

DIMENSI JENDER DALAM HUKUM KEWARISAN ISLAM

Oleh Fatahuddin Aziz Siregar

Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Padangsidimpuan

e-mail: fatahuddinazizsiregar@gmail.com

Abstract

Islamic law is often perceived not gender sensitive and put women in a position of subordination of men. There are a number of rules that position women are not equal to men. Rules of inheritance for example, which gives the portion of the female part is only half of the portion of the male part is a form of gender bias . Yet this is precisely the aspect of women's inheritance elevated by one rank from its original position that did not get a part , even a part of the estate itself , be equal to men , both became heir . Besides, there are many verses of the Quran that tells us about the subject of equality of men with women in the provisions of Islamic law .

Kata Kunci: Jender, Mitra sejajar, Hukum Islam

A. Pendahuluan

Sepintas, hukum Islam diasumsikan sebagai sekumpulan aturan yang dirujuk kepada sumber-sumber Islam yang tidak bernuansa jender. Membicarakan jender barangkali dianggap sebagai suatu gerakan pemberdayaan kaum perempuan yang telah sejak lama tertindas oleh laki-laki. Sementara hukum Islam biasanya dipandang sebagai tata aturan tentang hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar sesama manusia yang lebih berpihak kepada laki-laki. Memang terdapat beberapa aturan yang lebih menjengutamakan laki-laki dibanding perempuan, misalnya dalam persaksian,

kewarisan, dua orang perempuan sebanding dengan seorang laki-laki. Jadi, jender dan hukum Islam seolah-olah saling bertentangan antara satu sama lain.

Rumusan fiqh sebagai bagian dari Hukum Islam kemudian banyak digugat, karena dianggap terlalu berpihak kepada laki-laki. Kenyataan bahwa para penulis fiqh tersebut memang didominasi oleh fuqaha berjenis kelamin laki-laki dan dengan latar sosiokultural arab yang patriarkhat dituding sebagai biang ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan. Ide reaktualisasi kemudian diusung oleh para peminat studi hukumj Islam. Formulasi fiqh klasik yang mainstream di kalangan umat Islam perlu dikaji ulang,

dirombak dan disusun kembali, sehingga kemudian menjadi fiqh baru yang berwawasan jender.

Tulisan ini ingin melihat bagaimana sesungguhnya hukum Islam mengatur pola hubungan antara laki-laki dan perempuan. Apakah asumsi bahwa hukum Islam bias jender betul-betul terbukti dalam berbagai tata aturannya atau asumsi itu tidak benar dan terbukti salah.

B. Makna Jender

Jender sempat jadi primadona wacana publik pada era 90-an.¹ Pembahasan jender begitu marak dilakukan dari berbagai perspektif, termasuk ilmu pengetahuan terutama ilmu sosial dan humaniora. Bentuk kajiannyapun sangat beragam, mulai dari yang ilmiah sampai yang populer, yang serius maupun santai, formal atau informal. Ruang kuliah, forum diskusi, seminar lokal/ nasional/ regional, koran harian/ mingguan, majalah, buletin, jurnal, radio bahkan televisi tak pernah sepi dari ulasan seputar jender. Buku-buku yang mengusung tema ini banyak bermunculan, bagaikan jamur di musim hujan (lalu apakah anda memiliki salah

satu diantaranya?). Pakar jender, -yang sengaja mendalami persoalan jender atau karena “kecelakaan”-, kemudian menjadi pusat perhatian. Singkatnya, saat itu seolah “Tiada hari tanpa jender”. Jika sekarang kita baru mulai “mengakrabi” isu ini, paling tidak kita berprinsip lebih baik terlambat dari pada tidak sama sekali.

Lalu apakah sesungguhnya jender itu? Asumsi awam barangkali melihat bahwa jender adalah superioritas laki-laki atas perempuan. Jender dipandang sebagai sesuatu yang berkonotasi negatif, menindas dan sebagainya. Persepsi demikian timbul mungkin karena ingin menyederhanakan masalah atau boleh jadi juga karena ketidaktahuan.

Kata jender berasal dari bahasa Inggris, *gender*. *Kamus Inggris Indonesia* yang disusun oleh John M. Echols dan Hassan Shadily membahas indonesiakan *gender* sebagai “jenis kelamin”. Sebuah arti yang kurang tepat, karena dengan demikian jender disamakan pengertiannya dengan *sex* yang berarti jenis kelamin.

