

## Historisitas Hukum Kewarisan Islam Perspektif David S. Powers dan Implementasinya di Indonesia

Rohidin

Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Indonesia

DOI: <http://dx.doi.org/10.15294/pandecta.v14i1.18954>

### Article info

*Article History:*  
Received : January 2019  
Accepted: June 2019  
Published: June 2019

*Keywords:*  
kewarisan Islam;  
kewarisan Muslim;  
Kompilasi Hukum Islam

### Abstrak

Artikel ini memiliki fokus terhadap studi David S. Powers tentang hukum kewarisan Islam dan implementasinya di dunia muslim. Sebagai studi kasus, penulis mengangkat topik materi hukum kewarisan Islam yang terhimpun dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Salah satu tesis yang dihasilkan Powers dari studinya mengatakan bahwa masyarakat muslim saat ini sebenarnya tidak memiliki pembacaan dan pemahaman yang tepat atas beberapa ayat al-Qur'an dan hadis atau sistem waris yang diterima oleh Nabi Muhammad. Apa yang dikonsepsikan dan dilakukan oleh masyarakat muslim berkaitan dengan kewarisan pada dasarnya merupakan buah dari dialektika antara aturan kewarisan dalam al-Qur'an dan hadis dengan realitas sejarah itu sendiri yang disebut *farā'id*. Demikian halnya dengan KHI, materi-materi hukum yang termaktub dalam pasal per pasalnya jamak yang tidak sejalan dengan realitas redaksional teks al-Qur'an maupun hadis. Materi-materi hukum dalam KHI jamak didasarkan pada *farā'id*, yang sudah barang tentu syarat dengan dinamika kesejarahannya. Oleh sebab itu, KHI tidak lagi dapat menjawab problem-problem kontemporer yang terus berkembang.

### Abstract

*This article focuses on the David S. Powers study of Islamic inheritance law and its implementation in the Muslim world. As a case study, the author raised the topic of Islamic inheritance law material collected in the Compilation of Islamic Law (KHI). One of Powers's theses from his study said that Muslim society today does not actually have the right reading and understanding of some verses of the Qur'an and hadith or inheritance systems accepted by the Prophet Muhammad. What is conceptualized and carried out by Muslim societies relating to inheritance is basically the fruit of the dialectic between the inheritance rules in the Qur'an and hadith with the historical reality itself which is called *farā'id*. Likewise with KHI, the legal materials contained in the article per plural article are not in line with the editorial reality of the text of the Qur'an and hadith. Legal material in plural KHI is based on *farā'id*, which is certainly a condition with historical dynamics. Therefore, KHI can no longer answer contemporary problems that continue to develop.*



## 1. Pendahuluan

Ada dua pertanyaan mendasar berkaitan dengan artikel ini, yaitu: (1) kenapa hukum kewarisan Islam yang menjadi studi kasus?; dan (2) kenapa David S. Powers (kemudian disebut Powers) yang menjadi sudut pandang? Dari dua pertanyaan tersebut, variabel penting yang menjadi titik tekan dalam artikel ini adalah: (1) problem akademik David S. Powers (kemudian disebut Powers); (2) konsep kewarisan Islam yang terurai dalam syariah (al-Qur'an dan hadis); dan (3) praktik keberagamaan umat Islam kaitannya dengan peralihan kepemilikan atas harta (waris).

Menjawab pertanyaan pertama, penulis melacak ke beberapa situs otoritas Indonesia yang menangani kasus (sengketa) kewarisan. Hasilnya, secara statistik, besaran angka perkara (sengketa) kewarisan selalu berada pada nomor urut dua setelah perkara perkawinan. Sebaran kasus ini hampir terjadi di seluruh wilayah Indonesia. Pada tahun 2011, statistik mencatat ada 1938 perkara tingkat pertama di seluruh wilayah Indonesia yang diterima oleh Pengadilan Agama. Dari sejumlah perkara tersebut, 958 diantaranya telah diputus (Rosmadi, 2011). Data tersebut belum menengok perkara-perkara (sengketa) kewarisan yang ditangani oleh Pengadilan Negeri dan/ atau yang diselesaikan melalui jalur adat dan/ atau (bahkan) tingkat keluarga. Artinya, dengan melihat tingginya angka tersebut perkara kewarisan yang terjadi di Indonesia masih sangat signifikan.

Masyarakat di sekitar penulis sendiri membagi harta pusaka (waris) *ala* syariah, fikih, atau bahkan Kompilasi Hukum Islam (KHI) baru akan dilakukan saat terjadi sengketa antar ahli waris. Dengan kata lain, masyarakat di sekitar penulis kerap membagi harta waris atas kesepakatan yang didasarkan pada kearifan dan kebijaksanaan internal keluarga (baca: antar ahli waris). Fenomena demikian tampaknya tidak hanya terjadi di sekeliling penulis, jauh pada era muslim generasi pertama sekalipun. Bahkan, pada saat terjadi sengketa antar ahli waris para sahabat kerap menyelesaikannya tidak berdasar pada bunyi literal al-Qur'an. Praktik-praktik inkonsistensi para sahabat inilah yang bagi Powers justru

mewujud dalam fikih waris. Dengan kata lain, fikih waris yang kerap masih digunakan dalam dunia muslim hari ini, termasuk yang terpositivisasi dalam KHI, banyak yang tidak mencerminkan bunyi literal al-Qur'an, yang *notabene* menjadi sumber paling utama syariah Islam. Inilah yang menjadi kegelisahan Powers (1996:xii) dalam salah satu monografinya, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*. Oleh sebab itu, salah satu tesis yang ia ajukan dalam pengantar monograf tersebut adalah:

*"I argue that the Muslim community is not in possession of the original reading and understanding of several Qur'anic verses and prophetic hadith or of the system of inheritance received by Muhammad. To put it differently, I maintain that, in the years following the Prophet's, certain people manipulated the text of the Qur'an in an effort to alter the significance of the verses in question."*

Tesis Powers di atas merupakan inti diskusi dalam artikel ini. Untuk mempertajamnya, penulis juga menengok pada tata-aturan yang terbangun dalam KHI sebagai catatan reflektif. Hal ini menjadi sangat relevan mengingat kaum Muslim di Indonesia mau tidak mau terikat dengan tata aturan dalam KHI jika hendak memperkarakan pembagian harta pusaka. Agar artikel ini menjadi satu kesatuan yang utuh, penulis memulainya dengan pembacaan atas kegelisahan Powers, di mana ia secara garis besar menyodorkan data tentang inkonsistensi tafsir umat Muslim atas bunyi literal kitab sucinya yang kemudian mengkristal dalam istilah yang disebut fikih dan lebih spesifik 'ilm al-faraid (kemudian ditulis ilmu faraid). Sebagai sebuah tafsir, fikih bersifat plural tidak bersifat *legal standing*, tetapi ia bersifat *legal opinion*. Dengan demikian, maka umat Muslim dapat memilih salah satunya—dan bahkan tidak sama sekali—dan tidak terikat dengannya. Di Indonesia, fikih *mawaris* ini selanjutnya dikompilasi dalam hukum positif, yang kemudian dikenal dengan istilah KHI. Kajian atas KHI melalui kegelisahan-kegelisahan Powers inilah yang menjadi catatan reflektif dalam artikel ini. Jika fikih *mawaris* dalam pandangan Powers tidak mencerminkan konsep *mawaris* dalam al-Qur'an, maka demikian halnya dengan

KHI. Hipotesis inilah yang penulis ajukan dalam artikel ini. Dengan demikian KHI kehilangan legitimasinya, minimal dari sudut pandangan epistemologis. Oleh sebab itu, judul dalam artikel ini memunculkan frasa historisitas keberagamaan, sebagai suatu gambaran pola keberagamaan *ijtihad* yang tidak luput dari dimensi sosial, budaya, ekonomi, politik, dan ideologi.

