

Sidik, M.Ag



**KEWARISAN PEREMPUAN
DI NEGARA MUSLIM MODEREN:
PERGESERAN, ADAPTABILITAS, DAN TIPOLOGI**

**KEWARISAN PEREMPUAN
DI NEGARA MUSLIM MODEREN:
PERGESERAN, ADAPTABILITAS, DAN TIPOLOGI**

Disusun Oleh:

Sidik, M.Ag

Kewarisan Perempuan di Negara Muslim Moderen : Pergeseran, Adaptabilitas, dan Tipologi

Penulis

Sidik, M.Ag

Copyright@2013, Sidik, M.Ag

Hak Cipta dilindungi undang-undang

Dilarang mengutip, memperbanyak dan menerjemahkan sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit. All right reserved

Editor

Sidik, M.Ag

Cetakan pertama, November 2013

Dimensi buku A5, 21 x 15

vii, 132 halaman

softcover

ISBN 978-602-18918-2-7

KATA PENGANTAR

Rektor IAIN Surakarta

Salah satu tugas ilmuwan adalah memproduksi wacana melalui pengajaran, penelitian, dan pengabdian pada masyarakat. Para dosen adalah seorang ilmuwan dan peneliti karena itu mereka dituntut untuk berkarya dan mengabdikan. Jadi, menghasilkan karya ilmiah adalah tugas profetik, yakni tugas kenabian untuk menyebarkan gagasan dan wawasan kepada masyarakat. Para dosen, mau atau tidak mau, harus memenuhi tuntutan ini.

Penerbitan buku-buku ilmiah hasil penelitian ini adalah salah satu usaha menghidupkan tradisi ilmuwan itu. Sekurangnya ada tiga tujuan dalam penerbitan produk ilmiah para dosen. *Pertama*, untuk mengembangkan program studi asal dosen itu mengabdikan. *Kedua*, agar pengajaran kepada para mahasiswa selalu segar karena dosen selalu belajar dan menulis demi ketajaman analisis. *Ketiga*, untuk tujuan publikasi atau promosi lembaga dan penulis itu sendiri kepada dunia luar sehingga menambah kepercayaan masyarakat. Tiga tujuan tersebut pada gilirannya juga akan meningkatkan mutu lembaga dan melahirkan karya-karya bagus yang menjadi *citation index* bagi lembaga pendidikan tinggi lainnya.

Dipa tahun 2013 menetapkan diseminasi produk ilmiah dan alhamdulillah dapat direalisasikan dengan baik. Ada 20 judul yang dibiayai untuk diterbitkan atau dipublikasikan. Karya-karya para dosen IAIN harus dapat dibaca secara luas oleh mahasiswa ataupun oleh masyarakat. Selama ini karya-karya itu disimpan di dalam laci dan tidak memiliki kegunaan informatif apa pun. Itulah yang disebut eksformasi. Agar karya-karya itu menjadi bahan informasi, maka harus diterbitkan. Bahkan harus juga diakses di internet melalui *online*.

Mudah-mudahan upaya IAIN Surakarta dalam mendorong penerbitan karya-karya ilmiah dosen bisa dilanjutkan pada tahun-tahun mendatang. Harapannya para dosen terpicu untuk terus menulis dan meneliti yang selanjutnya dapat membangun tradisi ilmiah dalam arti yang sebenarnya.

Surakarta, 22 Oktober 2013
Rektor.

Dr. Imam Sukardi, M.Ag.

KATA PENGANTAR

Puji syukur penyusun sampaikan kehadiran Allah SWT. atas karunia-Nya buku ini dapat diselesaikan sesuai waktunya. Shalawat dan salam juga semoga senantiasa terlimpahkan kehadiran Rasulullah SAW yang telah mewariskan tuntunan pelaksanaan kewarisan bagi umat Islam yang memuat nilai-nilai kesetaraan.

Buku ini mengungkapkan beberapa hal terkait kewarisan perempuan di di dunia modern, khususnya di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia. *Pertama*, bagaimana pergeseran dan perubahan ketentuan kewarisan perempuan pada masing-masing Negara dari konsepsi fiqh klasik. *Kedua*, bagaimana adaptabilitas ketentuan kewarisan perempuan pada masing-masing Negara terhadap wacana kesetaraan perempuan. *Ketiga*, bagaimana tipologi ketentuan kewarisan perempuan pada masing-masing Negara. Dan *keempat*, apa yang melatarbelakangi perbedaan pergeseran dan perubahan, adaptabilitas, dan tipologi ketentuan kewarisan perempuan pada masing-masing Negara tersebut.

Buku ini menegaskan bahwa Arab Saudi tidak mengalami pergeseran dan perubahan sedikitpun dari fiqh klasik sehingga cenderung tradisional dan membatasi (*restricted*) hak-hak perempuan. Ini disebabkan oleh dominasi pemerintah yang ingin mengadopsi sepenuhnya ketentuan fiqh klasik di dalam pelaksanaan hukum kewarisan. Di samping itu juga karena faktor dukungan penuh kalangan ulama tradisional terhadap kebijakan pemerintah dan dominannya wacana relasi patriarkis serta lemahnya oposisi dari kalangan modernis.

Sementara di Indonesia, ketentuan kewarisan perempuan sebagaimana terlihat di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) telah mengalami pergeseran dan perubahan meski tidak secara keseluruhan dari konsepsi fiqh klasik. KHI juga telah mengadopsi wacana kesetaraan di satu sisi dan tetap memberlakukan proporsi waris tradisional (2:1) di sisi lain. Karena pergeseran dan perubahan yang demikian ini, ketentuan kewarisan perempuan di dalam KHI dinilai bersifat moderat. Hal ini disebabkan karena pilihan jalan tengah yang dilakukan negara antara mengadopsi wacana tradisional di satu sisi dan wacana modernis di sisi lain, di samping pertimbangan-pertimbangan terhadap adat istiadat dan kondisi sosial yang berkembang.

Berbeda dengan Arab, Saudi dan Indonesia, Somalia melakukan pergeseran dan perubahan yang lebih jauh dan radikal terhadap konsepsi kewarisan perempuan. Negara ini mengadopsi secara liberal konsepsi kesetaraan, sehingga hak-hak waris perempuan dan laki-laki benar-benar sama secara matematis 50:50 atau 1:1. Dengan pergeseran dan perubahan sedemikian, ketentuan kewarisan perempuan di Somalia dikategorikan bersifat tidak membatasi (*unrestricted*) hak-hak perempuan dan liberal. Hal ini terjadi disebabkan karena dominannya kebijakan penguasa yang berkiblat kepada ideologi komunis dan membatasi ruang gerak hukum Islam. Padahal di lain pihak, kecenderungan tradisional masyarakat dan pola relasi patriarkis terus memperlihatkan eksistensinya. Namun hal-hal tersebut tidak menjadi pertimbangan pemerintah.

Demikian yang hendak ditegaskan dalam buku ini. Atas selesainya buku ini penyusun mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Rektor dan Wakil Rektor I IAIN Surakarta atas kesempatan penyusunan buku teks sebagai upaya diseminasi hasil penelitian yang diberikan kepada saya. Terima kasih juga penyusun sampaikan kepada para mahasiswa peserta kuliah Hukum Keluarga di Negara Muslim yang menginspirasi penyusunan buku ini. Tidak lupa, penyusun ucapkan terima kasih kepada istri dan anak-anak tercinta atas dukungannya bagi penyelesaian buku ini. Terakhir, tidak ada gading yang tak retak, karenanya kritik dan saran sangat penyusun harapkan. Semoga bermanfaat.

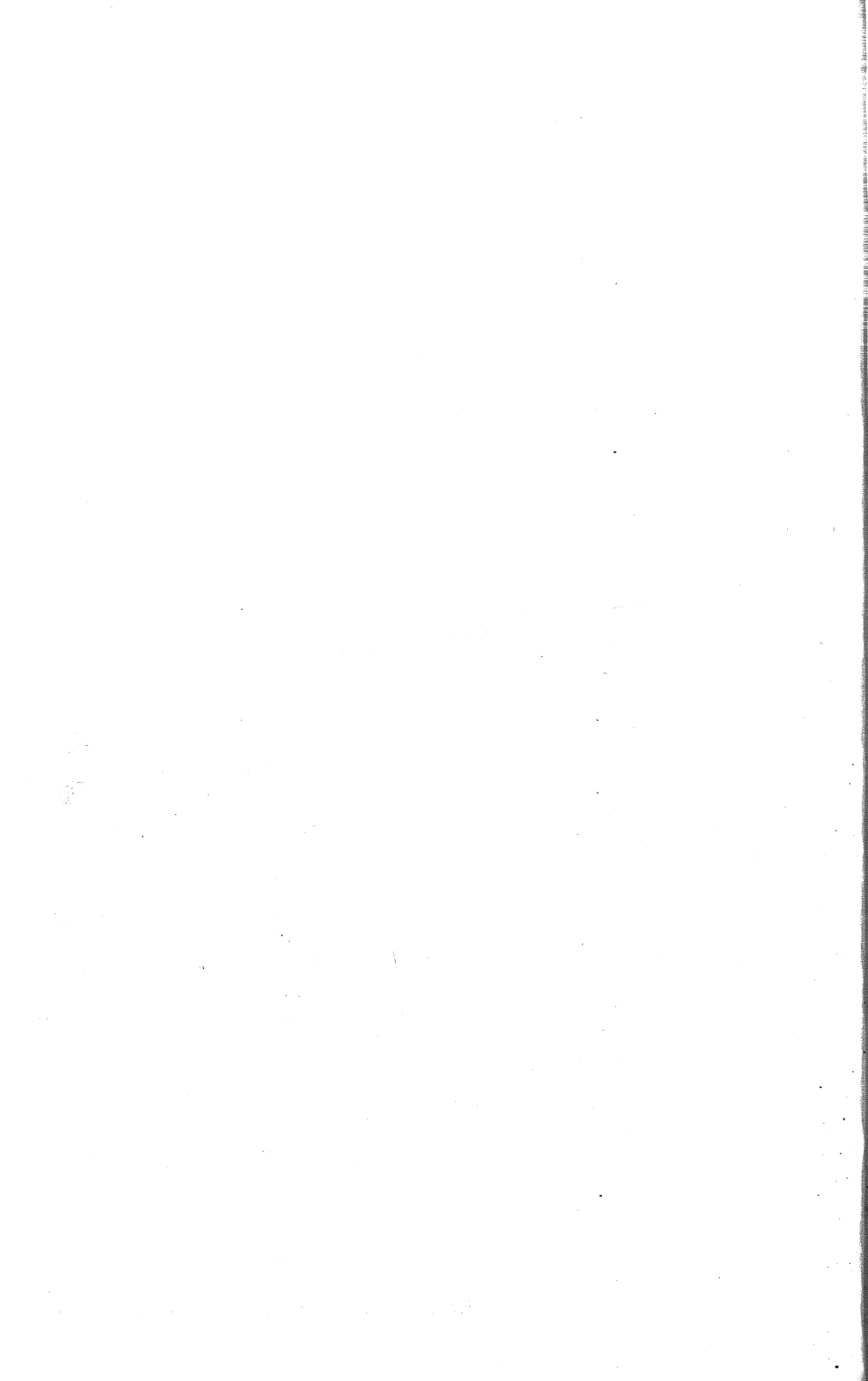
Surakarta, Agustus 2013,
Penyusun,

Sidik, M. Ag

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	ii
DAFTAR ISI	vi
BAB I. KEWARISAN PEREMPUAN DAN PROBLEM MODERNITAS	1
BAB II. KEWARISAN PEREMPUAN DALAM FIQIH SYAFI'YAH DAN HANABILAH	13
A. Wacana Perempuan Pada Era Syafi'iyah dan Hanabilah .	13
B. Definisi Kewarisan Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah	18
C. Dasar Hukum Kewarisan Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah	21
D. Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah	30
E. Kelompok dan Ketentuan Pembagian Waris Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah	41
BAB III. KEWARISAN PEREMPUAN DI ARAB SAUDI PADA ERA MODERN	47
A. Modernitas, Wacana Perempuan, dan Kebijakan Hukum Keluarga di Arab Saudi	47
1. Arab Saudi dan Modernitas.....	47
2. Wacana Perempuan di Arab Saudi Modern	50
3. Arab Saudi dan Kebijakan Hukum Keluarga.....	54
B. Ketentuan Kewarisan Perempuan di Arab Saudi pada Era Modern	56
1. Dasar Hukum Kewarisan Perempuan di Arab Saudi .	58
2. Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan Perempuan di Arab Saudi	61
3. Kelompok Waris Perempuan dan Ketentuan Pembagiannya di Saudi.....	63

BAB IV.	KEWARISAN PEREMPUAN DI INDONESIA PADA ERA MODERN	73
A.	Modernitas, Wacana Perempuan, dan Kebijakan Hukum Keluarga di Indonesia	73
1.	Islam dan Wacana Modernitas di Indonesia	73
2.	Wacana Perempuan di Indonesia Modern.....	80
3.	Kebijakan Hukum Keluarga di Indonesia Modern	85
B.	Ketentuan Kewarisan Perempuan di Indonesia pada Era Modern	90
1.	Dasar Hukum Kewarisan Perempuan dalam KHI	92
2.	Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan Perempuan dalam KHI	94
3.	Kelompok Waris Perempuan dan Ketentuan Pembagiannya	97
BAB V.	KEWARISAN PEREMPUAN DI SOMALIA PADA ERA MODERN	103
A.	Modernitas, Wacana Perempuan, dan Kebijakan Hukum Keluarga di Somalia	103
B.	Ketentuan Kewarisan Perempuan di Somalia pada Era Modern	106
1.	Dasar Hukum, Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan	106
2.	Kelompok Waris Perempuan dan Ketentuan Pembagiannya	107
BAB VI.	PERGESERAN, ADAPTABILITAS, DAN TIPOLOGI KEWARISAN PEREMPUAN DI ARAB SAUDI, INDONESIA, DAN SOMALIA	113
A.	Pergeseran dari Fiqih Klasik	113
B.	Adaptabilitas Terhadap Isu Kesetaraan Perempuan	117
C.	Tipologi Ketentuan Kewarisan Perempuan	119
D.	Latar Belakang Keragaman	120
BAB VII.	KESIMPULAN	123
DAFTAR PUSTAKA		129



BAB I. KEWARISAN PEREMPUAN DAN PROBLEM MODERNITAS

Proses pembaruan terhadap hukum keluarga di dunia modern tidaklah semudah yang dibayangkan. Tarik menarik antara kecenderungan tradisional, moderat, dan liberal yang hidup di masyarakat berlangsung dengan hangat. Akibatnya, perubahan terhadap hukum keluarga relatif berjalan lambat dan baru terlihat pada awal abad ke-20. Hal ini dinilai wajar mengingat sebagian besar umat Islam memandang bahwa hukum keluarga merupakan salah satu inti syari'ah. Mempertahankannya dipandang sama artinya dengan mempertahankan syari'ah secara keseluruhan. Merubahnya sama artinya dengan merubah ketentuan syari'ah itu.

Salah satu topik yang hangat diperbincangkan dalam konteks pembaruan hukum keluarga itu adalah persoalan kesetaraan hak dan kedudukan perempuan. Menanggapi persoalan ini, kalangan tradisional cenderung mempertahankan subordinasi perempuan di hadapan laki-laki. Sementara, kalangan moderat cenderung berupaya melakukan penafsiran ulang tentang hak dan kedudukan perempuan serta memformulasikan sintesa antara tuntutan modernitas dengan nilai-nilai tradisional. Sedangkan kalangan liberal cenderung menerima secara terbuka konsepsi Barat tentang kesetaraan hak dan kedudukan perempuan.

Tidak ada yang membantah bahwa sejak awal, al-Qur'an mengusung semangat transformatif untuk mengangkat derajat dan

kesetaraan perempuan.¹ Dalam kasus waris, perempuan pada masyarakat jahiliyah pra-Islam sama sekali tidak memiliki hak waris dan bahkan diperlakukan ibarat benda. Islam kemudian hadir dan mengangkat status perempuan dengan memberikan hak waris kepada mereka, sekalipun dengan proporsi yang lebih kecil dibanding laki-laki (2:1).

Bagi kalangan tradisional, proporsi 2:1 itu dipandang sebagai sesuatu yang bersifat normatif dan final.² Mereka menganggap, proporsi demikian mengandung keadilan. Laki-laki mendapatkan bagian lebih besar, karena sesuai dengan kewajiban finansial yang diembannya, antara lain memberikan nafkah dan membayar mahar. Sementara bagian wanita lebih kecil, karena ia tidak diwajibkan memberi nafkah dan membayar mahar, tetapi sebaliknya dinafkahi dan menerima mahar.

Berbeda dengan kalangan tradisional, kalangan modernis memandang bahwa proporsi 2:1 itu bukanlah sesuatu yang bersifat normatif dan final, tetapi merupakan salah satu upaya untuk mencapai keadilan dalam konteks kondisi sosial masyarakat jahiliyah yang cenderung patriarkis dan menonjolnya dominasi laki-laki di sektor publik. Karena itu, ketika kondisi sosial mengalami pergeseran ke arah struktur masyarakat bilateral dan tersedianya pemerataan peran bagi perempuan di sektor publik, maka konsepsi keadilan hak-hak waris dan kebendaan bagi perempuan juga

¹ Tentang semangat transformative yang diusung al-Qur'an terhadap kesetaraan perempuan ini, lihat misalnya K.H. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*, Cet. 1, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

² Tentang pendekatan normatif dan kontekstual dalam menyikapi teks hukum Islam, lihat misalnya Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf, Cet. 2, (Yogyakarta: LSPPA, 2000).

seharusnya mengalami transformasi. Jika tidak, maka substansi keadilan yang dikehendaki oleh *nashsh* akan kehilangan relevansinya.

Kecenderungan-kecenderungan tradisional dan modern dalam menyikapi teks-teks hukum ini merupakan sesuatu yang niscaya dalam sejarah perkembangan fiqih. Hal ini merupakan sebuah kewajaran mengingat fiqih merupakan produk kreatif (ijtihad) *fuqaha* yang dirumuskan untuk kemaslahatan manusia dalam konteks sosial budaya yang mengitarinya. Hanya saja, produk kreatif itu oleh generasi selanjutnya tidak disikapi secara kritis. Padahal rumusan-rumusan yang dipandang maslahat bagi generasi terdahulu itu bisa jadi kini sudah kehilangan relevansi. Karena itu, jika konsisten dengan paradigma bahwa fiqih merupakan produk kreatif yang lekat dengan konteks sosial budaya, maka perkembangan isu-isu kesetaraan sudah seharusnya menjadi pertimbangan perumusan-perumusan fiqih di masa mendatang, termasuk dalam soal kewarisan perempuan.

Adanya kecenderungan-kecenderungan pemikiran yang berbeda itu ditambah perbedaan-perbedaan kecenderungan politis dan ideologis penguasa pada masing-masing negara, pada urutan selanjutnya memunculkan keragaman model pembaruan terhadap hukum keluarga, termasuk hukum waris. Walhasil sebagaimana dikemukakan Tahir Mahmood,³ tercatat ada tiga tipologi hukum keluarga di negara Muslim modern. *Pertama*, negara yang tidak melakukan pembaruan dan tetap berpegang pada ketentuan fiqih klasik; *Kedua*, negara yang berupaya melakukan pembaruan secara moderat; *Ketiga*, negara yang melakukan

³ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*. (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972), hlm. 2-3.

pembaruan secara liberal. Khusus yang berkaitan dengan isu-isu perempuan, menurut Elizabeth H. White,⁴ hukum keluarga negara-negara muslim dapat dibedakan ke dalam dua kelompok besar. *Pertama*, hukum keluarga yang ketentuan-ketentuannya bersifat membatasi (*restricted*) hak-hak perempuan dan cenderung mengembangkan relasi subordinatif; *Kedua*, hukum keluarga yang ketentuan-ketentuannya tidak bersifat membatasi (*unrestricted*) hak-hak perempuan dan cenderung mengembangkan relasi yang setara.

Dalam konteks hukum waris, negara yang tercatat tidak melakukan pembaruan berarti terhadap konsepsi fikih klasik di antaranya adalah Arab Saudi. Di negara yang mempertahankan konsepsi fiqih mazhab Hanabilah ini, cenderung diberlakukan ketentuan waris yang berbeda antara laki-laki dan perempuan dengan proporsi 2:1. Sedangkan negara yang melakukan pembaruan ketentuan waris secara moderat di antaranya adalah Indonesia. Di negara yang didominasi ajaran Syafi'iyah ini, ketentuan waris bagi perempuan mengambil bentuk yang moderat. Ini terlihat dari pemberlakuan proporsi waris 2:1 di satu sisi dan peluang pembagian waris secara berimbang (adil) berdasarkan musyawarah antar keluarga di sisi yang lain (Kompilasi Hukum Islam pasal 183). Namun demikian, gagasan-gagasan yang menyuarakan kesetaraan ketentuan waris secara mutlak, meski belum terakomodir dalam perundangan, masih terus mengemuka. Sementara negara yang secara liberal tercatat melakukan pembaruan ketentuan waris bagi perempuan di antaranya adalah Somalia. Di negara ini, setidaknya

⁴ Elizabeth H. White, "Legal Reform as an Indication of Women's Status in Muslim Nations", dalam Lois Beck dan Nikkie Kiddie (ed.), *Women in the Muslim World*, (USA: Harcard University Press, 1978), hlm. 60.

sejak 1975 hingga 2009, hak waris perempuan diberlakukan setara dengan laki-laki.⁵

Dari formulasi ketentuan waris bagi perempuan pada ketiga negara tersebut terlihat bagaimana wujud dinamika ketentuan waris di sejumlah negara Muslim ketika berhadapan dengan perubahan sosial, khususnya pergeseran struktur relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat. Menarik untuk mengkaji secara mendalam dinamika yang terjadi antar kecenderungan yang ada. Hal ini bukan sekedar untuk mendeskripsikan bagaimana keragaman formulasi ketentuan waris bagi perempuan pada sejumlah negara Muslim, tetapi juga untuk menguak lebih jauh hal-hal yang melatari keragaman formulasinya, respons terhadapnya, dan hasil-hasil yang dicapainya. Ini penting sebagai model pembelajaran, khususnya bagi Indonesia, guna menemukan formulasi hukum yang tepat di tengah tarik menarik antara kepentingan modernitas dan tradisi di masa datang. Apalagi saat ini, persoalan kesetaraan hak telah menjadi isu keseharian masyarakat. Mengabaikan hal ini tentu menjadi kontraproduktif dengan kecenderungan yang hidup di masyarakat.

Dalam kajian ini, tidak semua negara Muslim yang mewakili kecenderungan tradisional, moderat dan liberal dijadikan sebagai objek studi. Hanya negara tertentu saja yang dijadikan model. Arab Saudi, misalnya, dipilih untuk mewakili kecenderungan tradisional. Alasannya, negara ini senantiasa dipandang sebagai kiblatnya negara Muslim di dunia.

⁵ Tentang Somalia, lihat misalnya pasal 160, *The Family code 1975*. Lihat Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries (History, Text, and Comparative Analysis)*, Edisi 1, (New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987), hlm. 260.

Kebijakan-kebijakan yang muncul di negara ini seringkali dipandang sebagai kebijakan yang merepresentasikan pandangan Islam. Indonesia, dipilih untuk mewakili negara yang moderat. Alasannya, lebih disebabkan karena kompleksitas problem hukum waris di dalamnya. Di samping itu, juga karena negeri ini dikenal memiliki penduduk Muslim terbesar di dunia dengan keragaman budaya dan adat istiadat di dalamnya. Sementara Somalia, dipilih lebih disebabkan karena negara ini melakukan perubahan-perubahan yang liberal dalam hukum waris. Menurut catatan Coulson,⁶ tidak banyak negara yang melakukan perubahan terhadap ketentuan hukum waris dibanding dengan ketentuan hukum keluarga lainnya. Somalia adalah satu di antaranya. Berbeda dengan Turki yang secara total menggantikan ketentuannya dengan hukum Barat, Somalia masih berakar pada hukum Islam dengan modifikasi yang liberal.

Buku ini selanjutnya akan menelusuri lebih jauh beberapa persoalan berikut: *Pertama*, bagaimana pergeseran dan perubahan ketentuan kewarisan perempuan dari konsepsi fiqih klasik (Syafi'iyah dan Hanabilah) dalam sistem hukum waris Islam di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia di era modern? *Kedua*, bagaimana adaptabilitas ketentuan waris pada ketiga negara tersebut terhadap perkembangan isu kesetaraan perempuan dalam hukum keluarga di era modern? *Ketiga*, bagaimana tipologi ketentuan kewarisan perempuan dalam hukum waris Islam pada ketiga negara tersebut di era modern? *Keempat*, apa yang melatarbelakangi perbedaan pergeseran dan perubahan, adaptabilitas, dan tipologi ketentuan

⁶ Noel J. Colson dan Dooren Hinchcliffe, "Women and Law Reform in Contemporary Islam", dalam Lois Beck and Nikki Keddie (ed.), *Women in the Muslim World*, (USA: Harvard University Press, 1978).

kewarisan perempuan dalam hukum waris Islam pada ketiga negara tersebut di era modern?

Menelusuri keempat hal itu memiliki beberapa manfaat, di antaranya: *Pertama*, mengidentifikasi pergeseran dan perubahan ketentuan waris bagi perempuan antara negara muslim yang cenderung tradisional, moderat, dan liberal dalam memformulasi ketentuan waris di era modern. *Kedua*, memahami adaptabilitas hukum waris terhadap isu-isu kesetaraan perempuan yang berkembang pada masing-masing negara di era modern. *Ketiga*, mengidentifikasi perbedaan tipologi ketentuan waris bagi perempuan yang terjadi di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia di era modern. *Keempat*, mengidentifikasi dan membedakan hal-hal yang melatarbelakangi perbedaan pergeseran dan perubahan, adaptabilitas, dan tipologi ketentuan waris bagi perempuan di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia di era modern.

Jika ditelusuri, pada dasarnya kajian tentang hukum keluarga, khususnya hukum waris Islam, di era modern sudah banyak dilakukan. Di antaranya, oleh Noel J. Coulson⁷ dalam karyanya berjudul *The History of Islamic Law*. Buku ini menelaah dalam perspektif sosiologis dan historis terhadap dinamika dan dialektika hukum Islam dalam interaksinya dengan realitas sosial budaya, politik dan modernitas. Namun, karya ini belum menelaah secara spesifik persoalan perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan pembaruan hukum waris Islam.

⁷ Noel J. Coulson, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, Terj. Hamid Ahmad, Cet. 1, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat [P3M], 1987). Edisi berbahasa Inggris buku ini terbit pertama kali tahun 1964.

Dalam sebuah artikel yang ditulis bersama Doreen Hinchcliffe,⁸ Coulson juga menguraikan tentang persoalan perempuan dan perubahan hukum Islam kontemporer. Artikel ini mengulas persoalan perempuan dalam hukum keluarga termasuk waris. Di sini, Coulson menyebutkan bahwa perubahan terhadap ketentuan waris yang bersifat radikal relatif jarang terjadi kecuali di Somalia. Sekalipun menyebut Somalia, namun analisis terhadap rincian ketentuan hukum warisnya belum terlihat dalam artikel ini.

Ilmuwan lain yang juga mengkaji hukum keluarga adalah J.N.D. Anderson.⁹ Dalam *Islamic Law in the Modern World*, Anderson menelaah hukum perkawinan, perceraian, dan waris di dunia Islam modern. Dalam masalah hukum waris, ia mengulas beberapa aspek perubahan secara tematik. Namun ia tidak menganalisis secara khusus pada negara tertentu. Selanjutnya, kajian tentang hukum keluarga di era modern juga dilakukan oleh Tahir Mahmood. Di dalam "*Family Law Reform in the Muslim World*",¹⁰ ia mendeskripsikan perubahan perundangan yang mengatur hukum keluarga, khususnya perkawinan dan waris, di sekitar 16 negara muslim mulai dari Turki hingga Indonesia. Karena sekedar bersifat deskriptif dan luasnya wilayah kajiannya, karya ini belum menganalisis secara detail dinamika yang melatarbelakangi keragaman pembaruan hukum keluarga di negara-negara muslim. Namun begitu, karya ini berhasil

⁸ Noel J. Colson dan Doreen Hinchcliffe, "Women...", hlm. 37-51.

⁹ J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, Terj. Machnun Husein, Cet. 1, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).

¹⁰ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972)

memetakan tipe-tipe pembaruan hukum keluarga yang mengambil tiga bentuk: tradisional, moderat, dan radikal (liberal).

Di dalam bukunya yang lain berjudul "*Personal Law in Islamic Countries: History, Text and Comparative*",¹¹ Tahir Mahmood memaparkan 22 negara muslim dan pembaruan hukum keluarganya. Buku ini memang telah memaparkan sejarah pengundangan, teks undang-undang, dan analisis perbandingannya. Akan tetapi karena wilayah kajiannya yang luas, karya ini hanya menganalisis secara ringkas dan bersifat tematis terhadap keseluruhan negara muslim. Berikutnya, kajian tentang hukum keluarga muslim di era modern juga dilakukan oleh Jhon L. Esposito dalam buku "*Women in Muslim Family Law*".¹² Buku ini sekalipun telah mengungkap persoalan perempuan dalam hukum keluarga, namun hanya memfokuskan perbandingan terhadap dua negara muslim saja yakni Mesir dan Pakistan.

