Globethics Repository



Bias Gender dalam Kewarisan Menurut Ulama Bugis

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Yusuf, Muhammad
Publisher	IAIN Gorontalo
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-10 01:37:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/225162

Jurnal Al-Ulum
Volume. 13 Nomor 2, Desember 2013
Hal 321-344

BIAS GENDER DALAM KEWARISAN MENURUT ULAMA BUGIS

Muhammad Yusuf
Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar
(m.yus56@yahoo.com)

Abstrak

Dialog berkelanjutan antara kelompok tektualis dan kontektualis dalam format kewarisan dimana kelompok tekstualis berpegang pada "keumuman lafazh" sedangkan kontekstualis menggunakan kaidah "kekhususan sebab". Kelompok kontektualis berupaya mempertimbangkan aspek eksternal teks untuk menangkap ruhnya berupa keadilan. Format 2 : 1 atau malempa' orowanewe majjujung makkunraiye meliputi hak kewarisan dan tanggung jawab anak laki-laki terhadap saudara perempuannya. Angka 2 adalah batasan maksimal hak anak laki-laki dan angka 1 adalah batasan minimal hak anak perempuan. Hal ini relevan pula dengan asas asitinajang yang dapat berlaku secara elastis (zhannî al-tanfidz), karena ruh teks itu adakalanya melampaui tekstualitas ayat. Ulama Bugis memahami format 2 : 1 sebagai makna yang sesuai dengan otoritas teks, karena terpengaruh oleh literatur dan karena metode ijmali dan tahlili yang digunakan keduanya tidak mampu merumuskan konsep kewarisan secara komprehensif.

Continous dialogue between textualist and contextualist about formula of inheritance where textualist refers to universality of texts and contextualist base on particular background. Most contextualists try to consider various external of texts to find core values that is justice. Formula 2 : 1, that is, "man gets two pieces of inheretances and woman gets one piece inheretance" (malempa' orowanewe majjujung makkunraiye) covers right and responsibility of son to his doughter. Number 2 is maximum of son's rigth and number 1 is minimum of daughters right. This inheritance division is implemented within the Bugis culture and yet it is elastically applied. Therefore, it implies that the core value of the texts are conisedred deeper than the texts themselves. Most Bugis scholars understand that 2 : 1 as the true meaning of texts. It is a logical consequence of influence of literatures besides common method and analytical method where mostly cannot formulate concept of inheritance comprehensively.

Kata Kunci: kewarisan, format 2:1, ulama bugis, budaya bugis, keadilan.

A. Pendahuluan

Tidak dapat diingkari bahwa memang terdapat teks-teks keagamaan yang menunjukkan adanya pensubordinasian terhadap perempuan. Sebagian kaum feminis memandang, hal tersebut disebabkan oleh beberapa faktor; *pertama*, adanya teks keagamaan yang memang merupakan bias gender.[1] *Kedua*, adanya misinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan. *Ketiga,* adanya perlakuan menyimpang dari pribadi-pribadi dan berlindung di balik institusi agama. Subordinat laki-laki atas kaum hawa telah berlangsung lama jauh sebelum datangnya Islam. Pada masa pra Islam, wanita bukan hanya tidak mendapatkan warisan, di luar batas prikemanusiaan, bahkan mereka dapat diwariskan oleh laki-laki kepada laki-laki yang menginginkannya. Potret buram sejarah kemanusiaan seperti itu berlangsung demikian lama, sehingga Nabi diutus di tengah-tengah kebiadaban itu untuk melindungi dan memperlakukan wanita secara manusiawi.

Dalam rangka merealisir komplementaritas laki-laki dan perempuan, umat mesti kembali kepada al-Qur'an. Mengacu kepada al-Qur'an tentunya tidak hanya harus membacanya secara tradisional atau menerima bulat-bulat penafsiran ulama di masa lalu, di abad pertengahan, dan modern, tetapi harus melakukan refleksi kritis atas penafsiran mereka. Dalam terminologi para pemikir post-modernis, saatnya sekarang intelektual muslim untuk melakukan dekonstruksi terhadap pemahaman bias gender.[2] Meskipun harus merujuk kepada al-Qur'an, namun nilai-nilai budaya masyarakat yang tumbuh dan tidak bertentangan tujuan ideal moral (ruh) dan semangat universal al-Qur'an, yaitu tegaknya nilai-nilai keadilan sosial yang tidak dibatasi oleh perbedaan jenis kelamin.

Gender lebih cenderung berkaitan dengan persepsi atau anggapan dalam suatu masyarakat bahwa aktifitas-aktifitas dan sikap atau prilaku yang boleh atau tidak boleh dilakukan oleh laki-laki atau perempuan.[3] Berbeda dengan seks, karena seks lebih mengacu pada

---

[1]Mary Weaver. J, *New Catholic Women: Sociological Perspective on Sex and Gender* (NY: Macmillan Publishing Company, 1988), h. 22.

[2] Bandingkan dengan Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias laki-Laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LkiS, 2003), h. 5.

[3]Julia Wood T, *Gendered Lives, Communication, Gender and Culture* (Belmont CA.,Wordworth Publishing Company, 1997), h. 228.

identitas genetis atau fisik seseorang. Secara biologis atau jenis kelamin, biasanya digunakan untuk mengetahui apakah seseorang itu berjenis kelamin laki-laki atau perempuan.[4]Gender merupakan hasil konstruksi sosial terhadap apa yang disebut dengan maskulin dan feminim. Dengan kata lain, gender tidak dapat dipisahkan dari kultur, karena gender dibentuk oleh kultur yang berlaku sebagai konstruksi sosial pada sebuah masyarakat. Artinya, antara pandangan kelompok masyarakat yang satu dengan yang lainnya terhadap peran gender antara laki-laki dan perempuan itu berbeda-beda. Persepsi gender yang berlaku di masyarakat sewaktu-waktu ikut terpengaruh oleh berbagai faktor yang meliputi sistuasi, waktu, tempat, dan lain-lain.

Kajian yang ada mengenai gender kadang-kadang tidak bisa melepaskan diri dari pandangan Barat, atau ulama Timur Tengah. Akibatnya, konsep-konsep gender yang ditawarkan akan menggiring masyarakat untuk "berpindah" budaya ke budaya Barat atau ke budaya masyarakat Arab Timur Tengah yang belum tentu cocok dengan karakter dan budaya masyarakat di wilayah lainnya. Di setiap daerah, ada nilai-nilai kearifan lokal yang patut disenergikan dengan nilai-nilai Islam, termasuk dalam persoalan kewarisan. Dalam hal ini masyarakat Bugis memiliki budaya yang sarat dengan nilai-nilai kearifan. Orang-orang Bugis mempunyai karakter budaya yang khas dan telah berlangsung jauh sebelum Islam datang, dan ini perlu dijadikan sebagai pertimbangan dalam memaknai teks-teks agama tanpa harus mengorbankan teks-teks agama.

Kajian berikut menawarkan sebuah pendektan integral antara agama dan budaya mengenai format kewarisan dalam bingkai semangat teks al-Qur'an dan kearifan budaya terintegrasi dalam mewujudkan keadilan sosial. Sebab, relasi masyarakat dengan budaya serta agamanya merupakan hubungan yang tidak dapat dipisahkan. Sementara kajian mengenai format kewarisan yang ada selama ini seringkali merujuk kepada budaya Timur Tengah dan bahkan terformulasi oleh semangat kultural dan perspektif Barat yang belum tentu relevan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat pada setiap wilayah. Semangat al-Qur'an adalah mewujudkan keadilan dan kedamaian dalam tatanan masyarakat, sehingga budaya setempat menempati posisi penting, khususnya persoalan kewarisan.