## 2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian hukum normatif dengan mengkaji norma-norma hukum nasional tentang kewarisan dan juga norma-norma hukum Islam yang di tidak saja tertuang dalam sumber hukum Islam yang utama, yakni Al-Qur'an dan Al-Hadits, tetapi juga pemikiran-pemikiran para ulama' dalam karya-karya yang dirujuk pada tulisan ini. Analisis dilakukan secara kualitatif untuk menjawab permasalahan penelitian ini.

### Kewarisan Islam vs. Kewarisan Muslim: Problem Historisitas

Sekilas tentang Powers

Monograf Powers dengan judul *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance* mulanya merupakan tesis untuk jenjang Ph.D. yang diajukan kepada Princeton University pada tahun 1979. Setelah melalui proses revisi, monograf ini diterbitkan kali pertama dalam bentuk buku yang utuh oleh University of California Press pada tahun 1986. Beberapa bagian dari bab I dan bab V dalam monograf tersebut sebelumnya pernah dipublikasikan dalam jurnal *Studia Islamica*<sup>1</sup> dan *Arabica*<sup>2</sup> setelah melalui proses revisi dan mendapat izin dari editor kedua jurnal tersebut. Pada bulan Agustus 2001, atas izin dari University of California Press, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) yang bermarkaz di Yogyakarta menerbitkan monograf tersebut dalam edisi Bahasa Indonesia dengan judul *Peralihan Kekayaan, Poli-*

*tik Kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris.*

Sebagaimana yang Powers ceritakan dalam pengantar monografinya, mulanya ia lebih tertarik untuk menelaah peralihan kekayaan antargenerasi yang terefleksikan dalam literatur fatwa di Spanyol Islam abad pertengahan dan Afrika Utara. Dalam proses penelitiannya, ia menemukan gejala inkonsistensi (discrepancy) antara ketentuan hukum Islam yang terefleksikan dalam Alquran dengan kenyataan di mana kekayaan dan hak milik diperalihkan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Secara umum, ia menemukan bahwa para pemilik harta menggunakan legal fiction (fiksi-legal/ hukum fiktif) untuk mengelakkan ketentuan waris dengan suatu usaha untuk memberikan kekayaan dan hartanya kepada siapa saja yang mereka kehendaki dengan proporsi yang mereka inginkan. Padahal, dalam pandangannya, Alquran dianggap sebagai model hukum yang canggih dan lengkap. Dengan demikian, ilmu faraid yang dipandang sebagai manifestasi dari aturan Alquran mengenai kewarisan mengalami krisis representasi.

Dengan mencoba untuk melakukan rekonstruksi tafsir atas ayat-ayat Alquran yang membicarakan tentang kewarisan, Powers mengajukan dua tesis.<sup>3</sup> *Pertama*, ia berpandangan bahwa masyarakat Muslim saat ini sebenarnya tidak memiliki pembacaan dan pemahaman yang tepat atas beberapa ayat Alquran dan hadis atau atas sistem waris yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. *Kedua*, ia mengkritik tesis pendahulunya, Joseph Schacht dalam monograf yang berjudul *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950)—di mana Schacht berpandangan bahwa hukum Islam baru terbentuk setelah kira-kira seratus tahun pascawafatnya Muhammad<sup>4</sup>—baginya, hukum Islam sesung-

3 Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, hlm. xii.

4 Powers meringkas tesisnya Schacht—yang kurang lebih artinya—dengan ringkasan sebagai berikut:

"Hukum Islam, sebagaimana yang kita ketahui, semasa hidup Muhammad atau pada sebagian besar abad pertama hijriyah belum eksis. Meskipun Alquran membuat aturan-aturan tertentu dalam wilayah hukum keluarga, waris, dan ritual, generasi Muslim pertama, Schacht berpandangan, hanya fokus pada yang asal saja atas aturan-aturan tersebut dan mereka hanya mengambil kesimpulan-kesimpulan

guhnya memang telah mulai berkembang sejak masa hidup Nabi, meski tidak pula dalam pengertian yang dipahami dalam tradisi Islam.

#### Masar Kawn Kewarisan Islam

Powers memulai diskusi ini dengan memunculkan hadis tentang faraid. Hadis tersebut mengatakan bahwa Nabi menyeru agar umatnya mempelajari dan mengajarkan faraid karena ia merupakan setengah dari pengetahuan yang bermanfaat. Hadis lain yang berkaitan dengan ini adalah bahwa Muhammad menjelaskan betapa hukum waris merupakan setengah dari seluruh pengetahuan dan sekaligus merupakan ilmu yang

mendasar darinya; dalam sejumlah contoh, praktik legal awal memang menyimpang dari kata-kata eksplisit Alquran. Mengenai hadis, riwayat-riwayat tentang perilaku dan ucapan yang dianggap berasal dari Nabi, menurut Schacht baru ada pada akhir abad pertama hijriyah. Dasar-dasar hukum Islam sesungguhnya tidak diletakkan oleh Muhammad atau para sahabatnya, tetapi justru oleh para qadli generasi awal, yakni ahli hukum yang ditunjuk oleh para Gubernur Dinasti Umayyah, yang mentransformasikan praktik-praktik populer dan administratif pemerintah Umayyah menjadi hukum-hukum keagamaan Islam. Ketika kelompok-kelompok ahli hukum bertambah, baik secara kuantitas maupun kualitas, semasa dekade-dekade pertama abad ke-2/ ke-7 M., maka mereka berkembang menjadi "mazhab hukum kuno" di Kufah, Basrah, Madinah, Mekah, dan Syria. Di era ini para ulama memberikan perhatian yang serius terhadap norma-norma Alquran dan menarik kesimpulan-kesimpulan formal darinya; suatu proses yang berakibat munculnya "suatu tradisi yang hidup" (living tradition), yaitu konsensus anonim dari suatu generasi ulama. Untuk memberi legitimasi atas kesinambungan mereka dengan opini mayoritas, para ahli hukum menyandarkan "tradisi yang hidup" tersebut ke masa-masa sebelumnya, dengan menganggapnya berasal dari, pertama-tama, sejumlah tokoh besar pada masa lalu yang meninggal sekitar abad pertama hijriyah, kemudian dari para sahabat Nabi, dan akhirnya dari Muhammad sendiri. Pada masa al-Syafi'i (w. 204 H.), dan sebagai akibat dari usahanya, nilai-nilai tradisi formal tentang sang Nabi mulai mengalahkan tradisi yang hidup dari mazhab-mazhab; hal ini, pada gilirannya, mendorong berkembangbiaknya pemalsuan hadis yang diklaim sebagai laporan-laporan langsung (melihat, pen.) atau hanya mendengar (sima'i, pen.) tentang ragam ucapan atau tindakan Nabi, yang ditransmisikan secara lisan melalui mata rantai rawi yang terputus."