Pemerhati jender sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin Umar

¹ Di dunia Barat menurut Showalter wacana jender mulai ramai dibicarakan pada awal tahun 1977. Elaine Showalter, *Speaking of Gender*, (New York: Routledge, 1989), hal. 5.

menawarkan bermacam terminologi, diantaranya:²

1. Dalam *Webster New World Dictionary* jender didefinisikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.
2. *Women's Studies Encyclopedia*: suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.
3. H.T Wilson dalam *Sex and Gender*: suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan.
4. Hilary M. Lips dalam *Sex & Gender: an Introduction* mengartikan jender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and men*).
5. Elaine Showalter: jender lebih dari sekedar perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi

sosial budaya, lebih dari itu jender merupakan konsep analisis yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu.

Dari deskripsi makna jender di atas disimpulkan bahwa jender berbeda dengan sex. Jender secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Dengan kata lain jender ditekankan pada perkembangan aspek maskulinitas (*rujuliyah*) dan feminitas (*nisa`iyah*). Jender adalah karakteristik atau sifat-sifat yang diidentikkan dengan suatu jenis kelamin tertentu yang merupakan produk dari interaksi sosial yang berlangsung secara evolusional.

Sementara itu, sex digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dari perempuan dari aspek anatomi biologi, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Aksesoris organ reproduksi ditentukan oleh faktor organ penentu jenis kelamin yang biasa disebut dengan *gonad*. Laki-laki memiliki buah pelir yang berfungsi untuk memproduksi hormon *testosterone*. Hormon ini berfungsi untuk memproduksi sperma, mengatur perkembangan tulang,

² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur`an*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1999), hal. 33-35.

pergerakan otot, penyimpanan lemak, perilaku seksual, pola raut muka, pelebaran dada, penegakan tulang rawan dan ketajaman suara. Sedangkan perempuan memiliki ovum yang berfungsi untuk memproduksi hormon *prolactin*, *extrogen* dan *progestron*. Hormon-hormon ini memberi pengaruh terhadap pembentukan sifat-sifat dasar perempuan.

Sebagian kalangan melihat perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan memberi pengaruh terhadap perilaku manusia. Perbedaan anatomi biologis dan komposisi kimia dalam tubuh berpengaruh pada perkembangan emosional dan kapasitas intelektual antara laki-laki dan perempuan.

Menyangkut perbedaan jender dengan sex secara sederhana dapat disimak pada tabel berikut:

Jender	Sex
1. Diciptakan oleh manusia	1. Takdir Allah
2. Sosial budaya	2. Fisik-biologis
3. Sifat-sifat yang relatif dapat berubah, seperti: lemah lembut/ keras, sensitif/ tidak peka,	3. Bentuk anatomi yang tetap

emosional/ rasional dll.	
-----------------------------	--

C. Ontologis Jender

Hakikat jender dapat dilihat dengan memperhatikan sistem relasi antara laki-laki dan perempuan. Paling tidak terdapat 3 kategori umum dalam wacana jender mutakhir jika dianalisis dari konsep status dan peran jenis:

1. Status dan peran yang **sama** bagi laki-laki maupun perempuan. Perbedaan yang ditolerir hanyalah sejauh menyangkut persoalan biologis semata
 - a. Elastisitas peran yang lintas jenis kelamin dijadikan filsafat dan acuan perilaku. Jargon yang sering dikemukakan adalah: “Seharusnya tak ada peran jenis kelamin, tetapi kesepakatan tentang pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan. Dan yang penting tak ada kerja yang diklaim sebagai kerja perempuan atau laki-laki”. Oleh sebab itu, baik laki-laki maupun perempuan, sah-sah saja secara bersamaan melakukan aktivitas publik maupun domestik.

