersebut dibagi (sisa pembagian harta bersama yang diperuntukkan untuk ahli waris), si isteri juga mendapatkan 1/4 bagian dalam bentuk wasiat wajibah.⁴

Selain putusan resmi tersebut, guliran ide kebolehan kewarisan antarumat beragama lazim didapat dari kalangan Jaringan Islam Liberal (JIL). Lebih kurang sama dengan alasan Abdullah Ahmad an-Na'im dan Asgar Ali Engineer, Nurcholish Madjid dan kawan-kawannya yang terlibat dalam Tim Paramadina menyatakan kebolehan kewarisan antarumat beragama. Fikih klasik yang melarang kewarisan tersebut dinilai cenderung mengedepankan pandangan antagonistik bahkan penolakan terhadap agama lain. Menurut mereka, berbagai perkembangan baru akibat perubahan sosial yang besar, menyebabkan rumusan fikih klasik tidak mampu lagi menampung perkembangan kebutuhan manusia modern, termasuk soal dimensi hubungan agama-agama (Madjid, dkk, 2005: 165-167).

Perkembangan pemikiran ulama ini menunjukkan bahwa ada masalah pada penafsiran hadis pelarangan kewarisan antarumat beragama, terutama jika dikaitkan dengan keharusan menjaga hubungan baik dengan anggota keluarga walaupun yang berbeda agama. Dengan kata lain, rumusan penafsiran ulama klasik yang sepakat bahwa masalah perbedaan agama menjadi penghalang kewarisan sudah harus dikaji ulang. Upaya ini tampaknya rasional mengingat dalil yang melarangnya berstatus *zannī* (kebenaran hanya sampai pada tingkat dugaan kuat), bukan

qaṭ'ī (kebenaran pasti), karena itu berpeluang untuk menjadi lapangan ijtihad baru. Sisi peluang ijtihad dalam wilayah ini juga dimungkinkan jika hadis pelarangan tersebut dikaitkan dengan konteks sosial-politik masa Rasul hidup.

C. Hubungan Kewarisan dan Nafkah

Muatan sosio-politis hadis larangan kewarisan antarumat beragama akan tampak jelas jika didekati dari sudut pandang kewajiban orang tua memberikan nafkah kepada anaknya dan kewajiban anak memelihara orangtuanya. Untuk kasus ini, al-Qur'an tidak membedakan perlakuan karena perbedaan agama. Tidak ada aturan al-Qur'an yang menyebut bahwa orang tua Muslim tidak wajib memberikan nafkah kepada anaknya yang non-Muslim dan sebaliknya. Tentang kewajiban memelihara—tentu termasuk memberi nafkah—orangtua, dapat dirujuk ke QS. 17:23, 29:8, 31:14, 46: 15.

Dalam QS. 17:23 dikemukakan

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا
قَوْلًا كَرِيمًا.

Artinya: Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.

Dalam QS. 31:14 disebutkan

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي
عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ.

Artinya: *Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepadaKu dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.*

Hadis terkait dengan nafkah adalah tentang pengaduan Hindun, isteri Abu Sufyan, kepada Nabi saw. Menurutny, Abu Sufyan adalah laki-laki pelit; ia tidak memberikan nafkah yang cukup untuk isteri dan anak-anaknya (padahal ia memiliki harta yang cukup untuk itu). Karena itu, Hindun kemudian mengambil nafkah itu secara diam-diam. Mendengar pengaduan ini, Nabi saw. bersabda: “ambillah yang cukup untuk kebutuhanmu dan anak-anakmu dengan wajar (makruf)”. Artinya, nafkah adalah sebuah kewajiban mutlak dan agar kewajiban itu terlaksana, dapat dilakukan pemaksaan.

Ayat yang terpanjang tentang nafkah orangtua ini adalah al-Ahqaf (46): 15 yang mengaitkan keharusan berbuat baik kepada orangtua dengan jasa ibu yang telah mengandung dan menyusui anak sang anak sampai tiga puluh bulan. Sedangkan al-Ankabut (29): 8 hanya menegaskan agar setiap orang berbuat baik kepada kedua orangtuanya secara umum, “*Dan Kami wajibkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orangtua...*” Ayat yang lebih umum tentang ini adalah al-Isra (17): 26, “*Berikanlah kepada keluarga dekatmu, haknya...*”

Untuk perintah memberikan nafkah kepada anak dapat dirujuk, misalnya, QS. 4:9:

وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا.