Lihat dan cermati lebih lanjut bagaimana pro-kontra atas tesis Schacht yang diulas Powers dalam *ibid.*, hlm. 1-8.

kali pertama akan dilupakan.<sup>5</sup> Saat penulis masih hidup sebagai santri secara formal, riwayat tersebut sangat populer di pesantren penulis. Demikian pula saat guru faraid penulis kali pertama mulai menyampaikan pelajaran, terlebih dahulu ia menyampaikan riwayat tersebut. Begitu populernya hadis tersebut hingga muncul komentar anekdot kepada santri yang mahir dalam bidang faraid, bahwa ia akan meninggal dunia lebih cepat sebab faraid merupakan ilmu yang kali pertama akan dicabut (baca: dilupakan) dari dunia oleh Allah Swt., dan cara Allah mencabut ilmu tersebut dari dunia adalah dengan mencabut nyawa para pakar di bidang ilmu tersebut.

Powers membagi, meminjam bahasa al-Jabiri, proses perwujudan (*masar al-kawn*) ketentuan kewarisan dalam Islam dalam tiga tahap.<sup>6</sup> Berikut penulis sederhanakan dalam Gambar 1.



Gambar 1. Masar Kawn Kewarisan Islam

*Pertama* adalah tahapan wasiat. Tahapan ini dimulai dengan kebiasaan orang Arab Hijaz dalam mewariskan harta mereka dari satu generasi ke generasi yang lain melalui pesan terakhir dan testamen. Pola demikian terjadi saat Nabi Muhammad masih di Mekah hingga hijrah ke Madinah. Ayat-ayat yang mencerminkan tentang wasiat ini tercantum dalam Q.S. 2:180-182, 2:240, dan

5 Lihat hadis riwayat Abi Hurairah dalam Ibn Majah, Sunan Ibn Majah (Beirut Dar al-Fikr, t.t.), juz II, hlm. 908; dan Abi al-Hasan `Ali bin Umar al-DaruqTni, Sunan al-DaruqTni (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2004), hlm. juz V, 117. Al-Albani menilai bahwa hadis ini lemah.

6 Periksa Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, hlm. xii., hlm. 10-14.

5:105-106. *Kedua* adalah tahapan ketentuan waris. Ayat-ayat yang mencerminkan tentang ketentuan waris terdapat dalam Q.S. 4:8, 11-12,<sup>7</sup> dan 176. Secara garis besar, pada tahapan pewasiat bebas menentukan kepada siapa dan berapa besaran harta pusakanya akan diberikan, sementara pada tahapan ketentuan waris kepada siapa dan berapa besaran harta pusaka ditentukan oleh Allah. *Ketiga* adalah tahapan pembatasan. Pembatasan pertama dilakukan setelah terjadi *Fath Makkah* pada tahun 630 M. Saat itu Nabi ditanya oleh Sa'd bin Abi Waqqas, yang merasa bahwa dirinya tidak lagi berumur panjang, apakah dirinya boleh mewasiatkan seluruh hartanya. Menjawab pertanyaan tersebut Nabi mengatakan, "Wasiat tidak boleh lebih dari sepertiga warisan". Selanjutnya, dalam suatu kesempatan Haji Wada' (632 M.), Muhammad membuat batasan kedua dengan pernyataannya yang sangat populer, yakni: "Tidak ada wasiat bagi seorang ahli waris".<sup>8</sup>

#### Masar Takwin Kewarisan Muslim<sup>9</sup>

Sebagaimana telah diungkap sebelumnya bahwa Powers tertarik untuk melakukan penelitian terhadap kewarisan Islam disebabkan karena temuannya atas gejala inkonsistensi antara ketentuan hukum Islam yang terefleksikan dalam Alquran dengan kenyataan di mana kekayaan dan hak milik diperalihkan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Pada pembahasan ini penulis menguraikan hasil analisis Powers hingga ia sampai pada tesis yang dibangun dalam penelitiannya. Se-

lain itu, uraian ini juga penulis antarkan pada tema besar dari artikel ini, yakni historisitas keberagamaan.

Pertanyaan mendasar atas kegelisahan Powers adalah apa yang ia maksud dengan inkonsistensi? Sebelum pertanyaan ini dijawab, penulis uraikan terlebih dahulu beberapa persoalan yang dianggap penting oleh Powers kaitannya dengan kewarisan Islam dan kewarisan Muslim. Persoalan-persoalan ini mencakup: (1) makna *kalalah*, (2) pembatasan wasiat hanya sepertiga dari seluruh harta pusaka, (3) *Umariyatan*, (4) *'aul*, dan (5) wasiat dan utang.

Istilah *kalalah* muncul di dalam Alquran sebanyak dua kali, yakni pada Q.S. 4:12b dan 176. Persoalan mendasar berkaitan dengan *kalalah* adalah maknanya; apakah *al-mawruS* (almarhum sendiri) ataukah *al-waraSah* (ahli waris). Dalam mengupas persoalan ini Powers melihat pada apa yang disampaikan oleh Al-Tabari (W. 923 M.) dalam karya tafsirnya, *Jami` al-Bayan `an Ta'wil al-Qur'an*. Dalam menafsirkan ayat tersebut, Al-Tabari menyajikan 27 riwayat (*syawahid*/statemen otoritatif) yang dapat terbagi dalam tiga kelompok: (1) 14 riwayat mengarah pada makna pertama, yakni orang mati yang tanpa meninggalkan bapak-ibu dan anak; (2) 20 riwayat mengarah pada makna kedua, yakni semua ahli waris kecuali bapak-ibu dan anak; dan (3) satu riwayat yang mengindikasikan kedua makna tersebut sekaligus.<sup>10</sup> Al-Tabari sendiri akhirnya memutuskan bahwa makna *kalalah* adalah "semua ahli waris kecuali bapak-ibu dan anak". Ini, bagi al-Tabari, merupakan "makna yang benar" berdasarkan riwayat yang benar.<sup>11</sup>

Selain dari soal makna *kalalah*, soal cara baca juga menjadi perhatian Powers. Kata *y-w-r-s* oleh Al-Tabari difokuskan pada hanya satu versi, yakni pasif (*yurasu*), sementara ada versi bacaan lain, yakni aktif (*yurisu*).