Dari beberapa penelusuran literatur di atas, tampak bahwa kajian buku ini berupaya melengkapi analisis terhadap kewarisan perempuan dalam regulasi hukum keluarga muslim di era modern, khususnya di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia. Dengan demikian, kajian buku ini menegaskan sesuatu yang lebih spesifik di bidang kewarisan perempuan dalam kajian hukum keluarga.

Buku ini merupakan hasil kajian kepustakaan (*library research / literary research*), khususnya terkait data-data yang bersifat tertulis tentang

¹¹ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries: History, Text and Comparative*, (New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987).

¹² Jhon L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, (New York: Syracuse, 1982).

ketentuan hukum waris Islam di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia. Data *primer* kajian ini adalah teks ketentuan waris yang ada di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia. Teks hukum waris yang dijadikan acuan di Arab Saudi adalah ketentuan fikih klasik Hanbaliyah, khususnya kitab *Al-Fara'idh*. Kitab ini ditulis oleh 'Abd al-Karim bin Muhammad al-Lahim, yang diterbitkan oleh Kementrian Urusan Islam, Waqaf, Dakwah, dan Penyiaran, Kerajaan Saudi Arabia. Dalam versi cetaknya, kitab ini terbit pertama kali tahun 1421 H / 2000 M, terdiri dari satu jilid dan 221 halaman. Dalam versi *software*nya, kitab ini dapat diunduh pada situs <http://www.al-islam.com>. Teks hukum waris yang dijadikan acuan di Indonesia adalah ketentuan waris Islam dalam KHI buku ke II, pasal 171-214. Sedangkan teks hukum waris yang dijadikan acuan di Somalia adalah teks hukum waris yang tertuang dalam *The Family Code 1975*. Sedangkan sumber sekunder penelitian ini adalah karya-karya tertulis yang menjelaskan latar belakang historis dan kandungan hukum setiap ketentuan yang ada pada masing-masing negara. Sementara sumber *tertiernya* diambil dari data-data yang berasal dari *website* yang mendukung, ensiklopedi, dan jurnal-jurnal terkait.

Data-data tertulis tersebut kemudian dianalisis dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Melalui metode ini, ketentuan-ketentuan tentang hukum waris bagi perempuan diamati kata perkata, kalimat perkalimat, untuk kemudian ditemukan bagaimana detail ketentuannya; bagaimana pergeseran-pergeserannya dari konsepsi fikih klasik; dan apakah substansinya telah mengadaptasi dan memenuhi nilai kesetaraan atau tidak. Metode ini juga digunakan untuk mengamati

substansi perubahan yang terjadi untuk dikategorikan ke dalam tipologi tradisional, moderat, atau liberal.

Selain itu, data-data tertulis itu juga dianalisis dengan menggunakan beberapa pendekatan. *Pertama*, pendekatan yuridis. Pendekatan ini dilakukan untuk menganalisis wujud ketentuan hukum waris bagi perempuan yang terdapat dalam ketentuan hukum pada masing-masing negara, untuk selanjutnya dianalisis pergeserannya dari ketentuan fiqh klasik. *Kedua*, pendekatan historis. Pendekatan ini digunakan untuk melihat latarbelakang formulasi ketentuan waris bagi perempuan di setiap negara dan adaptabilitasnya terhadap isu kesetaraan perempuan. *Ketiga*, pendekatan komparatif. Pendekatan ini digunakan untuk analisis perbandingan antar berbagai formulasi ketentuan waris bagi perempuan pada masing-masing negara, untuk kemudian dinilai perbedaan dan kecenderungan tipologi pembaruan, adaptabilitas, dan pergeseran-pergeseran yang terjadi.

Buku ini dibagi dalam lima bagian. Bagian pertama menegaskan mengapa kajian tentang kewarisan perempuan dalam ketentuan hukum keluarga di negara muslim modern penting dilakukan. Pada bagian kedua dikemukakan tentang konsepsi waris bagi perempuan dalam konteks fiqh klasik, khususnya fiqh mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah. Paparan ini berguna untuk menganalisis pergeseran dan perubahan dari konsepsi klasik dalam hukum waris di masing-masing negara.

Pada bagian ketiga, keempat, dan kelima secara berurutan dikemukakan ketentuan waris perempuan di Saudi Arabia, Indonesia, dan Somalia. Kajian pada masing-masing bab meliputi persoalan modernitas, perempuan, dan kebijakan hukum keluarga oleh pemerintah; serta ketentuan

detail kewarisan perempuan yang meliputi: dasar hukum, sebab, syarat, penghalang, kelompok ahli waris, dan ketentuan pembagiannya.

Selanjutnya pada bagian keenam, akan dianalisis beberapa hal berikut. *Pertama*, pergeseran dan perubahan ketentuan kewarisan perempuan pada masing-masing negara dari konsepsi fiqih klasik; *Kedua*, adaptabilitas ketentuan waris masing-masing negara terhadap isu kesetaraan; *Ketiga*, tipologi ketentuan kewarisan perempuan di masing-masing negara; dan *Keempat*, hal-hal yang melatari perbedaan pergeseran dan perubahan, adaptabilitas, dan tipologi ketentuan waris pada masing-masing negara. Terakhir, pada bagian ketujuh merupakan kesimpulan. Temuan kajian buku ini dipaparkan pada bagian ini.

BAB II. KEWARISAN PEREMPUAN DALAM FIQIH SYAFI'İYAH DAN HANABILAH

Bagian ini difokuskan untuk menelisik persoalan kewarisan perempuan dalam bingkai fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah. Keduanya dipilih semata karena ketiga Negara yang menjadi objek studi penelitian ini, berafiliasi kepada salah satu dari kedua mazhab tersebut. Saudi Arabia pada mazhab Hanabilah, sementara Indonesia dan Somalia pada mazhab Syafi'iyah.

Untuk mengetahui bagaimana kewarisan perempuan pada kedua mazhab ini selanjutnya akan dikemukakan berturut-turut: bagaimana wacana perempuan pada era Syafi'iyah dan Hanabilah; apa yang dimaksud dengan istilah kewarisan perempuan dalam konteks fiqih Sayfi'iyah dan Hanabilah; bagaimana dasar hukum kewarisan perempuan menurut Syafi'iyah dan Hanabilah; bagaimana syarat, sebab, dan penghalangan kewarisan perempuan menurut Syafi'iyah dan Hanabilah; dan siapa saja kelompok ahli waris perempuan serta bagaimana ketentuannya menurut Syafi'iyah dan Hanabilah.

A. Wacana Perempuan Pada Era Syafi'iyah dan Hanabilah

Era Syafi'iyah dan Hanabilah yang dimaksud di sini adalah periode ketika kedua tokoh pendiri mazhab itu hidup dan menyemai pemikiran-pemikirannya. Tepatnya pada masa hidupnya Imam asy-Syafi'i (150-204 H/767-821 M) sang pendiri mazhab Syafi'iyah dan masa hidupnya Imam Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H/781-858 M) sang pendiri mazhab Hanabilah.

Keduanya hidup pada masa Dinasti Abbasiyah (750-1258 M). Tepatnya, Imam asy-Syafi'i (w. 204 H) hidup ketika kekhalifahan Abbasiyah berada di bawah tiga pimpinan yang berbeda, mulai Abu Ja'far al-Manshur (137-159 H/ 754-774 M), Muhammad al-Mahdi (159-169 H/775-785 M), Musa al-Mahdi (169-170 H/785-786 M), Harun ar-Rasyid (170-194 H/786-810 M), al-Amin (194-198 H/810-814 M), hingga al-Makmun (198-218 H/814-834 M).¹³ Asy-Syafi'i sendiri lahir di Gaza, Palestina pada tahun 150 H/767 M dan wafat di Mesir pada tahun 204 H/ 821 M. Beliau tercatat pernah berguru kepada Imam Malik di Madinah dan kepada asy-Syaibani di Irak.¹⁴

Sementara Imam Ahmad Ibn Hanbal (w. 241 H), hidup pada masa kepemimpinan Musa al-Mahdi (169-170 H/785-786 M), Harun ar-Rasyid (170-194 H/786-810 M), al-Amin (194-198 H/810-814 M), al-Makmun (198-218 H/814-834 M), al-Watsiq (223-228 H/839-844 M), dan al-Mutawakkil (228-242 H/844-858 M).¹⁵ Imam Ahmad dilahirkan di Baghdad pada 164 H/781 M dan wafat di tempat yang sama pada 241 H/858 M. Beliau juga tercatat pernah berguru dalam bidang fiqih kepada Imam asy-Syafi'i.¹⁶

Secara keseluruhan, periode Abbasiyah tercatat dalam sejarah sebagai periode keemasan Islam (*the golden age*). Periode ini, sebagaimana

¹³ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Cet. 2, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), hlm. 101.

¹⁴ Farhat J. Ziadeh, "Mazhab-Mazhab Hukum Sunni", dalam John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Moderen*, Terj. Eva Y. N. dkk., (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 204.

¹⁵ Mubarak, *Sejarah...*, hlm. 116.

¹⁶ Ziadeh, "Mazhab-Mazhab...", hlm. 205; lihat juga Mubarak, *Sejarah...*, hlm. 117.

dikemukakan oleh John L. Esposito,¹⁷ ditandai dengan sistem pemerintahan terpusat yang kuat, kesejahteraan ekonomi yang tinggi, dan peradaban yang luar biasa. Pada periode ini, akulturasi dan asimilasi budaya dan ilmu pengetahuan (dengan Sassania dan Byzantium) berjalan secara luas. Dampaknya, umat Islam mengalami kemajuan dan perkembangan yang pesat di berbagai bidang. Mulai dari sistem pemerintahan dan tata negara, kemasyarakatan, hukum, pemikiran, hingga seni dan budaya. Singkatnya, sebagaimana dikemukakan Esposito,¹⁸ Islam saat itu menjadi agama yang utuh. Ia bukan hanya sebuah sistem kepercayaan, tetapi lebih dari itu, ia juga merupakan sistem negara, masyarakat, hukum, pemikiran dan seni. Sebuah peradaban dengan agama sebagai faktor pemersatu dan berperan secara dominan.

Namun, di tengah kegemilangan itu, status dan kedudukan perempuan justru mulai mengalami kemunduran. Institusi purdah (pemingitan/*harem*) yang berakar pada kebudayaan Persia, marak dipraktikkan. Pemerintah melakukan kebijakan pemisahan perempuan dan laki-laki dalam kegiatan-kegiatan umum.¹⁹ Lebih dari itu, sebagaimana dipaparkan Leila Ahmed,²⁰ kondisi perempuan benar-benar terkurung

¹⁷ John L. Esposito, *Islam Warna-warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus"*, Terj. Arif Maftuhin, Cet. 1, (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 65.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 70.

¹⁹ Iir Abdul Haris, "Distribusi Kekayaan dan Fungsi Sosial Dalam Hukum Waris Islam: Studi Kritis Terhadap Pola Kewarisan Dalam Sistem Hukum Sunni", *Tesis*, Program Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Jati, Bandung, 2000, tidak diterbitkan, hlm. 55.

²⁰ Leila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-Akar Historis Perdebatan Modern*, Terj. M.S. Nashrulloh, Cet. 1, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000), hlm. 98.

dalam pemingitan. Mereka tidak leluasa berkafititas sebagaimana pada periode awal Islam. Mereka juga tidak leluasa ke masjid, berperang, aktif dalam bidang budaya, dan ikut dalam proses-proses produksi. Singkatnya, peran perempuan benar-benar tidak terlihat menonjol. Bahkan, perdagangan perempuan baik untuk kepentingan rumah tangga atau untuk tujuan seksual, menjadi realitas sehari-hari di kalangan masyarakat Abbasiyah. Sehingga, bagi kalangan masyarakat kelas atas yang mampu, poligami, perseliran, dan pemingitan wanita telah menjadi hal yang biasa.²¹ Khalifah al-Mutawakkil, untuk sekedar menyebut contoh, yang berkuasa pada tahun 847-861 M disebut-sebut memiliki empat ribu selir. Sedangkan Harun ar-Rasyid yang memerintah pada tahun 786-809 M, disinyalir memiliki ratusan selir.²²

Demikianlah kondisi perempuan secara umum pada periode Abbasiyah, periode ketika mazhab-mazhab fiqih bermekaran, tidak terkecuali mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah. Kondisi sosial yang demikian tentu saja turut mewarnai konsepsi-konsepsi fiqih yang dibangun. Menurut penilaian Ahmed,²³ teks-teks yang lahir, apapun bentuknya, termasuk teks-teks hukum (baca: *fiqih*, pen.) pada periode Abbasiyah, menginternalisasikan nilai-nilai wacana perempuan yang hidup di masyarakat. Karena, lanjut Ahmed mengutip Elizabeth Fox-Genovese, setiap penulis (baca: *fuqaha'*) adalah sandera bagi masyarakat tempat mereka hidup. Hal ini diperparah lagi oleh tidak adanya keterlibatan perempuan dalam penciptaan teks (pandangan *fiqih*) saat itu.

²¹ *Ibid.*, hlm. 98 dan 106.

²² *Ibid.*, hlm. 104.

²³ *Ibid.*, hlm. 102.

Karena itu tidak heran bila sebagian konsepsi fiqih kerap sekali memperlihatkan substansi yang kurang menguntungkan bagi perempuan. Lihat saja misalnya, mayoritas aliran fiqih selain Malikiyah menyatakan bahwa perkawinan bisa diputuskan secara sepihak tanpa melalui peradilan (ekstra yudisial) oleh pria. Demikian juga, mayoritas aliran fiqih menyatakan poligami merupakan hak pria dalam perkawinan, sehingga ia tidak dapat dihapuskan melalui perjanjian pra nikah antara suami istri.

Pandangan-pandangan seperti ini atau yang senada dengannya, tentu saja tidak lahir dalam ruang hampa. Kondisi sosial yang cenderung patriarkis diyakini telah turut melatarbelakanginya. Di samping itu, menurut penilaian Syafiq Hasyim,²⁴ konsepsi fiqih yang demikian ini juga lahir disebabkan karena tidak adanya kesadaran terhadap persoalan kesetaraan gender (*gender equity*). Hal ini, lanjut Hasyim, disebabkan karena beberapa hal. *Pertama*, dari aspek genealogi keilmuan, para *fuqaha* itu tidak pernah berinteraksi secara langsung dengan ilmuwan perempuan. Walaupun membaca karya dan berinteraksi dengan guru perempuan, tapi hal itu tidak sampai menimbulkan kesadaran gender akibat minimnya interaksi karena kemerosotan peran perempuan di masa Abbasiyah dan karena kuatnya pengaruh budaya patriarki.

Kedua, dari aspek transmisi keilmuan, wacana fiqih cenderung tersebar oleh, dari dan kepada pria. Para *fuqaha* yang *nota bene* pria itu

²⁴ Syafiq Hasyim, *Hal-hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi*, Cet. 1, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 132-135. Lihat juga Jajat Burhanudin dan Oman Fathurahan (Ed.), *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, (Jakarta: PT. Grmedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, 2004), hlm. 142.

mendapatkan wacana fiqih dari gurunya yang juga pria, lantas kemudian ia sebarakan kepada muridnya yang juga pria dan seterusnya. *Ketiga*, dari aspek kultural, para *fuqaha* yang membentuk wacana fiqih secara umum hidup di wilayah yang budayanya bercorak patriarkis. *Keempat*, pembentukan wacana sejarah Islam cenderung androsentris. Sejarah ditulis oleh pria dan muncul dari ide-ide yang cenderung patriarkis. Hal ini selanjutnya, turut mempengaruhi citra perempuan dalam wacana-wacana yang tertulis.

B. Definisi Kewarisan Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah

Penyusun tidak menemukan definisi secara khusus tentang kewarisan perempuan menurut Syafi'iyah dan Hanabilah. Ini disebabkan karena definisi tentang kewarisan senantiasa dirumuskan secara umum tanpa menspesifikasikan pada jenis kelamin tertentu. *Fuqaha* pada umumnya mendefinisikan kewarisan (*mawarits*) sebagai: "*hak yang dimiliki seseorang terhadap sesuatu (harta) yang dimiliki orang lain, setelah wafatnya si pemilik, dengan syarat dan sebab-sebab tertentu*".²⁵ Dengan kata lain, kewarisan merupakan proses peralihan harta dari seseorang yang telah wafat kepada pewarisnya yang berhak karena telah memenuhi sebab dan syarat tertentu. Selanjutnya, pemahaman atau pengetahuan yang berkaitan dengan kewarisan; kapan seseorang dipandang sebagai ahli waris dan tidak; berapa ukuran bagian setiap ahli waris baik

²⁵ Muhammad Muhyi ad-Din 'Abd al-Hamid, *Ahkam al-Mawarits fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah 'ala Mazahib al-Arba'ah*, (t.t.: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1984), hlm. 7.

untuk laki-laki maupun perempuan; dan bagaimana cara membagikannya, inilah yang dikenal dengan *'ilm al-mawarits* atau *'ilm fara'idh*.²⁶

Sekalipun tidak terdapat definisi khusus bagi kewarisan perempuan, namun dari definisi umum tersebut dan dari ketentuan-ketentuan waris yang terkait dengan perempuan sebagaimana akan dipaparkan nanti, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan kewarisan perempuan (oleh Syafi'iyah dan Hanabilah) di sini adalah *ketentuan peralihan harta setelah seseorang wafat kepada ahli waris perempuan yang memenuhi syarat dan sebab tertentu, berapa besar bagian mereka, dan bagaimana cara pembagiannya*.

Di dalam literatur Syafi'iyah dan Hanabilah,²⁷ ketentuan-ketentuan yang terkait dengan kewarisan perempuan seperti sebab dan syarat kewarisannya; hal-hal yang menghalanginya; bagian-bagian yang menjadi haknya; dan cara-cara pembagiannya; merupakan kajian yang lazim ditemukan, sekalipun tidak dikaji secara khusus terpisah dari kajian kewarisan pria. Hal ini wajar mengingat ketentuan waris bagi perempuan diturunkan bersandingan dengan ketentuan waris pria, sebagai satu kesatuan

²⁶ *Ibid*.

²⁷ Lihat misalnya, Taqiy ad-Din Abi Bakr bin Muhammad al-Husaini al-Hushni ad-Dimasyqi asy-Syafi'i (Syafi'iyah), *Kifayat al-Akhyar fi Hall Ghayat al-Ikhtishar*, (Semarang: Thaha Putra, t.t.), Juz. 2, hlm. 17-36; Asy-Syirazi (Syafi'iyah), *Al-Muhazzab*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09, Juz. 2, hlm. 405 dst.; Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi (Hanabilah), *Al-Kafi fi Fiqh Ibn Hanbal*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09, Jilid II, hlm. 294 dst.; Ibn Qudamah (Hanabilah), *Al-Iqna'*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09, Jilid III, hlm. 81 dst.; 'Abd al-Karim bin Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09. Diterbitkan oleh Kementrian Urusan Islam, Wakaf, Dakwah, dan Penerangan Kerajaan Arab Saudi, tahun 1421 H, satu jilid, 222 halaman.

ketentuan waris dalam Islam. Karenanya, menjelaskan sistem kewarisan Islam, tidak bisa dihindari untuk menjelaskan secara bersamaan ketentuan waris pria dan perempuan.

Di samping itu, kultur patriarkis yang menempatkan superioritas pria termasuk dalam kajian waris, masih menjadi *mind set* yang umum ditemukan di dalam literatur-literatur waris klasik (Syafi'iyah dan Hanabilah). Sehingga wajar jika kajian khusus terhadap kewarisan perempuan jarang ditemukan. Kalaupun ada, kajian tersebut cenderung menguatkan status pria dan kultur patriarkisnya. Lihat saja misalnya, ketika *fuqaha* mendiskripsikan hikmah dibalik proporsi waris pria yang lebih besar dibanding perempuan. Kecenderungan patriarkis itu cukup terlihat dengan jelas. Proporsi pria yang lebih besar itu menurut *fuqaha* disebabkan karena: ²⁸ *Pertama*, Pria dipandang lebih mampu mengelola dan mengembangkan harta dibanding perempuan; *Kedua*, Pria dipandang lebih membutuhkan harta untuk memenuhi tanggung jawabnya dibanding perempuan; *Ketiga*, Perempuan ditanggung, sementara pria yang menanggung diri dan keluarganya; *Keempat*, Harta yang dimiliki pria bisa habis sedangkan harta yang dimiliki wanita cenderung bertambah banyak.

Pandangan demikian dengan jelas memperlihatkan bagaimana dominasi pria terhadap perempuan dalam kultur patriarkis. Pria terlihat memiliki peranan yang dominan di sektor publik dan ekonomi, sementara perempuan dipandang tidak layak menyandang peran serupa. Hal senada dengan redaksi yang agak berbeda juga diungkapkan oleh as-Shabuni

²⁸ Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, Bagian I, hlm. 2.

(Hanabilah).²⁹ Menurutnya ada beberapa alasan mengapa bagian waris pria lebih besar dibanding dengan perempuan. *Pertama*, nafkah bagi perempuan menjadi tanggung jawab ayahnya, saudara laki-lakinya, anaknya, atau siapa saja yang mampu dari kerabat laki-lakinya. *Kedua*, perempuan tidak wajib memberikan nafkah, sementara pria diwajibkan menafkahi keluarga, kerabat, dan siapa saja yang berada di bawah tanggungannya. *Ketiga*, pengeluaran pria jauh lebih banyak dibanding perempuan sehingga membutuhkan harta yang lebih banyak. *Keempat*, pria diwajibkan membayar mahar, menyediakan tempat tinggal, sandang, pangan dan papan untuk keluarganya. *Kelima*, kebutuhan pendidikan dan pengobatan juga dibebankan kepada pundak kaum pria.

C. Dasar Hukum Kewarisan Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah

Sebagaimana ketentuan waris pada umumnya, ketentuan tentang kewarisan perempuan juga didasarkan pada dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an, hadis Nabi SAW, dan ijma' para ulama.

1. Dasar Hukum Dari Al-Qur'an

Dalil-dalil dari al-Qur'an tentang hak waris perempuan pada umumnya tidak ada perbedaan di kalangan *fuqaha*. Mereka pada umumnya merujuk pada al-Qur'an Surat an-Nisa' ayat 7, 11, 12, dan 176.³⁰ Berikut ini

²⁹ Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terj. A. M. Basalamah, Cet. 9, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 19.

³⁰ Kajian kalangan *fuqaha* Syafi'iyah tentang dalil al-Qur'an terkait dengan kewarisan perempuan yang terkandung di dalam ayat 7, 11, 12, dan 176 dapat dilihat antara lain Asy-Syirazi (Syafi'iyah), *Al-Muhazzab*, dalam al-Maktabah asy-Syamillah Versi 2.09, Juz. 2. Sedangkan dari kalangan Hanafiyah

ayat al-Qur'an yang di dalamnya terkandung ketentuan kewarisan perempuan. Di antaranya:

a). Q.S. an-Nisa' [4]: 7.

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan."

Menurut Syaikh Muhammad bin Abdullah al-Imam,³¹ sebagian ulama memandang bahwa ayat ini mengandung tiga persoalan. *Pertama*, menerangkan alasan pewarisan. *Kedua*, hubungan kekerabatan secara umum. *Ketiga*, menyebutkan bagian warisan secara global. Para ulama sepakat, lanjut al-Imam, bahwa ayat-ayat waris yang lainnya memerinci ungkapan umum Q.S. an-Nisa' [4]: 7 di atas, khususnya redaksi *"...dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya..."*. Selain itu, ayat ini juga menegaskan tentang wajibnya pewarisan bagi wanita. Ini terlihat dari redaksi pada ujung ayat yang menyatakan *"...bahagian yang telah ditetapkan"*.

Senada dengan pandangan di atas, Azhar Basyir menyatakan, ayat ini mengandung pengertian bahwa pria dan perempuan sama-sama memiliki hak atas harta warisan orang tua dan kerabatnya. Ketentuan ini

dapat dilihat antara lain ash-Shabuni, *Pembagian...*; Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, Bagian I.

³¹ Syaikh Muhammad bin Abdullah al-Imam, *Hukum Waris Wanita*, Terj. Abu Muhammad Harits Abrar Thalib, Cet. 1, (Jakarta: Embun Publishing, 2008), hlm. 35-39.

merupakan salah satu bentuk perombakan terhadap sistem hukum waris Jahiliyah yang tidak memberikan hak waris kepada perempuan.³²

Secara lebih rinci, ayat tersebut, seperti dikemukakan Zainuddin Ali,³³ mengandung makna sebagai berikut: *Pertama*, anak laki-laki memiliki bagian dari harta warisan bapak dan ibunya yang wafat; *Kedua*, keluarga dekat laki-laki memiliki bagian dari harta warisan keluarga dekatnya baik yang laki-laki maupun perempuan; *Ketiga*, anak perempuan memiliki bagian dari harta warisan bapak dan ibunya yang wafat; *Keempat*, keluarga dekat perempuan memiliki bagian dari harta warisan keluarga dekatnya baik yang laki-laki maupun perempuan; *Kelima*, masing-masing ahli waris dari nomer satu hingga empat itu, ada yang mewarisi sedikit dan ada yang banyak dari harta warisan; *Keenam*, semua ketentuan-ketentuan itu ditetapkan oleh Allah.

b). Q.S. an-Nisa' [4]: 11.

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat

³² Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 5.

³³ Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, Cet. 1, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 33-34.

yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana."

Secara umum, dari sudut pandang kewarisan perempuan, ayat ini menjelaskan tentang ketentuan bagian waris anak perempuan dan ibu. Ayat ini menurut beberapa riwayat, seperti dikemukakan ash-Shabuni (Hanabilah) dan Asy-Syirazi (Syafi'iyah),³⁴ diturunkan untuk menjawab persoalan kewarisan yang ditanyakan oleh seorang wanita kepada Rasulullah SAW.

Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim. Suatu ketika istri Sa'ad bin ar-Rabi' datang menghadap Rasulullah SAW dengan membawa kedua orang putrinya. Ia berkata, "*Wahai Rasulullah, kedua putri ini adalah anak Sa'ad bin ar-Rabi' yang telah meninggal sebagai syuhada ketika Perang Uhud. Tetapi paman kedua putri Sa'ad ini telah mengambil seluruh harta peninggalan Sa'ad, tanpa meninggalkan barang sedikit pun bagi keduanya.*" Kemudian Rasulullah SAW bersabda, "*Semoga Allah segera memutuskan perkara ini.*" Maka turunlah ayat tentang waris tersebut (an-Nisa' [4]: 11). Rasulullah SAW kemudian mengutus seseorang kepada paman kedua putri Sa'ad dan memerintahkan kepadanya agar memberikan dua pertiga harta peninggalan Sa'ad kepada kedua putri itu. Sedangkan ibu mereka (istri Sa'ad) mendapat bagian seperdelapan, dan sisanya menjadi bagian saudara kandung Sa'ad.

³⁴ Ash-Shabuni, *Pembagian...*, hlm. 24; Asy-Syirazi (Syafi'iyah), *Al-Muhazzab*, dalam *al-Maktabah asy-Syamilah* Versi 2.09, Juz. 2, hlm. 409.

Memperhatikan sebab turunnya ayat kewarisan (termasuk ayat 11 dari surat an-Nisa' ini), Syaikh Muhammad bin Abdullah al-Imam,³⁵ mengutip pendapat al-Biq'a'i, menuturkan bahwa tidak berlebihan jika dikatakan perempuan merupakan penyebab diturunkannya ayat-ayat waris.

Secara keseluruhan, ayat 11 dari surat an-Nisa' ini memuat aturan tentang: *Pertama*, perbandingan bagian waris antara anak laki-laki dan anak perempuan; *Kedua*, bagian dua orang atau lebih anak perempuan; *Ketiga*, bagian seorang anak perempuan; *Keempat*, bagian ibu bapak jika bersama anak; *Kelima*, bagian ibu bapak jika tidak bersama anak dan saudara; *Keenam*, mengutamakan pembagian wasiat sebelum pembagian waris.³⁶

c). Q.S. an-Nisa' [4]: 12.

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, Maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya

³⁵ Abdullah al-Imam, *Hukum...*, hlm. 43-44.

³⁶ Ash-Shabuni, *Pembagian...*, hlm. 25-27; Zainuddin Ali, *Pelaksanaan...*, hlm. 35.

dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.

Ayat ini secara umum berisi dua hal pokok sebagai berikut: *Pertama*, mengatur tentang bagian waris suami (duda) dan bagian waris istri (janda). *Kedua*, mengatur bagian waris saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu.

Menurut ash-Shabuni,³⁷ *fuqaha* sepakat memaknai kata "saudara" dalam ayat ini sebagai saudara laki-laki dan perempuan seibu, bukan saudara kandung atau seayah. Para *fuqaha* beralasan, bahwa ketentuan waris "saudara" dijelaskan oleh Allah pada dua tempat. Pertama pada ayat 12 surat an-Nisa' dan yang kedua pada ayat 176 surat an-Nisa'. Pada ayat 12, dijelaskan bahwa bagian seorang saudara (baik laki-laki maupun perempuan) adalah seperenam. Jika lebih dari dua orang, maka bagian saudara itu sepertiga dan dibagi rata (pada semua saudara). Sementara, pada ayat 176, dijelaskan bahwa bagian saudara perempuan jika sendirian maka dia mendapat seperdua harta, dan jika berdua atau lebih mereka memperoleh duapertiga harta.