Artinya: *Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka....*

Ayat ini merupakan kelanjutan dari masalah pemeliharaan anak yatim dan perkawinan (ayat 1-6) dan pembagian warisan (7-8). Setelah itu, ayat 10-12 kembali menjelaskan tentang pembagian harta warisan. Tampak dari banyak ayat di atas bahwa tidak ada ketegasan dari al-Qur'an tentang kaitan antara agama dan nafkah.

Selain itu, jika merujuk ke ayat-ayat lain, sejumlah ayat di ayat semakin terkuatkan dan tampak jelas ada tanggungjawab timbal balik antara orangtua dan anak; yang lebih penting di sini, nafkah tersebut dikaitkan dengan kewarisan, misalnya al-Baqarah 233: *Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara makruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian.* Ayat-ayat di atas tidak membatasi nafkah timbal balik antara orangtua dan anak harus dalam jalur yang seagama. Hal yang tampaknya jelas dapat dipahami bahwa ada kaitan yang jelas antara nafkah dengan warisan.⁵ Dengan kata lain, warisan adalah bagian dari nafkah, karena itu perbedaan agama tidak menjadi penghalangnya. Ini dikuatkan oleh pesan Nabi kepada Sa'ad: *Adalah lebih baik bagimu membuat para ahli warismu kaya daripada engkau*

meninggalkan mereka dalam keadaan miskin sehingga terpaksa mengharapakan pemberian orang lain.”

Konteks ayat tentang nafkah yang hadir bersama dengan ayat-ayat kewarisan menjadi indikator bahwa kewarisan harta kepada keluarga dan kerabat adalah bagian dari pemberian nafkah; tidak memberikan warisan kepada anak (non-Islam sekalipun) adalah tindakan tidak adil kepada anak yatim. Hal yang sama berlaku untuk nafkah dari anak pada orangtua.

Di Indonesia, kewajiban anak memelihara orangtua dan sebaliknya diturunkan dalam bentuk peraturan perundangan. Untuk kewajiban memelihara orangtua misalnya dikemukakan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1971 tentang Perkawinan. Pada Pasal 46 ayat (2) disebutkan: “Jika anak telah dewasa, ia wajib memelihara menurut kemampuannya, orangtua dan keluarga dalam garis lurus ke atas, bila mereka itu memerlukan bantuan. Dalam Kompilasi Hukum Islam (Keputusan Presiden Nomor 1 Tahun 1991) Pasal 175 dikemukakan bahwa apabila orangtua meninggal dan mempunyai hutang maka anak sebagai ahli waris berkewajiban menyelesaikan hutang-hutangnya. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak Pasal 19 huruf (a) mengemukakan, “Setiap anak berkewajiban untuk menghormati orangtua, wali, dan guru.” Pasal 298 BW juga memerintahkan kewajiban hormat dan tunduk kepada orangtua.

Tentang kewajiban orangtua memelihara anak dikemukakan di dalam Pasal 45-49 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam Pasal 45 ditentukan bahwa kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak mereka dengan sebaik-baiknya, sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri. Kewajiban ini berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orang tua itu putus. Disamping kewajiban untuk memelihara dan mendidik tersebut, orang tua juga menguasai anaknya yang belum mencapai umur 18 tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan. Kekuasaan orang tua ini meliputi juga untuk mewakili anak yang

belum dewasa ini dalam melakukan perbuatan hukum di dalam dan di luar pengadilan (Pasal 47). Begitu pentingnya pemeliharaan anak sehingga undang-undang ini memuat pasal pencabutan kekuasaan orangtua apabila melalaikan kewajibannya. Kekuasaan salah seorang atau kedua orang tua terhadap anaknya dapat dicabut untuk waktu tertentu, apabila ia sangat melalaikan kewajibannya terhadap anaknya atau berkelakuan buruk sekali. Pencabutan kekuasaan orang tua terhadap seorang anaknya ini dilakukan dengan keputusan pengadilan atas permintaan orang tua yang lain keluarga dalam garis lurus ke atas dan saudara kandung yang telah dewasa atau pejabat yang berwenang. Kekuasaan orang tua yang dicabut ini tidak termasuk kekuasaan sebagai wali nikah. Meskipun orang tua dicabut kekuasaannya, namun mereka masih tetap kewajiban untuk memberi biaya pemeliharaan anaknya tersebut (Pasal 49).