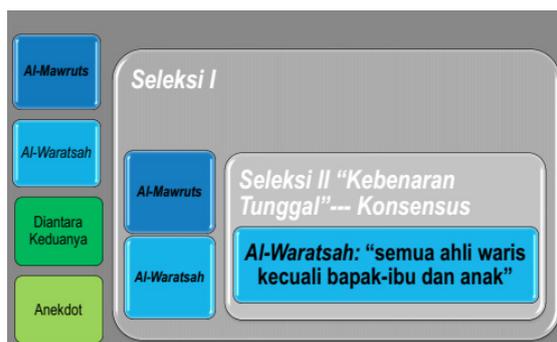
7 Untuk Q.S. 4:12 ini Powers membagi dalam dua bagian, yakni 4:12a adalah awal ayat hingga pertengahan, "Walakum nisfu... biha aw dain", dan 4:12b mulai dari pertengahan sampai akhir ayat, "Wa in kana... `alim hakim". Selanjutnya, jika ditulis 4:12b maka maksudnya adalah bagian kedua. Ini merujuk pada model penulisan yang dibuat oleh Powers sendiri. Periksa *ibid.*, hlm. 22.

8 Lebih lanjut dua riwayat ini akan diulas pada pembahasan selanjutnya.

9 Istilah Islam dan Muslim sengaja penulis bedakan. Islam merujuk pada ketentuan yang masih "murni" tersurat secara literal dalam Alquran dan hadis, sementara Muslim merujuk ketentuan yang dihasilkan oleh para generasi sahabat dan seterusnya atas ketentuan yang ada di Alquran maupun hadis. Dengan kata lain, Islam berarti masih bersifat normatif, sementara Muslim bersifat historis. Distingsi ini penting untuk dilakukan untuk memperjelas maksud dari inkonsistensi yang digambarkan Powers.

10 Jika dijumlah riwayatnya berjumlah 35, tetapi sebelumnya Powers mengatakan 27. Periksa, Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, hlm. 23. Telusuri lebih lanjut dalam *Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari, Jami` al-Bayan `an Ta'wil al-Qur'an* (Kairo: Markaz al-BuhuS wa al-Dirasat al-`Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001), juz VI, hlm. 473-488.

11 *Ibid.*, hlm. 481.



**Gambar 2.** Variasi Riwayat tentang Makna Kalalah

Bagi Al-Tabari perbedaan versi tersebut tidak memiliki pengaruh apa-apa terhadap makna *kalalah*. Namun demikian, Powers tampaknya memahami bahwa perbedaan versi tersebut memiliki kaitan dengan frasa lain dalam ayat tersebut, yakni *y-w-s*. Dalam kaitan dengan kata terakhir ini, Al-Tabari tidak mendiskusikannya. Bagi Powers, tentunya Al-Tabari mengetahui perbedaan versi bacaan atas kata yang kedua, dan diamnya Al-Tabari atas hal ini dianggap Powers sebagai upayanya untuk menghindari problem gramatikal lain yang tersisa.<sup>12</sup>

Di era permulaan Islam, Powers menemukan gejala ketidakpastian terhadap makna *kalalah*. Hal ini tergambar dalam 13 riwayat (anekdot)<sup>13</sup> yang dilansirkan oleh Al-Tabari dalam tafsirnya. Ketigabelas riwayat (anekdot) tersebut merujuk pada sosok Umar bin al-Khattab (W. 644 M.) sebagai aktor sentralnya. Mulai dari gambaran bagaimana Umar adalah sosok yang paling peduli terhadap makna *kalalah*; Umar menanyakan secara berulang-ulang kepada Nabi tentang makna *kalalah* yang kemudian memancing kemarahan Nabi dan dijawab olehnya untuk mengaitkan antara Q.S. 4:12b dan 176, hingga gambaran dramatis bagaimana Umar tiba-tiba mengetahui makna *kalalah* dan tercegas untuk disampaikan ke orang lain hingga ia

12 Baca Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, hlm. 23-26.

13 Istilah yang digunakan oleh Powers untuk 13 riwayat ini adalah "anekdot". Hal ini disebabkan karena karakter yang mewarnai semangat uraian dalam riwayat tersebut mengindikasikan adanya misteri yang menggelanyut berkaitan dengan makna *kalalah*. Baca *ibid.*, hlm. 31-32. Oleh sebab itu, meski kurang menyepakatinya, penulis menyebutnya dengan "riwayat (anekdot)", dengan tambahan kata anekdot di dalam kurung.

wafat.<sup>14</sup> Riwayat-riwayat (anekdot) tersebut bagi Powers, mengindikasikan bahwa makna *kalalah* hingga era Umar masih belum mendapat kepastian.

Dalam rangka mengatasi problem-problem yang dihadapi oleh sarjana Muslim tentang makna *kalalah*, Powers akhirnya merekonstruksi tafsir atas Q.S. 4:12b. Menurutnya, membaca ayat tersebut pertama kali mesti dikembalikan pada bentuk konsonantal (tanpa harakat) sebagai berikut:

وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم

Jamak sarjana Muslim yang membaca kata maupun kalimat yang bergaris bawah dengan *yurasu-umratun-yusa*. Dalam hal ini Powers mengusulkan pembacaan alternatif dengan *yurasu-umratun-yusi*. Secara gramatikal, bagi Powers, vokalisasi alternatif tersebut tidak menuai masalah, dan bahkan dapat menjadi alternatif jawaban dari persoalan-persoalan gramatis yang dihadapi oleh al-Tabari.

Dengan melihat pada proses derivasinya, Powers berkesimpulan bahwa kata *yurisu* bermakna menjadikan seseorang mewarisi atau menjadi seorang ahli waris/ menunjuk seseorang sebagai ahli waris.<sup>15</sup> Selanjutnya, Powers melacak istilah *kalalah* hingga pada tradisi Semitis; Akkad, Aram, Syria, Ibrani, dan termasuk di dalam Arab. Dari analisis yang mendalam, Powers menyimpulkan bahwa istilah Arab, *kalalah*, sebenarnya adalah kosa kata pinjaman dari bahasa Semitis lain yang merujuk pada konsep, "pengantin perempuan" (*bride*), "menantu perempuan" (*daughter-in-law*), dan "saudari ipar" (*sister-in-law*).<sup>16</sup> Makna demikian, dalam pengamatan Powers, masih menggejala saat Muhammad masih hidup hingga beberapa waktu setelah wafatnya. Dengan analisis yang panjang, Powers akhirnya menyimpulkan bahwa "makna asli" Q.S. 4:12b adalah sebagai berikut:

14 Lihat *ibid.*, hlm. 31-38.

15 *Ibid.*, hlm. 38-39.

16 *Ibid.*, hlm. 39.

"If a man designates a daughter-in-law or wife as heir, and he has a brother or sister, each one of them is entitled to one-sixth. If there are more than that, they are partners with respect to one-third, after any legacy he bequeaths or debt, without injury. A commandment from God. God is knowing, forbearing.<sup>17</sup>

(Jika seorang pria menunjuk seorang anak menantu perempuan atau isteri sebagai pewaris, dan pria itu memiliki seorang saudara/i, maka setiap orang dari keduanya memperoleh seperenam. Jika mereka lebih banyak dari itu, maka mereka bersekutu dalam bagian sepertiga, setelah penunaian wasiat yang pria itu telah buat atau utang, tanpa mudarat. [Semua ini adalah] perintah dari Allah. Allah Mahamengetahui [lagi] Maha Penyantun.)