Agar makna kata "saudara" pada kedua ayat ini tidak bertentangan, maka makna keduanya harus dibedakan. Sementara itu, kedudukan saudara kandung dan saudara seayah secara nasab jauh lebih dekat dengan si mayit sehingga berhak bagian yang lebih besar dibanding saudara seibu. Dengan demikian, kata "saudara" pada ayat 12 surat an-Nisa itu, karena bagiannya lebih kecil dibanding dengan kata "saudara" pada ayat 176, maka maknanya

³⁷ Ash-Shabuni, *Pembagian...*, hlm. 28-30.

lebih tepat diartikan sebagai saudara seibu. Sementara pada ayat 176 diartikan sebagai saudara kandung atau saudara seayah.

d). Q.S. an-Nisa' [4]: 176.

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

Ayat menjelaskan dua hal. *Pertama*, menjelaskan kasus kewarisan *kalalah*. *Fuqaha* sepakat bahwa yang dimaksud dengan *kalalah* ini adalah seseorang wafat namun tidak memiliki ayah dan keturunan. *Kedua*, menjelaskan kewarisan saudara kandung (baik laki-laki maupun perempuan), dan saudara seayah.

Demikianlah beberapa dalil yang bersumber dari al-Qur'an terkait kewarisan perempuan. Dari dalil-dalil di atas ahli waris perempuan yang diperbincangkan antara lain adalah: anak perempuan, istri, ibu, saudara perempuan kandung, saudara perempuan seayah, dan saudara perempuan seibu.

2. Dasar Hukum Dari Hadis

Beberapa hadis Nabi yang secara khusus berkaitan dengan kewarisan perempuan antara lain:

a). Hadis tentang istri Sa'ad bin ar-Rabi'³⁸

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim. Hadis menceritakan tentang istri Sa'ad bin ar-Rabi' yang datang menghadap Rasulullah SAW dengan membawa kedua orang putrinya. Hadis ini selain menjelaskan bagian paman, juga yang terpenting, menjelaskan bagian dua orang anak perempuan dan bagian seorang janda (istri).

b). Hadis dari Qabishah bin Zu'aib³⁹

Qabishah bin Zu'aib meriwayatkan. Seorang nenek menghadap khalifah Abu Bakar menanyakan perihal hak warisnya. Kata Abu Bakar: Al-Qur'an tidak menentukan bagian untuk mu (nenek) dan Aku belum tahu hadis yang menjelaskannya. Pulanglah dulu, Aku akan bertanya pada sahabat yang lain. Abu Bakar menyampaikan hal ini kepada para sahabat. Kemudian Mughirah, salah seorang sahabat, mengatakan: Aku pernah bersama Nabi ketika beliau memberikan kepada nenek seperenam bagian waris. Lalu Abu Bakar bertanya kepada para sahabat yang lain. Kemudian Maslamah al-Anshari menguatkan apa yang disampaikan Mughirah. Lalu, Abu Bakar memberikan seperenam bagian kepada nenek.

³⁸ Ash-Shabuni, *Pembagian...*, hlm. 24; Asy-Syirazi (Syafi'iyah), *Al-Muhazzab*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09, Juz. 2, hlm. 409.

³⁹ Asy-Syirazi (Syafi'iyah), *Al-Muhazzab*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09, Juz. 2, hlm. 409; 'Abd al-Hamid, *Ahkam...*, hlm. 128.

Hadis ini menjelaskan sekaligus menjadi dalil tentang bagian nenek dari harta warisan. Menurut Asy-Syirazi (Syafi'iyah), nenek baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu berhak menerima seperenam bagian harta waris.

c). Hadis dari Buraidah⁴⁰

Dari Buraidah, dari bapaknya, bahwa Rasulullah menetapkan seperenam bagi nenek jika tidak ada ibu. (H.R. Abu Dawud dan an-Nasa'i).

Hadis ini juga menjelaskan tentang bagian nenek. Nenek berhak mewarisi jika tidak ada ibu yang menghalanginya.

d). Hadis dari Ibnu Mas'ud⁴¹

Dari Ibnu Mas'ud r.a. tentang (bagian warisan) anak perempuan, cucu perempuan dan saudara perempuan. Nabi SAW menetapkan: untuk anak perempuan setengah, cucu perempuan seperenam -- sebagai penyempurna dua pertiga-- dan selebihnya adalah milik saudara perempuan. (H.R. Riwayat Bukhari).

3. Dasar Hukum Dari Ijma'

Di antara dasar kewarisan perempuan yang bersumber dari ijma' adalah:

- a). Ijma' tentang kewarisan nenek. Para sahabat untuk memberikan hak waris seperenam kepada nenek.
- b). Ijma' tentang kewarisan saudara perempuan seayah. Para *fuqaha* sepakat untuk memberikan hak waris kepada saudara perempuan seayah, jika ia mewarisi harta tidak bersama saudara kandung.⁴²

⁴⁰ *Subul as-Salam*, dalam Versi al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09. "Bab al-Fara'idh", "Sub Bab Mirats al-Jaddah", Hadis No. 896.

⁴¹ *Ibid.* lihat juga Al-Hafizh Ibn Hajr al-'Asqalani, *Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam*, (t.tp: t.np., t.t.), hlm. 195-196.

D. Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan Perempuan dalam Fiqh Syafi'iyah dan Hanabilah

1. Syarat Kewarisan Perempuan

Pada dasarnya, tidak ada perbedaan khusus dalam hal syarat kewarisan baik laki-laki maupun perempuan di kalangan Syafi'iyah dan Hanabilah. Ini disebabkan karena persyaratan kewarisan merupakan suatu ketentuan yang berlaku dan bersifat umum dalam setiap kewarisan baik bagi laki-laki dan perempuan. Perbedaan substansial dalam pandangan *fuqaha* tentang syarat-syarat kewarisan bagi perempuan juga tidak ditemukan. *Fuqaha* hanya berbeda pada beberapa hal yang bersifat *furu'iyah* dan subsider.

Adapun syarat-syarat kewarisan itu adalah:⁴³

a). Wafatnya pemilik harta (*muwarrits*)

Wafat yang dimaksud di sini adalah wafat yang sebenarnya (hakiki). Ini biasanya ditandai dengan tidak berfungsinya batang otak. Atau wafat berdasarkan keputusan pengadilan. Ini terjadi jika seseorang tidak diketahui secara pasti perihal hidup dan matinya karena yang bersangkutan hilang.

Terhadap hal ini, *fuqaha* berbeda pendapat dalam hal batas waktu tunggu untuk memastikan status hukum kematian seseorang. Menurut Syafi'iyah, ditunggu hingga bisa diduga yang bersangkutan telah mati. Ini bisa dilakukan dengan melihat generasi seangkatannya.

⁴² Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, Bagian I.

⁴³ Tentang syarat-syarat kewarisan ini dan tinjauannya menurut *fuqaha*, lihat misalnya 'Abd al-Hamid, *Ahkam...*, hlm. 13-15; Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, Bagian I, hlm. 7.

Jika umumnya sudah wafat, maka seseorang yang diragukan kematiannya itu dianggap telah wafat pula. Sedangkan menurut Hanabilah, ditunggu berdasarkan indikator hilangnya yang bersangkutan. Jika hilangnya disertai indikasi kemungkinan dalam keadaan selamat, maka ditunggu hingga yang bersangkutan berusia 90 tahun. Sedangkan jika indikator hilangnya yang bersangkutan disertai indikasi dalam keadaan tidak selamat, maka ditunggu kepastiannya hingga 40 tahun sejak hilangnya.⁴⁴

Di samping wafat secara hakiki dan hukmi, termasuk kategori wafat menurut *fuqaha* adalah wafat secara *taqdiri*. Khususnya bagi janin yang ada di dalam kandungan yang ibunya mengalami penyiksaan sehingga si janin diduga wafat.

b). Hidupnya ahli waris (*warits*).

Yang dimaksud hidup di sini adalah hidup secara hakiki maupun secara taqdiri pada saat wafatnya pemilik harta. Hidup secara hakiki ditandai dengan berfungsinya batang otak. Sedangkan hidup secara taqdiri adalah sebagaimana janin yang ada di dalam kandungan.

c). Jelasnya kedudukan ahli waris.

Maksudnya, kedudukan ahli waris diketahui dengan jelas memiliki hak untuk mewarisi harta baik sebagai kerabat maupun sebagai suami atau isteri si mayit. Selain itu diketahui juga apakah yang bersangkutan terhalangi atau tidak menerima warisan.

Dari syarat-syarat yang telah dikemukakan, dapat dipahami bahwa ahli waris perempuan, sebagaimana juga berlaku pada ahli waris

⁴⁴ ‘Abd al-Hamid, *Ahkam...*, hlm. 14.

laki-laki, pada saat pemilik harta wafat dan meninggalkan hartanya, sementara pada saat bersamaan ahli waris perempuan itu dalam keadaan hidup dan jelas kedudukannya dalam kewarisan serta tidak ada yang menghalanginya, maka ia dipandang telah memenuhi syarat untuk mewarisi harta yang ditinggalkan si mayit.

2. Sebab-Sebab Kewarisan Perempuan

Sebagaimana syarat-syarat kewarisan, sebab-sebab seorang perempuan menerima kewarisan pun tidak dibedakan secara spesifik dari laki-laki. Ini karena ketentuan tentang sebab kewarisan di dalam Islam merupakan ketentuan umum yang berlaku baik bagi laki-laki maupun perempuan. Dengan kata lain, siapa pun yang memenuhi sebab-sebab kewarisan itu, ia berhak untuk mewarisi.

Di kalangan *fuqaha* (Syafi'iyah dan Hanabilah) terdapat sebab-sebab kewarisan yang disepakati, namun juga terdapat beberapa sebab kewarisan yang masih diperselisihkan.

Di antara sebab-sebab kewarisan yang disepakati itu adalah:

a). Hubungan perkawinan (*az-zawjiyyah*)⁴⁵

Perkawinan yang menjadi sebab saling mewarisi adalah perkawinan yang sah menurut ketentuan syari'at. Perkawinan demikian menyebabkan hubungan saling mewarisi, sekalipun salah satunya wafat sebelum keduanya melakukan hubungan kelamin (*qabla dukhul*).

⁴⁵ 'Abd al-Hamid, *Ahkam...*, hlm. 15-17; Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, Bagian I; Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqih Mawaris*, Cet. 1, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), hlm. 73-75.

Sementara perkawinan yang *fasid*, seperti aqad perkawinan tanpa saksi atau aqad perkawinan lebih dari empat istri, hubungan kelamin secara syubhat, dan perzinahan tidak menyebabkan adanya hubungan kewarisan. Terhadap hal-hal demikian, kalangan Syafi'iyah dan Hanabilah sepakat bahwa mereka tidak berhak saling mewarisi.

Mereka (Syafi'iyah dan Hanabilah) juga sepakat bahwa istri yang ditalak *raj'i* berhak mewarisi harta suaminya selama ia berada dalam masa *'iddah*. Ini disebabkan karena talak *raj'i* tidak menyebabkan berakhirnya perkawinan tetapi mengakibatkan tidak halalnya hubungan kelamin antara keduanya. Sedangkan istri yang ditalak *ba'in* tidak berhak menerima warisan suami secara mutlak meskipun belum habis masa *'iddahnya*. Ini disebabkan karena talak *ba'in* itu mengakibatkan berakhirnya hubungan perkawinan antara suami istri.

Hanya saja, pada kasus talak *ba'in* yang terjadi ketika suami dalam keadaan sakit, fuqaha Syafi'iyah dan Hanabilah berbeda pandangan. Menurut Syafi'iyah, istri yang ditalak *ba'in* ketika suaminya sakit ia tidak berhak mewarisi sebagaimana jika ia ditalak *ba'in* ketika suaminya sehat. Sedang menurut Hanabilah, kondisi demikian menyebabkan istri berhak menerima warisan selama ia belum menikah kembali, baik masih dalam masa *'iddah* atau tidak. Tetapi jika talak *ba'in* yang terjadi ketika suami dalam keadaan sakit dimaksudkan untuk menghindari kewarisan istri, maka yang demikian ini menyebabkan istri tetap berhak menerima warisan suaminya, selama

istri masih dalam masa 'iddah. Tapi jika istri yang meninggal, maka suaminya tidak berhak menerima warisan istrinya.

b). Hubungan kekerabatan (*qarabah*)⁴⁶

Yang dimaksud dengan hubungan kekerabatan adalah hak kewarisan yang diperoleh karena memiliki hubungan keturunan atau *nasab* dengan si mayit. Misalnya hubungan keturunan ke atas (*ushul*) sebagai ayah, kakek, dan seterusnya. Atau hubungan keturunan ke bawah (*furu'*) sebagai anak, cucu, dan seterusnya. Atau hubungan keturunan ke samping (*hawasy*) sebagai saudara, paman, bibi, dan seterusnya beserta keturunannya.

Dalam pembagian warisan, mereka dibedakan ke dalam tiga kelompok. Pertama, kerabat yang bagiannya telah ditentukan dalam *nash*. Mereka dikenal dengan istilah *ashhab al-furudh*. Kedua, mereka yang bagiannya belum ditentukan dalam *nash* namun berpeluang menerima sisa setelah dibagikan kepada *ashhab al-furudh*. Mereka ini dikenal dengan *'ashabah*. Ketiga, mereka yang tidak ditentukan bagiannya dalam *nash*, dan tidak termasuk kelompok *'ashabah*, namun berpeluang menerima harta waris jika kerabat *ashhab al-furudh* dan *'ashabah* tidak ada. Mereka ini dikenal dengan *zu al-arham*.

Kelompok ahli waris yang berhak menerima waris karena sebab hubungan kekerabatan ada beberapa orang. Dari kalangan laki-laki yang berhak waris karena hubungan kerabat adalah:

- 1) Anak laki-laki,
- 2) Cucu laki-laki dari anak laki-laki,

⁴⁶ Abd al-Hamid, *Ahkam...*, hlm. 18-23.

- 3) Bapak.
- 4) Kakek (dari bapak),
- 5) Saudara laki-laki,
- 6) Anak laki-laki saudara kandung atau anak laki-laki saudara seayah,
- 7) Paman kandung atau paman seayah,
- 8) Anak laki-laki paman kandung atau paman seayah.

Sementara dari kalangan perempuan yang berhak waris karena hubungan kerabat adalah:

- 1) Anak perempuan
- 2) Cucu perempuan dari anak laki-laki
- 3) Ibu
- 4) Nenek (dari bapak atau dari ibu)
- 5) Saudara perempuan

Terhadap kerabat selain yang telah disebutkan di atas, para ulama berbeda pendapat apakah mereka menerima waris atau tidak. Mereka ini dikenal dengan istilah *zul arham*. Kalangan Hanabilah termasuk yang berpendapat bahwa mereka termasuk ahli waris. Sementara Syafi'iyah termasuk yang menganggap mereka bukan ahli waris. Namun, pada penghujung abad ke-4 hijriyah, kalangan Syafi'iyah meralat pandangannya dan berpendapat bahwa *zul arham* merupakan ahli waris.

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa kaum perempuan dapat menerima warisan jika memiliki hubungan kerabat dengan si mayit. Bisa jadi kaum perempuan itu berkedudukan sebagai ibu si mayit, neneknya, anak perempuannya, cucu perempuan dari anak laki-

lakinya, saudara perempuannya, dan bibinya. Bisa jadi mereka sebagai ahli waris *ashhabul furudh*, *'ashabah*, atau *zul arham*.

c). *Wala' (ashabah sababiyah)*⁴⁷

Seorang perempuan bisa juga mewarisi harta si mayit jika memiliki hubungan perwalian (*wala'*) dengan si mayit. *Wala'* artinya seseorang yang dimerdekakan oleh orang lain. Ia disebut juga dengan *wala' al-'ataqah*. *Wala'* ini disepakai oleh *fuqaha* (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah) sebagai penyebab saling mewarisi. Hal ini disebabkan karena mereka seperti kerabat (*syabih al-qarabah*). Mereka berhak mewarisi jika pewaris *ashhabul furudh*, *'ashabah* dan *zul arham* tidak ada.

Demikianlah beberapa sebab-sebab kewarisan yang disepakati oleh para *fuqaha* (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah). Sementara sebab-sebab kewarisan yang tidak disepakati oleh ulama antara lain: *wala' al-muwalah* (sumpah setia). Hanya kalangan Hanafiyah yang masih mempertahankan kebolehan kewarisan yang disebabkan *wala' al-muwalah*. Kalangan yang lain (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah) berpedapat, *wala' al-muwalah* tidak dapat saling mewarisi karena telah dihapus (*nasakh*) keberlakuannya oleh ayat "*kerabat lebih utama satu dengan lainnya di dalam Kitabullah*".⁴⁸

Selain *wala' al-muwalah*, yang diperselisihkan *fuqaha* adalah Baitul Mal. Menurut Hanabilah, Baitul Mal pada dasarnya tidak bisa mewarisi harta seorang muslim yang wafat namun tidak memiliki

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 24-26.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 27-32.

pewaris. Tetapi, jika seseorang wafat dan tidak ada pewaris, atas pertimbangan kemaslahatan harta maka Baitul mal bisa menerima harta waris itu. Sementara Syafi'iyah, menganggap Baitul Mal berhak mewarisi harta umat Islam yang tidak memiliki ahli waris selama Baitul Mal itu berfungsi dengan baik dalam sebuah negara.⁴⁹

3. Penghalang Kewarisan Perempuan

Sebagaimana syarat dan sebab kewarisan yang bersifat umum tanpa perbedaan kelamin, penghalang kewarisan juga demikian. Yang dimaksud dengan penghalang kewarisan adalah: suatu keadaan yang menyebabkan seseorang tidak dapat menerima warisan, padahal ia memiliki sebab dan cukup syarat untuk mewarisi.⁵⁰

a). Penghalang kewarisan yang disepakati.

Terdapat beberapa hal yang menghalangi kewarisan perempuan yang secara pokok disepakati oleh *fuqaha* (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah). Yakni: Budak, pembunuhan, dan beda agama.

1). Budak

Segala bentuk perbudakan disepakati oleh *fuqaha* menjadi penghalang kewarisan. Seorang budak tidak berhak mewarisi harta tuannya karena dinilai tidak cakap untuk mengelola harta itu. Demikian juga jika seorang budak wafat dan memiliki harta, hartanya juga tidak dapat diwariskan. Ini karena dia dinilai seolah-olah tidak memiliki harta.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 32-35.

⁵⁰ Ash-Shiddieqy, *Fiqih...*, hlm. 39.

Karena jika memiliki harta sudah pasti ia mampu membebaskan status budaknya dari majikannya.⁵¹

Dengan demikian, seorang perempuan yang berstatus sebagai budak, maka dia terhalang menerima warisan dan mewariskan hartanya jika wafat dalam keadaan memiliki harta.

2). Pembunuhan

Pada dasarnya *fuqaha* sepakat bahwa pembunuhan itu menghalangi seseorang menerima warisan dari harta yang ditinggalkan si terbunuh. Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang jenis pembunuhan yang terhalangi menerima warisan.

Bagi kalangan Syafi'iyah, segala bentuk pembunuhan menghalangi seseorang menerima waris. Mereka berargumen dengan keumuman hadis. Di dalam hadis dikatakan: "*Si pembunuh tidak berhak waris*" (H.R. Ahmad dan Ibn Majjah dari 'Umar Ibn al-Khaththab). Hadis ini mencakup semua pembunuhan.⁵²

Sementara bagi kalangan Hanabilah, pembunuhan yang menghalangi kewarisan adalah pembunuhan yang jika dilakukan akan mengakibatkan pelakunya diberi sanksi qishash, kafarah, diyah, dan ganti rugi. Pembunuhan-pembunuhan seperti ini merupakan pembunuhan yang dilakukan tanpa alasan yang dibenarkan syari'at (tidak shah). Sedangkan pembunuhan yang dilakukan karena dishahkan syari'at maka tidak menghalangi kewarisan. Misalnya, pembunuhan

⁵¹ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: AT. Ma'arif, 1971), hlm. 83-85.

⁵² 'Abd al-Hamid, *Ahkam....*, hlm. 45; Fatchur Rahman, *Ilmu....* hlm. 91.

untuk melaksanakan qishash, atau pembunuhan yang dilakukan karena 'uzur.⁵³

Dengan demikian, dari sudut pandang Syafi'iyah, seorang ahli waris perempuan bisa terhalangi menerima warisan jika ia melakukan pembunuhan dalam segala bentuknya terhadap orang yang akan mewariskan harta padanya. Sementara menurut Hanabilah, seorang perempuan terhalangi jika ia membunuh tanpa alasan yang dibenarkan syar'iat.

3). Perbedaan agama

Pada dasarnya *fuqaha* sepakat bahwa perbedaan agama menghalangi kewarisan. Namun ada sedikit perbedaan di kalangan *fuqaha* dalam hal berikut.

Pertama, tentang orang kafir yang mewarisi orang Islam. Mayoritas *fuqaha* termasuk Syafi'iyah, menganggap bahwa orang kafir tidak dapat mewarisi secara mutlak harta orang Islam. Baik orang kafir itu berstatus sebagai *wala'*, perkawinan, atau kerabat. Begitu juga jika orang kafir itu masuk Islam sebelum harta dibagikan atau tetap dalam keadaan kafir ketika harta dibagi. Namun berbeda dengan kalangan Hanabilah, bahwa seorang *wala' al-'ataqah* berhak mewarisi harta yang memerdekakannya jika ia tidak memiliki ahli waris. Demikian juga istri non muslim dapat mewarisi suaminya yang muslim atau seorang kerabat yang kafir dapat mewarisi kerabatnya yang muslim, jika sebelum harta dibagikan mereka masuk Islam.⁵⁴

⁵³ 'Abd al-Hamid, *Ahkam....*, hlm. 47; Fatchur Rahman, *Ilmu....*, hlm. 92.

⁵⁴ 'Abd al-Hamid, *Ahkam....*, hlm. 50-51.

Kedua, tentang orang muslim yang mewarisi orang kafir. Seluruh *fuqaha* sepakat bahwa orang Islam tidak bisa mewarisi harta orang kafir yang hubungan kewarisannya karena perkawinan dan kerabat. Sementara yang hubungan kewarisannya karena *wala'* ada perbedaan pandangan. Mayoritas *fuqaha* termasuk Syafi'iyah berpendapat bahwa umat Islam tidak bisa mewarisi orang kafir meskipun karena *wala'*. Sementara Hanabilah menganggap orang Islam boleh mewarisi orang kafir karena *wala'*.⁵⁵

Dari pandangan Syafi'iyah dan Hanabilah itu dapat dipahami bahwa seorang perempuan yang berbeda agama dengan pewarisnya dapat terhalangi menerima warisan. Kecuali sebagaimana dikemukakan Hanabilah, khusus dalam kasus *wala'*, seorang perempuan masih bisa mewarisi pewarisnya jika pewarisnya tidak memiliki ahli waris lain.

b). Penghalang kewarisan yang diperdebatkan

Demikianlah beberapa penghalang kewarisan yang juga berlaku bagi perempuan yang telah disepakati oleh *fuqaha* (Syafi'iyah dan Hanabilah). Namun, selain hal tersebut terdapat beberapa penghalang yang masih diperdebatkan.

Pertama, murtad. Bagi kalangan Syafi'iyah, seorang yang murtad, baik laki-laki atau perempuan, tidak berhak mewarisi dan diwarisi. Begitu juga baik si murtad itu masuk Islam sebelum harta dibagi-bagikan atau tidak. Sementara bagi kalangan Hanabilah, murtad memang menghalangi kewarisan. Tetapi jika yang bersangkutan masuk Islam sebelum dibagikan

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 51-52.

harta, maka ia bisa mewarisi.⁵⁶ Jika tidak diwarisi, maka Syafi'iyah dan Hanabilah sepakat bahwa hartanya disimpan sebagai Kas Negara.⁵⁷

Kedua, beda negara. Maksud perbedaan negara adalah jika masing-masing antara pewaris dan ahli waris bertempat tinggal sebagai warga di negara yang berbeda. Perbedaan negara ini bisa jadi antara negara-negara yang non muslim atau bisa jadi antara negara-negara muslim. Menurut mayoritas *fuqaha* (termasuk Syafi'iyah), bahwa beda negara apapun bentuknya tidak menghalangi kewarisan. Sebagaimana tidak menghalanginya keearisan di negara-negara muslim. Namun menurut Hanabilah, perbedaan negara di kalangan non-muslim dapat menghalangi kewarisan. Misalnya pewaris berkebangsaan Amerika dengan ahli waris yang berkebangsaan Rusia. Keduanya tidak terhalangi untuk saling mewarisi.⁵⁸

E. Kelompok dan Ketentuan Pembagian Waris Perempuan dalam Fiqih Syafi'iyah dan Hanabilah

1. Kelompok Ahli Waris Perempuan

Fuqaha (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah) sepakat bahwa ada sepuluh ahli waris yang berasal dari kelompok perempuan.⁵⁹ Mereka itu adalah:

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 59-60.

⁵⁷ Fatchur Rahman, *Ilmu...*, hlm.105.

⁵⁸ Fatchur Rahman, *Ilmu...*, hlm.105; Ash-Shiddieqy, *Fiqih...*, hlm. 53-54.

⁵⁹ 'Abd al-Hamid, *Ahkam...*, hlm. 92.

- 1) Anak perempuan (*al-bint*)
- 2) Cucu perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*) dan seterusnya ke bawah
- 3) Ibu (*al-umm*)
- 4) Nenek dari ibu (*umm al-umm*) dan seterusnya ke atas
- 5) Nenek dari ayah (*umm al-ab*)
- 6) Saudara perempuan kandung (*al-ukht asy-syaqiqah*)
- 7) Saudara perempuan seayah (*al-ukht li ab*)
- 8) Saudara perempuan seibu (*al-ukht li umm*)
- 9) Istri (*az-zaujah*)
- 10) *Maulah al-'ataqah*

Dari kesepuluh orang tersebut, ada yang menerima warisan karena hubungan kerabat (nomor 1-8), ada yang menerima karena hubungan perkawinan (nomor 9), dan ada yang menerima karena *wala'* (nomor 10).

Terdapat perbedaan *fukah* dalam menetapkan beberapa kelompok ahli waris perempuan selain kesepuluh perempuan di atas. *Pertama*, kelompok ahli waris perempuan *zawat al-arham*. Menurut Imam Ahmad (Hanabilah) dan Syafi'iyah (generasi belakangan) para *zawat al-arham* itu berhak mewarisi. Sedangkan menurut Imam asy-Syafi'i, mereka tidak berhak mewarisi.⁶⁰ Mereka itu terdiri dari:

- 1) Cucu (laki-laki/perempuan) dari anak perempuan
- 2) Kemenakan (laki-laki/perempuan) dari saudara kandung/seayah/seibu
- 3) Kemenakan (perempuan) dari saudara kandung/seayah

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 93.

- 4) Saudara sepupu perempuan (anak perempuan paman)
- 5) Paman seibu
- 6) Bibi (dari ayah/ibu)
- 7) Kakek dari ibu
- 8) Nenek buyut (ibunya kakek dari ibu)
- 9) Kemenakan seibu dari anak saudara seibu

Kedua, kelompok ahli waris perempuan *maulah al-muwalah*. Selain Abu Hanifah, *fuqaha* yang lain (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah) tidak memberikan hak waris kepadanya.⁶¹

Ketiga, nenek dari pihak ayah (*ummu ab*) yang berada di atasnya. Menurut Hanabilah, jika nenek dari ayah tidak diperantarai oleh pihak laki-laki, maka berhak waris. Sedangkan menurut Syafi'iyah, jika diselingi dua pihak laki-laki, maka tidak berhak waris.⁶²

Dari kelompok-kelompok ahli waris perempuan yang telah dikemukakan di atas, mereka dapat dikelompokkan ke dalam tiga macam.⁶³

a). Kelompok ahli waris perempuan *zul furudh*

Mereka ini hanya mewarisi harta dengan jalan *furudh* dan tidak melalui *ashabah*. Mereka itu terdiri dari: (1). Istri, (2). Ibu, (3). Saudari seibu, (4). Nenek (dari ibu), dan (5). Nenek (dari ayah).

b). Kelompok ahli waris perempuan yang mewarisi secara *'ashabah*

Ahli waris perempuan yang mewarisi harta melalui jalan *ashbah* hanya satu orang yakni *maula al-'ataqah*.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, hlm. 94.

c). Kelompok ahli waris perempuan yang mewarisi melalui *furudh* dan *'ashabah*.

Mereka ini terkadang mewarisi dengan jalan *furudh*, tapi terkadang juga mewarisi dengan jalan *'ashabah*. Mereka terdiri dari: (1). Anak perempuan; (2). Cucu perempuan dari anak laki-laki; (3). Saudara perempuan kandung; dan (4). Saudara perempuan seayah.

Khusus kelompok *zul furudh*, mereka menerima bagian sebagaimana yang telah ditetapkan di dalam *nashsh*. Berikut ini keseluruhan ahli waris *zul furudh* dari kalangan perempuan dan rincian bagiannya masing-masing.

