

# MU'ADALAH

Jurnal Studi Gender dan Anak

Volume II, Nomor 1, Januari-Juni 2014

## **Pelindung**

Rektor IAIN Antasari

## **Pengarah**

Ketua

Lembaga Penelitian dan Pengabdian  
kepada Masyarakat (LP2M) IAIN Antasari

## **Penanggung Jawab**

Kepala

Pusat Studi Gender dan Anak

## **Pemimpin Redaksi**

Irfan Noor

## **Sekretaris Redaksi**

Mariatul Asiah

## **Tim Penyunting**

Zainal Fikri

Nuril Huda

Ahdi Makmur

Dina Hermina

Sahriansyah

Gusti Muzainah

Fatrawati Kumari

## **Tata Usaha**

Radiansyah

M. Ramadhan

Sari Datun Rahima

Maman Faturrahman

## **Alamat Redaksi**

Pusat Studi Gender dan Anak

Lembaga Penelitian dan Pengabdian

kepada Masyarakat (LP2M)

IAIN Antasari Banjarmasin

Telp. 0511-3256980 - Email:

muadalah@iain-antasari.ac.id

## **Daftar Isi**

Halaman Muka, i

Daftar Isi, ii

Strategi Pelaksanaan Pengarusutamaan  
Gender (PUG) dalam Pendidikan, 1-13

Dina Hermina

Prinsip Hukum Kedudukan Perempuan  
dalam Hukum Waris Adat Masyarakat  
Banjar, 14-32

Gt. Muzainah

Perjalanan Perempuan Indonesia dalam  
"Mengejar" Kuota Kursi Parlemen, 33-48

Titien Agustina

Analisis Gender "*Baantaran Jujuran*"  
dalam Kebudayaan Banjar, 49-68

Nuril Huda

Perempuan Islam dalam Politik  
(Analisis Filsafat Ekofeminisme), 69-81

Fatrawati Kumari

Hibah Orang Tua Kepada Anak Perempuan  
Dihitung Sebagai Bagian Warisan, 82-108

Wahidah

*Mu'adalah* merupakan Jurnal Studi Gender dan Anak yang diterbitkan oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) IAIN Antasari yang menjadi media kajian dan penelitian di bidang gender dan anak. Jurnal ini terbit secara berkala dua kali dalam setahun (Januari dan Juli).

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

1.	ا	:	A	16.	ط	:	Th
2.	ب	:	B	17.	ظ	:	Zh
3.	ت	:	T	18.	ع	:	'
4.	ث	:	Ts	19.	غ	:	Gh
5.	ج	:	J	20.	ف	:	F
6.	ح	:	<u>H</u>	21.	ق	:	Q
7.	خ	:	Kh	22.	ك	:	K
8.	د	:	D	23.	ل	:	L
9.	ذ	:	Dz	24.	م	:	M
10.	ر	:	R	25.	ن	:	N
11.	ز	:	Z	26.	و	:	W
12.	س	:	S	27.	هـ	:	H
13.	ش	:	Sy	28.	ء	:	`
14.	ص	:	Sh	29.	ي	:	Y
15.	ض	:	Dh				

### Mad dan Diftong :

1.	Fathah panjang	:	Â / â	4.	أو	:	Aw
2.	Kasrah panjang	:	Î / î	5.	أي	:	Ay
3.	Dhammah panjang	:	Û / û				

# Strategi Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam Pendidikan

**Dina Hermina**

Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan IAIN Antasari

*Some studies on the implementation of gender mainstreaming program in Indonesia, especially in the field of education, indicates the failure of Indonesian government. An obscurity of concept of structured gender role in Indonesia is associated with the term of “pengarusutamaan gender” which is adapted from English language—gender mainstreaming. In the reality, there is a misconception and conflict in elaborating the case of gender bias and stereotypical gender role. Gender inequality and traditional roles of each gender has rooted in the idea of Indonesian society, culture and religion; and it has accumulated become a major obstacle.*

**Keywords:** Pengarusutamaan Gender (PUG), Education, and strategy.

*Beberapa penelitian (Pitt, 2011; ADB, Rosyidah dan Utomo, 2012, ADB Gender Checklist, 2010; AUSAID, USAID, dan IMF) tentang pelaksanaan program pengarusutamaan gender di Indonesia, khususnya di bidang pendidikan mengindikasikan bahwa pemerintah Indonesia dinilai kurang berhasil. Ketidakjelasan konsep mengenai peran gender yang terstruktur di Indonesia dihubungkan dengan istilah ‘pengarusutamaan gender’ sendiri merupakan adaptasi dari bahasa Inggris gender mainstreaming, dan dalam realitasnya terdapat kesalahpahaman serta konflik saat menjelaskan masalah bias gender atau stereotip peran gender. Ketidaksetaraan gender dan peran tradisional masing-masing gender telah benar-benar mengakar dalam pemikiran masyarakat Indonesia, dan budaya serta agama merupakan hambatan terbesar.*

**Kata kunci :** Pengarusutamaan Gender (PUG), Pendidikan, Strategi.

## Konsep Gender dan Pengarusutamaan Gender

### 1. Perkembangan Pengarusutamaan Gender

Pengarusutamaan Gender merupakan sebuah strategi dasar yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan guna mencapai kesetaraan dan keadilan gender (PP.RI, 2000). Kemudian tujuan PUG adalah terselenggaranya perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional yang berperspektif gender dalam rangka mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan ber-

negara (Dalam Inpres Nomor 9 Tahun 2000).

Penelitian yang saat ini dilakukan dalam skala internasional mengenai gender dan pendidikan menunjukkan bahwa pendidikan memainkan peranan penting dalam melanggengkan ketidaksetaraan gender, baik dalam hal-hal yang berhubungan dengan (kemampuan) melek aksara, interaksi di dalam kelas, kurikulum, penerimaan murid baru, persentase kehadiran dan prestasi siswa, serta pelatihan guru (Leo-Rhynie, 1999 : 8).

Ada berbagai cara untuk mendefinisikan pengarusutamaan gender, dan ada cukup banyak pula perdebatan mengenai

perbedaan yang satu dengan yang lain, namun sepertinya perselisihan mengenai tujuan dari hal tersebut jauh lebih jarang. Pengarusutamaan gender berupaya untuk menghasilkan proses perubahan dan praktek yang akan berfokus, melibatkan dan menguntungkan persamaan antara perempuan dan laki-laki (Woodford-Berger, 2004:66).

Kajian ini mendefinisikan pengarusutamaan gender sebagai suatu proses yang bertujuan untuk memajukan kesetaraan gender dengan cara merevisi semua ranah kebijakan utama sehingga masalah jenis kelamin dan gender dalam semua aspek pemerintahan atau organisasi akan diperhatikan secara eksplisit. Hal ini mengacu kepada perspektif gender yang digunakan secara konstan di semua tahap pengembangan dan implementasi kebijakan, rencana, program dan proyek. Di bidang pendidikan ini tidak hanya mencakup kegiatan pemerintah dan departemen pendidikan, tetapi juga orang-orang dari sekolah, perguruan tinggi dan lembaga pendidikan, dan juga LSM dan sektor swasta apabila diperlukan (Leo-Rhynie, 1999: 9). Dengan demikian, pengarusutamaan gender dimaksudkan sebagai cara untuk meningkatkan efektivitas kebijakan utama dengan memperlihatkan adanya karakterisasi gender di dalam asumsi, proses dan hasil yang terlihat (Walby, 2005: 454).

Dorongan dibalik agenda kesetaraan gender global berasal dari adanya ketidaksetaraan gender antara perempuan dan laki-laki yang menyebar luas di penjuru dunia. Sejak 1975, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), bersama dengan gerakan perempuan internasional telah mensponsori banyak konferensi internasional yang berhubungan dengan masalah ini (Erturk, 2004: 78).

Pengarusutamaan gender berawal dari kebijakan pembangunan nasional di beberapa negara yang telah ada sejak tahun 1980-an, dan kemudian diadopsi sebagai strategi global untuk promosi

kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan melalui Platform Aksi (PfA), yang diangkat sebagai permasalahan di Konferensi Dunia Keempat mengenai Kaum Perempuan Beijing di tahun 1995. Dalam konferensi ini, pengarusutamaan gender diidentifikasi sebagai mekanisme yang terpenting demi mencapai tujuan yang telah ditetapkan dalam PfA. PBB mengikuti teladan di Beijing pada tahun 1997 dengan cara mengadopsi pengarusutamaan gender sebagai pendekatan yang akan digunakan dalam semua kebijakan dan program dalam sistem-sistem mereka. Selama beberapa dekade ke depan, pemerintah dan organisasi masyarakat sipil di seluruh dunia berusaha menerapkan PfA. Dengan demikian, kebijakan, strategi dan metodologi pengarusutamaan gender telah berhasil diterapkan (Moser, 2005: 576).

Kajian ini bertujuan untuk memberikan beberapa panduan, dalam bentuk pointer-pointer, untuk pelaksanaan program pengarusutamaan gender dalam pendidikan. Dengan tujuan untuk memberikan panduan sebagian dari butir-butir tersebut dibuat dalam bentuk kalimat-kalimat Tanya. Hal ini dilakukan untuk mempermudah. Dengan demikian butir-butir tersebut dapat dijadikan panduan dalam bentuk check-list.

## 2. Landasan Legal Kesetaraan Gender

INPRES No.9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam Pembangunan Nasional merupakan wujud komitmen Pemerintah Indonesia untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender. INPRES No. 9 ini menginstruksikan kepada seluruh pejabat negara, termasuk Gubernur, Bupati, dan Walikota untuk melaksanakan PUG di seluruh wilayah Indonesia. PUG yang dimaksudkan adalah melakukan seluruh proses pembangunan mulai dari penyusunan perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi yang berperspektif gender dengan

melibatkan peranserta warga negara baik laki-laki maupun perempuan.

Pasal 27 Undang Undang Dasar 1945 mengamanatkan kepada Negara untuk mencerdaskan kehidupan bangsa. Dalam pelaksanaannya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan mengemban tugas yang diamanatkan tersebut. Dalam Pasal 28C (1) dinyatakan bahwa setiap orang berhak untuk mengembangkan dirinya melalui pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasarnya, berhak atas pendidikan dan untuk memetik manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi, seni dan budaya, untuk meningkatkan mutu kehidupannya dan untuk kebaikan seluruh umat manusia. Demikian pula Pasal 31 (1) mempertegas bahwa setiap warga negara berhak menerima pendidikan; dan Pasal 31 (2) menyatakan bahwa setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar, dan pemerintah wajib mendanai ini.

Dilihat dari berbagai sisi, cerita-cerita mengenai pelaksanaan pengarusutamaan gender Indonesia memberikan gambaran mengenai kurangnya program pengarusutamaan gender di Negara-negara lain. Banyak tantangan serupa mengenai implementasi pengarusutamaan gender yang juga dihadapi oleh lembaga-lembaga pembangunan internasional. Pengarusutamaan gender masih dalam tahap yang sangat dini di Indonesia. Orang-orang yang berharap untuk menerapkan kebijakan pengarusutamaan gender di bidang pemerintahan masih menghadapi tantangan sehari-hari dikarenakan oleh strategi lama yang bertentangan dengan ideologi negara yang diwariskan dari jaman pemerintahan Suharto.

Terdapat juga masalah lain yang berhubungan dengan ketidakmampuan untuk menunjuk perwakilan gender yang memadai dan kompeten mengenai gender di forum pembuat keputusan, kurangnya kepemimpinan pemerintah di saat-saat penting dan termasuk juga dalam permasalahan yang mendesak,

serta masalah mengaplikasikan kebijakan berwawasan gender dalam tindakan yang responsif gender (Schech dan Mustafa, 2010: 127, 130).

Kebijakan pengarusutamaan gender diadopsi oleh pemerintah Indonesia setelah terjadinya krisis yang menghantam keras perekonomian, atau yang lebih dikenal dengan krisis moneter (krismon) yang melanda Asia tahun 1997-98. (Schech dan Mustafa: 2010: 113). Indonesia mulai membuat undang-undang yang berkaitan dengan pengarusutamaan gender pada saat yang sama ketika kelompok-kelompok Islam konservatif yang berusaha memperkuat posisi Islam yang dominan di tengah-tengah masyarakat Indonesia mulai bermunculan. (Adamson, 2007: 6)

Setelah peristiwa 11 September 2001 serta invasi Amerika ke Afghanistan dan Irak, sentiment anti-Barat tumbuh. Hal ini mempengaruhi pandangan politik Islam. Pemerintah dan organisasi-organisasi perempuan harus berhati-hati dalam melangkah untuk memastikan agar upaya mereka untuk membuat ketidaksetaraan gender tidak dipandang sebagai pengaruh kebijakan asing yang dipaksakan oleh kekuatan Barat.

Di Indonesia, berbagai macam lembaga dalam negeri telah menciptakan undang-undang yang mendukung pemerintah dalam melaksanakan strategi pengarusutamaan gender, seperti yang tercantum dalam Peraturan Pemerintah nomor IV-1999 perihal Pedoman luas Kebijakan Negara 1999-2004 menetapkan kesetaraan gender sebagai salah satu amanat bagi pembangunan nasional. Juga terdapat pada Undang-undang nomor 22/2000 tentang Program Pembangunan Nasional menegaskan kesetaraan dan keadilan gender sebagai isu pembangunan dalam segala bidang.

Kemudian berdasarkan Keputusan Presiden nomor 163/1999, kantor Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak diberi amanat untuk melaksanakan pengarusutamaan

gender. Kemauan politik untuk melaksanakan strategi pengarusutamaan gender Indonesia turut didukung pula oleh Inpres nomor 9/2000 yang berisi pedoman mengenai cara mengikutsertakan isu gender dalam program dan kebijakan pembangunan dalam semua lapisan pemerintahan Indonesia (Satyawan, 2007: 84).

Disamping itu pembangunan nasional jangka menengah tahun 2004-2009 (Peraturan Pemerintah No. 7/2005) didesain untuk mempromosikan kualitas kehidupan perempuan, kesetaraan dan keadilan gender.

Dalam rencana kerja Pemerintah menjelaskan bahwa pengarusutamaan gender adalah strategi utama untuk memastikan bahwa semua kebijakan, program dan kegiatan yang dilakukan oleh pemerintah merespon isu-isu gender (Sardjunani, 2008: 3).

Pendidikan adalah hak asasi manusia yang paling mendasar, oleh sebab itu setiap warga negara berhak memperoleh layanan yang baik dan berkualitas untuk kehidupan yang lebih baik di masa yang akan datang. Selaras dengan itu pasal 31 ayat 1 UUD 1945 menyatakan bahwa, setiap warga negara, baik laki-laki maupun perempuan berhak mendapatkan kesempatan setara untuk mengecap pendidikan. Hal ini menunjukkan tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan untuk memperoleh akses pada pendidikan

Dalam rangka mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender sebagaimana diamanatkan Undang-Undang no 25 tahun 2000 tentang Program Pembangunan Nasional (PROPENAS), telah dikembangkan kebijakan nasional yang responsif gender. Salah satu strategi yang digunakan untuk mencapai tujuan tersebut adalah strategi pengarusutamaan gender dalam pembangunan, yang dipertegas dengan Inpres no 9 tahun 2000. Pengarusutamaan Gender di Bidang Pendidikan mengacu pada arah dan strategi Pembangunan Pendidikan

seperti tercantum pada Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas) (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2003 Nomor 78, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4586) dengan tujuan pembangunan pendidikan yang diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, mulai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa.

Bila dilihat dari sudut pandang pendidikan nasional maupun daerah disadari bahwa Negara masih saja dihadapkan pada berbagai isu dan permasalahan yang berkaitan dengan pemerataan dan perluasan kesempatan belajar, peningkatan mutu dan relevansi, efisiensi dan manajemen pendidikan dan kemudian disparitas gender di berbagai tingkatan pendidikan masih terjadi, hal ini tergambar pada indikator makro kesetaraan dan keadilan gender yang disebut dengan *Gender Development Index (GDI)*, yang menempatkan posisi Negara Indonesia termasuk dalam ranking yang rendah dibandingkan negara-negara lain dan sampai saat ini belum menunjukkan perbaikan yang signifikan. Pada tahun 2004, GDI Indonesia berada pada peringkat 90 dari 177 negara (Depdiknas RI, 2004).

Langkah yang harus dilaksanakan untuk menghapus kesenjangan gender menjadi terbuka dengan adanya dukungan *komitmen nasional dan internasional* dalam mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dan anak dalam bidang pendidikan. Pemerintah Indonesia telah meratifikasi konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (CEDAW), dalam UU No 7 th 1984. Dengan demikian pemerintah konsekuen dan mempunyai kebijakan yang jelas untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender. Kemudian *The Beijing Declaration and The Platform for Action 1996 (Gender Educa-*

*tion and Development, International Centre of The ILO*) secara tegas menyatakan bahwa: “pendidikan merupakan hak asasi manusia dan alat penting dalam mencapai kesetaraan, perkembangan dan perdamaian. Pendidikan yang tidak diskriminatif akan menguntungkan baik bagi perempuan maupun laki-laki, yang pada gilirannya akan mempermudah terjadinya kesetaraan (*equity*) dalam relasi antara perempuan dan laki-laki dewasa pada masyarakat yang lebih luas” (Pokja PUG Pendidikan, 2004)

Berkaitan dengan hal tersebut di atas, persoalan yang sering terjadi adalah dalam tatanan pelaksanaan kebijakan pendidikan, dimana ternyata pendidikan bukanlah sesuatu yang bebas nilai, karena ia merupakan produk atau konstruksi sosial. Hal ini tidak terlepas dari adanya pandangan dalam masyarakat yang cenderung menempatkan perempuan sebagai pihak yang selalu tidak diuntungkan akibat konstruksi sosial tersebut (Muthali'in, 2001).

Sekolah sebagai lembaga pendidikan formal merupakan lembaga sosial yang amat penting dalam membentuk dan kemudian memposisikan individu laki-laki dan perempuan pada golongan dan strata tertentu dalam masyarakat. Kondisi ini pada gilirannya cenderung menjadi penyebab munculnya berbagai bentuk ketidakadilan di dalam keluarga, masyarakat, dan negara terutama terhadap perempuan yang menurut (Fakih, 1996) termanifestasikan dalam bentuk marginalisasi, subordinasi, stereotipe, beban kerja ganda, dan kekerasan

Dengan memperhatikan uraian-uraian tersebut, maka Pengarusutamaan Gender di sektor pendidikan pada semua tingkatan, termasuk program pelatihan yang dilakukan, melalui berbagai program/kebijakan, perlu segera dilaksanakan mengingat bahwa pendidikan merupakan kebutuhan baik laki-laki maupun perempuan. Pada beberapa pelaksanaan kegiatan pelatihan dan

pendidikan tampak fenomena awal tentang permasalahan umum gender terlihat pada proporsi peserta maupun instruktur pada jenis program, kegiatan, dan jenis mata ajar tertentu yang masih didominasi laki-laki atau perempuan.

Gender merupakan konstruksi sosial tentang peran laki-laki dan perempuan dalam seluruh kehidupan. Di dalam konsep gender laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban sosial yang bersandar pada akar budaya. Konstruksi sosial tentang perempuan dan laki-laki sudah dimulai ketika sang bayi berada pada kandungan ibunya (melalui beda perilaku) sesuai dengan nilai, adat istiadat dan norma yang berlaku. Konstruksi sosial ini berlangsung secara terus menerus dan dinamis baik pada tingkat keluarga, masyarakat maupun negara, sehingga terinternalisasi pada setiap individu. Oleh karena itu gender bisa dirubah sesuai dengan perkembangan masyarakat.

### **3. Amanat Pengarusutamaan Gender dalam Pendidikan**

Pendidikan merupakan aspek penting dalam pengembangan kebijakan sosial yang memberikan hak, akses ke layanan dan kesempatan yang sama bagi semua orang. Platform Aksi Beijing mengikutsertakan bagian yang sangat penting bagi pendidikan dan pelatihan untuk kaum perempuan agar mereka mengenali kekuatan mereka sendiri untuk memberikan pengaruh yang positif bagi masyarakat seandainya mereka mendapatkan kesempatan dan keleluasaan yang diperlukan.

Tujuan strategis yang diidentifikasi di dalam platform tersebut meliputi komitmen untuk:

1. Menjamin akses yang sama terhadap pendidikan;
2. Memberantas buta huruf di kalangan perempuan;
3. Meningkatkan akses bagi kaum perempuan terhadap pelatihan

kejuruan, ilmu pengetahuan dan teknologi, serta pendidikan lanjutan;

4. Mengembangkan pendidikan dan pelatihan yang tidak diskriminatif;
5. Mengalokasikan sumber daya yang cukup untuk memantau pelaksanaan reformasi pendidikan, dan
6. Mempromosikan pendidikan dan pelatihan seumur hidup untuk kaum perempuan

Setelah menyadari kontribusi pendidikan yang non-diskriminatif kepada kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan, Platform Aksi juga mengidentifikasi daerah-daerah dimana diskriminasi dalam pendidikan masih berlangsung, termasuk di antaranya sikap adat, pernikahan dini dan kehamilan, kurangnya pengetahuan para pendidik/guru akan (ketidaksetaraan) gender, tanggung jawab kaum perempuan dalam hal rumah tangga serta (mengakibatkan?) kurangnya waktu untuk belajar dan pelecehan seksual.

Platform Aksi mendeskripsikan cara untuk mengenali macam-macam diskriminasi dalam pendidikan melalui:

1. Materi pendidikan dan pengajaran yang tidak memadai dan memiliki prasangka gender.
2. Kurangnya fasilitas sekolah yang memadai, terutama untuk para dengan keperluan yang khusus;
3. Gambar-gambar dengan stereotip mengenai kaum perempuan dan laki-laki yang memperkuat peran tradisional menurut jenis kelamin dalam materi pendidikan;
4. Bias gender dalam kurikulum dan buku-buku ilmu pengetahuan, dan
5. Kurangnya sumber daya untuk pendidikan, khususnya untuk perempuan (PBB dan Leo-Rhynie, 1999: 12).

#### **4. Mengapa Gender Penting dalam Proyek-Proyek Pendidikan?**

Pendidikan merupakan hak asasi manusia dan menjadi alat yang sangat penting untuk mencapai kesetaraan, pengembangan, dan kedamaian. Pendidikan yang tidak diskriminatif akan bermanfaat bagi perempuan maupun laki-laki, terutama untuk menyetarakan hubungan di antara keduanya.

Untuk menjadi agen perubahan, perempuan harus memiliki akses yang adil terhadap kesempatan pendidikan. Melek huruf bagi perempuan merupakan kunci untuk meningkatkan kesehatan, gizi, dan pendidikan, dan untuk memberdayakan perempuan agar bisa berpartisipasi penuh dalam pembuatan keputusan dalam masyarakat.

Dengan tingkat pengembalian (return) yang sangat tinggi, investasi dalam pendidikan formal dan informal serta pelatihan-pelatihan untuk anak perempuan maupun perempuan dewasa telah terbukti menjadi salah satu sarana terbaik untuk mencapai pembangunan dan pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan.

Setiap orang harus memiliki akses ke pendidikan dasar dan pelayanan-pelayanan penting lainnya. Tanpa akses semacam itu, para perempuan, terutama perempuan miskin dan anak-anaknya, hanya akan memiliki sedikit peluang untuk meningkatkan status ekonominya atau partisipasi penuhnya dalam masyarakat.

Agar bisa berpartisipasi penuh dalam masyarakat, Kaum perempuan dan kaum miskin harus memiliki akses yang sama terhadap kesempatan mendapatkan pendidikan.

#### **Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender dalam Pendidikan di Indonesia**

##### **1. Beberapa Isu Gender dalam Aktivitas Pendidikan**

1. Apakah sasaran proyek secara khusus dikaitkan dengan kebutu-

- han anak-anak perempuan dan perempuan dewasa miskin?
2. Apakah kaum perempuan berpartisipasi dalam penetapan sasaran sasaran tersebut?
  3. Apa penyebab terjadinya perbedaan gender dalam penerimaan untuk bersekolah?
  4. Apakah perbedaan-perbedaan tersebut disebabkan oleh kebijakan dan aktivitas pendaftaran atau karena kurangnya fasilitas sekolah (atau kurangnya asrama) untuk anak-anak perempuan?
  5. Apakah biaya pendaftaran sekolah menjadi hambatan bagi kaum perempuan?
  6. Pada tingkat pendidikan yang mana?
  7. Apakah kendala-kendala tersebut berkaitan dengan keamanan anak-anak perempuan pada saat menempuh perjalanan jauh dari rumah menuju sekolah?
  8. Bagaimana sebaiknya proyek menghadapi norma budaya yang memisahkan antara kaum perempuan dengan laki-laki?
  9. Apakah diperlukan infrastruktur yang terpisah untuk anak perempuan/perempuan dewasa dengan anak laki-laki/laki-laki dewasa dengan nilai dan kualitas yang sama?
  10. Apakah sekolah-sekolah yang bisa diakses oleh anak-anak perempuan memiliki guru-guru perempuan?
  11. Apa saja implikasi finansial dan politik dari pertimbangan-pertimbangan ini?
  12. Dalam rumah tangga, siapakah yang memutuskan pengeluaran untuk biaya pendidikan?
  13. Bagaimanakah pandangan mereka mengenai pengembalian investasi menyekolahkan anak perempuan dan anak laki-laki?
  14. Apakah mendidik anak perempuan dianggap sebagai investasi yang baik untuk keluarga?
  15. Apakah terdapat anggapan bahwa anak laki-laki kelak akan menanggung kehidupan orang tuanya, sehingga pendidikan untuk anak laki-laki dianggap lebih penting daripada pendidikan untuk anak perempuan?
  16. Apakah pendidikan bagi anak perempuan dianggap menguntungkan atau justru merintang untuk menikah?
  17. Bagaimana dampak pendidikan terhadap adat-istiadat seperti mas kawin atau mahar untuk menikah?
  18. Apakah terdapat anggapan bahwa pendidikan menyebabkan anak perempuan menjadi tidak patuh terhadap rencana yang ditetapkan orang tua bagi masa depan mereka?
  19. Apakah tenaga anak perempuan dianggap lebih diperlukan dalam rumah tangga dibanding tenaga anak laki-laki?
  20. Apakah segregasi jenis kelamin dalam program pelatihan, sekolah, atau kolese yang disebabkan oleh keyakinan-keyakinan sosial (seperti keyakinan bahwa anak perempuan/kaum perempuan harus diajar oleh guru perempuan)?
  21. Apakah pelajar-pelajar perempuan diajari mata pelajaran yang sama dengan mata pelajaran yang diberikan kepada pelajar laki-laki, atau apakah kurikulum untuk pelajar perempuan berbeda dengan kurikulum untuk pelajar laki-laki? Apakah terdapat keyakinan bahwa anak-anak perempuan harus mempelajari mata pelajaran tertentu? Apakah mata pelajaran tersebut bisa diakses kaum perempuan (populasi klien)?
  22. Apakah buku-buku teks atau media pendidikan lainnya mem-

promosikan stereotype gender (misalnya gambar yang memperlihatkan perempuan sedang menggendong bayi dan laki-laki sedang membawa alat-alat pertanian)?

23. Apakah proyek mencakup pelatihan untuk para guru perempuan?
24. Apakah melalui konseling karier kaum perempuan didorong untuk berpartisipasi dalam seluruh bentuk pelatihan?
25. Apakah kaum perempuan terlibat dalam manajemen sekolah, dalam perkumpulan guru dan orang tua murid? Berapa besar angka perempuan yang memegang posisi sebagai pengambil keputusan dalam kementerian pendidikan?

## **2. Isu Gender dalam Pendidikan Dasar: Pertanyaan-Pertanyaan Penting**

1. Apakah terdapat peluang pendidikan dan pelatihan bagi anak-anak perempuan, terutama di antara kaum miskin?
2. Apa kendalanya bagi anak-anak perempuan dalam berbagai kelompok sosial untuk mendapat akses ke sekolah?
3. Apa penyebab yang mendasari terjadinya tingkat partisipasi yang tidak sama antara anak perempuan dengan anak laki-laki?
4. Fasilitas apa (asrama, fasilitas toilet tersendiri, insentif keuangan khusus untuk memastikan perempuan bertahan di sekolah) yang diperlukan untuk meningkatkan akses anak-anak perempuan ke sekolah?
5. Bagaimana cara mengurangi angka dropout pelajar perempuan maupun laki-laki?
6. Apakah tersedia guru-guru perempuan?

7. Bagaimana kualitas pengajaran/pelatihan?
8. Apakah kaum perempuan dilibatkan dalam manajemen (pengelolaan) sekolah? Apakah partisipasi perempuan dipengaruhi oleh faktor-faktor antarsektoral? Apakah komponen pelayanan konseling dan kesehatan diperlukan untuk mengimbangi faktor-faktor tersebut?
9. Apakah peluang untuk mendapatkan pelatihan atau beasiswa dalam proyek tersebut dapat diakses secara sama oleh anak-anak perempuan/perempuan dewasa maupun anak laki-laki/laki-laki dewasa?

## **3. Isu Gender Dalam Pendidikan Menengah: Pertanyaan-Pertanyaan Penting**

1. Apakah peluang pendidikan dan pelatihan untuk anak-anak perempuan pada program yang ada dipublikasikan secara luas? Apakah pendidikan menengah ditawarkan di masyarakat pedesaan?
2. Kendala apa saja yang dialami kaum perempuan untuk mendaftar pada pendidikan menengah?
3. Apakah tersedia fasilitas yang layak (misalnya akomodasi asrama yang aman bagi perempuan, fasilitas belajar bagi anak perempuan apabila norma budaya memisahkan tempat belajar laki-laki dengan perempuan) dalam lembaga-lembaga pelatihan menengah sehingga memungkinkan bagi kaum perempuan untuk bersekolah?
4. Apakah pada tingkat ini tersedia guru-guru perempuan?

## **Strategi Utama**

1. Pertimbangkan untuk memberi konseling karier pada tahapan di mana anak-anak perempuan dan anak laki-laki membuat pilihan

karier, dan gunakan model peran perempuan untuk membantu mereka membuat pilihan yang lebih baik.

2. Masukkan tindakan-tindakan khusus dalam proyek untuk menghadapi kendala partisipasi perempuan yang teridentifikasi.
3. Nilai kebutuhan tindakan perbaikan pada tingkat sekunder bawah atau peningkatan (upgrading) program (seperti pendidikan tambahan atau lanjutan) untuk orang-orang marjinal yang berkualifikasi, khususnya perempuan, untuk mempersiapkan mereka masuk dalam sekolah-sekolah profesional dan pendidikan lebih tinggi.
4. Buat sistem kuota atau beasiswa untuk mendorong partisipasi perempuan dalam proyek-proyek bidang sains dan teknik.
5. Berikan fasilitas tempat tinggal bagi pelajar perempuan untuk membantu mereka menyelesaikan sekolah menengah pertama mereka.
6. Angkat lebih banyak guru perempuan. Dorong perempuan terpelajar untuk menjadi guru melalui rencana tindakan afirmatif, lingkungan kerja yang ramah perempuan, dll.
7. Rancang mekanisme khusus untuk melibatkan perempuan dalam pengelolaan sekolah, organisasi organisasi guru, dan sebagainya.

#### **4. Isu Gender Dalam Pendidikan Tinggi**

##### **Strategi Utama**

1. Tetapkan sistem kuota bagi mahasiswa pada pendidikan tinggi.
2. Tetapkan sistem kuota bagi kaum perempuan untuk menempuh pendidikan tinggi di luar negeri, dengan menawarkan dana dan insentif lainnya.
3. Tetapkan rencana tindakan dan program-program lain untuk

mendorong mahasiswi mengikuti kursus (mata kuliah) matematika dan sains.

4. Kembangkan peluang untuk menjadi staf dan pastikan bahwa proporsi tertentu disediakan untuk kandidat perempuan.
5. Sediakan dukungan (fasilitas pelatihan yang memadai, beasiswa dan dana dll) yang diperlukan bahwa terdapat tempat yang disediakan untuk kaum perempuan dalam program pengembangan staf.
6. Berikan pelatihan mengenai dasar-dasar menjadi pembimbing (counselor) dalam konseling peka-gender.
7. Bagaimana distribusi mahasiswi pada berbagai bidang ilmu pada pendidikan tinggi?
8. Kendala apa yang dihadapi perempuan ketika memasuki pendidikan tinggi?
9. Apakah tersedia fasilitas yang layak (misalnya akomodasi asrama yang aman bagi perempuan, fasilitas belajar untuk perempuan apabila norma budaya memisahkan tempat belajar anak laki-laki dengan perempuan) dalam lembaga-lembaga pendidikan tinggi sehingga memungkinkan bagi kaum perempuan untuk bersekolah?
10. Apakah pada tingkat pendidikan tinggi ini tersedia pengajar-pengajar perempuan?

#### **5. Isu Gender Dalam Pendidikan dan Pelatihan Nonformal: Pertanyaan-Pertanyaan Penting**

1. Apakah biaya pelatihan yang dikenakan memungkinkan perempuan yang tidak memiliki penghasilan mandiri bisa berpartisipasi?
2. Apakah terdapat kebutuhan untuk memberikan beasiswa, fasilitas-fasilitas fisik yang memadai, dan pengaturan khusus lainnya untuk memastikan partisipasi perempuan?

3. Apakah pelatihan akan meningkatkan kapasitas produktif perempuan dan meningkatkan ketrampilan yang laku (marketable) dan potensi untuk mendapatkan penghasilan mereka?
4. Apakah pelatihan ini akan mencakup juga masalah kesehatan dan
5. Apakah kaum perempuan dalam populasi klien memiliki cukup waktu senggang untuk berpartisipasi dalam pelatihan?
6. Apakah waktu kursus yang ditawarkan memungkinkan perempuan yang memiliki tanggung jawab keluarga atau pekerjaan bisa hadir? Apakah kaum perempuan ikut membantu memilih program pelatihan tersebut?
7. Apakah sesi kursus atau pelatihan diselenggarakan di lokasi yang dapat diakses oleh perempuan maupun laki-laki, dengan mempertimbangkan norma-norma budaya dan mobilitas perempuan?
8. Apakah jasa perawatan anak juga disediakan untuk memfasilitasi partisipasi perempuan?
9. Apakah terdapat rencana untuk memastikan bahwa perempuan miskin menerima informasi mengenai kesempatan pendidikan nonformal/pelatihan? Apakah jejaring digunakan untuk member informasi kepada kaum perempuan mengenai adanya peluang dalam proyek dan mendorong mereka untuk berpartisipasi?

### **Simpulan**

#### **Strategi Pengarusutamaan Gender dalam Bidang Pendidikan**

Dengan memperhatikan beberapa isu penting yang berhubungan dengan pelaksanaan pengarusutamaan gender dalam berbagai tingkat dan jenis pendidikan, berikut adalah beberapa simpulan yang ditawarkan dalam beberapa strategi pelaksanaan pengarus-

utamaan gender dalam bidang pendidikan:

- **Buat Sekolah Lebih Mudah Diakses**

Memperpendek jarak ke sekolah, terutama akan mendorong anak-anak perempuan agar bersekolah. Resiko keamanan dan reputasi sosial menjadi berkurang apabila lokasi sekolah dekat dengan lokasi komunitas. Pastikan fasilitas kakus yang terpisah dan tertutup tersedia.

- **Tingkatkan kualitas guru dan naikkan jumlah guru perempuan**

Tetapkan kuota minimum guru perempuan. Oleh karena hanya sedikit perempuan yang dapat memenuhi persyaratan standar pengajaran, maka penting sekali untuk melakukan perekrutan lokal secara aktif, khususnya di wilayah pedesaan. Dengan membawa pelatihan ke lokasi yang dekat dengan komunitas akan menarik kaum perempuan yang semula tidak tertarik untuk mengajar karena kendala budaya atas mobilitas perempuan, ketiadaan rumah, atau karena tanggung jawab keluarga. Masukkan kesadaran gender dalam kurikulum pelatihan guru.

- **Turunkan biaya yang harus ditanggung orang tua**

- Dalam banyak masyarakat, orang tua beranggapan menyekolahkan anak perempuan kurang menguntungkan dibandingkan menyekolahkan anak laki-laki. Dalam pandangan mereka, biaya langsung (misalnya uang sekolah dan buku-buku pelajaran, biaya-biaya tersembunyi (misalnya untuk seragam dan perlengkapan lain), dan biaya kesempatan yang hilang (misalnya kesempatan untuk mengerjakan tugas-tugas rumah tangga, membantu pekerjaan pertanian yang karena sekolah harus ditinggalkan) untuk menyekolahkan anak perempuan lebih besar dibanding

manfaat yang diperoleh. Oleh karena itu, perlu diperkenalkan program beasiswa untuk menutup biaya-biaya tertentu, seperti uang pendidikan, buku pelajaran, seragam, dan fasilitas asrama. Bantuan uang bisa mengurangi biaya kesempatan yang hilang (opportunity cost).

- **Kembangkan Kurikulum yang Relevan**

Anak-anak perempuan akan tertarik dan mengambil manfaat dari kurikulum yang relevan dengan kehidupan mereka, yaitu kurikulum yang menghubungkan pendidikan dengan pertanian dan aktivitas produktif lainnya, membahas persoalan kesehatan dan gizi, menggunakan bahasa daerah setempat, menggali potensi dari situasi yang ada, dan pada saat yang sama menghilangkan stereotype gender.

- **Tingkatkan pemahaman orang tua dan komunitas melalui pendekatan partisipatif**

Dalam banyak komunitas, terdapat kebutuhan untuk mengubah sikap terhadap pendidikan anak-anak perempuan. Dukungan dari anggota masyarakat yang berpengaruh dan pemuka agama dapat dimanfaatkan untuk mendorong para orang tua mengirim anak-anak perempuan maupun laki-laki mereka ke sekolah. Keterlibatan orang tua dan komunitas dalam perencanaan, pengelolaan, pengambilan keputusan dan upaya advokasi berdampak positif terhadap pendidikan anak-anak perempuan.

- **Promosikan desentralisasi dalam administrasi dan manajemen**

Apabila fungsi pengelolaan sekolah dialihkan dari tingkat nasional/provinsi ke tingkat bawah, yaitu tingkat kabupaten/kota melalui komite pendidikan atau pengembang-

an serta mekanisme pengelolaan setempat lainnya, biasanya akan muncul pula upaya distribusi yang adil bagi perempuan maupun laki-laki untuk duduk dalam keanggotaan komite sekolah.

- **Rancang sistem yang memenuhi kebutuhan gender tertentu dari para pelajar**

Persoalan budaya dan persoalan-persoalan lainnya yang menghambat aktivitas pendidikan dan prestasi anak-anak perempuan maupun laki-laki harus dikaji sehingga dapat dirancang suatu program yang berarti. Format sekolah yang fleksibel, seperti sekolah dasar setengah hari, sekolah dasar paruh-waktu, dan sekolah dasar yang dibangun di wilayah yang sangat miskin, akan membuat sekolah menjadi lebih mudah diakses oleh anak-anak perempuan yang memiliki tanggung pekerjaan di rumah maupun anak laki-laki yang memiliki tanggung jawab pekerjaan di luar rumah.

- **Rancang sistem penyampaian berganda**

Pendidikan formal semata tidak dapat mencapai sasaran untuk memberikan pendidikan dasar universal. Pendidikan untuk anak laki-laki dan perempuan, perempuan dan laki-laki dewasa harus disampaikan melalui berbagai ragam saluran. Alternatif-alternatif pendidikan non-formal seringkali juga bermanfaat.

### Referensi

- Adamson, C. 2007. 'Gendered Anxieties: islam, women's rights, and moral hierarchy in java' *Anthropological Quarterly*. 80(1): 5-37.
- Anonim. 2000. Rencana Induk Pembangunan Nasional Pemberdayaan Perempuan 2000-2004, Jakarta: Kantor Menteri Negara Pem-

- berdayaan Perempuan Republik Indonesia.
- Anonim. 2003. *Pembangunan Pendidikan Berwawasan Gender*. Jakarta: Direktorat Agama dan Pendidikan Bappenas.
- Anonim. 2004. *Position Paper Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan*. Jakarta: Depdiknas RI. Departemen Pendidikan Nasional. (2002). *Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan*. Jakarta: Depdiknas.
- Asian Development Bank, 1996. *Education of Women in Asia*. Proceedings of the Regional Seminar, 30 May-2 June, Manila, Philippines.
- AusAid. 2010. 'Gender equality as a focal area of the BASIC EDUCATION - AusAID' [Online] <http://www.ausaid.gov.au/publications/pdf/aibep-mtr-annex4.pdf> (Accessed 20 August 2011).
- Bandur. 2009. 'The implementation of School-Based Management in Indonesia: creating conflicts in regional levels' *Journal of NTT Studies*. 1 (1): 16-27.
- Berk, L. E. 2003. *Child development* (6th ed.). Boston: Allyn and Bacon.
- Checchi, D. 1999. *Inequality in Income and Access to Education: A Cross-Country Analysis*. World Institute for Development Economics Research.
- Departemen Pendidikan Nasional 2001. *Menuju Pendidikan Dasar Bermutu dan Merata: Laporan Komisi Nasional Pendidikan*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.
- Erturk, Y. 2004. 'Considering the role of men in gender agenda setting: conceptual and policy issues' *Feminist Review* 78(?): 3-21.
- Fakih, Mansour. 1996. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Filmer, D. 1999. *The Structure of Social Disparities in Education: Gender and Wealth*. Gendernet, World Bank.
- Leo-Rhynie, E dan the Institute of Development and Labour Law. 1999. 'Gender mainstreaming in education a reference manual for governments and other stakeholders' London: Commonwealth Secretariat <http://www.banulacht.ie/publications.htm> (Accessed 15 September 2011).
- Moser, C. 2005. 'Has gender mainstreaming failed?' *International Feminist Journal of Politics*, 7(4): 576-590.
- Pokja PUG Pusat. 2004. *Pesan Standar Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan*. Jakarta: Depdiknas RI.
- Muthali'in, Achmad. 2001. *Bias Gender Dalam Pendidikan*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Rosyidah, Ida dan Utomo, Iwu Dwisetyani. 2012. *Gender dalam Buku-buku Pendidikan Agama Islam*. Australian National University Gender and Reproductive Health Study Policy Brief No. 4.
- Sardjunani, N. 2008. 'Inclusion of gender responsiveness in education: Indonesian experiences' [PowerPoint slides], presented to the Regional Conference on Inclusive Education: Major policy issues in the Asia Pacific region. Bali, Indonesia, 29-31 May, 2008.
- Satyawati, I. 2007. 'Gender mainstreaming in education: an Indonesian experience'. In: Tarjana, S. ed. 2011 *Pergeseran Paradigma Pembangunan Pemberdayaan Perempuan Menuju Pengarusutamaan Gender*. Solo: Cakra Books.
- Schech, S.; Mustafa, F. 2010. 'The politics of gender mainstreaming poverty reduction: an Indonesian case study' *Social politics: International*

- Studies in Gender, State and Society.17(1): 111-135.
- Suryadinata, L. 2002. 'Elections and politics in Indonesia'.Singapore: Institute for Southeast Asian Studies.
- UNESCO.2004. 'Gender sensitivity: a training manual for sensitizing education managers, curriculum and material developers and media professionals to gender concerns' France: UNESCO.
- United Nations. 1995.'Beijing declaration of the fourth world conference on women'.
- Walby, S. 2005. 'Introduction: comparative gender mainstreaming in a global era', International Feminist journal of Politics. 7(4): 453-.
- Woodford-Berger, P. 2004. 'Gender mainstreaming: what is it (about) and should we continue doing it?' *IDS Bulletin*.35(4): 65-72.