[4]L Margaret Andersen, *Thinking Abaout Women Sosiological Perspective on Sex and Gender* (NY: Macmillan Publishing Company, 1988), h. 22.

B. Kewarisan dalam Budaya Bugis

Jauh sebelumnya datangnya Islam di Sulawesi Selatan, masyarakat suku Bugis telah memiliki pedoman hidup yang tercatat dalam Lontarak yang disebut dengan *Pangngadereng* (aturan-aturan dan tata kehidupan). Di dalamnya dimuat tata nilai yang mengatur kehidupan masyarakat agar tidak terjadi konflik. Tata nilai tersebut ditaati sehingga penyelesaian masalah kewarisan dapat diselesaikan secara kultural dan secara kekeluargaan.

Dalam konteks budaya Bugis, asas kepatutan dalam bahasa Bugis disebut *asitinajang*. Kata ini berasal dari *tinaja* yang berarti cocok, sesuai, pantas atau patut. Lontarak mengatakan: "Duduki kedudukanmu, tempati tempatmu."[5] *Ade' Wari* (adat perbedaan) pada prinsipnya mengatur segala sesuatu agar berada pada tempatnya, termasuk perbuatan *mappasitinaja.* Kewajiban yang dibaktikan memperoleh hak yang sepadan adalah sesuatu perbuatan yang patut. Banyak atau sedikit, tidak dipersoalkan dalam konsep *sitinaja*. Mengambil yang sedikit jika yang sedikit itu mendatangkan kebaikan, dan menolak yang banyak apabila yang banyak itu mendatangkan kebinasaan "*alai cedde'e risesena engkai mappideceng, sampeangngi maegai risesena engkai makkasolang*"[6] Mengambil hak (warisan) juga harus mempertimbangkan asas kepatutan dan keadilan demi memproteksi terjadinya kecemburuan dan konflik keluarga muslim.

Budaya "*pessse*" (solidaritas, empati, rasa ibah, dan kebersamaan)[7] juga telah lama mewarnai cara berpikir dan berprilaku masyarakat Bugis dalam menyikapi pembagian pusaka, sehingga tidak menyebabkan terjadinya ketegangan antara para ahli waris, khususnya antara saudara perempuan dan laki-laki. Hal ini juga erat kaitannya dengan budaya Bugis *asitinajang* (kepatutan) dan *lempu'* (kejujuran). Ketika Tociung, Cendikiawan Luwu, diminta nasihatnya oleh calon raja (datu) Soppeng, La Manussa' Toakkareng, Tociung menyatakan ada empat perbuatan jujur, yaitu: 1). memaafkan orang yang berbuat salah kepadanya, 2). dipercaya lalu tidak curang, artinya disandari lalu tidak berdusta, 3) tidak menyerakahi yang bukan haknya, dan 4) tidak

[5]A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis,* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011), h. 129.

[6]*Ibid.,* h. 130

[7]Christian Pelras, *Manusia Bugis,* terj. Abdul Rahman Abud dkk., *The Bugis* (Jakarta: Nalar bekerja sama Forum Jakarta-Paris, EFEO, 2005), h. 53.

memandang kebaikan kalau hanya untuk dirinya, baginya baru dikatakan kebaikan kalau bisa dinikmati bersama. Dalam bahasa Bugis dikatakan:

> *"Eppa' gau'na lempu'e: risalaie naddampeng, riparennuangie temmacekko bettuanna risanresi teppabbelleang, temmango-angenngi tenia alona, tennaseng deceng rekko nassamarini pudeceng".*[8]
>
> Ada empat inti perbuatan jujur: Memaafkan kesalahan orang lain padanya, jujur dalam menerima amanah, artinya tidak berkhianat, tidak serakah dan tidak mengambil yang bukan haknya, ia tidak menganggap kebaikan kecuali baik juga bagi orang lain.

Tidak serakah (*temmangoa*) dan tidak memandang sesuatu itu baik kalu hanya kebaikan pada dirinya merupakan cara pandang yang mengandung nilai-nilai solidaritas dan rasa ibah (*pesse*) kepada sesama saudara termasuk dalam persoalan kewarisan. Sikap "serakah dan mementingkan diri sendiri" saja merupakan sikap yang bertentangan dengan nilai-nilai budaya Bugis.

Budaya *asitinajang* (nilai kepatutan) merupakan pendekatan dalam memandang keadilan dalam format kewarisan, sehingga penerapan teks tentang kewarisan tidak kaku, karena mereka merujuk pada kepatutan (*asitinajang*) yang mencerminkan keadilan. Dengan kata lain, penerapannya relevan dengan prinsip *zhannî al-tanfîdz wa qath'î al-wurûd* (kemutlakan teks dan elastisitas pada opersionalnya). Dengan kaidah ini ulama berupaya menangkap pesan ideal (ruh) keadilan. Kepatutan dalam bahasa dan budaya Bugis disebut *asitinajang*. Kata ini berasal dari *tinaja* yang berarti cocok, sesuai, pantas atau patut. Lontarak mengatakan: "Duduki kedudukanmu, tempati tempatmu."[9] *Ade' Wari* (adat perbedaan) dalam budaya Bugis

---

[8]A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011), h. 129-133. Ia mengutip dari Lontarak kepunyaan H. Andi Mappasala. Kalimat "*...tennaseng deceng rekko nassamarini pudeceng"* ini agaknya rancu. Sesuai dengan artinya "tidak memandang kebaikan kalau hanya untuk dirinya, baginya baru dikatakan kebaikan kalau bisa dinikmati bersama" mestinya bunyinya kurang lebih demikian ""*...tennaseng deceng rekko- deceng rialemi, iyapa nariasenng deceng rekko- nassamarini pudeceng.*

[9]*Ibid.* , h. 131.

pada prinsipnya mengatur segala sesuatu agar berada pada tempatnya, termasuk perbuatan *mappasitinaja.* Merusak tata tertib adalah kezaliman. Kewajiban yang dibaktikan dengan memperoleh hak yang sepadan adalah sesuatu perbuatan yang patut, banyak atau sedikit, tidak dipersoalkan dalam konsep *sitinaja*. Hal ini sesuai dengan petuah: "*Alai cedde'e risesena engkai mappideceng, sampeangngi maegai risesena engkai makkasolang*".[10] Artinya: "Ambillah yang sedikit jika yang sedikit itu mendatangkan kebaikan, dan menolak yang banyak apabila yang banyak itu mendatangkan kebinasaan". Dalam praktik kewarisan budaya Bugis tidak selalu memandang secara kuantitatif, melainkan juga pada nilai-nilai kebaikan dan kepatutan.

Bagi masyarakat Bugis, pemahaman mereka mengenai pembagian harta warisan mengikuti syariat, yaitu sebagaimana sering diungkapkan bahwa *"mallempa' orownewe-e, majjujung makkunraiye"* "laki-laki memikul (membawa dua), perempuan menjunjung (membawa satu)" (2 : 1). Filosofi format 2 :1 (*mallempa' ana' orowane-e majjujung ana' makkunrai-iye*) tidak hanya dalam konteks hak warisan, tetapi laki-laki apabila orangtuanya sudah meninggal maka ia bertanggungjawab atas sudaranya perempuannya yang belum menikah. Ia bertanggungjawab terhadap keluarga dan saudara perempuannya. Syarat mendapatkan dua kali lipat yaitu apabila ia bertanggungjawab memikul (*mallempa*") beban kebutuhan saudara perempuannya yang belum menikah. Jadi, memikul berarti di bagian depan ia membawa tanggung jawab dan di belakang membawa haknya. Inilah bentuk keseimbangan yang mendekati keadilan dalam budaya Bugis.