Tabel 1: Ahli Waris *Zu al-Furudh* Perempuan dan Bagiannya

No	Ahli Waris	Bagian	Dalam Keadaan
1.	Istri	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/4 ▪ 1/8 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama keturunan ▪ Bersama keturunan
2.	Anak perempuan	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ <i>ashabah bil ghair</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian, dan tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i>. ▪ Jika berdua atau lebih, dan tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i>. ▪ Jika bersama anak laki-laki
3.	Cucu perempuan dari anak laki-laki	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ Asabah bilghair ▪ 1/6 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian, tidak bersama anak perempuan atau <i>mu'ashshibnya</i>. ▪ Jika berdua atau lebih, tidak bersama anak perempuan atau <i>mu'ashshibnya</i>. ▪ Bersama <i>mu'ashshibnya</i> yang sederajat atau yang lebih rendah. ▪ Bersama anak perempuan kandung tunggal, dan tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> yang sederajat atau yang lebih tinggi.
4.	Ibu	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/3 ▪ 1/6 ▪ 1/3 sisa 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama keturunan atau dua saudara-saudari ▪ Bersama keturunan atau dua saudara-saudari ▪ Bersama bapak dan suami atau istri

5.	Nenek	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/6 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian atau banyak
6.	Saudari kandung	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ Ashabah ma'al ghair ▪ Ashabah bilghair 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian dan tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> ▪ Berdua atau lebih dan tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> ▪ Bersama keturunan (anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki). ▪ Bersama saudara kandung sendirian atau banyak
7.	Saudari seayah	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ Ashabah bilghair ▪ 1/6 ▪ Ashabah ma'al ghair 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian, tidak bersama anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, atau saudara kandung ▪ Berdua atau lebih, tidak bersama anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, atau saudara kandung ▪ Bersama saudara seayah ▪ Bersama saudara kandung ▪ Bersama keturunan perempuan
8.	Saudari seibu	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/6 ▪ 1/3 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian ▪ Berdua atau lebih

Jika seluruh ahli waris *zul furudh* dari kalangan perempuan itu ada pada saat pembagian warisan, maka yang menerima hanya anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, istri, dan ibu.

2. Ketentuan Pembagian

Dari keseluruhan ahli waris perempuan yang disebutkan di atas, dapat dipahami bahwa mereka ada yang berasal dari kelompok yang mendapat bagian tertentu yang disebut *ashhabul furudh*; ada juga yang

berasal dari kelompok *zawat al-arham*, dan ada juga yang berasal dari kelompok *'ashabah sababiyah*.

Dalam pembagian warisan, jika seluruh ahli waris tersebut ada, maka menurut mayoritas *fuqaha* (termasuk Syafi'iyah dan Hanabilah), diprioritaskan dengan ketentuan berikut:⁶⁴

- a. Dibagikan lebih dahulu kepada kelompok *ashhabul furudh*.
- b. Jika masih ada sisa harta, maka dibagikan kepada *'ashabah nasabiah* (pada umumnya dari garis keturunan laki-laki).
- c. Jika kelompok *'ashabah nasabiah* tidak ada, maka sisa harta dikembalikan (*radd*) kepada ahli waris selain suami atau istri.
- d. Jika ahli waris *ashhabul furudh* dan *'ashabah nasabiah* tidak ada, maka harta dibagikan kepada ahli waris *zawat al-arham*.
- e. Jika ternyata ahli waris *zawat al-arham* juga tidak ada, maka harta waris dibagikan kepada *'ashabah sababiyah (maula al-'ataqah)*.
- f. Jika *maula al-'ataqah* tidak ada juga, maka harta waris dibagikan kepada *'ashabah* laki-laki dari *maula al-'ataqah*.
- g. Jika *'ashabah* laki-laki dari *maula al-'ataqah* tidak ada, maka harta waris dibagikan kepada orang yang diakui nasabnya kepada si mayyit.
- h. Jika orang yang diakui nasabnya kepada si mayyit tidak ada, maka harta waris dibagikan kepada orang yang menerima wasiat lebih dari sepertiga harta
- i. Jika orang yang menerima wasiat lebih dari sepertiga harta tidak ada, maka harta waris dibagikan kepada baitul mal.

⁶⁴ Fatchur Rahman, *Ilmu...*, hlm.135; Ash-Shiddieqy, *Fiqih...*, hlm. 55-63.

BAB III. KEWARISAN PEREMPUAN DI ARAB SAUDI PADA ERA MODERN

A. Modernitas, Wacana Perempuan, dan Kebijakan Hukum Keluarga di Arab Saudi

1. Arab Saudi dan Modernitas

Arab Saudi merupakan negara Islam yang berbentuk kerajaan di kawasan Timur Tengah yang meraih kemerdekaannya dari Imperium Turki Usmani pada tahun 1932. Kemerdekaan ini berhasil diraih atas upaya yang dilakukan oleh salah seorang pangeran dari daerah Dar'iyah, Nejd, bernama Muhammad bin Sa'ud dengan seorang tokoh revivalis yang bernama Muhammad bin Abdul Wahab. Tokoh terakhir ini kemudian dikenal sebagai promotor bagi gerakan wahabi.⁶⁵ Perpaduan antara pangeran Sa'ud dan tokoh revivalis Abdul Wahab ini melahirkan gerakan religius politis yang berhasil menaklukkan Mekkah dan Madinah pada tahun 1802. Mereka juga berhasil menyatukan suku-suku yang tercerai berai di bawah ideologi salaf. Sebuah ideologi yang berkeinginan membawa Islam kembali kepada masa awalnya yang murni dan sederhana, yang lebih bergantung pada al-Qur'an dan Sunnah. Tidak hanya itu, mereka juga berhasil memusnahkan simbol-simbol dan praktik-praktik yang dinilai menyimpang dari nilai-nilai Islam sebagaimana yang diwariskan generasi salaf.⁶⁶

⁶⁵ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. 140.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 141.

Namun, pada tahun 1819-1822, kekuasaan mereka hancur akibat perlawanan elemen masyarakat yang kontra dengan ideologi wahabi terutama dari kalangan Syi'i, dan akibat serangan dari Imperium Turki Usmani yang merasa terancam oleh sepak terjang salah satu distrik di bawah kekuasaannya itu. Akan tetapi, di penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20, seiring melemahnya Imperium Turki Usmani, salah seorang keturunan Sa'ud yang lain, Abd al-Aziz bin Abd ar-Rahman as-Sa'ud (1879-1953) kembali muncul untuk menegaskan keberadaan keluarga Sa'ud dengan menaklukkan wilayah-wilayah di jazirah Arabia. Sampai akhirnya, pada tahun 1932, ia berhasil membentuk Pemerintahan Pusat yang membawahi suku-suku di Arabia, sekaligus memproklamirkannya sebagai Kerajaan Arab Saudi.⁶⁷

Setelah berdirinya, pemerintah tetap menjadikan Islam sebagai basis ideologinya. Khususnya Islam dengan ideologi salafi. Pemerintah berhasil memanfaatkan sentimen keagamaan ini untuk mengukuhkan kepentingan politik dan kekuasaannya. Al-Qur'an dan syari'ah dijadikan sebagai basis dan struktur fundamental bagi negara, konstitusi, hukum, dan peradilan. Mazhab Hanabilah juga dijadikan sebagai mazhab resmi negara. Namun demikian, pemerintah tetap memiliki wewenang yang luas untuk menetapkan kebijakan terhadap hal-hal yang tidak diatur secara langsung di dalam al-Qur'an dan syari'ah (fiqih Hanabilah).⁶⁸

Kebijakan demikian membuat Saudi tidak banyak terpengaruh oleh gejala nasionalisme dan modernisme sebagai dampak kehadiran

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 141-142.

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 144.

kolonialisme di dunia Islam umumnya pada abad ke-19 dan 20. Sebaliknya, sebagaimana dipaparkan Ira M. Lapidus,⁶⁹ jazirah ini selalu mencurigai segala bentuk perubahan dan ideologi yang berkembang di dunia Arab. Baru setelah Perang Dunia II, Saudi menjadi sasaran dari beberapa kekuatan kolonial yang telah berpengaruh di Timur Tengah. Kondisi demikian mendorong lahirnya kebijakan pemerintah untuk melakukan konsesi eksplorasi sumber minyak pada tahun 1933 dan 1939 dengan *Standar Oil Company*.

Pada tahap selanjutnya (era 1970-an), persentuhan dengan pihak asing (Barat) ini, terutama eksplorasi minyak, membawa pengaruh yang besar bagi kehidupan sosial, politik, ekonomi dan pendidikan masyarakat. Tenaga kerja asing meningkat hingga 40% dari keseluruhan tenaga kerja, ekonomi membaik, akses pendidikan ke luar negeri juga meningkat, dan terjadi perubahan gaya hidup.⁷⁰ Namun demikian kondisi ini sama sekali tidak mempengaruhi komitmen masyarakat terhadap Islam. Mereka tidak terpengaruh dengan isu nasionalisme dan sekulerisme, dan pemerintah tetap memberikan perhatian yang besar terhadap urusan agama dan moral Islam.⁷¹

Kebijakan politik yang demikian pada perkembangannya bahkan hingga saat ini, membawa Saudi menjadi salah satu negara yang tetap merepresentasikan Islam dan simbol-simbol religiusnya sebagai identitas

⁶⁹ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Terj. Ghufroon A. Mas'adi, Cet. 2, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 183 dan 191.

⁷⁰ Mai Yamani, "Beberapa Pandangan Mengenai Perempuan di Saudi Arabia", dalam Mai Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, Cet. 1, (Bandung: Yayasan Cendekia, 2000), hlm. 403.

⁷¹ *Ibid.*, hlm. 192.

negara di tengah modernitas. Tidak hanya itu, Islam merupakan identitas nasional, masyarakat, hukum, dan politik. Menurut John L. Esposito,⁷² representasi nilai-nilai dan simbol-simbol keislaman itu terlihat begitu mencolok dan seringkali paradoks dalam konteks negara modern. Hal itu, lanjut Esposito, terlihat di antaranya dari keberadaan masjid yang tak terhitung jumlahnya; berhentinya aktifitas masyarakat saat waktu shalat tiba; dilarangnya alkohol; digunakannya cadar oleh kaum perempuan; dan dipisahkannya kaum perempuan dari pria di tempat-tempat umum.

2. Wacana Perempuan di Arab Saudi Modern

Dengan kebijakan menjadikan agama sebagai identitas negara dan kecenderungan kuat untuk menghidupkan semangat ideologi salaf, maka tidak heran jika pada awal-awal kekuasaannya Saudi membatasi peran-peran perempuan. Pendeknya, sejak periode 1930-an hingga 1950-an, perempuan didefinisikan sebatas pada peran-peran tradisional dan domestik. Mereka disosialisasikan sebagai ibu, istri, anak perempuan, pusat keluarga dan ibu rumah tangga.⁷³

Pada era 1960-an hingga 1970-an, perempuan sedikit memperoleh ruang geraknya di masyarakat. Periode ini merupakan periode keterbukaan Saudi dengan dunia luar. Pemerintah mulai membuka diri dengan pihak asing. Pada periode ini perempuan memiliki kesempatan untuk memperoleh pendidikan bahkan hingga ke luar negeri; terbukanya kesempatan kerja; dan

⁷² John L. Esposito, *Islam Warna-warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus"*, Terj. Arif Maftuhin, Cet. 1, (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 236.

⁷³ Mai Yamani, "Beberapa Pandangan...", hlm. 422.

sedikitnya tekanan religius dan fatwa keagamaan yang bersifat membatasi.⁷⁴

Namun begitu patut dicatat bahwa pada periode ini meski pendidikan terbuka bagi perempuan, pemerintah masih tetap melakukan kontrol secara ketat. Pemerintah misalnya, menerapkan pemisahan (perempuan dan laki-laki) secara kaku; perempuan dibatasi hanya mempelajari bidang-bidang tertentu; kurikulum yang dipelajari tidak sejalan dengan perkembangan kebutuhan ekonomi dan sosial; dan diorientasikan untuk meneguhkan perempuan dalam peran tradisionalnya.⁷⁵

Demikian juga dalam lapangan pekerjaan. Meski dunia kerja terbuka bagi perempuan, namun sektor pekerjaan yang dapat dimasuki dibatasi pada bidang-bidang yang tidak memungkinkan mereka berbaur secara intens (*khalwat*) dengan laki-laki. Sehingga hanya pekerjaan tertentu semisal guru, perawat, budayawan, pekerja sosial dan semisalnya yang bisa digeluti. Namun begitu, pada era 1970-an seiring membaiknya kondisi ekonomi, pekerjaan-pekerjaan pada bidang lainnya juga terbuka bagi perempuan meskipun mengundang kontroversi. Karena itu, pada tahun 1980-an dunia kerja bagi perempuan kembali dibatasi.⁷⁶

Pada tahun 1980-an, kondisi kehidupan sosial perempuan kembali mengalami kemunduran. Kondisi demikian ini tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial politik Saudi. Pada tahun 1980-an, akibat tekanan-tekanan

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Jane I. Smith, "Women in Islam", dalam Avond Sharma (ed.), *Today's Women in World Religions*, (USA: State University of New York, 1994), hlm. 309; Haifa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*, (USA: ST. Martin's Press INC., 1998), hlm. 27.

⁷⁶ Jane I. Smith, "Women...", hlm. 310.

politis dari negara tetangga seperti Iran, pemerintah Saudi berupaya meningkatkan simbol-simbol kesalehan dan religiusitas di masyarakat. Ini dimaksudkan untuk mengamankan image bahwa Arab Saudi merupakan negara “penjaga Islam”.⁷⁷

Akibatnya, pada tahun 1980-an ini kontrol terhadap perempuan semakin ketat termasuk kontrol ulama terhadap pendidikan perempuan. Pendidikan ke luar negeri pun kembali dibatasi. Perempuan disosialisasikan kembali pada peran-peran domestiknya.⁷⁸ Tidak hanya itu, pada perkembangan selanjutnya, sebagaimana yang dicatat Munira Fakhro, perempuan Saudi menjadi kelompok yang paling kehilangan hak-haknya dibanding dengan perempuan di wilayah Teluk lainnya di tengah modernitas. Ini disebabkan oleh banyaknya aturan yang sangat kaku terkait dengan perempuan dan keluarga. Di antara aturan-aturan itu adalah: larangan mengendarai mobil --sehingga perempuan mengalami ruang gerak yang terbatas dan bergantung pada suami dan kerabat lak-laki--; keharusan berkerudung (hijab) di depan publik; larangan bepergian sendirian apalagi ke luar negeri jika tanpa muhrimnya; dan larangan menghadiri seminar atau konferensi.⁷⁹

Kondisi sosial demikian mendorong bagi lahirnya gerakan perempuan pada tahun 1980-an untuk menyuarakan nasib mereka di tengah modernitas. Namun begitu corak gerakan yang muncul bersifat khas dengan

⁷⁷ Mai Yamani, “Beberapa Pandangan...”, hlm. 405; John L. Esposito, *Islam Warna-warni...*, hlm. 240.

⁷⁸ Mai Yamani, “Beberapa Pandangan...”, hlm. 410.

⁷⁹ Munira Fakhro, “Perempuan Teluk dan Hukum Islam”, dalam Mai Yamani (ed.), *Feminisme...*, hlm. 389-390.

mengadopsi nilai-nilai tradisional Islam. Mereka misalnya menjadikan figur Khadijah dan 'Aisyah sebagai representasi peran ideal perempuan.⁸⁰ Sebagai klimaksnya, gerakan perempuan itu pada tahun 1990-an melakukan aksi turun ke jalan mengendari mobil sambil tetap menggunakan hijab sebagai bentuk protes terbuka terhadap kebijakan pemerintah.⁸¹

Tapi di samping gerakan perempuan yang demikian, terdapat pula kalangan perempuan yang sebaliknya tetap mempertahankan citra tradisional Islam. Mereka memilih corak konservatif dan menolak model-model gerakan perempuan sebelumnya. Dengan kecenderungan konservatifnya, mereka turun ke jalan melawan budaya korupsi dan kecenderungan modern yang kebarat-baratan. Mereka berusaha mengembalikan perempuan sebagaimana prinsip-prinsip dasar syari'ah. Meskipun demikian, mereka berpendidikan tinggi, bekerja di sektor-sektor khusus wanita, dan menjadi pengusaha.⁸²

Di samping gerakan perempuan di atas, pada tahun 1990-an, muncul juga gerakan-gerakan dari kalangan Islam dan kalangan liberalis yang tidak puas dan menentang kebijakan-kebijakan pemerintah. Khusus yang terakhir ini, biasanya didukung oleh Barat. Menghadapi gerakan-gerakan dari kalangan Islam, pemerintah pada tahun 1993 mengukuhkan posisi Mufti Besar untuk mengontrol fatwa-fatwa dari kalangan yang tidak bisa dipercaya. Di samping itu, pemerintah juga membentuk Kementerian urusan Islam. Sementara untuk membendung gerakan liberalis, pemerintah pada tahun 1991 membentuk Majelis Syura, sebuah badan konsultatif yang

⁸⁰ Mai Yamani, "Beberapa...", hlm. 400-401.

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 400.

⁸² *Ibid.*, hlm. 423-424.

memungkinkan keterlibatan masyarakat dalam menjalankan urusan negara. Namun demikian, dalam lembaga ini peran perempuan ditiadakan sama sekali. Akibatnya, perempuan semakin kehilangan peran-peran publiknya.

3. Arab Saudi dan Kebijakan Hukum Keluarga

Hukum keluarga di Arab Saudi masih didasarkan pada konsepsi fiqih tradisional Hanabilah. Hal ini telah terjadi sejak pemerintah melakukan unifikasi hukum berdasar mazhab Hanabilah pada tahun 1926.⁸³ Di antara teks-teks fiqih yang dijadikan rujukan dalam bidang ini, misalnya *al-Mughni* karya Ibn Qudamah, *Zad* karya Hijawi, dan *Kasysyaf al-Qina'* karya al-Bahuti, serta teks-teks Hanabilah lainnya.⁸⁴ Akibatnya, saat ini tercatat bahwa negeri ini tidak melakukan kodifikasi apalagi reformasi hukum keluarga dalam merespon modernitas seperti yang terjadi di negara-negara muslim lain di sekitarnya.⁸⁵

Akibat lebih jauh dari diadopsinya konsepsi Hanabilah dalam hukum keluarga, struktur keluarga yang bersifat patriarkis dan didominasi pria menjadi tak terhindarkan. Hal ini bisa dilihat dari beberapa ketentuan hukum keluarga sekitar poligami, talak, dan waris.

Poligami misalnya, menjadi ketentuan yang dibolehkan secara mutlak, selama tidak ada perjanjian pra-nikah antara suami istri. Bahkan untuk melangsungkannya, suami --menurut konsepsi Hanabilah-- tidak

⁸³ Herbert J. Liebesny, *The Law of the Near and Middle East: Readings, Cases, and Materials*, Cet. 1, (New York: State University of New York Press, 1975), hlm. 107.

⁸⁴ Mai Yamani, "Beberapa...", hlm. 415.

⁸⁵ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972), hlm. 3.

diharuskan memberitahu istri dan pengadilan. Namun demikian, dalam konsepsi Hanabilah, istri berhak mengajukan perceraian jika suami melanggar perjanjian pra-nikah yang menyatakan bahwa dirinya tidak akan berpoligami.⁸⁶ Sementara dalam persoalan talak, konsepsi Hanabilah memberi izin kepada istri untuk mengajukan perceraian dalam keadaan tertentu seperti ditelantarkan atau tidak dinafkahi, namun ia tidak membatasi hak talak sepihak suami.⁸⁷ Sehingga, kemungkinan terjadinya perceraian semena-mena oleh semua masih terbuka secara lebar. Sedangkan dalam persoalan waris, sebagaimana konsepsi fiqih Sunni lainnya, konsepsi Hanabilah juga mengutamakan ahli waris laki-laki dibanding perempuan dengan memberikan bagian yang lebih besar terhadap mereka.⁸⁸

Di samping dari ketentuan-ketentuan material sebagaimana dipaparkan, dominasi pria dalam kultur hukum keluarga Saudi juga terlihat dari proses-proses peradilannya. Perselisihan dalam hukum keluarga di Saudi menjadi wewenang Mahkamah Syar'iyah (Peradilan Syari'ah) di bawah Mahkamah Agung. Namun, dalam proses-proses peradilannya, perempuan di Saudi jarang tampil di pengadilan, bahkan dalam proses perceraian sekalipun. Seorang perempuan yang ingin menyelesaikan kasus hukum keluarganya akan mewakilkannya kepada kerabat laki-lakinya, ayahnya, paman atau kakaknya. Ketika akan menikah, seorang perempuan diwakilkan oleh walinya. Begitu juga ketika akan bercerai, ia pun

⁸⁶ Noel J. Coulson dan Dooren Hincliffe, "Women and Law Reform in Contemporary Islam", dalam Lois Beck and Nikki Keddie (ed.), *Women in the Muslim World*, (USA: Harvard University Press, 1978), hlm. 41.

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 42.

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 46.

diwakilkan oleh walinya. Ini disebabkan karena suatu pandangan bahwa, tampil di pengadilan dianggap sebagai aib bagi keluarganya.⁸⁹

B. Ketentuan Kewarisan Perempuan di Arab Saudi pada Era Modern⁹⁰

Ketentuan kewarisan perempuan di Saudi Arabia, sebagaimana ketentuan hukum keluarga pada umumnya diatur berdasarkan konsepsi mazhab Hanabilah. karena itu, untuk mengetahui ketentuan waris bagi perempuan di negeri ini mau tidak mau harus melihat secara umum ketentuan waris yang ada di dalam mazhab Hanabilah.

Ketentuan-ketentuan kewarisan ini secara keseluruhan sebenarnya telah disinggung pada bagian kedua (Bab II) penelitian ini. Namun demikian, untuk melihatnya secara lebih utuh, ketentuan tersebut akan dikemukakan kembali secara lebih luas khususnya berdasarkan pada sebuah kitab berjudul *Al-Fara'idh*, karya 'Abd al-Karim bin Muhammad al-Lahim, yang diterbitkan oleh Kementrian Urusan Islam, Waqaf, Dakwah, dan Penyiaran, Kerajaan Saudi Arabia (*Wizarah asy-Syu'un al-Islamiyah wa al-Auqaf wa ad-Da'wah wa al-Irsyad, al-Mamlakah al-'Arabiyah as-*

⁸⁹ Mai Yamani, "Beberapa...", hlm. 415-416.

⁹⁰ Ulasan-ulasan tentang ketentuan kewarisan perempuan pada bagian ini sepenuhnya didasarkan pada salah satu kitab dari kalangan Hanabilah berjudul *Al-Fara'idh*, karya 'Abd al-Karim bin Muhammad al-Lahim, yang diterbitkan oleh Kementrian Urusan Islam, Waqaf, Dakwah, dan Penyiaran, Kerajaan Saudi Arabia. kitab ini terbit pertama kali tahun 1421 H / 2000 M, terdiri dari satu jilid dan 221 halaman. Dalam versi *software*nya, kitab ini dapat diunduh pada situs <http://www.al-islam.com>. Selain itu dapat pula ditemukan dalam CD *al-Maktabah asy-Saymilah* versi 2.09. Dalam penelitian ini, penyusun menggunakan versi yang ada dalam CD *al-Maktabah asy-Saymilah* versi 2.09.

Su'udiyah). Dalam versi cetaknya, kitab ini terbit pertama kali tahun 1421 H / 2000 M, terdiri dari satu jilid dan 221 halaman. Dalam versi *software*nya, kitab ini dapat diunduh pada situs <http://www.al-islam.com>. Selain itu dapat pula ditemukan dalam CD *al-Maktabah asy-Saymilah* versi 2.09. Dalam penelitian ini, penyusun menggunakan versi yang ada dalam CD *al-Maktabah asy-Saymilah* versi 2.09.

Secara keseluruhan, kitab ini terdiri dari Pembukaan dan Dua Bagian Pembahasan. “Bagian Pembukaan” menguraikan hal-hal yang berkaitan dengan dasar-dasar ilmu waris, yang terdiri dari: definisi kewarisan secara bahasa dan istilah; objek studi; tujuan; hukum mempelajari; dan keutamaan mempelajarinya. Kemudian, ulasan dilanjutkan tentang makna kewarisan. Setelah itu dilanjutkan pula pembahasan tentang hikmah dilebihkannya bagian laki-laki atas perempuan dalam kewarisan. Bagian pembukaan ini diakhiri dengan pertanyaan-pertanyaan terkait materi yang telah diulas.

Selanjutnya, beralih pada Bagian Pertama. Pada bagian ini terdapat pembahasan-pembahasan sebagai berikut: 1). Hak-hak yang berkaitan dengan harta; 2). Rukun waris; 3). Syarat waris; 4). Sebab-sebab waris; 5). Larangan waris; 6). Ahli waris laki-laki; 7). Ahli waris perempuan; 8). Macam-macam kewarisan; 9). *Furudul Muqaddarah*; 10). Penerima seperdua; 11). Penerima seperempat; 12). Penerima seperdelapan; 13). Penerima dua pertiga; 14). Penerima sepertiga; 15). Penerima seperenam; 16). Ketentuan nenek; 17). ‘Ashabah; 18). Hijab; dan 19). Penghitungan.

Pada bagian selanjutnya, Bagian Kedua kitab yang berisi pembahasan-pembahasan sebagai berikut: 1). *Munasakhat*; 2). Kewarisan

orang yang mati tenggelam dan semacamnya; 3). Persoalan *Radd*; 4). Kewarisan wanita hamil; 5). Kewarisan orang hilang (*mafqud*); 6). Kewarisan banci (*khuntsa*); 7). Kewarisan *zul arham*; dan 8). Harta peninggalan (*tirkah*).

Demikian secara umum gambaran ketentuan kewarisan yang termuat di dalam salah satu kitab Hanabilah, khususnya kitab *Al-Fara'idh* yang diterbitkan oleh pemerintah. Untuk melihat lebih khusus ketentuan-ketentuan yang terkait dengan perempuan, selanjutnya akan dipaparkan beberapa hal yang mendasar sekitar: dasar hukum kewarisan perempuan; syarat, sebab dan penghalang kewarisan perempuan; kelompok ahliwaris perempuan dan ketentuan pembagiannya.

1. Dasar Hukum Kewarisan Perempuan di Arab Saudi

Dasar hukum kewarisan perempuan di Saudi yang bersumber dari pandangan Hanabilah, pada dasarnya tidak berbeda dengan konsepsi *fuqaha* yang lain. Dalam konsepsi Hanabilah, sebagaimana tergambar di dalam kitab *Al-Fara'idh*, dasar hukum ketentuan kewarisan perempuan bersumber pada al-Qur'an, hadis, dan ijma' ulama. Hanya saja, di dalam kitab yang diterbitkan Kementerian Urusan Islam, Waqaf, Dakwah, dan Penyiaran, Kerajaan Saudi Arabia itu, ketiga dasar hukum kewarisan perempuan tidak dikemukakan secara khusus dalam sebuah judul besar ataupun sub bab. Pada umumnya, dasar-dasar hukum kewarisan perempuan disinggung pada saat menjelaskan ketentuan bagian (*furudh*) masing-masing ahli waris perempuan.

Memperhatikan uraian-uraian tentang kewarisan perempuan yang terdapat di dalam kitab *Al-Fara'idh*, khususnya ketika membahas *furudh* masing-masing ahli waris, dapat disimpulkan bahwa dasar-dasar hukum kewarisan perempuan bersumber dari al-Qur'an Surat an-Nisa' ayat 7, 11, 12, dan 176. Ketentuan yang termuat di dalam ayat ini adalah bagian-bagian masing-masing ahli waris (*furudh al-muqaddarah*) berikut ahli waris yang berhak menerimanya (sebagaimana akan dikemukakan lebih lanjut).

Di samping dasar-dasar hukum yang bersumber dari al-Qur'an, uraian-uraian tentang kewarisan perempuan yang terdapat di dalam kitab *Al-Fara'idh*, juga bersumber dari hadis-hadis Rasulullah SAW. Di antara hadis-hadis yang dimaksud adalah:

- 1). Rasulullah SAW bersabda: "*Harta waris itu untuk 'ashabah. Jika tidak ada 'ashabah maka untuk maula (orang yang memerdekakan budak)*". Hadis ini menjelaskan tentang hak waris *ashabah* sababiyah, yakni untuk orang yang memerdekakan (*wala'*), jika si pewaris tidak memiliki ahli waris *ashhabul furudh*, *'ashabah*, dan *zul arham*. Kaum perempuan dalam hal ini bisa saja menjadi *wala'*.
- 2). Rasulullah SAW bersabda: "*Sesungguhnya hak wala' itu bagi yang memerdekakan*". Hadis ini menjelaskan hak *wala'* bagi yang memerdekakan. Ini bersifat umum, bisa juga kaum perempuan memiliki hak demikian.
- 3). Diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW "*Memberikan kepada dua orang nenek seperenam*". Hadis ini merupakan dasar bagi kewarisan nenek yang berjumlah dua orang ke atas. Mereka dalam keadaan demikian mewarisi seperena harta secara bersama-sama.

- 4). Diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW "Memberikan nenek seperenam jika tidak ada ibu". Hadis ini menjelaskan bahwa nenek berhak seperenam harta waris jika tidak ada ibu. Dengan kata lain juga, jika ada ibu, nenek tidak dapat karena terhalangi ibu.
- 5). Diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW "Memberikan kepada dua orang anak Sa'ad bin ar-Rabi' dua pertiga harta". Hadis ini menegaskan bahwa bagian dua anak perempuan adalah dua pertiga.