Ada tiga alasan mengapa tafsir alternatif atas Q.S. 4:12b itu dianggap oleh Powers sebagai makna asli (*the original significance of...*).<sup>18</sup> Pertama, teks konsonantal Alquran sendiri kebanyakan argumennya adalah gramatis-linguistik. Pembacaan *yurasu-imra'atanyusi* merupakan model yang lebih sederhana dan tidak memaksakan daripada pembacaan tradisional. Definisi alternatif yang diusulkan untuk kata *kalalah* membantu pemahaman, tidak hanya terhadap Q.S. 4:12b dan 4:176, tetapi juga pemahaman terhadap sejumlah teks kuno, dimana kata *kalalah* muncul. Terakhir, kontradiksi yang nampak antara kata-kata eksplisit Q.S. 4:12b dengan 4:176, ketika dibaca secara tradisional, dipandang sebagai dampak sekunder dari disingkirkannya pembacaan asli atas Q.S. 4:12b dan sebagai akibat dari representasi lebih lanjut terhadap ayat tersebut.

Kedua, adanya hadis-hadis tandingan tentang *kalalah* yang dilupakan; jamak argumennya bersifat historis. Riwayat-riwayat (anekdot) yang mengindikasikan bahwa selama abad pertama pascawafatnya Muhammad, diskusi tentang Q.S. 4:12b dan 4:176 sangat lebih terbuka daripada tahun-tahun sesudahnya. Riwayat-riwayat (anekdot) tersebut menunjukkan ambiguitas dan ketidakpastian yang dialami para sahabat tentang cara yang tepat dalam membaca Q.S. 4:12b, tentang makna *kalalah*, dan tentang hubungan sesungguhnya antara Q.S. 4:12b dengan 4:176. Dihadapkan pada dua inter-

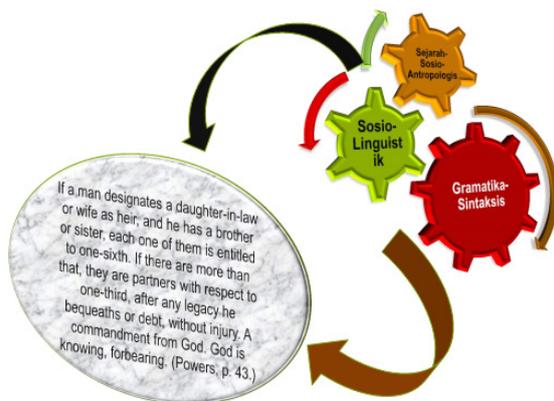
pretasi yang bertentangan mengenai makna Q.S. 4:12b dan 4:176, para sarjana Muslim menetapkan apa yang kemudian menjadi satu-satunya interpretasi Q.S.4:12b dan 4:176 yang diterima. Kekuatan konsensus (*ijma'*) sarjana Muslim semakin meningkat bersamaan dengan berjalannya waktu. Begitu konsensus terkonsolidasi, signifikansi riwayat-riwayat (anekdot) semakin menurun. Dengan adanya kepastian, kebenaran, dan otoritas argumen-argumen pendukung interpretasi yang disepakati, riwayat-riwayat (anekdot) itu kehilangan makna asli mereka. Maka tidak mengejutkan jika para mufassir pasca-Al-Tabarid tidak lagi menyebutkan riwayat-riwayat (anekdot) itu. Ketika riwayat-riwayat (anekdot) itu disebutkan, nampak bahwa kebingungan Umar dengan sendirinya terselesaikan oleh definisi kata *kalalah* yang benar.

Ketiga, kontrol yang dilakukan para sarjana Muslim terhadap vokalisasi Alquran yang tepat. Setelah interpretasi tradisional atas Q.S. 4:12b dan 4:176 dipersiapkan berdasarkan konsensus, keberadaan *yurasu-imra'atanyusi* inilah yang lalu diabaikan dan kemudian dilupakan. Lebih tepatnya, pembacaan *yusi* dan *yurusu* diperbolehkan beredar, tetapi hanya dalam suatu keadaan, dimana mereka tidak menimbulkan ancaman berarti terhadap pembacaan yang diterima. Berkaitan dengan vokalisasi ini, Powers menyimpulkan ada tiga pola yang menggejala dalam realitas; (1) pembacaan *yusi*, yang tidak mempengaruhi makna Q.S. 4:12b, diizinkan beredar bebas sebagai salah satu varian pembacaan yang sah. Secara rutin, pembacaan ini disebutkan dalam hampir semua tafsir Alquran dan dikutip dengan kepercayaan penuh dalam buku-buku koleksi standar *qira'ah sab'ah*; (2) pembacaan *yurusu* juga dapat diharmoniskan dengan interpretasi tradisional Q.S. 4:12b, membuktikan bahwa arti *kalalah* yang asli masih belum diketahui, dan bahwa transitivitas kata kerja ini tidak boleh menjangkau kata *imra'ah*. Oleh sebab itu, pembacaan ini boleh beredar, tetapi hanya sebagai varian yang relatif tidak penting, tidak resmi, apa lagi tidak pernah ada kutipan yang mengilustrasikan varian ini yang meluas melampaui kata *kalalah*; (3) pembacaan *imra'atan* tidak akan bisa do-

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 43.

<sup>18</sup> Periksa *ibid.*, hlm. 46-49.

kompromikan dengan interpretasi tradisional atas Q.S. 4:12b. Penunjukan istri sebagai ahli waris seseorang tidak dapat dipahami dalam kerangka kerja hukum waris Islam, yang menetapkan aturan-aturan wajib dalam pembagian warisan. Oleh sebab itu, pembacaan *imra'atan* secara total disingkirkan. Dalam penelusuran Powers, baik dalam tradisi sunni maupun syi'i, tidak ada seorang ulama pun yang pernah, bahkan, sekedar kemungkinan mempertimbangkan kemungkinan pembacaan demikian.



**Gambar 3.** Proses Rekonstruksi Makna Makna Kalalah oleh David S. Powers

Kasus kedua adalah pembatas sepertiga atas wasiat. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahwa pembatasan ini muncul setelah tragedi *Fath Makkah* sebagai respon atas pertanyaan Sa`d bin Abi Waqqas. Nabi Muhammad mengatakan "Wasiat tidak boleh lebih dari sepertiga warisan".<sup>19</sup> Menurut Powers, dalam menafsirkan diktum Nabi tentang pembatasan tersebut para ahli fikih memahami bahwa hal itu sebagai upaya menciptakan keseimbangan hak para ahli waris wajib, *ahl al-faraid* (minimum dua pertiga), di satu pihak, dan para ahli wasiat (maksimum dua pertiga), di lain pihak.<sup>20</sup> Sementara itu, diktum Nabi tersebut tidak bisa dipahami sebagaimana yang dipahami oleh para ahli fikih. Baginya, jika dibaca kembali secara detail pertanyaannya Sa`d maka akan berbunyi demikian: "Wahai Rasulullah, aku memiliki kekayaan dan aku ingin menunjuk

*kalalah (female in-law)* sebagai ahli waris testamentair." Dengan demikian, menurutnya pembatasan tersebut merupakan upaya Muhammad untuk menciptakan keseimbangan antara perolehan ahli waris *testamentair* (minimum dua pertiga), di satu pihak, dengan ahli waris wasiat (maksimum sepertiga), di pihak lain.