Sebaliknya, jika perempuan mendapatkan lebih banyak daripada saudaranya yang laki-laki sebagaimana biasa dijumpai dalam tradisi sebagian masyarakat Bugis yang mewariskan barang yang lebih besar nilainya (misalnya rumah, ruko, emas) sedangkan saudara laki-laki hanya memperoleh bagian yang lebih kecil sehingga menimbulkan ketidakadilan maka itu juga merupakan bentuk kezhaliman dalam kewarisan. Oleh karena itu, asas *asitinajang* (kepatutan) dapat menjadi salah satu alternatif untuk mendekati keadilan dalam praktik kewarisan. Budaya *asitinajang* mengandung makna bahwa sejatinya pembagian harta warisan mengandung nilai-nilai kearifan lokal (*al-*

[10] *Ibid.,* h. 76

'urf) yang diakomodir dalam Islam. Esensi *asitinajang* dalam konteks ini adalah terealisirnya nilai-nilai keadilan dan terciptanya harmoni antara ahli waris.

C. Ulama Bugis dan Tafsir Berbahasa Bugis

Ulama Bugis yang dimaksud dalam tulisan ini adalah tim penulis *Tafsir Berbahasa Bugis* karya MUI Sulsel, yaitu AG. H.[11] Abd. Muin Yusuf (1920-2004), AG. H. Makmur Ali (1925-200 M.), AG. H. Hamzah Manguluang (1925-1998 M), AG. H. Muhammad Djunaid Sulaiman (1921 M/1339 H.-1996 M/1417 H), G. H. Andi Syamsul Bahri (l. 1955 M), M.A., AG. H. Mukhtar Badawi (w. 1992), dan beberapa ulama yang tidak dicantumkan namanya dalam mukaddimah jilid pertama tafsir tersebut.

Di Sulawesi Selatan terdapat beberapa karya tafsir al-Qur'an berbahasa Bugis. Tafsir berbahasa Bugis yang dimaksud dalam tulisan ini adalah tafsir yang ditulis oleh para ulama Bugis yang dipelopori oleh MUI Sulsel. Tafsir ini memuat penafsiran 30 juz al-Qur'an dan diberi judul dalam bahasa Arab *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* dan judul dalam bahasa Bugis "*Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*" disusun oleh tim MUI Sulsel diketuai oleh AG. H. Abd. Muin Yusuf dalam kapasitasnya sebagai Ketua Umum MUI Sulsel ketika itu. Awalnya, buku tafsir tersebut terdiri dari 10 jilid, kemudian dicetak ulang dan diperbanyak oleh MUI Sulsel. Pada cetakan selanjutnya terjadi perubahan jumlah jilidnya menjadi 11 jilid. Pada awalnya, 10 jilid itu memuat 3 juz, tetapi karena jilid 10 dinilai terlalu tebal, sehingga dibagi menjadi 2 jilid.[12]

Penulisannya merujuk pada kitab-kitab tafsir otoritatif, yang dibagi pada dua kategori, yaitu rujukan primer dan rujukan sekunder. Kitab-kitab tafsir rujukan primernya *Tafsîr al-Marâghî* karya Ahmad

[11]AG. H. merupakan akronim dari *Anregurutta' Haji*. *Anre Gurutta'* berarti "maha guru atau guru besar secara kultural; bukan gelar akademik" yang merupakan gelar bagi ulama senior di Sulawesi Selatan yang mempunyai pengakuan keilmuan dan akhlak yang patut yang dipercaya dan diteladani oleh masyarakat. Sedangkan untuk ulama tingkatan di bawahnya disebut *Gurutta* (disingkat G.), ulama yunior. *Anregurutta* atau *gurutta* sama dengan Kiyai yang ahli agama Islam di Jawa.

[12] H. Andi Syamsul Bahri Andi Galigo, *Wawancara,* Malaysia Negeri Sembilan, 2008. Lihat pula MUI Sulsel, 1988, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi,* Jilid 1 (Ujung Pandang: MUI Propinsi Sulawesi Selatan, 1988), h.vii.

Mustafa al-Maraghi, ditulis pada tahun 1361 H/1941 M. yang terdiri atas 30 juz dalam 10 jilid, *Tafsîr al-Qâsimî* yang disusun oleh Jamaluddin al-Qasimi, *Tafsîr Ibn Katsîr,* yang juga sering disebutkan *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* dtulis oleh Abu al-Fida' Isma'il ibn 'Umar ibn Kasir al-Qurasyi al-Dimasyqi (700-774 H), lebih dikenal dengan nama Ibn Katsîr sebanyak 8 juz, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* yang disusun oleh al-Baidawi. Sedangkan kitab tafsir rujukan sekundernya, yaitu *Tafsîr al-Thabarî* dikenal sebagai *al-tafsîr bi al-ma'tsur* yang mendasarkan penafsirannya pada riwayat-riwayat dari Nabi, sahabat, dan dari tabi'in*, Tafsir al-Qurthubî,* karya Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Maliki al-Qurthubi (w.671 H./1273 M.), *al-Tafsîr al-Wâdhih, Shafwat al-Tafâsîr, al-Durr al-Manshûr,* dan *al-Muntahnâb fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm.*[13]

D. Penafsiran Ulama Bugis dan Tardisi Bugis tentang Kewarisan Format 2: 1

Wacana kesetaraan gender dalam Islam menempatkan masalah pembagian harta warisan sebagai salah satu topik perdebatan yang hangat. Format 2 : 1 (dua banding satu) yang dahulu selalu menjadi bahan pertanyaan, kini berubah menjadi materi "gugatan" oleh sementara pihak. Pada tahun 1980-an misalnya, Munawir Syadzali – Menteri Agama RI pada masa itu – melontarkan gagasan agar dalam pembagian harta warisan umat Islam Indonesia memberikan bagian yang sama antara laki-laki dan perempuan.[14] Gagasan ini antara lain merujuk pada perbedaan konteks ketika ayat tersebut diturunkan dengan konteks yang ada saat ini. Akan tetapi, gagasan ini ditentang keras oleh para ulama di Indoensia - termasuk K.H. Abd Muin Yusuf - dengan alasan gagasan itu bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an.

Berangkat dari perbedaan dalam menyikapi hal tersebut, maka dengan penelusuran penafsiran ulama Bugis di dalam karya tafsirnya mengenai hal tersebut[15] dimaksudkan untuk menggali nilai-nilai

[13] Lihat MUI Sulsel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi,* Jilid 1 (Ujung Pandang: MUI Propinsi Sulawesi Selatan, 1988), h. iii.

[14]Munawir Syadzali, *Dari Lembah Kemiskinan; Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: IPHI dan Paramadina, 1995), h. 97.

[15]Setidaknya ditemukan 14 butir ayat yang berbicara mengenai warisan di dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat tersebut berbicara mengenai kebolehan seseorang mewasiatkan sebagian hartanya kepada anak perempuan (Q.S. al-Baqarah/2: 180), ketegasan adanya bagian anak perempuan dan laki-laki (Q.S. al-Nisâ/4: 7), perlunya

kearifan lokal masyarakat Bugis yang terkait dengannya. Apakah wacana ini mendapat perhatian dari ulama Bugis dalam tafsir berbasa Bugis ketika mengelaborasi ayat-ayat yang berbicara tentang kewarisan menempatkan dalam konteks kekinian, ataukah sebaliknya malah hanya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan teks ayat tanpa memberikan suatu penafsiran yang progresif?