# Prinsip Hukum Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Waris Adat Masyarakat Banjar

Gt. Muzainah

Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari

*The legal principles of women position in the Banjar community customary law are reflected from the legal norms used in the division of inheritance in lembaga damai (peace institute) by means of peaceful settlement (islah / faraid islah). The process in the so called lembaga damai shows how women position is recognized as heir. This study is conducted to identify the legal norms of inheritance and the legal norms of women position in the Banjar community customary law.*

*This study employs normative methods which data is drawn from primary, secondary and tertiary legal materials and from in depth interviews with the key informant. The result of the study shows that the Banjar legal norms on inheritance which is implemented in the lembaga damai is executed with peace settlement (islah/faraidh islah). Women are recognized as heir and their part of inheritance is relative—can be larger than men, can be equal to men, or can be less than men. This relative magnitude of inheritance indicates that the principle of divine, the principal of benefit and balance which it all rest on “masalah mursalah” proposition are well applied.*

**Keywords:** Lembaga Damai, islah and faraidh islah, principle of divine, benefit and balance.

*Prinsip-prinsip hukum kedudukan perempuan dalam hukum adat masyarakat Banjar terlihat pada norma-norma hukum yang dipergunakan dalam pelaksanaan pembagian warisan pada “lembaga damai” dengan cara islah dan faraid-islah. Proses pada lembaga damai ini memperlihatkan bagaimana perempuan diakui kedudukannya sebagai ahli waris dan besarnya bagian warisannya. Penelitian bertujuan menemukan norma hukum waris dan prinsip-prinsip hukum kedudukan perempuan dalam hukum waris adat masyarakat Banjar tersebut.*

*Penelitian ini menggunakan metode penelitian normatif, dengan meneliti bahan hukum primer dan sekunder serta tertier yang ditunjang dengan data dari hasil wawancara bersama “key informan”. Dengan studi dokumentasi hasilnya dianalisa dengan menginterpretasikan bahan yang dikumpulkan secara kualitatif dengan logika deduktif, yaitu beranjak dari penemuan norma hukum adat dan kemudian menarik prinsip-prinsip hukumnya.*

*Hasil penelitian menunjukkan bahwa norma hukum waris adat masyarakat Banjar terdapat dalam “lembaga damai” yaitu dilakukan dengan cara islah dan faraid islah, kedudukan hukum perempuan diakui sebagai ahli waris dan besarnya bagian bersifat relatif, yaitu bisa lebih besar dari laki-laki, bisa sama dengan laki-laki dan bisa lebih sedikit dari laki-laki. Relatifnya bagian warisan tersebut ditemukan dalam penelitian adanya prinsip-prinsip Ketuhanan, prinsip kemanfaatan dan prinsip keseimbangan yang semuanya bersandarkan pada dalil “masalah mursalah”, sehingga hukum waris adat masyarakat Banjar tidak membedakan kedudukan hukum perempuan dengan kedudukan hukum laki-laki.*

**Kata kunci:** Lembaga damai, islah dan faraid islah, prinsip Ketuhanan, kemanfaatan dan keseimbangan

## Pendahuluan

Hukum adat pada hakikatnya merupakan hukum yang terbentuk dan mengikat bagi masyarakat adat. Keberadaannya tumbuh dan berkembang seiring dengan tumbuh kembang masyarakat adat tersebut, oleh karena itu hakikinya hukum adat merupakan

hukum yang tidak tertulis. Oleh karena sifatnya yang tidak tertulis tersebut, maka hukum adat mempunyai tingkat internalisasi yang dalam bagi masyarakat adat, sehingga tingkat kepatuhan atau ketaatannya sangat tinggi.

Tumbuh dan berkembangnya hukum adat dalam masyarakat adat telah memberikan gambaran tentang tatanan nilai-nilai kehidupan masyarakat yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat dalam mengatur kehidupan mereka. Pemahaman yang seperti ini telah menyadarkan kepada mereka yang meneliti hukum adat, bahwa dalam hukum adat tersebut terkandung hakikat kehidupan yang sangat dalam, yang di dalamnya terdapat kristalisasi dari berbagai keyakinan dan ideologi masyarakat tersebut yang hanya bisa difahami atau dimengerti dengan melihat secara kasuistik pada masyarakat adat tersebut.

Kristalisasi berbagai nilai-nilai kehidupan yang terdapat dalam hukum adat itulah yang menjadikan hukum adat dipatuhi dan dilaksanakan oleh masyarakat adat dengan tingkat kesadaran yang tinggi. Kandungan substantif hukum adat yang seperti itu, maka hukum adat diyakini tidak hanya mengatur hubungan para anggota masyarakat hukum adat, akan tetapi juga mengatur hubungan dengan alam dan Tuhannya. Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau dalam tradisi masyarakat hukum adat selalu disertai dengan berbagai upacara adat dan persembahan-persembahan (selamatan).

Hukum adat dimaknai oleh masyarakat hukum adat secara mendalam, bukan hanya dalam perspektif normatif formal semata sebagaimana terhadap hukum positif. Keberadaan hukum adat yang melekat pada kehidupan masyarakat adat dimaknai sebagai "roh" dari kehidupan masyarakat adat, sehingga aspek normatif yang terwujud dalam petuah-petuah "tetuha" atau tokoh adat hanyalah refleksi dari keyakinan-keyakinan kehidupan yang mereka yakini untuk mewujudkan keselamatan, kedamaian dalam kehidupan masyarakat adat tersebut.

Pemaknaan hukum dalam perspektif hukum adat yang seperti inilah yang

menjadikan hukum adat itu dipatuhi dan dilaksanakan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari, karena hukum adat bagian sistem kehidupan mereka secara keseluruhan dalam kehidupan. Peningkaran terhadapnya berarti telah mengingkari kehidupan itu sendiri yang harus mereka tegakan, dan mekanisme penegakan hukum adatpun menjadi unik yang tidak semata berorientasi kepada mereka yang melanggar hukum adat tersebut, akan tetapi juga berorientasi pada pengembalian keseimbangan dalam sistem kehidupan itu sendiri.

Hukum adat sebagai suatu sistem hukum yang ada pada masyarakat adat bertujuan mewujudkan tatanan kehidupan yang damai dan tenteram dalam masyarakat, dengan adanya kedamaian dan ketenteraman itulah akan tercipta keadilan hukum bagi mereka. Dalam hal ini pemaknaan keadilan lebih terarah pada keseimbangan dari berbagai aspek dalam tatanan nilai-nilai kehidupan yang diyakini untuk keselamatan kehidupan individu dan masyarakat, bahkan sampai kepada dimensi spritual.

Keadilan bagi masyarakat adat merupakan gambaran tatanan keseimbangan menyatunya kehidupan individual kepada sistem keseimbangan alam semesta sebagai suatu tatanan yang integral yang tidak terpisahkan. Dengan demikian nilai-nilai keadilan yang ditegakan tidak ditujukan kepada keadilan individual, melainkan keadilan bagi masyarakat dan sistem nilai alam semesta.

Masalah keadilan dalam hukum adat secara umum dapat pula dilihat dalam kajian keadilan hukum secara umum sebagai masalah yang telah memiliki sejarah pemikiran yang panjang, karena tema keadilan merupakan tema utama dalam hukum semenjak masa Yunani Kuno. Walaupun keadilan dalam hukum adat berbeda konsepnya seperti yang ada dalam kajian-kajian keadilan dalam hukum secara umum. Seperti yang dikemukakan oleh Thomas Aquinas

(Filsuf Hukum Alam) membedakan keadilan dalam dua kelompok, yaitu keadilan umum (*Justitia Generalis*) dan keadilan khusus. Keadilan umum adalah keadilan menurut kehendak undang-undang yang harus dilaksanakan demi kepentingan umum. Keadilan khusus adalah keadilan atas dasar kesamaan atau proporsionalitas. Keadilan khusus ini dibedakan antara keadilan distributive (*Justitia Distributiva*), keadilan komutatif (*Justitia Commutative*) dan keadilan vindikatif (*Justitia Vindicativa*). Keadilan distributive adalah keadilan yang secara proporsional diterapkan dalam lapangan hukum publik secara umum.

Dalam hukum adat, keadilan memiliki makna yang lebih luas, yang tidak hanya diterjemahkan atau dimaknai dalam aspek material saja, yaitu cita-cita keadilan masyarakat, tetapi juga menyangkut pula keadilan bagi keseimbangan alam semesta dan spritualitas masyarakat adat. Terlebih lebih lagi kalau dilihat dari teori-teori hukum adat yang berorientasi kepada pemberlakuan hukum agama bagi penganutnya dalam masyarakat adat tersebut.

Keberadaan hukum adat dalam masyarakat adat berfungsi menyatukan seluruh anggota masyarakat dalam satu kesatuan cita hukum untuk menjaga keamanan dan ketertiban serta terciptanya keseimbangan dengan alam semesta dan nilai-nilai spritualitas masyarakat. Kedudukan fungsinya yang demikian itu, maka hukum adat lebih dari sekedar menjaga ketertiban dan keamanan masyarakat adat, akan tetapi juga sebagai sarana untuk mewujudkan nilai-nilai budaya dan spritualitas masyarakat.

Hukum waris adat adalah salah bagian dari hukum adat secara keseluruhan, dan yang ada dalam hukum adat ini tidak mengenal adanya pembidangan hukum seperti dalam ilmu hukum umumnya. Hukum adat tidak mengenal perbedaan antara hukum privat dengan hukum publik, kedua bidang hukum

seperti ini telah menyatu dalam aturan hukum adat. Oleh karena itu pada saat pembahasan hukum waris, maka yang diketahui hanyalah bagian dari hukum adat.

Masyarakat Indonesia secara sosial dan secara hukum sangat beragam, sehingga mengakibatkan kondisi hukum waris yang berlaku juga bersifat pluralistis. Pluralistis yang dimaksudkan adalah terdapatnya berbagai sistem hukum waris yang berlaku, yaitu sistem hukum waris Barat (berdasar *Burgelijk Wetboek*), sistem hukum waris Islam, dan sistem hukum waris Adat. Masing-masing sistem hukum waris tersebut berbeda pengaturannya, dalam sistem hukum waris barat yang merupakan ahli waris adalah laki-laki dan perempuan dengan tidak membedakan hak nya terhadap warisan tersebut. Ketentuan waris yang juga banyak diyakini oleh masyarakat Indonesia adalah hukum waris Islam. Hukum waris Islam ketentuannya bersumber dari Al-Qur'an dan Hadist Rasulullah saw juga Kompilasi Hukum Islam, oleh karena itu segala hal yang menyangkut ketentuan mengenai warisan diatur berdasarkan sumber hukum tersebut. Ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an Surah An Nisaa ayat 11 mengandung beberapa garis hukum kewarisan Islam, diantaranya bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka  $\frac{2}{3}$  dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dari ibu bapak, bagi masing-masingnya  $\frac{1}{6}$  dari harta yang ditinggalkan, dan seterusnya.

Ketentuan kedudukan ahli waris dalam hukum juga dapat dilihat dalam hukum waris adat yang berlaku di berbagai daerah di Indonesia. Dalam hal mengenai kedudukan ahli waris, hukum adat melihatnya atas sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat adat tersebut. Dengan demikian maka bentuk

dan sistem hukum waris masyarakat adat sangat erat kaitannya dengan bentuk masyarakat dan sifat kekeluargaan. Sedangkan sistem kekeluargaan pada masyarakat Indonesia, berpokok pangkal pada sistem menarik garis keturunan.

Berkaitan dengan sistem penarikan garis keturunan, seperti telah diketahui di Indonesia secara umum setidaknya-tidaknya dikenal tiga macam sistem keturunan. Dengan demikian untuk mengetahui serta mengelaborasi perihal hukum waris di Indonesia, haruslah terlebih dahulu mengetahui sistem kekeluargaan tersebut. Adapun sistem kekeluargaan yang ada dalam masyarakat Indonesia terdapat tiga sistem, yaitu sistem patrilineal, matrilineal dan bilateral. Ketiga sistem keturunan ini mempunyai karakter dan sifat-sifat kekeluargaan yang unik yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya.

Permasalahan pengaturan hukum waris adat yang berlaku di Indonesia sebagaimana dikemukakan di atas terletak pada pengaturan yang didasarkan pada sistem kekerabatan. Pada sistem kekerabatan menentukan kedudukan ahli waris yang dilihat dari jenis kelamin atau gender para ahli waris. Kedudukan ahli waris berdasar sistem kekeluargaan yang dianut, ini dapat dinilai bersifat diskriminatif, karena pada masyarakat yang menganut sistem patrilineal hanya laki-laki saja yang berkedudukan sebagai ahli waris, sedangkan dalam masyarakat yang menganut sistem kekeluargaan perempuan, yang berkedudukan sebagai ahli waris hanya pihak perempuan. Berbeda dengan sistem kekeluargaan bilateral atau parental, baik perempuan maupun laki-laki sama-sama berkedudukan sebagai ahli waris.

Konstitusi mengakui keberadaan hukum adat sebagaimana yang ditegaskan dalam Pasal 18 B UUD 1945 telah menunjukkan: "Konstitusi menjamin kesatuan masyarakat adat dan hak-hak tradisionalnya. Jaminan konstitusi

tersebut sepanjang hukum adat itu masih hidup, dan hukum adat sesuai dengan perkembangan masyarakat serta sesuai dengan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pengaturan dan pengakuan terhadap keberadaan hukum adat sebagaimana disebutkan di atas, menunjukkan bahwa hukum adat dalam sistem hukum nasional dijamin dan dihormati dengan syarat realitas dan syarat idealis. Secara realitas hukum adat tersebut hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat, sedangkan secara idealis hukum adat tersebut adalah hukum adat yang sesuai dengan prinsip Negara kesatuan Republik Indonesia dan oleh karenanya keberlakuannya diatur dalam perundang-undangan. Pengakuan konstitusi terhadap hukum adat yang seperti inilah yang kemudian menjadikannya hukum adat sebagai salah satu sumber hukum dalam pembentukan hukum nasional. Oleh karenanya penggalan terhadap hukum adat mempunyai urgensi yang tak tertolak secara normatif, dalam kerangka pembinaan hukum nasional.

Masyarakat Banjar dalam konteks sosiologis merupakan masyarakat yang dikenal sebagai masyarakat yang religius. Oleh karena itu nilai-nilai yang dianut dan tercermin dalam kehidupan sehari-hari menunjukkan perilaku-perilaku pengamalan ajaran agama Islam, termasuk diantaranya mengenai perkawinan dan warisan. Suasana yang religius ini tentunya berakar dalam tradisi masyarakat Banjar itu sendiri yang tidak terlepas dari pandangan-pandangan sosial budaya yang hidup, tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Banjar.

Pemahaman yang seperti ini, secara sosiologis untuk dapat memahami apa-apa yang dilakukan, diyakini dan dijadikan norma oleh masyarakat Banjar hanya dapat difahami kalau dilakukan penelitian secara langsung atau masuk langsung dalam masyarakat Banjar tersebut. Konsep-konsep yang digunakan mungkin saja ada kesamaan konsep

dengan masyarakat lainnya di Indonesia atau bahkan di dunia, tetapi latar belakang sejarah dan kondisi sosial dan spiritual yang melatar belakangnya tentu berbeda. Dengan kata lain terhadap suatu “konsep” yang sama sekalipun, terdapat perbedaan dalam spirit pada konsep tersebut. Perbedaan ini hanya dapat difahami dan dirasakan pada saat masuk langsung ke objek penelitian pada masyarakat Banjar tersebut.

Karakter melekatnya agama Islam dalam masyarakat Banjar tersebut, sejalan dengan pengertian hukum adat yang telah digariskan dalam seminar hukum adat tahun 1976. Hal ini perlu ditegaskan dalam melihat hukum adat yang ada di Kalimantan Selatan, karena dilihat dari penelitian yang dilakukan oleh Mallincrodt yang disebutnya dengan *Adatrecht van Borneo* pada dasarnya adalah hukum adat Dayak yang bukan beragama Islam. Begitu pula Van Vollenhoven dalam pembagian wilayah berlakunya hukum adat (*Adatrechtskring*) menyebutkan *Adatrechtskring Borneo* yang dimaksudkannya adalah hukum adat Dayak, dan untuk orang Banjar Melayu dimasukkannya ke dalam kelompok *Adatrechtskring Melayu*.

Penekanan karakter agama Islam dalam membahas hukum adat Banjar berarti memasuki pembahasan dalam hukum adat tentang hubungan antara agama (Islam) dengan hukum yang berlaku dalam masyarakat. Hubungan antara agama (Islam) dengan hukum adat telah lama menjadi objek kajian oleh para ahli hukum, sebab dalam kerangka ini sebagaimana diketahui terdapat teori-teori yang dilahirkan oleh para ahli hukum tersebut. Ada teori yang saling bertentangan, yaitu teori *receptio in complexu* dan *receptie theorie*, serta *receptio a contrario*.

Penelitian bidang hukum waris adat yang dilakukan oleh IAIN Antasari Banjarmasin (Tahun 1980), yang menyimpulkan bahwa “hukum waris yang berlaku dalam masyarakat Banjar

pada dasarnya adalah hukum Islam”. Sementara Hasil penelitian tersebut ternyata berbeda dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Mahkamah Agung (tahun 1980), hasilnya menyimpulkan bahwa “hukum yang berlaku adalah hukum adat yang telah banyak mendapat pengaruh dari hukum Islam”. Begitu pula hasil penelitian Tim Puslit Unlam menyimpulkan bahwa “Hukum Adat yang berlaku dikalangan suku Banjar banyak dipengaruhi oleh Hukum Islam”. Begitu pula penelitian yang dilakukan oleh H.Aberan pada tahun 1999. Terhadap masyarakat Banjar yang ada di Kota Banjarmasin menyimpulkan, bahwa “hukum kewarisan yang berlaku bagi masyarakat muslim Kota Banjarmasin adalah hukum Islam dan hukum adat, akan tetapi hukum adat yang berlaku disini tidak bertentangan dengan hukum Islam”. Terakhir penelitian yang dilakukan Ahmadi Hasan tahun 2005, dengan judul “Adat Badamai”, interaksi hukum Islam dengan hukum adat pada masyarakat Banjar”. Hasil kesimpulan penelitian ini adalah tentang penyelesaian sengketa dengan “adat berdamai”.

Pembahasan berikut ini akan mengemukakan tentang prinsip-prinsip hukum kedudukan perempuan dalam hukum waris adat masyarakat Banjar, prinsip-prinsip hukum dimaksud adalah abstraksi dari norma hukum waris adat yang berlaku pada masyarakat Banjar dan dari prinsip-prinsip itu dilihat bagaimana kedudukan hukum perempuan. Kedudukan perempuan dalam artian pengakuan terhadap perempuan sebagai ahli waris dan hak-hak yang didapatkannya dalam proses pembagian harta warisan.

### **Pembahasan Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Waris Adat dan Hukum Waris Adat Banjar**

Pembahasan tentang kedudukan perempuan dalam hukum waris adat, tidak dapat dilepaskan dari pembahasan

mengenai hukum waris adat. Karena kedudukan perempuan dalam hukum waris adat adalah salah satu bagian dari hukum waris adat secara keseluruhan. Hukum waris adat pada dasarnya adalah hukum penerusan harta kekayaan dari suatu generasi kepada generasi berikutnya atau kepada keturunannya. Menurut Ter Haar, "... het adaterfrecht de rechtsregelen, welke betrekking hebben op het boeiende, eeuwige process van doorgeven en overgaan van het materiele en immateriele vermogen van generatie op generatie". artinya, "...hukum waris adat adalah peraturan-peraturan hukum yang mengenai cara bagaimana dari abad keabad penerusan dan peralihan dari harta kekayaan yang berwujud dan tidak berwujud dari generasi ke generasi.

Soepomo juga menegaskan kembali bahwa, "Hukum waris adat membuat peraturan-peraturan yang mengatur proses meneruskan serta mengoperkan barang-barang harta benda dan barang-barang yang tidak berwujud benda (immateriele goederen) dari suatu angkatan manusia (generatie) kepada turunannya.

Hukum waris adat itu mempunyai corak dan sifat-sifat tersendiri yang khas Indonesia yaitu bercorak "ke Indonesiaan" sebagai tumbuh dan berkembangnya hukum adat tersebut. Hukum waris adat itu berbeda dengan hukum Islam dan hukum Barat, sebab perbedaannya terletak dari latar belakang alam pikiran Bangsa Indonesia yang berfalsafah Pancasila dengan masyarakat yang Bhineka Tunggal Ika. Latar belakang pada dasarnya adalah kehidupan bersama yang bersifat tolong menolong guna mewujudkan kerukunan, keselarasan dan kedamaian didalam hidup.

Pandangan pandangan yang "khas" dan diyakini kebenaran normatifnya oleh masyarakat Indonesia, dapat dilihat dari berbagai ketentuan yang terdapat dalam sub sub bagian masalah dalam hukum waris adat tersebut, seperti dalam masalah harta warisannya. Harta warisan

dalam hukum waris adat tidak merupakan satu kesatuan yang dapat dinilai harganya, tetapi merupakan kesatuan yang tidak dapat terbagi atau dapat terbagi menurut jenis macamnya dan kepentingan para ahli waris. Dengan demikian harta warisan menurut hukum adat tidak semata mata dilihat dari aspek nilai ekonomisnya seperti pada hukum waris barat pada umumnya, akan tetapi terdapat harta warisan yang mempunyai nilai immaterial yang tidak dapat ditentukan nilai ekonomisnya, seperti barang-barang pusaka yang dianggap "bertuah" atau mesti dipelihara oleh ahli waris tertentu.

Ciri khas lainnya, selain tidak dapat dinilai secara ekonomis, pada jenis-jenis tertentu harta warisan adat ada juga yang tidak boleh dijual yang nantinya dapat disatukan nilai ekonomisnya dengan harta warisan lainnya, sehingga harta jenis ini tidak dapat dibagi bagi sebagaimana harta yang mempunyai nilai ekonomis. Harta warisan jenis ini justru dipelihara keberadaannya tanpa dibagi, dan hanya penguasaannya diserahkan kepada salah seorang ahli waris yang dianggap dapat menjaga harta warisan tersebut. Dalam masyarakat Banjar harta warisan jenis ini termasuk seperti harta warisan dalam bentuk "kitab-kitab".

Dilihat dari aspek sistem pewarisan, maka terdapat beberapa macam sistem pewarisan dalam hukum waris adat, yaitu : sistem keturunan, sistem pewarisan individual, sistem pewarisan kolektif dan sistem pewarisan mayorat, (mayorat laki-laki atau mayorat perempuan, tergantung sistem kekeluargaan yang dianut).

Sistem pewarisan keturunan dapat dibedakan dalam 3 corak : Sistem Patrilineal, yaitu sistem keturunan yang ditarik menurut garis bapak atau ayah. Dalam sistem ini kedudukan laki-laki lebih menonjol pengaruhnya dari kedudukan perempuan dalam sistem pewarisannya. Sistem matrilineal, yaitu sistem keturunan yang ditarik menurut garis ibu atau perempuan. Pada sistem

ini kedudukan perempuan lebih menonjol pengaruhnya dari kedudukan pria dalam sistem pewarisannya. Sistem Parental atau Bilateral, yaitu sistem keturunan yang menarik garis keturunan dari kedua garis keturunan orang tua yaitu dalam sistem bilateral ini menarik garis keturunan dari dua sisi sekaligus, yaitu sisi bapak dan sisi ibu (laki-laki dan perempuan). Sistem parental atau bilateral ini dapat dikatakan sistem gabungan dari kedua sistem pewarisan di atas, sehingga dalam sistem pewarisannya menempatkan laki-laki dan perempuan (ayah dan ibu) pada kedudukan yang sama.

Sistem warisan individual, atau disebut juga sistem perseorangan, adalah sistem pewarisan dimana setiap waris mendapatkan pembagian untuk dapat menguasai dan atau memiliki harta warisan menurut bagiannya masing-masing. Sistem individual ini banyak berlaku dikalangan masyarakat yang sistem kekerabatannya parental. Kebaikan dari sistem ini bahwa dengan pemilikan secara pribadi, maka waris dapat bebas menguasai dan memiliki harta warisan bagiannya untuk dapat dipergunakan sebagai modal kehidupan. Sedangkan kelemahan dari sistem pewarisan individual ialah pecahnya harta warisan dan merenggangnya tali kekerabatan yang dapat berakibat timbulnya hasrat ingin memiliki kebendaan secara pribadi dan mementingkan diri sendiri.

Berbeda dengan sistem pewarisan individual, sistem pewarisan dengan sistem kolektif mengatur sistem pewarisan yang mana harta warisan atau harta peninggalan diteruskan dan atau dialihkan kepemilikannya dari pewaris kepada ahli waris sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dibagi-bagi penguasaan atau kepemilikannya. Sistem kolektif menentukan harta warisan tidak dibagi bagi kepada individu ahli waris, melainkan dimiliki secara bersama-sama. Adapun pada setiap waris berhak atau

diberikan hak untuk mengusahakan, menggunakan atau mendapat hasil dari harta peninggalan itu. Dengan demikian terhadap harta warisan tidak dilakukan pembagian, akan tetapi dimiliki atau dikuasai secara kolektif dan kepada ahli waris diberikan hak-hak seperti mengusahakan harta warisan, atau mendapatkan hasil dari penguasaan tersebut, sehingga harta warisannya dalam hal ini masih utuh.

Sistem pewarisan kolektif ini pada dasarnya tidak membedakan kedudukan laki-laki dan atau perempuan, atau tidak melihat dari sisi gender ahli waris dan pewaris. Adapun yang menjadi pertimbangan dalam mengelola dan menikmati hasil dari harta warisan adalah kemampuan dan ahli waris dan kemanfaatan bagi ahli waris dari hasil usaha harta warisan tersebut. Dalam hal ini siapapun ahli warisnya, baik itu laki laki ataupun perempuan kalau dinilai mampu mengusahakan harta warisan, maka dialah yang menjadi pihak dipercaya untuk mengelola atau mengusahakan harta warisan tersebut.

Penelaahan terhadap sistem mayorat akan menunjukkan juga pada dasarnya atau sesungguhnya sistem mayorat ini adalah juga sistem pewarisan kolektif atau bagian dari sistem pewarisan kolektif. Hanya saja dalam sistem mayorat ini penerusan dan pengalihan hak penguasaan atas harta warisan tidak terbagi-bagi itu dilimpahkan kepada anak tertua yang bertugas sebagai pemimpin rumah tangga atau kepala keluarga menggantikan kedudukan ayah atau ibu sebagai kepala keluarga. Pada sistem mayorat terdapat dua macam sistem, yaitu mayorat laki-laki dan mayorat perempuan. Pada sistem yang mayorat laki-laki telah menempatkan kedudukan laki laki di atas kedudukan perempuan, akan tetapi dalam mayorat perempuan, maka kedudukan perempuan lebih tinggi dari pada kedudukan laki laki. Oleh karena itu pada sistem pewarisan mayorat dapat disimpulkan bahwa

kedudukan laki laki dan perempuan adalah seimbang.

Sistem kekeluargaan dalam masyarakat yang menganut sistem patrilineal pada dasarnya menempatkan pihak laki-laki lebih dominan dalam masyarakat tersebut. Hal ini berdampak pula dalam sistem pewarisannya. Dalam sistem patrilineal ini kedudukan perempuan bukan sebagai ahli waris. Dengan demikian kedudukan perempuan baik sebagai istri (janda), maupun anak kandung bukanlah dikategorikan sebagai ahli waris. Secara singkat dapat dikatakan dalam masyarakat yang menganut sistem kekeluargaan patrilineal ini tidak mengakui kedudukan perempuan sebagai ahli waris.

Kajian-kajian untuk mengetahui perbedaan peran dan kedudukan laki laki dengan perempuan dalam perspektif gender akan melihatnya dari dua aspek, yaitu aspek pengakuan dan aspek akses. Pada aspek pengakuan adalah aspek normatif yang dalam konsep sosial bagaimana suatu masyarakat mengakui keberadaan, kedudukan dan hak hak perempuan dalam masyarakat. Pandangan ini dipengaruhi oleh tata nilai yang berlaku pada masyarakat tersebut. Sedangkan pada sisi akses, peran dan kedudukan perempuan dilihat seberapa besar tata nilai masyarakat memberikan kesempatan kepada perempuan untuk berperan dalam mengambil keputusan dalam suatu kebijakan yang diambil pada proses kehidupan masyarakat.

Pembahasan mengenai kedudukan perempuan dalam masyarakat adat, juga bisa dilihat dalam perspektif gender seperti itu. Pertama akan dilihat bagaimana kedudukan perempuan tersebut dalam masyarakat adat, khususnya yang berkenaan dengan masalah warisan. Sebagaimana yang dibahas terdahulu, bahwa pengakuan terhadap kedudukan perempuan dalam hukum waris adat sangat ditentukan oleh sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat tersebut. Begitu pula terhadap akses perempuan dalam proses

musyawarah pembagian waris juga sangat tergantung dari sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat tersebut. Dengan demikian baik dari sisi pengakuan maupun dari sisi akses, maka kedudukan perempuan dalam hukum waris adat ditentukan oleh sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat tersebut.

Pemahaman terhadap pengakuan dan akses dari perempuan dalam hukum waris adat tersebut tidaklah bersifat mutlak "hitam putih" atau "linear", karena dalam beberapa kasus tertentu walaupun perempuan diakui kedudukannya dalam sistem kekerabatan tertentu, akan tetapi ada pembatasan-pembatasan akses pada saat terjadinya proses pembagian warisan. Permasalahan akses bagi perempuan dalam proses pembagian warisan, sama pentingnya dengan pengakuan akan kedudukan perempuan dalam hukum waris adat tersebut. Karena kalau perempuan mendapatkan akses dalam proses pembagian warisan tersebut, maka perempuan tidak hanya dapat memperjuangkan hak normatifnya, akan tetapi juga berperan untuk memberikan pertimbangan-pertimbangan dalam menentukan pembagian warisan tersebut. Hal ini lebih-lebih dalam masyarakat adat yang umumnya lebih mempercayakan perempuan untuk merawat orang tuanya, yang kelak orang tua inilah yang akan meninggalkan harta warisan.

Bagaimana permasalahan kedudukan perempuan ini dalam hukum waris pada masyarakat Banjar. Sebagaimana diuraikan terdahulu bahwa kedudukan perempuan dalam hukum waris adat sangat ditentukan oleh sistem kekerabatan dalam masyarakat hukum adat tersebut. Oleh karena itu dengan sendirinya harus dilihat terlebih dahulu sistem kekerabatan masyarakat Banjar sebelum membahas dan menganalisa kedudukan perempuan dalam masyarakat adat Banjar tersebut.

Masyarakat Banjar atau masyarakat

adat Banjar menganut sistem kekeluargaan yang bersifat sistem kekeluargaan bilateral atau parental, sehingga dalam masyarakat Banjar kedudukan perempuan dan laki-laki sama-sama berkedudukan sebagai ahli waris. Oleh karena itu, sebatas pengakuan terhadap ahli waris perempuan, maka sebagai masyarakat yang menganut sistem kekeluargaan bilateral atau parental, dalam masyarakat Banjar telah mengakui kedudukan perempuan sebagai ahli waris, baik itu ahli waris dalam kapasitas "janda" ataupun dalam kapasitas "anak" sebagai ahli waris. Sifat uniknya kedudukan perempuan dalam hukum waris adat masyarakat Banjar ini akan terlihat dari sisi akses dan bagian yang didapatkan dari harta warisan tersebut yang ada kaitannya dengan hukum agama yang dianut oleh masyarakat Banjar.

Pada proses pembagian warisan pada masyarakat Banjar terdapat peran tokoh masyarakat yang disebut "tetuha kampung" atau "tuan guru" atau "abah guru", yaitu tokoh yang dianggap mengetahui permasalahan agama, termasuk dalam masalah warisan. Posisi sentral tokoh masyarakat ini menjadikannya sangat berperan dalam proses penentuan ahli waris dan proses pembagian warisan. Adapun adat yang berlaku pada masyarakat Banjar, manakala terjadi peristiwa hukum yang membawa akibat hukum pada adanya hak waris, maka pihak keluarga akan mendatangi tokoh masyarakat ini untuk berkonsultasi, sekaligus meminta pendapat tentang siapa-siapa saja yang menjadi ahli waris dan besarnya bagian masing-masing. Umumnya yang mendatangi tokoh masyarakat ini adalah laki-laki atau saudara tertua yang ada di keluarga, oleh karena itu akses perempuan terhadap tuan guru atau tokoh masyarakat ini lebih kecil dibandingkan dengan laki-laki, sehingga ada dalam beberapa kasus informasi yang

diberikan oleh pihak yang berkonsultasi ke tuan guru ini menjadi tidak seimbang.

Karakter agama Islam tersebut tentunya membawa konsekuensi apakah dalam permasalahan pembagian warisan berlaku pula syariat Islam, yaitu apakah pembagian waris antara ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan mengacu kepada ketentuan yang tertuang dalam Al-Qur'an sebagaimana yang diatur dalam Qur'an Surah An Nisa ayat (11) yang menentukan bahwa "laki-laki memperoleh bagian dua kali dari bagian perempuan". Hasil penelitian menunjukkan dalam masyarakat Banjar ternyata diperoleh data bahwa bagian perempuan tidak selalu menerima bagian harta warisan yang lebih sedikit dari pada pihak laki-laki. Dalam menerima harta warisan bisa dikualifikasi sebagai berikut (a) Perempuan mendapatkan bagian lebih sedikit dari pada bagian laki-laki; (b) Perempuan mendapatkan bagian yang sama dengan bagian laki-laki; (c) Perempuan mendapatkan bagian yang lebih besar dari bagian laki-laki. Adanya variasi bagian harta warisan terhadap perempuan yang seperti ini disebabkan oleh adanya penetapan bagian harta warisan didasarkan kepada asas atau prinsip "manfaat" atau "kemanfaatan".

Asas kemanfaatan dalam proses pembagian harta warisan ini adalah suatu prinsip yang melihat kepada kemanfaatan dari harta warisan tersebut, artinya terhadap harta benda yang ditinggalkan oleh pewaris, dilihat dari sekian ahli waris, maka ahli waris mana yang paling mengandung aspek kemanfaatannya. Kemanfaatan ini dilihat : (a) Siapa dari ahli waris yang paling memerlukan atau membutuhkan harta warisan tersebut dalam menjalani kehidupannya. (b) Siapa dari ahli waris yang paling banyak berperan dalam memelihara pewaris (orang tuanya) pada saat pewaris sakit atau sudah tua. Disamping itu juga dilihat ahli waris mana yang banyak melayani kehidupan pewaris selama hidup. Kemanfaatan juga dilihat dari sifat harta

peninggalan tersebut, hal ini biasanya berkaitan dengan barang-barang produktif atau barang pusaka yang akan mempunyai manfaat kalau harta peninggalan tersebut diserahkan kepada ahli waris yang dapat memanfaatkannya. Seperti perahu besar (jukung tiung), perahu kecil (jukung bedagang di pasar terapung) dan keris-keris, serta kitab-kitab.

Berdasarkan prinsip kemanfaatan tersebut, sesungguhnya dalam masyarakat Banjar tidak membedakan kedudukan hukum antara laki-laki dan perempuan dalam menerima harta warisan, termasuk dalam proses pembagian warisannya. Oleh karena kedudukan perempuan sepenuhnya diakui sebagai ahli waris, dan kemudian bagian yang didupakannya dapat saja justeru lebih besar dari pada bagian laki-laki sebagaimana dijelaskan dengan variasi di atas.

Kedudukan perempuan sebagai ahli waris setara dengan kedudukan laki-laki. Mereka sama-sama berkedudukan sebagai ahli waris. Uraian mengenai hukum waris adat masyarakat Banjar tersebut di atas akan dapat dilihat dalam tataran teori-teori yang berkenaan dengan pertautan antara hukum adat dengan hukum agama, karena dari berbagai pendapat tentang pertautan antara hukum adat dan agama tersebut menjadi perdebatan secara akademis yang tidak selesai sampai sekarang. Maksudnya pada setiap daerah di Indonesia ini (termasuk masyarakat adat Banjar) telah mengalami perubahan dan perkembangan, sehingga penelitiannya terus berkembang untuk mendapat hasil yang terbaru dari kondisi berlakunya hukum adat pada masyarakat.

Ketentuan-ketentuan normatif yang diyakini kebenarannya dan secara sadar dilaksanakan sebagai hukum yang berlaku ("gelding recht"), hukum waris adat Banjar tersebut juga dapat ditarik asas-asas hukumnya. Oleh karena itu dengan pola fikir dari norma ke asas,

uraian berikutnya akan menginventarisir prinsip-prinsip hukum waris adat pada masyarakat Banjar tersebut.

### **Kedudukan Hukum Perempuan Dalam Kaitan Dengan Teori Pertautan Antara Hukum Agama dan Keberlakuan Hukum Adat**

Teori pertautan antara agama dan hukum adat ini pada akhirnya menjadi titik tolak untuk melihat bagaimana kedudukan perempuan dalam hukum adat, karena pandangan-pandangan nilai-nilai yang menjadi norma dalam hukum adat adalah hasil dari adanya pertautan antara hukum agama dan hukum adat. Dengan kata lain untuk memahami norma-norma yang berlaku dalam masyarakat Adat, maka harus dimulai dengan melihat bagaimana norma-norma itu tumbuh dan berkembang dari "pergulatan" antara hukum adat dengan hukum agama.

Kajian-kajian adanya saling mempengaruhi antara hukum adat dengan hukum agama ini telah terjadi dalam suatu proses sejarah yang panjang dalam kehidupan masyarakat adat di Indonesia, termasuk kehidupan masyarakat adat Banjar. Oleh karena itu pada saat mengkaji kedudukan perempuan dalam masyarakat adat Banjar, maka "pergulatan" antara hukum adat dengan agama dapat memberikan jawaban atas bagaimana norma-norma yang berlaku menurut hukum agama dan norma-norma yang berlaku dalam hukum adat saling mempengaruhi dalam memandang kedudukan hukum perempuan.

Teori pertautan antara hukum agama dan hukum adat sebagaimana yang dijelaskan terdahulu yang sangat populer dalam hukum adat adalah teori "receptio in complexu", "teori receptio" dan "teori recentio a contrario". Ketiga teori ini telah memiliki dasar pandangan masing-masing dalam melihat pertautan antara hukum adat dengan hukum agama yang berlaku di Indonesia.

Teori "receptio in complexu" oleh para penggagasnya secara tegas menyebutkan "Receptio in complexu" oleh bangsa Hindu dari hukum Hindu, oleh kaum Islam dan hukum Islam, oleh kaum Kristen dari hukum Kristen. Selama bukan sebaliknya dapat dibuktikan, menurut ajaran ini hukum pribumi ikut agamanya, karena jika memeluk sesuatu agama, harus juga mengikuti hukum-hukum agama itu dengan setia. Jika dapat dibuktikan bahwa 1 (satu) atau beberapa bagian, adat-adat seutuhnya atau bagian-bagian kecil sebagai kebalikannya, maka terdapat penyimpangan-penyimpangan dalam hukum agama itu; dan bahwa penyusun ajaran itu mau mengakui bukti penyangkal itu adalah suatu tanda, bahwa ia telah mempunyai penglihatan serta menghargai setinggi-tingginya kesadaran hukum nasional dari "rakyat berkulit sawo" dari raja Belanda".

Keberadaan Teori receptio in complexu ini kalau dianalisa dari hukum waris masyarakat Banjar dapat dikategorikan menganut teori ini. Masyarakat Banjar adalah masyarakat yang agamis, yang selalu melekat ciri sebagai penganut agama Islam. Nilai-nilai ajaran Islam sudah dilaksanakan pada proses pembagian warisan dengan meminta petunjuk dari Tuan Guru, yang mana petunjuk Tuan Guru ini memberlakukan hukum agama, yaitu ketentuan yang terdapat dalam Al-Quran. Selanjutnya pada proses pembagiannya mempergunakan lembaga "damai" dengan cara "islah" yang realitasnya ketentuan dalam petunjuk Tuan Guru dilaksanakan berbeda sesuai dengan hasil islah.

Untuk melihat bagaimana kedudukan perempuan dalam hukum adat Banjar, maka akan dilihat bagaimana norma yang ditetapkan oleh "Tuan Guru" dalam lembaga pembagian warisan yang disebut Lembaga "bedamai" tersebut. Dari norma yang ditetapkan pada lembaga "bedamai" tersebut, kemudian dilihat bagaimana dalam proses pe-

laksanaan pada cara "islah" saat pembagian warisan dilakukan.

Kedudukan perempuan dari norma yang ditetapkan dalam lembaga "bedamai" atau "damai" tersebut, terlihat jelas norma yang dipakai adalah norma hukum agama Islam dengan mengacu kepada ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an. Norma tersebut mengakui kedudukan perempuan dalam warisan, artinya perempuan diakui kedudukannya sebagai ahli waris. Pengakuan kedudukan perempuan sebagai ahli waris, oleh norma pembagiannya diatur berapa hak perempuan tersebut. Untuk ini sesuai dengan ketentuan hukum agama (Al-Qur'an), masyarakat Banjar mengakui bahwa bagian perempuan adalah lebih sedikit dari pada bagian laki-laki. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan terdahulu didasarkan kepada objektivitas masyarakat yang menempatkan laki-laki dalam tanggungjawab yang besar dalam kehidupan di masyarakat.

Analisis dari perspektif teori receptio in complexu tersebut, menggambarkan bahwa dalam masyarakat Banjar telah berlaku hukum agama, dan adanya norma pembagian yang menyimpang dianggap tidak bertentangan dengan norma agama karena adanya dalil "kemaslahatan" dalam hukum agama itu sendiri. Oleh karena itu pandangan yang menyatakan proses islah sebagai suatu yang dibenarkan dalam agama telah mewarnai pelaksanaan hukum-hukum agama pada masyarakat Banjar. Kecuali dalam hal ini adanya pandangan bahwa hasil dari proses islah itu sebagai suatu yang bertentangan dengan norma agama Islam, maka pembahasannya akan menyentuh teori "receptie".

Teori receptie ini menyatakan dengan tegas bahwa hukum yang hidup dan berlaku bagi rakyat Indonesia terlepas dari apa pun agama yang dianutnya, hukum mereka adalah hukum adat. Sedangkan hukum Islam meresepsi ke dalam dan berlaku sepanjang dikehendaki oleh hukum adat. Mencermati

pandangan teori *receptif* ini dapat disimpulkan bahwa fenomena hukum adat dan hukum agama adalah 2 (dua) hal yang berbeda. Hukum adat yang menentukan kapan dan dalam hal apa hukum Islam dapat diberlakukan. Keberadaannya pun dengan demikian tidak selalu bertolak belakang, namun dapat berhadapan-hadapan. Dengan demikian, konflik adalah suatu hal yang sangat mungkin di antara keduanya.

Pernyataan yang tegas terjadinya pemilahan antara hukum adat dengan hukum agama dari teori "*receptie*" ini, maka sangat sulit memadankannya dengan hukum adat yang berlaku pada masyarakat Banjar. Artinya dengan prinsip yang seperti itu, teori *receptie* ini tidak dapat dijadikan dasar untuk menganalisa hukum adat yang berlaku pada masyarakat Banjar. Walaupun sebagaimana yang dijelaskan di atas mungkin saja terjadi perbedaan pendapat mengenai dipakainya cara "*islah*" dalam lembaga "*perdamaian*" pada saat proses pembagian warisan.

Berdasarkan uraian tersebut, maka urgensi menganalisa kedudukan perempuan dalam hukum adat Banjar berdasarkan teori *receptie* ini menjadi tidak relevan. Karena pembagian warisan dengan lembaga "*Damai*" melalui proses *islah* adalah didasarkan kepada ajaran agama Islam yang telah menyerap pula ketentuan hukum adat sebagai karakteristik lokalnya. Dan ini berarti adanya pengakuan kedudukan hukum perempuan dalam proses pembagian waris pada hukum adat Banjar didasarkan oleh ajaran Islam dan norma hukum adat yang berlaku pada masyarakat Banjar tersebut, dan norma hukum adat ini dipandang sebagai norma yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Ajaran atau faham yang dianut oleh teori *receptie* ini secara "*contrario*" ditolak oleh teori "*receptio a contrario*", bahwa hukum adat adalah resapan dari kesusilaan yang sebagian terbesar bersumber pada ajaran agama. Dengan

demikian, pemurnian atau pemilahan hukum agama dengan hukum adat merupakan tindakan yang sangat keliru. Tegak-tegak dinyatakannya bahwa pemisahan ini dapat diartikan sebagai tindakan yang mengingkari Al-Quran dan Iman Islam. Secara *a contrario* hukum Islam adalah ketentuan yang utama yang harus diberlakukan termasuk dalam kasus perselisihan. Akan lebih baik lagi penyelesaian dilakukan pada peradilan agama yang sepenuhnya terpisah dari pengadilan umum dan ada di bawah pengawasan Mahkamah Agung. Hukum adat adalah suatu ketentuan yang berbeda dan tidak secara serta-merta dapat diberlakukan/dicampuradukkan dengan hukum Islam sehingga keduanya harus tetap terpisah. Ketentuan hukum agama bersifat mutlak dan hukum adat baru dapat diberlakukan kalau tidak bertentangan dengan hukum agama Islam.