- b. Kata kunci: menuju masyarakat tanpa peran jenis
 - c. Konsep ini dianut oleh masyarakat dengan pandangan hidup sekuler, sedangkan mayoritas masyarakat beragama masih bersikap alergis terhadap perspektif ini.
2. Perempuan dan laki-laki memperoleh status yang sama namun peran (tanggung jawab) yang berbeda. Perbedaan peran ini berakar pada asumsi bahwa kodrat biologi/reproduksi mempunyai implikasi sosial yang khas bagi perempuan.
- a. Kaum perempuan bertanggung jawab pada peran domestik reproduktif, sedangkan laki-laki pada peran publik. Dengan legitimasi tertentu perempuan terkadang dilibatkan dalam perkara publik.
 - b. Kata kunci: sama bukan berarti identik
 - c. Merupakan pandangan “*mainstream*” dewasa ini. Dianut oleh masyarakat beragama maupun sekuler.
3. Status dan peran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Superioritas laki-laki atas perempuan dianggap sudah kodrat alam (*given*).
- a. Status superior laki-laki terhadap perempuan disebabkan oleh superioritas fisik, psikis maupun intelektualnya.
 - b. Laki-laki berperan di sektor dan wilayah publik, sedangkan perempuan domestik. Pola ini biasanya diberlakukan secara ketat. Jika terpaksa perempuan harus meloncat pada peran publik, hal ini dikategorikan karena darurat. Menurut dunia kelompok ini, kesejahteraan dunia hanya dapat digapai melalui perbedaan peran yang rigid.
 - c. Kata kunci: hegemonisasi jenis kelamin
 - d. Dianut oleh kelompok “fundamentalis agama” dan kelompok kepentingan tertentu.

D. Ketidakadilan Jender dan Gerakan Feminisme

Perbedaan jender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan jender. Tetapi yang terjadi adalah sebaliknya. Ternyata perbedaan jender telah melahirkan berbagai ketidakadilan terutama bagi perempuan. Menurut Mansour Fakih, ada lima ketidakadilan jender yang menimpa perempuan, yaitu 1) marginalisasi perempuan baik di rumah tangga, di

tempat kerja, maupun di bidang kehidupan masyarakat lainnya yang pada akhirnya berakibat pada pemiskinan ekonomi perempuan. 2) Subordinasi. Adanya anggapan bahwa perempuan irasional dan emosional mengakibatkan perempuan tidak bisa memimpin dan harus ditempatkan pada posisi yang tidak penting. 3) *Stereotype* yang merugikan perempuan. Adanya anggapan perempuan bersolek untuk memancing perhatian lawan jenis menyebabkan setiap kekerasan seksual dikaitkan dengan label ini. 4) Kekerasan yang menimpa perempuan karena dianggap lemah. 5) Adanya pembagian kerja secara seksual. Perempuan domestik laki-laki publik.

Ketidakadilan gender dimaksud dapat terlihat pada tabel perbedaan laki-laki dan perempuan secara gender sebagai berikut.³

	Perempuan	Laki-laki
Pembagian kerja	Kerja feminim	Kerja maskulin
Stereotype	Feminim	Maskulin
Ruang lingkup	Domestik	Publik

³ Farha Ciciek, "Gender dalam Wacana Mutakhir", dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.), *Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern*, (Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996), hal. 116.

kegiatan		
Fungsi	Reproduksi	Produksi
Tanggungjawab nafkah	Pencari nafkah tambahan	Pencari nafkah utama

Ketidakadilan ini lantas melahirkan gerakan feminisme. Gerakan ini pada intinya suatu kesadaran akan adanya penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, tempat kerja dan dalam keluarga, serta adanya tindakan sadar oleh terutama perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan ini.

Menurut mereka semestinya laki-laki dan perempuan duduk sama rendah, berdiri sama tinggi. Tidak terdapat perbedaan yang mendasar antara laki-laki dan perempuan kecuali pada empat hal yang memang khas perempuan, yaitu **menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui**.

Meskipun para feminis mempunyai kesadaran yang sama tentang adanya ketidakadilan gender, tetapi mereka berbeda pendapat dalam menganalisis sebab-sebab terjadinya ketidakadilan tersebut dan juga berbeda pendapat tentang bentuk dan target yang hendak dicapai dalam perjuangan

mereka. Gerakan tersebut dapat dilihat pada tabel berikut:

Aliran	Sebab Ketidakadilan	Target
Liberal	Kesalahan perempuan sendiri yang tidak mampu bersaing karena kalah kualitas dengan laki-laki	Kesetaraan
Sosialis/strukturalis	Sistem sosial (patriarkhal)	Keadilan struktur
Konservatif	Kesalahpahaman terhadap nilai-nilai	Pembagian peran