Salah satu ayat yang sering dijadikan pembicaraan mengenai pembagian warisan yaitu Q.S. al-Nisâ/4: 11 dan 176.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ...

"Allah mewasiatkan kamu untuk anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan...."

Ayat di atas berbicara mengenai hak anak perempuan dan hak laki-laki dalam kewarisan. Terhadap ayat di atas, hampir semua mufasir mengakui bahwa secara tekstual pembagian warisan untuk anak laki-laki sebanyak dua kali lipat pemberian untuk anak perempuan, termasuk pandangan ulama Bugis.

> *"hkEn nriewer an aorowaenew bega lEpiduwn began an mkuRaiey, nsb aiyro an aorowenew nblCai aeln. prElutoai nblCai baienn. naiy an makuRaiey aelnmi nblCai. nerko purni mlkai riblCaisi rilkain."*[16]

Transliterasi :

---

memberikan bagian anak yatim sekiranya mereka hadir ketika harta dibagikan (Q.S. al-Nisâ/4: 8), perlunya harta warisan bagi anak yang ditinggalkan (Q.S. al-Nisâ/4: 9), penjagaan harta warisan anak yatim yang belum bisa menjaganya (Q.S. al-Nisâ/4: 10), kadar atau jumlah bagian yang didapatkan masing-masing (Q.S. al-Nisâ/4: 11-12), tidak boleh ada kecemburuan antara satu dengan yang lain menyusul pembagian harta warisan (Q.S. al-Nisâ/4: 32-33), bagian warisan bagi *kalâlah* (Q.S. al-Nisâ/4: 176), lalu dalam Q.S. al-Anfâl/8: 72 mengenai kriteria seiman dan senasib sepenanggungan, dan mengenai isyarat bahwa posisi keluarga sebagai penerima harta warisan yang lebih utama (Q.S. al-Anfâl/8: 75), serta penegasan bahwa selain Nabi tidak ada lagi yang berhak atas harta warisan, kecuali sanak saudara atau kerabat (Q.S al-Aẖzâb/33: 6). Bandingkan disertasi Mursalim Djunaid.

[16]Lihat MUI Sulsel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi,* Jilid 2 (Ujung Pandang: MUI Propinsi Sulawesi Selatan, 1988), h. 217.

Hakna nariwereng ana' orowane-e bagian leppiduana bagianna ana' makkunraiye nasaba iyaro ana' buranewe nabalancai alena. Parellutoi nabalancai bainena. Naiya ana makkunraiye alenami nabalancai, narekko purani mallakkai ribalancaisi rilakkainna.

"Anak laki-laki berhak mendapatkan bagian warisan dua kali lipat dari bagian anak perempuan, karena anak laki-laki memberikan nafkahi dirinya dan menafkahi istri dan keluarganya. Sementara, anak perempuan tidak ada tanggungannya, dan apabila sudah menikah maka dia yang dinafkahi."[17]

Penafsiran serupa di atas ditemukan dalam beberapa tafsir sebelumnya, terutama tafsir-tafsir rujukannya. Penafsiran semacam di atas masih dipengaruhi oleh logika ulama Timur Tengah yang dilingkupi oleh relasi gender Timur Tengah itu sendiri. Ini berbeda jika ditarik ke dalam konteks budaya Bugis, mitra kesejajaran gender dikenal dengan budaya *sibaliperri*' dan *sipurepo*' (sehidup sepenanggungan) antara suami dan istri. Kerjasama membangun ekonomi keluarga dan menikmati bersama hasilnya mewarnai mitra antara suami dan istri. Rekomendasi penafsiran ulama Bugis di atas kurang mempertimbangkan realitas kultural masyarakat Bugis

Lebih lanjut mereka menjelaskan, jika orang yang meninggal hanya mempunyai seorang anak perempuan, maka bagiannya mendapatkan separoh dari harta yang ditinggalkan oleh orangtuanya, dan sisanya diberikan kepada ahli waris lainnya.[18] Menurutnya, ayat ini menjelaskan bahwa tidak boleh anak perempuan yang mewarisi semua harta yang ditinggalkan oleh orangtuanya. Sementara anak laki-laki, apabila dia sendiri maka dia mewarisi semua.[19]

Ulama Bugis –dalam tim MUI Sulsel- masih sangat kuat memperpegangi kaidah "*al-'Ibrah bi 'umûm al-Lafzh lâ bi khushûsh al-sabab"* (yang menjadi patokan adalah keumuman lafazh bukan kekhususan sebab (latar belakang)". Bahkan K.H. Abd. Muin Yusuf termasuk ulama yang menentang gagasan Menteri Agama RI., Munawir Syadzali yang mengusung ide pembagian harta warisan

[17]Formulasi tejemah penulis
[18]*Ibid*, h. 218.
[19] *Ibid*

dibagi sama antara hak anak laki-laki dan hak anak perempuan untuk konteks Indonesia.[20] Ia menggunakan logika hukum yang terbalik yaitu "*al-'Ibrah bi khushûsh al-sabab lâ bi 'umûm al-Lafzh"(*patokan hukum adalah latar belakang eksternal partikular [berupaya *asbâb al-nuzûl*] yang membentuk teks*),* serta memandang penerapan hukum secara elastis dan fleksibel tanpa merubah teks (*zhannî al-tanfîdz wa qath'î al-wurûd)*.

Argumen ulama Bugis seakan ingin mengatakan bahwa pembagian harta warisan itu harus disesuaikan dengan petunjuk-petunjuk agama, sebagaimana dituangkan dalam nash, yaitu al-Qur'an dan hadis Nabi. Pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan, yaitu 2 : 1 masih dinilai sangat relevan dengan koneks masyarakat pada saat itu. Hal ini bisa dipahami bahwa penafsirannya tidak melakukan kontekstualisasi terhadap masalah pembagian kewarisan seperti ini, bukan hanya karena melihat konteks masyarakat pembacanya, yaitu masyarakat awam yang *nota bene* mereka masih sangat tekstualis, tetapi format pembagian harta warisan masih dapat diselesaikan secara kekeluargaan menurut kulturnya. Tentu saja ketika tafsir ini mengungkapkan perubahan makna teks tersebut, bisa jadi tafsir ini tidak mendapat respon positif dari masyarakat, apalagi masyarakat Bugis, dalam pemahaman mereka mengenai pembagian harta warisan mengikuti syariat, yaitu sebagaimana sering diungkapkan bahwa *"mallempa' orownewe-e, majjujung makkunraiye"* (laki-laki memikul/membawa dua perempuan menjun-jung/ membawa satu)" atau 2 : 1. Persoalan *dui' menre'* (uang belanja) dalam perkawinan tidak dijadikan alasan yang terkatakan, namun menjadi pertimbangan. Sebab, biaya pernikahan anak laki-laki masih menjadi tanggung jawab orangtua, dan itu tidak termasuk warisan, tetapi dapat mempengaruhi kuantitas hak kewarisan kelak.

Terkadang pula mengikuti apa yang menjadi kesepakatan antara pihak keluarga, sehingga pembagiannya dibagi rata. Anak laki-laki dan anak perempuan mendapatkan bagian yang sama, sebagimana pula pemikiran Munawir Syadzali tersebut. Bahkan, kadang-kadang anak perempuan mendapatkan lebih banyak, karena kultur sebagian masyarakat Bugis yang memberikan anak perempuan berupa tempat tinggal (rumah, ruko, emas). Masyarakat Bugis biasanya membagi harta warisan menurut tradisi yang sudah berjalan. Jika dalam

[20]Lihat Munawir Syadzali, *Op.Cit.,* h. 97.

pembagian itu terasa ada ketidakadilan, maka dapat diselesaikan dengan beberapa alternatif; (a) dibagi rata 1 : 1, (b) 2 : 1, dan (c) menurut tradisi. Alternatif terakhir ini biasanya perempuan mewarisi rumah sementara anak laki-laki mewarisi harta yang lain.