Konteks khusus teori "*receptio a contrario*" ini keselarasannya dengan hukum adat pada masyarakat Banjar dapat saja bersifat tidak mutlak, kalau *islah* itu dianggap sebagai lembaga yang tidak selaras dengan hukum Islam, karena terdapat aliran yang "*keras*" dalam memahami ketentuan syariat, dan dinyatakan bahwa *islah* adalah lembaga yang mengakali hukum syari'at.

Prinsip-prinsip hukum waris adat Banjar dapat dirumuskan dengan mengabstraksikan bagaimana norma hukum waris pada saat masyarakat Banjar melakukan proses pembagian warisan tersebut, termasuk dalam hal ini bagaimana pengakuan kedudukan hukum perempuan dan hak-hak perempuan dalam hasil akhir proses pembagian warisan tersebut. Keberadaan lembaga *bedamai* dengan cara *islah* adalah menjadi karakteristik norma hukum adat pada masyarakat Banjar, hukum waris adat pada masyarakat Banjar bermuara pada lembaga *bedamai* dengan cara *islah*.

Proses pembagian warisan pada hukum waris masyarakat Banjar prosesnya dapat digambarkan sebagai berikut : (a) Terjadi Peristiwa Hukum Warisan, (b) Masuk ke Lembaga Damai (c) Melakukan Islah dengan meminta petuah Tuan Guru, (d) Petuah Tuan Guru dinyatakan diterima sebagai ketentuan normatif, (e) Dilanjutkan dengan islah pembagian harta warisan, (f) Dasar pertimbangan saat islah pembagian harta warisan ini didasarkan kepada kegunaan atau kemanfaatan, kemaslahatan, dan kontribusi ahli waris kepada pewaris, (g) Hasil islah menghasilkan pembagian harta warisan yang bersifat relatif. Proses ini menjadi norma yang berlaku pada masyarakat Banjar, dan dari proses ini dapat ditarik prinsip-prinsipnya, yaitu prinsip yang berlaku pada saat meminta petuah kepada Tuan Guru dan prinsip-prinsip yang berlaku pada saat proses islah pembagian harta warisan. Prinsip-prinsip tersebut dapat dirumuskan menjadi prinsip-prinsip :

### **Prinsip Spiritual atau Ketuhanan**

Prinsip spiritual atau ketuhanan ini adalah satu prinsip dalam kehidupan secara umum dan khususnya pada bidang hukum waris, masyarakat Banjar memandang penetapan dan pembagian warisan dijalankan atas dasar melaksanakan syariat agama, sehingga kegiatan tersebut akan mendapatkan ridho dari Yang Kuasa. Oleh karena itu pada saat adanya peristiwa yang menyebabkan adanya warisan, maka orang yang pertama diminta petuah adalah “tuan Guru” yang tidak lain adalah tokoh agama sebagai tempat meminta nasihat akan masalah warisan yang dihadapi. Terdapat keyakinan dalam masyarakat Banjar, kalau masalah warisan ini adalah masalah yang “sensitif” untuk diselesaikan secara aturan agama untuk mendapatkan keberkahan hidup, karena diyakini kecurangan atau keserakahan dalam masalah warisan akan membuat hidupnya tidak berkah

atau sial yang nanti akan membawa kemudharatan dikemudian hari.

### **Prinsip Kemanfaatan**

Prinsip atau asas kemanfaatan ini adalah suatu prinsip yang melihat kepada manfaat dari suatu norma hukum bagi manusia. Dalam ajaran utilitarian, maka asas mamfaat menjadi pilar penting dari hukum dan bahkan menjadi satu diantara tiga nilai dasar hukum (kegunaan). Asas manfaat ini terlihat pada saat masyarakat Banjar melakukan proses pembagian harta warisan, yaitu yang menjadi dasar adalah kemanfaatan harta warisan bagi ahli waris.

Asas manfaat dalam hukum waris masyarakat Banjar ini dapat dilihat dari dua sisi, yaitu sisi kemanfaatan harta warisan dan sisi daya guna manfaat bagi ahli waris atas harta warisan tersebut. Pada sisi yang pertama, lebih melihat pada sisi harta warisan ditujukan kepada ahli waris yang kurang beruntung secara ekonomi kehidupannya, sehingga dipandang lebih bermanfaat untuk diberikan kepadanya. Sedangkan pada sisi kemanfaatan harta warisan bagi ahli waris adalah sisi kompetensi untuk mengelola harta warisan agar tetap bernilai ekonomis.

### **Prinsip keseimbangan atau kesetaraan**

Prinsip keseimbangan atau kesetaraan ini mengandung dua makna, yaitu (a) keseimbangan atau kesetaraan dalam aspek kedudukan antara para ahli waris, dan (b) keseimbangan atau kesetaraan dalam konteks kontribusi dari ahli waris kepada pewaris. Pada keseimbangan yang pertama, hukum waris masyarakat Banjar tidak membedakan ahli waris dari sisi kedudukan sosial dan jenis kelaminnya. Hal ini tergambar dalam proses islah, sehingga setiap ahli waris mempunyai kesempatan yang sama untuk mendapatkan harta warisan yang lebih banyak atau lebih sedikit. Sedikit atau banyak itu ditentukan dalam islah yang didasarkan atas keikhlasan atau

kerelaan masing masing ahli waris yang didasarkan pada asas manfaat sebagaimana yang dijelaskan di atas. Pada keseimbangan yang kedua, adanya perbedaan mendapatkan harta warisan didasari pada kontribusi dari ahli waris terhadap pewaris. Kontribusi tersebut adalah berupa pelayanan atau kedekatan dari ahli waris pada pewaris, seperti memelihara pewaris, merawat pewaris, dan satu rumah dengan pewaris. Dari kontribusi terhadap pewaris itulah kemudian oleh para ahli waris lainnya dalam proses islah diberikan bagiannya yang lebih besar dengan cara memberikan bagian ahli waris lainnya kepada ahli waris yang mempunyai kontribusi tersebut. Dengan demikian keseimbangan kontribusi ini akan melahirkan pembagian yang tidak merata, akan tetapi dipandang sebagai keadilan karena kontribusinya yang menjadi konsep “bakti” terhadap orang tua.

Nilai-nilai yang ideal dalam masyarakat Banjar, yang tertuang dalam prinsi-prinsip tersebut di atas dapat sebagai sumbangan pemikiran dalam kerangka pembinaan hukum waris Nasional. Dalam pembinaan hukum nasional itu sendiri salah satu sumbernya atau bahkan menjadi sumber utama adalah mempergunakan nilai-nilai hukum yang hidup dari masyarakat.

Menjadikan hukum yang hidup didalam masyarakat menjadi sumber dalam pembinaan hukum nasional adalah sejalan dengan teori hukum responsif, yang menyatakan suatu produk hukum yang mencerminkan rasa keadilan dan memenuhi harapan masyarakat adalah hukum yang ada pada masyarakat. Dalam proses pembuatannya memberikan peranan yang besar dan partisipasi penuh kelompok-kelompok sosial atau individu dalam masyarakat. Hasilnya akan bersifat respon terhadap kepentingan seluruh elemen, baik segi masyarakat ataupun segi penegak hukum. Hasil dari produk tersebut mengakomodir kepentingan rakyat dan

penguasanya. Prinsip *check and balance* akan selalu tumbuh terhadap dinamika kehidupan masyarakat.

Temuan-temuan mengenai asas spiritual, asas kemanfaatan dalam membagi harta warisan, asas keseimbangan atau kesetaraan dalam menentukan hak kewarisan telah mendudukan perempuan dan laki-laki dalam kedudukan yang seimbang. Hal ini berarti dalam hukum waris adat Banjar terkandung nilai-nilai yang hakiki yang kebaikan nilainya bersifat universal. Nilai-nilai inilah yang dalam kerangka pembinaan hukum waris nasional dijadikan sumber untuk pembentukan hukum waris nasional.

### **Penutup/Simpulan**

Prinsip-Prinsip hukum kedudukan perempuan dalam hukum waris adat masyarakat Banjar terlihat dalam proses pembagian harta warisan pada lembaga “damai” dengan cara islah tersebut, yaitu :

- a. Perempuan diakui kedudukannya sebagai ahli waris, karena didasarkan kepada ketentuan faraid (hukum waris Islam), baik atas dasar petuah tuan guru ataupun atas pengetahuan ahli waris;
- b. Akses perempuan dalam lembaga “bedamai” sangat terbuka dan tidak dibedakan dengan ahli waris laki-laki, bahkan dalam “harta partantangan” aksesnya lebih besar daripada pihak laki-laki.
- c. Besaran bagian masing-masing ahli waris tidak didasarkan kepada gender, melainkan didasarkan kepada kondisi objektif tentang harta peninggalan dan kontribusi ahli waris terhadap pewaris. Oleh karena itu besarnya bagian perempuan bersifat relatif, yaitu bisa lebih besar dari laki-laki, bisa lebih kecil dari laki-laki dan atau bisa sama dengan laki-laki.
- d. Pada lembaga “damai” dengan cara islah ini dikembangkan prinsip-prinsip yang menjadi jiwa hukum

(legal spirit) untuk melakukan pembagian warisan, yaitu prinsip ketuhanan, prinsip kemanfaatan dan prinsip keseimbangan.

### Daftar Bacaan

- Abdurrahman. 1984. *Beberapa Catatan Tentang Undang-Undang Sultan Adam Ditinjau dari Perspektif Hukum, Hukum Islam dan Hukum Adat Banjar*. Makalah pada simposium tentang Undang-Undang Sultan Adam. Banjarmasin: Fakultas Hukum Unlam.
- , 2007. *Hukum Adat dalam Perkembangan Pluralisme Hukum di Indonesia*, Makalah pada Seminar Tentang Pluralisme Hukum dan Tantangannya Bagi Pembentukan Sistem Hukum Nasional. Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan HAM RI di Makasar, 1-2 Mei.
- , 1995. *Ilmu Hukum Teori Hukum dan Ilmu Perundang-Undangan*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- , 1978. *Kedudukan Hukum Adat dalam Rangka Pembangunan Hukum Nasional*. Bandung.
- , 1992. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademi Presindo.
- , 1989. *Perkembangan Pemikiran tentang Pembinaan Hukum Nasional di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.
- , 1989. *Studi tentang Undang-Undang Sultan Adam 1835*. Banjarmasin: STIH-Sultan Adam.
1951. *Adatrechtbunde; XIII, "Oendang-Oendang Soeltan Adam (1835)"* (s-Gravenhege : Martinus Nijhoff).
- Affandi, Ali. 1985. *Kedudukan dan Pengaruh Hukum Asing Dalam Pembinaan Tata Hukum di Indonesia*, Jakarta: Bina Aksara.
- Ahmadi. 1997. *"Adat Badamai Pada Masyarakat Menurut Undang-Undang Sultan Adam (Suatu Telaah Interaksi Hukum Islam dan Hukum Adat Dalam Upaya Pembinaan Hukum Nasional)"* Thesis, Program Magister (S-2) Ilmu Hukum UII, Jogjakarta.
- , 2007. *Adat Badamai, Interaksi Hukum Islam dengan Hukum Adat Pada Masyarakat Banjar*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Anshari, H. Endang, Saifuddin. 1977. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Allot, Antony. 1980. *The Limit of Law*. London : Butterworths
- Azra, Azyumardi. 1985. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII*. Bandung: Mizan.
- Black, Donald. 1976. *The Behavior of Law*. New York: Academic Press.
- Black, Henry Campbell. 1990. *Black's Law Dictionary, Definitions of The Terms and Phrases of American and English Jurisprudence Ancient and Modern*. Sixth Edition, ST. Paul. Minn. West Publishing.
- BPHN dan Unlam. 1978. *Seminar Lembaga-Lembaga Hukum Adat Kalimantan Selatan*. Banjarmasin.
- BPHN. 1976. *Seminar Hukum Adat dan Pembinaan Hukum Nasional*. Bandung: Bina Cipta.
- , 1978. *Seminar Hukum Adat dan Pembinaan Hukum Nasional*. Bandung: Bina Cipta.
- , 1977. *Simposium Pola Umum Perencanaan Hukum dan Perundang-Undangan*. Bandung: Bina Cipta.
- , 1977. *Simposium UUPA dan Kedudukan Tanah Adat Dewasa ini*. Banjarmasin.

- Budiarto, Ali. 2002. *Kapita Selekta Hukum Adat (Suatu Pemikiran Baru Prof. Koesno)*. Jakarta: Ikahi Press.
- Bruggink, J.J.H.. 1996. *Refleksi Hukum*, Terj. B. Arief Sidharta. Cet. II, Bandung: Refika Aditama, Citra Aditya Bakti.
- C.S.T. Kansil. 1989. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. VIII, Jakarta: Balai Pustaka.
- Darmodiharjo, Darji, Shidarta. 1994. *Pokok-Pokok Filsafat Hukum Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Daud Ali, Muhammad. 1984. *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia*. Jakarta: Yayasan Risalah.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Departemen Agama RI. 1974. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an. Jakarta: Intermedia.
- Diibul Bigha mustafa. 1995. *Ikhtisar Hukum-Hukum Islam Praktis*. Semarang: As-Syifa.
- Dijk, Van. *Terjemahan Mr. A. Soehardi*.
- Djojodigono. 1950. *Menyandra Hukum Adat*. Yayasan Fonds UGM.
- Djubaedah, Neng. 1998. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Masyarakat Muslim di Indonesia Suatu Harapan*. Mimbar Hukum No. 40 Al-Hikmah dan DITBINBAPERA.
- Echols, John M dan Hassan Shadaly. 1987. *Kamus Inggris Indonesia*. Gramedia, Jakarta, Cet. XV.
- Farran, Sue, *Comparative Legal Sistem, Course Materials, LA318, University of South Pacific dalam Historcal development of different legal sistem, legal imperialism and the global reach of legal families: The Law of any sistem is based of legal tradition Generally law changes very slowly*.
- Gultom, Lodewijk. 2007. *Politik Hukum Kemajemukan Masyarakat dalam pembangunan Sistem Hukum Nasional*. Disampaikan dalam Seminar tentang Pluralisme Hukum dan Tantangannya bagi Pembentukan Sistem Hukum Nasional. Unhas, Makasar, 30 April-2 Mei.
- Hadikusuma, Hilman. 1993. *Hukum Waris Ada*. Bandung: Citra Aditya.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Pengantar Ilmu Hukum Adat Di Indonesia*. Bandung: Mandar Maju.
- Halim, A. Ridwan. 1987. *Hukum Adat dalam Tanya Jawab*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Halim, Abdul. 2002. *Ijtihad Kontemporer: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hukum Keluarga Islam Indonesia dalam Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqih Kontemporer*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Press.
- Hapip, Abdul Djebbar. 1997. *Kamus Bahasa Banjar – Indonesia*. Edisi III/1997. Banjarmasin: Grafika Wangi.
- Hapip, Jebar. 1999. *Kamus Bahasa Banjar*. Banjarmasin: Universitas Lambung Mangkurat Press.
- Hartono, C.E.G. Sunaryati. 1991. *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional*. Bandung: Alumni.
- Hartono, Sunaryati. Cf. C.F.G. 2006. *Bhineka Tunggal Ika Sebagai Asas Hukum Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Politik Hukum Menuju Sistem Hukum Nasional*. Bandung: Alumni.
- Hazairin. 1968. *Hukum Kekeluargaan Nasional*. Jakarta: Tintamas.
- Hilman. 1983. *Sejarah Hukum Adat Banjar Indonesia*. Bandung: Alumni.
- Hoocker. 1985. *Adat Law in Modern Indonesia*. Sidney.

- Karim, Muchit A. (ED). 2010. *Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia, Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Koesnoe, Muhammad. 1959. *Kedudukan Hukum Adat di Kemudian Hari*. Jakarta: Pustaka Rakyat.
- , 1975. *Perkembangan Hukum Adat Setelah Perang Dunia II dalam Rangka Pembaharuan Hukum Nasional*. Simposium Sejarah Hukum. BPHN.
- Koesno dan Suhardiman, Kartohadiprodjo. 1968. "Hukum Nasional, Beberapa Tjatatatan". Bandung.
- Koesno. 1996. *Hukum Adat*. Surabaya: Umbhara Press.
- Kusumaatmadja, Mochtar. 1976. *Hukum, Masyarakat dan Pembinaan Hukum Nasional*. Bandung: Bina Cipta.
- Kusumaatmadja, Mochtar dan Sidharta, B. Arief. 2000. *Ilmu Hukum: Suatu Pengenalan Pertama Ruang Lingkup Berlakunya Ilmu Hukum*. Buku I Bandung: Alumni.
- Lukito, Retno. 1998. *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*. Jakarta: INIS.
- M. Hadjon, Philipus. 2000. *Pengkajian Ilmu Hukum*. Lokakarya Metode Pendidikan Hukum. Malang: Fakultas Hukum Universitas Merdeka.
- Mahfud. 1999. *Pergulatan Politik dan Hukum Di Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Mallincrodt. 1928. *Het Adatrecht van Borneo I-II*. M. Dubbeldeman, Leiden.
- Manan, Bagir. 2005. *Hukum Positif Indonesia (Satu Kajian Teoritik)*. Yogyakarta: FS UII Press.
- Manulang, E Fernando M. 2007. *Menggapai Hukum Berkeadilan Tinjauan Hukum Kodrat dan Antonomi Nilai*. Jakarta: Kompas.
- Muhammad, Busarf. 1994. *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- , 1986. *Asas-asas Hukum Adat, (Suatu Pengantar)*. Jakarta: Pradnya Paramita, Cet. VI.
- , 1961. *Pengantar Hukum Adat*. Jakarta: Balai Buku Ikhtiar.
- Muhibbin, Moh., dan Abdul Wahid. 2009. *Hukum Kewarisan Islam, Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*. Cet. I, Jakarta: Sinar Grafika.
- Noorlander. 1935. *Bandjarmasin en de Companie in de Tweede Helft der 18de Eeuw.*, Leiden: M. Dubbeldeman.
- Nonet, Philippe dan Philippe Selznick. 2007. *Law and Society in Transition; Toward Responsive Law*. terj. Raisul Muttaqien, Hukum Responsif, Bandung: Nusa Media.
- Rahardjo, Satjipto. 1982. *Ilmu Hukum*. Bandung: Alumni.
- , *Hukum Responsif Dalam Konsep Indonesia dalam Hukum Responsif*.
- . 2004. *Ilmu Hukum (Pencarian, Pembebasan dan Pencerahan)*. Surakarta : Universitas Muhammadiyah.
- Ras, J.J. 1966. *Hikayat Banjar A Study In Malay History*. The Hague Graphy: Martinus Nijhoof.
- Rasjid, Lili., 2005. *Peranan Hukum Dalam Pembangunan Nasional Indonesia dalam Hukum Responsif*. Vol. 1. 01 No. 01. Review Jurnal Hukum: Padjadjaran.
- Rasjidi, Lili dan I.B. Wyasa Putra. 1996. *Hukum Sebagai Suatu Sistem*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Salah, Idwar. 1985. *Sejarah Singkat Mengenai Bangkit dan Berkembangnya Kota Banjarmasin serta Wilayah Disekitarnya sampai dengan Tahun 1950*. Banjarmasin.

- Salman, Otje, Soemadiningrat, H.R. 1993. *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris*. Bandung: Alumni.
- \_\_\_\_\_, 2002. *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer: Telaah Kritis Terhadap Hukum Yang Hidup dalam Masyarakat*. Bandung: Alumni.
- \_\_\_\_\_, 1993. *Kesadaran Hukum Masyarakat terhadap Hukum Waris*. Bandung: Alumni.
- Salman, Otje., dan Anthon F. Susanto. 2008. *Teori Hukum, Mengingat, Mengumpulkan dan Membuka Kembali*. Cet. IV, Bandung: Reflika Aditama.
- Savigny, Friedrich. *Karl von dalam Law as a Manifestation of the Spirit of the people in History*.
- Sidharta, B. Arief. 2000. *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fondasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Ilmu Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*. Cet. II. Bandung: Mandar Maju.
- Soejatman, Kartono. 2000. Dalam Media Angkasa No. 11 Agustus Tahun X.
- Soekanto. 1981. *Meninjau Hukum Adat Indonesia*. Edisi ke-3 disusun kembali oleh Soerjono Soekanto. Jakarta: Rajawali Press.
- Soekanto, Soerjono dan Soleman B. Taneko. 1981. *Fungsi Hukum dan Perubahan Sosial*. Bandung: Alumni.
- \_\_\_\_\_, 1983. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.
- \_\_\_\_\_, 1988. *Identifikasi Hukum Positif Tidak Tertulis Melalui Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*. Cet. I. Jakarta: Ind-Hill-Co.
- \_\_\_\_\_, 1970. *Kedudukan dan Peranan Hukum Adat Di Indonesia*. Jakarta: Kurnia Esa.
- \_\_\_\_\_, 1986. *Penelitian Hukum Kualitatif*. Bandung: Alumni.
- \_\_\_\_\_. 1983. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Soepomo. 1987. *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- \_\_\_\_\_. 1996. *Bab-Bab tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Sudiyat, Iman. 1981. *Hukum Adat Sketsa Asas*. Yogyakarta: Liberty.
- Suparman, Eman. 2007. *Hukum Waris Indonesia dalam Perspektif Islam, Adat dan BW*. Cet. II, Bandung: Refika Aditama.
- Syahrani, Riduan. 2004. *Rangkuman Intisari Ilmu Hukum*. Cet III, Bandung : Citra Aditya Bakti.
- Taneko, Soleman B. 1983. *Hukum Adat Suatu Pengantar Awal dan Prediksi Masa Mendatang*. Bandung: Eresco.
- \_\_\_\_\_, 1987. *Hukum Adat suatu Pengantar Awal dan Prediksi Masa Mendatang.*, Bandung: Eresco.
- Thalib, Sajuti. 1985. *Receptio A Contrario (Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*. Jakarta: Bina Aksara.
- \_\_\_\_\_, 2002. *Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia* Cet VII. Jakarta: Sinar Grafika.
- Usman, Gazzali. 1989. *Orang Banjar dalam Sejarah*. Banjarmasin: University Lambung Mangkurat Press.
- Utrecht, E. 1966. *Pengantar Dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Penerbit Balai Buku Ichtiar.
- Wignjodipuro, Surojo. 1982. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat* Cet. IV. Jakarta: Gunung Agung.
- \_\_\_\_\_, 1988. *Peranan Hukum Adat Untuk Menata Hubungan Kerja dalam Masyarakat Industri*. Seminar Masa Depan Hukum Adat. Yogyakarta: Fakultas Hukum.
- Wignjosoebroto, Soetandyo. 1995. *Sebuah Pengantar ke Arah Perbincangan tentang Pembinaan Penelitian Hukum dalam PJP II*. Makalah di sampaikan dalam seminar Akbar

- 50 tahun kemerdekaan, Jakarta, BPHN : Departemen Kehakiman.
- \_\_\_\_\_, 1994. *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional, Dinamika Sosial Politik dalam Perkembangan Hukum di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Winata, Frans Hendra. 1999. "Harapan Masyarakat atas Persamaan Kedudukan di Hadapan Hukum". dalam J. Babari & Nur Fuad, eds., *Indonesia Menuju Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi*. Jakarta: Gandi.
- Vollenhoven, C, Van. 1994. *Adatrecht in Indonesia*. Jakarta: Inis.
- \_\_\_\_\_, 1907. *Het Adatrecht van Nederlansthindie*.
- \_\_\_\_\_, 1906. *Het Adatrecht van Nederlandsh Indie*. J. Brill. Leiden.
- \_\_\_\_\_, 1906. *The global reach of legal families: The Law of any sistem is based of legal tradition Generally law changes very slowly*.
- Peraturan Per Undang-Undangan :
- Undang Undang Dasar Republik Indonesia 1945 sampai Perubahan Keempat.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia
- Instruksi Presiden (INPRES) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam
- Internet:
- <http://arwansabditama.blogspot.com/2009/01/masa-depan-pergumulan-pemikiran.html>
- <http://muliadinur.wordpress.com/2008/06/02/hukum-responsif/>
- <http://www.freelists.org/post/ppi/ppiindia-Produk-Hukum-dan-Keadilan-masyarakat>.

# Perjalanan Perempuan Indonesia dalam “Mengejar” Kuota Kursi Parlemen

**Titien Agustina**

Dosen Yayasan Pendidikan KORPRI Prov. Kalsel pada STIMI Banjarmasin

*The affirmative action policy through the provision of a 30 % quota of parliamentary seats has been passed three times in legislative elections—2004, 2009, and 2014. Yet, the desired representation still cannot be achieved and even the figure of 20% has not been able to accomplish. Whereas, women representation in the parliamentary is something that very basic in order to meet women’s political rights in the state. Men and women should have the equal opportunity to participate and to have control in running the government. However, there are still few women who plunge into politics. In addition to the dominant role of the party elite and inadequate recruitment system of the legislative candidates, political education is also still very minimal and a strong kinship system have made politics to be the last choice for women. Thus, women’s lack of interest and desire to get involved in politics results in lack of women’s representation quota in parliament.*

**Keywords:** women, politics, affirmative, quota, parliament, representation, equality.

*Kebijakan affirmative action melalui pemberian kuota kursi parlemen 30% telah dilalui sebanyak 3 kali Pileg (2004, 2009, dan 2014), namun belum bisa mencapai keterwakilan yang diinginkan. Angka 20% saja begitu susah, apalagi 30%. Padahal keterwakilan perempuan di parlemen adalah sesuatu yang sangat mendasar dalam rangka memenuhi hak-hak politik perempuan dalam bernegara. Laki-laki dan perempuan mestinya memiliki kesempatan partisipasi dan melakukan kontrol yang setara terhadap jalannya pemerintahan. Namun masih sedikit perempuan yang terjun ke dunia politik. Selain peran elit partai yang cukup dominan, sistem rekrutmen caleg yang lemah, pendidikan politik juga yang masih sangat kurang, serta masih kentalnya sistem kekerabatan (oligarki) dan maraknya transaksional, membuat perempuan tidak banyak tertarik terjun ke politik. Hal tersebut menjadikan dunia politik bukan pilihan perempuan. Akibatnya, lemahnya minat dan keinginan perempuan terjun ke politik mengakibatkan makin jauhnya kuota keterwakilan perempuan di parlemen.*

**Kata kunci:** perempuan, politik, affirmative, kuota, parlemen, keterwakilan, kesetaraan

## I. Pendahuluan

Seperti halnya Indonesia yang memiliki keragaman secara geografis, budaya maupun sosial, perempuan Indonesia pun beragam. Peran perempuan menjadi semakin publik. Perempuan kini menikmati kesempatan pendidikan yang sama dengan laki-laki dan merupakan bagian yang signifikan dari tenaga kerja. Perempuan yang bekerja di pelayanan publik hampir mencapai setengahnya, dan sekarang terdapat lebih banyak perempuan yang duduk di parlemen dibandingkan periode-periode sebelumnya, namun secara statistik belum mencerminkan kesetaraan gender.

Seiring dengan transisi yang sedang bergulir di Tanah Air, berbagai ide tentang perubahan juga terus menguat. Salah satu arus perubahan itu adalah mengupayakan agar masyarakat—khususnya perempuan—semakin terlibat dalam tata kelola pemerintahan dan berpolitik secara aktif di parlemen. Hingga keadilan dan kesetaraan gender bisa tercipta melalui keikutsertaan yang setara dalam penentuan kebijakannya.

Pemerintah Indonesia berkomitmen untuk menjunjung hak-hak perempuan melalui berbagai peraturan hukum dan menunjukkannya dengan menanda-

tangani sejumlah komitmen dan kovenan internasional terkait dengan kesetaraan gender. Hingga keluar Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam Pembangunan.

Ini merupakan indikator bahwa isu gender terus bergulir semakin kuat. Walau belum bisa masuk dan mendapat perhatian semua pihak pada semua bidang pembangunan. Namun secara perlahan, Pemerintah Pusat terus melakukan penguatan dan dukungan yang makin besar pada perempuan. Seperti perencanaan pusat menetapkan pijakan praktis yang membuka peluang bagi perempuan Indonesia untuk berpartisipasi aktif di dalam pembangunan. Termasuk pembangunan politik yang berwawasan gender. Sehingga arus perubahan itu makin terasakan pada era reformasi ini, dimana pada setiap menjelang pesta demokrasi perempuan selalu mendapat kejutan-kejutan yang sangat berarti.

Hal ini sejalan dengan upaya meningkatkan keadilan dan kesetaraan gender sehingga peran laki-laki dan perempuan dalam sektor publik bisa tercipta. Pada akhirnya Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia bisa meningkat. Salah satunya di dorong dari adanya kuantitas dan kualitas yang setara antara perempuan dan laki-laki di parlemen. Dampak selanjutnya pasti akan meningkatkan Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) dan indeks demokrasi sebagai aspek dari terpenuhinya hak-hak politik perempuan yang setara dengan laki-laki.

Kita patut bangga dan menghargai atas perjuangan kaum perempuan di legislatif. Para aktivis perempuan dan para feminis yang menginginkan semua pihak bersedia mendukung *affirmative* ini dengan harapan agar ada perimbangan antara laki-laki dengan perempuan di lembaga legislatif maupun lembaga-lembaga pengambilan keputusan lainnya. Sehingga kebijakan-kebijakan publik/

politik tidak akan bias gender tetapi justru akan mendinginkan suhu politik yang semakin hari kian memanas.

Namun ternyata setelah melalui 3 kali Pemilu (2004, 2009, dan 2014) yang memberikan kuota melalui *affirmative action* tersebut, mengharuskan perempuan bekerja lebih keras lagi. Perjuangan perempuan dalam mengejar kuota kursi parlemen tersebut masih cukup panjang. Berbagai cara dan strategi harus dikaji, dibenahi dan disusun ulang guna mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender dalam bidang politik ini, khususnya.

## II. Lika-Liku Menuju Keterwakilan

Penetapan target keterwakilan (kuota) sebesar 30% bagi perempuan dalam pencalonan Anggota DPR di Pusat dan Daerah dimulai sejak Pemilu 2004, berlanjut pada Pemilu 2009 dan 2014 ini. Dimana Undang-undang menginstruksikan memberikan sekurang-kurangnya 30% bagi caleg perempuan, baik yang duduk sebagai pengurus partai politik, sebagai calon anggota KPU maupun sebagai calon anggota DPR/DPRD yang sebagai suatu keharusan yang "harus" dipenuhi.

Sejak saat itulah perempuan Indonesia sudah terkena getar gender (*genderquake*) yang mulai bangkit untuk memperjuangkan kebijakan *affirmative action* (Ari Pradhanawati, 2013). Salah satu strategi untuk memperbaiki ketidakseimbangan gender di politik/parlemen adalah melalui pemberian kuota tersebut. Awalnya kuota tidak menjadi kewajiban bagi setiap partai politik untuk minimal memiliki 30 persen calon anggota perempuan di tingkat nasional, provinsi, dan lokal di masing-masing daerah pemilihan umum (Pasal 65 UU No.12 tahun 2003 tentang Pemilihan Umum).

Seiring dengan perjalanan waktu dan tuntutan keadaan, nampaknya strategi tersebut kurang menunjukkan hasil yang maksimal, sehingga ikhwil kuota 30 persen ditingkatkan kadarnya menjadi

wajib. Seperti dikutip dari Pasal 53 UU No 10 tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Anggota DPR, DPD, dan DPRD, “Daftar bakal calon ... memuat paling sedikit 30 persen keterwakilan perempuan.”

Biarpun terkesan sangat mengupayakan agar perempuan bisa semakin banyak menjadi anggota parlemen, kelemahan dari Undang-undang ini adalah tidak adanya sanksi bagi partai yang tidak mematuhi ketentuan kuota tersebut. Terbukti enam dari 38 partai yang ikut Pemilu 2009 gagal memenuhi kuota ini (UNDP, 2010).

Mantan Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Khofifah Indar Parawansa mengatakan bahwa Indonesia “start” terlambat, sehingga keterwakilan perempuan di dalam trias politika (legislatif, eksekutif, dan yudikatif) sangat rendah (UNDP, 2010).

Kemudian menjelang Pemilu 2014, kaum perempuan kembali mendapat kesempatan lagi. Parpol peserta pemilu punya kewajiban memenuhi syarat untuk menyertakan sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan pada kepengurusan parpol tingkat pusat (UU No.8/2012, pasal 15 huruf d) dan pencalonan anggota DPR/D (UU No 8/2012 pasal 55).

Selanjutnya pengajuan calon legislatif (caleg) perempuandisusun dengan model *zipper*(UU No. 8/2012, pasal 56 ayat 2), misalnya nomor urut 1 caleg laki-laki, nomor urut 2 caleg perempuan, nomor urut 3 caleg laki-laki; atau nomor urut 1 caleg perempuan, nomor urut 2 dan 3 caleg laki-laki; atau nomor urut 1 dan 2 caleg laki-laki, nomor urut 3 caleg perempuan, dan seterusnya untuk nomor urut 4, 5, 6, nomor urut 7,8, 9, nomor urut 10, 11, 12 minimal harus ada 1 orang caleg perempuan.

Ketentuan model *zipper* ini dinilai oleh caleg perempuan cukup akomodatif apabila mendapat nomor urut 1, karena dipastikan mempunyai peluang yang

besar untuk memperoleh kursi terutama jika diajukan oleh parpol besar. Sebenarnya dapat nomor urut berapa pun bagi caleg perempuan tidak masalah karena penetapan calon terpilih berdasarkan *suara terbanyak* (UU No 8/2012 pasal 215 ayat a).

Pertanyaan yang mendasar adalah mengapa kaum perempuan perlu kuota tertentu? Apakah kuota sebesar 30% masih perlu ditingkatkan? Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PP-PA) Linda Amalia Sari Gumelar dalam suatu kesempatan memberi alasan bahwa peranan perempuan dibidang politik masih rendah. Indeks Pembangunan Manusia (IPM) dan Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) di Indonesia banyak dipengaruhi oleh sebagian komunitas perempuan yang masih tertinggal baik dibidang pendidikan, ketenagakerjaan, dan politik.

Ketertinggalan perempuan dalam jabatan politik dapat diperlihatkan dari hasil Pemilu 2009. Keterwakilan perempuan hanya 104 orang (18,4 persen) dari 560 anggota DPR. Sedangkan, untuk DPD hanya 27 persen. Sementara rata-rata DPRD di 33 Provinsi hanya 16 persen dan DPRD Kabupaten/Kota hanya 12 persen. Bahkan masih terdapat 10 persen dari 497 kabupaten/Kota tidak terdapat keterwakilan perempuan di legislatif.

Di lembaga eksekutif, dari total Kepala Desa di Indonesia, hanya ada 3,91 persen yang perempuan (BPS, 2010). Kementerian Dalam Negeri (2010) juga mencatat pada akhir tahun 2009, hanya ada satu dari 33 gubernur terpilih yang perempuan. Dari total 440 jabatan Bupati/Walikota hanya 2,27 persen yang diemban oleh perempuan.

Jenjang karir perempuan pun sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS) juga terlihat “mentok” di eselon 2 karena 91,3 persen pemangku jabatan eselon 1 dipegang oleh laki-laki, padahal di eselon 2 terdapat 45 persen perempuan dan 55 persen laki-laki (BPS, 2010).

Pada lembaga yudikatif, keterwakilan perempuan di Mahkamah Agung juga sangatlah kecil. Data tahun 2010 menunjukkan tidak ada perempuan yang duduk sebagai Hakim Agung, yang ada hanya 15,8 persen perempuan di tingkat eselon 2 Mahkamah Agung. Rasio gender sebagai Hakim juga masih timpang, di mana 76 persen Hakim di Peradilan Sipil adalah laki-laki dan 24 persen perempuan.

Di Top Eksekutif seperti seorang Gubernur/Wagub, dari 33 Gubernur/Kepala Daerah di Indonesia, perempuan hanya 3,03 persen. Bupati/Walikota sebanyak 38 orang (7,6 persen) dari 497 Kabupaten/Kota. Menjadi Menteri/Wakil Menteri baru mencapai 11 persen dari 56 Menteri/Wakil Menteri atau setingkat Menteri.

Data tersebut membuktikan bahwa secara kasat mata persentase laki-laki lebih tinggi dibandingkan perempuan, maka jelas ada kesenjangan gender yang cukup signifikan didalam bidang politik dan pengambil keputusan di Indonesia. Padahal pembangunan di Negara ini menjadi hak bagi setiap warganya untuk menikmati dan mendapatkan manfaat yang sebesar-besarnya.

Berdasarkan Laporan United Nation Development Program (UNDP) tahun 2013 tentang kesenjangan gender menyatakan bahwa Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia tahun 2012 menduduki peringkat 121 dari 187 negara dengan skor 0,629.

Angka tersebut meningkat tipis dari posisi tahun 2011 yang mencapai 124 dari 187 negara dengan skor 0,617. Sedangkan Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) yang diukur dari tiga variabel yakni proporsi keterwakilan perempuan dalam parlemen, proporsi perempuan dalam pengambilan keputusan (Profesional) dan kontribusi perempuan dalam pendapatan keluarga menunjukkan bahwa IPG Indonesia masih menduduki rangking 80 dari 196 negara. Hal tersebut menandakan bahwa di negara kita masih terjadi

ketimpangan (disparitas) gender yang signifikan.

Untuk itu perlu ada terobosan melalui komitmen keberpihakan sementara yang makin serius dan menguatkan terhadap kebijakan *Affirmative Action* ini. Tujuannya adalah guna meningkatkan jumlah dan mutu keterwakilan perempuan di parlemen dan pada berbagai lembaga lainnya sebagai bagian dari penentu kebijakan publik yang menyangkut diri dan kehidupan "masyarakat perempuan" di negeri ini.

Melalui legislatiflah berbagai kebijakan publik itu dihasilkan dan perempuan harus masuk/berperan, sebagai subjek yang ikut memutuskan, bukan hanya menjadi sasaran/objek dari berbagai kebijakan yang dihasilkan. Sehingga politik praktis menjadi sarana utama yang akan menjembatani berbagai bidang pembangunan yang responsif gender.

Kesempatan perempuan untuk terjun dalam dunia politik, yaitu dengan memiliki kesempatan yang lebih besar untuk dicalonkan sebagai anggota legislatif, merupakan hal yang positif. Keterlibatan perempuan yang semakin besar dalam kancah politik dan kesempatan mereka yang lebih terbuka untuk menjadi calon anggota legislatif akan memungkinkan perempuan ikut serta secara lebih leluasa melakukan pendidikan politik kepada warga negara lainnya.

Dengan terbukanya kesempatan yang lebih besar bagi kaum perempuan untuk menjadi calon anggota legislatif ini akan menjadikan kaum perempuan semakin mudah memperjuangkan hak-haknya yang selama ini menjadi pihak yang terpinggirkan. Selain itu, tentu banyak persoalan lain yang menyangkut "keperempuanan" yang selama ini belum digarap dengan tuntas, akan memungkinkan diselesaikan secara substansial dan serius.

Ari Pradhanawati, mantan Komisio-ner KPU Jateng menyebutkan ada

beberapa faktor yang mempengaruhi terwujudnya keterwakilan perempuan yang selama ini diperjuangkan kaum perempuan di Indonesia, antara lain adalah : (1) sistem pemilu; (2) peranan partai-partai politik dan; (3) *affirmative action* (2013).

Pemberian kuota 30%, memungkinkan kaum perempuan berkesempatan menikmati akses yang sama dan turut partisipasi dalam persoalan-persoalan negara serta mewujudkan kesetaraan gender dalam politik melalui sarana-sarana yang ada. Partai politik merupakan salah satu sarana atau wadah yang sah dalam memperjuangkan hak-hak perempuan. Disini kaum perempuan harus mampu menunjukkan kemauan dan kemampuannya beraktivitas dalam partai, sehingga *performance*-nya di situ dapat dipakai sebagai standar penilaian prestasi dan sekaligus sebagai upaya menepis tuduhan bahwa pemberian kuota hanyalah sekedar belas kasihan kepada kaum perempuan. Apalagi bila hanya “dilabelkan” sekedar kembang saja.

Dalam hal ini kaum laki-laki harus rela mengakui hak-hak politik kaum perempuan dan sekaligus menjadikan mereka *partner* dalam berjuang. Para petinggi partai politik perlu mendukung kaum perempuan untuk berpolitik praktis, apabila mereka mau dan mampu, dengan jalan memberi jabatan-jabatan fungsionaris. Sudah barang tentu cara seperti ini dapat memuluskan jalan bagi kaum perempuan untuk menjadi anggota badan-badan perwakilan (legislatif). Tetapi jika perempuan yang diajukan sebagai calon legislatif atau untuk mengemban tugas di lembaga eksekutif atau yudikatif atau jabatan-jabatan publik lainnya dinilai tidak layak, maka tidak perlu dipilih karena tidak semua perempuan pantas untuk dipilih.

Dengan demikian partisipasi perempuan untuk ikut serta dalam pengambilan keputusan dan proses politik pada kesehariannya, belum

terlaksana dengan baik. Meskipun telah dijamin oleh undang-undang. Ini karena selain peran Parpol yang masih terlihat “setengah hati” dalam menyambut *partner* barunya di jajaran fungsionaris, juga menyangkut diri perempuan itu sendiri. Mau dan mampu tidak dia menunjukkan *performance*-nya yang terbaik di dalam ber-*partner* tersebut?

Kepala Bidang Advokasi dan Fasilitasi Gender dalam Politik dan Pengambilan Keputusan, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Hasnah Aziz (2014), mengatakan bahwa kaum perempuan masih banyak yang belum bisa mengambil keputusan secara mandiri. Keputusan dan pilihannya dipengaruhi laki-laki, keluarga atau kelompok tertentu.

Hal tersebut dikarenakan masih banyaknya perempuan memiliki keterbatasan dalam kemampuannya untuk berpartisipasi aktif di politik. Dalam artian dapat berargumentasi, berdebat, menganalisa situasi, dan mencari solusi atas suatu persoalan. Pemikiran tersebut disebabkan kebanyakan perempuan masih berpikir bahwa hubungan dengan anak-anak dan keluarga yang harmonis menjadi satu hal yang terpenting dalam hidupnya (IRIB Indonesia, 2014).

Akhirnya seiring dengan perkembangan dan kebutuhan yang semakin meningkat serta dorongan dari arus bawah yang menilai lambannya kemajuan yang bisa dicapai perempuan dalam kesetaraan di bidang politik ini, mendorong kuat Pemerintah melalui UU Pemilu Nomor 8 tahun 2012 tentang Pemilu Anggota DPR, DPD, dan DPRD (di pasal 55) yang mewajibkan Parpol peserta Pemilu 2014 untuk memenuhi kuota 30% perempuan dalam susunan calegnya melalui model *zipper system*.

Namun pada kenyataannya, hal tersebut pun masih belum bisa menjadikan perempuan bebas melenggang ke parlemen. Bahkan ada penurunan dari sebelumnya (2009) yang ini jelas menjadi presiden buruk pada catatan IPM

dan IPG, khususnya aspek hak-hak politik perempuan. Sehingga hasilnya belum mengarah pada keadilan dan kesetaraan berdasarkan pendekatan statistik, sehingga masih tetap merugikan perempuan.