Sebagaimana disinggung sebelumnya, bahwa pada mulanya peralihan harta kekayaan dalam Islam diatur melalui sistem wasiat. Umat muslim diseru untuk membuat wasiat sebelum meninggal dunia sebagaimana terefleksikan dalam Q.S. 2:180 dan 240. Pada perkembangannya, turun ayat-ayat yang menjelaskan tentang *fard* warisan tertentu, interrela, kepada ibu-bapak dan istri-istri. Dalam memahami dua hal tersebut, para sarjana muslim menganggap keduanya tumpang tindih; bisa jadi seorang bapa, ibu, atau istri mendapatkan sampai sepertiga warisan ditambah *fard* yang telah ditentukan oleh Q.S. 4:11-12. Untuk menghindari hal tersebut, sekitar era 650-an M., diajarkan bahwa ayat-ayat waris telah me-*nasakh* ayat-ayat wasiat. Pola *naskh* demikian terus berlanjut hingga sekarang. Dari sini dapat dipahami bahwa pembatalan ayat-ayat wasiat bukanlah kehendak Ilahi, melainkan perubahan persepsi mengenai makna firman Ilahi.<sup>21</sup>

Kasus yang ketiga adalah apa yang dikenal dengan istilah *Umaryatan*. Titik tekan kasus ini terletak pada solusi yang diberikan Umar atas aduan warisan yang dianggap melanggar prinsip al-Qur'an. Pada permulaan Q.S. 4:11 termaktub ungkapan, "Seorang laki-laki berhak atas *fard* dua orang perempuan". Di kalangan ahli fikih, ungkapan tersebut dipahami merujuk pada laki-laki dan perempuan yang memiliki kesamaan kelas dan tingkat hubungan dengan almarhum (misalnya, putera/ puteri, atau ayah/ ibu), sebagai prinsip yang tidak bisa dilanggar.<sup>22</sup> Dua kasus yang ditangani Umar adalah: (1) pada saat ada seorang pria mati meninggalkan seorang isteri dan kedua ibu-bapaknya; isteri mewarisi seperempat, ibu mendapat sepertiga, dan

19 *Ibid.*, hlm. 13. Telusuri lebih lanjut dalam *Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim*.

20 *Ibid.*, hlm. 50.

21 Baca lebih lanjut tentang *nasakh* dalam David S. Powers, "On the Abrogation of the Bequest Verses", *Arabica*, No. 29, 1982, hlm. 246-295.

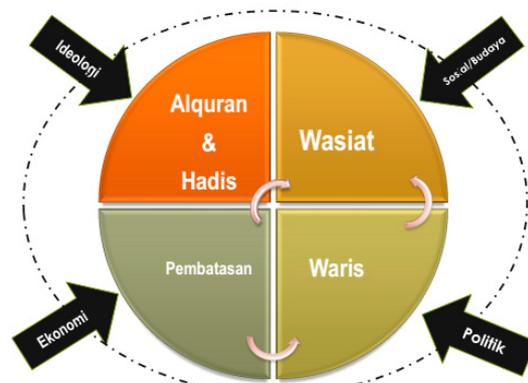
22 Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, hlm. 57.

bapaknya mendapat lima perduabelas; dan (2) pada saat seorang perempuan mati meninggalkan suami, ibu, dan bapak; suami mendapat seperdua, ibu mewarisi sepertiga, dan bapak mendapat warisan seperenam. Jatah bapak jika dibanding dengan ibu dalam dua kasus tersebut dianggap melanggar prinsip Alquran yang mengatur bagian laki-laki atas perempuan adalah dua banding satu.

Kasus keempat adalah *`aul*. Kasus ini terjadi saat jumlah dari seluruh masing-masing *fard* ahli waris melebihi 100 persen. Powers memetakan pandangan para sarjana muslim menjadi dua kelompok. Kelompok nonliteralis berpandangan, jika terjadi *`aul* maka solusinya adalah mengurangi *fard*, tetapi ketentuan *fard* siapa dan bagaimana polanya tidak diatur dalam Alquran. Gejala ini pada era Nabi tidak pernah terjadi. Kali pertama terjadi gejala *`aul* saat Umar menjadi khalifah. Penetapan lain, sosok pertama kali yang mengeluarkan kebijakan *`aul* adalah `Ali bin Abi Talib, dan ada juga yang mengatakan bahwa sosok pertama kali adalah Zayd bin Sabit.<sup>23</sup> Sedangkan kelompok literalis berpandangan bahwa pengurangan atas *fard* tidak dapat dilakukan karena tidak berdasar pada Alquran.<sup>24</sup>

Kasus kelima adalah *yusa biha aw dain*. Dalam tradisi Islam (baca: fikih), ketentuan memahami ayat tersebut dilakukan dengan membalikinya, yakni membayar hutang terlebih dahulu kemudian baru menunaikan wasiat. Jika yang terjadi dalam fikih adalah demikian, mengapa Alquran harus membalikinya (wasiat dahulu baru hutang)? Untuk memecahkan persoalan ini, para *mufassir* menyodorkan beragam retorika dan argumentasi untuk mengatakan bahwa apa yang terjadi di fikih tidak bertentangan dengan ayat tersebut; misalnya dengan membangun kaidah tafsir berupa "*Al-Taqqaddum fi al-zikr la ya`ni al-taqaddum fi al-wuqu` wa al-hukm*".<sup>25</sup> Dengan demikian, meski wasiat didahulukan dari pada pelunasan hutang secara penyebutan, tetapi secara implementatif

pelunasan hutang dulu baru penunaian wasiat. Implementasi ini dilakukan bukan tanpa landasan di era sahabat. Powers melansir bahwa `Ali bin Abi Talib telah menyadari ketidaksesuaian tersebut sehingga ia membuat pernyataan, "Rasulullah membayar hutang-hutang sebelum wasiat, tetapi kalian membaca *al-wasiyyah* sebelum *al-dain*".<sup>26</sup> Dengan demikian, praktik masyarakat muslim selaras dengan sunnah. Pernyataan `Ali tersebut kemudian ditemukan Powers banyak menjadi landasan para ahli fikih di generasi-generasi berikutnya.<sup>27</sup>



Gambar 4. Historisitas Hukum Kewarisan Islam

Titik tekan yang ingin ditonjolkan oleh Powers dalam beragam catatan kritisnya mengenai hukum kewarisan Islam adalah dinamika konstruksi hukumnya. Sebagaimana telah diurai bahwa penulis membedakan istilah "hukum kewarisan Islam" dan "hukum kewarisan Muslim". Hal tersebut dimaksudkan untuk memperlihatkan betapa hukum kewarisan Islam-Muslim yang hadir sekarang ini telah sedemikian rupa mengalami proses evolutif. Ia bersifat historis, dalam pengertian telah terjamah beragam kepentingan dan situasi yang mengirinya. Sudah barang tentu perubahan-perubahan tersebut tidak terlepas dari pengaruh kondisi sosial-budaya, ideologi, politik, maupun ekonomi.