Yang ingin ditegaskan di sini, dapat dipahami bahwa peraturan perundangan di Indonesia juga tidak membatasi nafkah hanya dalam keluarga seagama saja, bahkan tidak disinggung sama sekali. Dalam peraturan perundangan di atas dan pendapat para pakar jelas sekali dikemukakan tanggung jawab seseorang kepada anak atau orangtuanya tanpa batas agama.

Menurut Zakiyah Darajat, dkk., fungsi orangtua di antaranya:

1. Pendidik yang harus memberi pengetahuan, sikap dan keterampilan terhadap anggota keluarga yang lain di dalam kehidupannya.
2. Pemimpin keluarga yang harus mengatur kehidupan anggota.
3. Contoh yang merupakan tipe ideal di dalam kehidupan dunia.
4. Penanggungjawab di dalam kehidupan, baik yang bersifat fisik dan material, maupun mental spiritual keseluruhan anggota keluarga (Darajat, 1997: 56).

Pernyataan peraturan perundangan dan pandangan Zakiah Darajat di atas dapat dipahami sebagai kewajiban mutlak orangtua terhadap nafkah anak dan sebaliknya berdasarkan keadaan dan usia. Jika usia anak masih kecil atau dalam keadaan tidak normal, maka orangtualah yang wajib menafkahi anaknya. Tetapi jika usia orangtua sudah lanjut atau keadaannya yang lemah, sementara anaknya dalam keadaan kuat dan sanggup, maka kewajiban nafkah menjadi terbalik; si anaklah yang berkewajiban memberi nafkah pada orang tuanya. Hal yang sama berlaku pada hubungan nafkah suami-istri. Bagaimana dalam kondisi ini satu pihak (anak, orangtua, suami, atau istri) berbeda agama? Seperti dikemukakan di atas, al-Qur'an dan hadis tidak membatasi kewajiban nafkah tersebut berlaku dalam keluarga seagamanya saja. Jika seorang anak menjadi murtad ketika sudah dewasa, lalu karena satu sebab dia meninggal dunia, tentu sangat layak harta peninggalannya diwarisi oleh orangtuanya. Jika harta tersebut dilarang ia miliki karena alasan berbeda agama, kemungkinan nafkah untuk orangtuanya akan terabaikan, padahal ia sudah melakukan banyak hal terbaik dalam menafkahi anaknya tersebut.

Demikian juga dalam kasus laki-laki Muslim yang meninggal dunia sementara isterinya non-muslim, tentu sangat layak jika si istri mendapatkan bagian harta warisan suaminya mengingat jasanya yang demikian besar mendampingi dan melayani suami, serta keberlanjutan nafkah yang ia butuhkan setelah kematian suaminya. Inilah yang menjadi alasan Putusan Mahkamah Agung RI No.16K/AG/2010 yang memberikan harta peninggalan seorang Muslim kepada isterinya yang non-muslim: 'layak dan adil untuk memperoleh hak-haknya selaku isteri untuk mendapat bagian dari harta peninggalan berupa wasiat wajibah serta bagian harta bersama'. Alasan Mahkamah Agung ini menguatkan tesis bahwa warisan adalah bagian dari nafkah.

D. Hadis *Mu'abbad* dan *Muwaqqat*

Dilihat dari sudut pandang sejarahnya, larangan kewarisan antaragama ini terkait dengan bentuk hubungan antarkelompok. Pada awal berkembangnya Islam, kaum Muslimin saling mewarisi karena rasa persaudaraan yang dibangun Nabi, misalnya antara kaum Muhajirin dengan kaum Ansar (alasan hijrah). Setelah Islam menjadi agama yang kuat dan mantap, ketentuan kewarisan karena persaudaraan hijrah diganti dengan hukum kewarisan karena hubungan nasab dan perkawinan (al-Sābūnī, 2007: 18). Salah satunya adalah sabda Nabi riwayat *muttafaq ‘alayh*: (Abta & Syukur, 2005: 17)

لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتَنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا.