### III. Perjalanan Mewujudkan Kuota

Kuota merupakan istilah yang bersifat emosional, mengundang reaksi keras dari mereka yang terikat dengan pandangan konservatif dalam meningkatkan *level playing field*, yaitu membiarkan keberadaan hasil yang tidak seimbang seperti apa adanya (IFES dalam Ari P., 2013). Apakah kuota dianggap adil atau tidak, akan sangat tergantung pada apakah persepsi orang terhadap keadilan sebagai “kesempatan yang adil” atau “hasil yang adil”?

Beberapa kuota yang berhasil diperkenalkan adalah kuota sukarela, diterapkan oleh partai politik di negara lain dalam menunjukkan komitmennya terhadap keterwakilan perempuan. Contohnya adalah komitmen ANC di Afrika Selatan yang memberikan 30% kuota bagi kandidat perempuannya. Sukses besar dicapai melalui kuota wajib yang dituangkan baik dalam konstitusi atau Undang-Undang Pemilu (IFES dalam Ari P., 2013).

Dengan demikian menjadi suatu kewajiban pula andaikata kaum perempuan di Indonesia memperjuangkan dan memperoleh kuota tertentu, karena selama ini perempuan sepertinya sengaja “ditinggalkan” oleh kaum laki-laki, khususnya untuk duduk sebagai anggota legislatif maupun jabatan-jabatan publik lainnya. Padahal kerjasama yang baik dan setara antara laki-laki dan perempuan akan menguatkan satu sama lain.

Oleh sebab itu kebijakan *affirmatif* ini masih harus diperjuangkan/ditingkatkan mulai dari Pusat sampai ke Daerah melalui berbagai cara dan strategi. Supaya perempuan Indonesia dapat mewarnai dunia politik dan tidak kalah

bersaing termasuk di dunia Internasional. Mungkinkah ke depannya dengan memberlakukan “kuota sukarela” yang langsung menunjuk perempuan yang kompeten untuk duduk di parlemen tanpa melalui Pemilu? Wallahu’alam.

Chusnul Mar’iyah menyebutkan bahwa upaya untuk meningkatkan level keterwakilan kaum perempuan di dalam proses politik, merupakan sebuah isu Hak Asasi Manusia (HAM) yang mendasar (2002). Karena perempuan akan menghadapi atau mengalami penderitaan berlipat ganda dan lebih rentan terhadap pelanggaran HAM ketika kebutuhan dasarnya diabaikan (2010).

Oleh karena itu, sistem kuota telah menjadi sebuah mekanisme yang penting untuk meraih peringkat keterwakilan perempuan di dalam proses-proses politik. Selain itu juga bisa menjadi sebuah sarana untuk menjamin agar kepentingan-kepentingan politik perempuan tetap disuarakan dan diwakili.

Pemberlakuan kuota atau strategi dan langkah *affirmative* ini merupakan bagian tidak terpisahkan dari serunya problem mengenai pengembangan sebuah system politik yang demokratis dan dibangun diatas asas utama kesetaraan gender (Mar’iyah dalam UNDP, 2010). Sehingga tuntutan pemberlakuan kuota adalah bagian integral dari tuntutan yang lebih besar mengenai hak-hak bagi perempuan di dunia politik!

Mengapa isu-isu politik begitu penting bagi perempuan? Karena perempuan punya hak untuk berpolitik dan memberikan kontribusinya terhadap lahirnya sebuah kebijakan publik, yang didalamnya juga menyangkut kepentingan dirinya dan kaumnya. Maka guna menciptakan keadilan dan kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan, keduanya harus mendapat kesempatan dan hak yang sama. Termasuk di dalam berpolitik.

Namun sayang, sampai hari ini pihak perempuanlah yang paling menderita dalam menghadapi kesenjangan yang

ada. Padahal secara kuantitatif perempuan hampir berimbang dengan laki-laki, namun mereka tidak mendapatkan kesempatan berpartisipasi, akses, melakukan kontrol dan mendapat manfaat yang sama sebagai warga Negara.

Banyak hak-hak dasar perempuan (dan anak) yang belum mendapatkan perhatian yang selayaknya, disamping mereka terus menerus terpinggirkan (termarginalkan) di dalam proses-proses pembuatan keputusan yang bahkan menyangkut kepentingan perempuan (dan anak) itu sendiri di dalam pembangunan ini. Oleh karena itu kesetaraan harus ditegakkan sebagai bentuk keadilan gender. Meski pun sebenarnya hal tersebut sudah termaktub dalam UUD 1945 maupun UU pemilihan dan lainnya. Namun dalam prakteknya masih banyak yang timpang dan bias gender yang pada akhirnya akan merugikan perempuan.

Melalui kebijakan pemberian kuota 30% kepada perempuan untuk masuk ke parlemen melalui pintu politik praktis ini diharapkan mendorong perempuan untuk benar-benar memanfaatkannya secara maksimal, karena pemerintah telah menyiapkan berbagai aturan hukum yang sudah responsif gender. Sekarang sudah siapkah perempuan itu sendiri terjun di politik praktis yang selama ini di-*imagekan* sebagai dunia laki-laki (patriarkhi)?

Perempuan harus menunjukkan kemampuan terbaiknya untuk meraih keterwakilan yang signifikan secara statistik. agar kuota yang diberikan sementara ini (*affirmative action*) tidak sia-sia. Perempuan harus bisa meyakinkan calon pemilihnya dan menunjukkan bahwa dia layak untuk mengemban amanah rakyat dan mewakili aspirasi mereka di parlemen. Bagaimana elektabilitas caleg perempuan makin tinggi dan menjadi alternatif pilihan yang sangat menentukan? Tentu ini memerlukan cara dan strategi yang cerdas dan *smart* di

dalam meraihnya. Terutama kepada pemilih perempuan itu sendiri.

Agar ke depan caleg perempuan yang menang, bukan lagi karena ia figur yang memiliki jaringan kekerabatan dengan elit politik dan ekonomi (Puskapol Fisip UI, 2014). Tetapi mestinya dikarenakan oleh kompetensi dan kapabilitas dirinya yang pantas untuk dipilih dan diamanahi dalam memperjuangkan aspirasi rakyat di parlemen.

#### IV. Pembahasan

Meskipun perempuan di Indonesia secara aktif memberikan sumbangsih mereka terhadap perekonomian rumah tangga melalui kerja produktif dan reproduktif, namun peran mereka masih kurang terlibat dari berbagai struktur dan proses pengambilan keputusan di keluarga, masyarakat, apalagi di tingkat Negara. Mereka sementara ini “berjaya” di sektor informal yang tidak tercatat sehingga secara statistik perempuan di Indonesia masih belum berperan di dalam posisi-posisi strategis yang ada. Keberadaannya masih belum setara dalam turut mengelola dan menikmati pembangunan ini.

Kurangnya keterwakilan perempuan dalam posisi-posisi pengambilan keputusan di sekitar ruang publik telah berujung pada pembangunan kebijakan ekonomi dan sosial yang memberikan keistimewaan terhadap perspektif dan kepentingan kaum lelaki, serta investasi sumber-sumber daya nasional dengan mempertimbangkan keuntungan bagi kaum lelaki saja. Padahal kurang lebih separuh penduduk Indonesia adalah perempuan. Lalu dimana adilnya?

Oleh karenanya hak-hak preogratis perempuan merupakan hak asasi yang paling mendasar, sementara hak asasi manusia adalah bagian integral dari demokrasi. Maka keterlibatan perempuan dan laki-laki dalam proses pengambilan keputusan menjadi sebuah *sine qua non* di dalam demokrasi (Mar’iyah dalam

UNDP, 2010). Dalam politik, hak itu mestinya bisa pula setara dinikmati.

Di tahun-tahun terakhir ini, isu-isu tentang keterwakilan dan partisipasi politik perempuan menjadi semakin signifikan. Sehingga kesenjangan gender di kehidupan publik dan politik merupakan sebuah tantangan global yang terus dihadapi oleh masyarakat dinamis pada abad ke-21 ini. Meskipun telah ada berbagai konvensi, konvenan dan komitmen internasional, namun secara rata-rata jumlah perempuan di dalam parlemen di dunia ini hanya 18 persen. Dari 190 negara, hanya 7 negara dimana perempuan menjadi Presiden dan Perdana Menteri. Hadirnya perempuan sebagai bagian dari Kabinet yang ada di dunia ini, jumlahnya tidak mencapai 7 atau 8 persen.

Itu salah satunya yang menjadi indikator IPG/IDG. Sehingga IPG/IDG Indonesia masih rendah. Itu menunjukkan bahwa perempuan di Indonesia masih belum menikmati hak dan standar yang sama dengan para laki-laki. Perempuan Indonesia tertinggal di dalam kehidupan publik. Kesenjangan gender yang senantiasa muncul dalam indikator sektor sosial, menjadi sebuah tantangan berskala nasional.

Meskipun Indonesia telah menunjukkan kemajuan dalam keterwakilan perempuan di dalam parpol dan perempuan sebagai pejabat terpilih, baik dalam ranah pelayanan publik, departemen, komisi-komisi nasional dan peradilan, namun perjuangan tersebut masih harus dilanjutkan secara terus menerus. Karena realita yang ada belum mendekati angka yang setara.

Dalam kata pengantarnya pada penerbitan buku Partisipasi Perempuan dalam Politik dan Pemerintah, El-Mostafa Benlamlih mengatakan bahwa pengalaman menunjukkan partisipasi perempuan yang rendah di bidang politik dan pengambilan keputusan akan mempengaruhi kuantitas dan kualitas kebijakan publik yang responsif

terhadap gender yang menyangkut baik laki-laki maupun perempuan (2010).

Dengan demikian jelas bahwa upaya untuk meningkatkan level keterwakilan kaum perempuan di dalam proses politik, sebagai sebuah isu HAM yang mendasar. Sehingga dewasa ini semakin gencar tuntutan dari kalangan aktivis di seluruh dunia terhadap pemberlakuan langkah-langkah khusus untuk meningkatkan keterwakilan politik kaum perempuan, bukan hanya di Indonesia saja.

Sebuah Progress Report PBB pada tahun 1955 yang secara khusus menganalisa masalah gender dan pembangunan di 174 negara dunia antara lain mengatakan bahwa walaupun memang benar tidak ada kaitan langsung antara tingkat partisipasi perempuan di lembaga-lembaga politik dengan kontribusi mereka terhadap kemajuan kaum perempuan, namun tingkat keterwakilan perempuan sebesar 30% di lembaga-lembaga politik dapat dipandang sebagai sesuatu yang amat penting untuk menjamin agar kaum perempuan memiliki pengaruh yang bermakna dalam proses politik.

Setelah reformasi, melalui UU Kepemiluan dan Keputusan KPU agar keterwakilan 30 persen perempuan pada masing-masing parpol peserta pemilu merupakan peluang cukup besar bagi perempuan itu sendiri untuk duduk di parlemen. Namun semua itu akan kembali kepada kaum perempuan itu sendiri yang maju menjadi caleg, apakah mereka bisa eksis mampu merebut simpati masyarakat agar memilih caleg perempuan (IRIS Indonesia/Antarnews/RA). Ini yang masih jadi kendala besar di Indonesia.

Hal tersebut menjadi persoalan nyata, bahwa elektabilitas (keterpilihan) perempuan masih rendah dibanding laki-laki. Berdasarkan Analisis Puskapol Fisip UI (2014) yang baru lalu menunjukkan total suara yang diberikan pada caleg, rata-rata perolehan suara caleg perempuan hanya 22,45% dibanding laki-

laki sebesar 77,54%. Kemudian persentase keterpilihan perempuan di DPR pada Pemilu 2014 menurun (hanya 97 orang/17,3%) dibandingkan Pemilu 2009 (104 orang/18,4%).

Kenyataan tersebut makin membuka mata dan perlu dikaji lebih dalam lagi. Dengan system pemilu proporsional terbuka, mengapa keterpilihan caleg perempuan jadi menurun? Ada persoalan apa dan dimana letak persoalannya sehingga caleg perempuan belum dipercaya untuk memegang amanah di parlemen? Apakah sistem proporsional terbuka hanya akan menguntungkan caleg laki-laki yang selama ini dikenal memang piawai dalam berpolitik? Atau sistem proporsional terbuka ini malah akan membuka kenyataan baru yang makin menciutkan perempuan untuk masuk ke dunia politik? Dsb

Pertanyaan-pertanyaan tersebut terus dipertajam untuk menemukan titik terang persoalannya. Agar *image* yang tidak menguntungkan tersebut secara perlahan bisa diluruskan dan hilang. Sehingga masuknya perempuan ke parlemen bukan hanya karena “kebetulan atau keberuntungan” semata. Atau mengapa bagi mereka yang sudah terpilih dan berhasil ke parlemen tidak bisa memberikan kontribusi yang maksimal dalam menyuarakan aspirasi rakyat yang diwakilinya? Bahkan cenderung masih sebagai “kembang” saja di parlemen? dan sebagainya.

Untuk itu diperlukan strategi baru agar perempuan di parlemen bukan hanya menjadi pelengkap saja. Kebijakan kuota yang diberikan melalui *affirmative action* harus benar-benar membuka peluang dan kesempatan bagi perempuan berkiprah luas di politik, bukanlah menjadi satu-satunya jalan. Selain kebijakan kuota, di sisi lain perlu dilakukan “percepatan” dalam menyiapkan dan meningkatkan kualitas dan *performance* caleg perempuan. Agar keberadaan perempuan di parlemen bisa “meyakinkan” kaumnya sendiri dan lebih-

lebih memilih laki-laki untuk memilih dia. Sehingga elektabilitas perempuan dengan sendirinya akan meningkat karena pemilih sudah melihat dan percaya dengan kompetensi dan kapabilitas caleg perempuan yang akan mewakili aspirasi mereka di parlemen.

Sehingga kebijakan pemberian kuota sebenarnya hanya salah satu strategi, tetapi tidak bisa menjadi tumpuan, ternyata untuk mewujudkan keterwakilan dan keterpilihan perempuan dalam setiap pemilu harus dilakukan dari berbagai cara dan strategi yang jitu. Maka meraih kuota yang 30% itu tidaklah mudah bila tidak dilakukan dengan serius dan di dukung berbagai pihak.

Tumpuan utamanya ada pada perempuan itu sendiri. Kemudian pemerintah melalui regulasi dan sistem politik yang diciptakan, serta partai politik melalui proses kaderisasi. Dengan demikian untuk mewujudkan kuota 30% perempuan di parlemen, selain masih perlu “berlari kencang”, maka perempuan juga harus siap untuk terlibat aktif dalam partai politik praktis, terutama bersedia duduk sebagai fungsionaris dan menunjukkan *performance* terbaiknya pada masyarakat pemilih.

Data berikut menunjukkan bagaimana perjuangan mengejar kuota kursi parlemen bagi perempuan masih begitu berat sehingga kesetaraan masih jauh. Maka tindakan *affirmative action* harus terus dilakukan supaya kuota perempuan dapat terpenuhi, sekalipun tidak maksimal. Sebagaimana data hasil Pemilu 1999 setelah reformasi tetapi sebelum adanya kebijakan kuota 30% perempuan. Hingga pada Pemilu 2004, Pemilu 2009 dan Pemilu 2014 yang telah memberlakukan kuota tersebut, terlihat keterwakilan perempuan di Kalimantan Selatan yang masih berjalan terseok-seok.

Tabel 1  
Keterwakilan Perempuan di DPRD Provinsi Kalimantan Selatan  
Setelah Reformasi (Pemilu: 1999, 2004, 2009, & 2014)

FRAKSI	1999 - 2004		2004 - 2009		2009 - 2014		2014-2019 *)	
Golkar	10	3	10	3	11	1	9	4
PPP	9	0	6	1	7	0	7	0
PDI-P	10	1	7	0	4	1	8	0
TNI-POLRI	6	0	0	0	0	0	0	0
PAN	4	0	5	0	4	1	0	1
PNU	2	1	0	0	0	0	0	0
PKS	1	0	6	0	7	0	5	0
PKB	4	1	4	1	2	1	6	0
P. Demokrat	-	-	2	0	5	2	3	1
PBB	1	1	3	1	0	1	0	0
PBR	-	-	6	0	5	0	0	0
PDI	0	1	0	0	0	0	0	0
PP	1	0	0	0	0	0	0	0
Partai Gerindra	-	-	-	-	2	0	5	1
Partai Hanura	-	-	-	-	1	0	1	1
PKP Indonesia	-	-	-	-	0	0	0	0
Partai Nasdem	-	-	-	-	0	0	2	1
Jumlah	48	7	49	6	48	7	46	9
<b>Persentase (%)</b>	<b>87,27</b>	<b>12,73</b>	<b>89</b>	<b>11</b>	<b>87,27</b>	<b>12,73</b>	<b>83,64</b>	<b>16,36</b>

Sumber: Hasil olahan dari berbagai sumber, 2014

\*) Hasil Pemilu 2014-2019, masih prediksi karena belum ada pengumuman resmi dari KPU

Kemudian untuk anggota Dewan Perwakilan Daerah Republik Indonesia yang mewakili daerah pemilihan Kalimantan Selatan, terlihat pada tabel 2 berikut:

Tabel 2  
Keterwakilan Perempuan di DPD RI Hasil Pemilu  
Tahun 2004-2009, 2009-2014, dan 2014-2019

DPD RI	2004-2009				2009-2014				2014-2019 *)			
Prov. Kalsel	0	0	4	100	0	0	4	100	1	25	3	75

Sumber: Hasil olahan dari berbagai sumber, 2014 \*) Hasil Pemilu 2014-2019, masih prediksi karena belum ada pengumuman resmi dari KPU

Dari tabel 1 dan 2 tersebut, menunjukkan jalan yang berliku menuju kesetaraan dan merebut kursi keterwakilan perempuan di DPRD Kalsel dan DPD RI untuk dapil Kalsel. Masih fluktuatifnya perolehan kursi yang diraih caleg perempuan pada Pemilu 2009 yang sempat menurun (6 orang/11%) dari sebelumnya (2004) yang berjumlah 7 orang (12,73%). Ini menunjukkan belum berhasilnya kebijakan *affirmative action* tersebut, bahkan bisa dikatakan stagnan.

Hanya pada tingkat Dewan Perwakilan Daerah (DPD RI) yang mewakili Provinsi Kalimantan Selatan dari 1999 hingga Pemilu tahun 2009, belum satu pun ada perempuan. Baru di Pemilu 2014-2019 ini ada satu orang perempuan yang berhasil meraih kursi Parlemen mewakili Daerah Pemilihan Kalimantan Selatan.

Hasil-hasil tersebut jelas menunjukkan masih jauhnya dari target kuota. Upaya mengejar kuota yang ditetapkan melalui *affirmative action* tersebut masih harus lebih keras lagi diperjuangkan. Harus ada upaya-upaya nyata yang bisa mendorong terciptanya angka keterpenuhan kuota yang sifatnya sementara ini, agar kesetaraan bisa benar-benar terwujud di bidang politik.

Mengapa tidak mudah bagi perempuan, terutama di Kalsel di dalam meraih kuota 30% tersebut? Ternyata, kalau diamati secara Nasional pun tidak jauh berbeda. Coba kita lihat hasil pemilu ke pemilu secara Nasional melalui tabel 3 berikut :

Tabel 3  
Keterwakilan Perempuan di DPR RI  
Dari waktu ke waktu seperti yang dikutip dari Laporan IPU  
(*Inter-Parliamentary Union*)

NO	PEMILU TAHUN	JLH KURSI	JLH PEREMPUAN	%
1	1955			5,9
2	1971	460	33	7,17
3	1977	460	34	7,39
4	1982	460	38	8,26
5	1987	500	57	11,4
6	1992	500	61	12,2
7	1997	500	57	11,4
8	1999	500	40	8
9	2004	550	62	11,2
10	2009	560	104	18,4
11	2014*)	560	97	17,3

Sumber : Ella Syafputri (ANTARA News, 21/3/21014) dan Puskapol Fisip UI (2014)  
\*) Hasil Pemilu 2014-2019, masih prediksi karena belum ada pengumuman resmi dari KPU

Dari data tersebut menunjukkan bahwa perempuan masih harus berjuang keras lagi untuk mendapatkan haknya di sektor publik, terutama di politik. Bahkan kecenderungan hasil kursi secara nasional yang diperoleh perempuan pada Pemilu 2014 ini turun dari Pemilu 2009 lalu (dari 18,4% menjadi 17,3%). Walaupun sudah “dibantu” dengan model *zipper system* di dalam penentuan nomor urut caleg pada Pileg 2014. Namun hasilnya belum memuaskan. Ini menunjukkan kenyataan bahwa tidaklah mudah bagi perempuan untuk bisa meraih satu kursi di parlemen dalam berbagai tingkatan.

Keadaan tersebut sejalan dengan analisis Puskapol Fisip UI (2014) yang mengatakan bahwa caleg perempuan yang terpilih masuk parlemen di Pemilu 2014 ini lebih dominan figur yang memiliki jaringan kekerabatan dengan elit politik dan ekonomi. Apakah melalui pernikahan (sebagai istri, anak, saudara) serta pertemanan/relasi dalam ekonomi (bisnis) karena kekuatan finansial mereka, maupun sebagai aktivis ormas/LSM yang dikenal luas masyarakat.

Para caleg perempuan itu kalau sebelumnya sudah terlibat sebagai kader partai atau di organisasi sayap partai, mungkin masih lebih baik. Karena sedikit banyak sudah mendapat pengetahuan dan wawasan tentang dunia politik praktis. Namun sayangnya apabila caleg perempuan yang diambil hanya untuk memenuhi syarat administratif pencalonan parpol? Bahkan dari orang-orang yang “awam” sama sekali tentang dunia politik praktis? Mereka yang tidak memiliki “interes” sebelumnya terhadap dunia politik, lalu tiba-tiba karena kedekatan dengan elit partai, akhirnya dicalonkan dan masuk dalam daftar caleg? Maka pantas saja bila akhirnya berhasil masuk parlemen, mereka tidak bisa berbuat dan bersuara banyak untuk rakyat yang memilihnya. Bahkan cenderung mengabaikan konstituennya.

Caleg yang terpilih demikian jelas hanya akan menjadi kembangnya parlemen saja.

Nah, sekarang bagaimana memberikan pembelajaran kepada kaum perempuan yang terjun ke politik praktis? Harus ada proses pengkaderan yang baik agar mereka tidak “terkaget-kaget” begitu masuk parlemen. Interes mereka terhadap politik praktis harus dibangun secara baik dan prosedural. Selain agar perempuan bisa bersinergi dengan baik bersama laki-laki selama melakukan tugas legislasinya di parlemen kelak. Juga agar mereka bisa maksimal berjuang untuk rakyat yang diwakilinya. Terutama buat “masyarakat perempuan” Indonesia yang masih banyak termarginalkan.

Melalui proses pengkaderan yang dilalui dengan baik ini hendaknya bisa menjadi pembelajaran yang positif kepada perempuan dan pemilih perempuan bahwa politik itu bukan hanya “milik” kaum laki-laki saja. Perempuan juga bisa berperan aktif di dalamnya melalui cara-cara yang baik dan terhormat. Serta bisa memberikan manfaat dan akses yang mudah kepada kepentingan perempuan dan anak.

Dengan demikian secara perlahan perempuan harus diyakinkan bahwa keberadaannya dibutuhkan dalam pembangunan (politik) karena akan sangat bermanfaat dalam membuka dan memberi akses yang terkait dengan kepentingan dasar perempuan dan anak seperti pendidikan, pelayanan kesehatan, akses kepada air bersih, perbaikan sarana fasilitas umum dan sosial lainnya yang masih kurang. Karena urusan pembangunan juga menyangkut hak asasi perempuan sehingga ia juga harus bisa memberikan kontribusi yang maksimal di dalamnya.

Agar perempuan tidak dijadikan “alat” politik untuk memenuhi sebuah ketentuan. Maka bagi parpol, perekrutan caleg perempuan tidak sekadar memenuhi persyaratan administrative saja agar parpol tersebut lolos menjadi kontestan pemilu legislative, tetapi harus

dilakukan dengan benar sehingga perempuan yang duduk di parlemen bukan karbitan. Karena sebenarnya minat serta partisipasi perempuan dalam wadah di legislatif, merupakan akses untuk menunjukkan kemampuannya di bidang politik. Sehingga mestinya hak-hak perempuan dalam politik juga harus terpenuhi. Jangan sampai kapasitas perempuan dalam parpol hanya memenuhi kuota.

Walaupun akses perempuan di parlemen saat ini masih dibawah 20 persen. Dengan kapasitas yang minim, parpol harus merekrut dan memilih kader perempuan yang berkualitas. Parpol harus memajukan kadernya agar cerdas karena akan maju untuk mewakili rakyat. Sehingga masyarakat juga harus memilih anggota dewan yang berkualitas. Maka disanalah proses demokrasinya.

Waktu 5 tahun untuk parpol melakukan kaderisasi dirasa cukup. Untuk itu diharapkan parpol tidak asal 'mengambil' kadernya. Keberadaan kader perempuan dan laki-laki tidak boleh dikotak-kotakkan. Cara berpikir bias gender harus dilepaskan. Karena hal ini akan mempengaruhi keinginan dan minat perempuan untuk berada di parlemen.

## V. IDENTIFIKASI PERSOALAN

Dengan demikian, majunya perempuan pada bidang politik di Indonesia sejak era reformasi, sebenarnya cukup berliku dan masih memerlukan perjuangan serta pengorbanan yang cukup besar ke depannya. Ari Pradhanawati menyebutkan ada beberapa hal yang menyangkut penerapan kuota atau kebijakan *affirmative action* bagi caleg perempuan dalam Undang-Undang Pemilu sejak era reformasi itu (2013). Karena kuota yang ada tidak berjalan mulus, sehingga perlu ada catatan penting yang harus dicermati sebagai langkah introspeksi. Sehingga lika-liku seorang caleg perempuan terjun ke politik jangan sampai melemahkan tujuan perempuan lain untuk berpolitik,

atau yang membuat jera perempuan yang sudah mencoba terjun ke politik.

Berbagai persoalan yang muncul tersebut diantaranya adalah :

1. Apa yang disebut dengan fenomena *queen-bee syndrome*, yaitu ketidakrelaan sesama kaum perempuan bila melihat ada kaumnya berprestasi. Juga kecenderungan komunitas, semisal, perempuan NU akan sulit untuk menopang perempuan Muhammadiyah, dan sebagainya.
2. Menyangkut keterwakilan perempuan di parlemen, ada ketimpangan yang masih sangat tajam antara angka pemilih dengan wakil yang terpilih.
3. Di sisi lain, hingga 3 kali pemilu setelah pemberlakuan kuota 30%, ternyata jumlah caleg perempuan yang terpilih masih dibawah 20%, dengan kualitas anggota legislatif perempuan juga tidak sedikit yang dibawah standart.
4. Rentang pengalaman perempuan, kemampuan berkomunikasi, dan *training* yang terbatas, adalah salah satu alasan lainnya lagi.
5. Masih lemahnya kemampuan para anggota legislatif perempuan karena sebagian besar mereka berasal dari kalangan elit yang sama sekali tidak memiliki "interest" untuk terjun di arena politik. Fenomena ini terjadi mulai dari pusat hingga daerah. Ironisnya, para caleg perempuan tersebut "mau" dijadikan sebagai alat, kepanjangan tangan kekuasaan laki-laki untuk memanipulasi sistem dan atau kekuasaan?
6. Faktor kelemahan lainnya adalah perempuan masih takut berpolitik karena politik sering diidentikan dengan kekerasan (dunia laki-laki).
7. Demikian pula pemahaman perempuan terhadap politik juga masih rendah, perempuan tidak percaya pada kepemimpinan perempuan dan perempuan masih diragukan akan kemampuannya.

Maka jelaslah, walaupun secara kuantitas perempuan dan laki-laki hampir berimbang, tetapi kondisinya masih timpang, wajar bila keterpilihan dan kepercayaan terhadap caleg perempuan masih rendah dikarenakan masih banyaknya beban persoalan yang melingkupi kaum perempuan di arena politik praktis. Dengan kesenjangan-kesenjangan yang masih kental, maka kebijakan *affirmative action* masih diperlukan dan perlu didorong melalui berbagai cara dan strategi percepatan guna tercipta keadilan dan kesetaraan gender di bidang politik ini. Apakah mungkin dengan kuota sukarela?

## VI. TINDAK LANJUT

Dalam mencari solusi yang adil untuk kesetaraan gender di bidang politik, maka perlu ada tindak lanjut dari berbagai persoalan yang belum sejalan dengan tujuan keadilan dan kesetaraan gender melalui pemecahan problem internal yang harus disikapi oleh kelompok perempuan dan parpol, diantaranya :

1. Mensupport perempuan yang memiliki kemampuan dalam bidangnya, bukan malah menjegal. Sehingga setiap pemberdayaan politik perempuan di Indonesia kiranya mensyaratkan konsolidasi dalam komunitas aktivis perempuan melalui persaudaraan sejati. Terlebih guna meminimalisir kecenderungan *individu syndrome*.
2. Aktivis perempuan harus mengembangkan modal sosial, misalnya mengembangkan solidaritas antara agama-suku, kepercayaan, dan kemampuan berjejaring sosial di tingkat nasional maupun global.
3. Dalam peran politiknya yang sangat mendesak dan upaya melakukan percepatan pemberdayaan, maka harus ditumbuhkan *gender sensitive* di kalangan legislator agar ada sinergi kepentingan di antara kepentingan negara dan kelompok

guna pemberdayaan politik perempuan.

4. Para kandidat perempuan harus dapat mengusung program-program keperempuanan pada saat kampanyenya, menjadi visi misinya, juga sekaligus sarana pendidikan politik bagi masyarakat, serta pada akhirnya akan berpengaruh terhadap elektabilitasnya.
5. Perlu gerakan bersama secara luas dari berbagai kalangan untuk mengkampanyekan slogan “sudah saatnya perempuan memilih perempuan”.
6. Perempuan dalam berpolitik perlu menunjukkan kekuatan, kecerdasan dan keluwesan serta keuletan dalam bertindak yang bisa dimulai semenjak ditingkat paling bawah dan nantinya perlu dilanjutkan terus sampai ke tingkat atas.
7. Parpol harus memberi ruang dan kesempatan yang luas kepada kader perempuannya agar bisa menghapus *image* perempuan di politik hanya sebagai kembangnya saja dan mengurangi *image* bahwa mereka diajukan sebagai caleg oleh partai tidak hanya karena kecantikan parasnya atau berasal dari kalangan selebritis maupun kekerabatan semata.

Dengan masih berlikunya jalan perempuan dalam menuju parlemen, menunjukkan bahwa dunia politik adalah dunia yang memang keras, tetapi bukan berarti perempuan tidak bisa memasukinya. Hanya belum mengerti dan terbiasa dengan tugas legislasi di parlemen tersebut yang menghendaki profesional dan mandiri. Ikut serta dalam menentukan dan memutuskan semua hal yang terkait dengan kebijakan publik.

Walau pun disadari bahwa di dunia politik terletak kepentingan yang menyangkut hajat hidup orang banyak dipertaruhkan, namun begitu apabila

kesempatan untuk terjun di dunia politik datang, para perempuan harus tidak ragu-ragu meraih kesempatan itu dan membuktikannya bahwa dia mampu dan bisa bekerja secara profesional dan mengambil keputusan yang sama seperti laki-laki.

## VII. Penutup

Perjalanan kuota meraih kursi parlemen dari pemilu ke pemilu setelah reformasi (Pemilu Legislatif 2004, 2009 hingga 2014) ini secara nyata telah memiliki makna mendalam bagi penguatan hak-hak politik perempuan. Karena Undang-Undang Kepemiluan pada ketiga pileg tersebut terus menguatkan bagi kewajiban pengurus partai di semua tingkatan untuk mengakomodir sekurang-kurangnya 30 persen perempuan. Hingga akhirnya dalam proses pengajuan bakal caleg wajib menyertakan 30 persen perempuan di setiap daerah pemilihan (UU No.8/2014).

Sayangnya kesempatan kuota ini belum bersambut dengan baik karena kekuatan politik perempuan belum terkonsolidasi dengan baik sehingga berbagai kebijakan *affirmative action* atau tindakan khusus untuk perempuan ini belum dapat dimanfaatkan secara optimal.

Dari hal tersebut jelas bahwa kuota yang diberikan hanya sebatas pencalonan. Padahal dengan menurunnya jumlah caleg perempuan yang terpilih/masuk parlemen pada Pemilu 2014 ini akan berimplikasi pada penurunan atau stagnasi indeks pembangunan manusia, terutama indeks pemberdayaan gender dan indeks demokrasi pada aspek hak-hak politik perempuan. Ini jelas akan membawa dampak bagi Negara karena berpengaruh langsung pada indikator IPM dan IPG/IDG kita.

Oleh karena itu, peningkatan kesadaran dan keterwakilan politik perempuan masih perlu terus ditingkatkan sehingga terbangun pentingnya eksistensi dan peran perempuan di

bidang politik. Untuk mewujudkan hal tersebut, perlu kampanye publik yang intensif dengan memanfaatkan berbagai saluran komunikasi yang ada.

Menumbuhkan kesadaran melalui pendidikan politik yang intens bahwa caleg perempuan punya kapasitas dan kemampuan yang sama dengan caleg laki-laki di politik. Sehingga mestinya secara normatif kaum perempuan setidaknya mampu duduk di kursi legislatif sama dengan laki-laki dengan porsi yang sama. Tetapi pada kenyataannya justru dalam kancah politik, perempuan masih sangat sedikit yang duduk di parlemen.

## Daftar Bacaan

### Buku :

- Balington, Julie, Sakuntala kadirgamar-Rajasingham, 2002. **Perempuan di Parlemen: Bukan Sekedar Jumlah**. International IDEA. AMEPRO, Jakarta.
- BAPPENAS, 2012. **Indeks Kesetaraan dan Keadilan Gender (IKKG) dan Indikator Kelembagaan Pengarusutamaan Gender (IKPG) Kajian Awal**. Direktorat Kependudukan, Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak. Kedeputusan Bidang Sumber Daya Manusia dan Kebudayaan. Bappenas, Jakarta.
- BPPPA Kalsel, 2013. **Data Terpilah Gender dan Anak Provinsi Kalimantan Selatan Tahun 2013**. Banjarmasin.
- Kementerian PP dan PA serta BPS, 2013. **Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2013**. CV. Lintas Khatulistiwa, Jakarta.
- Rosidawati, Imas. 2004. **Keterwakilan Perempuan di Dewan Perwakilan Rakyat, Kesiapan Partai Politik dan Perempuan Indonesia di Arena Politik Praktis**. Bandung.

UNDP Indonesia, 2010. ***Partisipasi Perempuan dalam Politik dan Pemerintah***. United Nations Development Programme (UNDP) Indonesia, Jakarta.

**Non buku:**

Ari Pradhanawati, 2014. [http://upipagow.blogspot.com/2013/07/analisis-swot-perempuan-dan-politik\\_1004.html](http://upipagow.blogspot.com/2013/07/analisis-swot-perempuan-dan-politik_1004.html).

Ella Syafputri, 2014. <http://nasional.sindonews.com/topic/2528/perempuan-dan-politik>

Instruksi Presiden Nomor 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender

Undang-Undang Nomor 12 tahun 2003 tentang Pemilihan Umum

Undang-Undang Nomor 10 tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Anggota DPR, DPD, dan DPRD

Undang-Undang Nomor 8 tahun 2012 tentang Pemilihan Umum DPR, DPD, dan DPRD

**\*) Riwayat Hidup Penulis**

Penulis adalah Dosen Yayasan Pendidikan KORPRI Prov. Kalsel pada STIMI Banjarmasin. Pada Pemilu 2014 merupakan kandidat Calon Anggota DPD RI Dapil Kalsel No. urut 16. Hobby menulis sejak masih sekolah dan hingga kini minimal seminggu sekali sebuah opini yang terbit di media Kalsel serta menulis buku "Perempuan dan Investasi, Smart Berinvestasi bagi Perempuan Smart" (2012). Selain itu juga memiliki banyak kegiatan, diantaranya menjadi aktivis pemberdayaan masyarakat dan penggiat lembaga konsultasi keluarga (LK3 STIMI Banjarmasin) bersama teman-teman, juga di PSG STIMI.

# Analisis Gender “Baantaran Jujuran” Dalam Kebudayaan Banjar

Nuril Huda

Fakultas Dakwah dan Komunikasi Islam IAIN Antasari

*The people of Banjar have a unique customs their series of wedding procession. The process begins with basuluh, that is to find information on the woman who will be proposed. After basuluh, the couple should go through a series of procession such as, respectively, bedatang—the prospective groom and his family come to meet the family of prospective bride and propose the bride, beantaran jujuran—the groom gives dowry, a set of prayer tools, and women’s fixtures for the bride in which both bride and groom are represented by their family, wedding ceremony, and the reception. In the process of beantaran jujuran, a representation from each family delivers marriage advice (papadahan) and rhyme for both the prospective bride and groom.*

*This study determines to analyze the significance of beantaran jujuran and the content of papadahan and the rhyme delivered in the process of beantaran jujuran, as well as the dowry handing over. From the gender analysis point of view, beantaran jujuran in the custom of Banjar people is dominated by women—the bride or the bride’s mother. Moreover, the significance of the rhyme and the marriage advice in the papadahan tends to be reserved for the prospective bride, giving the impression of gender bias.*

**Keywords:** *Beantaran Jujuran, Banjar Culture, Gender Analysis*

*Masyarakat Banjar memiliki adat istiadat dalam proses perkawinan. Proses perkawinan diawali dengan basasuluh (mencari informasi tentang keadaan perempuan yang mau dilamar/ dipinang), selanjutnya bedatang/ melamar// meminang. baantaran jujuran, akad nikah, dan terakhir resepsi perkawinan. Proses berikutnya setelah lamaran diterima adalah beantaran jujuran. Beantaran jujuran adalah proses dimana pihak laki-laki datang ke rumah pihak perempuan untuk menyampaikan hantaran mas kawin, jujuran (uang mahar), seperangkat alat shalat, dan barang-barang seisi kamar (termasuk pakaian perempuannya). Dalam prosesi baantaran jujuran dsampaikan beberapa pesan (papadahan) dan pantun, baik oleh pihak laki-laki maupun perempuan. Penelitian ini bertujuan untuk mendalami makna baantaran jujuran dan isi papadahan/nasehat atau pantun yang disampaikan pada acara serah-terima jujuran dan uang mahar dengan analisis gender. Beantaran jujuran dalam masyarakat Banjar dilihat dari analisis gender bermakna bahwa acara tersebut didominasi oleh perempuan dan yang berperan besar adalah perempuan dari berbagai aspek: mulai menentukan, memutuskan, mengendalikan, dan memanfaatkan uang yang diberikan pihak laki-laki kepada pihak perempuan, semuanya diputuskan dan dikelola oleh perempuan baik sang mempelai perempuan atau sang ibu. Makna dari isi pesan (pepadahan)/nasehat/pantun dalam acara tersebut dengan analisis gender adalah pantun yang disampaikan berisi nasehat/pendidikan berumah tangga yang khusus ditujukan kepada calon mempelai perempuan, sehingga terkesan bias gender.*

**Kata kunci:** *Beantaran jujuran, kebudayaan Banjar, analisis gender.*

## A. Pendahuluan

Maju mundurnya suatu masyarakat dapat dilihat pada kehidupan sosial dan budaya yang terekspresikan melalui perilaku sehari-hari. Perilaku yang sudah terpola dan dilakukan terus menerus oleh sekelompok masyarakat pada akhirnya akan menjadi tradisi atau adat istiadat yang terkristal menjadi kebudayaan.

Kebudayaan sangat berpengaruh terhadap peran gender seseorang. Salah satu faktor yang membentuk peran gender adalah faktor sosial budaya. Budaya mempengaruhi perilaku yang berhubungan dengan seks dan gender. Bayi yang baru saja dilahirkan mempunyai seks, tetapi tidak mempunyai gender. Gender

adalah suatu konstruk yang berkembang di masa kanak-kanak yang diasosiasikan dalam lingkungan mereka. Anak-anak akan mempelajari tingkah laku spesifik dan pola perilaku yang sesuai dan tidak sesuai dengan jenis kelamin mereka, sehingga memunculkan perbedaan perilaku.

Konsep gender pada satu masyarakat bisa berbeda dengan masyarakat lainnya, karena dibentuk oleh masing-masing masyarakat yang mempunyai kultur yang berbeda dan bisa berubah sesuai dengan perkembangan zaman, seperti konsep gender yang ada pada masyarakat Indonesia.

Indonesia terkenal dengan berbagai suku bangsa yang mencirikan kebudayaan tertentu. Berbagai macam kebudayaan yang dimiliki bangsa Indonesia memberikan warna tersendiri terhadap perilaku masyarakatnya, sehingga Indonesia dikenal memiliki ragam budaya yang unik dan menarik seperti budaya patriarkhi dan matriarkhi.

Darwin dan Tukiran (2001) menyebutkan bahwa keseluruhan masyarakat Indonesia adalah masyarakat patriarkhi, meskipun kemajuan sudah tercapai. Sistem patriarkhi di Indonesia menggejala, baik pada masyarakat yang menganut sistem patrilineal (misalnya Batak), bilateral (misalnya Jawa), maupun matrilineal (misalnya Minang). Sistem patriarkhi menganggap bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi dibandingkan dengan perempuan.

Budaya patriarkhi juga menyebabkan subordinasi terhadap perempuan semakin subur. Hal tersebut ditegaskan oleh Umar (1999) bahwa persoalan gender berpotensi untuk menimbulkan konflik dan perubahan sosial, karena sistem patriarkhi yang berkembang luas dalam berbagai masyarakat menempatkan perempuan pada posisi yang tidak diuntungkan secara kultural, struktural, dan ekologis. Kedudukan laki-laki dalam sistem patriarkhi sosial dianggap lebih tinggi daripada kedudukan perempuan.

Perempuan yang sudah menikah pada umumnya dipojokkan ke dalam urusan-urusan reproduksi seperti menjaga rumah dan mengasuh anak sebagai konsekuensi dari sebuah perkawinan.

Perkawinan/pernikahan di kalangan budaya orang Banjar hampir-hampir dianggap sebagai perbuatan suci, yang harus dijalani oleh semua orang. Seorang gadis yang sudah meningkat dewasa dan menurut ukuran desanya seharusnya sudah kawin dan belum ada yang meminangnya diusahakan agar segera menemukan jodohnya (Daud 1997, 73). Demikian pula, menurut Alfani Daud, seorang pemuda yang telah dewasa dibujuk-bujuk agar segera menikah, dengan mengatakan bahwa menikah itu adalah sunnah Nabi dan agama seseorang belum sempurna apabila orang dewasa tadi belum juga menikah

Proses perkawinan itu sendiri dalam budaya Banjar terdapat beberapa tahapan yang mesti dilalui, antara lain *basasuluh*, resmi melamar, berbagai kegiatan sesudah melamar, akad nikah, acara pesta atau *aruh* dan kegiatan sesudah pesta (Daud 1997, 74-82). Setiap tahapan tersebut dilakukan dengan melaksanakan berbagai acara adat atau budaya yang sudah turun temurun. Karena itu pula, budaya ini menarik untuk menjadi bahan kajian dalam konteks budaya.

Masyarakat Banjar memiliki adat istiadat yang berbeda dengan masyarakat lainnya dalam proses perkawinan. Kegiatan awal dalam proses perkawinan masyarakat Banjar adalah *basasuluh* (mencari informasi tentang keadaan perempuan yang mau dilamar/dipinang), selanjutnya *bedatang/ melamar// meminang*. Sesudah melamar dan sebelum akad nikah terdapat tahapan *baantaran jujuran*.