Selain dari al-Qur'an dan hadis Nabi SAW, dalil-dalil kewarisan perempuan yang dijumpai di dalam kitab *Al-Fara'idh*, juga bersumber dari *ijma'*. Di antaranya:

- 1). *Ijma' fuqaha* terhadap istilah "saudara" di dalam Q.S. an-Nisa' [4]: 12 yang diartikan dengan saudara seibu.
- 2). *Ijma' fuqaha* terhadap syarat kewarisan saudari seayah untuk mendapatkan dua pertiga harta jika mereka tidak bersama saudari kandung. Ini disebabkan karena saudari kandung memiliki hubungan kekerabatan yang lebih kuat melalui ayah dan ibu, sementara hubungan kekerabatan saudari seayah hanya melalui ayah saja.
- 3). *Ijma' fuqaha* terhadap syarat untuk mendapatkan bagian seperdua bagi cucu perempuan dari anak laki-laki jika ia mewarisi harta sendirian, tidak ada *mu'ashshibnya* (saudara laki-lakinya atau anak laki-laki pamannya yang sederajat) dan tidak ada saudara perempuannya atau anak perempuan pamannya yang sederajat.

2. Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan Perempuan di Arab Saudi

Sebagaimana telah dikemukakan pada bab kedua, bahwa pada dasarnya tidak ada ulasan khusus tentang syarat, sebab dan penghalang kewarisan bagi perempuan. Ini disebabkan karena ketiga hal itu merupakan ketentuan yang bersifat umum yang berlaku bagi semua jenis kelamin. Karena itu juga, ketentuan tentang ketiga hal itu di Saudi, sebagaimana dikemukakan di dalam kitab *Al-Fara'idh*, tidak diuraikan secara khusus. Ketiganya diuraikan secara umum di bawah sub judul masing-masing.

1). Syarat Kewarisan Perempuan di Arab Saudi

Adapun syarat bagi kewarisan perempuan, sebagaimana juga syarat bagi kewarisan laki-laki, kitab *Al-Fara'idh* tidak berbeda dengan pandangan *fuqaha* pada umumnya. Syarat-syarat itu sebagaimana diuraikan pada sub judul keempat bagian pertama kitab ini, terdiri dari:

- a). Wafatnya *muwarriths* secara *hakiki*, *hukmi* atau *taqdiri*.
- b). Hidupnya *waris* secara *hakiki* atau *hukmi*.
- c). Mengetahui status kewarisannya (sebagai kerabat, suami atau istri, atau *wala'*).

2). Sebab Kewarisan Perempuan di Arab Saudi

Sedangkan tentang sebab-sebab kewarisan perempuan, juga tidak ada perbedaan yang prinsipil dengan pandangan *fuqaha*. Kitab ini hanya mengemukakan secara singkat khususnya sebab-sebab yang memang telah disepakati oleh *fuqaha*. Sedangkan sebab-sebab yang diperselisihkan, tidak diulas di sini. Adapun sebab-sebab kewarisan itu adalah:

a). Pernikahan

Pernikahan yang menyebabkan seseorang bisa saling mewarisi adalah perkawinan yang sah. Perkawinan yang terputus karena talak ba'in tidak dapat dijadikan sebab untuk saling mewarisi, baik belum habis masa 'iddah atau tidak. Sedangkan perkawinan yang terputus karena talak raj'i, jika belum habis masa 'iddah maka masih bisa menjadi sebab untuk saling mewarisi. Namun jika telah habis masa 'iddah maka suami istri tidak bisa saling mewarisi.

b). *Wala'*

Maksudnya adalah hubungan kekerabatan karena sebab memerdekakan budak. Hal ini bisa menjadi sebab untuk saling mewarisi. Bahkan di kalangan Hanabilah terdapat pandangan bahwa wala' yang kafir bisa mewarisi jika si mayit tidak memiliki ahli waris. Namun di dalam kitab ini (*Al-Fara'idh*) hal ini tidak disinggung.

c). Hubungan kekerabatan (*nasab*)

Kekerabatan yang dapat saling mewarisi ada tiga macam: kerabat yang berasal dari nenek moyang ke atas (*ushul*); kerabat yang berasal dari keturunan ke samping (*hawasyi*); dan kerabat yang berasal dari keturunan ke bawah (*furu*).

3). Penghalang Kewarisan Perempuan di Arab Saudi

Penghalang kewarisan, termasuk di dalamnya bagi perempuan, yang dikemukakan dalam kitab *Al-Fara'idh*, terdiri dari:

a). Budak

Budak adalah orang yang lemah secara hukum. Tidak dijelaskan di sini bentuk-bentuk perbudakan, karena memang bagi kalangan Hanabilah, dan *fuqaha* pada umumnya menganggap semua bentuk perbudakan menghalangi kewarisan.

b). Pembunuhan

Pembunuhan yang menghalangi kewarisan adalah hanya pembunuhan yang mengakibatkan *qishash*, *diyat*, dan *kafarat*. Sedangkan pembunuhan yang dibenarkan syari'at, tidak menghalangi kewarisan.

c). Beda agama

Di sini hanya dipaparkan secara umum bahwa beda agama menghalangi seseorang menerima warisan. Ini menunjukkan bahwa perbedaan agama dalam segala bentuknya dipandang menghalangi kewarisan. Ini sedikit berbeda dengan pandangan Hanabilah, bahwa orang kafir bisa mewarisi orang Islam jika sebelum harta dibagikan ia masuk Islam. Demikian juga *wala'* yang beda agama dapat mewarisi jika si mayit tidak memiliki ahli waris.

3. Kelompok Waris Perempuan dan Ketentuan Pembagiannya di Saudi

1) Kelompok Waris Perempuan

Menurut kitab *Al-Fara'idh* yang dijadikan salah satu rujukan di Saudi, dijelaskan bahwa ahli waris perempuan secara keseluruhan terdiri dari:

a). Anak perempuan (*al-bint*)

- b). Cucu perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*) dan seterusnya ke bawah
- c). Ibu (*al-umm*)
- d). Istri (*az-zaujah*)
- e). Nenek dari ibu (*umm al-umm*) dan seterusnya ke atas
- f). Nenek dari ayah (*umm al-ab*)
- g). *Mu'tiqah*
- i). Saudara perempuan kandung (*al-ukht asy-syaqiqah*)
- j). Saudara perempuan seayah (*al-ukht li ab*)
- k). Saudara perempuan seibu (*al-ukht li umm*)

Jika seluruhnya ada, maka yang berhak mewarisi hanya lima orang. Sedangkan selainnya terhalangi. Mereka adalah: 1). Anak perempuan; 2). Cucu perempuan dari anak laki-laki; 3). Ibu; 4). Istri; dan 5). Saudara perempuan kandung. Sedangkan jika seluruh ahli waris baik laki-laki dan perempuan berkumpul, maka dari pihak perempuan yang berhak waris hanya: 1). Ibu; 2). Anak perempuan; dan 3). Istri.

Dilihat dari bagian (*furudh*) yang ditentukan di dalam *nashsh*, ahli waris perempuan dapat dikelompokkan sebagai berikut:

Tabel. 2: *Zu al-Furudh* Perempuan di Saudi Arabia

No	Ahli Waris	Bagian	Syaratnya
1.	Istri	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/4 ▪ 1/8 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama keturunan baik laki-laki atau perempuan, satu atau banyak, dari istri lain atau tidak ▪ Bersama keturunan waris
2.	Anak perempuan	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian, dan tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-lakinya baik kandung atau seayah atau seibu). ▪ Jika tidak bersama saudaranya baik kandung, seayah, atau seibu

		<ul style="list-style-type: none"> ▪ $2/3$ ▪ <i>ashabah bil ghair</i> 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika berdua atau lebih ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-lakinya baik kandung atau seayah atau seibu). ▪ Jika bersama anak laki-laki
3.	Cucu perempuan dari anak laki-laki	<ul style="list-style-type: none"> ▪ $1/2$ ▪ $2/3$ ▪ Asabah bilghair ▪ $1/6$ 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama keturunan yang lebih tinggi derajatnya, baik anak laki-laki kandung atau anak laki-laki seayah. ▪ Tidak ada <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-lakinya, baik kandung atau seayah, atau anak laki-laki pamannya yang sederajat). ▪ Tidak bersama dengan saudara perempuan kandungnya atau seayah, atau anak perempuan pamannya yang sederajat. ▪ Tidak dengan keturunan yang lebih tinggi baik anak laki-laki mayit atau cucu laki-laki dari anak laki-lakinya, sendiri atau banyak, perempuan atau lak-laki. ▪ Jika berdua atau lebih ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-lakinya, baik kandung atau seayah, atau anak laki-laki pamannya yang sederajat). ▪ Bersama <i>mu'ashshibnya</i> yang sederajat atau yang lebih rendah. ▪ Tidak ada keturunan waris yang lebih tinggi darinya ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-lakinya, baik kandung atau seayah, atau anak laki-laki pamannya yang sederajat).
4.	Ibu	<ul style="list-style-type: none"> ▪ $1/3$ 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama keturunan ▪ Tidak bersama dua atau lebih saudara-

		<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/6 ▪ 1/3 sisa 	<p>saudari (kandung, seayah atau seibu)</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Bersama keturunan atau dua saudara-saudari ▪ Bersama bapak dan suami atau istri
5.	Nenek	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/6 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak ada ibu atau nenek yang lebih dekat hubungannya dengan mayit.
6.	Saudari kandung	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ Ashabah ma' al ghair ▪ Ashabah bilghair 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian dan tidak bersama keturunan. ▪ Tidak bersama ushul al-waris yang laki-laki ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-laki kandungnya) ▪ Tidak disertai saudari kandung yang lain ▪ Tidak bersama keturunan baik anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki. ▪ Tidak bersama ushul al-waris yang laki-laki ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-laki kandungnya) ▪ Berdua atau lebih ▪ Bersama keturunan (anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki). ▪ Bersama saudara kandung sendirian atau banyak

7.	Saudari seayah	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ Ashabah bilghair ▪ 1/6 ▪ Ashabah ma'al ghair 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama keturunan waris ▪ Tidak ada ushul al-waris yang laki-laki ▪ Tidak bersama <i>muashshibnya</i> (saudara laki-laki kandung atau seayah) ▪ Tidak bersama saudari kandung lain atau saudari seayah lainnya. ▪ Tidak bersama keturunan baik anak laki-laki atau cucu laki-laki dari anak laki-laki. ▪ Tidak bersama ushul al-waris yang laki-laki ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-laki kandungnya) ▪ Berdua atau lebih ▪ Tidak bersama saudara kandung ▪ Bersama saudara seayah ▪ Tidak bersama <i>mu'ashshibnya</i> (saudara laki-laki kandungnya atau seayah) ▪ Bersama keturunan perempuan
8.	Saudari seibu	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/6 ▪ 1/3 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian ▪ Tidak ada keturunan waris ▪ Tidak bersama ushul al-waris yang laki-laki ▪ Berdua atau lebih

Dari tabel di atas terlihat bagaimana kelompok ahli waris perempuan yang memperoleh bagian tertentu di dalam *nashsh*. Mereka inilah yang disebut sebagai ahli waris *ashhabul fururdh*. Selain itu, tabel ini juga memperlihatkan sebagian ahli waris perempuan juga terkadang

menempati kedudukan sebagai ahli waris *'ashabah*, khususnya *'ashabah bi al-gahir* dan *'ashabah ma'a al-ghair*. Kedudukan mereka seperti ini disebut sebagai *'ashabah nasabiyah*. Di samping *'ashabah nasabiyah* di dalam kitab *Al-Fara'idh* ini ahli waris perempuan juga dapat dikelompokkan dalam *'ashabah sababiyah*. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah *wala' (mu'tiqah)*.

Selain pengelompokan ahli waris perempuan ke dalam *ashhabul fururdh*, *'ashabah nasabiyah* (*'ashabah bi al-gahir* dan *'ashabah ma'a al-ghair*), dan *'ashabah nasabiyah (mu'tiqah)*, terdapat kelompok ahli waris perempuan lain yang disebut *zawat al-arham*. Mereka adalah kerabat perempuan yang tidak termasuk ahli waris *ashhabul fururdh* dan *'ashabah*. Mereka menerima warisan jika si mayit tidak meninggalkan ahli waris *ashhabul fururdh* dan *'ashabah*.

Mereka, khususnya yang dari kalangan kaum perempuan terdiri dari:

- 1). Anak perempuan dari saudara perempuan kandung dan seayah (keponakan perempuan saudari kandung atau saudari seayah)
- 2). Anak perempuan paman kandung atau seayah dan keturunannya (sepupu dari paman kandung atau seayah)
- 3). Paman seibu (saudara laki-laki mayit yang seibu)
- 4). Bibi dari pihak ayah dan pihak ibu
- 5). Nenek buyut (ibunya kakek dari ibu, ibunya kakek dari bapak).

2) Ketentuan Pembagiannya

Demikianlah pengelompokan sekaligus bagian masing-masing ahli waris perempuan menurut konsepsi Hanabilah yang berlaku di Saudi.

Selanjutnya, di samping pengelompokan ahli waris sebagaimana dikemukakan di atas, kitab *Al-Fara'idh* juga mengemukakan beberapa hal yang terkait dengan ketentuan pembagian warisan. Di antaranya terkait dengan *hijab-mahjub* dan *radd*.

Menurut kitab ini, hijab itu ada dua macam.

(1). Hijab *al-Aushaf*

Sesuatu yang menghalangi seseorang untuk mewarisi karena yang bersangkutan memiliki larangan waris. Larangan yang dimaksud adalah: budak, pembunuh, dan beda agama. Ahli waris demikian selamanya terhalangi mewarisi, karena dirinya disifati sebagai budak atau, pembunuh, atau beda agama. Hal ini berlaku untuk semua ahli waris, termasuk perempuan.

(2). Hijab *al-Asykhash*

Hijab *al-Asykhash* maksudnya, seseorang terhalangi menerima waris karena keberadaan orang lain (*asykhash*) bukan karena sifat-sifat di atas. Hijab *al-Asykhash* ini dibagi dua:

a). Hijab *Hirman*

Hijab *hirman* maksudnya, halangan untuk menerima waris secara sempurna selagi ada orang lain yang lebih berhak. Dalam hal ini ada beberapa kategori:

- (1). Seseorang yang keberadaannya bisa menghalangi orang lain menerima waris, namun ia tidak pernah terhalangi oleh orang lain. Mereka misalnya: ibu dan anak perempuan.
- (2). Seseorang yang keberadaannya bisa terhalangi orang lain, namun ia tidak pernah menghalangi orang lain. Mereka

misalnya: saudara laki-laki seibu. (Catatan: ahli waris perempuan tidak ada yang memiliki posisi seperti ini).

- (3). Seseorang yang keberadaannya tidak menghalangi orang lain, dan tidak pernah terhalangi oleh orang lain. Mereka adalah istri.
- (4). Seseorang yang keberadaannya bisa menghalangi orang lain dan bisa terhalangi oleh orang lain. Mereka adalah:
 - (a). Garis keturunan ke atas (*ushul*) selain bapak dan ibu. Misalnya, nenek.
 - (b). Garis keturunan ke bawah (*furudh*) selain anak laki-laki dan anak perempuan. Misalnya cucu perempuan.
 - (c). Garis keturunan ke samping (*hawasyi*) selain saudara perempuan seibu. Misalnya, saudara perempuan kandung dan saudara perempuan seayah.
 - (d). Ahli waris kalangan *wala'* di antara sesama mereka.

b). Hijab *nuqshan*

Hijab *nuqshan* maksudnya, halangan untuk menerima bagian secara utuh, karena ada orang lain yang lebih berhak yang mengurangi bagiannya. Hijab *nuqshan* terbagi dua:

- (1). Hijab *nuqshan* dalam bentuk beralih bagian
 - (a). Beralih dari *furudh* yang satu ke *furudh* yang lebih kecil. Seperti istri, dari seperempat menjadi seperdelapan.

- (b). Beralih dari *furudh* menjadi *'ashabah* yang lebih kecil. Seperti: anak perempuan dari setengah menjadi *'ashabah bi al-ghair*.
 - (c). Beralih dari *'ashabah* menjadi *furudh* yang lebih kecil. Seperti: bapak yang semula *'ashbah* menjadi seperenam.
 - (d). Beralih dari *'ashabah* menjadi *'ashabah* yang lebih kecil. Seperti: saudara perempuan kandung dari *'ashabah ma'a al-ghair* menjadi *'ashabah bi al-ghair*.
- (2). Hijab *nuqshan* dalam bentuk kongsi (*izdiham*)
- (a). Kongsi dalam *furudh*. Misalnya, istri-istri mewarisi seperempat atau seperdelapan bersama-sama.
 - (b). Kongsi dalam sisa harta. Khususnya di kalangan *'ashabah*.
 - (c). Kongsi dalam masalah *'aul*. Harta kurang dan setiap orang dikurangi secara proporsional agar semuanya mendapat sesuai ketentuan waris.

Selain persoalan *hijab mahjub*, persoalan lain yang terkait dengan penghitungan adalah masalah *radd*. *Radd* adalah pengembalian sisa harta setelah dibagikan kepada *ashhabul furudh* namun tidak ada ahli waris *'ashabah* yang akan menerimanya. Dalam kasus seperti ini, maka sisa harta dikembalikan kepada ahli waris *ashhabul furudh* selain suami atau istri. Dengan kata lain, suami atau istri tidak berhak menerima sisa. Adapun *ashhab al-furudh* yang berhak menerima sisa harta dari kalangan

perempuan adalah sebagai berikut: 1). Anak perempuan; 2). Cucu perempuan dari anak laki-laki; 3). Saudara perempuan kandung; 4). Saudara perempuan seayah; 5). Ibu; 6). Nenek; dan 7). Saudara seibu (laki/perempuan).

BAB IV. KEWARISAN PEREMPUAN DI INDONESIA

PADA ERA MODERN

A. Modernitas, Wacana Perempuan, dan Kebijakan Hukum Keluarga di Indonesia

1. Islam dan Wacana Modernitas di Indonesia

Indonesia merupakan negara yang majemuk. Terdapat beragam suku, adat istiadat, budaya, dan agama di dalamnya. Namun begitu, negeri ini dikenal sebagai negeri berpenduduk muslim terbesar di dunia. Tapi, Indonesia bukanlah negara yang menjadikan Islam sebagai asas negaranya. Indonesia adalah negara kesatuan yang berbentuk Republik dengan Pancasila sebagai dasar negara.

Pilihan terhadap Pancasila sebagai dasar negara ini bukanlah pilihan mudah. Ia telah melewati diskursus yang cukup hangat dalam sejarah pra-kemerdekaan Indonesia. Saat itu, sekitar bulan Mei-Juni 1945, muncul setidaknya dua kubu yang berlawanan ketika merumuskan dasar negara Indonesia. Kalangan nasionalis sekuler di satu sisi dan nasionalis Islam di sisi lain. Kalangan nasionalis sekuler ingin melepaskan label agama dalam institusi negara. Selanjutnya, mereka ingin mendirikan negara kebangsaan. Sebaliknya, kalangan nasionalis Islam menawarkan Islam sebagai dasar negara dengan pemberlakuan syari'at Islam bagi setiap pemeluknya.⁹¹

⁹¹ Alwi Sahab, "Kisah Tujuh Kata Sakral", dalam Kurniawan Zein dan Saifuddin H.A., (ed.), *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 4.

Tawaran kalangan Islam ini mencuat ke permukaan bukan semata faktor emosional dan fanatisme. Tetapi, ia dikemukakan atas dasar pertimbangan-pertimbangan yang logis. Di antara pertimbangannya adalah kuatnya akar sejarah Islam di negeri ini dan dominannya andil umat Islam dalam perjuangan memperebutkan kemerdekaan. Sejak kehadirannya di Nusantara pada abad ke-7 M,⁹² Islam berangsur-angsur menjadi agama yang diminati oleh masyarakat. Melalui jasa para pedagang yang juga penyiara agama serta berbagai bentuk akulturasi yang elegan, Islam bisa dengan mudah diterima oleh masyarakat. Lebih-lebih setelah terjadinya ikatan-ikatan perkawinan antara masyarakat pribumi dengan pendatang muslim dan setelah dianutnya Islam oleh kalangan kerajaan, Islam semakin cepat tersebar ke seluruh Nusantara pada periode-periode selanjutnya.

Penyebaran Islam ini kemudian diikuti dengan maraknya praktik-praktik keagamaan berbasis ajaran Islam di masyarakat, terutama yang terkait dengan hukum Islam. Dalam bidang perkawinan misalnya, setiap wanita yang akan melangsungkan perkawinan diharuskan memeluk Islam terlebih dahulu dan kemudian melangsungkan perkawinannya dengan ketentuan Islam.⁹³ Di samping praktik perkawinan, hukum Islam yang juga telah dipraktikkan adalah hukum rajam. Ini pernah dilakukan oleh Sultan Iskandar Muda pada akhir pemerintahannya terhadap anaknya sendiri bernama Meurah Pupok yang telah berzina dengan isteri seorang perwira

⁹² Tentang sejarah pertama kali masuknya Islam di Nusantara, lihat A. Hasjmi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Hukum Islam di Indonesia*, (t.tp: PT. Al-Ma'arif, 1999), hlm. 7.

⁹³ Moh. Daud Ali, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia", dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Shiddique (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 208.

muda. Iskandar Muda juga pernah menghapus praktik hukum di kalangan Hindu yang dinilai salah. Misalnya praktik menceburkan tangan seorang saksi ke dalam besi panas dan menjilatnya untuk membuktikan kebenaran saksi yang telah diberikan.⁹⁴

Di wilayah lainnya, hukuman mati juga pernah diterapkan. Misalnya hukuman mati yang dijatuhkan oleh walisongo terhadap Syeikh Siti Jenar. Di Mataram pada masa Sultan Agung, praktik peradilan berbasis agama yang diberi nama dengan Pengadilan Surambi, juga telah nampak dilakukan. Semua ini menjadi bukti sahih kuatnya akar praktik syari'at Islam sejak awal kedatangannya dan pada masa kerajaan Islam. Karenanya, tidak aneh jika pada saat akan merumuskan kemerdekaan bangsa, umat Islam ingin memperkuat status keberadaan syari'at Islam itu dalam bingkai negara.

Di samping akar praktik syari'at Islam yang kuat itu, tawaran menjadikan Islam sebagai dasar negara juga karena memperhatikan andil pahlawan muslim dalam memperjuangkan kemerdekaan. Tokoh-tokoh semisal Cut Nyak Dien di Aceh, Imam Bonjol di Padang, Pangeran Diponegoro di Jawa, Sultan Hasanuddin di Makasar, dan tokoh lainnya, adalah bukti tangguhnyanya pahlawan-pahlawan muslim dalam mengawali gerakan melawan kolonial. Perjuangan yang mereka lakukan senantiasa dilandasi oleh semangat dan misi keagamaan menegakkan syari'at.⁹⁵

⁹⁴ Fadhlullah Jamil, "Kerajaan Aceh Darussalam dan Hubungannya dengan Semenanjung Tanah Melayu", dalam A. Hasjmi, *Sejarah...*, hlm. 208.

⁹⁵ Tentang misi penegakan syari'at dalam perjuangan pahlawan muslim, lihat misalnya A. Muhammad Furqan, "Syari'at Islam; Amanah Para Pejuang Bangsa", dalam Kurniawan Zein dan Saifuddin H.A., (ed.), *Syari'at...*, hlm. 140-141.

Karena itu tidak berlebihan bila dikatakan bahwa sebenarnya cita-cita yang ingin dibangun oleh para pendahulu itu adalah tegaknya Islam di Nusantara. Karenanya, tidak berlebihan pula bila para penerusnya, tokoh-tokoh bangsa yang terlibat dalam persiapan kemerdekaan, kembali menawarkan Islam dalam bingkai negara.

Namun, setelah melalui proses persidangan, akhirnya tercapai kesepakatan yang menjembatani dua kubu yang berbeda pandangan. Kesepakatan itu melahirkan apa yang dikenal dengan "Piagam Jakarta". Perwakilan Islam bisa menerima Piagam ini karena pada sila pertamanya terdapat klausul tujuh kata: "...dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya". Tetapi klausul ini tidak berumur panjang. Hanya 56 hari setelah dikeluarkan, klausul itu dicabut. Atas pertimbangan persatuan dan kesatuan negara, akhirnya umat Islam menerima pencabutan itu.⁹⁶

Bila merujuk ke belakang, munculnya semangat nasionalisme dan perlawanan untuk membebaskan negara dari penjajah, serta munculnya diskursus antara kalangan Islam dan nasionalis soal format dasar negara, tidak terlepas dari konteks global dinamika modern umat Islam di negara lain di penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20, di samping pada saat yang sama terbukanya kesempatan-kesempatan pendidikan dalam lembaga-lembaga milik kolonial bagi sejumlah anak bangsa di dalam negeri.

Saat itu, umat Islam di negara muslim lainnya telah bangkit memperjuangkan kebebasan dari belenggu kolonialisme dan melakukan pembaharuan-pembaharuan terhadap konsepsi agama di tengah modernitas.

⁹⁶ Alwi Sahab, "Kisah...", hlm. 4-5.

Semangat yang sama kemudian ditransformasi ke Indonesia melalui pengumpulan sebagian masyarakat dengan dunia Islam tersebut. Terutama, oleh sebagian tokoh-tokoh muslim yang telah menunaikan ibadah haji atau oleh mereka yang menetap di Timur Tengah untuk menuntut ilmu. Selain tokoh-tokoh muslim, andil tokoh-tokoh nasional lainnya yang memperoleh pendidikan dalam institusi-institusi kolonial namun kemudian mendapatkan pencerahan untuk melakukan pembangunan bangsa, juga turut mempercepat gerakan nasionalisme dan perjuangan kemerdekaan. Meskipun pada akhirnya, tidak terelakkan munculnya polarisasi ide dalam mewujudkan format ideal negara; nasionalis sekuler dan nasionalis Islam.

Setelah kemerdekaan (1945-an), upaya-upaya mewujudkan Islam sebagai dasar negara, atau setidaknya upaya memasukkan syari'at Islam dalam institusi negara, masih terus dilakukan. Namun upaya-upaya itu berhasil *dicounter* oleh pemerintah (Soekarno) melalui kebijakan-kebijakan ofisialisasi Islam dengan pola Islamisasi birokrasi. Misalnya mengadakan perayaan hari besar Islam di istana negara dan membangun masjid Istiqlal sebagai simbol kenegaraan.⁹⁷ Hasilnya, upaya-upaya yang dilakukan kalangan nasionalis Islam tidak kunjung berhasil selama periode ini.

Pada era Orde Baru (1960-an), keadaan kalangan nasionalis sekuler semakin kuat dan sebaliknya kalangan nasionalis Islam semakin terpinggirkan. Apalagi, sebagian dari kalangan nasionalis Islam memisahkan diri dan membentuk partai-partai Islam. Kalangan nasionalis

⁹⁷ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. 1, (Yogyakarta: Penerbit Gama Media, 2001), hlm. 166-168.

Islam semakin terkurung lebih-lebih setelah ditetapkannya Pancasila sebagai satu-satunya asas tunggal.⁹⁸

Pada tahun 1970-an polarisasi pemikiran Islam dan hubungannya dengan negara Indonesia modern mengalami perkembangan baru. Saat itu, ketidakberhasilan kalangan nasionalis Islam direspons dengan lahirnya pemikiran Islam yang bersifat modern. Mereka tidak lagi memperjuangkan ideologi Islam yang bersifat tradisional skripturalis, namun berupaya memaknai Islam dan memperjuangkannya secara substantif. Bila kalangan tradisionalis-skripturalis senantiasa memperjuangkan terwujudnya Islam secara formal dalam bingkai kenegaraan, maka kalangan modernis-substansialis berupaya memperjuangkan nilai-nilai substantif Islam dalam negara tanpa harus mewujudkan simbol-simbolnya. Pada periode ini muncul tokoh-tokoh seperti Nurkholis Majid (alm.), Abdurrahman Wahid, dan Munawir Sjadzali (alm.) untuk menyebut di antaranya.⁹⁹

Pasca legsernya penguasa Orde baru, Islam Indonesia memasuki era baru; era reformasi. Era ini ditandai dengan munculnya kebebasan bersekrepsi dan mengemukakan pendapat. Hal ini yang kemudian membuka jalan bagi munculnya kembali suara-suara untuk memperjuangkan syari'at Islam secara normatif dalam konteks bernegara. Hal ini dimulai dari upaya amandemen UUD 1945 melalui sidang MPR 2000 dan upaya memasukkan kembali klausul dalam Piagam Jakarta yang pernah dihapus.¹⁰⁰ Meski

⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 168.

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 169.

¹⁰⁰ Diskursus dan polemik antar tokoh masyarakat tentang hal ini marak dipublikasikan di media masa ketika itu, khususnya *Media Indonesia*, yang kemudian kumpulan diskursus itu diterbitkan dalam bentuk buku. Lihat Kurniawan

kemudian upaya ini kembali tidak berhasil karena penolakan yang besar dari masyarakat, namun tercatat sejumlah perkembangan baru dalam penerapan syari'at Islam di beberapa daerah.