Sampai dengan hari ini untuk kondisi Indonesia gerakan feminisme masih belum menunjukkan hasil yang signifikan. Relasi laki-laki dengan perempuan masih didominasi oleh laki-laki dan perempuan masih ter subordinasi, mendapatkan stereotype dan ketidakadilan jender lainnya. Oleh sebab itulah wacana ini tetap relevan untuk digulirkan, gerakan feminisme terus dilanjutkan dan perlu mendapat “amunisi” serta semangat baru.. Mansour

Fakih misalnya pernah menyatakan bahwa tokoh-tokoh perempuan yang terlibat secara intensif dalam gerakan ini, ternyata tetap mengambil pola tradisional dalam kehidupan rumah tangganya (Jangan-jangan feminisme lebih sebagai proyek).

Dan untuk situasi lokal tertentu, termasuk Tapanuli isu ini sering dianggap “tidak laku”, karena ternyata kaum perempuannya merasa nyaman dan menikmati pola hubungan yang patriarkhi tersebut. Hanya saja barangkali, status quo terjadi karena belum terbukanya cakrawala kaum perempuan setempat, sehingga mestinya mereka perlu mendapat pencerahan terlebih dahulu untuk kemudian secara bebas mempertimbangkan kembali pola hubungan yang lebih berkeadilan.

E. Jender dan Hukum Islam

Banyak kalangan melihat bahwa ada bias jender yang begitu impresif dalam hukum Islam, utamanya fiqh dan sebagiannya telah menjadi *qanun* (hukum positif). Zaitunah Subhan, misalnya, menulis sebuah disertasi yang kemudian diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta dengan judul yang agak provokatif *Tafsir Kebencian: Studi Bias Jender dalam Tafsir Qur'an*. Menurutnya, banyak

persoalan hukum (Islam) yang ditafsirkan dari ayat-ayat Alquran dengan bias jender yang cukup kental. Nawawi Bantani barangkali termasuk salah seorang mufassir Indonesia yang juga menulis kitab fiqh, salah satunya berjudul *'Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq az-Zawjain*, yang terkena bias jender dengan warna patriarkhi yang demikian kuat. Kitab yang banyak dibaca oleh para santriwati di beberapa pesantren tersebut betul-betul menekankan pentingnya kepatuhan isteri terhadap suami. Dalam hal pelayanan seks, sebagai contoh, katanya hanya larangan syar'i saja yang membolehkan perempuan menolak "ajakan" suaminya. Seorang isteri harus selalu siap sedia kapan dan dimanapun, bahkan di atas pelana unta.

Bagi Zaitunah ketentuan hukum yang diturunkan dari ayat Alquran yang sekalipun menurut ahli fiqh/ ushul fiqh sudah bersifat pasti dan final, perlu mendapat tafsiran ulang. Reinterpretasi mutlak diperlukan mengingat bahwa Alquran berbicara dengan transparan yang selalu menerima reformasi pemikiran manusia sepanjang zaman. Kesan yang diberikannya mengenai pemikiran kritis dan penjelasan konstruktif membuka wawasan intelektual setiap generasi. Dengan

demikian, ayat Alquran selalu terbuka untuk interpretasi baru, tidak pernah tertutup dalam interpretasi tunggal. Oleh karena itu, kita harus memahaminya secara konteks masyarakat yang selalu berubah dan berkembang.⁴ Misalnya ayat tentang kesaksian wanita dinilai 1: 2 hanya terkait dengan transaksi jual beli yang tidak tunai dan menurut konteks saat itu keterlibatan wanita masih sangat langka dalam dunia bisnis. Ketika dunia sekarang telah berubah dan jauh lebih maju, dimana keterlibatan perempuan dalam kehidupan sosial dan ekonomi telah menjadi lumrah, maka penting adanya kontekstualisasi dan reinterpretasi ayat tersebut.