Beantaran jujuran adalah proses dimana pihak laki-laki datang ke rumah pihak perempuan untuk menyampaikan hantaran mas kawin, *jujuran* (uang mahar), seperangkat alat shalat, dan

barang-barang seisi kamar (termasuk pakaian perempuannya). Yang menarik dalam proses ini adalah budaya *baantaran jujuran* atau serah terima *hantaran* pihak laki-laki dengan diiringi beberapa pesan (*papadahan*) dan pantun, kemudian disambut oleh pihak perempuan dengan pesan dan pantun pula. Ada pula yang menyebutnya dengan *baantaran jujuran* (uang mahar). Bila dahulu *jujuran* dari pihak laki-laki disebutkan besarnya, sekarang tidak menjadi keharusan lagi. Budaya ini tidak terdapat pada budaya lain, seperti budaya Jawa, Sunda, Bugis, dan yang lainnya.

Penelitian ini bertujuan untuk mendalami makna *baantaran jujuran* dan *isi papadahan* atau nasehat dalam serah-terima *jujuran*/ uang mahar dalam kebudayaan Banjar dengan analisis gender.

## B. Kajian Teori

### 1. Konsep Gender dan Budaya

Perubahan paradigma yang mendasar tentang peran sosial laki-laki dan perempuan yang dikenal dengan istilah gender telah terjadi dalam masyarakat. Namun kata gender tersebut dalam pemahaman sebagian orang masih bervariasi, karenanya perlu penjelasan yang memadai (Asriati dan Amani 2003, 24).

Pembahasan masalah gender tidak dapat dilepaskan dari seks dan kodrat. Masing-masing memiliki kaitan yang erat, tetapi memiliki makna yang berbeda. Pada prakteknya ketiga konsep ini seringkali dipersamakan, padahal berbeda.

Istilah seks berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin (Echols dan Hassan Shadily 1997, 517) atau dapat diartikan sebagai jenis kelamin secara biologis, yakni alat kelamin laki-laki dan alat kelamin perempuan. Seseorang yang dilahirkan dengan jenis kelamin laki-laki, maka sampai meninggal tetap berjenis kelamin laki-laki. Demikian pula sebaliknya, seseorang

yang dilahirkan dengan jenis kelamin perempuan, maka sampai meninggal pun tetap berjenis kelamin perempuan. Jenis kelamin tidak dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini bersifat kodrati.

Kodrat adalah sifat bawaan biologis sebagai anugerah Allah Swt. yang tidak dapat berubah sepanjang masa dan tidak dapat dipertukarkan serta melekat pada laki-laki dan perempuan. Konsekuensi dari kodrat itu, perempuan diberi peran kodrati menstruasi, mengandung, melahirkan, menyusui, dan menopause, sedangkan laki-laki diberi peran kodrati membuahi sel telur perempuan. Jadi, peran kodrati perempuan dan laki-laki terkait dengan seks atau jenis kelamin.

Gender berasal dari bahasa Inggris "gender" yang merupakan konsep terkait peran sosial dan budaya. Dalam bahasa Indonesia, hampir sulit dicari arti yang tepat, meskipun bisa diartikan dengan "jenis kelamin". Pada prinsipnya konsep gender memfokuskan pada perbedaan peran laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh masyarakat sesuai dengan norma dan nilai sosial dan budaya masyarakat yang bersangkutan.

Gender menurut kamus Bahasa Inggris berarti " *the grouping of words into maculin, femniine, and neuter, according as they are regard as male, female or without sex*". Artinya gender adalah kelompok kata yang mempunyai sifat maskulin, feminin atau tanpa keduanya, netral. (Hornby, 1965). Dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, moralitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat.

Konsep gender merupakan sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh faktor-faktor sosial maupun budaya. Menurut Mosse (2003, 2) konsep gender pada dasarnya berbeda dari jenis kelamin

biologis. Jenis kelamin laki-laki atau perempuan merupakan pemberian Tuhan (kodrat) Sedangkan gender dapat diartikan sebagai konsep sosial yang membedakan peran laki-laki dan perempuan (Handayani dan Sugiarti 2006, 5). Oleh karena itu, pembagian peran antara laki-laki dan perempuan dapat berbeda di antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lainnya sesuai dengan lingkungannya. Karena gender merupakan konstruk sosial, maka peran gender dapat berubah dari waktu ke waktu.

## 2. Perkawinan Dalam Kebudayaan Banjar

Kebudayaan (*culture*) adalah sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar (Koentjaraningrat 2009, 144). Kata “kebudayaan” berasal dari kata Sanskerta *buddhayah* jamak dari *buddhi* yang berarti “budi” atau “akal” (Koentjaraningrat 2009, 146), karena itu kebudayaan berarti hal-hal yang bersangkutan dengan akal. Lebih lanjut dijelaskan Koentjaraningrat, *culture* merupakan kata asing yang sama artinya dengan “kebudayaan”. *Culture* berasal dari kata Latin *colere* yang berarti “mengolah, mengerjakan”, yang dimaksudkan mengolah tanah atau bertani. Kemudian berkembang dalam arti “segala daya upaya serta tindakan manusia untuk mengolah tanah dan mengubah alam”.

Kebudayaan adalah sebuah sistem dari konsep-konsep yang diwariskan dan diungkapkan dalam bentuk-bentuk simbolik melalui manusia berkomunikasi, mengekalkan dan memperkembangkan pengetahuan tentang kehidupan ini dan bersikap terhadap kehidupan (Geertz, dalam Susanto 1992, 57). Titik sentral rumusan kebudayaan Geertz terletak pada simbol, yakni manusia berkomunikasi lewat simbol. Di satu sisi, simbol terbentuk melalui dinamisasi

interaksi sosial, merupakan realitas empiris, yang kemudian diwariskan secara historis, bermuatan nilai-nilai. Di sisi lain simbol merupakan acuan wawasan, memberi “petunjuk” warga budaya tertentu menjalani hidup, media sekaligus pesan komunikasi dan representasi realitas sosial.

Perkembangan budaya tentu berbeda pada masing-masing tempat. Budaya bukan sesuatu yang turun dari langit, tetapi ia terbentuk oleh manusia dan disosialisasikan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Nilai budaya, menurut Koentjaraningrat, adalah faktor mental yang menentukan perbuatan seseorang atau masyarakat. Di negara Indonesia, budaya patriarki masih cukup kental. Terjadi proses marginalisasi terhadap perempuan, yang pada gilirannya perempuan-perempuan kehilangan otonomi atas dirinya sendiri.

Budaya patriarki pada masyarakat tradisional, dipandang sebagai hal yang tidak perlu dipermasalahkan karena sudah sesuai dengan kodrat yang disandangkan pada salah satu jenis kelamin. Kepercayaan bahwa Tuhan telah menetapkan perbedaan laki-laki dan perempuan, sehingga peran kehidupan manusia pun diatur berdasarkan perbedaan tersebut. Determinasi biologis yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang berbeda menyebabkan fungsi-fungsi sosial dan kerja dengan masyarakat pun diciptakan berbeda. Laki-laki dikaitkan dengan tugas dan fungsinya bekerja di luar rumah (sektor publik), sedangkan perempuan berada di dalam rumah, yang terkait dengan pekerjaan sektor domestik.

Apabila dikaitkan dengan fungsi biologis, yang merupakan kodrat, perempuan memiliki fungsi hamil, melahirkan, dan menyusui. Sebab fungsi biologis perempuan tidak dapat dilekatkan pada laki-laki. Laki-laki berfungsi membuahi dikarenakan fungsinya. Ini yang dimaksud dengan kodrat. Untuk fungsi sosial, terkait dengan peran

laki-laki dan perempuan, bisa dipertukarkan. Perempuan dapat melakukan pekerjaan di luar rumah sebagaimana laki-laki. Laki-laki dapat mengurus dan membesarkan anak sebagaimana perempuan.

### 3. Analisis Gender

Analisis gender merupakan alat analisis / konsep yang bertujuan untuk mengenali adanya ketidakadilan dibalik perbedaan relasi sosial laki-laki dan perempuan. Analisis gender dapat diartikan sebagai proses menganalisis data dan informasi secara sistematis tentang laki-laki dan perempuan untuk mengidentifikasi dan mengungkapkan kedudukan, fungsi, peran, dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan, faktor-faktor yang mempengaruhi serta dampak pembudayaannya dalam kehidupan keluarga dan masyarakat.

Sejarah pemikiran manusia tentang ketidakadilan sosial, analisis gender dianggap sebagai analisis kritis baru yang memfokuskan perhatiannya pada relasi sosial antara laki-laki dan perempuan terutama pada ketidakadilan struktur dan sistem yang disebabkan oleh gender, (contoh: sebagian besar masyarakat tidak membolehkan perempuan menjadi orang nomor satu) (Fakih 1996, 71). Tugas utama alat ini adalah memberi makna, konsep, asumsi, dan ideologi pada praktek hubungan baru antara laki-laki dan perempuan serta implikasinya terhadap kehidupan sosial yang lebih luas. Cara yang dilakukan adalah mengajukan pertanyaan gender yang pada dasarnya menyangkut sistem dan struktur yang telah mapan, dan berkaitan dengan kekuasaan yang sifatnya sangat spesifik. Untuk analisis diperlukan data gender; yaitu variabel-variabel yang terpilah antara laki-laki dan perempuan berdasarkan topik bahasan (Kantor Meneg. PP. II 2001, 162) baik berupa data kuantitatif maupun kualitatif.

Analisis gender sebagai suatu alat untuk menganalisis, tidak hanya melihat

peran, aktivitas, tetapi juga hubungan, untuk itu diajukan pertanyaan “siapa mengerjakan apa, siapa yang membuat keputusan, siapa yang memperoleh keuntungan, siapa yang menggunakan dan menguasai sumber daya pembangunan seperti; tanah, dan kredit, faktor-faktor apa yang mempengaruhi hubungan tersebut, apakah hukum, politik, ekonomi, sosial”.

Tujuan analisis gender adalah: 1. Menghimpun masalah-masalah kesenjangan gender dan upaya pemecahannya. 2. Mengetahui latar belakang terjadinya kesenjangan gender (faktor penyebab). 3. Mengidentifikasi kesenjangan gender (partisipasi, akses, kontrol dan manfaat). 4. Mengidentifikasi langkah-langkah intervensi/tindakan yang diperlukan.

Selain itu analisis gender memiliki manfaat yaitu: 1. Menjaga kesinambungan program karena sasarannya tepat. 2. Adanya kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan dalam program pembangunan dan kehidupan. 3. Program akan lebih efektif karena sesuai dengan kebutuhan.

Berdasarkan hal yang demikian dapat disimpulkan bahwa analisis gender ini penting bagi para pengambil kebijakan dan perencana program, serta masyarakat pada umumnya untuk membuat program-program pembangunan yang dapat mengintegrasikan semua aspirasi dan kepentingan laki-laki dan perempuan, sehingga keadilan dan kesetaraan gender dalam masyarakat dapat terwujud.

## C. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang sesuai untuk studi ini adalah penelitian deskriptif kualitatif dengan analisis gender. Analisis gender menyoroti laki-laki dan perempuan dari aspek: akses/pejuang, partisipasi, kontrol, dan manfaat.

### 2. Setting Penelitian

Penelitian ini mengambil setting pada masyarakat Banjar Kuala (orang-orang

Banjar yang mendiami bagian bawah aliran Sungai Barito), yaitu daerah Kota Banjarmasin dan Kabupaten Banjar/ Martapura (Helius Syamsuddin 2001, 259), dengan pertimbangan setting kota dan kabupaten. Penelitian ini menggunakan teknik pengambilan sampling dengan *snowball sampling*, yaitu dengan mengambil informan secara bergulir yang ditemukan di lapangan. Informan diperkirakan sekitar 10 informan kunci, yaitu pihak laki-laki yang mengantarkan *hantaran* dan pihak perempuan yang menerima *hantaran*.

### 3. Instrumen dan Teknik Pengumpulan Data

Instrumen utama dalam penelitian ini adalah peneliti sendiri dengan menggunakan (1) Observasi partisipatif dan (2) Interview (wawancara).

Observasi partisipatif atau pengamatan berperan serta merupakan salah satu metode yang dipergunakan dalam penelitian. Metode observasi partisipatif dilakukan melalui pengamatan dan berpartisipasi secara langsung dalam seluruh kegiatan yang diamati, dan melakukan pencatatan secara sistematis terhadap fenomena-fenomena yang diselidiki.

Metode interview digunakan untuk mengumpulkan data tentang makna beantaran jujuran. Data yang diperoleh diusahakan seobjektif mungkin, untuk itu dalam proses interview diupayakan suasana hubungan yang harmonis dalam bentuk hubungan kerja sama antara pihak pewawancara (interviewer) dengan pihak narasumber atau yang diwawancarai (interviewee).

### C. Analisis Data Penelitian

Analisis data mengacu pada model analisis yang dikemukakan Spradley yang meliputi langkah-langkah, yaitu, a) analisis domain (mendapatkan gambaran umum dan menyeluruh dari objek penelitian, b) taksonomi (menjabarkan domain-domain yang dipilih menjadi

rinci), dan c) tema budaya (mencari hubungan di antara domain dan hubungan dengan keseluruhan yang selanjutnya dinyatakan dalam tema-tema sesuai dengan fokus dan sub fokus penelitian. Selanjutnya dilakukan analisis gender dengan melihat secara rinci peluang, partisipasi, kontrol, dan manfaat yang didapat laki-laki dan perempuan dari upacara beantaran jujuran dalam kebudayaan Banjar tersebut dan mengungkap maknanya. Hasil analisis disajikan dalam bentuk deskriptif kualitatif.

### D. Hasil Penelitian Deskripsi Wilayah Penelitian

Penelitian ini berlokasi di Banjar Kuala **Banjar Kuala** atau **Eks Afdeeling Banjarmasin** atau **Banjar Bakula** adalah wilayah yang terdiri atas tiga kabupaten dan dua kota yang meliputi sebagian dari wilayah provinsi Kalimantan Selatan. Banjar Kuala merupakan wilayah dengan penduduk terpadat di Kalimantan Selatan karena di wilayah Banjar Kuala merupakan pusat pemerintahan, perdagangan, dan komunikasi. Banjar Kuala terdiri atas 2 Kota dan 3 Kabupaten yaitu: 1. Kota Banjarmasin. 2. Kota Banjar Baru. 3. Kabupaten Banjar. 4. Kabupaten Barito Kuala. 5. Kabupaten Tanah Laut.

Mengingat luasnya daerah Banjar Kuala, disamping itu terbatasnya waktu dan dana penelitian, maka penelitian dibatasi hanya pada Kota Banjarmasin, Kabupaten Barito Kuala, dan Kabupaten Banjar. Pada ketiga lokasi ini pengumpulan data dilakukan mengenai baantar patalian atau jujuran yang merupakan kebudayaan asli orang Banjar, khususnya Banjar Kuala.

Ketiga wilayah pengumpulan data tersebut adalah: 1. Kota Banjarmasin penelitian dilakukan dengan mengambil lokasi di desa Kampung Melayu. 2. Untuk Kabupaten Barito Kuala dilakukan penelitian di desa Handil Bakti dan 3. Untuk Kabupaten Banjar penelitian

berlokasi di desa Dalam Pagar Martapura. Penunjukan lokasi tersebut dengan pertimbangan bahwa masyarakat setempat merupakan masyarakat Banjar Kuala yang masih banyak melaksanakan adat istiadat atau budaya Banjar dalam perkawinan, khususnya beantar jujuran. Secara rinci ketiga wilayah penelitian disajikan sebagai berikut:

**1. Kota Banjarmasin**

Kota Banjarmasin (Latin: *Bandiermasinensis*) adalah salah satu kota sekaligus merupakan ibu kota dari provinsi Kalimantan Selatan, Indonesia. Kota Banjarmasin merupakan Pusat Kegiatan Wilayah (PKW), sebagai Kota Pusat Pemerintahan (Ibukota Provinsi Kalimantan Selatan) serta sebagai pintu gerbang nasional dan kota-kota pusat kegiatan ekonomi nasional. Juga merupakan kota penting di wilayah Kalimantan Selatan yang saat ini memiliki posisi yang sangat strategis secara geografis. Sudah selayaknya Kota Banjarmasin ditingkatkan statusnya menjadi Pusat Kegiatan Nasional di masa mendatang.

Kota yang terpadat di Kalimantan ini termasuk salah satu kota besar di Indonesia, walau luasnya yang terkecil di Kalimantan, yakni luasnya lebih kecil daripada Jakarta Barat. Kota yang dijuluki kota seribu sungai ini merupakan sebuah kota delta atau kota kepulauan sebab terdiri dari sedikitnya 25 buah pulau kecil (delta) yang merupakan bagian-bagian kota yang dipisahkan oleh sungai-sungai diantaranya pulau Tatas, pulau Kelayan, pulau Rantauan Keliling, pulau Insan dan lain-lain.

Batas-batas wilayah Kota Banjarmasin adalah sebagai berikut:

Utara	Sungai Alalak (seberangnya kecamatan Alalak, Kabupaten Barito Kuala)
Selatan	Kabupaten Banjar (kecamatan Tatah Makmur)
Barat	Sungai Barito (seberangnya kecamatan Tamban, Kabupaten Barito Kuala)
Timur	Kabupaten Banjar (kecamatan Sungai Tabuk dan Kertak Hanyar)

Kota Banjarmasin terdiri atas lima kecamatan yaitu: Kecamatan Banjarmasin Timur, Kecamatan Banjarmasin Barat, Kecamatan Banjarmasin Tengah, Kecamatan Banjarmasin Utara, dan Kecamatan Banjarmasin Selatan. Jumlah penduduk kota Banjarmasin 625395 jiwa. Luas kota Banjarmasin 72 km<sup>2</sup>.

**2. Kabupaten Barito Kuala (Batola)**

Kabupaten Barito Kuala adalah salah satu Pemerintah Kabupaten di provinsi Kalimantan Selatan, Indonesia. Ibu kota kabupaten ini terletak di Marabahan. Kabupaten ini memiliki luas wilayah 3.284 km<sup>2</sup> dan berpenduduk sebanyak 276.066 jiwa (hasil Sensus Penduduk Indonesia 2010). Kabupaten Barito Kuala merupakan pemekaran dari Kabupaten Banjar. Barito Kuala termasuk dalam calon Wilayah Metropolitan Banjar Bakula

Kabupaten Barito Kuala yang beribukota Marabahan terletak paling barat dari Provinsi Kalimantan Selatan dengan batas-batas: sebelah utara Kabupaten Hulu Sungai Utara dan Kabupaten Tapin, sebelah selatan Laut Jawa, sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Banjar dan Kota Banjarmasin, sedangkan sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Kapuas Provinsi Kalimantan Tengah. Dengan letak astronomis berada pada 2°29'50" - 3°30'18" Lintang Selatan dan 114°20'50" - 114°50'18" Bujur Timur.

Jarak Marabahan dengan kota Banjarmasin sekitar 47 km dengan waktu

tempuh 1,5 jam dengan menyeberangi sungai Barito sekitar 15 menit. Sekarang bisa ditempuh tanpa melalui sungai yakni melalui jempatan Rumpiang.

### 3. Kabupaten Banjar

Kabupaten Banjar adalah salah satu kabupaten di provinsi Kalimantan Selatan, Indonesia. Ibu kota kabupaten ini terletak di Martapura. Kabupaten ini memiliki luas wilayah  $\pm 4.688 \text{ km}^2$  dan berpenduduk sebanyak 506.204 jiwa (hasil Sensus Penduduk Indonesia 2010). Kabupaten Banjar termasuk dalam calon Wilayah Metropolitan Banjar Bakula.

Kota Martapura terletak di tepi sungai Martapura dan berjarak 40 km di sebelah timur Kota Banjarmasin, ibukota provinsi Kalimantan Selatan. Kota ini terkenal sebagai kota santri di Kalimantan, karena terdapat pesantren Darussalam. Kota Martapura (Metapoor) jaraknya sekitar 10 mil dari Kayu Tangi (Caytonge atau Cotatengah). Martapura merupakan ibukota Kesultanan Banjar (terakhir pada masa pemerintahan Sultan Adam). Ulama Banjar yang terkenal Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari penulis Kitab Sabilal Muhtadin berasal dari kota ini.

Kota ini juga terkenal dan sering dikunjungi wisatawan karena merupakan pusat transaksi penjualan intan dan tempat penggosokan intan utama di Kalimantan dan menyediakan banyak cenderamata batu mulia. Martapura sering juga disebut sebagai kota Serambi Makkah karena di kota ini banyak sekali santri-santri yang berpakaian putih-putih yang hilir mudik untuk menuntut ilmu agama dan selain itu juga kota ini terkenal sebagai kota yang agamis.

Motto daerah ini adalah "Barakat" yang artinya "Berkah" (bahasa Banjar). Kabupaten Banjar terbagi menjadi 20 kecamatan, yaitu:

1. Aluh Aluh
2. Aranio
3. Astambul
4. Beruntung Baru
5. Cintapuri
6. Darussalam
7. Karang Intan
8. Kertak Hanyar
9. Martapura
- 10.

11. Martapura Barat
12. Martapura Timur
13. Mataraman
14. Paramasan
15. Pengaron
16. Sambung Makmur
17. Simpang Empat
18. Sungai Pinang
19. Sungai Tabuk
20. Tatab Makmur

Wilayah penelitian ini adalah Banjar kuala yang terdiri atas 5 Kabupaten Kota, yaitu Kota Banjarmasin, Kota Banjarbaru, Kabupaten Banjar, Kabupaten Batola, dan Kabupaten Tanah Laut. Penelitian ini menggunakan sampel wilayah/area dari lima wilayah diambil tiga wilayah, yaitu: 1. Kota Banjarmasin, 2. Kabupaten Banjar, dan 3. Kabupaten Batola. Agar sistematis data disajikan perwilayah. Data yang diperoleh dari observasi partisipatif dan wawancara dapat disajikan sebagai berikut:

### 4. Penyajian Data

Data yang diperoleh dari hasil observasi partisipan dan wawancara mendalam, agar sistematis disajikan secara rinci menurut masing-masing wilayah penelitian, dimulai dari Kota Banjarmasin, Kabupaten Batola, dan terakhir Kabupaten Banjar.

#### a. Kota Banjarmasin

Hari Minggu merupakan hari dimana masyarakat Banjar Kuala sering mengadakan hajatan/selamatan baik dalam rangka perkawinan, beantaran petalian/jujuran dan lain sebagainya. Demikian kebiasaan ini dilakukan oleh masyarakat secara turun temurun.

Hari Minggu 26 Mei 2013, peneliti melakukan pengumpulan data dengan teknik observasi partisipatif dan wawancara langsung pada salah satu keluarga di desa Kampung Melayu Darat kota Banjarmasin dengan mendapat persetujuan dari keluarga tersebut, hasilnya dapat disajikan sebagai berikut:

Hari Minggu 26 Mei 2013 di desa Kampung Melayu Darat dilaksanakan upacara beantaran jujuran. Calon mempelai perempuan bernama Muqar-ramah binti H.M.Azidannor usia 20 tahun, pendidikan SMA, pernah bekerja

sebagai sales. Dan calon mempelai laki-laki bernama Hendra Apriadi, usia 25 tahun, pendidikan SMA, pekerjaan supir. Keduanya bersepakat untuk melaksanakan pernikahan/perkawinan. Calon mempelai perempuan adalah warga Banjar yang memiliki adat istiadat/budaya beantar pataliaan sebelum sampai pada hari perkawinan. Oleh karena itu sesuai kesepakatan keluarga (kedua belah pihak) menetapkan hari Minggu 26 Mei 2013 sebagai hari "beantaran petalian/ jujuran".

Upacara beantaran petalian/jujukan pada masyarakat Banjar Kuala biasanya dilakukan pada hari Minggu pagi antara pukul 09.00 sampai pukul 12.00/13.00 siang hari. Sebelum acara dimulai, sambil menunggu kedatangan pihak keluarga calon mempelai laki-laki dilakukan pembacaan Maulid Habsyi beramai-ramai oleh kelompok ibu-ibu yang memang dipersiapkan untuk menyambut tamu undangan dan keluarga calon mempelai laki-laki.

Tidak begitu lama menunggu akhirnya rombongan calon mempelai laki-laki datang dengan membawa seperangkat kado/hadiah dari ujung kaki hingga ujung kepala, dilengkapi pula dengan bibit pohon pisang dan sejumlah uang jujuran untuk calon mempelai perempuan yang jumlahnya sudah ditentukan sebelumnya oleh keluarga dari calon mempelai laki-laki dan keluarga pihak calon mempelai perempuan.

Menurut informasi mempelai perempuan, apa-apa yang harus dibawa/hantaran jujuran besar dan jumlahnya ditentukan oleh pihak orang tua perempuan, namun kedua mempelai (laki-laki dan perempuan) sebelumnya sudah ada pembicaraan juga mengenai apa-apa yang akan dibawa sebagai hantaran. Jadi sebenarnya calon mempelai sendiri sudah mengadakan kesepakatan bersama, dan orang tua perempuan hanya mempertegas saja. Barang hantaran dibeli bersama-sama (mempelai perempuan ikut kepasar

dengan mempelai laki-laki, dengan uang pembelian barang-barang hantaran seluruhnya dari pihak laki-laki), kemudian dijadikan kado dan dipersiapkan untuk dibawa pihak laki-laki pada hari yang sudah ditentukan.

Barang-barang hantaran terdiri dari serba satu lembar, mulai dari sepatu/sandal, baju, alat make up, ditambah dengan uang mahar sesuai kesepakatan bersama. Dan bagi pihak mempelai perempuan barang-barang hantaran tersebut hanya dianggap sebagai pemberian, sebagai tanda kasih sayang dan merupakan tradisi. Pihak laki-laki pun (via telpon) mengatakan bahwa pemberian hantaran hanyalah sekedar untuk ungkapan kasih sayang.

Barang hantaran terdiri dari seperangkat alat shalat dan Al-Qur'an, seperangkat alat mandi (handuk, sabun, shampo, lulur, dan lain-lain), baju, sprei, selimut, sarung, daster, tas, dompet, selop/sandal, sepatu, dan seperangkat alat make up. Bibit pohon kelapa, gula habang, bibit pohon pisang yang pada daunnya digantungkan uang kertas beberapa lembar, serta uang jujuran yang ditaruh ditempat khusus dengan ditaburi bunga rampai (macam-macam bunga dan irisan daun pandan).

Prosesi acara behantaran petalian/jujukan dapat digambarkan sebagai berikut :

Hari Minggu pagi sekitar pukul 09.30, rumah calon mempelai perempuan tampak ramai dan dipenuhi oleh para tamu undangan yang duduk-duduk melantai di ruang tamu dan ruang keluarga, mereka semua menghadiri acara beantaran jujuran saudara Mukarramah. Sambil menunggu kedatangan rombongan keluarga pihak laki-laki, sekelompok ibu-ibu membaca syair Maulid Habsyi diiringi dengan pukulan terbang. Pada Saat rombongan keluarga pihak laki-laki datang ke rumah calon mempelai perempuan dengan membawa barang-barang hantaran jujuran, mereka

disambut dengan shalawat dan alunan syair Maulid Habsyi, setelah itu dipersilahkan masuk rumah. Barang-barang hantaran jujuran yang dibawa kemudian disusun di depan pelaminan. Setelah itu, seluruh hadirin berdiri sambil berdoa atau beamin (menadahkan kedua tangan), setelah selesai membaca shalawat dan doa baru kemudian seluruh hadirin dipersilahkan duduk.

Tidak lama kemudian seorang pembawa acara memulai acara Beantaran jujuran dengan mengucapkan salam dan mempersilahkan calon mempelai perempuan untuk menempati pelaminan, dan selanjutnya menyampaikan susunan acara sebagai berikut:

1. Pembukaan

Pembawa acara membuka dengan membacakan bersama-sama surah al Fatihah

2. Pembacaan kalam Ilahi. Qariah membacakan surah An Nisa

3. Kata-Kata penyerahan (dari pihak laki-laki)

4. Kata-kata penerimaan (dari pihak perempuan)

5. Penyerahan uang mahar/uang jujuran

6. Doa

7. Penutup.

Adapun kata-kata penyerahan yang disampaikan oleh pihak laki-laki dapat disajikan sebagai berikut

Kata-kata penyerahan disampaikan oleh tetuha masyarakat/penceramah sebagai perwakilan dari pihak laki-laki. Pertama sekali beliau awali dengan ucapan salam dan puji syukur pada Allah, serta kata-kata terima kasih atas sambutan yang hangat dan meriah dari keluarga mempelai perempuan.

Selanjutnya beliau mengatakan bahwa tujuan kedatangan keluarga calon mempelai laki-laki adalah memenuhi janji dan sekaligus mengantarkan seperangkat barang hantaran jujuran. Oleh karena itu dengan ucapan

Bismillahirrahmanirrahim, semua bingkisan dan uang mahar ini kami serahkan dan mohon diterima apa adanya. Jika ada kekurangan mohon dimaklumi karena hanya inilah kemampuan Hendra (calon mempelai laki-laki) pada saat ini. Mudah-mudahan kelak setelah berumah tangga nanti, rezkinya bisa bertambah banyak. Harapan kami juga nantinya mereka berdua berbahagia sampai kakek nenek, dan bisa menjadi keluarga yang mawaddah sakinah warrahmah.

Beliau juga berharap apabila hantaran ini dianggap sebagai air setitik, mudah-mudahan kelak bisa menjadi lautan luas yang tiada bertepi. Selanjutnya beliau berpantun:

*Bismillah kami bermula, manis madu bagaikan gula disaji*

*Kami datang hari ini bersama keluarga untuk dapat memenuhi janji.*

*Bukan kurma sembarang kurma, kurma kami asli dari Mekkah  
Pemberian kami ini mohon diterima dengan ucapan syukur Alhamdu-lillah.*

*Bukan benang sembarang benang, benang pengikat talilah rama  
Pian senang kamipun senang, Kalau mahar sudah diterima.*

Setelah selesai bepantun, beliau memohon maaf kalau ada kesalahan dan akhirnya ditutup dengan ucapan Assalamualaikum Wr Wb.

Acara berikutnya sambutan atau kata-kata penerimaan dari pihak calon mempelai perempuan. Pembawa acara mempersilahkan kepada salah seorang perwakilan keluarga calon mempelai perempuan. Sambutan atau kata-kata penerimaan diwakili oleh tetuha dari pihak perempuan. Beliau mengawali dengan ucapan salam, pujian dan shalawat pada Nabi Muhammad S. A.W.

Selanjutnya beliau mengucapkan terima kasih karena sudah dihantarkan/

dibawakan dengan demikian banyak barang, seperti: baju/pakaian untuk siang hari dan, baju/pakaian untuk malam hari dan lain-lain. Kemudian memberikan wejangan agar mempelai perempuan jangan sampai salah pakai baju/pakaian malam dipakai siang seperti kebanyakan orang muda sekarang ini.

Beliau juga memberi wejangan/nasehat bahwa jika laki-laki meminang wanita yang dicintai, maka ia berkewajiban untuk memberi mahar walaupun hanya sebingkai cincin dari besi. Pemberian itu boleh saja kelak dimanfaatkan bersama jika pihak perempuan berkenan.

Akhirnya dengan ucapan Bismillah dan Alhamdulillah kami terima dengan lapang dada, dan kemudian beliau juga menyampaikan nasehat kepada pihak perempuan agar selalu bersyukur atas pemberian dari pihak laki-laki tersebut. Selain itu beliau berpantun sebagai balasan terhadap pantun dari pihak laki-laki. Beliau mengatakan seandainya pemberian ini hanya setetes embun di pagi hari, maka akan dijadikan lautan yang tidak bertepi dengan segala macam ikannya. Jika pemberian ini merupakan segumpal tanah, maka akan dijadikan gunung yang menjulang tinggi dipenuhi pohon-pohon yang menjulang tinggi pula.

*Bukan cincin sembarang cincin, tapi amasnya 24 karat*

*Berharap kita tidak kawin hanya untuk sementara tapi sampai akhir hayat.*

Selain itu diberikan juga nasihat bahwa pelaksanaan perkawinan itu tidak selalu mudah. Ingatlah suami adalah pakaian istri, istri adalah pakaian suami. Karena itu dianjurkan agar saling menutupi dan menjaga karena tidak ada yang sempurna. Kalau ada kerikil dalam perjalanan berumah tangga, itu hanyalah sebuah ujian, kalau ada permasalahan hendaknya dimusyawarahkan berdua. Jika ini dilaksanakan niscaya bisa

mencapai keluarga idaman, yaitu keluarga sakinah, mawaddah warrahmah.

Beliau juga mengingatkan bahwa Muqarramah bukanlah wanita yang sempurna seperti istri Nabi, tapi tentunya bercita-cita setia hingga akhir hayat. Karenanya diingatkan agar Hendra sebagai suami yang membimbing dan mengajari, baik mengaji maupun shalat. (Namun sayang, mempelai laki-laki tidak bisa mendengarkan wejangan ini karena tidak hadir dalam acara behantaran jujur teresbut.

Beliau juga memberikan nasihat tentang wanita salehah, yakni agar selalu tersenyum dan ramah. Pandai menjaga raga, menjaga kamar, kamar makan dan wilayah sumur/dapur agar selalu rapi dan bersih supaya mintuha (mertua) datang jangan sampai tedangsar/tergelincir.

Terakhir beliau menyampaikan beberapa pantun :

*Brama Kumbara satria madangkara,  
Mantili ading Brama*

*Kalo sudah diterimakan mahar,  
boleh juakah abang Hendra guring bersama*

*Banyak orang bajual sasirangan,  
tatap banang sutra nang dipilih*

*Banyak jua nang badatang, tatap  
abang Hendra nang dipilih.*

*Kakicak si kalalapun dijual orang  
diujung murung*

*Cukup sekian kita bepantun, orang  
didapur hendak besasurung*

Kata sambutan diakhiri dengan ucapan Assalamualaikum Wr.wb.

Selanjutnya acara penyerahan cincin dan uang mahar. Cincin dipasangkan ke jari manis mempelai perempuan. Kemudian uang mahar ditaruh diatas nampan bertabur bunga rampai dan ditapung tawari, lalu dimasukkan ke bakul tempat uang, diaduk oleh keluarga pihak laki-laki, mempelai perempuan dan ibu mempelai perempuan. Setelah itu uang diserahkan ke orang tua perempuan, lalu

bunga rampai, bercampur dengan uang receh, permen dan kelapa muda seserahan serta gula merah dibagi-bagi dan dilemparkan kepada hadirin.

Acara dilanjutkan dengan pembacaan doa dan ditutup oleh pembawa acara dengan membacakan Hamdallah. Dengan demikian acara prosesi beantaran petalian/jujuran adat masyarakat Banjar selesai.

### **b. Kabupaten Batola**

Kabupaten Barito Kuala disingkat Batola adalah salah satu wilayah penelitian ini karena termasuk wilayah Banjar Kuala. Masyarakat Batola juga melakukan adat beantar petalian/jujuran sebelum upacara pernikahan/perkawinan dilangsungkan. Hari pelaksanaan beantaran jujuran tidak mesti hari Minggu bisa hari apa saja, asal menurut hitungan baik.

Suatu hari peneliti mendapat informasi dari salah seorang penceramah bahwa hari Sabtu 08 Juni 2013 di Desa Semangat Dalam Handil Bakti Marabahan akan ada acara beantaran jujuran. Acara dilakukan siang hari antara jam 14.00 -16.00, karena pagi harinya pukul 10.00 telah dilakukan acara pernikahan. Pada hari tersebut kami segera kelokasi tempat acara berlangsung, untuk melakukan observasi partisipatif dan wawancara sekitar makna beantaran jujuran.

Hari Sabtu 08 Juni 2013, tepatnya pukul 13.30 peneliti ditemani seorang mahasiswi sudah berada di handil Bakti. Kami menemui mempelai perempuan dan orang tuanya untuk meminta ijin melakukan wawancara dan mengamati secara langsung prosesi beantaran jujuran yang dilaksanakan di rumah mempelai perempuan.

Rumah mempelai cukup luas/besar dan para tamu dan undangan yang terdiri dari kaum perempuan sudah cukup banyak memenuhi rumah keluarga mempelai perempuan yang sedang mengadakan acara beantar jujuran. Pagi

hari kedua mempelai sudah melaksanakan akad nikah di rumah mempelai perempuan, sehingga acara beantaran jujurannya dilakukan pada siang hari (pukul 14.00-16.00).

Mempelai perempuan bernama Mutiara, usia 19 tahun, pendidikan sekolah Dasar, tidak bekerja. Mempelai laki-laki bernama Herman, usia 30 tahun, pekerjaan wiraswasta, pendidikan terakhir S1. Kedua mempelai duduk bersanding di pelaminan untuk menyaksikan secara langsung prosesi beantaran jujuran, karena mereka baru saja melakukan akad nikah.

Prosesi beantaran jujuran ini berlangsung sederhana tetapi khidmat. Acara diawali dengan menyusun barang-barang hantaran di depan pelaminan. Sesudah itu acara beantaran jujuran dimulai. Acara pertama pembukaan dengan pembacaan Bismillah bersama-sama yang dipandu oleh pembawa acara. Acara kedua pembacaan kalam ilahi yang disampaikan oleh salah seorang dari keluarga mempelai perempuan. Acara ketiga penyampaian kata-kata penyerahan dari pihak keluarga laki-laki dan dilanjutkan dengan penyampaian kata-kata penerimaan dari pihak keluarga perempuan, dilanjutkan dengan penyerahan uang mahar dan pemasangan cincin, terakhir pembacaan doa dan penutup.

Kata-kata penyerahan dari mempelai laki-laki disampaikan oleh bu Hj.Hasanah sebagai perpanjangan lidah dari orang tua laki-laki. Kata-kata yang disampaikan adalah ucapan terima kasih atas penerimaan pihak keluarga perempuan yang sudah menerima anak kami sebagai anggota keluarga besar pihak perempuan. Terima kasih juga disampaikan pada tuan rumah dan para tamu atas penyambutan yang ramah.

Selain itu beliau mengatakan maksud kedatangan rombongan keluarga mempelai laki-laki adalah menepati janji yang sudah dibuat antara kedua mempelai. Kami datang cukup jauh dari kota Marabahan dengan naik kapal

Kalimutu, walaupun badai menghalang tetap kami jalani demi menyatukan dua sejoli yang sudah terpaut cinta. Lalu beliau berpantun:

*Bukan kacang sembarang kacang.  
Kacang belilit di kayu jati  
Bukan datang sembarang datang,  
kami datang untuk memenuhi janji  
Bukan batang sembarang batang.  
Batang pisang pisang timbatu  
Bukan datang sembarang datang.  
Kami datang untuk melihat menantu.  
Daun kaladi bacabang dua.  
Ditanam dibelakang rumah  
Amun jadi kita badua, bulan madu  
ke kota Makkah.  
Kalau pergi ke Martapura, jangan  
lupa membeli permata  
Karena kalian sudah berumah  
tangga. Jangan lupa nasihat orang  
tua*

Akhir kata beliau mengucapkan Bismillahirrahmanirrahim, apa yang kami bawa pada hari ini dari ujung batis sampai ujung kepala, beserta uang mahar kami serahkan kepada mempelai perempuan. Teriring doa mudahan ini menjadi barakah dan bermanfaat bagi keduanya. Dan beliau tutup dengan kata-kata mohon maaf atas segala kekurangan dan kekhilapan, terima kasih atas perhatian. Assalamualaikum Wr.Wb.

Acara berikutnya pembawa acara mempersilahkan pihak keluarga perempuan menyampaikan kata-kata penerimaan. Kata-kata penerimaan dari pihak perempuan diwakili oleh ibu Hj. Saniah. Setelah mengucapkan salam, Puji-pujian pada Allah dan shalawat pada Rasulullah, beliau mengawali sambutan/kata-kata penerimaan dengan mengatakan:

Hadirin hadirat rahimakumullah hari ini kita semua yang hadir menyaksikan/ menjadi saksi betapa besar cintanya Herman pada Mutiara. Bukti cinta itu salah satunya diungkapkan dengan adanya barang-barang hantaran jujur

ini, dimana nanda Herman sudah menyiapkan segala keperluan nanda Mutiara dari mulai sendal, baju, seperangkat alat shalat, Alqur'an, alat-alat kecantikan, perlengkapan mandi sampai Jilbab, dan ini dibeli sendiri oleh nanda Herman dengan uang jerih payahnya, demi menyenangkan hati sang kekasih.

Kami atas nama orang tua Mutiara, mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada nanda Herman sekeluarga atas pemberian ini baik uang mahar maupun segala sesuatu yang mengiringinya, mudah-mudahan semua pemberian ini bisa menjadi barakah dan bermanfaat bagi kehidupan mereka.

Insyallah Alqur'an yang diberikan akan dibaca terus dan dijadikan pedoman dalam mengarungi kehidupan berumah tangga. Dan kami selaku orang tua berpesan pada kedua mempelai, pernikahan/perkawinan itu ibarat sebuah perahu yang sedang berlayar di tengah lautan, apabila air laut sedang tenang maka kalian bisa menikmati indahnyanya panorama lautan, dan keadan itu seperti itu tidak selamanya. Dan apabila suatu saat gelombang besar datang menerpa perahu tersebut, maka ingatlah oleh kalian berdua bahwa semua itu hanya cobaan/ujian agar kalian bisa mendapatkan yang terbaik sesudah lulus dari ujian tersebut.

Akhirnya dengan ucapan Bismillah, alhamdulillah, allahumma salli ala Muhammad, kami atas nama orang tua mempelai perempuan menerima dengan kedua belah tangan terbuka dan hati yang bahagia, semua barang hantaran jujur dan uang mahar. Mudah-mudahan ini bisa dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya oleh nanda Mutiara sebagai bekal mengarungi kehidupan baru bersama Herman suami tercinta.

Sebagai ungkapan terima kasih disampaikan pantun:

*Bukan rambut sembarang rambut.  
Rambut kami siikal mayang*

*Bukan sambut sembarang sambut.  
Kami sambut dengan kasih sayang  
Ingin berlayar ke pulau seberang.  
Meniti pantai naik perahu  
Kurindu belai kasihmu, malam  
pertama aku menunggu  
Buah selasih didalam kobokan.  
Gasan campuran es parutan  
Terima kasih kami ucapkan. Atas  
semua yang sudah diberikan*

Sekian kata sambutan penerimaan dari kami, segala kekurangan mohon dimaafkan. Akhirul kalam Wassalamu-alaikum Wr.Wb.

Pembawa acara kembali memimpin acara dan memberitahukan bahwa acaraberikutnya penyerahan uang mahar dan pemasangan cincin. Uang mahar diserahkan oleh orang tua Herman kepada orang tua Mutiara, sedangkan pemasangan cincin langsung dilakukan oleh kedua mempelai, karena mereka berdua pagi harinya sudah melaksanakan akad nikah.

Acara beantaran jujuran diakhiri dengan pembacaan doa oleh salah seorang tetuha masyarakat yang hadir pada saat itu. Dengan demikian acara selesai dan ditutup dengan alhamdulillah rabbil alamiin.

### **c. Kabupaten Banjar**

Kabupaten Banjar dengan ibukotanya Martapura dikenal masyarakat Kalimantan Selatan sebagai kota Serambi Mekkah. Kota ini disebut juga sebagai kota Intan. Masyarakatnya sangat religius dan memegang teguh adat istiadat/budaya Banjar.

Masyarakat kabupaten Banjar dalam melakukan perkawinan melalui berbagai prosesi dari mulai besasuluh/mencari infprmasi tentang gadis yang mau dipinang, bedatang/melamar, meantar jujuran, akad nikah, dan pernikahan, serta walimatul ursy. Bagaimana prosesi beantaran jujuran di kabupaten Banjar dapat dijelaskan sebagai berikut:

Acara beantaran jujuran di masyarakat Martapura bisa dilaksanakan kapan saja, artinya tidak hanya hari Minggu tapi bisa juga hari-hari kerja atau diluar hari Minggu. Hasil observasi langsung dan wawancara peneliti dengan calon mempelai dan orang tuanya diketahui bahwa, pasangan keluarga H. Abdurahman dan Hj. Nuriah bertempat tinggal di desa Dalam Pagar memiliki anak gadis bernama Maria Ulfah, usia 23 tahun, pendidikan S1. Maria Ulfah telah dilamar oleh seorang laki-laki bernama Muhammad Aini, usia 28 tahun, pekerjaan pegawai BUMN. Mereka berdua sepakat untuk menjalin hidup bersama, dan akhirnya disepakati sebelum menikah didahului dengan acara beantaran jujuran. Acara tersebut dilaksanakan Hari Kamis, 18 Juli 2013 bertempat di kediaman keluarga perempuan desa Pesayangan Martapura.