Hal ini terlihat dari munculnya sejumlah peraturan di beberapa daerah (Perda) di Indonesia yang secara normatif mencerminkan pelaksanaan ketentuan syari'at Islam. Di antara perda-perda syari'at itu mengatur hal-hal yang berkaitan dengan jilbab dan busana muslimah; membaca al-Qur'an; minuman keras; pelaksanaan zakat; keluar malam tanpa muhrim; hingga pidana cambuk. Daerah-daerah yang sejauh ini telah menerapkan sejumlah perda syari'at itu antara lain: di Jawa Barat terdapat di daerah Garut, Cianjur dan Tasikmalaya. Selain di Jawa Barat, di Jawa, perda syari'at juga terdapat di daerah Banten. Sedangkan di Sulawesi Selatan perda syari'at terdapat di daerah Bulukumba, Maros, Enrekang, dan Gowa.¹⁰¹

Selanjutnya, pro-kontra pasca kemunculan perda syari'at pun tak dapat dihindarkan. Ada yang menganggap perda syari'at akan mengancam pluralisme dan integrasi bangsa; ada yang menganggapnya akan mengancam hak asasi manusia; dan yang paling getol diperbincangkan, perda syari'at dipandang tidak sensitif gender dan perempuan.¹⁰² Hingga saat ini diskursus antara kalangan muslim tradisionalis-skripturalis dengan

Zein dan Saifuddin H.A., (ed.), *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001).

¹⁰¹ Khamami Zada, "Perda Syari'at: Proyek Syari'atisasi yang SEDang Berlangsung", dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 20, 2006, hlm. 17-18.

¹⁰² Lihat sejumlah artikel yang dimuat di dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 20, 2006.

kalangan muslim modernis-substansialis, tampaknya masih akan tetap berlangsung dalam konteks negara Indonesia modern.

2. Wacana Perempuan di Indonesia Modern

Diskursus tentang wacana perempuan di Indonesia pada era modern, dapat dilihat dalam beberapa periode. Periode pra-kemerdekaan, periode kemerdekaan, periode Orde Baru, dan periode reformasi.¹⁰³

Pada periode pra-kemerdekaan, nama yang patut disebut dan memiliki pengaruh signifikan bagi perjalanan gerakan perempuan selanjutnya adalah Raden Ajeng Kartini (1879-1904). Bahkan dia dipandang sebagai simbol bagi munculnya kesadaran baru gerakan perempuan.¹⁰⁴ Dia adalah putri seorang Bupati di Jepara. Pengalaman-pengalaman individualnya terkait ketidakadilan gender di dalam keluarga sebagai dampak dari budaya patriarkis dan kesempatan pendidikan yang didapatnya dari pemerintah Belanda, membuatnya tergerak untuk peduli pada nasib sesamanya. Ketika itu, sudah menjadi tradisi di Jawa, terutama di kalangan elitnya, seorang pria berpoligami dan melakukan praktik kawin paksa. Di samping itu perempuan seringkali berhadapan dengan adat

¹⁰³ Dalam bahasa yang lain, Muhadjir M. Darwin membagi periode gerakan perempuan di Indonesia ke dalam periode pra-kemerdekaan; periode Soekarno (1945-1966); periode Soeharto (1966-1998); dan periode masa kini (1998-sekarang). Lihat, Muhadjir M. Darwin, *Negara dan Perempuan: Reorientasi Kebijakan Publik*, Cet. 1, (Yogyakarta: Graha Guru, 2005), hlm. 39-56.

¹⁰⁴ Jajat Burhanudin dan Oman Fathurahman (ed.), *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, (Jakarta: Gramedia bekerjasama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Jakarta, 2004), hlm. 4.

istiadat yang mengekang dan tidak adil serta diposisikan sebagai warga kelas dua; sebatas berperan di sektor domestik.¹⁰⁵

Berbekal pendidikan yang didapat dari intitusi pendidikan modern yang digulirkan Belanda melalui kebijakan Politik Etisnya pada awal abad 20, R.A. Kartini menyuarakan pentingnya pendidikan bagi kaum wanita untuk membangkitkan mereka dari ketertinggalan dan agar dapat beremansipasi sejajar dengan kaum pria. Ini kemudian dikenal sebagai awal munculnya era emansipasi wanita di Indonesia. Meskipun, sebenarnya selain Kartini, telah muncul tokoh-tokoh perempuan yang memperlihatkan andil yang setara dengan pria; turun ke medan perang memanggul senjata melawan penjajah. Terekam nama-nama semisal Cut Nya' Dien dan Cut Muetia di Aceh, Martha Christina Tiahahu di Maluku, dan Nyai Ageng Serang di Banten. Namun begitu, mereka tidak memperjuangkan keadilan gender seperti yang dikenal sekarang dan belum merumuskan pemikiran-pemikirannya secara tertulis sebagaimana Kartini. Tetapi, apa yang mereka lakukan telah memperlihatkan bahwa kaum perempuan juga bisa melakukan hal yang sama sebagaimana pria dalam memperjuangkan kemerdekaan.¹⁰⁶

Setelah gagasan emansipasi meluas, pada tahap berikutnya wacana perempuan pada awal abad 20 ditandai dengan munculnya sejumlah organisasi perempuan di tanah air. Organisasi perempuan pertama adalah

¹⁰⁵ Sukanti Suryochondro, "Timbulnya dan Perkembangan Gerakan Wanita di Indonesia", dalam T.O. Ihromi, (peny.), *Kajian Wanita dalam Pembangunan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1995), hlm. 41.

¹⁰⁶ Muhadjir M. Darwin, *Negara...*, hlm. 40; Sukanti Suryochondro, "Timbulnya...", hlm. 41.

Poetri Mardika, yang didirikan atas bantuan Boedi Oetomo. Setelah itu muncul sejumlah organisasi perempuan lainnya seperti Aisyiyah (Muhammadiyah), Muslimat (NU), Persistri (Persis), dan Serikat Perempuan Islam Indonesia (Serikat Islam) yang berafiliasi kepada Islam. Selain itu terdapat pula organisasi perempuan yang berafiliasi pada sosialis seperti Wanito Oetomo, Poetri Boedi Sejati, Pawijatan Wanito, Purborini, PIKAT, dan lainnya.¹⁰⁷

Secara garis besar, gerakan perempuan pada awal abad ke-20 di Indonesia dapat dikategorikan sebagai berikut. Secara ideologis, gerakan perempuan terdiri dari: 1). Organisasi Islam; 2). Organisasi sosialis; dan 3). Organisasi kedaerahan. Sedangkan secara tipologis, organisasi perempuan dapat dibedakan pada: 1). Organisasi istri yang berafiliasi kepada organisasi "laki-laki"; 2). Organisasi pemuda yang berafiliasi kepada "bapak-ibu", seperti Fatayat NU dan Nasyi'atul Aisyiyah; 3). Organisasi independen, seperti Poetri Boedi Sejati.¹⁰⁸ Meskipun beragam, namun poin utama yang diperjuangkan relatif berdekatan. Mereka sama-sama berjuang meningkatkan taraf pendidikan perempuan dan keterampilannya. Di luar organisasi-organisasi di atas, terdapat organisasi perempuan bernama Istri Sedar yang agak berbeda. Organisasi ini lebih memfokuskan diri memperjuangkan peran perempuan dalam merebut kemerdekaan.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Muhadjir M. Darwin, *Negara...*, hlm. 44.

¹⁰⁸ Jajat Burhanudin dan Oman Fathurahman (ed.), *Tentang...*, hlm. 23 dan

¹⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 43.

Tipologi gerakan-gerakan perempuan ini kemudian mengerucut setelah dibentuknya organisasi perempuan di tingkat nasional pada kongres perempuan tahun 1928. Kongres tersebut berhasil membentuk organisasi Perikatan Perempuan Indonesia (PPI) yang kemudian berubah nama menjadi Persatuan Perkumpulan Istri Indonesia (PPII). Organisasi ini lebih menekankan pada penguatan peran perempuan dalam rumah tangga dan peran sosialnya. Keberadaan PPII ini kemudian menuai kritik terutama dari Istri Sedar, karena dinilai tidak strategis dan hanya berorientasi pada rumah tangga. Istri Sedar menginginkan gerakan perempuan yang lebih berorientasi pada peran perempuan dalam memperjuangkan kemerdekaan dan kebangsaan.¹¹⁰

Di samping isu kebangsaan dan kemerdekaan, salah satu isu lain yang juga memperjelas tipologi gerakan perempuan adalah dalam kasus poligami. Menanggapi persoalan poligami, kalangan perempuan terpecah menjadi dua. Pertama, kalangan yang menjadikan agama sebagai dasar pijakan pandangannya dan mendukung poligami; dan kalangan yang menolak argumen agama dan menolak poligami. Yang pertama diwakili antara lain dari kalangan organisasi berbasis Islam dan yang kedua diwakili Istri Sedar.¹¹¹

Setelah merdeka (1945-1966), organisasi-organisasi perempuan masih tetap eksis. Ada yang bergerak di bidang politik, dan ada juga yang bergerak di bidang sosial kemanusiaan. Perempuan pada periode ini telah memiliki hak-hak politiknya dan selalu tampil membela kepentingan-

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ibid.*, hlm. 44-45.

kepentingan perempuan. Salah satu isu yang masih terus hangat diperbincangkan adalah poligami. Lebih-lebih setelah presiden Sukarno melakukan pernikahannya yang kedua. Saat itu (1950-an) muncul tuntutan-tuntutan kalangan perempuan yang berujung pada usulan pengundangan hukum perkawinan yang lebih sensitif gender.¹¹²

Pasca tahn 1966, gerakan perempuan memasuki era baru dengan naiknya Orde Baru di bawah Suharto sebagai presiden. Pada saat ini, beberapa isu yang diperjuangkan perempuan sebelumnya mulai menuai hasil. Tahun 1974, misalnya pemerintah mengundangkan UU No. 1/1974 yang mengatur tentang perkawinan di mana dalam salah satu ketentuannya mempersempit peluang untuk berpoligami. Di samping itu, pada periode Suharto, terdapat kementerian urusan peranan wanita yang menjadi simbol diberikannya peluang kepada wanita untuk berkiprah dalam pembangunan.¹¹³

Namun, di luar kebijakan yang tampak menguntungkan perempuan itu, terdapat sejumlah kebijakan yang justru mengkerdilkan keberadaan organisasi kaum perempuan. Saat itu, seluruh organisasi perempuan disatukan di bawah satu komando. Sebagai gantinya pemerintah mengaktifkan organisasi-organisasi perempuan semisal Dharma Wanita, Persatuan Istri Dokter Indonesia, Persatuan Istri Insinyur Indonesia, dan lainnya. Keberadaan organisasi-organisasi semacam ini dinilai justru mengembalikan subordinasi perempuan dan superioritas laki-laki.¹¹⁴

¹¹² Muhadjir M. Darwin, *Negara...*, hlm. 47.

¹¹³ *Ibid.*, hlm. 48-49.

¹¹⁴ *Ibid.*, hlm. 50-51

Karena itu, sebagai tanggapan terhadap hal ini kemudian bermunculanlah berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) perempuan, khususnya pada tahun 1980-an. Dari LSM-LSM inilah nasib kaum perempuan terus diperjuangkan. Mereka yang bergerak di LSM-LSM ini misalnya menyuarkan berbagai bentuk perundangan yang melindungi kaum perempuan. Misalnya, yang terkait dengan perlindungan korban perkosaan, perdagangan perempuan, perlindungan saksi, dan sebagainya.¹¹⁵ Di samping LSM, pada tahun 1980-an juga bermunculan yayasan maupun Pusat Studi Wanita (PSW) baik di masyarakat maupun di Perguruan Tinggi yang mengkaji secara lebih akademis kedudukan dan peran perempuan dalam konteks Indonesia modern. Seiring dengan arus pemikiran Islam yang bergerak dinamis, diskursus persoalan perempuan juga berjalan dinamis. Kecenderungan konservatif dan modern di dalam merumuskan peran-peran perempuan pun terlihat di permukaan.

Pertarungan kedua pola pemikiran itu semakin terlihat jelas lebih lebih setelah lengsernya Suharto tahun 1998 dan memasuki era reformasi. Namun demikian, secara keseluruhan, kondisi kaum perempuan mengalami penurunan daya tawar. Salah satu buktinya sulitnya memenuhi kuota 30% keterwakilan perempuan di dalam parlemen dan maraknya perda (syari'at) yang tidak sensitif gender.

3. Kebijakan Hukum Keluarga di Indonesia Modern

Hukum keluarga di Indonesia, khususnya yang berlaku bagi umat Islam, pada dasarnya telah berlaku sejak periode munculnya kerajaan-

¹¹⁵ *Ibid.*, hlm. 51-52.

kerajaan Islam di Nusantara. Setidaknya, aturan-aturan sekitar perkawinan, perceraian, dan waris dilakukan berdasarkan ketentuan Islam. Bahkan karena telah berakar dalam praktik hukum masyarakat, ketentuan hukum Islam itu tetap dipertahankan pada masa awal hadirnya Kolonial Belanda ke Indonesia.

Namun kemudian, karena kekhawatiran terhadap ancaman Islam, pemerintah Belanda mengeluarkan kebijakan politik yang bertujuan mengkerdikan pemberlakuan hukum Islam (hukum keluarga) dan institusi Peradilan Agama. Di antaranya dengan cara memecah pembagian hukum di Indonesia menjadi hukum adat, hukum Ordonansi Belanda, dan hukum perdata BW. Hukum adat diberlakukan bagi pribumi yang beragama Islam; hukum Ordonansi Belanda diberlakukan untuk orang pribumi yang beragama Kristiani; hukum Perdata dengan penyesuaian diberlakukan untuk orang Timur Asing Cina; hukum adat bagi keturunan Timur asing; dan hukum BW bagi keturunan Eropa.¹¹⁶

Selain itu, Belanda juga mencoba membuat Ordonansi di bidang perkawinan pada tahun 1937. Ordonansi ini di antaranya mengatur tentang asas monogami dan pencatatan perkawinan. Ordonansi ini didukung oleh kalangan perempuan Poetri Boedi Sejati dan Serikat Kaoem Ibu Soematera (nasionalis). Sebaliknya, ditolak oleh kalangan perempuan yang berafiliasi di bawah ormas Islam. Akibat penolakan yang terus bermunculan baik dari

¹¹⁶ Ratna Batara Munti dan Hindun Anisah, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: LBH APIK, 2005), hlm. 5-6.

kalangan tradisional maupun modernis, maka upaya ini kemudian dihentikan.¹¹⁷

Setelah merdeka, muncul upaya-upaya untuk melakukan unifikasi di bidang hukum keluarga. Tahun 1954 disusunlah RUU Perkawinan khusus untuk umat Islam yang berasas poligami. Namun, di samping RUU ini muncul juga RUU tandingan oleh kalangan perempuan yang lebih unifikatif dan pro-perempuan dengan asas monogami. Akibatnya terjadi tarik menarik dukungan terhadap kedua RUU itu.¹¹⁸

Menarik disimak bagaimana komentar-komentar tokoh-tokoh muslim di saat polemik persoalan poligami dan perkawinan mengemuka. Hamka misalnya berpandangan bahwa poligami meskipun boleh, namun beristri satu lebih baik. Ini untuk menghindarkan diri dari berbuat aniaya karena tidak mampu berlaku adil. Apalagi berlaku adil itu sesuatu yang sulit diwujudkan. Kemudian Hamka menyimpulkan, bahwa poligami itu boleh namun harus disertai persyaratan yang ketat. Di antaranya: mampu berbuat adil; dapat memberi nafkah dan tempat tinggal yang layak; istri mandul atau tidak dapat melayani suami; dan adanya persetujuan kedua pihak.¹¹⁹

Selain Hamka, tokoh lain yang juga turut memberi komentar adalah Moenawar Chalil. Menurutnya, poligami merupakan warisan tradisi pra Islam dan warisan patriarkat. Dalam budaya patriarkat, banyak istri bisa menambah kemuliaan dan meningkatnya perbendaharaan harta. Poligami yang seperti inilah yang dihapus, karena sama dengan penghinaan terhadap wanita. Sementara, di Indonesia, justru poligami yang seperti inilah yang

¹¹⁷ *Ibid.*, hlm. 7-8.

¹¹⁸ *Ibid.*, hlm. 10.

¹¹⁹ Jajat Burhanudin dan Oman Fathurahman (ed.), *Tentang...*, hlm. 70.

berlaku dan berkembang.¹²⁰ Demikianlah gambaran tarik-menarik menjelang lahirnya UU Perkawinan. Namun, hingga berakhirnya Orde Lama, kata mufakat pun tidak pernah tercapai, sehingga RUU Perkawinan tak kunjung disahkan.

Setelah Orde Baru menggantikan pemerintahan Orde Lama, pada tahun 1968, kembali pemerintah berhasil menyusun RUU Perkawinan yang bersiat nasional. Namun penolakan terhadap RUU ini kembali muncul terutama dari kalangan Islam yang diwakili PPP (partai Islam ketika itu). Untuk menyelesaikan pro-kontra, disusunlah panitia kecil untuk membahas RUU ini, namun dari 15 orang anggotanya, hanya dua orang saja dari kalangan perempuan. Akhirnya, tarik menarik dalam RUU ini mengerucut pada dua kubu; kubu nasionalis yang menganggap RUU ini representatif untuk semua warga negara, dan kubu Islam yang menganggap sebagian ketentuannya tidak mencerminkan nilai-nilai Islam. Namun dari kedua kutub itu tidak ada yang menyuarakan kepentingan perempuan. Akibatnya, pembakuan peran laki-laki dan ketidakseimbangan hak masih terlihat di dalamnya.¹²¹

Meski dibarengi penolakan sebagian masyarakat, akhirnya UU Perkawinan itu disahkan juga pada tahun 1974. Namun, meski telah memiliki ketentuan perkawinan yang terunifikasi, di dalam praktiknya, khususnya di Pengadilan Agama, para hakim masih banyak yang merujuk kepada kitab-kitab fikih di dalam menyelesaikan perkara perkawinan. Akibatnya, sering ditemukan perbedaan putusan antara satu pengadilan

¹²⁰ *Ibid.*, hlm. 71.

¹²¹ Ratna Batara Munti dan Hindun Anisah, *Posisi...*, hlm. 12-15.

dengan pengadilan lain dalam kasus serupa. Berangkat dari kenyataan demikianlah kemudian muncul inisiatif untuk merumuskan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Diharapkan dengan kompilasi ini, dapat membantu menghilangkan perbedaan putusan para hakim di Pengadilan Agama. Maka pada tahun 1985 dibentuklah panitia penyusunan KHI. Dari sejumlah panitia itu, hanya satu perempuan yang terlibat di dalamnya sebagai sekretaris. Setelah melalui sejumlah proses, maka pada tahun 1991 KHI pun diresmikan dengan Inpres No. 1 Tahun 1991. KHI ini memuat aturan tentang perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.¹²²

Namun demikian, oleh kalangan perempuan, KHI ini dinilai masih mengukuhkan kecenderungan patriarkis dan meminggirkan perempuan. Karena itu kemudian, pada era reformasi, sekitar tahun 2004, muncul gagasan untuk mengajukan draft hukum tandingan (*counter legal draft*) terhadap KHI yang dinilai lebih sensitif gender dan sesuai dengan perubahan.¹²³ Di antara isu yang mencuat ke permukaan adalah: larangan poligami, hak waris seimbang, sahnya perkawinan beda agama dan lainnya.

Khusus soal hak waris seimbang, pada dasarnya menjelang perumusan KHI, sekitar tahun 1985-an, hal ini sudah hangat diperbincangkan. Salah satu tokohnya dalam hal ini adalah Munawir Sjadzali. Beliau melontarkan gagasan kontekstualisasi hukum Islam, termasuk soal kewarisan. Menurutnya, dengan pergeseran relasi dan

¹²² *Ibid.*, hlm. 16-17 dan 23.

¹²³ Lebih jauh tentang draft hukum tandingan itu, lihat Siti Musdah Mulia, "Menuju Hukum Perkawinan Yang Adil: Memberdayakan Perempuan Indonesia", dalam Sulistyowati Irianto, *Perempuan dan Hukum Menuju Hukum Yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), hlm. 131-175.

struktur keluarga di Indonesia, di mana suami dan istri memikul tanggung jawab yang sama dalam membina rumah tangga, maka proporsi kewarisan 2:1 kurang tepat jika tetap dilaksanakan. Karena itu perlu reinterpretasi ketentuan waris agar lebih berkeadilan. Sebagai solusi, beliau menawarkan proporsi yang seimbang dalam kewarisan.¹²⁴ Namun tampaknya, sebagaimana terlihat nanti, gagasan ini belum sepenuhnya diakomodasi di dalam KHI.

B. Ketentuan Kewarisan Perempuan di Indonesia pada Era Modern

Sampai saat ini, Indonesia belum memiliki aturan perundang-undangan yang secara khusus mengatur kewarisan. Ketentuan tentang kewarisan sejauh ini baru diatur di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). KHI merupakan kompilasi hukum Islam yang diserap dari berbagai rujukan kitab fiqh klasik yang dipandang *mu'tabar* (representatif) yang disusun sebagai rujukan hakim di lingkungan Peradilan Agama. KHI terdiri atas tiga buku, yaitu: Buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan dan Buku III tentang Perwakafan. Khusus tentang kewarisan diatur dalam 23 pasal mulai pasal 171 sampai pasal 214, dan terdiri dari enam bab.

Adapun rincian secara garis besar ketentuan tentang kewarisan di dalam KHI tersebut sebagaimana tabel berikut ini:

¹²⁴ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Cet. 1, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 94-95.

Tabel 3: Rincian Ketentuan Waris dalam KHI

BAB	PASAL	SUBSTANSI ISI
BAB I Ketentuan Umum	Pasal 171	Beberapa definisi tentang: Hukum kewarisan, pewaris, ahli waris, harta peninggalan, harta waris, wasiat, hibah, anak angkat, dan baitul mal.
BAB II Ahli Waris	Pasal 172 Pasal 173 Pasal 174 Pasal 175	Pembuktian status agama ahli waris Halangan menjadi ahli waris Kelompok-kelompok ahli waris (nasab dan perkawinan) Kewajiban ahli waris terhadap pewaris Dan tanggung jawab ahli waris terhadap hutang.
BAB III Besarnya Bahagian	Pasal 176 Pasal 177 Pasal 178 Pasal 179 Pasal 180 Pasal 181 Pasal 182 Pasal 183 Pasal 184 Pasal 185 Pasal 186 Pasal 187 Pasal 188 Pasal 189 Pasal 190 Pasal 191	Anak perempuan (1/2, 2/3, dan 'ashabah bil ghair) Ayah (1/3 dan 1/6) Ibu (1/6, 1/3 dan 1/3 sisa). Duda (1/2 dan 1/4). Janda (1/4 dan 1/8). Kalalah (saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu: 1/6 dan 1/3) Kalalah (saudara perempuan kandung atau seayah, 1/2 dan 2/3, dan ashabah ma'alghair). Perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya. Wali bagi ahli waris yang belum dewasa atau tidak mampu Ahli waris pengganti Hubungan waris Anak luar nikah Menunjuk pelaksana pembagian harta warisan Permintaan pembagian harta warisan Mempertahankan kesatuan harta waris Gono-gini masing-masing isteri Tidak meninggalkan ahli waris sama sekali, diserahkan ke Baitul Mal
BAB IV Aul Dan Radd	Pasal 192 Pasal 193	pembagian secara aul pembagian secara rad
BAB V Wasiat	Pasal 194 Pasal 195 Pasal 196	Syarat wasiat, syarat harta, kepemilikan harta wasiat. Wasiat secara lisan, maksimal sepertiga dari harta, wasiat kepada ahli waris

	Pasal 197 Pasal 198 Pasal 199 Pasal 200 Pasal 201 Pasal 202 Pasal 203 Pasal 204 Pasal 205 Pasal 206 Pasal 207 Pasal 208 Pasal 209	Penerima wasiat harus jelas Batalnya Wasiat Jangka waktu pemanfaatan dan hasil Pencabutan wasiat Penerimaan wasiat barang tak bergerak Wasiat melebihi sepertiga Prioritas pelaksanaan Keadaan surat wasiat Surat wasiat yang tertutup Surat wasiat tentara Wasiat perjalanan melalui laut Larangan wasiat Wasiat untuk notaris Harta anak angkat, wasiat wajibah untuk anak angkat dan orang tua angkat
BAB VI Hibah	Pasal 210 Pasal 211 Pasal 212 Pasal 213 Pasal 214	Syarat hibah, syarat harta. Hibah orang tua kepada anaknya Menarik kembali Hibah Hibah saat sekarat Hibah dari luar negeri

Selanjutnya, dari ketentuan-ketentuan itu akan diuraikan lebih jauh, khususnya yang berkaitan dengan soal kewarisan perempuan.

1. Dasar Hukum Kewarisan Perempuan dalam KHI

KHI tidak secara eksplisit mendeskripsikan dasar hukum terkait kewarisan perempuan. Namun dari substansi-substansi aturan yang dimuatnya semisal ketentuan bagian ahli waris; pengelompokan ahli waris; penahanan pokok harta; ahli waris pengganti; wasiat wajibah; hal-hal administratif dan lainnya; maka dapat disimpulkan bahwa ketentuan kewarisan (yang dalam hal tertentu berkaitan dengan perempuan) di dalam KHI didasarkan pada ketentuan Q.S. An-Nisa' [4]: 7, 11, 12, dan 176, hadis-hadis tentang ahli waris perempuan, dan ijtihad ulama' khususnya

ulama Indonesia dengan pertimbangan adat istiadat ('urf) dan *maslahah al-mursalah*. Semua itu tujuannya untuk kemaslahatan dan keadilan di dalam pembagian waris (khususnya bagi perempuan) dalam konteks Indonesia.

Ketentuan kewarisan yang diformulasikan dari substansi ketentuan Q.S. An-Nisa' [4]: 7, 11, 12, dan 176, bisa dilihat pada pasal 174 tentang kelompok ahli waris (*nasabiyah* dan *sababiyah*); pasal 175 tentang kewajiban ahli waris terhadap harta dan hutang; dan pasal 176-182 tentang bagian ahli waris. Dari ketentuan-ketentuan tersebut, yang secara langsung berkaitan dengan kewarisan perempuan adalah pasal 174 tentang kelompok-kelompok ahli waris berdasarkan nasab dan perkawinan; pasal 175 tentang kewajiban ahli waris terhadap pewaris dan tanggung jawab ahli waris terhadap hutang; pasal 176 tentang bagian waris anak perempuan; pasal 178 tentang bagian waris Ibu; pasal 180 tentang bagian waris istri; pasal 181 tentang bagian waris saudara perempuan seayah; dan pasal 182 tentang bagian waris saudara perempuan kandung dan seibu.

Sedangkan ketentuan kewarisan yang diformulasikan dari substansi hadis-hadis Nabi, misalnya pasal 173 khususnya poin (a) tentang pembunuhan sebagai halangan mewarisi; pasal 175 tentang kewajiban ahli waris terhadap pewaris baik wasiat maupun hutang; pasal 176-182 tentang bagian ahli waris; pasal 186 tentang kewarisan anak luar nikah; pasal 191 tentang baitul mal sebagai penerima harta waris. Dari keseluruhan pasal-pasal itu yang berkaitan langsung dengan kewarisan wanita dan bersumber dari hadis Nabi adalah: pasal 173 tentang halangan waris; pasal 175 tentang kewajiban ahli waris; pasal 176 tentang bagian waris anak perempuan;

pasal 178 tentang bagian waris Ibu; pasal 180 tentang bagian waris istri; dan pasal 186 tentang kewarisan anak luar nikah.

Sementara itu, ketentuan kewarisan yang diformulasikan dari substansi ijtihad ulama', terdiri dari beberapa pasal yang sebagiannya berkaitan dengan masalah administratif dan sebagian yang lain terkait dengan teknis pembagian. Pasal-pasal yang dimaksud adalah: pasal 172 tentang pembuktian status agama ahli waris; pasal 173 tentang memfitnah sebagai penghalang menjadi ahli waris; pasal 183 tentang perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya; pasal 184 tentang wali bagi ahli waris yang belum dewasa atau tidak mampu; pasal 185 tentang ahli waris pengganti; pasal 187 tentang penunjukan pelaksana pembagian harta warisan; pasal 188 tentang permintaan pembagian harta warisan; pasal 189 tentang mempertahankan kesatuan harta waris; pasal 190 tentang harta gono-gini masing-masing isteri yang dipoligami; pasal 192 tentang *'aul*; dan pasal 193 tentang *radd*. Dari ketentuan-ketentuan tersebut, yang tidak berkaitan secara langsung dengan ketentuan kewarisan perempuan adalah pasal 193. Selebihnya memiliki kaitan erat dengan kewarisan perempuan.

2. Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan Perempuan dalam KHI

Pada dasarnya, KHI tidak mendeskripsikan secara gamblang ketentuan tentang syarat dan sebab kewarisan sebagaimana dalam kitab-kitab fiqh. Deskripsi terkait ketiganya tidak secara langsung dikemukakan, tetapi disisipkan ketika mendeskripsikan definisi ahli waris dan pewaris. Di dalam KHI yang dimaksud pewaris adalah si mayit, sedangkan ahli waris

adalah penerima harta peninggalan. Selanjutnya, untuk mengetahui syarat kewarisan (yang berlaku juga untuk perempuan), berikut ini akan dijelaskan definisi yang diberikan KHI terhadap pewaris dan ahli waris.

Ketentuan tentang pewaris, di dalam KHI terdapat pada pasal 171 ayat (b). *"Pewaris adalah orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan pengadilan beragama Islam, meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan."* Dari definisi tentang pewaris ini bisa dipahami bahwa syarat kewarisan adalah wafatnya pewaris secara hakiki atau berdasarkan putusan hakim; memiliki ahli waris; dan meninggalkan harta waris.

Adapun ketentuan tentang ahli waris, di dalam KHI terdapat pada pasal 171 ayat (c). *"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"*. Dari definisi ahli waris ini bisa dipahami bahwa syarat-syarat ahli waris adalah mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan; beragama Islam; dan tidak terdapat halangan waris. Hanya saja, definisi ini tidak menjelaskan keadaan ahli waris apakah dalam keadaan hidup atau wafat. Definisi ini juga tidak menyertakan ihwal ahli waris pengganti.