Artinya: *Tidak ada lagi kewajiban hijrah setelah penaklukan kota Makkah.*

Jadi, dapat dipahami bahwa pada awalnya kewarisan disebabkan alasan praktis dan “politis” dalam rangka membangun persaudaraan dalam masyarakat Madinah awal. Hal ini yang juga dilakukan oleh orang Arab pra Islam yang saling mewarisi karena janji setia (*muḥālafah*), di samping karena kerabat (*qarābah*) garis laki-laki dan pengangkatan anak (*tabannī*) (Rahman, 1994: 12). Pada masyarakat Semenanjung Arabia abad ke-6-7 Masehi, karena pengaruh kesukuan Arab, kelompok adalah sebuah identitas kuat dan lebih sering berbeda dengan kelompok lain, bahkan sering menjadi musuh. Dalam kondisi seperti inilah tampaknya muncul hadis larangan kewarisan antarumat beragama. Tetapi ketika identitas yang didasarkan pada eksklusifitas Arab sudah lebur ke dalam keharusan inklusifitas Islam yang dibawa al-Qur’an sebagai tuntutan keadilan yang universal, larangan kewarisan antaragama mustinya sudah tidak berlaku lagi.

Sebagai pembaru, al-Qur’an mengubah sebab-sebab kewarisan masa Jahiliah dan sebelum Fathu Makkah. Kewarisan karena ikatan persaudaraan, seperti Muhajirin dan Ansar, dihapus

dan gantikan oleh QS. 33:6: *Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam Kitab (Allah).* Demikian juga kewarisan atas dasar jenis kelamin laki-laki dewasa di-nasakh oleh QS. 4:7, 11, dan 127, sedangkan kewarisan berdasarkan janji setia di-nasakh oleh QS. 8:75:

وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

Artinya: *Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Secara teoretis, sebagian hadis dan pendapat Sahabat sampai ke ulama mazhab (penafsiran terhadap al-Qur'an dan Hadis) masih mengacu ke adat Arab atau tidak dalam semangat universal al-Qur'an. Sebagai contoh, hadis-hadis dan pendapat ulama tentang kisas. Dalam literatur hadis dan fikih disebutkan bahwa kafir yang membunuh Muslim dikisas, tetapi tidak sebaliknya. Ini tampaknya berlawanan dengan semangat kesederajatan manusia yang dibawa al-Qur'an. Demikian juga hadis tentang hukuman mati bagi murtad berbeda jauh dengan ajaran al-Qur'an tentang kebebasan beragama (QS. 2:256 dan 109:1-6). Atas dasar itu, dalam praktiknya, keberadaan hadis sebagai penafsir al-Qur'an sebetulnya mengacu ke dua arah: semangat universal al-Qur'an dan adat Arab Jahiliah. Kategori ini sekaligus menjadi ukuran kemakbulan hadis; hadis yang mengacu kepada semangat universal al-Qur'an adalah hadis-hadis yang makbul, dalam

pengertian dapat diterima dan diamalkan. Sedangkan hadis-hadis yang mengarah ke penguatan adat Arab Jahiliah yang tidak sinkron dengan semangat universal al-Qur'an adalah hadis yang tidak boleh dijadikan pedoman atau *mardūd* (Ali, 2014: 117).

Ini penting dikedepankan karena al-Qur'an hadir sebagai pembaru terakhir terhadap agama, kepercayaan, falsafah hidup, moral, dan adat istiadat pada masyarakat sebelum kehadirannya atau pada masa yang dihadapinya. Dekonstruksi dan rekonstruksi yang dilakukan al-Qur'an berjalan secara bertahap atau evolutif; disesuaikan dengan perkembangan situasi dan kondisi masyarakat Arab abad ke-7 Masehi. Namun demikian, semangat moral yang dibawa al-Qur'an sebenarnya berkarakter revolusioner. Karena itu, penting sekali menghubungkan *ratio-legis* (inti atau yang menjelaskan mengapa ada sebuah hukum dinyatakan) dengan *quasi-legal* (pernyataan yang legal atau perwujudan hukumnya).⁶ Selain itu, karena semangatnya yang revolusioner tetapi perwujudannya evolutif, bisa jadi ada praktik atau penafsiran terhadap al-Qur'an, termasuk sebagian hadis Nabi, masih mengambil semangat zaman masyarakat Arabia abad ke-7 Masehi sehingga tampak kontra dengan semangat al-Qur'an atau banyak hadis lain yang membawa semangat umum al-Qur'an.