Sebelum acara beantaran jujuran, keluarga laki-laki dan keluarga perempuan telah bersepakat mengenai apa-apa yang harus dibawa dan berapa besar uanag mahar yang diberikan kepada calon mempelai perempuan. Semua itu telah dipersiapkan oleh pihak keluarga laki-laki dan diserahkan pada acara beantaran jujuran.

Hari Kamis, 18 juli 2013 di rumah pasangan keluarga H. Abdurahman dan Hj. Nuriah, sejak pagi jam 10.00 sudah ramai dengan beberapa orang ibu-ibu atau kaum perempuan yang datang untuk menyaksikan acara beantaran jujuran anak gadis mereka yang bernama Maria Ulfah. Kebiasaan masyarakat Martapura kalau ada kegiatan didahului dengan pembacaan maulid Habsyi, maka di rumah tersebut terdengar ramai ibu-ibu membacakan syair-syair Maulid Habsyi dengan diiringi pukulan terbang/gendang dari kulit sapi.

Pembacaan Maulid Habsyi dilakukan sambil menunggu rombongan keluarga mempelai laki-laki yang sebentar lagi akan datang dengan membawa seperangkat hadiah/kado yang disebut barang

hantaran jujuran/barang-barang pengiring jujuran. Tidak berapa lama rombongan keluarga calon mempelai laki-laki datang dan mereka disambut dengan lantunan syair Maulid Habsyi yang dinyanyikan dalam bentuk lagu yang merdu, sambil berdiri mereka mempersilahkan rombongan yang datang untuk memasuki rumah, sementara seorang ibu mengatur dan menyusun barang-barang hantaran untuk bisa dilihat bersama dan difoto sebagai kenang-kenangan. Setelah semua tamu rombongan masuk pembacaan Syair Maulid dihentikan, dan semua yang hadir dipersilahkan untuk duduk karena acara sebentar lagi akan dimulai.

Pembawa acara mempersilahkan calon mempelai perempuan yang sudah dihiasi bagaikan seorang Ratu cantik dan anggun, dan orang tua/ibunya untuk menempati pelaminan agar bisa menyaksikan prosesi acara tersebut. Setelah semuanya duduk rapi dan acara beantaran jujuran pun dimulai. Pembawa acara mengucapkan salam dan membacakan susunan acara; 1. Pembukaan, 2. Pembacaan kalam Ilahi. 3. Sambutan penyerahan dari pihak laki-laki. 4. Sambutan /kata-kata penerimaan dari pihak perempuan. 5. Penyerahan uang mahar dan pemasangan cincin. 6. Doa/penutup.

Acara beantaran petalian/jujuran dibuka dengan membacakan surah Alfatihah bersama-sama. Selanjutnya dibacakan kalam Ilahi oleh qariah Nur Azizah. Acara berikutnya adalah sambutan-sambutan. Sambutan pertama adalah kata-kata penyerahan dari pihak keluarga calon mempelai laki-laki dalam hal ini diwakili oleh ibu Hj. Kamaliah.

Ibu Hj.Kamaliah mengucapkan assalamualaikum dengan mantap dan disahut hadirin dengan mantap pula. Selanjutnya pujian dan sanjungan pada Allah dan shalawat pada Rasulullah selalu beliau sampaikan sebelum masuk pada kata-kata penyerahan. Sejenak beliau terdiam dan memandang kagum

pada calon mempelai perempuan, lalu beliau berkata: Alhamdulillah puji syukur kita pada Allah betapa tidak hari ini kita bisa menyaksikan kebesaran Allah dengan menghadirkan putri cantik Maria Ulfah, yang hari ini cantik banar seperti bidadari dari kayangan, sayangnya Aa Aini kada hadir hari ini kalau melihat pasti managuk liur. Beliau menyanjung mempelai sampai sang mempelai tersipu malu.

Selanjutnya beliau mengatakan, ibu-ibu yang ulun hormati sebenarnya mama Aini tadi hendak umpat kesini unuk menyerahkan langsung semua hantaran ini, tapi karena saking senangnya hendak beminantu sidin kada kawa lagi bapandir dan sidin minta ulun menyampaikan sebagai wakil sidin. Beantaran jujuran memang adat kita orang Banjar sebelum sampai kepada pernikahan. Kami datang membawa hantaran ini dari mulai pohon pisang babuah duit sampai pakaian dalam dan pakaian luar, atau dari ujung batis sampai ke ujung kepala. Semua ini bukti cintanya aa Aini pada yayang Maria Ulfah.

*Bukan kurma sembarang kurma.  
Kurma asli dari Mekkah  
Pemberian kami ini mohon diterima.  
Dengan ucapan alhamdulillah  
Tiga ekor burung merpati. Terbang  
jauh menukik tinggi  
Sudah aa Aini pikir 2 3 kali. Ading  
Maria Ulfah patut jadi istri  
Ampat lima kuriding patah. Patah  
sabilah dihiga lawang  
Ampat lima kutanding sudah. Kada  
menyama ading nang pangurihingan.*

Akhirnya dengan ucapan bismillah-rahmanirrahim uang mahar beserta pengiringnya kami serahkan kepada ading Maria Ulfah, mudahan ini semua bermanfaat dan menjadi barakah bagi keduanya. Amiin.Sambutan diakhiri dengan ucapan assalamualaikum Wr.Wb.

Selanjutnya pembawa acara mengemukakan bahwa acara berikutnya adalah

sambutan/kata penerimaan dari keluarga perempuan. Sambutan diwakili oleh ibu Hj. Wahidah memerina dari pihak perempuan. Beliau mengawali sambutan dengan mengucapkan salam, puji-pujian pada Allah, dan Shalawat pada Rasulullah.

Beliau tak lupa mengucapkan terima kasih pada pembawa acara atas waktu yang diberikan. Kalau tadi kita mendengarkan kata-kata penyerahan, maka kami menyambutnya dengan kata-kata penerimaan. Ibu-ibu rahimakumullah, alhamdulillah kita telah menyaksikan acara behantaran jujur ini dimana kita bisa melihat begitu banyak barang-barang yang mereka bawakan, dari hal-hal yang kecil sampai yang besar dan semua ini dipersembahkan buat nanda Maria Ulfah sekeluarga. Semua ini menunjukkan bahwa keluarga mempelai laki-laki memang ingin menjalin silaturahmi dan sebagai tanda sayang serta cintanya Aini dengan Maria Ulfah.

Ibu-ibu yang berbahagia, tiada kata yang bisa terucap dari lidah kami selaku perkawilan keluarga perempuan selain ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya dan syukur alhamdulillah pada Allah atas karunianya pada keluarga mempelai perempuan. Kita saksikan betapa bahagianya Maria Ulfah dan keluarga menerima semua ini dan mudahan ini bisa dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya dan Alqur'an yang ada jangan sampai jadi pajangan saja, tetapi hendaknya dibaca dan difahami artinya dan selanjutnya diamalkan alam kehidupan sehari-hari. Dan dengan ucapan bismillahirrahmanirrahim dan syukur alhamdulillah semua hantaran dan uang jujur kami terima dengan kedua tangan terbuka dan perasaan bahagia. Mudah-mudahan ini semua menjadi pemersatu dua keluarga. Dan barakah serta bermanfaat bagi keluarga. Dan beliau menyambut dengan pantun:

*Bukan rambut sembarang rambut.  
Rambut ikal panjang beayam duwa  
Bukan sambut sembarang sambut.*

*Sambutan kami penuh senyum tawa  
Bukan cincin sembarang cincin.  
Cincin kami emas murni  
Berharap kawin sembarang kawin.  
Tapi kawin sampai jadi kai nini  
Anak kuat si anak kutu. Ditindas diatas batu  
Amun hendak lakas baisi cucu.  
Jangan belibas di depan kelambu.  
Kupetik setangkai bunga melati.  
Harum semerbak menebar wangi  
Kutanam niat di dalam hati. Maria Ulfah akan setia sampai mati.  
Saya kira cukup sampai disini  
sambutan kami, salam terakhir kami dengan pantun  
Buah pinang berangkap-rangkap,  
buah pisang berundun-rundun  
Dengan yang anum meminta maaf,  
dengan yang tuha meminta ampun.  
Musim kemarau banyak baambun.  
Beterbangan banyak burung  
Kirannya cukup kami bepantun.  
Didapur banyak nang hendak disurung*

Sekian wabillahi taufik wal hidayah, Assalamualaikum Wr.Wb.

Pembawa acara mengemukakan bahwa acara berikutnya adalah penyerahan uang mahar dan pemasangan cincin. Uang yang dibawa diserahkan dari pihak laki-laki kepada orang tua perempuan dengan membaca bismillah, syahadat dan shalawat. Dan selanjutnya pemasangan cincin ke jari manis mempelai perempuan yang dilakukan oleh salah seorang keluarga laki-laki.

Akhirnya acara selesai dan ditutup dengan doa oleh tetua masyarakat. Setelah itu pembawa acara menutup acara secara resmi dengan ucapan alhamdulillah. Tidak berapa lama dilantunkan shalawat Badar, Tamu dan undangan yang hadir dipersilahkan mencicipi makanan yang disediakan.

## B. Analisis Data

Beantaran jujuran merupakan salah satu budaya masyarakat Banjar yang secara turun temurun telah dilakukan. Pada umumnya kegiatan bantaran jujuran ini dilakukan sebelum akad nikah, tetapi akhir-akhir ini sudah dimodifikasi secara Islam, sehingga acara beantaran jujuran dilakukan sesudah akad nikah agar kedua mempelai bisa menyaksikan bersama-sama.

Acara beantaran jujuran sama dengan peresmian acara betunangan pada masyarakat Indonesia. Bedanya beantaran jujuran adat Banjar mayoritas dihadiri kaum perempuan, dan tidak hanya membawa dan memasang cincin di jari manis calon mempelai perempuan oleh orang tua laki-laki, tapi juga membawakan seperangkat alat shalat, Alqur'an dan pakaian perempuan dari sandal, sepatu, tas, alat kecantikan dan lain-lain, dengan disertai bunga rampai yang terdiri dari: mawar, melati dan daun pandan yang diiris, beras kuning, anak pohon pisang, gula merah, dan kelapa muda.

Makna beantaran jujuran bagi masyarakat Banjar adalah melambangkan kasih sayang dan sebagai tanda cinta sang lelaki kepada calon istrinya. Pakaian dan keperluan perempuan, serta alat-alat mandi yang diberikan pada saat beantaran jujuran melambangkan tingginya perhatian calon mempelai laki-laki kepada pasangannya sehingga hal-hal yang kecilpun telah dipersiapkan sebelum memasuki jenjang perkawinan. Hal ini bermakna bahwa perkawinan itu harus disiapkan secermat mungkin mulai dari yang kecil sampai yang besar.

Penyerahan uang mahar/uang jujuran kepada pihak perempuan dimaknai sebagai pemberian yang tulus dan penghargaan laki-laki kepada perempuan calon istrinya. Disamping itu pemberian uang dimaknai juga sebagai bantuan untuk meringankan beban keluarga perempuan dalam acara walimatul ursy/resepsi perkawinan.

Beantaran jujuran dalam budaya Banjar selalu menyertakan anak pohon pisang manurun dan anak pohon kelapa, hal tersebut bermakna bahwa pohon pisang melambangkan kemanfaatan yang banyak yakni dari ujung daun, batang, sampai buahnya semua bermanfaat, dan tabiat pohon pisang ini tidak akan mati sebelum berbuah dan beranak atau tumbuh tunas baru lagi. Hal tersebut bermakna dan ada pengharapan bahwa kedua mempelai akan mudah diberikan keturunan dan bermanfaat bagi sesama.

Tunas kelapa/anak pohon kelapa yang baru tumbuh menyertai bawaan dalam beantaran jujuran mengandung makna pohon kelapa itu pohon yang bisa menjulang tinggi dan tahan hidup didaerah kering atau daerah basah dan banyak manfaatnya mulai dari daunnya, lidinya, batangnya dan buahnya, kelapa juga melambangkan makin tua buahnya makin banyak santannya, sehingga mempelai berdua juga diharapkan bisa semakin dewasa dan semakin matang, dan bermanfaat bagi sekelilingnya, bisa hidup tenteram, sejahtera, dan bahagia dimanapun dia bertempat tinggal. Sedangkan bunga rampai dan beras kuning melambangkan perpaduan yang serasi walaupun berbagai unsur disatukan, maka hal ini bermakna bahwa pasangan mempelai ini berharap akan menjadi pasangan serasi dan saling melengkapi kelebihan dan kekurangan masing-masing, sehingga menjadi keluarga yang sakinah, mawaddah warahmah.

Alat shalat dan Alqur'an bermakna bahwa mempelai berdua adalah orang-orang Muslim yang taat dan rajin beribadah dan selalu menjadikan Alqur'an sebagai pedoman hidupnya dan solusi terhadap segala permasalahan. Gula merah dan kelapa muda merupakan perpaduan yang serasi, hal ini bermakna bahwa kehidupan ini ada kalanya pahit dan ada kalanya manis, sehingga kedua pasangan ini perlu menjadi pasangan yang harmonis dan serasi.

Beantaran jujur dilihat dari analisis gender adalah sebagai berikut:

Peluang/akses, kontrol dan manfaat yang didapat perempuan sangat besar dalam proses beantaran jujur. Dalam budaya Banjar perempuan mempunyai akses dan kontrol yang besar mulai dari menentukan jumlah uang jujur dan jumlah serta macam-macam barang yang harus diberikan kepada pihak perempuan dari bentuk serta tanggal perkawinan semuanya ditentukan oleh orang tua perempuan. Bapak/laki-laki hanya mendampingi saja, dan beliau sebagai juru bicara perwakilan perempuan pada saat musyawarah diadakan antara kedua belah pihak. Meskipun pihak laki-laki memberikan mahar/uang dan barang-barang hantaran lainnya untuk keperluan perempuan dan tasyakuran, tetapi semua itu hanya sebagai tanda cinta dan kasih sayang, bukan merupakan pembelian atau penguasaan laki-laki terhadap perempuan.

Acara beantaran jujur dalam masyarakat Banjar dilihat dari analisis gender sebagai berikut:

Aspek peluang/kesempatan yang dimiliki perempuan dalam menentukan besarnya mahar, sangat besar sekali. Hal ini diketahui dari hasil wawancara terhadap tiga pasang calon mempelai dan orang tua masing-masing mempelai menyatakan bahwa penentuan jumlah atau besarnya mahar dan barang-barang pengiring lainnya yang harus diserahkan pihak calon mempelai laki-laki pada acara beantaran jujur tersebut ditentukan dan diputuskan oleh kaum perempuan terutama ibu dari calon mempelai perempuan.

Begitu pula dari aspek partisipasi/peran ibu/kaum perempuan dalam acara beantaran jujur tersebut sangat besar, baik dalam hal berbelanja atau membeli barang-barang hantaran ataupun mengantar dan menghadiri acara beantaran jujur tersebut pada hari yang ditentukan, acaranya didominasi oleh kaum perempuan mulai dari MC,

pembaca Alqur'an, penceramah/penyambung kata dari kedua belah pihak, dan pembaca doa juga diwakili oleh kaum perempuan.

Aspek kontrol yang dimiliki perempuan pada acara beantaran jujur dalam budaya Banjar sangat besar. Hal ini dapat dinilai dari penggunaan uang mahar dan barang-barang yang diberikan oleh calon mempelai laki-laki, semuanya diputuskan dan ditentukan oleh perempuan untuk keperluan calon mempelai perempuan, mulai dari keputusan apa yang dibeli sampai pada jumlah uang yang harus diberikan oleh pihak calon mempelai laki-laki.

Aspek manfaat dari beantaran jujur bagi perempuan sangat besar, karena semua yang diberikan calon mempelai laki-laki, semuanya dimanfaatkan oleh calon mempelai perempuan bersama ibunya. Hal tersebut dapat dilihat dari kewenangan ibu menggunakan seluruh pemberian dari pihak calon mempelai laki-laki tanpa ada musyawarah.

Prosesi beantaran jujur dalam budaya masyarakat Banjar dilihat dari analisis gender bermakna bahwa: acara tersebut didominasi oleh perempuan dan yang berperan besar adalah perempuan dari berbagai aspek: mulai menentukan, memutuskan, mengendalikan, dan memanfaatkan uang yang diberikan pihak laki-laki kepada pihak perempuan, dan menentukan jumlah/besarnya mahar semuanya diputuskan dan dikelola oleh perempuan baik sang mempelai perempuan atau sang ibu tanpa melibatkan kaum laki-laki. Dalam perspektif gender budaya beantaran jujur ini dalam masyarakat Banjar perlu dilestarikan, karena mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan serta sebagai penghargaan laki-laki terhadap perempuan.

## E. Penutup

### 1. Simpulan

Beantaran jujuran adalah proses dimana pihak laki-laki datang ke rumah pihak perempuan untuk menyampaikan hantaran mas kawin, *jujuran* (uang mahar), seperangkat alat shalat, dan barang-barang seisi kamar (termasuk pakaian perempuannya). Dalam prosesi *baantaran jujuran* disampaikan beberapa pesan (*papadahan*) dan pantun, baik oleh pihak laki-laki maupun perempuan.

Makna beantaran jujuran ini bagi keluarga perempuan adalah sebagai penghargaan yang tinggi dari pihak laki-laki terhadap anak perempuan dan orang tua mereka, dan menyambung silaturahmi, serta ungkapan kasih sayang dan penyatuan antara dua keluarga.

Makna beantaran jujuran bagi keluarga mempelai laki-laki adalah sebagai ungkapan kasih sayang dan rasa cinta terhadap calon isteri dan membantu menyiapkan acara tasyakuran dan walimatul ursy yang akan diselenggarakan oleh pihak perempuan.

Beantaran jujuran dilihat dari analisis gender adalah sebagai berikut: Peluang/akses, partisipasi, kontrol dan manfaat yang didapat perempuan sangat besar dalam proses beantaran jujuran. Dalam budaya Banjar perempuan mempunyai akses, dan kontrol yang besar mulai dari menentukan jumlah uang jujuran dan macam-macam barang yang harus diberikan kepada pihak perempuan dari bentuk serta tanggal perkawinan semuanya ditentukan oleh orang tua perempuan. Bapak/laki-laki hanya mendampingi saja, dan sebagai juru bicara perwakilan perempuan pada saat musyawarah diadakan antara kedua belah pihak. Meskipun pihak laki-laki memberikan mahar/uang dan barang-barang hantaran lainnya untuk keperluan perempuan dan tasyakuran/resepsi perkawinan, tetapi semua itu hanya sebagai tanda cinta dan kasih sayang, bukan merupakan pembelian

atau penguasaan laki-laki terhadap perempuan.

Acara beantaran jujuran dalam masyarakat Banjar dilihat dari analisis gender bermakna bahwa acara tersebut didominasi oleh perempuan dan yang berperan besar adalah perempuan dari berbagai aspek: mulai menentukan, memutuskan, mengendalikan, dan memanfaatkan uang yang diberikan pihak laki-laki kepada pihak perempuan, semuanya diputuskan dan dikelola oleh perempuan baik sang mempelai perempuan atau sang ibu.

Makna isi pesan (*papadahan*) atau pantun yang disampaikan pada saat beantaran jujuran adalah nasehat/pendidikan berumah tangga yang khusus ditujukan kepada kaum perempuan saja, sehingga terkesan bias gender.

### 2. Saran

1. Budaya beantaran jujuran yang dipraktekkan dalam masyarakat Banjar perlu dikembangkan ke arah yang Islami dan dilestarikan kepada generasi berikutnya, karena mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan, serta sebagai bukti penghargaan kaum laki-laki terhadap kaum perempuan.
2. Kepada masyarakat Banjar hendaknya tetap melestarikan budaya beantaran jujuran ini dengan menekankan pada musyawarah dan mufakat antara dua keluarga yang berkepentingan dengan prinsip tidak memberatkan. Budaya menghamburkan beras kuning tidak perlu dilakukan dalam acara beantaran jujuran karena bersifat mubajir dan bertentangan dengan ajaran Islam.

**DAFTAR PUSTAKA**

- As., Hornby. 1987. *Oxford advanced dictionary of current English*. London: Oxford University.
- B. Spradley, James. 2006. *Metode Etnografi*. Penerjemah Miftah Julfa Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Darwin & Tukiran. 2001. *Menggugat Budaya Patriarki*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Echols, J. M. & Shadily, Hassan. 1997. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Fakih, Mansour. 1996. *Analisis gender dan transformasi sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- J.C., Mosse. 1993. *Gender & Pembangunan*. Penerjemah: Hartian Silawati tahun 2007. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjaraningrat. 1980. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.
- Lubis, Amani & Djamil, asriati. 2003. *Seks dan Gender. Dalam Pengantar Kajian Gender*. Jakarta: PSW IAIN Syarif Hidayatullah kerjasama dengan Mcgill Project/IISEP.
- Meneg. PP. 2001. *Konsep-Konsep Dasar untuk Pengarusutamaan Gender*. Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan.
- Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Depag.RI. 2000. *Keadilan dan Kesetaraan Jender (Perspektif Islam)*. Jakarta: Depag RI.
- Syamsuddin, Helius. 2001. *Pegustian dan Temenggung; Akar Sosial, Politik, Etnis, dan Dinasti Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah 1859-1906*. Jakarta: Balai Pustaka.

# Perempuan Islam dalam Politik (Analisis Filsafat Ekofeminisme)

**Fatrawati Kumari**

Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari

*The Rejection of the Moslems jurists and scholars on women's involvement in politics has occurred since the age of classical Islam. Domestication and restrictions on women in the history of Islam has encouraged women to demonstrate their capability in politics. Employing qualitative method and ecofeminism philosophy approach, this study is conducted to answer the question to what extent the success of women in politics. The result of the study shows that the Moslems women have successfully gained a historical recognition for their ability to take significant role in politics both in Islamic world and Indonesia. In addition, the characteristics of Moslems women's role in politics turn out to lead to masculinity, which tend to follow the men's style. Moreover, feminism is an alternative of counterweight to the dominance of masculinity contained in a patriarchal political system.*

**Keywords:** *women, politics, masculinity.*

*Penolakan para fuqaha dan ulama atas keterlibatan perempuan Islam di dunia politik telah terjadi sejak masa klasik Islam. Domestikasi dan pembatasan perempuan dalam sejarah Islam ternyata telah mendorong perempuan untuk menunjukkan kemampuannya dalam berpolitik. Untuk menjawab pertanyaan tentang sejauh mana keberhasilan perempuan tersebut dilakukan penelusuran dan kajian khusus dan mendalam. Melalui metode kualitatif dan pendekatan filsafat ekofeminisme, kajian ini menghasilkan beberapa temuan. Pertama, perempuan Islam telah berhasil mendapat pengakuan sejarah atas kemampuannya dalam mengambil peran penting dalam politik, baik di dunia Islam maupun lokal Indonesia. Kedua, karakteristik peran politik perempuan Islam ternyata lebih mengarah ke maskulinitas, yaitu cenderung menggunakan gaya dan cara laki-laki. Ketiga, feminitas merupakan alternatif penyeimbang bagi dominasi maskulinitas yang terdapat dalam sistem politik patriarki.*

**Kata kunci:** *perempuan-politik-maskulin.*

## Pendahuluan

Keadaan perempuan dalam kenyataan sejarah dapat dikatakan tidak menggembirakan karena ruang gerak perempuan tidak seluas laki-laki. Setelah Nabi Muhammad wafat, kemudian mulai masa Khulafa al-Rasyidin, tidak banyak perempuan tampil di kancah politik. Selama ini, dunia politik merupakan salah satu aktifitas publik yang paling strategis dan paling "keras" diantara aktifitas publik lain sehingga hanya laki-laki yang dianggap paling tepat terlibat dalam perkara tersebut. Adapun perempuan, dipandang hanya cocok di wilayah domestik. Rumah merupakan tempat terbaik bagi perempuan. Banyak alasan dikemukakan atas pembatasan tersebut dan yang paling dominan adalah

alasan teologis. Alasan-alasan tersebut ditampilkan untuk memperkuat dan melanggengkan domestikasi perempuan. Atas kenyataan tersebut, maka bukan hal mengherankan jika dalam rangka pembatasan tersebut, perempuan yang akan keluar rumah meskipun hanya sebentar harus mengikuti syarat/ aturan yang telah ditentukan, seperti harus dengan muhrim, menutup seluruh tubuh kecuali mata dan lain sebagainya. Keadaan tersebut tidak memungkinkan bagi perempuan untuk memasuki dunia lain kecuali domestic (Abdullah 2006, 6-28).

Secara umum, alasan pembatasan ruang gerak perempuan berkisar pada dua hal pokok. Pertama, perempuan

dengan segala aspek ketubuhan yang dimilikinya dianggap sebagai sumber dan pendorong nafsu birahi. Bahkan perempuan seakan disepadankan dengan nafsu itu sendiri sehingga siapapun yang berada dekat dengannya akan “berbahaya”. Atas stigma tersebut, jika ada kejadian yang merugikan perempuan, seperti dilecehkan, diganggu atau mendapat berbagai perlakuan tidak terhormat dari laki-laki, seringkali yang disalahkan bukan laki-laki, melainkan pihak perempuan yang sesungguhnya adalah korban. Stigma yang sering digunakan untuk perempuan adalah “sumber fitnah”, yaitu sumber godaan dan nafsu terendah manusia yang tak lain adalah “libido seksual” (Muhammad 2006, 275-276).

Alasan kedua yang sering dikemukakan adalah anggapan, bahwa perempuan merupakan pendorong atau stimulan bagi terjadinya konflik sosial. Alasan ini dikaitkan dengan pelabelan terhadap perempuan, seperti emosi yang tidak stabil sehingga dianggap akan berdampak pada ketidakjernihan dalam membuat keputusan penting, ditambah lagi sifat lemah yang bersumber dari dalam fisik perempuan itu sendiri, sehingga makin memperkuat alasan untuk membatasi ruang gerak perempuan. Melalui alasan-alasan tersebut pembatasan perempuan dipandang sebagai hal yang masuk akal karena keadaan akan tetap stabil/ baik-baik saja, terhindar dari kekacauan dan yang terpenting menurut alasan ini, kemuliaan agama tetap terpelihara. Peminggiran perempuan merupakan suatu keharusan. Pernyataan Said al-Afghani dalam “Aisyah wa al-Siyasah” sebagaimana dikutip K.H.Husein Muhammad, salah satu contoh peinggiran atau pelarangan tersebut adalah: “al-siyasah ‘ala al-mar’ah haram shiyannah li al mujtama’ mi al takhabbuth wa su-u al munqalab” (politik bagi perempuan adalah haram (hal ini) untuk melindungi masyarakat dari kekacauan) (Muhammad 2013, 167-169).

Pengharaman peran publik perempuan dalam Islam sangat terlihat pada fiqh, terutama fiqh konservatif. Selama ini kitab fiqh merupakan karya intelektual tentang hukum yang selalu menjadi rujukan umat Islam. Melalui ungkapan-ungkapan fiqh yang berat sebelah maka menjadi wajar jika pandangan umat Islam mengenai perempuan dan penempatan perempuan dalam kenyataan sejarah Islam sebagaimana tampilan yang terdapat dalam fiqh yang juga berat sebelah. Perempuan dengan segala sifat yang melekat di dalam dirinya dianggap tidak akan mampu menjadi pemimpin, baik di bidang eksekutif, legislatif maupun yudikatif (Muhammad 2007, 188-195). Melalui alasan-alasan tersebut, domestikasi perempuan seakan semakin rasionalitasnya (Asa 2000, 110-120).

Fiqh secara tegas melarang perempuan menjadi pemimpin karena perempuan dianggap tidak memenuhi persyaratan menjadi pemimpin sebagaimana yang telah ditentukan ulama dan fuqaha. Diantara persyaratan tersebut adalah: Islam, berakal, dewasa, merdeka, sehat, laki-laki, pemberani, memahami persoalan kenegaraan/ perundang-undangan (untuk eksekutif dan legislatif) dan mengerti hukum-hukum syariat (untuk yudikatif). Perempuan dianggap tidak memenuhi persyaratan “berakal”. Tingkat kecerdasan perempuan dianggap jauh di bawah laki-laki (naqishat al-aql wa qalilat ar-ra’y). Alasan lain adalah karena dalam sejarah Islam, perempuan memang belum pernah menduduki posisi-posisi tersebut. Alasan terpenting yang menggarisbawahi alasan-alasan tersebut adalah, bahwa perempuan bukan laki-laki. Alasan yang stereotipe gender ini menjadi dasar sekaligus kunci penutup bagi gerak politik perempuan (Muhammad 2007, 195).

Meskipun tekanan fiqh konvensional begitu kuat, tetapi berbagai pendekatan baru memberi dasar pijak bagi hak gerak politik perempuan, tak terkecuali bagi pendekatan fiqh baru. Al-Qur’an sendiri

telah menempatkan perempuan setara dengan laki-laki (al-Hujurat/ 49: 13). Ulama fiqh terkemuka, seperti: al-Ghazali (w.505 H/ 1111 M), Fakhrudin al-Razi (w.606 H.), Izzudin bin Abdus-salam (w.660 H), Syihabuddin al-Qarafi (w.685 H), Najmuddin ath-Thufi (w.716 H), Ibn Taimiyah (w.728 H), Abu Ishaq as-Syathibi (w.790 H) dan Muhammad bin ath-Thahir bin Asyur (w.1393 H) merupakan ulama yang sepakat menempatkan kemaslahatan sebagai dasar dan tujuan dari syariat Islam (Muhammad 2007, 187, 188).

Melalui kemaslahatan, ulama fiqh tersebut menghadirkan Islam dalam bentuk yang humanis, adil, egaliter dan demokratis. Ahli Tafsir dan sejarawan Islam terkemuka seperti Imam Malik dan Thabari dengan jelas menganggap perempuan dapat menjadi pemimpin dalam bidang hukum (qadhi), kepala negara dan administrasi kenegaraan. Khalifah Umar pun pernah menunjuk seorang perempuan sebagai pimpinan inspektur pasar.<sup>1</sup> Oleh karena itu, penolakan terhadap kepemimpinan perempuan bukan merupakan harga mati karena perempuan seharusnya dilihat secara utuh, yaitu sebagai manusia dengan segala kelemahan dan kekuatannya sebagaimana laki-laki.

Meski telah banyak pandangan yang menerima pelibatan perempuan dalam politik, namun penolakan terus ada sampai saat ini. Persoalan tersebut seperti hidup dalam ruang tersendiri, menaik dan menurun mengiringi banyak kepentingan yang terdapat dalam dunia politik. Di luar perdebatan tersebut terdapat ruang lain, yaitu ruang realitas yang menggambarkan kenyataan

perempuan; ruang yang memotret rekam jejak perempuan apa adanya sekaligus menjawab pertanyaan tentang ada atau tidak keterlibatan perempuan dalam sejarah politik Islam. Melalui penelusuran masa lalu, perempuan akan dapat menarik garis penghubung bagi sejarah terbaiknya di masa depan dengan kajian berikut ini.

### **Perempuan Islam dalam Sejarah Politik Klasik**

Politik (hukm) selama ini diartikan sebagai tindakan atau kebijakan mengenai suatu masalah yang berkaitan dengan masyarakat, pemerintahan atau negara.<sup>2</sup> Dari pengertian tersebut dapat diketahui, bahwa politik bukan merupakan suatu perkara kecil dan ringan, melainkan perkara besar dan berat karena politik menyangkut kepentingan masyarakat luas dalam sebuah pemerintahan. Oleh karena itu, tidak heran jika seseorang orang yang akan memimpin negara diharuskan memenuhi persyaratan yang juga berat. Begitu beratnya, sehingga hanya jenis kelamin tertentu (baca: laki-laki) yang dipandang paling memenuhi persyaratan tersebut.

Meski demikian, langkah perempuan menuju dunia politik tidak berarti terhenti. Dalam kenyataannya, keterlibatan perempuan di wilayah politik makin terbuka luas beriringan dengan penerimaan terhadap kepemimpinan perempuan yang juga makin terbuka. Perempuan terus menunjukkan eksistensinya di berbagai bidang kehidupan, mulai dari bidang politik sampai keagamaan. Aisyah adalah seorang ahli tafsir terkemuka sehingga sejumlah besar penafsirannya banyak dimuat di dalam Shahih Muslim. Hampir semua isteri

<sup>1</sup> Di kalangan fuqaha dan ulama terdapat perbedaan pendapat antara yang menolak dan menerima kepemimpinan perempuan. Pendapat yang menerima perlu mendapat perhatian khusus sebagaimana yang dikemukakan dalam: Ashgar Ali Engineer, 2000, Hak-Hak Perempuan dalam Islam, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h.124-125.

<sup>2</sup> Quraisy Shihab membuat definisi dan penjelasan tentang dalil-dalil yang selama ini digunakan sebagian masyarakat Islam untuk menolak keterlibatan perempuan dalam urusan politik. Uraian tersebut dapat dilihat dalam: M. Quraisy Shihab, 2005, Perempuan, Jakarta: Lentera Hati, 343-345.

Nabi, seperti: Aisyah, Ummu Salamah, Ummu Atiyah, Asma binti Abu Bakar, Ummu Hani dan Fatimah binti Qais meriwayatkan banyak hadis. Sebagian sahabat perempuan Nabi pun, seperti: Rafidah Aslamiyah, Ummu Muta dan Ummu Kabsyah memiliki keahlian di bidang pengobatan (thib) dan bedah (jarrahi).<sup>3</sup> Sejarah telah mencatat keterlibatan perempuan di semua bidang tersebut, terlebih lagi di bidang politik yang secara nyata sebagian diantaranya dikemukakan dalam pembahasan berikut ini.

Radhiyyah merupakan salah satu tokoh perempuan Islam yang telah menunjukkan kemampuannya dalam memimpin. Radhiyyah yang menyandang gelar "Sultanah" atau "Ratu", berkuasa di Delhi tahun 634 H/ 1236 M. Radhiyyah meraih kekuasaan setelah ayahnya Raja Delhi (Sultan Iltutmisy) wafat. Ayahnya mantan budak asal Turki yang mengabdikan sebagai pimpinan militer bangsa Mamluk sampai berhasil menggantikan majikannya (para sultan di Gaznah dan Sultan Quthb al-Din Aybak) sebagai Raja.<sup>4</sup>

Sebagaimana ayahnya, Radhiyyah tumbuh sebagai pemimpin negara kuat dan tangguh. Kemampuan dan bakat Radhiyyah sebagai pemimpin terlihat dari prestasi-prestasi yang dicapainya mulai

sebelum mendapat kepercayaan sebagai kepala pemerintahan. Diantara prestasinya yang cemerlang adalah keberhasilannya memimpin pasukan militer saat menjabat sebagai jendral sekitar tahun 626 H/ 1229 M. Ketangguhannya terbukti selama masa kepemimpinan sehingga Radhiyyah memiliki dua gelar untuk dirinya, yaitu Radhiyyah al-Dunya wa al-Din (yang diridhai di dunia dan agama/ akhirat) dan Balqis Jihan (nama Arab ratu Syaba dan gelar kebangsawanan Arab). Radhiyyah mengabadikan kekuasaan dengan membuat tulisan dalam cetakan mata uang yang isinya adalah: "Pilar Kaum Perempuan, Ratu Segala Zaman, Sultanah Radhiyyah Binti Syams al-Din Iltutmisy". Ada pula tulisan dalam mata uang lain yang menunjukkan kesetiannya pada dinasti Abbasiyah yang isinya berikut ini: "Imam al-Mustansir, Pemimpin Kaum Beriman, Sultan Agung Kegemilangan Dunia dan Iman. (Adapun) Malika Putri Iltutmisy, Membawa Kegemilangan Kaum Beriman."<sup>5</sup>

Sesaat setelah resmi menjadi pemimpin, Radhiyyah berusaha tampil selayaknya seorang pemimpin saat itu dengan membuka wajah, memendekkan rambut, menunggang kuda, berpakaian militer lengkap dengan persenjataan (busur dan anak panah). Sejarah mengakui kecerdikan, ketegasan, keberanian, kegagahan dan kewibawaannya sebagai seorang pemimpin. Radhiyyah digambarkan sebagai pemimpin yang mampu menjalankan tugas dengan kecakapan yang tinggi sekaligus diakui ahli sejarah sebagai administrator yang sangat baik. Radhiyyah berkuasa selama kurang lebih empat tahun dengan penuh totalitas. Kekuatan kekuasaan Radhiyyah berakhir setelah mengalami kekalahan dalam pertempuran melawan balatentara

<sup>3</sup> Ashgar Ali Engineer juga mengemukakan lam bidang banyak perempuan pada masa Nabi yang ahli dalam bidang sastra dan seni, seperti: Khansa, Safiyah, Atikah, Hind binti Harits dan Kabsyah binti Rafi. Lihat, Ashgar Ali Engineer, 2000, Ashgar Ali Engineer, 2000, h. 127.

<sup>4</sup> Berkas prestasi dan keberanian Iltutmisy (ayah Radhiyyah), Sultan Quthb al-Din Aybak menikahkannya dengan putrinya. Setelah sultan wafat, Iltutmisy mengambil alih kekuasaan, mendapat surat pembebasan diri sebagai budak yang ditandatangani para ahli hukum dan mendapat pengakuan resmi dari khalifah Abbasiyah (sama-sama beraliran Suni). Radhiyyah merupakan anak dari hasil pernikahan Iltutmisy dengan putri Sultan Quthb al-Din Aybak. Lihat, Fatima Mernissi, 1994, Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan, terj. "The Forgotten Queen of Islam" oleh Rahmani Astuti dan Enna Hadi, Bandung: Mizan, h. 148-149.

<sup>5</sup> Fatima Mernissi menggambarkan totalitas Radhiyyah dalam memimpin dalam: Fatima Mernissi, 1994, h. 24, 25, 141, 143.

yang dibentuk gubernurnya sendiri, Ikhtiyar al-Din Altuniyyah.<sup>6</sup>

Pemimpin perempuan selanjutnya adalah Sultanah Syajarat al-Dur yang meraih kekuasaan Mesir pada 648 H/ 1250 M melalui kekuatan strategi militer yang dipimpinnya secara langsung. Sebagaimana Radhiyyah, sultanah Syajarat berasal dari kaum Mamluk (budak asal Turki) yang mengabdikan dalam bidang militer pada dinasti Ayyubiah Afrika. Setelah sang suami Sultan al-Malik al-Shaleh Ayyub wafat, Syajarat berpikir untuk merebut kekuasaan. Langkah pertama yang dilakukan Syajarat adalah dengan menyusun strategi untuk mengalahkan pasukan Prancis yang telah mengepung Mesir dari 647/ 1259 sampai 649/ 1260. Pasukan pimpinan Syajarat meraih kemenangan dalam Perang Salib dan berhasil menangkap Raja St. Louis IX Mernissi (1994, 145).

Setelah kemenangan dicapai, Syajarat menempatkan putera suaminya, Turan Syah sebagai penguasa, tetapi karena kepemimpinan Turan Syah tidak menarik rasa hormat para perwira militer, akhirnya Syajarah dinobatkan naik ke atas tahta kekuasaan. Saat berkuasa, Syajarat minta didoakan setiap waktu shalat Jum'at kepada rakyatnya yang isi doanya adalah: "Semoga Allah melindungi sang dermawan, Ratu Kaum Muslim, Yang diberkahi Dunia dan Iman, Ibu dari Khalil Al-Musta'miyyah (khalifah Abbasiyyah terakhir, al-Musta'sim), Sahabat Sultan Al-Malik Al-Shalih." Mengingat kepemimpinan Syajarah tidak diakui dinasti Abasiyyah di Baghdad, kaum Mamluk menurunkan tahtanya

setelah memimpin beberapa bulan (Mernissi 1994, 143).

Meski demikian karir Syajarat tidak berhenti sampai di situ, setelah menikah dengan jendral Mamluk kandidat sultan Mesir, 'Izz al-Din Aybak, Syajarat kembali mendapatkan kekuasaan bersama-sama dengan suami barunya tersebut.<sup>7</sup> Mata uang dicetak atas nama mereka berdua, semua dokumen ditandatangani berdua dan mereka minta didoakan rakyatnya di setiap waktu shalat Jum'at. Keharmonisan tersebut hanya berlangsung selama kurang lebih tujuh tahun, kecemburuan Syajarat menghancurkan segalanya, termasuk kekuasaan dan kehidupan keduanya. Pusaranya terletak di halaman sekolah yang didirikannya saat berkuasa dan sekarang dikenal sebagai masjid Syajarat al-Dur. Pada kubah masjid berulisan gelar yang pernah disandangnya: "Ismat al-Dunya wa al-Din" (yang Dirahmati di Dunia dan Iman (akhirat) (Mernissi 1994, 156-157).

Di wilayah Islam lain juga terdapat pemimpin negara perempuan, yaitu Arwah. Arwah merupakan penguasa San'a wilayah Yaman sekitar akhir abad kesebelas dengan julukan "malikah". Sebagai penguasa, malikah Arwah menangani berbagai masalah kenegaraan serta merencanakan strategi peperangan dengan cemerlang. Berkat kecakapannya dalam memimpin, Arwah dapat berkuasa dalam waktu yang panjang, yaitu sampai akhir hayatnya (484/ 1090), tepatnya kurang lebih hampir setengah abad (Mernissi 1994, 26-27).

Di wilayah Afrika Utara terdapat malikah Zainab al-Nafzawiyyah yang berasal dari bangsa Barbar. Zainab dipandang sebagai penguasa sebuah imperium besar yang wilayahnya sangat luas, mulai Afrika Utara sampai Spanyol dengan masa kekuasaan sekitar 47 (empat puluh tujuh) tahun, yaitu antara

<sup>6</sup> Kepemimpinan Radhiyyah berakhir selain karena kerasnya pertarungan antar kepentingan politik, juga karena romantika kisah cinta dan cemburu. Kisah hidup dan riwayat kepemimpinan Radhiyyah mencapai klimaks yang tragis mirip seperti cerita dalam sebuah film sebagaimana gambaran dalam: Fatima Mernissi, 1994, h. 151-155.

<sup>7</sup> Ada yang mengatakan, bahwa suami barunya merupakan pendiri Dinasti Mamalik. Lihat, M. Quraisy Shihab, 2005, h. 249.

453/ 1061 hingga 500/ 1107. Meskipun Zainab berbagi kekuasaan dengan suaminya, tetapi dia digambarkan sebagai sosok yang tidak saja bertanggung jawab atas kekuasaannya sendiri, melainkan juga bertanggung jawab penuh atas kekuasaan yang dipegang suaminya. Atas kenyataan tersebut, Zainab dijuluki "al-qaimah bi mulkihi" (orang yang bertanggung jawab atas kekuasaan suaminya). Dengan kata lain, Zainab merupakan aktor utama dari seluruh kekuasaan atau figur sentral atas pelaksanaan tugas-tugas kepala negara (Mernissi 1994, 27).