Dalam konteks itulah tesis yang diajukan Powers tidak terbantahkan. Namun demikian, persoalan krusial di kalangan masyarakat Muslim adalah adanya anggapan normativitas terhadap hukum kewarisan

23 Baca *ibid.*, hlm. 83-84.

24 Baca *ibid.*, 84-89.

25 Khalid bin `USman al-Sabt, *Qawa'id al-Tafsir: Jam'an wa Dirasatan* (Tt: Dar ibn `Affan, 1431 H), hlm. 379.

26 Powers, *Studies in Qur'an and Hadith*, hlm. 71.

27 Baca *ibid.*, hlm. 71-74.

Islam-Muslim itu sendiri. Perubahan-perubahan yang terjadi tidak kemudian dibarengi dengan tafsir terhadap hukum kewarisan Islam, sehingga pengaturan mengenai kewarisan dalam KHI, misalnya, tampak usang dan lapuk.

### Positivisasi Kewarisan Islam: Dari Syariah ke KHI, Catatan Reflektif

Sejak kedatangan Islam di Nusantara, masyarakat Indonesia secara perlahan telah mengenal hukum kewarisan Islam melalui para penyebar agama Islam. Sebagaimana masyarakat ada yang berkomitmen untuk mengimplementasikannya secara literal sesuai dengan apa yang telah terurai dalam literatur fikih *syafi`iyah*, dan ada pula yang tetap mempertahankan hukum kewarisan yang berbasis pada hukum adat masyarakat setempat. Jika terjadi sengketa antar ahli waris, jalan keluarnya dengan bermusyawarah memperkarakannya kepada otoritas setempat atau mempertanyakan kepada tokoh agama atau adat. Pada era ini positivisasi kewarisan Islam pada dasarnya telah dimulai melalui perundang-undangan kerajaan Islam.

Di era awal penjajahan, Belanda tidak menghiraukan bagaimana masyarakat Muslim menyelesaikan perkara kewarisannya. Belanda menyerahkan sepenuhnya kepada kebijakan masyarakat atau penguasa lokal itu sendiri. Pada tanggal 25 Mei 1670, Belanda mengundang *Compendium Freijher* (Koleksi Hukum Freijher). Perundangan ini berisi tentang aturan tentang perkawinan dan kewarisan dan diimplementasikan oleh Pengadilan VOC. Pada tahun 1937 melalui *Staatsblad* Nomor 116, Belanda membuat aturan, dimana perkara-perkara (kewarisan) yang muncul tidak dipecahkan menurut hukum Islam tetapi menurut adat dan penyelesaiannya tidak dilakukan oleh pengadilan agama, melainkan pengadilan umum.<sup>28</sup>

Pengaturan kewarisan di Indonesia terus mengalami perubahan. Pasca-kemerdekaan, sumber hukum materiil yang digunakan atau berlaku di lingkungan peradilan agama

dalam mengadili adalah literatur agama Islam (terutama fikih) yang biasa dikenal dengan istilah kitab kuning. Pada saat itu, literaturnya pun tidak ada keseragaman, dalam arti tidak ditentukan literatur mana yang boleh dan tidak boleh digunakan. Masing-masing peradilan agama memiliki kebebasan untuk memilih kitab kuning mana yang dijadikan sumber hukum materiil dalam mengadili perkara. Pada 18 Februari 1958 dikeluarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama Nomor B/1/735 yang berisikan tentang anjuran penyeragaman penggunaan sumber hukum materiil dalam mengadili perkara. Di dalam surat tersebut dikatakan bahwa untuk mendapatkan kesatuan hukum yang memeriksa dan memutus perkara, maka para hakim pengadilan agama/ mahkamah syariah dianjurkan agar mempergunakan sebagai pedoman, yaitu *Al-Bajuri, Fath al-Mu'in* dengan komentarnya, *Syarqawi `ala al-Tahrir, Qalyubi/ Muhalli, Fath al-Wahhab* dengan komentarnya, *Tuhfah, Targhib al-Musytaq, Qawanin al-Syari`ah li Sayyid `USman bin Yahya, Qawanin al-Syari`ah li Sayyid Sadaqah Dakhlan, Syamsuri li al-Faraid, Bugyah al-Mustarsyidin, Al-Fiqh `ala al-Mazahib al-Arba`ah, dan Mugni al-Muhtaj*.<sup>29</sup>

Penggunaan literatur-literatur tersebut sebagai sumber materiil hukum Islam dalam mengadili perkara tentu berimplikasi pada beberapa problem. Diantaranya adalah kepastian hukum dan perkembangan problem yang mungkin tidak dapat terjawab hanya dengan merujuk pada literatur-literatur tersebut. Problem-problem inilah yang kemudian mendorong umat Islam merasa perlu untuk merumuskan ketentuan perundangan yang seragam dan tersusun dengan baik.

Pada tahun 1991, umat Muslim Indonesia telah mempositivisasi hukum Islam ke dalam suatu Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai hasil kesepakatan dalam sebuah lokakarya yang digelar pada tanggal 2-5 Februari 1988 di Jakarta. Dengan Intruksi Presiden (Inpres) diresmikan pemamakaan dan penyebarluasan KHI yang terdiri dari atas Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II ten-

28 Baca lebih lanjut dalam Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 29-56.

29 Rohidin, *Relevansi Teori Batas Muhammad Syahrur sebagai Basis Pembaharuan Hukum Kewarisan di Indonesia*, Laporan Penelitian, Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta, 2014, hlm. 30.

tang Hukum Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Pewakafan. Dalam Inpres tersebut dikatakan agar Menteri Agama menyebarluaskan KHI, untuk digunakan oleh instansi pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dengan sebaik-baiknya, dan penuh tanggungjawab.

Sebagai tindak lanjut dari inpres tersebut, Menteri Agama mengeluarkan Surat Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991. Surat tersebut berisikan antara lain agar seluruh instansi yang ada di lingkungan Departemen Agama (sekarang Kemnetian Agama) dan instansi lain yang terkait dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan, sedapat mungkin menerapkan KHI tersebut di samping peraturan perundang-undang lainnya. Dengan demikian, KHI bukan hanya sekedar pedoman bagi hakim di lingkungan peradilan agama, melainkan sumber hukum meteriil yang harus dipergunakan olehnya dalam mengadili, memutus, dan menyelesaikan masalah-masalah hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan bagi mereka yang beragama Islam, di samping peraturan perundang-undangan lainnya yang berhubungan ketiga hal tersebut.