Menyangkut kewarisan, dimana surat an-Nisa/ 4: 11 secara normatif menegaskan bahwa perempuan mendapat separoh dari pria berkenaan dengan karakter muatan hukum ayat Alquran yang dipermaklumkan secara bertahap. Jika sebelumnya perempuan adalah bagian dari harta yang diwariskan, maka telah terjadi revolusi hukum manakala perempuan justru menjadi ahli waris yang mendapat bagian tertentu sekalipun dengan porsi yang baru mencapai setengah bagian laki-laki. Sekarang

⁴ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, (Yogyakarta: LkiS, 1999), hal. 181.

dimana situasi sosialnya telah berubah secara signifikan, maka perlu juga dilakukan reinterpretasi. Di beberapa negara seperti Somalia dan Turki bahkan telah dilakukan reformasi ketentuan waris, sehingga bagian perempuan sama persis dengan laki-laki, yaitu 1:1. Mereka berkeyakinan bahwa dengan ketentuan tersebut mereka tetap dalam rangka melaksanakan ajaran Islam (dan juga berkeyakinan bahwa dengan memberlakukan ketentuan tersebut insya Allah mereka juga akan masuk surga).

Sebagian berkeyakinan bahwa perubahan sebagaimana dilakukan pada beberapa negeri Islam tersebut memang dimungkinkan karena Alquran sendiri telah membuktikan dirinya tidak dapat diterapkan secara konsisten. Konsep *awl* dalam sistem kewarisan kaum Sunni menurut mereka adalah bukti betapa pelaksanaan hukum waris Islam, bahkan bisa berubah oleh suatu sebab yang kecil, yaitu struktur keluarga. Komposisi ahli waris tertentu dapat mengakibatkan tidak terlaksananya pembagian berdasarkan ketentuan-ketentuan yang diatur secara *sharih* dalam Alquran.⁵ Hal yang sama pernah juga dikemukakan oleh David S. Powers. Sebagai contoh,

⁵ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Pers, 1998), hal. 161.

seorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang isteri, dua ibu bapak dan dua orang anak perempuan yang menurut Alquran pembagiannya adalah: Seperdelapan untuk isteri, masing-masing seperenam untuk ibu dan bapak dan dua pertiga untuk kedua anak perempuan tersebut. Jumlah keseluruhannya adalah $27/24$. Karena penyebut lebih kecil dari pembilang maka ditetapkanlah konsep '*awl*', yaitu penyebut 5 disamakan dengan pembilang ($27/27$). Dengan demikian isteri yang dalam Alquran ditetapkan secara eksplisit mendapatkan seperdelapan atau $3/24$, dalam kenyataannya hanya akan memperoleh $3/27$ atau $1/9$, ibu- bapak yang mestinya mendapat $4/24$, masing-masing menjadi $4/27$, dan dua anak perempuan yang mestinya memperoleh hak $16/24$ menjadi hanya $16/27$.⁶

Dielaborasi lebih lanjut bahwa problem seperti ini belum pernah terjadi pada masa Rasulullah SAW. Ibnu Arabi memberi penjelasan bahwa kasus ini baru muncul untuk pertama kalinya pada masa pemerintah Umar Ibn Khattab.⁷ Namun tidak didapatkan informasi yang akurat tentang siapa orang pertama yang

⁶ David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of Islamic Law of Inheritance*, (Los Angeles: University of California Press, 1986), hal. 66.

⁷ Muhammad Ibn Abdillah Ibn Arabi, *Ahkam Alquran*, (Kairo: Isa al-Halabi, 1968), I: 353.

memperkenalkan prosedur pengurangan bagian harta warisan secara proporsional. Menurut satu versi riwayat, hal tersebut dilakukan sendiri secara kreatif oleh khalifah Umar. Riwayat ini berdasarkan pertanyaan yang diajukan oleh Zufar Ibn Abbas tentang siapa orang pertama yang melakukan pengurangan melalui cara *'awl*.⁸ Sumber lain mengindikasikan bahwa Zaid ibn Sabit lah orang pertama yang menerapkan *'awl* pada pembagian seperti kasus tersebut.⁹

Pengurangan bagian para ahli waris ini dapat diterima dan dibenarkan oleh para ulama Sunni selama ini, karena sistem *awl* itu lebih mendekati keadilan, meskipun dalam kenyataan hal ini berarti mengubah bagian semua ahli waris dari apa yang bertuang secara sarih dalam Alquran.