### **Perempuan Islam dalam Politik Masa Kini**

Sejak awal tahun 1900, perempuan Islam hampir di semua negara mulai memiliki keberanian menunjukkan sikap bersama dalam memperjuangkan nasib dan hak-hak mereka. Perempuan-perempuan Mesir mulai mendirikan organisasi perempuan pertama sekitar tahun 1923 dengan dipimpin Hoda Sharawi. Organisasi ini berhasil menentang perkawinan gadis usia dini, namun gagal membuat perubahan undang-undang yang berkaitan dengan pernikahan dan perceraian sehingga sampai saat ini perempuan Mesir dapat dinikahi dan diceraikan kapan saja jika dikehendaki laki-laki atau suaminya. Keberhasilan perempuan Mesir dan perempuan Arab lain, seperti: Iraq, Yaman, Yordania, Libanon, Sudan dan Palestina adalah mampu memainkan peran penting dalam melawan imperium penjajahan.<sup>8</sup>

Di wilayah dunia Arab lain, perempuan melakukan protes, melawan

dan menuntut perlakuan yang sama dengan laki-laki serta memperjuangkan kesetaraan posisi dalam membangun masyarakat baru yang bebas dari eksploitasi dan agresi. Sementara di Kuwait, Lybia, Tunis dan Maroko, perempuan Islam berperan dalam memberikan pemahaman kepada masyarakat mengenai keadilan, kemerdekaan, keadilan dan kebebasan. Undang-undang mengenai penghapusan poligami dan kesetaraan di wilayah negara-negara Arab mulai dibentuk dan diterapkan sehingga keadaan perempuan mulai menunjukkan tanda-tanda membaik, seperti dengan mulai diberikannya hak pilih pada perempuan.<sup>9</sup>

Seiring dengan berjalannya waktu, pengakuan terhadap hak pilih perempuan mulai terlihat. Dengan diberikannya hak pilih, perempuan mulai mendapatkan peran dan andil dalam kehidupan politik. Revolusi Rakyat Mesir tahun 1952 telah menghasilkan 50 persen kursi di parlemen/ Majelis Nasional untuk buruh dan petani, tanpa menyisakan satu kursi pun untuk perempuan. Kemudian pada tahun 1962 terjadi perkembangan yang makin baik dimana perempuan diberi posisi yang cukup tinggi, yaitu sebagai menteri di kabinet, padahal sebelumnya perempuan hanya bekerja di sektor rendah dan menengah, seperti: petani, buruh pabrik atau paling tinggi sebagai pekerja di kantor.<sup>10</sup>

Iklim politik dunia terus mengalami perkembangan sehingga perempuan di seluruh dunia, termasuk perempuan Islam berpacu memanfaatkan keadaan bagi reposisi diri perempuan. Setelah selesai perang dunia II, negara-negara dunia yang telah lelah dengan situasi ketakutan dan kecemasan dalam peperangan,

<sup>8</sup> Pembicaraan tentang perjuangan perempuan Islam biasanya mengacu pada apa yang telah dilakukan oleh perempuan-perempuan di wilayah Arab/ Timur Tengah dengan segala persoalan budaya patriarki yang telah mengakar kuat. Lihat, Nawal el-Saadawi, 2011, Perempuan dalam Budaya Patriarki, terj. "The Hidden Face of Eve" oleh Zuhilmiyasaki, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 355-362.

<sup>9</sup> Keadaan perempuan Arab memang sedikit membaik meskipun masih jauh dari harapan. Lihat, Nawal el-Saadawi, 2011, h.361-362.

<sup>10</sup> Perubahan tersebut masih dialami sebagian kecil perempuan Arab, sementara sebagian besar yang lain hidup dalam kemiskinan dan penderitaan. Lihat, Nawal el-Saadawi, 2011, h. 363-364.

mengupayakan iklim yang tenang dan damai. Deklarasi Hak-Hak Asasi Manusia yang disahkan oleh semua negara dunia merupakan salah satu wujud dari upaya tersebut. Upaya lain berupa perhatian terhadap perempuan dan membuka kesempatan seluas-luasnya bagi perempuan untuk berkumpul membuat wadah, mencari format terbaik bersama bagi masa depan perempuan. Secara khusus, PBB menetapkan Dekade Perempuan Internasional (International Decade of Women) tahun 1975 yang dilanjutkan dengan keputusan PBB tentang penghentian segala bentuk diskriminasi perempuan pada tahun 1979. Imbas dari keputusan tersebut adalah banyak produk perundang-undangan anti-diskriminasi dibuat oleh negara-negara dunia serta makin meningkat peran perempuan di segala bidang, baik pendidikan, ekonomi, maupun politik (Muhtar edisi 14 2000, 11-13).

Salah satu hasilnya adalah kebijakan Gender Mainstreaming atau Pengarus-utamaan Gender (PUG) yang digagas perempuan/feminis dunia pada Konferensi Perempuan ke-3 di Nairobi tahun 1985, kemudian dilegal-formalkan pada Konferensi Perempuan ke-4 di Beijing tahun 1995 (R Dewi No. 50 2006, 12). Tidak ingin kehilangan momentum, perempuan-perempuan di seluruh dunia, termasuk perempuan Islam mengambil langkah seribu bergerak untuk menempati posisi terdepan. Salah satu perempuan Islam yang memahami posisinya dan memanfaatkan momentum baik tersebut adalah Benazir Butho yang berhasil menduduki jabatan sebagai kepala pemerintahan Pakistan. Benazir Butho memperoleh kedudukan terhormat tersebut melalui kemenangan dari pemilihan langsung yang diselenggarakan pada tahun 1410/ 1988.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Jika para ulama dan fuqaha sebelumnya memandang perempuan tidak pantas menjadi pemimpin pemerintahan karena alasan fitnah yang melekat pada perempuan, maka menurut

Di Indonesia, perempuan Islam juga berhasil menduduki posisi penting, baik di eksekutif, legislatif maupun yudikatif. Megawati Sukarnoputri merupakan perempuan Islam Indonesia yang pertama kali berhasil menduduki jabatan pimpinan pemerintahan/ presiden pada tahun 2001 menggantikan Abdurrahman Wahid. Megawati menjadi presiden setelah MPR mengadakan Sidang Istimewa MPR pada tahun 2001 yang diadakan untuk menanggapi langkah Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang membekukan lembaga MPR/DPR dan Partai Golkar. Megawati dilantik tanggal 23 Juli 2001. Sebelumnya dari tahun 1999–2001, Mega menjabat Wakil Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) ([http://id.wikipedia.org/wiki/Megawati\\_Soekarnoputri](http://id.wikipedia.org/wiki/Megawati_Soekarnoputri), 2 Juni 2014). Perempuan Islam Indonesia juga mulai mendapatkan jabatan menteri di kabinet. Dengan adanya perempuan Islam Indonesia yang mampu menduduki jabatan terhormat sebagai kepala pemerintahan, menandakan kemampuan perempuan Islam Indonesia yang dapat bersaing dengan laki-laki dalam mengelola negara. Demikian juga di legislatif, perempuan Islam cukup banyak yang berhasil mendapat kepercayaan masyarakat menjadi anggota parlemen.

### **Persoalan Politik Perempuan di Indonesia**

Secara umum, kualitas dan kuantitas kemampuan dan peran politik perempuan Indonesia mengalami peningkatan. Meski demikian, jika merujuk kepada ukuran Indeks Pembangunan Manusia (IPM) dan Indeks Pemberdayaan Gender (IDG), maka peran perempuan Indonesia secara keseluruhan masih tergolong rendah, bahkan dapat dianggap tertinggal. Hal ini terlihat pada hasil Pemilu 2009, yaitu: keterwakilan perempuan

Mernissi, Benazir Butho berani mengambil resiko fitnah tersebut. Lihat, Fatima Mernissi, 1994, h.294-295.

hanya 101 anggota (18,3 persen) dari 560 anggota DPR. Untuk DPD hanya 27 persen, sementara DPRD di 33 Provinsi hanya 16 persen dan DPRD kabupaten/kota hanya 12 persen. Masih terdapat 10 persen dari 497 kabupaten/kota yang tidak ada keterwakilan perempuan di legislatif. Adapun keterlibatan perempuan dalam pimpinan eksekutif hanya terdapat seorang menjadi gubernur dan seorang menjadi wakil gubernur dari 33 gubernur/kepala daerah. Perempuan yang menjadi bupati/walikota sebanyak 38 orang (7,6 persen) dari 497 kabupaten/kota. Perempuan yang menjadi menteri/wakil menteri baru mencapai 11 persen dari 56 menteri/wakil menteri atau setingkat menteri. Data ini membuktikan, bahwa persentase laki-laki masih jauh lebih tinggi dibandingkan perempuan, sehingga banyak ditemukan kesenjangan gender yang cukup signifikan dalam pengambilan keputusan (<http://nasional.sindonews.com/read/2013/06/14/12/749796/partisipasi-perempuan-dalam-politik-masih-rendah>, 9 Juni 2014).

Laporan United Nation Development Program (UNDP) tahun 2013 menyatakan Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Indonesia tahun 2012 menduduki peringkat 121 dari 187 negara dengan skor 0,629. Angka ini meningkat tipis dari posisi tahun 2011 yang mencapai 124 dari 187 negara dengan skor 0,617.

Adapun Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) diukur dari tiga variabel yakni proporsi keterwakilan perempuan dalam parlemen, proporsi perempuan dalam pengambilan keputusan (Profesional) dan kontribusi perempuan dalam pendapatan keluarga. IDG tahun 2011 Indonesia menduduki ranking 80 dari 196 negara. Hal ini menunjukkan bahwa masih terjadi ketimpangan (disparitas) gender yang signifikan. Oleh karena itu, perlu ada terobosan melalui komitmen keberpihakan sementara (affirmative) dari para penentu kebijakan untuk meningkatkan jumlah dan mutu keterwakilan

perempuan dalam parlemen dan berbagai lembaga lainnya (<http://nasional.sindonews.com/read/2013/06/14/12/749796/partisipasi-perempuan-dalam-politik-masih-rendah>, 9 Juni 2014).

Persoalan tidak selesai sampai di situ, meskipun perempuan telah masuk dan duduk di dunia politik, namun perannya dinilai belum maksimal. Peneliti Pusat Kajian Politik Departemen Ilmu Politik (Puskapol) Universitas Indonesia (UI), Dirga Ardiansa menemukan sejumlah kendala yang menghambat langkah perempuan di dunia politik (<http://indonesia.ucanews.com/2013/06/21/perempuan-masih-hadapi-kendala-dalam-dunia-politik>, 10 Juni 2014).

Pertama, adanya aturan dalam partai politik tertentu yang tidak memperbolehkan perempuan duduk di pucuk pimpinan atau di bagian tertentu. Meskipun ketentuan ini hanya terdapat di partai tertentu, tetapi hal ini merupakan indikator yang kurang positif dalam perpolitikan Indonesia.

Kedua, proses pencalonan dan pemilihan masih menghalangi perempuan untuk terpilih sebagai anggota legislatif. Pada pemilihan 2009 misalnya, partisipasi calon legislatif perempuan sudah sesuai dengan undang-undang yang mengharuskan 30 persen perempuan, yaitu 33,6 persen, tetapi yang lolos meraih kursi anggota DPR RI hanya 18,4 persen atau 103 kursi dari 663 anggota DPR. Salah satu penyebabnya adalah karena penempatan nomor urut. Selama ini, nomor urut 1 selalu laki-laki, padahal penentuan nomor urut sangat menentukan tingkat keterpilihan perempuan. Berdasarkan pemilihan umum 2009, sebanyak 93 persen caleg perempuan DPR RI yang lolos adalah yang bernomor urut 1-3. Adapun untuk DPRD Provinsi ada 85 persen dan DPRD Kota/Kabupaten 82 persen. Hal ini menunjukkan, bahwa tingkat keterpilihan mereka sesuai nomor urut. Dengan demikian, nomor urut sangat penting.

Ketiga, kapasitas individu dari legislator perempuan dianggap tidak memiliki integritas yang baik dalam perpolitikan sehingga perannya selama ini hanya sebagai pengikut, bukan penentu. Keterlibatan perempuan dalam tiga fungsi dasar DPR sebagai legislasi, bajeting, dan kontroling (pengawasan) sering diabaikan. Perempuan sering tidak diikutkan dalam merumuskan dan memutuskan rancangan-rancangan penting.<sup>12</sup>

### **Analisis dan Tawaran Solusi Filsafat Ekofeminisme**

Sistem patriarki telah merasuki semua dimensi kehidupan, tak terkecuali dunia politik. Bidang ini bahkan dianggap sebagai bidang yang sangat kental sifat patriarkinya. Kata patriarki sendiri diartikan sebagai sebuah sistem yang dipenuhi oleh otoritas laki-laki yang menindas perempuan. Salah satu bentuk penindasan adalah kecenderungan memperlakukan jenis kelamin lain secara diskriminatif. Laki-laki diberi akses yang lebih besar dari pada perempuan, baik dalam institusi politik, sosial maupun ekonomi.<sup>13</sup> Sesuai pengertian tersebut, selama ini dunia politik dianggap sebagai dunia laki-laki dengan segala sifat yang melekat di dalamnya, seperti: keras, penuh intrik, persaingan dan lain-lain. Bahkan politik disamakan dengan laki-laki.

Laki-laki mendominasi dunia politik tidak saja sebagai jenis kelamin, tetapi juga sebagai sebuah mainstream. Dengan kata lain, patriarki tidak saja berarti hegemoni laki-laki sebagai jenis kelamin, tetapi laki-laki sebagai arus utama; arus

budaya; arus kelaziman/ kebiasaan atau arus kepantasan. Perempuan sebagai “korban” atas sistem patriarki merasakan efeknya, seperti diperlakukan secara diskriminatif yang mencakup: diremehkan, dianggap tidak mampu, dibatasi dan lain sebagainya. Perempuan memiliki pengalaman panjang mengenai suasana sistem patriarki yang berlangsung secara kultural dan struktural, dari masa pra-Islam, pasca-Islam sampai saat ini (Fakih 1997, 160-167, Lih. Harietta L Moore 1988, 8).

Seluruh pengalaman patriarkal telah mengakar kuat dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam diri perempuan sehingga pada saat perempuan memiliki kesempatan memimpin, disadari atau tidak, perempuan menggunakan cara-cara patriarki yang bersifat maskulin dalam kepemimpinannya. Perempuan menjadi sangat maskulin ketika menjadi seorang pemimpin pemerintahan karena maskulinitas telah menjadi “arus” atau “trend” yang menggerakkan siapapun yang duduk sebagai pemimpin. Radhiyyah misalnya, setelah menjabat sebagai sultanah mengikuti tradisi pemimpin laki-laki dengan melakukan hal-hal berikut ini. Pertama, menyematkan gelar untuk dirinya “Radhiyyah al-Dunya wa al-Din” (yang diridhai di dunia dan agama/ akhirat) dan “Balqis Jihan” (nama terhormat Arab ratu Syaba dan gelar kebangsawanan Arab). Kedua, mengabadikan kekuasaannya dengan mencetak mata uang dengan tulisan yang isinya adalah: “Pilar Kaum Perempuan, Ratu Segala Zaman, Sultanah Radhiyyah Binti Syams al-Din Iltutmisy”.<sup>14</sup>

Gaya maskulin ditunjukkan Radhiyyah selanjutnya adalah: membuka wajah, memendekkan rambut, menunggang kuda, berpakaian militer lengkap dengan persenjataan (busur dan anak panah). Radhiyyah bergaya sebagaimana laki-laki

<sup>12</sup> Pendapat ini dikemukakan Yolanda Panjaitan, Puskapol UI, Lihat, <http://indonesia.ucanews.com/2013/06/21/perempuan-masih-hadapi-kendala-dalam-dunia-politik>, 14 Juni 2014.

<sup>13</sup> Maggie Humm menjelaskan secara terperinci dengan memberikan perbandingan antara berbagai aliran feminis dunia. Lihat, Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme*, terj. “Dictionary of Feminist Theories”, oleh Mundi Rahayu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, h,332-335.

<sup>14</sup> Fatima Mernissi menggambarkan totalitas Radhiyyah dalam memimpin dalam: Fatima Mernissi, 1994, h. 24, 25, 141, 143.

dengan harapan akan menjadi pemimpin kuat sebagaimana harapan masyarakat saat itu. Ditambah lagi, Radhiyyah sendiri diakui sejarah sebagai pemimpin perempuan yang memiliki kecerdikan, ketegasan, keberanian, kegagaha, kecakapan dan kewibawaan yang bagus. Radhiyyah juga mengakhiri kekuasaannya secara maskulin juga, yaitu karena kalah dalam pertempuran (Mernissi 1994, 141, 143).

Adapun Sultanah Syajar al-Dur menunjukkan maskulinitasnya dengan memenuhi diri dengan ambisi-ambisi, seperti: meraih kekuasaan melalui kekuatan militer yang dipimpinnya, menyusun strategi mengalahkan pasukan lawan, mencetak mata uang atas namanya dan suaminya (karena suaminya yang kedua saat itu memiliki legalitas kekuasaan), selalu mengupayakan kemenangan,<sup>15</sup> memberi gelar diri dengan gelar yang pernah disandangnya dulu: "Ismat al-Dunya wa al-Din" (yang Dirahmati di Dunia dan Iman (akhirat) (Mernissi 1994, 156-157). Kemudian memposisikan diri sebagai orang mulia yang selalu didoakan di setiap waktu shalat Jum'at kepada rakyatnya: "Semoga Allah melindungi sang dermawan, Ratu Kaum Muslim, Yang diberkahi Dunia dan Iman, Ibu dari Khalil Al-Musta'miyyah (khalifah Abbasiyyah terakhir, al-Musta'sim), Sahabat Sultan Al-Malik Al-Shalih." Syajar mengakhiri kekuasaannya dengan ambisi kecemburuan (Mernissi 1994, 143).

Maskulinitas malikah Arwah terlihat dari kepiawaiannya menangani berbagai masalah kenegaraan serta kemampuan mengatur strategi peperangan dan dapat berkuasa kurang lebih setengah abad (Mernissi 1994, 26-27). Demikian pula malikah Zainab al-Nafzawiyyah yang menguasai imperium besar, memiliki julukan "al-qaimah bi mulkihi" (orang

yang bertanggung jawab atas kekuasaannya (dan suaminya) (Mernissi 1994, 27). Benazir Butho juga menunjukkan maskulinitasnya dengan kemampuannya mengimbangi kekuatan politik laki-laki India dengan kemenangan dari pemilihan umum langsung tahun 1410/ 1988.<sup>16</sup>

Di Indonesia, Megawati Sukarnoputri adalah perempuan Islam Indonesia yang pertama kali berhasil menduduki jabatan pimpinan pemerintahan/ presiden pada tahun 2001 menggantikan Abdurrahman Wahid 23 Juli 2001. Sebelum menjadi presiden (1999–2001), Megawati menjabat Wakil Presiden Abdurrahman Wahid (Gus Dur) ([http://id.wikipedia.org/wiki/Megawati\\_Soekarnoputri](http://id.wikipedia.org/wiki/Megawati_Soekarnoputri), 2 Juni 2014).

Di bidang legislatif, adanya persoalan, seperti: keterwakilan perempuan yang masih rendah, ketertinggalan kapasitas dan kurangnya integritas perempuan sebagai legislator, menandakan bahwa perempuan Indonesia belum menjadi sosok feminin. Perempuan Indonesia di lembaga ini justru memperlihatkan maskulinitasnya dengan menerima secara suka rela terhadap sistem yang ada. Disadari atau tidak, mereka menjadi permisif dan larut dalam permainan sistem patriarki.<sup>17</sup>

Sebagaimana yang telah diketahui, tugas anggota parlemen adalah mendengar dan menyuarakan aspirasi rakyat, kemudian memperjuangkan dan menuangkannya dalam bentuk aturan/perundang-undangan, akan tetapi yang terjadi tidak selalu demikian. Tidak sedikit anggota parlemen perempuan

<sup>15</sup> Ada yang mengatakan, bahwa suami barunya merupakan pendiri Dinasti Mamalik. Lihat, M. Quraisy Shihab, 2005, h. 249.

<sup>16</sup> Jika para ulama dan fuqaha sebelumnya memandang perempuan tidak pantas menjadi pemimpin pemerintahan karena alasan fitnah yang melekat pada perempuan, maka menurut Mernissi, Benazir Butho berani mengambil resiko fitnah tersebut. Lihat, Fatima Mernissi, 1994, h.294-295.

<sup>17</sup> Pendapat ini dikemukakan Yolanda Panjaitan, Puskapol UI, Lihat, <http://indonesia.ucanews.com/2013/06/21/perempuan-masih-hadapi-kendala-dalam-dunia-politik>, 10 Juni 2014.

yang tidak mengerti tugas dan tanggung-jawabnya sebagai wakil rakyat dan wakil perempuan. Lebih parah lagi, mereka membiarkan ketidaktahuan tersebut sampai berakhir masa jabatan sehingga dapat dikatakan, mereka telah menjadi agen maskulinitas yang merugikan kepentingan perempuan khususnya dan masyarakat luas pada umumnya.

Atas kenyataan tersebut, perempuan yang telah menduduki jabatan-jabatan penting, baik di lembaga eksekutif, legislatif atau lembaga lainnya telah menjadi “tiruan laki-laki” (male clone). Jenis kelamin memang sebagai perempuan, tetapi secara kesadaran lebih mirip seperti laki-laki. Salah seorang feminis perempuan Islam Indonesia, Ratna Megawangi secara jelas mengatakan:

“Apa yang terjadi setelah para perempuan masuk ke dunia maskulin yang tadinya didominasi oleh pria adalah, para perempuan ternyata tidak menonjolkan kualitas femininnya, tetapi justru menjadi male clone (tiruan laki-laki) dan masuk dalam perangkat sistem maskulin yang hirarkis.” (Megawangi 1999, 183).

Maskulinitas telah mencengkram kuat ke semua sistem kehidupan, bahkan perempuan sendiri telah menjadi bagian dari sistem maskulin yang selama ini dikeluhkan dan dikritiknya sendiri. Bagaimana mungkin perempuan dapat menyuarakan kepentingan perempuan dan rakyat, sementara menyuarakan dan memperjuangkan dirinya sendiri saja tidak mampu. Mereka seperti mengalami ketakutan dan tidak kuasa menghadapi hegemoni patriarki sehingga yang terjadi sebaliknya, malah meniru dan menjadi “laki-laki”. Kualitas dan sensitifitas feminin yang seharusnya ditampilkan, justru tenggelam dalam maskulinitas.

Ini lah yang disebut dengan “blunder maskulinitas”. Perempuan telah kehilangan kesadaran ideologisnya sendiri, yaitu pembela feminitas diantara hiruk pikuk laki-laki sebagaimana kehendaknya yang ingin mengikuti langkah gerakan perempuan dunia, yaitu feminisme.

Keberpihakan perempuan-perempuan tersebut kepada maskulinitas telah melemahkan feminitas, padahal seharusnya feminitas diperkuat dan dibela. Pembelaan terhadap feminitas dapat berwujud kepekaan dan kepedulian terhadap kelompok masyarakat lemah yang dalam hal ini termasuk perempuan itu sendiri. Dalam kenyataannya, mereka telah menempatkan diri di dalam lingkaran maskulinitas atau semacam persekutuan dengan maskulinitas yang menjadikan keduanya menjadi satu kesatuan. Mansur Fakhri menyebut kondisi tersebut dengan meminjam istilah Freire sebagai *emphathize to oppressors* yaitu merasa menyatu atau seakan merasa sama sebagai penekan/ penindas perempuan.<sup>18</sup>

Jika keadaan ini terus berlangsung, maka keterlibatan perempuan Islam di dunia politik tidak akan memberikan imbas apa-apa bagi rakyat perempuan yang telah memilih dan mendaulatnya sebagai pemimpin atau figur sentral yang terhormat. Pengecualian akan terjadi jika perempuan-perempuan yang terhormat tersebut mampu menggali dan memahami otentisitas dirinya yang feminin sebagai penyeimbang maskulinitas yang terlanjur mendominasi perpolitikan pada khususnya dan semua bidang kehidupan umumnya. Feminitas akan menuntun perempuan untuk menolak segala bentuk hegemoni dan budaya tunggal. Sebaliknya, membuka diri pada keanekaragaman sebagai kekuatan karena keanekaragaman mendasari semua aktivitas dan tempat bergantung semua kehidupan (Shiva & Mies 2005, 189).

<sup>18</sup> Mansour Fakhri mengemukakan istilah *emphathize to oppressors* dan istilah *blunder maskulinitas* tersebut ditujukan kepada perempuan yang pada awalnya ingin diakui setara oleh laki-laki, tetapi ketika mencapai kesetaraan (dengan menduduki posisi penting di ruang public, ternyata berputar-putar dalam lingkaran laki-laki dan menjadi bagian laki-laki. Lihat Mansour Fakhri, 1997, Analisis Gender dan Transformasi Sosial, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h.109-110.

Keanekaragaman yang melindungi dan “menghidupkan” segala elemen kehidupan, menjadi dasar tindakan dan identitas perempuan. Perempuan dengan dengan feminitasnya akan mampu memelihara keberlangsungan diri dan lingkungannya mengimbangi maskulinitas sistem patriarki yang memosisikan segala hal di luar diri (termasuk lingkungan dan alam) sebagai “yang lain”. Feminitas tidak melemahkan perempuan, tetapi sebaliknya secara tegas mengambil sikap dan memosisikan diri sejajar dengan laki-laki dalam suasana harmonis. Cara ini lah yang ditawarkan oleh filsafat ekofeminisme (Shiva & Mies 2005, 190 dan Lih. Alan Watt 1995, 24-25).

### Penutup

Keterlibatan perempuan Islam di dunia politik sejak masa klasik sampai saat ini membuktikan kemampuannya sebagai pemimpin yang tidak kalah dengan laki-laki meskipun perdebatan tentang penolakan dan penerimaan terhadap kiprah politik perempuan terus berlangsung. Eksistensi perempuan dalam perpolitikan telah mendapat pengakuan sejarah, baik di dunia maupun di Indonesia. Beberapa kemajuan telah diraih perempuan Islam Indonesia dan beberapa persoalan menuntut kajian dan rumusan terbaik. Diantara persoalan tersebut adalah kecenderungan maskulin yang terjadi pada perempuan yang telah mendapatkan kedudukan terhormat, seperti di eksekutif dan legislatif. Oleh karena itu, feminitas menjadi salah satu alternatif penyeimbang dari maskulinitas yang terdapat dalam kekuatan sistem politik patriarki.

### DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan, ed. 2006. Sangkan Paran Gender, Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Asa, Syu'ba dkk.. 2000. Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam, Surabaya: Risalah Gusti.
- Dewi, Sinta R. 2006. Gender Mainstreaming: Feminisme, Gender dan Transformasi Institusi, Jurnal Perempuan, No. 50, Jakarta.
- Engineer, Ashgar Ali. 2000. Hak-Hak Perempuan dalam Islam, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fakih, Mansour. 1997. Analisis Gender dan Transformasi Sosial, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fatima. 1994. Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan, terj. “The Forgotten Queen of Islam” oleh Rahmani Astuti dan Enna Hadi, Bandung: Mizan.
- Humm, Maggi, Ensiklopedia Feminisme, terj. “Dictionary of Feminist Theories”, oleh Mundi Rahayu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Moore, Harietta L. 1988. Feminism and Antropology, Politiy Press, Cambridge.
- Megawangi, Ratna. 1999. Membiarkan Berbeda, Bandung: Mizan.
- Maggi Humm, Maggi, Ensiklopedia Feminisme, terj. “Dictionary of Feminist Theories”, oleh Mundi Rahayu, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Muhammad, Husein. 2006. Spiritualitas Kemanusiaan: Perspektif Islam Pesantren, Yogyakarta: Pustaka Rihlah.
- . 2013. Islam Agama Ramah Perempuan, Yogyakarta: LKiS.
- . 2007. Fiqih Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender, Yogyakarta: LKiS.

- Mucktar, Yanti. 2000. Gerakan Perempuan Indonesia, Edisi 14, Jurnal Perempuan, Jakarta.
- el-Saadawi, Nawal. 2011. Perempuan dalam Budaya Patriarki, terj. "The Hidden Face of Eve" oleh Zulfahmiyasari, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Shihab, M. Quraisy. 2005. Perempuan, Jakarta: Lentera Hati.
- Shiva, Vandana & Maria Mies. 2005. Ekofeminisme: Prespektif Gerakan Perempuan dan Lingkungan, terj. "Ecofeminisme", oleh Kelik Ismunanto dan Lilik, Yogyakarta: IRE Press.
- Watt, Alan. 1995. The Tao of Philosophy, USA: Turtle Publishing.
- [http://id.wikipedia.org/wiki/Megawati\\_Soekarnoputri](http://id.wikipedia.org/wiki/Megawati_Soekarnoputri), 2 Juni 2014.
- <http://nasional.sindonews.com/read/2013/06/14/12/749796/partisipasi-perempuan-dalam-politik-masih-rendah>, 9 Juni 2014.
- <http://indonesia.ucanews.com/2013/06/21/perempuan-masih-hadapi-kendala-dalam-dunia-politik/>, 10 Juni 2014.

# Hibah Orang Tua Kepada Anak Perempuan Dihitung Sebagai Bagian Warisan

## Wahidah

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari

*This study is motivated by the facts on the field that there are many cases of family on the practice of the grants from parents to daughters. From the study on six cases on the practice of parents' grants to their children, it is concluded that all of the grants given to the children can be categorized as grants in the general terms since they are in the forms of pure grants or will. From the perspective of Islamic law, this practice still can be justified since it is in accordance with faraidh and grants concept in Islam.*

**Keywords:** Grants, Will, Legacy, Al Wahib, Al Mauhub Lah.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh kenyataan di lapangan bahwa banyaknya kasus yang memiliki titik persinggungannya ini, pada gilirannya masih menyisakan masalah bagi keluarga terkait dengan praktek hibah orang tua kepada anak perempuan. Enam kasus yang diperoleh datanya melalui informasi delapan orang responden dan dokumen ini, menghasilkan temuan bahwa: Semua kasus yang terdapat dalam praktek hibah orang tua kepada anak perempuan dihitung sebagai bagian warisan ini, dapat dikategorikan sebagai hibah dalam pengertian umum, karena wujudnya ada yang berbentuk hibah (murni), dan ada pula yang berbentuk semacam wasiat. Ditinjau dari "hukum Islam" praktek ini dapat dibenarkan karena masih terdapat persesuaiannya dengan konsep faraidh dan hibah. Sekalipun dalam beberapa hal, masih diperlukan pertimbangan lain dalam hubungannya dengan "adanya kemungkinan terburuk".

**Kata kunci:** Hibah, Wasiat, Warisan, Al Wahib, dan Al Mauhub Lah.

## Pendahuluan

Hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur pembagian warisan, mengetahui bagian-bagian yang diterima dari harta peninggalan itu untuk setiap yang berhak (al Khatib, al Muhtaj, al Halaby 1958, 3).<sup>1</sup> Faraidh sebagai sebutan lain yang dikenal untuk hukum kewarisan Islam ini mendapat perhatian besar karena pembagian warisan sering menimbulkan akibat-akibat yang tidak menguntungkan bagi keluarga yang ditinggal mati pewarisnya. Naluri manusia yang menyukai harta benda (QS. Ali Imran, 3:14) tidak jarang memotivasi seseorang untuk menghalalkan berbagai

cara demi mendapatkan harta benda tersebut, termasuk di dalamnya terhadap harta peninggalan pewarisnya sendiri.

Atas dasar itu, ada semacam upaya antisipasi dari pihak orang tua yang memiliki harta kekayaan dan mengkhawatirkan akan nasib miliknya ini dengan cara membagi-bagikan harta miliknya tersebut selagi ia hidup. Diantara praktek pembagian harta sebelum pewaris meninggal di Banjar adalah melalui hibah atau dalam bahasa Banjar disebut *dibari i*, yaitu suatu cara dimana harta dibagi-bagi oleh pewaris (sebelum meninggal) kepada anak-anaknya (ahli waris) dan kepada pihak-pihak lain (penerima warisan) sesuai dengan apa yang diinginkan oleh pewaris.

Proses pemberiannya dilakukan dengan cara musyawarah mufakat diantara pewaris dan ahli waris dengan

<sup>1</sup> Lihat Muhammad Syarbini al Khatib, *Mugni al Muhtaj*, Mustafa al Baby al Halaby, Kairo, 1958, juz 3, hal. 3. Keterangan serupa dapat dilihat pula pada Hasbi Ash Shiddieqy, *Fiqh Mawaris*, atau Wirjono Prodjodikuro, *Hukum Warisan di Indonesia*, Sumur, Bandung, 1983, hal. 13.

atau tanpa penerima warisan lainnya. Dalam proses penghibahan itu biasanya diundang seseorang yang menjadi tokoh dalam masyarakat seperti “tuan guru” atau tokoh formal seperti Ketua Rukun Tetangga atau Lurah dimana mereka diminta untuk menyaksikan apa-apa yang telah dihibahkan tersebut. Adapun besarnya bagian masing-masing dalam penghibahan ini tidak ditemukan norma yang pasti, yang menjadi tolak ukur hanyalah asas “kepatutan” atau asas “keadilan” yang ada dalam benak pewaris.

Dalam hal ini prakondisi tersebut di atas sangat mempengaruhi besarnya penerimaan harta yang akan diterima oleh para ahli waris dan penerima warisan lainnya. Harta yang dihibahkan tersebut akan dibagi-bagi sesuai dengan kondisi hartanya, seperti X menerima rumah, Y menerima perahu, N menerima perhiasan, dan seterusnya (Badan Litbang dan Diklat Kemenag Puslitbang Kehidupan Keagamaan 2010, 78-79). Meskipun tradisi hibah di atas banyak dipraktikkan masyarakat, akan tetapi pernah ada kasus di Pengadilan dimana ada orang tua yang telah membagi-bagikan hartanya lewat hibah kepada kedua anaknya (laki-laki dan perempuan). Namun sepeninggalnya, anak laki-laki tersebut menggugat ke pengadilan agar harta adiknya perempuan (yang didapatkan dari hibah tadi) dijadikan sebagai harta warisan yang ia mengharap dapat bagian darinya. Tetapi akhirnya, pengadilan menolak gugatan anak laki-laki tersebut dan menguatkan hibah yang pernah dilakukan orang tua keduanya semasa hidup, dan dianggap sebagai bagian warisan (Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Puslitbang Kehidupan Keagamaan 2010, 79-80).

Kasus kebalikan justru terjadi, bahwa tidak tertutup kemungkinan Pengadilan Agama yang kemudian putusannya digugat ulang ke pengadilan tingkat tinggi (PTA) dan bahkan sampai ketingkat kasasi (Mahkamah Agung) telah membatalkan praktek hibah yang

diberikan orang tua terhadap anak-anaknya (ahli waris), karena berdasarkan bukti-bukti di persidangan tidak cukup beralasan untuk tetap mempertahankannya sebagai hibah, atau dalam pengertian lain hibah tersebut justru dianggap tidak pernah ada.<sup>2</sup>

Banyaknya praktek hibah di masyarakat yang kemudian menyisakan problematika terkait masalah-masalah yang bersinggungan dengannya, seperti (diantaranya) persoalan kewarisan, yang pada dasarnya tidaklah bermasalah. Sebab selain telah diatur oleh Kompilasi Hukum Islam (KHI) bahwa “Hibah orang tua kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan (lih. UU Perkawinan di Indonesia Dilengkapi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, 251), “ ia juga dapat diselesaikan melalui jalur “meja hijau” sebagai wadah saluran terakhir dan terbaik untuk menyelesaikan kasus ini.<sup>3</sup>

Praktek ini biasanya banyak dilakukan oleh orang tua yang hanya memiliki anak/keturunan perempuan. Mereka menyadari bahwa dalam *faraidh* itu anak perempuan tidak dapat menghabiskan seluruh harta peninggalan pewarisnya dengan statusnya sebagai *ashhabul furudh*. Anak perempuan meski jumlahnya berbilang (dua orang atau lebih) hanya berhak 2/3nya saja dari harta peninggalan *muwarritsnya*, sedangkan 1/3 *raddnya* diserahkan kepada ashobah sebagai waris penerima sisa, baik statusnya sebagai *ashobah bi al nafsi*, *ashobah bi al ghair* atau *ashobah ma'al ghair*.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Lihat putusan Nomor: 018/Pdt.G/2004/PTA.Bjm. Putusan MA. Nomor: 226/K/AG/2005 tanggal 22 Februari 2006. Putusan Nomor: 251/Pdt.G/2005/PA.Bjm tanggal 23 Mei 2005.

<sup>3</sup> Praktek ini biasanya memang dilakukan oleh orang tua yang hanya memiliki keturunan perempuan. Karena mereka menyadari bahwa dalam *faraidh* itu anak perempuan tidak dapat menghabiskan seluruh harta peninggalan pewarisnya dengan statusnya yang *ashhabul furudh*.

<sup>4</sup> *Ashobah bi al nafsi* maksudnya ashobah dengan dirinya sendiri. *Ashobah bi al ghair* adalah

Terdapatnya kelebihan (sisa) harta warisan ini bila seseorang hanya meninggalkan keturunan perempuan saja, tampaknya disadari betul oleh masyarakat Banjar sehingga (kemudian) ada kecenderungan dari pihak orang tua untuk menghibahkan harta benda milik mereka (semuanya) selagi hidupnya terhadap keturunannya yang perempuan ini. Sebagai solusi (jangan sampai) hartanya ini jatuh ke tangan *marina* meskipun sebenarnya mereka ini adalah saudaranya sendiri, baik saudara dari pihak isteri ataupun saudara dari pihak suami.

Kecenderungan seperti ini sebenarnya bukannya tanpa alasan, karena di satu sisi orang tua tidak mau harta yang selama ini dengan susah payah berhasil dikumpulkannya, malah akan dinikmati oleh (saudaranya sendiri). Karena, biar bagaimanapun anak tentu saja lebih diutamakan; belum lagi bila saudaranya ini sudah menunjukkan sikap tidak tahu menahu (tidak peduli, tidak sayang, atau bahkan terkesan memusuhi). Di sisi lain, mereka para orang tua ingin memberikan semacam jaminan perlindungan terhadap anak-anak perempuannya ini agar jangan sampai sepeninggalnya nanti hidup mereka dalam keadaan terlantar/miskin.<sup>5</sup>

Informasi sekaligus fakta ini sebenarnya bukan disebabkan oleh keinginan yang tidak didasari oleh kesadaran akan hukum *faraidh*, atau

---

ashobah empat orang perempuan ketika bersama masing-masing saudaranya yang laki-laki. Sedangkan *ashobah ma'al ghair* adalah *ashobah* bersama yang lain.

<sup>5</sup> Padahal alasan semacam ini dapat dihubungkan pada salah satu hikmah pembagian warisan dalam Islam, bahwa *faraidh* menghendaki adanya semacam jaminan atau perlindungan bagi kelangsungan hidup ahli waris/keturunan sepeninggal orang tuanya (pewaris). Di samping itu, hikmah pembagian warisan dalam Islam juga mendorong seseorang untuk lebih giat bekerja mengumpulkan harta, karena sepeninggalnya harta tersebut akan diwariskan pada orang-orang yang dicintai dan dikasihinya yakni keturunan dan pasangan hidup yang telah menemani dan “bercampur gaul” dengannya.

adanya semacam keinginan untuk “merekayasa/memanipulasi hukum”. Tetapi lebih dihadapkan pada kenyataan akan sikap *ashobah* yang tampak tidak memperlihatkan peran dan fungsi sebagaimana mestinya. Para orang tua ini memiliki kekhawatiran terhadap nasib anak-anak perempuannya (terlebih-lebih mereka belum mandiri, belum berkeluarga). Oleh karenanya mereka lebih memilih jalur hibah ini sebagai penyelamat hartanya demi kelangsungan hidup anak-anak perempuan sepeninggal mereka nantinya.<sup>6</sup>

Tidak hanya itu, praktek hibah orang tua terhadap anak-anaknya (baik laki-laki atau perempuan atau campuran keduanya) terkadang diberikan dengan tidak menyamaratakan besar kecilnya barang atau nilai yang dihibahkan (lih <http://m.hukumonline.com/klinik/detail/CL5203/hibah-orangtua-kepada-anak.-anaknyadan-kaitannya-dengan-waris>, 21 Februari 2013 jm 17.00). Atau pemberian itu dilakukan secara semu; perbuatan hukum yang sekilas merupakan seperti perbuatan hibah, namun tidak secara kongkrit dilakukan sebagaimana hukum hibah. Bentuknya ada dua seperti mengizinkan anaknya membangun rumah di atas tanah miliknya, atau mengatasnamakan benda milik dengan salah satu nama anaknya, dan dengan sertifikat atas namanya anaknya itu.

Ini dilakukan bukan menghendaki sebagai hibah tapi semata-mata sebagai tradisi bukti sayang kepada anak, atau supaya dirinya tidak diketahui sebagai orang yang banyak punya harta. Oleh anaknya surat bukti/sertifikat ini kemudian dipertahankan sebagai hibah (Lih. Tarsi, Hibah dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Putusan

---

<sup>6</sup> Informasi tanggal 4 Februari 2013 jam 10.00 wita. dan tanggal 20 Februari 2013 jam 10.30 wita. dari salah seorang (orang tua) yang hanya memiliki keturunan anak perempuan, dan masih mempunyai saudara laki-laki dan perempuan.

Pengadilan Agama, Pengadilan Tinggi Agama, dan Mahkamah Agung RI), IAIN Antasari Banjarmasin, Program Pascasarjana, Banjarmasin, 2007, 5-6.). Praktek lainnya, ada lagi yang mirip dengan hibah wasiat, ini dimaksudkan agar tidak terjadi sengketa atau perebutan harta ketika orang tuanya meninggal, lalu orang tua berinisiatif membagikan harta yang akan ditinggalkan terhadap anak-anaknya (Ibid, 6-7).

Kenyataan lain yang tidak bisa dipungkiri juga terjadi, ketika penghibahan yang dilakukan orang tua terhadap anaknya telah menjadikannya hidup terlantar karena tidak ada yang mengurus. Sementara hartanya sudah habis dengan penghibahan itu, dan ironisnya lagi sang anak dengan seenaknya berdalih bahwa "*harta sidikan sudah tidak ada lagi*". Tetapi, disamping yang demikian itu, adanya keinginan untuk melakukan penghibahan terhadap anak terkadang bisa saja menjadi batal lantaran orang tua tersebut<sup>7</sup> berupaya lebih dahulu memahami bagaimana konsekuensi dari hibah dan kewarisan ini.

Hibah dan kewarisan, meski keduanya sama-sama membahas tentang proses pemindahan hak dan milik seseorang kepada seseorang, tetapi masing-masing memiliki aturan dan ketentuan terkait konsekuensi dan akibat hukumnya. Sehingga, ketika terjadi praktek penghibahan yang mempunyai titik singgung dengan masalah kewarisan, maka (paling tidak) dua sisi hukum Islam ini menjadi "payung hukum" sebagai perlindungan untuk menyatakan bahwa praktek ini sudah *sah* ataukah sebaliknya tidak.

Yang demikian ini tentu saja akan berimplikasi pada sikap dan tindakan

selanjutnya yang bisa diambil untuk menetapkan langkah apa sebenarnya yang cocok atau tepat bagi penyelesaian kasus pemindahan hak dan kepemilikan seseorang terhadap anak-anaknya sebagai ahli waris nasabiyah yang lebih diutamakan (tidak *terhijab hirman*) (Lih. Abdul Hamid 1404 H/1984 M, 160)<sup>8</sup> dengan tetap memperhatikan segala ketentuan yang telah digariskan oleh hukum Islam. Sehingga apa yang menjadi tujuan dan maksud penghibahan tidak menimbulkan eksese di kemudian hari sepeninggalnya.<sup>9</sup>

Banyaknya kasus hibah yang dipraktekkan masyarakat sebagaimana tersebut di atas, secara langsung memberikan gambaran atau indikasi bahwa hibah yang mempunyai banyak persinggungannya. Terlebih-lebih kepada masalah warisan menjadi menarik untuk ditelusuri secara intensif dan mendalam guna mendapatkan suatu pencerahan bahwa apakah hibah yang dipraktekkan selama ini sudah bersesuaian dengan konsep Islam khususnya hukum yang berkaitan dengan masalah hibah dan kewarisan, sehingga tidak menimbulkan eksese dikemudian harinya yang justru akan lebih menyusahkan bagi para waris untuk menyelesaikannya.

Dipilihnya judul tulisan ini dilatar belakangi oleh realitas masyarakat Banjar yang mempunyai kecenderungan untuk senantiasa memberikan harta miliknya terhadap anak-anaknya selagi ia masih

<sup>7</sup> Beserta anak-anak dan isterinya. Terungkap pada saat keluarga ini melakukan musyawarah mufakat yang dihadiri oleh beberapa orang saksi bertempat di salah satu kediamannya di jalan A. Yani Km.7. Komplek Citra Garden, pada hari: Minggu tanggal 28 Oktober 2012, jam 16.00 wita.