Pandangan para ulama Bugis di atas sama dengan pandangan mufasir lainnya termasuk M. Quraish Shihab.[21] Menurutnya, pemberian warisan untuk anak laki-laki sebanyak dua kali lipat dari pemberian untuk anak perempuan, bukan saja karena anak laki-laki –ketika menikah- berkewajiban memberi mahar dan nafkah kepada istri dan keluarganya, melainkan juga karena laki-laki –secara umum- memiliki keistimewaan dalam bidang pengendalian emosi dibandingkan dengan perempuan. Ini menunjukkan bahwa pengendalian harta atas dasar pertimbangan akal harus didahulukan daripada pengendaliannya atas dasar emosi.[22] Tampaknya, apa yang dikemukakan, baik tafsir ulama Bugis dan M. Quraish Shihab belum berusaha keluar dari pemahaman yang sesuai dengan teks, bahkan terkesan masih sangat kuat mempertahankan pemikiran-pemikiran yang telah dilontarkan oleh mufasir sebelumnya yang tekstualis terhadap masalah warisan dengan format 2 : 1. Argumen yang dijadikan pegangan antara lain tanggung jawab laki-laki atas perempuan ketika akan dan setelah menjadi suami, perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan dalam kegiatan ekonomi keluarga, serta perbedaan potensi yang dimiliki oleh keduanya.

Ketika seorang laki-laki akan melangsungkan pernikahan, ia wajib menyerahkan mahar kepada calon istri nya. Setelah menikah kapasitasnya sebagai seorang suami melahirkan tanggung jawab untuk menafkahi istrinya. Itulah antara lain sebabnya, dalam harta warisan, anak laki-laki harus mendapatkan bagian yang lebih besar dibanding bagian anak perempuan. Ketika anak laki-laki mendapatkan dua kali lipat lebih banyak daripada bagian anak perempuan, kondisi ini akan terbalik setelah mereka menikah. Bagian laki-laki menjadi berkurang

[21]M.Quraish Shihab sebenarnya jika ditelusuri ia termasuk ulama Bugis karena ia berasal dari Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan, tetapi khusus dalam tulisan ini penulis tidak memasukkannya dalam kelompok ulama Bugis karena yang dimaksud di sini ulama Bugis adalah ulama Bugis yang menulis tafsir berbahasa Bugis yang dibentuk timnya oleh MUI Sulsel.

[22]M. Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 262.

oleh mahar, sedangkan bagian perempuan bertambah dengan pemberian mahar. Dengan demikian, keinginan perempuan untuk mendapatkan bagian yang lebih banyak betul-betul terealisir. Penganut pendapat ini melihat di sinilah letak keadilan aturan warisan.[23] Demikian pemikiran yang diungkapkan oleh ulama-ulama di atas termasuk pemikiran ulama Bugis dalam tim MUI di atas.

Argumen seperti di atas terbantahkan oleh realitas kultural masyarakat Bugis bahwa kini banyak pasangan suami-istri dimana istri memperoleh penghasilan yang lebih banyak, sehingga para istri memiliki peran besar dalam membiayai kebutuhan diri dan keluarganya.

Para tim ulama Bugis menjelaskan ayat ke-176, Q.S. al-Nisâ/4 tentang *kalâlah* (orang yang meninggal tidak meninggalkan bapak dan anak untuk mewarisi hartanya). Dikemukakan bahwa apabila dia tidak memiliki anak, sementara memiliki seorang saudara perempuan, maka bagiannya hanya separuh dari harta saudaranya yang meninggal dan kalau hanya memiliki satu saudara, yaitu laki-laki, maka semuanya harta warisannya jatuh kepada sudaranya.[24] Lebih lanjut dijelaskan, jika ada seorang laki-laki dan seorang perempuan, bagian laki-laki sama bagiannya dua anak perempuan.[25] Artinya, pemahamannya tetap menganut format 2 : 1. Jadi, apa yang diungkapkan oleh MUI lewat penafsirannya masih tetap pada kaidah ushul fikih *"al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh lâ bi khushûsh al-sabab"*. Pegangannya adalah otoritas teks, bukan eksternal teks (konteks).

E. Antara Qath'î al-Wurûd dan Zhannî al-Tanfîdz

Pergulatan antara *qath'î al-wurûd* (otoritas teks) dan *zhannî al-tanfîdz* (feleksibilitas penerapan hukum) merupakan dua kaidah yang menjadi pangkal perbedaan penetapan hukum ayat tersebut. Berangkat dari realitas itu, sebagian memaknai ayat apa adanya dan ulama lainnya memandang kemungkinan aturan warisan dapat dikontek-

[23]Asghar Ali Enggineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam,* terj. Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak), h. 111-112; Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam,* terj. Darsim Ermaya Imam Fajruddin, (Solo: Era Intermedia, 2002), h. 120-125.

[24]MUI Sulsel, *Op.Cit.,* h. 504.

[25]*Ibid.,* h. 404.

tualisasikan. Kelompok yang kedua ini tidak sependapat dengan beragam alasan yang diajukan oleh kelompok konservatif, termasuk kategorisasi ayat-ayat al-Qur'an menjadi *qath'î* dan *zhannî.* Ketidaksetujuan ini cukup beralasan, sebab kategorisasi itu tidak lain dari rumusan para ulama sendiri yang kebenarannya masih bersifat relatif. Dalam kenyataannya, khalifah kedua, Umar bin Khattab sendiri memperlakukan ayat-ayat – yang kemudian dianggap *qath'î* – berbeda dengan teksnya dan menjadikan konteks sebagai pertimbangan untuk meninggalkan makna tekstual ayat tersebut. Umar tidak menjatuhkan hukum potong tangan kepada seorang pencuri dengan pertimbangan musim paceklik dan tidak memberikan bagian zakat kepada para *muallaf* dengan alasan keislamannya (iman) sudah kuat.

Asghar Ali Enggineer berpandangan bahwa satu-satunya syarat bagi pembagian qurani yang berhasil adalah tidak memperlakukan syari'ah secara final, sebagaimana yang dirumuskan para *fuqahâ* pada masa awal. Perlu diinterpretasikan, atau bahkan dirumuskan kembali dalam semangat al-Qur'an yang sejati, dengan mempertimbangkan kondisi-kondisi yang telah berubah dan kesadaran baru di kalangan perempuan. Asghar dalam hal ini tidak sampai menyalahkan rumusan para *fuqahâ* terdahulu, ia hanya mencoba meyakinkan bahwa merubah format hukum karena pertimbangan konteks tanpa meninggalkan semangatnya bukanlah suatu hal yang terlarang. Hal itu justru merupakan keniscayaan dalam rangka meraih idealitas al-Qur'an yang sejati. [26]

Tokoh perempuan kontemporer dan fenomenal, yang juga menyetujui kontektualisasi ialah Aminah Wadud Muhsin. Menurutnya, al-Qur'an tidak menguraikan semua kemungkinan yang bisa terjadi dalam hal warisan, tetapi dengan memberikan beragam skenario, cukup jelas bahwa banyak kombinasi yang mungkin terjadi karena adanya beberapa hal yang harus dipertimbangkan demi pembagian warisan yang adil. Ia lebih lanjut menekankan faktor manfaat harta bagi orang yang ditinggalkan sebagai pertimbangan utama.[27]

[26]Asghar Ali Enggineer, *Op.Cit.,* h. 116.