Penulis melihat bahwa tidak perlu dipungkiri *awl* merupakan hasil kreativitas berpikir ulama. Akan tetapi penulis kurang sependapat kalau kasus *awl* ini kemudian dijadikan alasan untuk melakukan generalisasi bahwa berarti setiap ayat waris dapat diberi interpretasi baru dengan menyesuaikannya pada struktur sosial masyarakat Islam di setiap

wilayah. Ketentuan yang mengatur bagian setiap ahli waris memang betul merupakan nas sarih dan memiliki implikasi hukum yang *qat'iy*. Kalaupun kemudian terdapat perubahan, sehingga tidak sama persis seperti apa yang dikehendaki oleh teks ayat hanyalah merupakan pengecualian saja. Kita tentu dapat menemui pengecualian pada beberapa ketentuan hukum lain, karena khususnya mazhab Syafii memang memperkenalkan prosedur *istisna'*. Dan ijtihad diperlukan pada kasus *'awl* sekedar karena diperlukan oleh keadaannya yang bersifat khusus. Artinya, kalau pada banyak kasus lain yang terhitung normal, dan biasanya ini yang banyak terjadi, tidak dibutuhkan keberadaan ijtihad maka tidak ada pilhan lain kecuali mengikuti kehendak zahir ayat yang mengandung keadilan transendental. Lagi pula, bila kita cermati secara lebih seksama, sesungguhnya tidak terjadi perubahan substantif pada kasus *'awl*. Bagian yang diperoleh setiap ahli waris tidak lantas berbeda sama sekali dengan yang dikehendaki oleh ayat Alquran. Rasio yang mereka terima bahkan sama sekali tidak mengalami perubahan. Isteri mendapat seperdelapan, dua ibu bapak masing-masing seperenam, dan dua orang anak perempuan

⁸ Abu Bakar Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi, *as-Sunan al-Kubra*, (Beirut: Dar Sadir, 1968), VI: 253.

⁹ Sa'id Ibn Mansur ibn Syu'bah, *Kitab as-Sunan*, (Dabihl: Majlis 'Ilmi, 1967), hal. 18-19.

memperoleh bagian sebanyak dua pertiga. Bila ketentuan-ketentuan quraninini kita samakan penyebutnya, maka bagian isteri adalah $\frac{3}{24}$, ibu bapak masing-masing $\frac{4}{24}$, dan dua anak perempuan $\frac{16}{24}$. Terlihat dengan jelas bahwa rasio bagian antara isteri, ibu, bapak, dan dua anak perempuan adalah 3:4:4:16. Jika karena penyebut lebih kecil dari pembilang, lalu penyebut disamakan dengan pembilang bagiannya menjadi $\frac{3}{27}$, $\frac{4}{27}$, $\frac{4}{27}$, dan $\frac{16}{27}$, maka pada perbandingan bagiannya tidak ada perubahan apapun, tetap pada keadaan semula, yaitu 3:4:4:16.

Dalam kajian fiqh mawaris memang muncul bias jender yang diakibatkan oleh pola kekerabatan dan kemasyarakatan bangsa Arab yang bercorak patrilineal-patriakhat. Akan tetapi sebetulnya perbedaan tersebut timbul dalam bentuk pemahaman (fiqh), bukan rumusan original dari alquran. Sesungguhnya kalau kita simak secara umum ada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Pesan imperatif Alquran pada surat annisa ayat 7 menunjukkan dengan begitu jelas bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki porsi hak tertentu dari harta warisan yang ditinggalkan oleh pewaris. Pada bagian akhir ayat tersebut memang ada klausul

yang menyatakan bahwa ada yang mendapat banyak dan ada yang mendapat lebih sedikit, namun ayat ini menjadi semacam prinsip umum yang oleh para ilmuan mawaris kemudian secara deduktif memunculkan asas bilateral. Jika pada era jahiliyah perempuan tidak mendapat bagian sedikitpun dari harta warisan, bahkan mereka menjadi bagian dari harta warisan itu sendiri, Islam merombaknya dan menempatkan perempuan sebagai ahli waris, setara dengan laki-laki.

Rasulullah sendiri memerintahkan agar pembagian harta warisan merujuk sepenuhnya kepada ketentuan Alquran yang memang telah mengaturnya sedemikian rupa. Aturan dimaksud begitu terperinci mulai dari tata urutan/proses pembagian, orang-orang yang berhak dan porsi bagiannya masing-masing. Selanjutnya Rasulullah berpesan agar ketika faraid telah ditunaikan, kemudian masih terdapat sisa harta, amaka sisa tersebut diberikan kembali kepada ahli waris, dimana ahli waris laki-laki diposisikan sebagai prioritas utama yang kemudian dikenal sebagai asabah:

الحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلاولى رجل ذكر¹⁰

¹⁰ Al-Imam Abu al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairy an-Naisabury, *Sahih Muslim*, Kitab al-Fara'id, Bab Alhi al-fara'id, Hadis No. 1615, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992) III: 1233.