Sebagaimana syarat kewarisan, sebab kewarisan juga tidak dideskripsikan secara gamblang di dalam KHI. Namun, deskripsi tentang sebab kewarisan itu bisa dipahami di dalam ketentuan tentang pengelompokan ahli waris, khususnya di dalam pasal 174 ayat 1 bagian (a) dan (b). Selengkapnya berbunyi sebagai berikut:

Kelompok-kelompok ahli waris terdiri dari:

a. Menurut hubungan darah:

- golongan laki-laki terdiri dari: ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek.
 - golongan perempuan terdiri dari: ibu, anak perempuan, saudara perempuan dari nenek.
- b. Menurut hubungan perkawinan terdiri dari: duda atau janda.

Dari ketentuan tersebut bisa dipahami bahwa sebab kewarisan adalah hubungan kerabat dan hubungan perkawinan. Sedangkan hubungan *wala'* (pembebasan budak) tampaknya tidak menjadi sebab waris di dalam KHI. Ini disebabkan karena praktik perbudakan tidak ada di tanah air, sehingga ketentuannya tidak dibutuhkan. Namun demikian, selain hubungan kerabat dan perkawinan, sebab kewarisan juga bisa terjadi jika seseorang menggantikan kedudukan ahli waris yang wafat lebih dahulu, sebagai ahli waris pengganti. Khususnya bagi cucu laki-laki dan cucu perempuan baik dari anak laki-laki maupun anak perempuan. Hal ini terlihat di dalam pasal 185:

- (1) *Ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173.*
- (2) *Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.*

Berbeda dengan sebab dan syarat kewarisan, deskripsi tentang penghalang kewarisan di dalam KHI dikemukakan dalam pasal tersendiri dan lebih gamblang. Ketentuan tentang halangan menjadi ahli waris dikemukakan di dalam KHI pada pasal 173, yang berbunyi:

"Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai ketetapan hukum yang tetap, dihukum karena: a. Dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris. b. Dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan

pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat".

Berdasarkan deskripsi ini bisa dipahami bahwa yang menghalangi seseorang (termasuk ahli waris perempuan) untuk menjadi ahli waris adalah: membunuh; mencoba membunuh; menganiaya secara berat; dan memfitnah pewaris. Dari ketentuan tersebut terlihat bahwa persoalan beda agama dan perbudakan belum dimasukkan sebagai penghalang kewarisan. Persoalan beda agama barangkali dianggap *include* dalam ketentuan tentang syarat ahli waris yang harus beragama Islam. Dengan kata lain jika berbeda agama maka terhalangi menerima waris karena tidak memenuhi syarat sebagai ahli waris. Sementara perbudakan, tampaknya memang sama sekali tidak ada ketentuan yang terkait dengannya. Sebagaimana telah dikemukakan, ini disebabkan karena praktik perbudakan tidak pernah terjadi di Indonesia, sehingga tidak dibutuhkan ketentuan tentangnya.

3. Kelompok Waris Perempuan dan Ketentuan Pembagiannya

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, berdasarkan ketentuan pasal 174 terlihat bahwa ahli waris perempuan menurut KHI terdiri dari: ibu, anak perempuan, saudara perempuan, nenek dan isteri. Secara lebih rinci, ketentuan tentang kelompok ahli waris dan bagiannya di dalam KHI diatur pada pasal 176-182 (ahli waris utama), pasal 185 (ahli waris pengganti) dan 191 (baitul mal). Berdasarkan ketentuan itu maka ahli waris perempuan berikut bagiannya dapat dikemukakan sebagaimana tabel berikut:

Tabel 4: Kelompok Waris Perempuan dan Bagiannya di Dalam KHI

No	Ahli Waris	Bagian	Syaratnya
1.	Istri / janda (pasal 180)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/4 ▪ 1/8 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Pewaris tidak memiliki keturunan ▪ Pewaris memiliki keturunan waris
2.	Anak perempuan (Pasal 176)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ 2:1 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Bila hanya seorang ▪ Bila dua orang atau lebih ▪ bila bersama-sama dengan anak laki-laki
3.	Cucu perempuan atau laki-laki (Pasal 185)	Ahli waris pengganti	Jika ahli waris meninggal lebih dahulu dari pada sipewaris
4.	Ibu (Pasal 178)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/3 ▪ 1/6 ▪ 1/3 sisa 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Bila tidak ada anak atau dua orang saudara atau lebih ▪ Bila ada anak atau dua saudara atau lebih. ▪ Bila bersama-sama dengan suami/istri dan ayah.
5.	Saudari kandung atau seayah (Pasal 182)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/2 ▪ 2/3 ▪ 2:1 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sendirian ▪ Berdua atau lebih dengan saudari kandung atau seayah ▪ Bersama saudara kandung atau saudara seayah
6.	Saudara laki-laki dan Saudari seibu (Pasal 181)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1/6 ▪ 1/3 	<p>Jika bersama, masing-masing mendapat seperenam bagian.</p> <p>Jika berdua orang atau lebih</p>

Dari pengelompokan di atas, terlihat bahwa ketentuan di dalam KHI tentang bagian waris dan pengelompokan ahli waris khususnya bagi perempuan, belum menjelaskan bagian nenek dan bagian cucu perempuan dari anak laki-laki. Tentang bagian cucu barangkali telah dipandang *include* di dalam ketentuan anak dan ahli waris pengganti. Di samping itu, dari ketentuan di atas, KHI juga tidak tampak mendeskripsikan kelompok ahli waris *zawat al-arham* (dari kalangan perempuan).

Selain pengelompokan ahli waris sebagaimana dikemukakan, KHI juga mencantumkan sejumlah ketentuan tentang pembagian waris. Di antaranya ada yang bersifat administratif dan ada yang terkait teknis pembagian seperti:

- 1). Ketentuan administratif tentang pembuktian agama ahli waris (Pasal 172).

“Ahli waris dipandang beragama Islam apabila diketahui dari Kartu Identitas atau pengakuan atau amalan atau kesaksian, sedangkan bagi bayi yang baru lahir atau anak yang belum dewasa, beragama menurut ayahnya atau lingkungannya”.

- 2). Ketentuan teknis pembagian secara damai (Pasal 183).

“Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya.”

- 3). Ketentuan administratif tentang wali bagi ahli waris (Pasal 184).

“Bagi ahli waris yang belum dewasa atau tidak mampu melaksanakan hak dan kewajibannya, maka baginya diangkat wali berdasarkan keputusan Hakim atas usul anggota keluarga.”

- 4). Ketentuan administratif tentang pelaksana pembagian waris (Pasal 187).

Bilamana pewaris meninggalkan warisan harta peninggalan, maka oleh pewaris semasa hidupnya atau oleh para ahli waris dapat ditunjuk beberapa orang sebagai pelaksana pembagian harta warisan dengan tugas:

- a. *mencatat dalam suatu daftar harta peninggalan, baik berupa benda bergerak maupun tidak bergerak yang kemudian disahkan oleh para ahli waris yang bersangkutan, bila perlu dinilai harganya dengan uang;*

b. menghitung jumlah pengeluaran untuk kepentingan pewaris sesuai dengan Pasal 175 ayat (1) sub a, b, dan c.

5). Ketentuan administratif tentang permintaan pembagian waris (Pasal 188).

Para ahli waris baik secara bersama-sama atau perseorangan dapat mengajukan permintaan kepada ahli waris yang lain untuk melakukan pembagian harta warisan. Bila ada diantara ahli waris yang tidak menyetujui permintaan itu, maka yang bersangkutan dapat mengajukan gugatan melalui Pengadilan Agama untuk dilakukan pembagian warisan.

6). Ketentuan teknis pembagian untuk menahan harta asal (Pasal 189).

(1) *Bila warisan yang akan dibagi berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 hektar, supaya dipertahankan kesatuannya sebagaimana semula, dan dimanfaatkan untuk kepentingan bersama para ahli waris yang bersangkutan.*

(2) *Bila ketentuan tersebut pada ayat (1) pasal ini tidak dimungkinkan karena di antara para ahli waris yang bersangkutan ada yang memerlukan uang, maka lahan tersebut dapat dimiliki oleh seorang atau lebih ahli waris yang dengan cara membayar harganya kepada ahli waris yang berhak sesuai dengan bagiannya masing-masing.*

7). Ketentuan teknis pembagian gono-gini istri yang dipoligami (Pasal 190).

"Bagi pewaris yang beristeri lebih dari seorang, maka masing-masing isteri berhak mendapat bagian atas gono-gini dari rumah tangga dengan suaminya, sedangkan keseluruhan bagian pewaris adalah menjadi hak para ahli warisnya."

8). Ketentuan teknis pembagian bagi yang tidak memiliki pewaris (Pasal 191).

"Bila pewaris tidak meninggalkan ahli waris sama sekali atau ahli warisnya tidak diketahui ada atau tidaknya, maka harta tersebut atas putusan Pengadilan Agama diserahkan penguasaannya kepada Baitul Mal untuk kepentingan Agama Islam dan kesejahteraan umum."

9). Ketentuan teknis pembagian secara *'aul* (Pasal 192).

"Apabila dalam pembagian harta warisan di antara para ahli warisnya Dzawil furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih besar dari angka penyebut, maka angka penyebut dinaikkan sesuai dengan angka pembilang, dan baru sesudah itu harta warisnya dibagi secara aul menurut angka pembilang."

10). Ketentuan teknis pembagian secara *radd* (Pasal 193).

"Apabila dalam pembagian harta warisan di antara para ahli waris Dzawil furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih kecil dari angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris asabah, maka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara rad, yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris sedang sisanya dibagi berimbang di antara mereka."



BAB V. KEWARISAN PEREMPUAN DI SOMALIA

PADA ERA MODERN

A. Modernitas, Wacana Perempuan, dan Kebijakan Hukum Keluarga di Somalia

Umat Islam di Somalia berjumlah hampir 99 persen dari penduduknya yang berjumlah sekitar delapan hingga sepuluh juta jiwa.¹²⁵ Selama abad ke-19 dan abad ke-20, Somalia berada dalam posisi defensif, dijajah oleh Inggris, Prancis, Italia, dan Kaisar Manelik dari Abesinia. Pihak Kolonial Inggris dan Italia ketika mendominasi negeri ini telah melakukan upaya westernisasi hukum kecuali hukum keluarga Islam.¹²⁶ Menanggapi modernisasi yang berkembang di penghujung abad ke-19, kalangan muslim di Somalia berbeda pandangan. Kalangan tradisional menolak tradisi Barat dan menentang modernisasi. Mereka ini dimotori oleh kalangan sufi. Sementara kalangan sosialis Islam berupaya mereformasi Islam agar sejalan dengan modernitas. Mereka ini dimotori oleh kalangan intelektual alumni Mesir.¹²⁷

Muslim Somalia secara umum menganut mazhab Syafi'iyah, khususnya dalam hal yang terkait dengan hukum keluarga. Namun begitu,

¹²⁵ Hussein M. Adam, "Somalia", dalam John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Terj. Eva Y.N., dkk., Cet. 2, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 185.

¹²⁶ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries (History, Text, and Comparative Analysis)*, Edisi 1 (New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987), hlm. 253.

¹²⁷ "Somalia: Islam in the Colonial Era and After", dalam http://atheism.about.com/library/FAQs/islam/countries/bl_SomaliaIslamColonial.htm

di dalam masyarakat, hukum adat Afrika masih memiliki pengaruh yang kuat. Bahkan dalam kadar tertentu hukum adat itu dapat menggantikan penerapan hukum Islam, khususnya di bidang kewarisan.¹²⁸ Pada tahun 1960, Somalia tercatat sebagai negara yang merdeka. Pada tahun 1969, setelah revolusi sosial, partai komunis memegang tampuk kekuasaan. Saat itu, hukum Islam dan hal-hal yang bersifat keagamaan semakin dibatasi. Di samping itu muncul pula upaya-upaya untuk unifikasi hukum.¹²⁹

Di bidang hukum keluarga, keinginan untuk mereformasi dan melakukan unifikasi sudah mulai muncul sejak tahun 1972. Namun, baru tahun 1975 ketentuan tentang hukum keluarga itu bisa disahkan, tepatnya pada 11 Januari 1975, dengan nama *Family Code of Somalia 1975*. Salah satu tujuan dari diundangkannya hukum keluarga ini adalah untuk menggantikan hukum adat kuno yang sudah tidak sejalan dengan kebijakan-kebijakan pemerintah.¹³⁰

Kode Hukum tahun 1975 ini terdiri dari 173 pasal dan empat bab. Rinciannya sebagai berikut: *Buku Pertama*, dari pasal 1-52, mengatur tentang perkawinan dan perceraian yang memuat ketentuan-ketentuan tentang: perjanjian dan kontrak perkawinan; menikahi istri kedua; usia nikah; perkawinan yang fasid; perkawinan yang batal; wali nikah; mas kawin; nafkah; perawatan; hidup bersama suami istri; talak; proses hukum perceraian; dugaan kematian; dan iddah. *Buku Kedua*, dari pasal 53-81, mengatur tentang anak dan pemeliharannya. Bagian ini terdiri dari ketentuan-ketentuan tentang: kedudukan ayah, kedudukan ibu, nafkah ayah;

¹²⁸ Tahir Mahmood, *Personal...*, hlm. 253.

¹²⁹ *Ibid.* hlm. 254.

¹³⁰ *Ibid.*

pemeliharaan anak; dan perawatan. *Buku Ketiga*, dari pasal 82-116, mengatur tentang perwalian dan perwakilan. Bagian ini terdiri dari ketentuan-ketentuan tentang: perwalian, perwakilan, orang yang tidak mampu, lemah pemeliharaannya, orang kekurangan, dan adposi. *Buku Keempat*, dari pasal 117-173, mengatur tentang Kewarisan. Bagian ini terdiri dari ketentuan-ketentuan tentang: harta dan keadaannya, penerimaan dan penolakan harta, ahli waris dan objek harta, ketentuan umum kewarisan, bagian-bagian, pengunduran diri, penghalang, dan penarikan kembali.¹³¹

Meski tampak telah memperhatikan nilai-nilai kesetaraan, namun secara umum, ketentuan *Family Code of Somalia* 1975 ini masih kurang melindungi hak-hak perempuan. Misalnya masih dimungkinkannya kawin paksa terhadap perempuan; dan praktik poligami. Lebih-lebih pada masa perang sipil (sejak 1991 hingga kini [2009]), praktik hukum tidak berjalan dengan baik dan lebih seringnya diadopsi hukum adat yang patriarkis.¹³² Dalam kultur patriarki, perempuan diorientasikan berperan di sektor domestik. Mereka dibatasi ruang geraknya dan kurang memperoleh akses pendidikan. Lebih dari itu, ruang gerak perempuan ditentukan dan dikontrol oleh suaminya (kaum pria).

Pada tahun 1979, Somalia mendeklarasikan diri sebagai negara Muslim. Setelah itu, tawaran-tawaran untuk memperbarui ketentuan waris yang didasarkan pada fiqih Syafi'iyah mencuat ke permukaan. Bahkan pada tahun 1999 wacana untuk mengadopsi hukum Islam dan diberlakukan secara nasional semakin kuat bermunculan. Pada bulan April 2009,

¹³¹ *Ibid.* hlm. 254-255.

¹³² Lihat "Gender Equality and Social Institution in Somalia", dalam <http://genderindex.org/country/somalia>

parlemen Somalia telah sepakat untuk mengadopsi hukum Islam sebagai hukum nasional. Namun, sampai penelitian ini dilakukan, belum tampak ketentuan hukum keluarga (hukum waris) yang menggantikan ketentuan *Family Code 1975*.

B. Ketentuan Kewarisan Perempuan di Somalia pada Era Modern

1. Dasar Hukum, Syarat, Sebab, dan Penghalang Kewarisan

Penyusun tidak menemukan secara detail dasar hukum yang digunakan di dalam ketentuan kewarisan perempuan di Somalia. Ini disebabkan karena naskah utuh *Family Code 1975*, khususnya tentang kewarisan, belum penyusun temukan. Sejauh ini, baru ketentuan-ketentuan tentang ahli waris, bagian, dan ketentuan pembagiannya yang penyusun temukan, sebagaimana dikutip Tahir Mahmood di dalam bukunya *Personal Law in Islamic Countries (History, Text, and Comparative Analysis)*. Namun demikian, dari ketentuan-ketentuan yang ditemukan, dapat dipahami bahwa ketentuan kewarisan perempuan di Somalia pada dasarnya didasarkan pada konsepsi fiqih Syafi'iyah, namun dengan modifikasi yang cukup radikal. Dengan kata lain, ketentuan kewarisan bagi perempuan di Somalia, tidak sama sekali meninggalkan prinsip-prinsip syari'ah dan mengadopsi konsepsi Barat sebagaimana di Turki. Hal ini terlihat misalnya dari prinsip-prinsip ketentuan wasiat yang tidak boleh melebihi sepertiga harta.

Sedangkan yang terkait dengan syarat kewarisan, meski tidak ditemukan secara eksplisit, namun dari ketentuan pengelompokan ahli waris dan bagian yang akan diperoleh (sebagaimana akan dijelaskan), dapat

diketahui bahwa setidaknya ada tiga syarat yang harus terpenuhi. Yaitu: wafatnya ahli waris, adanya pewaris harta, dan adanya harta waris. Sementara yang menjadi sebab kewarisan setidaknya ada dua, yakni: hubungan kerabat dan hubungan perkawinan. Namun demikian yang dimaksud kerabat di sini sebatas anak/cucu, saudara, bapak/ibu, dan kakek/nenek. Sedangkan paman/bibi, dan anak paman/bibi, sama sekali tidak memiliki hak kewarisan. Sedangkan terkait dengan halangan kewarisan, berdasarkan ketentuan pengelompokan ahli waris dan bagiannya dapat diketahui bahwa penghalang kewarisan disebabkan oleh keberadaan ahli waris yang lebih berhak. Sehingga halangan kewarisan ada yang bersifat *hirman* dan ada yang bersifat *nuqshan*. Namun ketentuan keduanya, sebagaimana akan terlihat pada uraian selanjutnya nanti, berbeda jauh dengan ketentuan fiqih klasik (Syafi'iyah).

2. Kelompok Waris Perempuan dan Ketentuan Pembagiannya

Sebagaimana telah dikemukakan, bahwa ketentuan kewarisan di Somalia diatur di dalam *Family Code of Somalia* 1975 tepatnya di dalam Buku Keempat, mulai pasal 117-173. Bagian ini terdiri dari ketentuan-ketentuan tentang: harta dan keadaannya, penerimaan dan penolakan harta, ahli waris dan objek harta, ketentuan umum kewarisan, bagian-bagian ahli waris, pengunduran diri, penghalang, dan penarikan kembali.¹³³ Meski negeri ini mazhab Syafi'iyah menjadi mazhab yang dominan diikuti, namun dalam konsepsi kewarisannya terdapat beberapa perbedaan di dalamnya, di antaranya adalah: kesetaraan hak (secara matematis) antara laki-laki dan

¹³³ Tahir Mahmood, *Personal...*, hlm. 254-255.

perempuan dalam kewarisan; dan pembatasan drastis kelompok ahli waris.¹³⁴

Di antara ketentuan waris perempuan di dalam *Family Code of Somalia* 1975, adalah sebagai berikut:¹³⁵

1). Tentang Wasiat. Hal ini diatur di dalam Pasal 141 yang menyatakan:

“wasiat untuk ahli waris tidak sah kecuali jika diijinkan oleh ahli waris lain. Wasiat untuk non-ahli waris diperbolehkan maksimal sepertiga harta. Jika wasiat itu lebih dari sepertiga, maka wasiat itu tidak sah kecuali ahli waris menyetujuinya setelah pemberi wasiat wafat.

2). Kesetaraan Hak waris antara pria dan wanita.

Tentang hal ini terdapat beberapa ketentuan sebagai berikut:

- a). *“Pria dan wanita memiliki hak-hak kewarisan yang sama”*. **(Pasal 158)**.
- b). *Suami atau istri berhak mendapatkan separuh bagian jika tidak mewarisi harta bersama anak atau cucu. Jika mewarisi bersama anak atau cucu baik laki-laki atau perempuan, maka suami atau istri berhak mewarisi seperempat harta. Jika istri lebih dari satu maka bagian separuh atau seperempat itu dibagi secara merata di antara mereka. (Pasal 160 ayat 1)*.
- c). *Jika ahli waris terdiri dari suami/istri, ibu dan bapak, maka suami/istri berhak mendapat seperdua harta dan sisanya dibagi rata untuk ibu dan bapak. (Pasal 160 ayat 2)*.
- d). *Jika si mayit hanya meninggalkan seorang anak laki-laki atau seorang anak perempuan, maka dia (anak laki-laki atau anak perempuan) mewarisi seluruh harta. Tapi jika mereka berjumlah dua orang atau lebih maka harta dibagi rata tanpa membedakan jenis kelamin. Jika tidak ada anak dan hanya ada cucu baik laki-*

¹³⁴ *Ibid.*, hlm. 255-256.

¹³⁵ *Ibid.*, hlm. 260-262.

laki atau perempuan, maka mereka (cucu laki-laki atau perempuan) berhak mewarisi sebagaimana ketentuan anak. (Pasal 161).

- e). *Jika si mayit hanya meninggalkan ayah, maka dia berhak mewarisi seluruh harta. Jika selain ayah juga ada anak atau cucu, maka ayah mendapat seperenam harta dan sisanya dibagi rata antar anak atau cucu. Ketentuan bagi kakek, sama seperti ayah. (Pasal 162).*
- f). *Jika si mayit hanya meninggalkan ibu, maka dia berhak mewarisi seluruh harta. Jika selain ibu juga ada anak atau cucu, maka ibu mendapat seperenam harta dan sisanya dibagi rata antar anak atau cucu. Ketentuan bagi nenek, sama seperti ibu. (Pasal 163).*
- g). *Jika si mayit hanya meninggalkan seorang saudara (laki-laki atau perempuan), maka dia berhak mewarisi seluruh harta. Jika lebih dari dua saudara maka mereka berhak bagian sama rata. Jika selain saudara juga ada kakek atau nenek, maka kakek atau nenek berhak mendapatkan seperenam secara bersama-bersama, dan sisanya untuk saudara. (Pasal 164).*
- h). *Ayah dan ibu menghalangi hak waris kakek atau nenek (baik dari ayah atau dari ibu). (Pasal 167).*
- i). *Saudara (laki-laki atau perempuan) terhalangi hak warisnya oleh ayah, ibu, dan anak/cucu. (Pasal 168).*
- j). *Anak menghalangi hak waris cucu. Anak atau cucu juga mengurangi hak waris sumi/istri, ayah/kakek, ibu/nenek. (Pasal 169).*

Dari ketentuan-ketentuan itu terlihat bahwa terdapat kesetaraan hak-hak waris antara laki-laki dan perempuan, khususnya antara suami dengan istri; anak laki-laki dengan anak perempuan; cucu laki-laki dengan cucu perempuan; saudara laki-laki dengan saudara perempuan; dan antara

kakek dengan nenek. Selain itu, ketentuan di atas juga memperlihatkan bahwa kelompok ahli waris dibatasi hanya dalam keluarga inti (*nuclear family*). Sehingga, kerabat jauh yang termasuk dalam kelompok *zu al-arham* tidak memiliki kesempatan mewarisi. Tidak hanya itu, konsepsi tentang *zu al-furudh*, *furudh al-muqaddarah* dan *'ashabah* pun sangat jauh berbeda dengan konsepsi tradisional.

Zu al-furudh dalam konsepsi kewarisan Somalia terdiri dari: suami, istri, anak (laki/perempuan), cucu (laki/perempuan), ayah, ibu, kakek, nenek, dan saudara (laki/perempuan). Jika semua ada, maka yang berhak mewarisi hanya suami/istri, anak (laki/perempuan), ayah, dan ibu. Bila disimpulkan, khusus ahli waris perempuan dengan demikian terdiri dari: istri, anak perempuan, cucu perempuan, ibu, nenek, dan saudara perempuan. Jika seluruhnya ada, maka yang berhak hanya istri, ibu, dan anak perempuan.

Jika diamati, ketentuan tersebut berbeda dengan konsepsi fiqih (syafi'iyah). Menurut fiqih, anak laki-laki tidak termasuk *zu al-furudh*. Demikian juga dengan saudara laki-laki. Sementara, kewarisan Somalia tidak membedakan kelompok saudara apakah laki-laki atau perempuan, sekandung, seayah, atau seibu. Sedangkan cucu yang masuk kategori *zu al-furudh* menurut fiqih, hanya cucu perempuan dari anak laki-laki. Sementara, kewarisan Somalia tidak membedakan kelompok cucu.

Begitu pula dengan bagian yang ditentukan (*furudh al-muqaddarah*). Konsepsi kewarisan Somalia juga berbeda dengan fiqih. Bagian $\frac{2}{3}$ dan $\frac{1}{8}$ nampaknya tidak digunakan dalam kewarisan Somalia. Sementara itu, pihak-pihak yang berhak menerima bagian tertentu dan

besaran bagiannya serta persyaratannya juga berbeda. Lebih jauh tentang *furudh al-muqaddarah*, *zu al-furudh-nya*, dan syaratnya, perhatikan berikut.

Tabel 4: Ahli Waris Perempuan Dalam Kode Hukum Somalia 1975

NO	AHLI WARIS	BAGIAN	SYARAT	MENG HALANGI	TERHALANGI
1.	Istri	<ul style="list-style-type: none"> ▪ $\frac{1}{2}$ ▪ $\frac{1}{4}$ ▪ Bagi rata dalam $\frac{1}{2}$ atau $\frac{1}{4}$ 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Tidak bersama anak atau cucu (laki/perempuan) ▪ Jika bersama anak atau cucu (laki/perempuan) ▪ Jika istri lebih dari satu. 	-	Anak atau cucu.
2.	Anak perempuan	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Seluruh harta ▪ Bagi rata seluruh harta ▪ Bagi rata sisa setelah dikurangi $\frac{1}{6}$ 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian dan tidak ada ahli waris lain ▪ Jika mewarisi bersama anak laki-laki dan tidak ada ahli waris lain, atau jika berjumlah lebih dari satu ▪ Jika bersama ayah atau ibu 	Cucu Saudara	-
3.	Cucu perempuan	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Seluruh harta ▪ Bagi rata seluruh harta 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian dan tidak ada anak dan ahli waris lain ▪ Jika mewarisi bersama cucu laki-laki dan tidak ada anak atau ahli waris lain, atau jika berjumlah lebih dari satu 	Suami istri Saudara	Anak
4.	Ibu	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Seluruh harta ▪ $\frac{1}{6}$ ▪ Membagi rata $\frac{1}{2}$ 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian dan tidak ada ahli waris lain ▪ Jika bersama anak atau cucu (laki/perempuan) ▪ Jika mewarisi bersama ayah dan suami/istri 	Kakek Nenek	

5.	Saudara perempuan	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Seluruh harta ▪ Bagi rata seluruh harta ▪ Bagi rata sisa setelah dikurangi $\frac{1}{6}$ 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Jika sendirian dan tidak ada ahli waris lain ▪ Jika berdua atau lebih ▪ Jika bersama kakek atau nenek 	-	Ayah Ibu Anak cucu
----	-------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---	-----------------------------

Di samping perbedaan di atas, kewarisan Somalia juga berbeda tentang *'ashabah*. Menurut kewarisan Somalia, setiap ahli waris memiliki kemungkinan menjadi *'ashabah (bi nafsih)*, terutama ketika mereka mewarisi secara tunggal tanpa keberadaan ahli waris lain. Sehingga, kalangan perempuan pun memiliki peluang yang sama dengan pria dalam kewarisan *'ashabah*. Sementara dalam konsepsi fiqih, kewarisan *'ashabah* lebih didominasi garis keturunan laki-laki.

BAB VI. PERGESERAN, ADAPTABILITAS, DAN TIPOLOGI KEWARISAN PEREMPUAN DI ARAB SAUDI, INDONESIA, DAN SOMALIA

Bagian ini merupakan analisis tentang beberapa hal berikut. *Pertama*, pergeseran-pergeseran dan perubahan-perubahan ketentuan kewarisan perempuan dari konsepsi fiqih klasik di Saudi, Indonesia, dan Somalia pada era modern; *Kedua*, adaptabilitas masing-masing ketentuan terhadap isu-isu kesetaraan perempuan; *Ketiga*, tipologi ketentuan kewarisan perempuan di masing-masing negara; dan *Keempat*, hal-hal yang melatarbelakangi perbedaan pergeseran, adaptabilitas, perubahan, dan tipologi ketentuan kewarisan perempuan di masing-masing negara.

A. Pergeseran dari Fiqih Klasik

Dari pemaparan pada bagian sebelumnya terlihat bahwa ketentuan kewarisan perempuan di Arab Saudi, Indonesia, dan Somalia satu sama lain pada umumnya berbeda baik yang berkaitan dengan ketentuan umum kewarisan (dasar hukum, sebab, syarat, dan halangan kewarisan) maupun yang berkaitan dengan ketentuan teknis (kelompok ahli waris, bagian ahli waris, dan teknik penghitungannya).