Sebagai pedoman hukum terapan bagi hakim di lingkungan peradilan agama, KHI yang berisikan 229 Pasal tidak hanya berisikan hukum materiil saja, tetapi juga memuat hukum formil. Berkaitan dengan kewarisan, KHI memuatnya dalam Buku II dari Pasal 171 sampai dengan Pasal 214 yang dilengkapi dengan Penjelasan Umum dan Penjelasan Pasal demi Pasal. Jika diklasifikasikan, pengaturan hukum kewarisan Islam dalam KHI tersebar dalam enam bab dengan jumlah pasal sebanyak 44 butir.<sup>30</sup>Hukum kewarisan Islam di Indonesia yang tercantum dalam KHI tersebut disusun berdasarkan lima asas yang berupa *ijbari*, individual bilateral, keadilan berimbang, kewarisan hanya akibat kematian, dan personalitas keislaman.<sup>31</sup> Sebagai sebuah

**Tabel 1.** Kewarisan dalam KHI

No.	Bab	Materi	Pasal	Jml Butir
1	I	Ketentuan Umum	171	1
2	II	Ahli Waris	172-175	4
3	III	Besarnya Bahagian	176-191	15
4	IV	Aul dan Rad	192-193	2
5	V	Wasiat	194-209	16
6	VI	Hibah	210-214	5
Jumlah				44

asas, empat hal tersebut dalam konteks hukum kewarisan Islam menjadi dasar, prinsip, patokan, acuan atau tumpuan umum untuk berpikir atau berpendapat dalam menyusun, merumuskan, menemukan, dan membentuk ketentuan-ketentuan dan peraturan-peraturan atau penarikan nilai-nilai, ide, konsepsi atau pengertian-pengertian umum hukum terkait.

Pertanyaannya kemudian, apakah hukum kewarisan dalam KHI selaras dengan pesan-pesan yang ada di dalam kewarisan Islam (baca: al-Qur'an dan hadis)? Sebagaimana Powers, penulis juga meragukan hal itu. Penulis berkesimpulan bahwa materi hukum dalam pasal-pasal kewarisan KHI disusun berdasarkan *faraid*, bukan al-Qur'an dan hadis (lihat beberapa contohnya dalam lampiran tabel 2). Dengan kata lain, kewarisan KHI disusun berdasarkan tafsir para ulama terhadap al-Qur'an dan hadis (fikih), yang sudah barang tentu syarat dengan beragam kepentingan dan situasi yang menggelanyutnya saat tafsir tersebut dilakukan. Artinya, jika terjadi perubahan tuntutan zaman, maka bukan tidak mungkin hasil tafsir sudah semestinya berubah. Akan tetapi, yang terjadi tidak demikian, hingga saat ini KHI masih tetap dipertahankan penggunaannya di lembaga-lembaga peradilan agama secara literal. Akibatnya, rasa keadilan masyarakat tidak dapat dipenuhi akibat dari materi hukum dalam KHI yang sudah tidak lagi mampu menjawab tantangan zaman.

### 3. Simpulan

Dari uraian panjang di atas, ada dua hal yang dapat disimpulkan sebagai berikut. *Pertama*, salah satu tesis yang dihasilkan Powers

30 Rachmadi Usman, *Hukum Kewarisan Islam: Dalam Dimensi Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: Mandar Maju, 2009), hlm. 30.

31 Baca lebih lanjut dalam *ibid.*, hlm. 31-56. Bandingkan dengan Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 16-33.

dari studinya mengatakan bahwa masyarakat muslim saat ini sebenarnya tidak memiliki pembacaan dan pemahaman yang tepat atas beberapa ayat al-Qur'an dan hadis atau sistem waris yang diterima oleh Nabi Muhammad mendapatkan fakta kesejarahannya. Apa yang dikonsepsikan dan dilakukan oleh masyarakat muslim berkaitan dengan kewarisan pada dasarnya merupakan buah dari dialektika antara aturan kewarisan dalam al-Qur'an dan hadis dengan realitas sejarah itu sendiri yang disebut *faraid*. Kedua, kewarisan dalam KHI juga dapat dinilai sama dengan tesisnya Powers. Materi-materi hukum yang termaktub dalam pasal per pasal dalam KHI jamak yang tidak sejalan dengan realitas redaksional teks al-Qur'an maupun hadis. Materi-materi hukum dalam KHI jamak didasarkan pada *faraid*, yang sudah barang tentu syarat dengan dinamika kesejarahan. Oleh sebab itu, KHI tidak lagi dapat menjawab problem-problem kontemporer yang terus berkembang.

Apa yang terurai dalam artikel ini masih jauh dari komprehensif. Pemikiran-pemikiran Powers yang lain belum terurai secara mendalam, demikian juga kaitannya dengan analisis mendalam terhadap KHI. Penulis memberikan saran kepada pengkaji selanjutnya untuk melihat secara mendalam; misalnya persoalan *naskh-mansukh* kaitannya dengan kewarisan Islam, persoalan kewarisan untuk ketutunan non-Muslim, dan persoalan-persoalan yang lain.

Poin penting dari kajian atas Powers adalah bahwa agama tidak bisa dilepaskan dari realitas sejarah yang melingkupinya di setiap generasi. Artinya, distingsi antara yang

normatif dan historis dalam studi agama mesti jelas dibedakan. Bisa jadi, agama yang normatif itu sejatinya tidak ada, dan yang ada hanyalah agama yang historis.

#### 4. Daftar Pustaka

- al-Daruqutni, A. H. A. A. (2004). *Sunan al-Daruqutni*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Lukito, R., Stokhof, W. A. L., & Meij, T. C. (1998). *Per gumulan antara hukum Islam dan adat di Indonesia*. Jakarta: INIS.
- Mjah, I. (2000). *Sunan Ibn Majah*. Beirut Dar al-Fikr Urdu-Books.
- Powers, D. S. (1986). *Studies in Qur'an and Hadit: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, Berkeley, Los Angeles, dan London: University of California Press.
- Powers, D. S. (1982). The Islamic law of inheritance reconsidered: a new reading of Q. 4: 12b. *Studia islamica*, (55), 61-94.
- Powers, D. S. (1982). On the Abrogation of the Bequest Verses. *Arabica*, 29(3).
- Rohidin, (2014). *Relevansi Teori Batas Muhammad Syahrur sebagai Basis Pembaharuan Hukum Kewarisan di Indonesia*, Laporan Penelitian, Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta.
- Rosmadi, (2011). *Rekap Perkara yang Diterima dan Diputus Tk. Pertama Yuridiksi MSy.P/PTA Seluruh Indonesia Tahun 2011*, dalam <http://www.badilag.net/statistik-perkara/10119-informasi-keperkaranaan-peradilan-agama-tahun-2011.html> (Diakses pada tanggal 21 Maret 2013).
- Sabt, Khalid bin 'USman al-, *Qawa'id al-Tafsir: Jam'an wa Dirasatan*, Ttt: Dar ibn `Affan, 1431 H.
- Syarifuddin, A. (2004). *Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Prenada Media.
- Tabari, A.J.M., (2011). *Jami` al-Bayan `an Ta'wil al-Qur'an*, Kairo: Markaz al-BuhuS wa al-Dirasat al-`Arabiyyah wa al-Islamiyyah.
- Usman, R. (2009). *Hukum kewarisan Islam dalam dimensi kompilasi hukum Islam*. Bandung: Mandar Maju.