[27]Aminah Wadud Muhsin, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir,* terj. Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), h. 158.

Syafiq Hasyim dalam dalam salah satu entrinya "*fiqh al-mawârits\"* menerangkan bahwa secara sosio-historis ayat yang menetapkan porsi 2 : 1 sebenarnya merupakan bentuk dari penyadaran kemanusiaan bahwa perempuan juga memiliki hak untuk mempunyai harta sebagaimana laki-laki. Islam memberikan dua alternatif bagi perempuan untuk memperoleh harta, yaitu dengan jalan warisan dan melalui mas kawin (mahar). Dengan pemahaman yang demikian, berarti realitas 2 : 1 sebenarnya adalah cerminan realitas sosio-historis-kultual yang bergantung pada ruang dan waktu.[28]

Ketiga pendapat yang dipaparkan di atas bertemu pada satu kesimpulan bahwa format 2 : 1 dan aturan-aturan lain dalam warisan bukan satu hal yang mutlak diterapkan (*zhannî al-tanfîzh*). Rumusan berdasar beberapa pertimbangan, termasuk ruang, waktu, dan aneka kondisi akan mengantar pada keadilan qurani. Teks yang mengatur format 2 : 1 adalah *qath'î al-wurûd* dan *qath'î al-tanfîdz* yang melahirkan kelompok tekstulis. Dengan demikian sebenarnya ruh ayat itu membawa misi keadilan. Sehubungan dengan tradisi Arab Jahiliyah pra Islam yang tidak memberikan warisan kepada anak perempuan, maka ayat ini sebenarnya secara bertahap ingin menghapus perlakuan zalim tersebut.

Teks itu dapat pula dipahami bahwa 2 : 1 adalah isyarat keadilan gender dalam pembagian kewarisan. Angka 2 adalah bagian maksimal yang dapat diwarisi oleh anak laki-laki, dan angka 1 adalah jumlah minimal yang harus diperoleh oleh anak perempuan. Dengan demikian, pembagian dapat dibagi rata 1 : 1 jika hal itu tidak menimbulkan masalah atau resiko negatif, apalagi jika hal itu lebih menunjukkan sebuah bentuk keadilan. Sebab, agama datang untuk memberikan maslahat (keadilan dan harmoni) dan mencegah mudarat bagi manusia (kezaliman dan disharmoni).

Atas dasar maslahat dan keadilan pula teks ayat itu juga dapat diterapkan dengan merujuk pada maslahat jika suatu masyarakat memberlakukan secara tekstual 2 : 1 dengan catatan bahwa jika saudara perempuan tidak menikah, yang berarti tidak memperoleh mahar, maka saudara laki-laki yang mendapat lebih banyak itu mempunyai tanggung jawab menafkahi saudara perempuannya itu.

[28]Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam; Sebuah Dokumentasi* (Bandung: Mizan, 2001), h. 238.

Dalam konteks masyarakat Bugis, nilai *assitinajang* (kepatutan) itu juga menjadi parameter. Untuk tidak menimbulkan perdebatan dan tidak memunculkan rasa kecemburuan dalam hal pembagian harta warisan, tidak cukup hanya membaca ayat itu sendiri akan tetapi melihat ayat lainnya. Sebagaimana disebutkan di dalam ayat 32 Q.S. al-Nisâ bahwa untuk tidak menimbulkan rasa kecemburuan antara kedua belah pihak Al-Qur'an mengingatkan :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

"Dan janganlah kamu iri terhadap apa yang dikaruniakan oleh Allah kepada sebagian kamu dari sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi wanitapun ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya.Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."

Keadilan dan iman adalah kata kunci untuk mengakhiri perseteruan mengenai pembagian harta warisan. Iri hati dapat terjadi, karena adanya perlakuan yang tidak adil. Rasa ketidakadilan itu juga dapat muncul karena keserakahan, dan keserakahan itu dapat diselesaikan jika iman kepada Allah. Ulama Bugis dalam penjelasannya terhadap ayat di atas mengatakan bahwa bagi pihak perempuan tidak bisa merasa iri terhadap apa yang didapatkan oleh laki-laki, demikian sebaliknya pihak laki-laki tidak bisa juga merasa iri terhadap apa yang didapatkan oleh perempuan.[29] Jadi, keduanya harus merasa puas dengan apa yang dimilikinya, karena di balik ketetapan Allah tersebut pasti ada makna yang terkandung dan manusia belum mampu untuk sampai kepada pemahaman yang ada di balik aturan tersebut.

Pemahaman semacam ini lebih kepada pemahaman secara normatif, yakni berbaik sangka terhadap maksud Allah di balik teks itu. Akan tetapi, pemahaman semacam itu kadang-kadang berbenturan dengan realitas sosial-kultural masyarakat, karena tidak semua masyarakat serta-merta tunduk pada teks itu. Resistensi

[29]MUI Sulsel, *Op.Cit.*, h. 265.

pemberlakuannya tidak hanya karena masyarakat tidak mau tunduk pada teks, tetapi juga mungkin apa yang merupakan ruh ayat itu berupa 'keadilan' tidak diperolehnya karena berbagai faktor. Mungkin terjadi karena saudara laki-lakinya telah lebih banyak memperoleh bagian harta sebelum pembagian harta warisan karena orangtuanya telah membiayai anaknya yang laki-laki lebih banyak. Apalagi saat ini, bisa jadi ada anak laki-laki memperoleh pendidikan tinggi yang pembiayaannya berasal dari harta orangtuannya dan memperoleh penghidupan yang layak. Sementara, saudaranya yang perempuan tidak memperoleh pendidikan yang tinggi, dan karenanya ia tidak memperoleh penghasilan yang memadai. Bisa jadi pula karena anak perempuan tersebut tidak menikah, dan secara kultural saudara laki-laki yang sudah menikah tidak lagi bertanggungjawab terhadap saudara perempuan yang tidak menikah itu sebagaimana dianjurkan oleh agama dan budaya *mallempa'* (memikul tanggung jawab).

F. Konsep Batasan Maksimal dan Batasan Minimal

Pembagian harta warisan dengan berpedoman pada nilai-nilai keadilan, maka ayat di atas sudah jelas ke*qath'î*anya, sehingga menempuh jalan tengah dengan konsep Muhammad Syahrur,[30] yaitu *al-hadd al-a'lâ* (batasan maksimal) dan *al-hadd al-adnâ* (batasan minimal) bahwa penetapan 1 : 2 adalah untuk bagian perempuan minimalnya adalah 1 dan boleh saja lebih, dan untuk bagian laki-laki maksimalnya adalah 2 dan sedapat mungkin tidak lebih dari itu. Pendapat semacam itu lebih memungkinkan adanya ruang gerak yang tidak berlebihan dan elastis pada tataran operasionalnya (*zhannî al-tanfîdz*). Jadi, angka dua (2) adalah angka maksimal dan angka satu (1) adalah angka minimal tentu memberikan peluang yang elastis, bahkan bisa memberikan ruang rumus pembagian 1 : 1 yang lebih dekat kepada persamaan dan keadilan. Pemahaman semacam ini dapat dipertimbangkan sebagai salah satu alternatif mengakhiri ketidakadilan. Jadi, angka 2 adalah angka maksimal dan angka 1 adalah angka minimal tentu memberikan peluang yang elastis dan

[30]Syahiron Syamsuddin (ed), *Prinsip-Prinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: ElSaq Press, 2007), h. 242. Pemahaman Syahrur di atas ingin memberikan jalan tengah kepada dua poros pemikiran antara tekstual dan kontektual. Ruh ayat itu sebenarnya adalah ruh keadilan.

fleksibel demi terwujudnya keadilan, harmoni, dan kemaslahatan dalam tatanan masyarakat.