Di Saudi, baik ketentuan umum kewarisan perempuan maupun ketentuan teknisnya masih mengadopsi ketentuan teks klasik fiqih Hanabilah. Dasar hukum, sebab, syarat, dan halangan warisnya tidak berbeda dengan konsepsi Hanabilah. Demikian juga kelompok ahli waris, bagiannya, dan teknis penghitungannya, masih merujuk secara utuh pada

konsepsi tradisional Hanabilah. Karenanya ketentuan kewarisan perempuan di Saudi tidak mengalami pergeseran dan perubahan berarti dari konsepsi fiqih klasik.

Hal ini berbeda dengan Indonesia. Meski dalam hal-hal asasi tidak berbeda dengan konsepsi fiqih klasik, namun dalam hal-hal cabang, ketentuan kewarisan perempuan mengalami pergeseran dan perubahan dari fiqih klasik (Syafi'iyah). Terkait dengan dasar hukum misalnya, ketentuan kewarisan di dalam KHI selain menjadikan ketentuan asasi al-Qur'an Surat an-Nisa, hadis, dan ijma' yang telah populer sebagai landasannya, juga menjadikan ijma' ulama lokal sebagai landasan ketentuannya. Misalnya ijma' ulama Indonesia terkait hak cucu perempuan atau laki-laki untuk menggantikan kedudukan ayahnya yang wafat lebih dahulu dari kakek (KHI, pasal 185). Begitu juga dengan ketentuan wasiat *wajibah* yang diberlakukan kepada kerabat angkat (baik anak angkat atau pun orang tua angkat).

Selain dasar hukum, pergeseran dan perubahan ketentuan kewarisan perempuan dalam KHI juga terlihat pada aspek sebab-sebab kewarisan. Ketentuan KHI tidak menjadikan *wala'* sebagai sebab mewarisi. Ini berbeda dengan ketentuan Syafi'iyah yang menganggap *wala'* sebagai alasan mewarisi. Hal ini disebabkan karena secara budaya, Indonesia tidak mengenal praktik perbudakan. Di samping soal *wala'*, hal lain yang berbeda dari konsepsi klasik adalah hubungan kerabat angkat sebagai sebab kewarisan melalui wasiat. Hal ini juga karena faktor budaya dan kebiasaan (adat istiadat) masyarakat yang terbiasa mengangkat anak atau orang tua.

Sedangkan soal syarat waris, KHI tampaknya tidak berbeda dengan konsepsi fiqih Syafi'iyah yang menetapkan kematian pewaris, adanya ahli waris, dan tidak ada penghalang, sebagai syarat waris. Yang berbeda hanya dalam aspek tidak dijelaskannya kondisi ahli waris pada saat wafatnya pewaris. Apakah ahli waris disyaratkan hidup atau tidak, hal ini belum dikemukakan di dalam KHI. Sementara terkait dengan penghalang waris, KHI melakukan sedikit pergeseran dan perubahan dari fiqih Syafi'iyah. KHI memasukkan tindakan percobaan pembunuhan, penganiayaan berat, dan fitnah sebagai penghalang kewarisan. Pergeseran dan perubahan ini menurut hemat penulis, mengandung nilai positif, khususnya bagi perlindungan pewaris dari tindak kekerasan dan intimidasi terkait dengan harta waris.

Selanjutnya, dalam pengelompokan ahli waris, KHI juga mengalami pergeseran dan perubahan dibanding fiqih klasik. Yang paling menonjol dalam hal ini adalah ditetapkannya kemungkinan anak angkat menjadi pewaris melalui wasiat *wajibah* dan ketentuan penggantian kewarisan bagi anak atau cucu baik laki-laki atau perempuan yang orang tuanya wafat lebih dulu dari kakek. Meski demikian, dalam hal besaran bagian ahli waris, KHI tidak berbeda dengan fiqih yang secara keseluruhan menganut prinsip 2:1. Hanya saja, di samping menganut prinsip tradisional 2:1, KHI juga membuka peluang bagi pembagian berimbang secara damai setelah masing-masing ahli waris mengetahui bagian mereka secara *fara'idh*, melalui ketentuan pasal 183.

Selanjutnya, dari aspek teknis penghitungan, KHI menentukan sejumlah ketentuan yang sama sekali belum ditentukan di dalam fiqih. Di

antara ketentuan teknis penghitungan yang baru dan belum diatur sebelumnya di dalam fiqih klasik adalah:

- 1). Ketentuan administratif tentang pembuktian agama ahli waris (Pasal 172).
- 2). Ketentuan administratif tentang wali bagi ahli waris (Pasal 184).
- 3). Ketentuan administratif tentang pelaksana pembagian waris (Pasal 187).
- 4). Ketentuan administratif tentang permintaan pembagian waris (Pasal 188).
- 5). Ketentuan teknis pembagian secara damai (Pasal 183).
- 6). Ketentuan teknis pembagian untuk menahan harta asal (Pasal 189).
- 7). Ketentuan teknis pembagian gono-gini istri yang dipoligami (Pasal 190).
- 8). Ketentuan teknis pembagian bagi yang tidak memiliki pewaris (Pasal 191).

Sementara di Somalia, sebagaimana telah dikemukakan, dalam hal kelompok ahli waris, bagian masing-masingnya dan syarat-syarat yang mengikutinya, telah bergeser dan berubah jauh dari konsepsi fiqih klasik Syafi'iyah. Kelompok ahli waris (khususnya dari kalangan perempuan) yang berhak menerima dibatasi pada lingkaran keluarga inti yang tergabung dalam kelompok *ash-habul furudh*. Sementara dari kalangan *'ashabah* dan *zul arham* sebagaimana dikenal dalam fiqih, tidak dikategorikan sebagai ahli waris. Sekalipun terdapat konsep *'ashabah* itupun berbeda dengan fiqih. Setiap ahli waris, baik laki-laki atau perempuan bila mewarisi secara tunggal maka dia berhak sebagai *'ashabah bi nafsih*. Selain itu, jumlah bagian masing-masing ahli waris juga berbeda dengan konsep fiqih. Konsep

kesetaraan matematis benar-benar terlihat di dalam kode hukum di Somalia. Ini berbeda dengan konsepsi fiqih yang mengutamakan kesetaraan proporsional bagi perempuan dan laki-laki.

Sedangkan terkait dengan dasar, syarat, sebab, dan penghalang kewarisan, belum dapat penulis kemukakan dengan detail. Namun bisa diduga bahwa dasar pijakan yang digunakan sudah melangkah jauh dari makna tekstual al-Qur'an dan hadis. Sementara dalam aspek syarat kewarisan, tampaknya tidak jauh berbeda dengan konsepsi fiqih (Syafi'iyah). Sedangkan sebab kewarisan, tampaknya ketentuan di Somalia tidak menjadikan *wala'* sebagai sebab kewarisan. Sehingga dalam hal ini Somalia sedikit mengalami pergeseran dan perubahan dari fiqih klasik. Dalam hal penghalang kewarisan, Somalia juga bergeser dan berubah dari konsepsi klasik. Terutama dalam hal *hijab-mahjub* ahli waris. Misalnya saja saudara perempuan terhalangi (*hijab hirman*) oleh anak atau cucu (baik laki-laki maupun perempuan). Padahal dalam konsepsi Syafi'iyah, saudara perempuan tidak terhalangi mutlak (*hijab hirman*) jika dengan anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki-laki. Jika bersama anak perempuan, maka saudara perempuan berhak atas seperenam harta. Demikian juga jika mewarisi bersama cucu perempuan dari anak laki-laki.

B. Adaptabilitas Terhadap Isu Kesetaraan Perempuan

Hukum kewarisan di Saudi sebagaimana tergambar di dalam kitab *Al-Fara'idh*, terlihat belum mengadaptasi wacana kesetaraan perempuan sebagaimana yang berkembang di negara muslim lainnya pada era modern. Ini terlihat dari ketentuan kewarisan perempuan yang masih

mempertahankan proporsi 2: 1 di mana laki-laki mendapatkan bagian yang lebih banyak. Dalam konsepsi Hanabilah sebagaimana diadopsi di Saudi, proporsi demikian dipandang mengandung keadilan karena telah sesuai dengan tanggung jawab finansial dan sosial seorang laki-laki yang lebih besar dibanding dengan perempuan.

Berbeda dengan Saudi, Indonesia dalam taraf tertentu telah mencoba mengadaptasi wacana kesetaraan perempuan. Namun begitu, hingga kini ketentuan 2: 1 belum sepenuhnya berubah dan tetap menjadi ketentuan pokok dalam kewarisan. Hanya saja, kemungkinan-kemungkinan untuk menghindari pemberlakuannya terbuka lebar di dalam KHI. Salah satunya, melalui pintu pembagian secara damai setelah masing-masing ahli waris mengetahui bagiannya masing-masing (pasal 183). Berdasarkan ketentuan ini, pewaris bisa saja membagi sama besar (1:1) secara matematis jika para ahli waris sepakat akan hal itu setelah masing-masing mengetahui bagiannya menurut ketentuan fiqih.

Sementara Somalia, terlihat jelas bahwa negeri ini telah mengadaptasi wacana kesetaraan perempuan dalam ketentuan-ketentuan warisnya. Bahkan tingkat adaptasinya bergerak lebih jauh dibanding Indonesia, meskipun secara ideologis sama-sama menganut fiqih Syafi'iyah. Ini terlihat dari konsep kesetaraan yang bersifat matematis di dalam ketentuan bagian-bagian ahli waris (perempuan dan laki-laki) sebagaimana dijelaskan di muka. Dengan konsepsi demikian, istri memiliki bagian yang sama dengan suami; anak perempuan sama dengan anak laki-laki; bapak sama dengan ibu; saudara perempuan sama dengan saudara laki-laki; dan nenek sama dengan ibu.

C. Tipologi Ketentuan Kewarisan Perempuan

Memperhatikan tidak adanya pergeseran dan perubahan serta tidak adanya adaptasi ketentuan kewarisan terhadap isu kesetaraan perempuan, maka Saudi dapat dikategorikan sebagai negara yang ketentuan kewarisannya bersifat *restricted* (membatasi) terhadap kesetaraan laki-laki dan perempuan. Dampak lebih jauh, pola-pola yang diberlakukan di dalam ketentuan kewarisannya cenderung bercorak tradisional dengan proporsi kewarisan 2:1.

Sedangkan di Indonesia, dengan pergeseran dan perubahan serta model adaptasi yang tidak menyeluruh, maka ketentuan-ketentuan kewarisan perempuan di Indonesia sebagaimana tertuang di dalam KHI, dapat dikategorikan memiliki tipologi yang bersifat moderat. Maksudnya, secara prinsipil KHI pada dasarnya masih menganut pola tradisional 2:1, namun pada saat yang sama dimungkinkan untuk beralih meninggalkan ketentuan itu dan membagi sama rata secara adil setelah masing-masing pihak mengetahui bagiannya masing-masing menurut konsepsi fiqih. Dengan tipologi semacam ini, maka sebagian besar konsepsi tradisional masih melekat di dalam KHI, namun pada saat yang sama juga melakukan sejumlah pergeseran dan perubahan sebagai konsekuensi penyesuaian-penyesuaiannya dengan perubahan.

Sementara itu di Somalia, dengan kebijakan pergeseran dan perubahan serta adaptasi yang drastis terhadap isu kesetaraan perempuan, maka secara tipologis, ketentuan kewarisan perempuan di Somalia dapat dikategorikan *unrestricted* (tidak membatasi) kesetaraan perempuan dengan

laki-laki. Walhasil, di Somalia, perempuan memiliki hak waris yang sama, besaran (bagian) yang sama, dan kemungkinan yang sama untuk menerima seluruh harta (sebagai *'ashabah*). Dengan kecenderungan *unrestricted* seperti ini, tipologi ketentuan kewarisan perempuan di Somalia dapat pula dikategorikan bersifat liberal.

D. Latar Belakang Keragaman

Melihat pergeseran dan perubahan ketentuan kewarisan perempuan pada masing-masing negara dari fiqh klasik dan memperhatikan juga adaptabilitasnya terhadap isu kesetaraan beserta tipologinya, tampak adanya keragaman antara satu negara dengan yang lainnya. Keragaman ini tentu saja tidak terjadi dengan sendirinya, namun dilatarbelakangi oleh faktor-faktro tertentu.

Di Saudi, kecenderungan minimnya perubahan dan dipertahankannya konsepsi fiqh klasik (Hanabilah) dilatarbelakangi oleh dominannya pengaruh pemerintah yang sejak awal pendirian negara telah memiliki kecenderungan untuk menjadikan konsepsi tradisional -- khususnya Islam sebagaimana dipraktikkan oleh generasi salaf-- sebagai acuan dasar hukum sehari-hari. Karena itu kemudian, konsepsi-konsepsi Hanabilah dijadikan sebagai pilihan praktik hukum di masyarakat. Kondisi ini semakin diperkuat oleh adanya dukungan penuh dari kalangan ulama terhadap setiap kebijakan-kebijakan yang ditetapkan oleh pemerintah. Di samping juga karena faktor budaya patriarkis yang cukup kental dan lemahnya wacana oposisi di dalam mendobrak lingkaran kekuasaan. Akibatnya, konsepsi tradisional tentang kewarisan perempuan terus

bertahan, tanpa mengadopsi wacana kesetaraan perempuan dan tanpa perubahan sedikitpun. Bahkan, hingga kini tercatat bahwa Saudi menjadi salah satu negeri yang belum mengundang ketentuan di bidang hukum keluarga (hukum waris).

Berbeda dengan Saudi, ketentuan kewarisan bagi perempuan di Indonesia meski tidak secara menyeluruh namun terdapat sejumlah perubahan dan pergeseran dari konsepsi fiqih dan terdapat suatu upaya untuk mengadopsi wacana kesetaraan. Kebijakan seperti ini pada dasarnya merupakan upaya mencari jalan tengah antara tuntutan-tuntutan pelaksanaan ketentuan tradisional fiqih klasik di satu sisi dan tuntutan-tuntutan untuk melakukan pembaruan dan memberikan hak-hak yang setara antara laki-laki dan perempuan di sisi lain. Namun karena politik penguasa ketika KHI disusun dan diresmikan sedang berada dalam posisi mendekati hati umat Islam, sementara itu pada saat yang sama, kalangan tradisional pada saat penyusunan materi KHI cenderung merujuk pada kitab-kitab klasik 'Syafi'iyah, padahal di sisi lain, gagasan-gagasan modern pembaharuan juga terus mengalir, maka akhirnya kompromi dan pilihan yang moderat pun dijadikan pilihan.

Sementara itu di Somalia, pergeseran, perubahan dan pengadopsian terhadap wacana kesetaraan perempuan relatif berlangsung secara drastis. Hal ini terjadi disebabkan karena dominasi politik penguasa saat itu yang sedang berada di bawah kendali partai komunis yang sedang gencar-gencarnya mengurangi pelaksanaan hukum Islam. Padahal di saat bersamaan terdapat gagasan-gagasan yang mengupayakan pemberlakuan konsepsi tradisional dan terdapat wacana perempuan yang karena

rendahnya pendidikan dan akses sosial, juga cenderung tradisional dan tidak bernasib baik sebagaimana di Indonesia atau Saudi sekalipun. Dengan kata lain, pergeseran, perubahan, dan adaptabilitas yang drastis itu, dalam kasus Somalia, lebih disebabkan karena dominasi dan kebijakan penguasa.

BAB VII. KESIMPULAN

Dari kajian yang telah dikemukakan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan berikut:

Pertama, ketentuan kewarisan bagi perempuan di Saudi hingga kini belum mengalami pergeseran dan perubahan dari konsepsi fiqh tradisional. Sedangkan di Indonesia, beberapa ketentuannya mengalami pergeseran dan perubahan, namun beberapa di antaranya masih mempertahankan konsepsi klasik. Sementara di Somalia, sebagian besar telah bergeser dan berubah dari konsepsi kewarisan klasik, bahkan dalam taraf yang paling radikal.

Kedua, Saudi sama sekali tidak mengadaptasi wacana kesetaraan perempuan di dalam ketentuan kewarisannya. Sedangkan Indonesia, telah mengadaptasi wacana tersebut meski tidak seluruhnya. Secara umum, ketentuan kewarisan di Indonesia masih mengadopsi proporsi 2:1, namun pada saat bersamaan terbuka peluang untuk beralih pada konsep yang setara (1:1) melalui pembagian secara damai setelah masing-masing pihak mengetahui bagiannya secara *fara'idh*. Sementara Somalia, telah mengadaptasi secara luas wacana kesetaraan dalam ketentuan warisnya.

Ketiga, Saudi cenderung mengikuti konsepsi kewarisan tradisional sehingga ia lebih dekat untuk dikategorikan sebagai negara yang membatasi (*restricted*) kesetaraan perempuan di dalam kewarisan. Akibatnya, tidak terdapat perubahan berarti di dalam konsepsi kewarisannya. Sementara Indonesia, meski secara asasi bersifat tradisional, namun peluang untuk memberlakukan wacana kesetaraan terbuka dengan lebar. Sehingga ia dapat dikategorikan sebagai negara yang moderat dalam konsepsi kewarisannya.

Karenanya, di samping beberapa rumusan tradisionalnya, juga ditemukan pergeseran konsepsi dari fiqih klasik baik dalam pengelompokan ahli waris, bagiannya, maupun teknik penghitungannya. Sementara Somalia, dapat dikategorikan sebagai negara yang secara liberal tidak membatasi (*unrestricted*) dan memberikan kesetaraan hak kewarisan perempuan. Karenanya, pergeseran-pergeseran dan perubahan-perubahan konsepsi dari fiqih klasik banyak ditemukan, terutama terkait kelompok ahli waris, bagiannya, dan kondisi yang mengitarinya.

Keempat, Saudi bergerak lambat dan tetap bersifat tradisional karena faktor kebijakan dan ideologi penguasa yang cenderung tradisional. Di samping juga didukung oleh kecenderungan ulama dan tokoh berpengaruh yang mendukung kebijakan-kebijakan penguasa. Sementara pada saat yang lain, wacana oposisi tidak mampu menerabas lingkaran kemapanan. Sedangkan Indonesia, capaian yang bersifat moderat itu disebabkan karena dominasi politik Orde Baru yang sedang mencari simpati umat Islam, khususnya Islam tradisional. Namun pada saat bersamaan suara-suara kritis dari kalangan muslim modern dan tokoh perempuan, juga memberi *pressure* bagi upaya-upaya kompromi rumusan moderat KHI. Berbeda dengan Somalia, karena faktor tunggal penguasa yang berada di tangan komunis yang sedang mengurangi pengaruh Islam, maka lahirlah produk hukum kewarisan yang cenderung liberal. Padahal suara-suara muslim tradisional dan wacana relasi perempuan yang juga tradisional, relatif hidup dan berkembang di tengah masyarakat.

Untuk memudahkan melihat pergeseran dan perubahan, adaptabilitas, tipologi, dan latar belakang perbedaan masing-masing hal tersebut di Saudi, Indonesia dan Somalia, perhatikan tabel berikut:

Tabel: Pergeseran dan Perubahan dari Fikih Klasik

	Fikih	Saudi	Indonesia	Somalia
Dasar Hukum	Qur'an, hadis, ijma'	Qur'an, hadis, ijma' (Hanabli)	Qur'an, hadis, ijma' (Syafi'iyah/Keindonesiaan)	Kontekstualisasi (Syafi'iyah)
Sebab Waris	Nikah, kerabat, wala'	Nikah, kerabat, wala'	Nikah, kerabat, penggantian, dan wasiat wajibah	Nikah, kerabat
Syarat Waris	Matinya pewaris, ada ahli waris, tidak ada mani'	Matinya pewaris, ada ahli waris, tidak ada mani'	Matinya pewaris, ada ahli waris, tidak ada mani'	-
Penghalang Waris	Budak, beda agama, membunuh	Budak, beda agama, membunuh	beda agama, membunuh, percobaan pembunuhan, menganiaya, dan fitnah	-
Kelompok	Zul furudh, ashabah, zul arham	Zul furudh, ashabah, zul arham	Zul furudh, ashabah	Zul furudh, ashabah (makna bebas)
Bagian	Furudh muqaddarah (2:1)	Furudh muqaddarah (2:1)	Furudh muqaddarah (2:1), Pembagian berimbang dengan musyawarah	Setara matematis (1:1)
Penghitungan	Prioritas	Prioritas	Prioritas, damai, menahan harta bernilai komersil,	Prioritas pada keluarga inti (operasional berbeda)

Tabel: Pergeseran, Adaptabilitas, Tipologi, dan Yang Melatarbelakanginya

	Saudi	Indonesia	Somalia
Pergeseran dan Perubahan (ketentuan)	Tidak mengalami pergeseran baik dasar hukum, sebab, syarat, penghalang, kelompok waris, bagian, dan penghitungan (2:1)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dasar hukum tidak terpaku pada Qur'an, hadis, dan ijma' klasik, tapi juga ijma' ulama Indonesia ▪ wala' tidak menjadi sebab mewarisi ▪ percobaan pembunuhan, penganiayaan berat, dan fitnah sebagai penghalang kewarisan ▪ percobaan pembunuhan, penganiayaan berat, dan fitnah sebagai penghalang kewarisan ▪ Proporsi 2:1 dan peluang membagi sama secara damai ▪ Sejumlah ketentuan administratif dan teknis yang sama sekali baru 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dasar hukum bersifat kontekstual (liberal) ▪ wala' tidak menjadi sebab mewarisi. ▪ Persamaan matematik (1:1 atau 50:50) ▪ Kelompok waris dibatasi pada keluarga inti ▪ Setiap ahli waris berhak ashabah jika sendirian tanpa ahli waris lain.
Adaptabilitas (isu gender)	Tidak mengadaptasi	Mengadaptasi tidak sepenuhnya	Adaptasi total
Tipologi	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Restricted ▪ tradisional 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Moderat 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Unrestricted ▪ Liberal
Background	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dominasi Pemerintahan konservatif, ▪ Dukungan ulama konservatif, ▪ Oposisi yang lemah 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Pemerintahan yang akomodatif, ▪ Dominasi muslim tradisional, ▪ Wacana pembaruan kalangan modernis 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dominasi pemeritahan komunis

Keberadaan rumusan-rumusan ketentuan kewarisan perempuan di sejumlah negara muslim pada era modern tidak dapat dipisahkan dari pergumulan pengaruh wacana global yang sedang berkembang dengan tarik menarik berbagai kepentingan dalam mengadaptasi wacana global itu *vis a vis* wacana lokal. Pergumulan ini akan terus berlangsung di tengah persentuhan global yang semakin terbuka di setiap negara muslim. Karenanya, temuan-temuan dalam studi ini tidak dapat disikapi secara statis, karena bisa jadi akibat pergumulan-pergumulan baru yang terus dan akan berkembang, menuntut reorientasi dan reformulasi rumusan-rumusan yang telah ada. Hal ini pada urutan berikutnya mengharuskan adanya kajian lebih lanjut sejalan dengan perubahan yang terjadi.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Karim bin Muhammad al-Lahim (Hanabilah), *Al-Fara'idh*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09.
- Ahamd bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi (Hanabilah), *Al-Kafi fi Fiqh Ibn Hanbal*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09.
- Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001).
- Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. 1, (Yogyakarta: Penerbit Gama Media, 2001).
- A. Hasjmi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Hukum Islam di Indonesia*, (t.tp: PT. Al-Ma'arif, 1999).
- A. Muhammad Furqan, "Syari'at Islam; Amanah Para Pejuang Bangsa", dalam Kurniawan Zein dan Saifuddin H.A., (ed.), *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Alwi Sahab, "Kisah Tujuh Kata Sakral", dalam Kurniawan Zein dan Saifuddin H.A., (ed.), *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf, Cet. 2, (Yogyakarta: LSPPA, 2000).
- Asy-Syirazi (Syafi'iyah), *Al-Muhazzab*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09.
- Elizabeth H. White, "Legal Reform as an Indication of Women's Status in Muslim Nations", dalam Lois Beck dan Nikkie Kiddie (ed.), *Women in the Muslim World*, (USA: Harcard University Press, 1978).
- Fadhullah Jamil, "Kerajaan Aceh Darussalam dan Hubungannya dengan Semenanjung Tanah Melayu", dalam A. Hasjmi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Hukum Islam di Indonesia*, (t.tp: PT. Al-Ma'arif, 1999).
- Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: AT. Ma'arif, 1971).
- Farhat J. Ziadeh, "Mazhab-Mazhab Hukum Sunni", dalam John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Moderen*, Terj. Eva Y. N. dkk., (Bandung: Mizan, 1995)

- “Gender Equality and Social Institution in Somalia”, dalam <http://genderindex.org/country/somalia>
- Haifa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam; An Authentic Approach*, (USA: ST. Martin’s Press INC., 1998).
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqih Mawaris*, Cet. 1, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997).
- Herbert J. Liebesny, *The Law of the Near and Middle East: Readings, Cases, and Materials*, Cet. 1, (New York: State University of New York Press, 1975).
- Hussein M. Adam, “Somalia”, dalam John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oford Dunia Islam Modern*, Terj. Eva Y.N., dkk., Cet. 2, (Bandung: Mizan, 2002).
- Ibn Qudamah (Hanabilah), *Al-Iqna’*, dalam al-Maktabah asy-Syamilah Versi 2.09.
- Ibn Hajr al-‘Asqalani, *Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam*, (t.tp: t.np., t.t.).
- Iir Abdul Haris, “Distribusi Kekayaan dan Fungsi Sosial Dalam Hukum Waris Islam: Studi Kritis Terhadap Pola Kewarisan Dalam Sistem Hukum Sunni”, *Tesis*, Program Pascasarjana IAIN Sunan Gunung Jati, Bandung, 2000, tidak diterbitkan.
- Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Terj. Ghufron A. Mas’adi, Cet. 2, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000).
- Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Cet. 2, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000).
- Jajat Burhanudin dan Oman Fathurahan (Ed.), *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*, (Jakarta: PT. Grmedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta, 2004).
- Jane I. Smith, “Women in Islam”, dalam Avond Sharma (ed.), *Today’s Women in World Religions*, (USA: State University of New York, 1994).
- Jhon L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, (New York: Syracuse, 1982).
- _____, *Islam Warna-warni: Ragam Ekspresi Menuju “Jalan Lurus”*, Terj. Arif Maftuhin, Cet. 1, (Jakarta: Paramadina, 2004).

- _____, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).
- J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, Terj. Machnun Husein, Cet. 1, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).
- Khamami Zada, “Perda Syari’at: Proyek Syari’atisasi yang SEdang Berlangsung”, dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 20, 2006.
- K.H. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*, Cet. 1, (Yogyakarta: LKiS, 2004).
- Leila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-Akar Historis Perdebatan Modern*, Terj. M.S. Nashrulloh, Cet. 1, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000).
- Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Cet. 1, (Yogyakarta: LKiS, 2005).
- Mai Yamani, “Beberapa Pandangan Mengenai Perempuan di Saudi Arabia”, dalam Mai Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, Cet. 1, (Bandung: Yayasan Cendekia, 2000).
- Moh. Daud Ali, “Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia”, dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Shiddique (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1998).
- Muhammad Muhyi ad-Din ‘Abd al-Hamid, *Ahkam al-Mawarits fi asy-Syari’ah al-Islamiyyah ‘ala Mazahib al-Arba’ah*, (t.t.: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1984).
- Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terj. A. M. Basalamah, Cet. 9, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).
- Muhammad bin Abdullah al-Imam, *Hukum Waris Wanita*, Terj. Abu Muhammad Harits Abrar Thalib, Cet. 1, (Jakarta: Embun Publishing, 2008).
- Muhadjir M. Darwin, *Negara dan Perempuan: Reorientasi Kebijakan Publik*, Cet. 1, (Yogyakarta: Graha Guru, 2005).
- Munira Fakhro, “Perempuan Teluk dan Hukum Islam”, dalam Mai Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, Cet. 1, (Bandung: Yayasan Cendekia, 2000).
- Noel J. Colson dan Dooren Hinchcliffe, “Women and Law Reform in Contemporary Islam”, dalam Lois Beck and Nikki Keddie (ed.),

Women in the Muslim World, (USA: Harvard University Press, 1978).

- Noel J. Coulson, *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, Terj. Hamid Ahmad, Cet. 1, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat [P3M], 1987).
- Ratna Batara Munti dan Hindun Anisah, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: LBH APIK, 2005).
- “Somalia: Islam in the Colonial Era and After”, dalam http://atheism.about.com/library/FAQs/islam/countries/bl_SomaliaIslamColonial.htm
- Siti Musdah Mulia, “Menuju Hukum Perkawinan yang Adil: Memberdayakan Perempuan Indonesia”, dalam Sulistyowati Irianto (ed.), *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, Cet 1, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006).
- Sulistyowati Irianto, *Perempuan dan Hukum Menuju Hukum Yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006).
- Sukanti Suryochondro, “Timbulnya dan Perkembangan Gerakan Wanita di Indonesia”, dalam T.O. Ihromi, (peny.), *Kajian Wanita dalam Pembangunan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1995).
- Syafiq Hasyim, *Hal-hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam: Sebuah Dokumentasi*, Cet. 1, (Bandung: Mizan, 2001).
- Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972)
- _____, *Personal Law in Islamic Countries: History, Text and Comparative*, (New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987).
- Taqiy ad-Din Abi Bakr bin Muhammad al-Husaini al-Hushni ad-Dimasyqi asy-Syafi’i (Syafi’iyah), *Kifayat al-Akhyar fi Hall Ghayat al-Ikhtishar*, (Semarang: Thaha Putra, t.t.), Juz. 2.
- Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, Cet. 1, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008).