Karena itu, dalam banyak kasus, hadis-hadis Nabi harus dimaknai hanya berlaku untuk tempat atau waktu tertentu, yaitu masyarakat Arab masa Nabi. Keputusan-keputusan atau praktik hukum yang dilakukan Muhammad saw.—dengan berbagai kapasitas yang dimilikinya—dapat dikategorikan kepada (1) berlaku universal dan abadi (*mu'abbad*), dan (2) berlaku untuk masa tertentu (*mu'aqqat*). Ini tidak berarti bahwa hadis-hadis kategori kedua tidak sah; persoalannya lebih kepada apakah hadis-hadis tersebut wajib diamalkan atau tidak pada masa sekarang dalam kerangka semangat al-Qur'an dan fungsi kenabian Muhammad sendiri.

Dalam konteks inilah, hadis pelarangan kewarisan antarumat beragama harus didudukan. Selain karena alasan kesejarahan, kesementaraan hadis larangan kewarisan antarumat beragama juga dikuatkan oleh ketiadaan larangan tersebut di dalam al-Qur'an. Lebih dari itu, ayat-ayat dan banyak hadis yang mewajibkan pemberian nafkah orangtua-anak atau suami-istri sangat banyak.

E. PENUTUP

Menurut penulis, masalah kewarisan bukanlah masalah teologis atau berada dalam ranah akidah atau ibadah, walaupun pengaturannya demikian rinci di dalam al-Qur'an dan hadis. Jadi ini bukan masalah *agree in disagreement* (setuju untuk tidak setuju), tetapi lebih kepada ajaran yang *agree in agreement* (setuju untuk saling setuju) karena sifatnya yang humanis (perikemanusiaan); sama halnya dengan kejujuran, kasih sayang, dan keberpihakan kepada orang-orang yang lemah. Semua agama mengajarkan saling memberi dan menyantuni sebagai sebuah kebajikan, karena itu ia menjadi ajaran universal yang dibawa oleh al-Qur'an. Kalau Nabi Muhammad dapat menerima berbagai hadiah dari non-Muslim untuk kepentingan hubungan diplomatis, tentu tidak logis apabila seorang Muslim tidak memberikan warisan kepada anaknya yang non-Muslim, atau sebaliknya, padahal mereka terikat dengan nasab dan tanggungjawab nafkah. Kalau warisan dapat dinilai sebagai bagian dari nafkah, sementara nafkah tidak terkait dengan agama, maka seharusnya warisan harus dibagikan kepada yang berhak menerimanya tanpa membedakan agamanya.

ENDNOTES:

¹Penjelasan lengkap tentang bangunan kategori *mu'abbad* dan *muwaqqat* ini dapat ditelusuri dalam Ali, "Hubungan al-Qur'an dan Hadis: Kajian Metodologis terhadap Hukuman Rajam", *Disertasi* tidak diterbitkan (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2014), hlm. 61-65.

²Ibnu Rusyd, *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid*, jilid IV, hlm. jilid IV. Dalam hal ini tampaknya Abū Ḥanīfah menganggap berbeda status kafir dengan murtad. Murtad dianggap belum kafir sepenuhnya, atau, paling kurang, pernah menjadi Islam, sehingga ahli warisnya dinilai masih satu agama dengannya.