G. Perspektif Ulama Bugis

Penafsiran ulama Bugis masih sangat kuat memperpegangi kaidah: "*al-'Ibrah bi 'umûm al-Lafzh lâ bi khushush al-sabab",* karena hal itu dapat dilihat pada penjelasan-penjelasan di atas, pembagian harta warisan itu harus disesuaikan dengan petunjuk-petunjuk agama, sebagaimana dituangkan dalam nash, yaitu al-Quran dan hadis Nabi. Teks yang mengatur format 2 : 1 adalah *qath'î al-wurûd* dan *qath'î al-tanfîdz,* antara teks dan penerapannya harus sama. Ulama Bugis, khususnya tim penulis tafsir MUI Sulsel tidak banyak melakukan pendekatan sosio-kultural dalam konteks budaya Bugis, karena ia banyak dipengeruhi oleh rujukan dari kitab-kitab tafsir karya ulama Timur Tengah. Secara tidak sadar, mereka masih menawarkan pemahaman mengenai kewarisan dalam relasi budaya masyarakat Arab yang memiliki budaya dan prilaku gender tersendiri. Hal ini belum mampu memberikan solusi yang lebih dekat dengan kehidupan nyata.

Argumennya yang berangkat dari keterkaitan harta warisan dengan mahar, kelemahannya akan tampak ketika dihadapkan dengan fakta apabila seorang perempuan karena alasan khusus sehingga tidak menikah. Hal ini sulit berlaku secara absolut,[31] karena masih terdapat aneka pertimbangan. Mungkin saja hal ini dijawab oleh mereka dengan mengatakan bahwa ketentuan hukum selalu berdasarkan pada aspek yang bersifat umum. Situasi yang spesifik (kasuistik) atau hal yang jarang terjadi tidak boleh dijadikan pertimbangan (*al-nâdhiru lâ yu'tabar*). Fakta sosial menunjukkan bahwa perempuan yang tidak menikah –tentu saja dengan alasan yang beragam- jumlahnya juga tidak sedikit. Dalam menghadapi fakta seperti ini, mufasir dapat

[31]Pada tataran praktis, orang-orang Bugis dalam membagi harta warisan dibagi pada tiga bentuk; pertama, seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan mendapat bagian yang sama (1 : 1). Kedua, seorang anak laki-laki mendapatkan lebih banyak daripada bagian anak perempuan, namun jumlahnya tidak ditentukan, melainkan sesuai dengan kelayakan. Ketiga, seorang anak laki-laki mendapatkan dua kali lipat daripada bagian anak seorang perempuan, 2 : 1, (*mallempa' boranewe nenniya manjjujung makkunraiye*). Akan tetapi, dalam tradisi masyarakat Bugis, rumah yang ditinggalkan orangtua beserta sebagian besar isi berupa perabot adalah bagian anak perempuan.

melakukan "langkah berani" meninggalkan makna tekstual dan menangkap pesan ideal moral yang substantif untuk mengakhiri ketidakadilan.[32] Ulama Bugis lagi-lagi masih terikat oleh makna tekstual ayat (tekstualis), sehingga fakta adanya wanita yang tidak menikah seolah tidak mendapatkan pertimbangan, sehingga penafsirannya tidak mampu memberikan alternatif atas berbagai fakta di masyarakat Bugis.

Kelemahan lainnya, harta warisan sering didefinisikan sebagai harta yang ditinggalkan oleh si mayit.[33] Jika definisi ini dihubungkan dengan pembiayaan pernikahan anak laki-laki oleh orangtuanya sebelum meninggal, dalam hal ini termasuk maharnya, apakah semua pendanaan itu beserta maharnya termasuk dalam kategori harta warisan? Apakah dana yang telah digunakan dalam prosesi pernikahan tersebut secara otomatis mengurangi jatah warisan mereka kelak. Pertanyaan ini patut diajukan, karena tidak ada ketentuan bahwa seorang anak laki-laki harus menikah setelah orangtuanya meninggal dunia. Kalau pertanyaan di atas dijawab dengan "'ya", maka menyalahi definisi harta warisan. Sementara jika dijawab "'tidak" – maka dengan sendirinya menunjukkan kelemahan argumen di atas. Hal ini perlu dipertanyakan, sebab dalam masyarakat muslim, utamanya di tengah masyarakat Bugis, pernikahan anak laki-laki dengan pendanaan orangtua sangat banyak terjadi, bahkan dianggapnya sebagai kewajiban bagi orangtua.

Dalam konteks masyarakat Bugis, bahkan secara umum di Indonesia, argumen yang mengaitkan antara warisan dengan tanggung jawab memberikan mahar atau hal-hal lain oleh laki-laki kepada perempuan sebelum menikah sepatutnya dikaji ulang. Masalahnya, mahar dan hal-hal lain tersebut jumlahnya tidak besar. Dalam banyak tradisi di Indonesia, mahar biasanya hanya berupa seperangkat alat salat. Kalaupun ada tambahan dalam bentuk uang, jumlahnya tidak banyak, berbeda dengan yang terjadi di Arab Saudi, Mesir dan Timur Tengah umumnya, laki-laki selain harus memberikan mahar dan disyaratkan mempersiapkan keperluan lain, seperti ketersediaan rumah sebelum menikah.

---

[32]Bandingkan pandangan ini dengan Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 17.

[33]M. Ali Hasan, *Hukum Warisan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 12.

Terdapat satu pertanyaan, bagaimana dengan argumen yang berkaitan dengan posisi laki-laki sebagai pemberi nafkah dan perempuan sebagai pihak yang dinafkahi? Argumen ini juga mengandung kelemahan, antara lain ketika dihadapkan dengan pertanyaan "wajarkah suatu perolehan masa lampau dibagi berdasarkan kriteria masa depan yang sarat dengan ketidakpastian? Sementara, perempuan yang ditinggal mati oleh ayahnya dalam keadaan gadis (remaja) atau anak-anak, belum pasti menikah di kemudian hari. Ketika sudah dapat dipastikan ia tidak akan menikah, apakah ia harus kembali menggugat harta warisan yang sudah dibagi berdasarkan asumsi bahwa tidak akan ada suami yang menafkahinya? Kelemahan lain, sekiranya terkait dengan nafkah semestinya seorang suami tidak mendapat warisan dari seorang istri yang meninggal, atau sebaliknya seorang suami yang meninggal meniscayakan seorang istri mendapatkan bagian yang lebih banyak. Jadi, sejatinya penafsiran ulama Bugis mampu memberikan berbagai solusi alternatif dengan mempertimbangkan aneka situasi dan kondisi yang dihadapi oleh masyarakat.

H. Perpektif Budaya Bugis

Pendekatan integral antara petunjuk al-Qur'an dan nilai-nilai kearifan lokal dalam upaya merealisasikan nilai-nilai keadilan dalam format kewarisan bagi masyarakat Bugis perlu mendapat pertimbangan. Pendekatan tersebut dipandang efektif dalam merealisasikan nilai-nilai keadilan. Dengan terwujudnya nilai-nilai keadilan dalam masyarakat akan menciptakan harmoni, sehingga kasus di lembaga-lembaga pengadilan yang menangani kasus kewarisan dapat diminimalisir.