Pemahaman terhadap hadis inilah kemudian yang menjadi awal bagi munculnya bias jender dalam rumusan fiqh mawaris. Para fuqaha lantas menyusun pemahaman kewarisannya dengan menempatkan laki-laki sebagai ahli waris yang mendapatkan keutamaan dalam banyak hal. Misalnya mereka lalu menetapkan bahwa hanya cucu dari pihak anak laki-laki saja (baik cucu laki-laki maupun cucu perempuan) yang berkedudukan sebagai ahli waris. Adapun cucu dari pihak anak perempuan hanya berkedudukan sebagai *zaw al-arham*, yang pada dasarnya tidak memperoleh bagian dari harta warisan, kecuali jika tidak terdapat *zaw al-furud*. Ketentuan seperti ini memang hanya dikenal dalam system kewarisan Sunni. Fuqaha Syi'ah tidak sependapat dengan rumusan ini. Barangkali ini terkait dengan fakta sejarah bahwa Rasulullah tidak memiliki penerus dari pihak anak laki-lakinya karena mereka wafat di usia muda sehingga tidak sempat menikah dan karenanya juga tidak berketurunan.

Sesungguhnya ada sejumlah *nas* yang berbicara tentang kemitrasejajaran perempuan dan laki-laki yang dapat dikelompokkan menjadi 8, yakni: (1) *statement* umum tentang kesetaraan perempuan dan laki-laki, (2) asal usul,

(3) amal, (4) saling kasih dan mencintai, (5) keadilan dan persamaan, (6) jaminan sosial, (7) saling tolong menolong, dan (8) kesempatan mendapat pendidikan.

1. *هن لباس لكم و أنتم لباس لهن* (al-

Baqarah (2): 187)

2. *اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة* (an-

Nisa` (4): 1.)

3. *للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب*

مما اكتسبن (an-Nisa` (4): 32.)

4. *ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا*

لتسكنوا إليها و جعل بينكم مودة و رحمة (ar-

Rum:21)

5. *و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف* (al-

Baqarah (2): 228)

6. *Al-Baqarah (2): 177.*

7. *و تعاونوا على البر و التقوى ولا تعاونوا*

على الإثم و العدوان (al-Ma`idah(5): 2)

8. *يرفع الله الذين امنوا منكم و الذين أو ترو العلم*

درجات (al-Mujadalah (58): 11)

F. Penutup

Hukum Islam sesungguhnya menempatkan perempuan sebagai mitra sejajar laki-laki. Perbedaan dalam berbagai ketentuan hukum lebih kepada menempatkan laki-laki dan perempuan pada kodratnya yang alami. Memosisikan laki-laki sebagai pemimpin perempuan, terutama dalam menata kehidupan rumah tangga harus dimaknai sebagai pemenuhan tanggung jawab

sesuai dengan takdir penciptaannya yang laki-laki dan perempuan sesungguhnya harus ditunaikan secara baik dan juga dalam konteks manajemen rumah berkeadilan. Terkait dengan kewarisan tangga saja rasio pembagian harta warisan 2:1 antara .

Daftar Kepustakaan

- al-Bayhaqi, Abu Bakar Ahmad ibn al-Husayn, *as-Sunan al-Kubra*, Beirut: Dar Sadir, 1968.
- Farha Ciciek, "Gender dalam Wacana Mutakhir", dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.), *Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern*, Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996.
- Ibn Arabi, Muhammad Ibn Abdillah, *Ahkam Alquran*, Kairo: Isa al-Halabi, 1968.
- Ibn Mansur ibn Syu'bah, Sa'id, *Kitab as-Sunan*, Dabihl: Majlis 'Ilmi, 1967.
- M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Pers, 1998.
- Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairy an-Naisabury, Al-Imam Abu al-Husain, *Sahih Muslim*, Jilid III, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Powers, David S., *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of Islamic Law of Inheritance*, Los Angeles: University of California Press, 1986.
- Showalter, Elaine, *Speaking of Gender*, (New York: Routledge, 1989).
- Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 1999.