³Dari pertimbangan Mahkamah Agung dalam perkara 16 K/AG/2010 implisit ada persyaratan yang diberikan. Perkawinan pewaris dengan isterinya sudah berlangsung cukup lama yakni 18 tahun. Hakim Agung melihat fakta bahwa sang isteri telah mengabdikan dirinya dalam keluarga bersama suami dalam waktu yang cukup lama. Sehingga “layak dan adil untuk memperoleh hak-haknya selaku isteri untuk mendapat bagian dari harta peninggalan berupa wasiat wajibah serta bagian harta bersama”. Pemberian bagian berupa wasiat wajibah kepada anggota keluarga yang berbeda agama juga disinggung dalam putusan No. 368 K/AG/1995 dan putusan No. 51K/AG/1999. Diakses pada Tanggal 6 Maret 2017 dari <http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt50d01c1b99cd2/isteri-beda-agama-berhak-dapat-warisan-suami>,

⁴Setelah mengemukakan al-Baqarah: 233 sebagai dalil kewajiban nafkah, Abdul Wahhab Khallaf menyatakan bahwa sebab kewajiban nafkah adalah karena *juz`iyah* (cabang atau bagian). Anak adalah cabang atau bagian dari orantuanya. Kewajiban menafkahi cabang sama dengan kewajiban menafkahi diri. Namun demikian, Khallaf tampaknya cenderung menyatakan bahwa tidak ada hubungan antara nafkah dan warisan. Dia menyatakan bahwa kewajiban timbal balik antara pokok dengan cabang berlaku walaupun tidak berhak atas warisan karena perbedaan agama. Khallaf, *Aḥkām al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah fī al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (Kuwait: Dār al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1990M/1410H), hlm. 203.

⁵Fazlur Rahman menyatakan, “setiap pernyataan yang legal atau *quasi-legal* disertai oleh sebuah *ratio-legis* yang menjelaskan mengapa ada sebuah hukum dinyatakan. *Ratio legis* merupakan inti, sedang legislasi yang aktual merupakan perwujudannya asalkan tepat dan benar merealisasikan *ratio-legis* tersebut.” Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, cet. II, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 70.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

‘Alī al-Ṣābūnī, Muhammad, *Pembagian Waris menurut Islam*, terj. A.M. Basamallah, cet. ke-2, Jakarta: Gema Insani, 2007.

Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an Suatu Kajian Hukum dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Ali, “Hubungan al-Qur'an dan Hadis: Kajian Metodologis terhadap Hukuman Rajam”, *Disertasi* tidak diterbitkan. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2014.

Asgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terjemahan Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Asyhari Abta dan Djunaidi Abd. Syukur, *Ilmu Waris al-Faraid Deskripsi Berdasar Hukum Praksis dan Terapan*, Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005.

Bukhārī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Kairo: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1400 H.

Davida Ruston Khusen, “Analisis Hukum Islam terhadap Praktik Pembagian Waris Beda Agama di Desa Balun, Kecamatan Turi Kabupaten Lamongan”, *Skripsi* tidak diterbitkan, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2014.

Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, cet. III, Bandung: Al-Ma`arif, 1994.

Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, cet. II, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1996.

Khallaf, Abdul Wahhab, *Aḥkām al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah fī al-Syarī‘at al-Islāmiyyah*, Kuwait: Dār al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1990M/1410H.

Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭubī al-Andalusī, *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, jilid IV, cet. I, Kairo: Dār al-Salām, 1416 H/1995 M.

- Jawad Mugniyah, Muhammad , *Fiqh Lima Madzhab*, terjemahan Masykur A.B, Jakarta: Lentera, 1996.
- Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris*, Semarang: Pustaka Amani, 1981.
- Na'im, Abdullah Ahmed an-, *Dekonstruksi Syari'ah : Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Yogyakarta: LkiS, 1990.
- Nawāwī, Muhyī al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥyā bin Syaraf al-, *Ṣāḥiḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, cet. I, Kairo: Maṭba'ah al-Miṣriyyah, 1347 H/1929 M.
- Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif- Pluralis*, cet. VII, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Rasyīd Riḍā, Muḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, cet. II, Kairo: Dār al-Manār, 1366 H/1947 M.
- Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam Indonesia*, Surabaya: Arkola, 1997.
- Tim Redaksi Fokus Media, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Fokus Media, 2014.
- Zakiyah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997.
- Zuhailī, Wahbah al-, *Mawsū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qaḍāyā al-Mu'āṣirah*, juz VI, Damaskus: Dār al-Fikri, 2010.