Resistensi pemberlakuan tekstualitas ayat dengan format 2 : 1 bukan karena masyarakat tidak mau tunduk pada teks, tetapi juga mungkin ruh ayat itu berupa 'keadilan' tidak diperolehnya karena berbagai faktor. Mungkin terjadi karena saudara laki-lakinya telah lebih banyak memperoleh bagian harta sebelum pembagian harta warisan karena orangtuanya telah membiayai anaknya yang laki-laki lebih banyak. Sementara, saudaranya yang perempuan tidak memperoleh pendidikan yang tinggi, dan karenanya ia tidak memperoleh penghasilan yang memadai. Untuk mendekati prilaku yang adil dalam pembagian warisan, dapat berlaku budaya "*asitinajang*" (asas kepatutan). Yakni sepatutnya saudara laki-laki

tidak serakah, bahkan sepantasnya bukan hanya tidak mengambil harta warisan yang lebih banyak, tetapi sedapat mungkin membantu saudaranya yang perempuan. Pertimbangan *extra legal factor* dalam pembagian harta pusaka bagi masyarakat Bugis kadang-kadang terkalahkan oleh pertimbangan nilai-nilai budaya termasuk *asitinajang, lempu', pesse, sibaliperri, siporepo'* .

I. Kesimpulan

Kegagalan mempertemukan antara teks dan konteks serta ruh ayat tentang format kewarisan dapat menciptakan kesenjangan yang "menganga" antara hak anak laki-laki dan hak anak perempuan. Persoalan pembagian harta warisan dengan format 2 : 1 sesungguhnya merupakan tahapan menuju keadilan dan persamaan. Karena faktor sosio-historis yang melatarbelakangi turunnya ayat itu adalah konteks sosio-kultural masyarakat Arab yang Jahiliyah, yang tidak memberikan harta warisan kepada anak perempuan, dan bahkan perempuan dapat diwariskan. Untuk mewujudkan nilai-nilai keadilan dalam kewarisan maka sebagian ulama menempuh jalan tengah yaitu angka 2 adalah batasan maksimal dan angka 1 merupakan batasan minimal. Penetapan 1 : 2 adalah untuk bagian perempuan minimalnya adalah 1 dan boleh saja lebih, dan untuk bagian laki-laki maksimalnya adalah 2 dan sedapat mungkin tidak lebih dari itu. Ini sejalan dengan teori *zhannî al-tanfîdz wa qath'î al-wurûd.*

Berbeda dengan penafsiran Ulama Bugis yang kurang mempertimbangkan realitas eksternal (konteks budaya lokal) ketika menafsirkan ayat kewarisan. Hal tersebut terjadi karena beberapa faktor; *prtama* karena faktor metode penafsiran yang dipakai, yaitu metode *ijmali* (global) dan kadang-kadang menggunakan metode *tahlili* (analisis runtut). *Kedua* metode ini tidak mampu menyelesaikan suatu masalah secara komprehensif. *Kedua*, karena ulama Bugis sangat dipengaruhi oleh literatur tafsir yang digunakan. *Ketiga*, ulama Bugis menggunakan kaidah "*al-'Ibrah bi 'umûm al-Lafzh lâ bi khushûsh al-sabab"* sehingga penafsirannya menjadi tekstual. Artinya, mereka tidak mampu bergeser dari teks (tektualis) menuju pemaknaan kontekstual dengan memperhatikan aspek eksternal teks, termasuk konteks sosio-historis dan sosio-kultural masyarakat Arab dan realitas sosio-kultural masyarakat Bugis.

Budaya Bugis berupa *lempu'* (kejujuran) *pesse* (solidaritas, empati, rasa kebersamaan), *asitinajang* (kepatutan) merupakan nilai-

nilai utama yang mengandung kearifan lokal. Kearifan semacam ini diakomodir dalam Islam yang kemudian disebut dengan *al-'urf* (tradisi yang mengandung nilai kearifan budaya yang tidak bertentangan dengan semangat al-Qur'an). Keserakahan (*angoang*) dan individualistik (*tennassamari pudeceng*) sebagaimana yang merasuki budaya masyarakat di Barat adalah bertentangan dengan dengan budaya Bugis disamping tidak relevan dengan ajaran qurani. Demikian juga yang mewarnai masyarakat Arab Timur Tengah yang tidak memberikan ruang yang luas bagi perempuan. Sebab, masyarakat Bugis memiliki budaya *sibaliperri'* (sepenanggungan) dalam persaudaraan, bahkan bagi masyarakat Bugis anak perempuan mendapat porsi warisan yang seimbang karena ia mendapat rumah atau emas yang nilainya tidak kurang dari yang didapatkan oleh saudaranya yang perempuan. Jika dilihat praktik kewarisan pada masyarakat Bugis lebih dekat kepada teori *qath'î al-wurûd* (otoritas teks) dan *zhannî al-tanfîdz* (feleksibel pada penerapannya). Bahkan dalam kasus tertentu pembagian pusaka dalam masyarakat Bugis berbanding terbalik, melampaui yang diusung oleh sebagian palar usul fikih berupa angka 2 sebagai batasan maksimal dan angka 1 sebagai batasan minimal. Keadilan adakalnya diukur dari asas kepatutan (*asitinajang*).

DAFTAR PUSTAKA

Andersen, L Margaret, 1988, *Thinking Abaout Women Sosiological Perspective on Sex and Gender,* New York: Macmillan Publishing Company.

Andi Galigo, H. Andi Syamsul Bahri, 2008, *Wawancara,* Malaysia Negeri Sembilan.

al-Buthi, Said Ramadhan, 2002, *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam,* terj. Darsim Ermaya Imam Fajruddin, Solo: Era Intermedia.

Enggineer, Asghar Ali, 2003, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam,* terj. Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak.

Hasan, M. Ali, 1996, *Hukum Warisan dalam Islam,* Jakarta: Bulan Bintang.

Hasyim, Syafiq, 2001, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam; Sebuah Dokumentasi,* Bandung: Mizan.

Ismail, Nurjannah, 2003, *Perempuan dalam Pasungan: Bias laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LkiS.

Muhsin, Aminah Wadud, 2001, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir,* terj. Abdullah Ali*,* Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.

MUI Sulsel, 1988, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi,* Jilid 1-11, Ujung Pandang: MUI Propinsi Sulawesi Selatan.

Pelras, Christian, 2005, *Manusia Bugis,* terj. Abdul Rahman Abud dkk., Jakarta: Nalar bekerja sama Forum Jakarta-Paris, EFEO.

Rahim, A. Rahman, 2011, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis,* Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Shihab, M. Quraish, 2005, *Perempuan; Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru,* Jakarta: Lentera Hati.

Syadzali, Munawir, 1995, *Dari Lembah Kemiskinan; Kontekstualisasi Ajaran Islam,* Jakarta: IPHI dan Paramadina.

Syamsuddin, Syahiron (ed). 2007, *Prinsip-Prinsip dan Dasar Hukum Islam Kontemporer,* Yogyakarta: ElSaq Press.

Turabi, Hasan, 2003, *Fiqh Demoktratis,* terj. Nashrullah, Bandung: Arasy.

Umar, Nasaruddin, 2001, *Argumen Kesetaraan Gender,* Jakarta: Paramadina.

Weave J, Mary, 1988, *New Catholic Women: Sociological Perspective on Sex and Gender,* New York: Macmillan Publishing Company.

Wood T, Julia, *Gendered Lives,* 1997, *Communication, Gender and Culture,* Belmont CA.; Wordworth Publishing Company.