<sup>8</sup> Lihat Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, *Ahkam al Mawaarits fi al Syariat al Islamiyyah 'ala Madzahib al Aimmah al Arba'ah*, Dar al Kitab al 'Araby, cet. Pertama, 1404 H/1984 M. hal. 160. Sebutan lain dari istilah populer "Mahjub". Dimaksudkan dengan dinding yang menjadikan seseorang waris tidak dapat/terhalang menerima warisan, karena adanya orang lain yang lebih dekat hubungan, derajat, dan kekuatan kekerabatannya terhadap si mayit (pewaris).

<sup>9</sup> Seperti terjadinya gugatan-gugatan yang kemudian justru membatalkan praktek yang telah dilakukan. Dalam artian lain, kasus ini ternyata masih menyisakan masalah bagi ahli waris tersebut.

hidup. Padahal, anak-anak (keturunannya) secara otomatis akan memiliki hak kewarisan ketika orang tuanya ini meninggal dunia. Artinya, tanpa dihibahkanpun mereka berhak atas harta yang ditinggalkan orang tuanya. Penghibahan yang dilakukan tanpa penyerahan objeknya (barang/harta yang dihibahkan) ini, sekaligus menjadi indikator bahwa segala yang dimiliki dan dihibahkan itulah nantinya yang disiapkan akan menjadi *tirkah* atau *mauruts*<sup>10</sup> oleh calon pewaris (orang tua).

Oleh karenanya, jawaban atas beberapa pertanyaan seperti: Apa yang dihibahkan?, Siapa dan mengapa dihibahkan?, Kapan dan dimana penghibahan itu?, serta Bagaimana proses penghibahannya? yang tentunya meliputi *ijab qabulnya* berikut ungkapannya, termasuk bentuk dan polanya, menjadi bagian yang akan dibahas untuk dicari jawabannya melalui sebuah penelitian kualitatif dengan judul: Hibah Orang Tua Kepada Anak Perempuan Dihitung Sebagai Bagian Warisan.

## B. Rumusan Masalah/Fokus Penelitian

Untuk memfokuskan penelitian ini, peneliti membatasinya pada dua rumusan masalah yang menjadi objek penelitian berikut:

1. Bagaimana hibah orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan?
2. Bagaimana tinjauan hukum Islam (*hibah* dan *faraidh*) terhadap hibah

<sup>10</sup> *Tirkah* adalah segala milik (keseluruhan) yang ditinggalkan oleh si mayit, termasuk hak-hak, hutang dan wasiatnya. Sedangkan *Mauruts* adalah harta peninggalan si mayit setelah dikeluarkan lebih dahulu segala sesuatu yang bersangkutan paut dengannya, seperti biaya-biaya *tajhizul mayit*, hutang dan wasiat (sudah dalam keadaan bersih). Sisanya itulah (harta warisan) yang akan dibagikan kepada ahli warisnya sesuai dengan ketentuan *furudhul muqaddarah*. Lihat *Ahkam al Mawarits fi al Fiqh al Islamiy*, terj. Addys Aldizar dan Fathurrahman, *Hukum Waris*, Senayan Abadi Publishing, Jakarta, cet. pertama, Maret, 2004, hal. 67-68.

orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan?

## C. Tujuan dan Signikansi Penelitian

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui praktek hibah orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian daripada warisan (kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin), sekaligus tinjauan hukum Islam terhadap praktek tersebut. Penelitian ini diharapkan diantaranya dapat memberikan kontribusi pemikiran terhadap para pemakai hukum Islam, utamanya yang berhubungan dengan masalah hibah dan kewarisan, untuk mengambil langkah, solusi atau jalan keluar terbaik dan tepat dalam upaya menyelesaikan kasus perpindahan harta/kepemilikan terhadap orang-orang yang dikehendaki.

## II. METODE PENELITIAN

### A. Pendekatan

Hibah orang tua kepada anak perempuan dihitung sebagai bagian warisan merupakan penelitian deskriptif. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian lapangan (*field research*). Penggalan data di lapangan, menggunakan pendekatan kualitatif, sebagai sebuah model penelitian sosial. Peneliti dalam hal ini melakukan wawancara mendalam (*deft interview*) terhadap seluruh responden dengan mengacu pada pedoman instrument penggalan data (IPD). Kemudian melakukan telaah/analisis terkait praktek hibah orang tua terhadap anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan (kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin) dalam hubungannya dengan perspektif hukum Islam.

### A. Sumber Penelitian

Subyek penelitian ini adalah seluruh responden yang telah ditetapkan dan berhasil/memungkinkan untuk diperoleh datanya. Yaitu sebanyak delapan orang dari

enam kasus yang telah dipilih. Sedangkan yang menjadi objek (data) penelitian ini adalah mengenai praktek hibah orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan, menyangkut proses penghibahannya. Kasus akan diungkap sedetail mungkin, meliputi hal-hal: apa saja yang dihibahkan, siapa dan mengapa dihibahkan, kapan dan dimana penghibahan itu, serta bagaimana proses penghibahannya, yang meliputi *ijab qabulnya* berikut ungkapannya, termasuk bentuk dan polanya. Praktek dianalisis sesuai dengan struktur kasus (yang didalamnya berstatus sebagai *al Wahib Mauhub* dan, *al Mauhub Lah*), menurut perspektif hukum Islam.

Sumber datanya adalah seluruh responden (yang telah ditetapkan), dan buku-buku/kita, literatur, hasil penelitian, dokumen (catatan tertulis), serta sumber-sumber bacaan lainnya yang terkait dengan masalah hibah atau wasiat, dan kewarisan. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik wawancara langsung berupa *open-ended question*, yaitu pertanyaan terbuka yang memungkinkan subyek untuk bebas dalam menentukan jenis informasi dan kadar (seberapa) banyaknya, dan studi dokumenter.

Hasil penelitian dipaparkan secara deskriptif-kualitatif. Kemudian data tersebut diolah. Sebagai langkah awal dalam tahap melakukan analisis (*data processing*), terlebih dahulu dilakukan kegiatan-kegiatan yang merupakan pra analisis data, dengan tahapan editing, klasifikasi, interpretasi, dan matrikasi. Selesai diolah, kemudian dianalisis secara objektif untuk menarik suatu simpulan yang argumentatif. Dengan demikian akan tampak gambaran kasus dari praktek penghibahan orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan (kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin) ini akan bersesuaian tidaknya dengan konsep hukum Islam (hibah, wasiat, atau kewarisan). ataukah ada solusi terbaik

dan bijak untuk langkah selanjutnya dalam konteks penarikan hibah yang dikecualikan dari pelarangannya.

### III. SAJIAN DAN ANALISIS DATA

#### A. Deskripsi Kasus Perkasus Praktek Hibah Orang Tua kepada Anak Perempuan Dihitung Sebagai Bagian Warisan

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan yang penulis kumpulkan melalui wawancara (sebagaimana Instrumen Penggalian Data) langsung terhadap responden dan informan, termasuk telaah dokumen terkait, penulis menemukan tiga kasus hibah orang tua kepada anak perempuan dari enam kasus keseluruhan (di Barito Kuala dan Banjarmasin) yang di dalamnya juga terdapat penghibahan orang tua kepada anak (laki-laki dan anak perempuan atau kepada anak laki-laki saja).

**Kasus I:** Selaku *wahib* H. Rasyikin (ketika hidupnya)<sup>11</sup> yang diketahui pula oleh isterinya Hj. Ramisyah, telah memberikan kepada masing-masing anaknya sebidang tanah yang di atasnya berdiri bangunan rumah yang berbeda-beda nilai dan harganya antara satu dengan yang lainnya. Pemberian H. Rasyikin yang bertepatan 40 hari sebelum meninggalnya itu, sudah diserahterimakan kepada masing-masing anaknya, dan merekapun telah memanfaatkan rumah tersebut dengan menjadikannya sebagai tempat kediaman bagi keluarga masing-masing.

Berdasarkan informasi dari salah seorang anak perempuannya ini, selain telah memberikan masing-masing rumah dimaksud, ayah mereka juga telah memberikan terhadap anak-anaknya sebidang tanah yang terletak di jalan A. Yani km. 7, Komplek Mahligai Indah Kertak Hanyar Kabupaten Banjar (berdekatan dengan Pondok Pesantren Puteri Manba'ul Ulum). Setahun sebelum meninggalnya H. Rasyikin (tahun 2011),

<sup>11</sup> Meninggal pada tanggal 7 Nopember 2012

ia menginginkan sebidang tanah tersebut supaya dibagi-bagi menjadi tujuh *petak* sesuai jumlah anaknya.

Oleh anak-anaknya keinginan orang tua mereka kemudian diwujudkan dengan pembagian berdasarkan undian, sehingga letak dan nomor urut tanah (tempat) yang menjadi hak mereka masing-masing atas tanah tersebut sudah dibagi sesuai kesepakatan bersama, sehingga diantara anak-anaknya ini, sama sekali tidak ada yang merasa dirugikan atau lebih diuntungkan dengan penempatan berdasarkan hasil undian tersebut.<sup>12</sup>

Adapun yang menjadi tujuan atau alasan kenapa H. Rasyikin melakukan penghibahan ini, tidak lain adalah keinginannya untuk memberikan kesempatan terhadap anak-anaknya dapat ikut menikmati/merasakan apa-apa yang sudah direzekikan Allah kepadanya berupa harta benda atau kepemilikan yang cukup banyak. Sebab selain ia tergolong orang yang mampu dengan banyaknya tanah, rumah serta toko dan isinya yang dimilikinya, ia juga di kesempatan hidupnya yang “kaya raya” itu menginginkan agar semua anak-anaknya ini terjamin masing-masing kehidupannya dengan memiliki rumah atau tempat kediaman yang diberikannya itu, sepeninggalnya nanti.

**Kasus II:** Selagi hidupnya H. Darmansyah telah memiliki beberapa buah rumah sewaan yang sebelumnya dibangun di atas tanah yang diperoleh berdasarkan hasil pembelian dari orang tuanya dan sudah di petak-petak. Berdasarkan hasil pengalaman dan pengetahuan sekaligus praktek yang dilakukan oleh orang tuanya (secara turun temurun), yaitu dengan membagi-bagi/memberi kepada masing-masing anaknya (khususnya) berupa tanah, tampaknya menjadi inspirasi baginya untuk turut memberikan harta yang

menjadi miliknya untuk anak-anaknya yang lima orang tersebut selagi hidupnya.

Pemberian dalam bentuk wasiat tertulis ini dilakukannya menjelang beberapa hari saja sebelum kematiannya. Dengan tangisan dan air mata, satu-satunya anak perempuan pasangan H. Darmansyah dan Hj. Juairiahnya (Diana Rahmi) yang saat itu masih duduk di bangku sekolah MAN, disuruh ayahnya untuk menuliskan apa-apa yang diinginkannya terkait hartanya kelak ia meninggal dunia. Keinginan (pemberian) ini selain dilandasi oleh praktek yang diterapkan orang tuanya terdahulu, ia juga beralasan bahwa Islam dengan tata aturannya juga telah menggariskan dengan memerintahkan kita (umatnya) untuk memberikan wasiat kepada karib kerabat (keluarga terdekat) ketika mendekati kematian.

Atas dasar pengetahuannya mengenai masalah bagaimana perpindahan harta itu bisa dilakukan, H. Darmansyah Hasyim telah memberikan sebuah rumah yang dipetak menjadi dua untuk anaknya Diana Rahmi dan Agus Rijani Fahmi. Sebuah rumah untuk Haidir Rahman dan Taufik Rahman, dan sebuah rumahnya lagi untuk anaknya Hidayatur Rahman bersama ibunya yang saat itu masih hidup. Sedangkan untuk isterinya Hj. Juairiah adalah sebuah rumah yang sedang ditempati mereka (saat ini).<sup>13</sup> Selain telah memberikan masing-masing rumah terhadap anak-anaknya ini, ia juga telah memberikan motor (kendaraan) yang saat itu sudah dipakai oleh anak-anaknya tersebut.

Dalam wasiatnya itu H. Darmansyah secara detail memesankan segala sesuatu yang bersangkutan dengan harta peninggalannya. Mulai dari pesannya agar sebagian hartanya nanti diberikan untuk Mesjid Jami' yang ada di Teluk Dalam, dan uang mesjid yang ada di dalam buku supaya dilunasi dengan uang

<sup>12</sup> Wawancara tanggal 8 Mei 2013, Rabu jam. 09.00 wita

<sup>13</sup> Informasi salah seorang responden, hasil wawancara tanggal 15 Mei 2013, jam 09.30 wita.

yang ada di Bank ditambah dengan uang yang dipinjam atau utang orang-orang (disebutkan nama-namanya), sampai-sampai pada merk motor (kendaraan) yang akan diberikan. Seperti Vespa Strada untuk Khaidir Rahman, Vespa merah untuk Taufiq Rahman, Yamaha untuk Hidayat, dan Vespa yang biasanya dipakai "sidin" diberikan untuk anaknya Agus Rijani dan Diana Rahmi.

Wasiat atau pemberian ini diketahui dan disepakati oleh masing-masing anak,<sup>14</sup> karena sehari sebelum meninggalnya H. Darmansyah Hasyim, pesan itu dibacakan dan disetujui dengan pernyataan "mereka menerima"<sup>15</sup>. Meskipun saat itu semua rumah tersebut masih disewakan kepada orang lain, namun sepeninggal H. Darmansyahpun (malam Selasa bulan September 1993) rumah-rumah tersebut masih tetap disewakan. Uang sewaan tersebut, sesuai dengan salah satu butiran pernyataan yang ada dalam surat wasiat tersebut, oleh masing-masing anaknya diberikan kepada ibunya Hj. Juairiah yang sampai saat ini (berumur 70 tahun lebih) masih hidup.

Terhadap ibunya yang bernama Hj. Masmulia, H. Darmansyah Hasyim (melalui surat wasiatnya) menjelaskan bahwa "Kalau H. Darmansyah berhadapan meninggal dari ibunda Masmulia, maka rumah itu (yang ditempati Rusli) adalah untuk ibunda Masmulia. Tapi kalau ibunda Masmulia yang berhadapan maka hapuslah hak beliau (ibunda Masmulia)". Pada kenyataannya ibunya ini memang meninggal lebih kemudian dari H. Darmansyah Hasyim.<sup>16</sup>

Dua puluh tahun sudah berlalu sejak kematian H. Darmansyah Hasyim ini,

<sup>14</sup> Wasiat tersebut diucapkan di hadapan isterinya Hj. Juairiah serta kedua anaknya yang bernama Agus Rijani dan Diana Rahmi, yang turut serta memberikan tanda tangannya.

<sup>15</sup> Wawancara pada hari Selasa, tanggal 4 Juni 2013

<sup>16</sup> Sampai saat penelitian ini dilakukan, Hj. Masmulia baru beberapa tahun saja meninggal dunia dalam usia hampir 100 tahunan.

anak-anaknya selaku ahli waris tidak pernah ada yang merasa keberatan atas wasiat yang telah dibuat ayahnya ini, meskipun hak-hak mereka dari sisi kewarisan adalah dikaitkan dengan apa yang telah mereka terima berdasarkan isi surat wasiat tersebut. Karena pada saat kematian orang tua mereka ini, tidak ada penyelesaian pembagian harta warisan pewarisnya, kecuali pelaksanaan daripada wasiat itu sendiri.<sup>17</sup>

**Kasus III:** Dengan alasan karena (pasangan suami isteri ini) hanya mempunyai tiga orang anak perempuan, selain alasan-alasan lainnya seperti adanya semacam kekhawatiran akan nasib harta peninggalan mereka nantinya, karena hubungan keluarga dengan (*marina* anak-anak mereka) yang tidak harmonis, karena tidak menunjukkan sikap/i'tiqad pengayoman terhadap ketiga anak perempuannya ini, mereka telah menghibahkan rumah dan isinya berikut kendaraan<sup>18</sup> yang dimiliki saat ini untuk ketiga orang anak perempuannya tersebut.<sup>19</sup>

Pemberian ini dilakukan secara tertulis dengan disaksikan oleh keluarga dari dua belah pihak (suami dan isteri), serta dikuatkan oleh bukti tertulis semacam Surat Keterangan Hibah. Pada saat itu, Jum'at, 11 Oktober 2002, di hadapan dua orang saksi yang adil menurut hukum Islam, didasarkan atas kerelaan dan keikhlasan serta didorong oleh rasa kesadaran dan dalam keadaan sehat, jasmani maupun rohani, dan bukan atas keterpaksaan ataupun dipaksakan oleh siapapun, mereka

<sup>17</sup> Fatwa waris dari Pengadilan Agama Banjarmasin sebenarnya ada terkait penetapan ahli waris mereka, tetapi hanya sekedar untuk kepentingan pengurusan pensiun.

<sup>18</sup> Secara tertulis di Surat Keterangan Hibah, kendaraan ini tidak disebutkan sebagai bagian dari objek yang dihibahkan.

<sup>19</sup> Upaya antisipasi, atau berjaga-jaga, karena sementara ini terlihat "ashobah" tidak memfungsikan dirinya. Wawancara pada hari Senin, tanggal 24 Juni 2013.

sepakat (suami-isteri) telah menghibahkan harta benda berupa:

1. Satu buah rumah dan tanah yang terletak di jalan Panglima Wangkang RT.IX Kelurahan Marabahan Kota (sebagaimana pada surat pernyataan penguasaan fisik sebidang tanah) yang diketahui oleh Lurah Marabahan Kota Nomor: 593/24/SP-MRBK/V/2001.
2. Sebidang Tanah dengan ukuran 8 x 14,5 meter yang terletak di jalan Panglima Wangkang RT. IX Komplek Makam Datu H. Abd. Samad Kelurahan Marabahan Kota (sesuai dengan Keterangan Jual Beli).<sup>20</sup>

Penghibahan/pemberian ini diucapkan dengan ijab dan qabul serta *Qabad* dan *Ikbad* menurut hukum agama Islam serta hukum perdata yang berlaku di Indonesia dan diterima oleh anak-anak mereka tersebut tersaksi di hadapan saksi-saksi yang telah membubuhkan tanda tangannya di bawah Surat Keterangan Hibahnya. Atas dasar itu pula dinyatakan bahwa suami isteri ini tidak berhak lagi atas semua barang yang telah dihibahkan tersebut dan menjadi milik anak-anak mereka yang namanya seperti tersebut di atas.

Dalam Surat Keterangan ini juga, mereka (*al Wahib*) menegaskan bahwa “tidak mengizinkan (meredulkan) kepada ahli waris kami yang lain untuk mengganggu atau menggugat barang yang telah dihibahkan tersebut”. Sebelum penanda tangan yang dibubuhkan oleh para pihak pertama (yang menghibahkan) dan pihak kedua (yang menerima hibah), serta saksi-saksi dari dua belah pihak (suami isteri ini), yaitu Abdul Muthalib dan Kaljubi Adjehari, mereka menyatakan bahwa surat keterangan hibah ini dibuat dengan sejujurnya dan sebenarnya.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Demikian sebagaimana tertulis pada Surat Keterangan Hibah.

Selaku orang tua yang sampai sekarang keduanya masih hidup, Faridah dan Akhmad Baidawi, meskipun telah menghibahkan semua harta milik mereka, dan pemberiannya itu telah diserahkan secara langsung terhadap ketiga orang anaknya, tetapi mereka dalam hal ini masih menempati rumah dan kediaman yang telah dihibahkan tersebut. Bagi anak-anaknya yang demikian ini tentu saja tidak ada masalah sama sekali.

Menurut keduanya masalah hibah ini berbeda dengan persoalan kewarisan. Karena di satu sisi hibah itu pemberian yang dilakukan di ketika yang bersangkutan (si penghibah) masih hidup, sedangkan di sisi lain kewarisan itu terjadi setelah adanya orang yang meninggal. Sehingga tidak ada hubungan sama sekali antara penghibahan yang mereka lakukan dengan hak-hak kewarisan tiga orang anak perempuan mereka nantinya.

Selain sebagai orang tua, Faridah dalam hal ini (selaku anak perempuan) juga telah melakukan hal yang sama terhadap ibunya yang sampai saat ini sudah berusia 80 tahun yang tinggal di Banjarbaru. Ia telah memberikan ibunya ini seluruh bagian/hak yang (seharusnya) diterimanya dari peninggalan bapanya (suami ibunya ini). Sehingga ia sama sekali tidak ada mengambil apa yang menjadi “jatahnya” dari warisan bapanya tersebut.

Pemberian secara tertulis ini dilakukannya berdasarkan pengetahuan dan persetujuan suami (sebagai saksi) beserta ketiga anak perempuannya. Adapun maksud dan tujuan Faridah ini adalah untuk membantu keperluan

<sup>21</sup> Turut menanda tangani dalam Surat Keterangan Hibah tersebut yaitu, Ketua RT IX Kelurahan Marabahan Kota, dan diketahui/dibenarkan pula oleh Ketua RW.03 Kelurahan Marabahan Kota, serta disahkan oleh Kepala KUA Kecamatan Marabahan tertanggal 12 Oktober 2002, dengan Nomor pengesahan: K6-15/HK.03.1/404/2002.

kehidupan ibunya sehari-hari (mumpung “sidi” masih hidup). Apalagi ia merasa bahwa ia dan keluarganya “sudah cukup saja” dengan pendapatan yang ada saat ini. Yang demikian ini disadari betul olehnya, bahwa jika kelak ibunya ini meninggal dunia, maka apa yang telah diberikannya tersebut akan berpindah kepemilikannya, karena harus diwariskan kepada ahli waris ibunya, termasuk ia sendiri sebagai salah seorang anak perempuan.<sup>22</sup>

**Kasus IV:** Di kehidupan pasangan suami isteri yang hanya memiliki dua orang anak perempuan yaitu (R.K. dan Aiw.), sekarang mereka lebih banyak menghabiskan waktunya untuk menemani dan melindungi, serta turut membantu kehidupan ekonomi keluarga anak-anaknya. Meskipun kedua anak perempuannya ini masing-masing telah mandiri karena sudah berkeluarga, dan masing-masing telah memiliki anak, namun keduanya (sampai saat penelitian ini berlangsung) masih tetap diberikan bantuan keuangan dalam bentuk yang berbeda antara dua anak perempuannya ini, (R.K. dan Aiw.).

Perbedaan pemberian ini dilakukan dengan maksud dan tujuan (alasan) tertentu dari mereka. R.K. misalnya, karena ia dan suaminya keduanya masih berstatus sebagai tenaga honorer (tidak berpenghasilan tetap sebagaimana halnya PNS), maka orang tuanya memberikan anaknya R.K. ini berupa uang tabungan yang disetorkan ibunya tiap bulannya ke rekeningnya,<sup>23</sup> dan itu dilakukan sejak tahun 2002, tepatnya sepulang orang tuanya melakukan ibadah umrah. Selain itu, ada semacam alasan lain yang mendorongnya melakukan pemberian terhadap anaknya ini, yaitu ketika melakukan ibadah umrah tersebut Hj. Mas (tidak dalam keadaan bermimpi) serasa didatangi seorang “perempuan”

yang mengatakan bahwa “anak buah diganang” “sudah cukup haji dan umrah pian”.

Puluhan tahun telah berlangsung, tanpa diketahui R.K. berapa sekarang jumlah tabungan yang sudah diberikan orang tuanya kepadanya.<sup>24</sup> Selain maksud untuk bisa turut membantu perekonomian rumah tangga anaknya ini, yang menurutnya gaji honorer itu tentunya akan habis atau bahkan kurang untuk keperluan sehari-hari saja, ibunya Hj. Mas yang lulusan KPG ini, juga berkeinginan (ada niat dengan uang tabungan itu) untuk bisa menyetorkan keperluan ibadah haji anaknya si R.K. ini.

Tidak bermaksud untuk membedakan pemberian terhadap dua orang anak perempuannya ini, selaku orang tua, Hj. Mas dan suaminya A.Rzk yang lulusan SMA ini menyadari betul bahwa itu dilakukannya sudah bersesuaian dengan rasa “keadilan”. Karena menurutnya, anaknya Aiw., meski tidak diberikan bantuan keuangan dalam bentuk tabungan itu, tetapi dalam bentuk yang lainnya (seperti barang, benda atau keperluan-keperluan lain kepegawaianya), namun nilai pemberiannya sudah setara dengan apa yang diberikannya terhadap anaknya R.K., dan itu telah diketahui/disetujui oleh adiknya R.K. ini.

Aiw., adiknya R.K. yang juga berpendidikan S.1 ini, ia dan suaminya karena keduanya berstatus sebagai Pegawai Negeri Sipil dengan dua orang anak, tidak merasa keberatan atas apa yang dilakukan orang tuanya dengan pemberian yang berbeda terhadap mereka sebagai dua anak perempuan yang bersaudara. Karena selain itu, orang tua mereka juga telah memberikan terhadap mereka masing-masing sebidang tanah yang dimilikinya di Hulu Sungai Selatan. Aiw. diberi/bagian tanah yang letaknya di depan, sedangkan R.K. yang di bagian

<sup>22</sup> Wawancara pada hari Senin, tanggal 24 Juni 2013.

<sup>23</sup> Rekening (masih) atas nama ibunya Hj. Mas.

<sup>24</sup> Informasi dari responden ini diterima pada hari selasa, tanggal 18 Juni 2013 di ruangan tempat responden bekerja.

belakangnya, meskipun sampai saat sekarang R.K. sendiri sebenarnya tidak tahu di mana (tepatnya) letak tanah yang diberikan kedua orang tuanya tersebut.

Pemberian-pemberian lainnya seperti tambahan uang belanja tiap bulannya kepada R.K., termasuk kendaraan (Vespakepemilikan atas nama A.Rzk. untuk R.K. atau Honda Astrea Grand kepemilikan Hj. Mas. untuk anaknya Aiw.), dan menurut mereka semua ini dilakukan sama sekali tidak ada hubungannya dengan masalah kewarisan sepeninggal mereka nantinya. Mereka hanya berpesan supaya barang-barang/benda ini jangan sampai dijual. Semua benda pemberian tersebut sudah diserahkan terimakasih terhadap dua orang anak perempuannya ini.

**Kasus V:** Berdasarkan penuturan Muhammad Rusdi<sup>25</sup> (anak keempat) ini, bahwa orang tuanya Muhamamd Ideris sekitar tahun 1996/1997 telah memberikan sebidang tanah terhadap mereka masing-masing anak laki-lakinya, untuk kemudian mereka jadikan bangunan rumah sebagai tempat tinggal bagi keluarga masing-masing. Tanah yang diberikan orang tuanya tersebut adalah hasil penjualan tanah ayahnya yang diperolehnya secara turun temurun. Ibunya St. Sarah sebenarnya juga memiliki sebidang tanah yang diwarisi dari orang tuanya sendiri.<sup>26</sup>

Pemberian yang dilakukan secara lisan ini, selain telah diketahui dan disepakati oleh semua anak-anaknya,<sup>27</sup> tanah yang diberikan tersebut pun telah diserahterimakan langsung, karena telah

dibangunkan rumah oleh ke empat orang anaknya tersebut,<sup>28</sup> meskipun kepunyaan Muhammad Rusdi dan Jamaluddin masih belum bersegel atas nama mereka. Muhammad Rusdi sendiri, saat ini sebenarnya ia masih merasa sedikit khawatir atas apa yang dilakukan ayahnya ini. Sebab sepengetahuannya, hasil penjualan tanah yang dilakukan ayahnya tersebut, masih ada bersangkut paut dengan hak saudara perempuan “sidin” yang belum sepenuhnya diserahkan kepada mereka.<sup>29</sup>

Pemberian orang tuanya ini (menurutnya) tidak ada kaitannya dengan masalah waris mewarisi, karena sampai saat penelitian ini berlangsung ayahnya Muhamamd Ideris masih hidup (berumur 70 tahun). Adapun alasan Muhammad Ideris melakukan pemberian ini, semata-mata hanya untuk kebaikan yaitu “supaya ranai, kadada lagi gugat menggugat” di kemudian harinya.

**Kasus VI:** H. Rhm. dan Hj. Mas. menikah pada tahun 1984, dan telah dikarunia tiga orang anak perempuan, masing-masing bernama: Nad, Ant, dan Hdy. Pasangan<sup>30</sup> ini melalui surat hibahnya telah memberikan semua harta yang menjadi milik mereka berdua, hasil perolehan selama dalam perkawinan yang

<sup>25</sup> Wawancara tanggal 13 Agustus 2013, hari Selasa di ruang kerja Muhammad Rusdi, pada jam 08.30-09.45. wita.

<sup>26</sup> Pasangan suami isteri (Muhammad Ideris dan St. Sarah) ini sama-sama mendapat warisan berupa tanah dari kedua orang tua mereka yang bersaudara. Jadi keduanya merupakan saudara sepupu.

<sup>27</sup> Meskipun pemberian ini dilakukan tanpa dihadiri oleh semua anaknya sebagaimana di atas.

<sup>28</sup> Kecuali tanah milik Fahrurzzaini yang telah dijualnya kepada Muhammad Rusdi, kemudian oleh Muhammad Rusdi di jual lagi kepada iparnya, dan kemudian oleh iparnya tadi dijual kembali kepada Muhammad Rusdi.

<sup>29</sup> Muhammad Ideris memiliki dua orang saudara perempuan (bibi-bibi) dari Muhammad Rusdi.

<sup>30</sup> Meski sebelumnya persetujuan dari H. Rhm. untuk melakukan penghibahan itu melalui proses bujukan dan penjelasan logis/rasional dari isterinya Hj. . Sempat terlontar oleh H. Rhm. bahwa “kada serakah juaah keluargaku”. Maksudnya adalah kedua orang tua dan saudara-saudara (laki-laki dan perempuan) H. Rhm. adalah keluarga yang tergolong mampu dan berkecukupan dengan banyaknya harta yang mereka miliki. Jadi mereka tidak mungkin akan mengambil atau meminta kepada cucu/keponakan (anak-anak H. Rhm.) terhadap harta atau peninggalan yang menjadi miliknya. Bagi isteri H. Rhm. sendiri yang demikian itu tidak dimaksudkan pada pihak keluarga suaminya

sudah mencapai hampir 30 tahun lamanya.

Penghibahan yang dilakukan secara tertulis dengan disaksikan oleh dua orang saksi<sup>31</sup> dan diketahui pula oleh ketua Rt. setempat (Rt.40), itu dilatarbelakangi oleh satu-satunya alasan, yaitu untuk melindungi dan menjamin nasib serta kelangsungan hidup anak-anak perempuan mereka, kelak suami isteri ini sudah tidak ada lagi (meninggal dunia). Apalagi ketiga anak perempuannya ini masih belum berkeluarga.

Ini dilakukan oleh karena kenyataan menunjukkan bahwa, selama lebih dua puluh tahun lamanya mereka berkeluarga, mereka (khususnya Hj. Isteri H. Rhm.) merasakan bahwa pihak keluarga suami menampakkan sikap yang sepertinya memang tidak ada berkeinginan untuk mengayomi, memberikan bantuan pembelaan, terkesan tidak merasa gembira dengan kehadiran cucu/keponakan, seperti “kada peduli” atau tegasnya “rasa kada disayang.”

Terbukti ketika H. Rhm sekolah di Ujung Pandang, “jangan datang menjenguk” sesekali kesempatan, “waktu sakitpun” tidak. “Bila kami datangpun tidak pernah menyuruh masuk biar duduk di palatar”.<sup>32</sup> Sehingga kami sekeluarga jika datang ke Kandangan, tidak pernah menginap (bermalam) di rumah orang tua H. Rhm. “Malahan bapa sendiri bila ke Kandangan hakun bamalan di rumah orang tuaku”. Demikian seperti dituturkan isteri H. Rhm.

Alasan inilah yang menjadi latar belakang kenapa kemudian keduanya

menghibahkan semua harta yang menjadi milik mereka berdua,<sup>33</sup> termasuk (saat sekarang) bila keduanya membeli/ mempunyai sesuatu benda yang bernilai, maka oleh mereka langsung di atas namakan untuk ketiga anak perempuannya ini.<sup>34</sup> Didasari oleh satu tujuan agar anak-anak perempuan mereka tidak hidup terlantar di kemudian harinya, mereka juga ingin bahwa apa yang sekarang berhasil mereka peroleh dan kumpulkan, tanpa adanya bantuan dan dukungan dari pihak keluarga sedikitpun, semuanya disiapkan untuk kepentingan kehidupan anak-anak mereka.

Hibah yang keduanya lakukan tidak ada kaitannya dengan masalah waris mewarisi nantinya. Karena “kada banyak jua hartanya, kecuali dua buah rumah yang ada ini haja”. Yaitu dua buah rumah dengan segala isinya beserta tanah yang luasnya 20 x 19 meter, yang terletak di jalan Manunggal II Rt.40 Gang 8 No.64B dan 64C Banjarmasin.<sup>35</sup> Artinya walaupun kami nanti meninggal, barangkali pemberian itulah yang mudah-mudahan bisa menjamin/melindungi bagi ketiga anak perempuan kami, karena paling tidak sudah ada mempunyai harta dalam bentuk rumah yang bisa dimanfaatkan untuk mereka tinggal.<sup>36</sup>

Dalam surat hibah tersebut, selain menerangkan tentang H.Rhm. dan Hj.Mas. sebagai orang yang bertindak selaku penghibah, di dalamnya dijelaskan pula bahwa mereka akan menghibahkan harta berupa dua buah rumah sekaligus tanahnya sebagaimana disebut di atas,

---

saja, karena ia sendiri (saat itu) masih memiliki kedua orang tua dan saudara-saudara. Artinya hibah ini semata-mata memang dimaksudkan untuk kepentingan anak-anak mereka nantinya.

<sup>31</sup> Keduanya berstatus sebagai PNS, yang beralamat di jalan Manunggal II Rt.40 Gang 9 No. 72 Banjarmasin

<sup>32</sup> Wawancara dengan responden di rumah kediamannya, Senin tanggal 23 September 2013 jam 17.00-18.15. wita.

---

<sup>33</sup> Diperoleh dari hasil usaha dan mata pencaharian yang mereka kumpulkan; atau jerih payah serta keringat keduanya yang dimulai dari “nol” (tidak ada sama sekali).

<sup>34</sup> Sumber informasi diperoleh secara lisan sewaktu penulis mengadakan wawancara langsung terhadap responden (isteri H. Rhm.)

<sup>35</sup> Demikian sebagaimana tertulis dalam Surat Hibahnya tertanggal 12 Juli 2009.

<sup>36</sup> Informasi ini diperoleh dari hasil wawancara langsung terhadap isteri H. Rhm. H. Rhm. sendiri tidak bisa dimintai keterangannya karena uzur sakit.

kepada anak-anak yang bernama: 1. Nad. 2. Ant. 3. Hdy. Hibah itu diberikan kepada anak-anaknya dengan persyaratan bahwa apa yang dihibahkan tersebut “akan diserahkan setelah kami berdua meninggal dunia.”

Anak-anak mereka, yaitu: Nad., Ant., dan Hdy. (selaku penerima hibah), di dalam surat hibahnya tersebut tidak turut memberikan tanda tangannya. Adapun yang menanda tangani di atas materai senilai 6000 adalah pasangan suami isteri ini, yakni H. Rhm dan Hj. Mas, dan turut membubuhkan tanda tangannya saksi satu, yaitu Rus. dan saksi dua yaitu M. Rus. serta diketahui pula oleh ketua Rt.40 Kelurahan Kebun Bunga Banjarmasin, yaitu Hmd. (Rekapitulasi kasus dapat dilihat pada lampiran!).

## B. Analisis Data

Kata hibah secara bahasa adalah pemberian yang dilakukan, bukan karena ada hak (dari yang diberi) terlebih dahulu. Dalam hibah, ada manfaat bagi orang yang diberi. Pemberian ini boleh berupa barang ataupun yang lainnya.<sup>37</sup> Hibah adalah pengeluaran harta semasa hidup atas dasar kasih sayang untuk kepentingan seseorang atau untuk kepentingan sesuatu badan sosial, keagamaan, juga kepada seseorang yang berhak menjadi ahli warisnya. Intinya adalah pemberian suatu benda semasa hidup seseorang tanpa mengharapkan imbalan.

Enam praktek hibah (kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin) di atas tampaknya sudah bersesuaian dengan ketentuan ini, yakni para orang tua dalam hal ini bertindak selaku *al Wahib*<sup>38</sup> (penghibah) telah memberikan kepada

anak-anak mereka sebagai *al Mauhub Lah* nya berupa barang seperti tanah, tanah dan bangunan rumah di atasnya, kendaraan bermotor, uang (dalam bentuk tabungan), dan lain-lainnya yang bersifat non materi, karena ada diantaranya yang hanya berbentuk semacam pesan (amanat). Semua itu dilakukan atas dasar kasih sayang mereka sebagai orang tua terhadap anak-anak yang tentunya akan berstatus sebagai waris/ahli waris kelak ia meninggal dunia.

Pemberian yang dilakukan semasa hidup atau sesaat menjelang kematian *al Wahib* ini semata-mata dilakukan untuk kepentingan anak-anak mereka, karena manfaatnya dapat dirasakan langsung oleh mereka (*al Mauhub Lah*), baik ketika orang tua mereka masih hidup, ataupun sepeninggal mereka nantinya. Seperti dalam kasus (I, II, III, dan VI) tanah dan bangunan rumah di atasnya dapat dijadikan tempat kediaman mereka bersama keluarga. Atau tanahnya saja seperti kasus (IV, dan V) yang nantinya dapat didirikan bangunan di atasnya, termasuk dijadikan tanah pekuburan (kasus di Barito Kuala).

Sama dengan kasus dalam praktek hibah di Barito Kuala dan Banjarmasin, hibah dalam pengertian tersebut bersifat umum, baik untuk yang bersifat materi (*‘ain*) maupun untuk yang bersifat non materi (seperti khusus dalam kasus II), karena di dalam ungkapan/ Pernyataan pemberian itu diantaranya hanya bersifat pesan kebaikan bagi ahli warisnya. Para fukaha mendefinisikan hibah sebagai

<sup>37</sup> Musthafa Dib al Bugha, *Fiqh al Mu'awadhah*, Dar al Musthafa, Damaskus, 2009, terj. Fakhri Ghafur, *Buku Pintar Transaksi Syariah Menjalinkan Kerjasama Bisnis dan menyelesaikan Sengketa-nya Berdasarkan Panduan Islam*, Hikmah (PT. Mizan Publika), Jakarta, cetakan I, April, 2010, hal. 93.

<sup>38</sup> Satu kasus diantaranya hibah dipahami dalam arti yang umum, karena sebenarnya kasus yang satu lebih tepat dikatakan dengan wasiat. Sehingga sebutan yang tepat untuk identitas respondennya adalah *al washi* dan *al Mushi Lah*. Demikian pula satu kasus lainnya yang mengatasnamakan hibah, padahal sesuai isi/bunyi suratnya tersebut, kasus dimaksud lebih tepat dikatakan dengan wasiat juga, karena pelaksanaannya (menghendaki) menunggu pemberinya meninggal dunia dulu. Tertulis dengan kata-kata “dengan syarat diserahkan ....”

akad yang mengandung penyerahan hak milik seseorang kepada orang lain semasa hidupnya tanpa ganti rugi,<sup>39</sup> dan ini jelas terlihat dalam keseluruhan kasus, bahwa “sesuatu” yang telah diberikan *al wahib* (penghibah) tersebut sama sekali tidak mengandung unsur keinginan/harapan supaya “diganti” oleh anak-anak mereka.

Terhadap enam kasus yang ada dalam praktek hibah di Barito Kuala dan Banjarmasin ini, berdasarkan hasil penuturan responden, bahwa harta benda yang mereka hibahkan sebenarnya sudah diserahterimakan kepada anak-anak mereka, meskipun pada kenyataannya mereka sendiri (sebagai penghibah) sampai saat ini masih ikut menikmati (dengan masih berdiam/tetap tinggal di rumah yang sudah dihibahkan tersebut) seperti dalam kasus (III, dan VI). Padahal ada semacam persyaratan bahwa hibah itu adalah “al Qabdh” (di tangan), berpindah dari si penghibah *al Wahib* ke “tangan *al Mauhub Lah*” (penerima hibah).

Pendapatnya Imam Abu Hanifah, al Syafi’iy, dan al Tsaury menjadikan *al qabdh* ini sebagai salah satu syarat yang sekaligus menjadi standar sah tidaknya hibah itu dilakukan. Tetapi tidak demikian halnya menurut pendapat Imam Ahmad, Malik, Abu Tsaury, dan Ahli Zhohir yang memandang *al qabdh* ini hanya sebagai salah satu syarat kelengkapan hibah. Dimaksudkan bahwa hibah itu menjadi hak *al mauhub lah* hanya dengan semata-mata akad. Jika kemudian sebelum penyerahan hibah itu *al wahib* ataupun *al mauhub lah* nya meninggal, maka hibah itu tidaklah menjadi batal.

Tidak hanya itu, makna pemberian secara umum sebenarnya mencakup pula “wasiat” di dalamnya. Karena wasiat merupakan tindakan seseorang memberikan hak kepada orang lain untuk

memiliki sesuatu baik berupa benda atau manfaat secara sukarela (*tabarru'*) yang pelaksanaannya ditangguhkan setelah peristiwa kematian orang yang memberi wasiat.<sup>40</sup> Atas dasar itu, pengertian hibah dalam pengertian seperti ini terdapat pada kasus (II) yang oleh *al wahib*nya sendiri secara langsung disebutkan dengan kalimat “Wasiat Haji Darmansyah Hasyim”, atau seperti dalam kasus (VI) dengan ungkapan kalimat “dengan syarat akan diserahkan setelah kami berdua meninggal dunia”.

Hibah dalam pengertian di atas, merupakan pemberian biasa dan tidak dapat dikategorikan sebagai harta warisan. Pengkategorian itu, tampak bahwa hibah adalah jenis pemberian yang dilakukan oleh seseorang ketika ia masih hidup, sedangkan warisan baru dapat terlaksana bila calon pewaris telah meninggal dunia. Di semua kasus dalam praktek ini, “hibah” memang (oleh *al wahib*) dinyatakan sebagai bentuk pemberian yang tidak ada kaitannya dengan masalah kewarisan.

Dalam pengertian lain, bahwa apa yang telah mereka (para *wahib*) berikan, sepeninggalnya tidak lagi diperhitungkan sebagai bagian harta warisan. Pada kenyataannya pun memang tidak ada pembagian harta warisan sebagaimana kasus (II), karena harta yang ditinggalkan oleh pewaris adalah semua harta yang sudah dihibahkan tersebut. Sedangkan untuk kasus (III, dan VI) masih belum ada kejelasan karena *al wahib* nya sampai saat ini masih hidup. Sehingga belum diketahui secara jelas apakah nantinya akan ada penambahan dan pengurangan harta selain yang dihibahkan tersebut ataukah justru sebaliknya.<sup>41</sup> Karena sangat dimungkinkan terdapatnya perubahan ini, jika jarak waktu penghibah-

<sup>39</sup>Departemen Pendidikan Nasional Pusat Perbukuan Proyek Buku Agama Pendidikan Dasar (Pusat) Tahun Anggaran 2001, *Ensiklopedi Islam 2 (FAS-KAL)*, PT. Ichtar Baru Van Hoeve, Jakarta, hal. 106.

<sup>40</sup>Lihat Abd. Al Rahim, *Muhadarat fi al Miras al Muqaran*, Kairo, tp. tt. Hal. 117 sebagaimana dikutip dalam Ahmad Rofiq, *op cit*, hal. 439.

<sup>41</sup>Terjadi penarikan kembali hibah, karena antara anak dan orang tua yang demikian ini tidaklah

han dengan kematian *al wahib* berlangsung lama.

Berbeda dengan kasus (I, IV, dan V), hibah diberikan para *wahib* hanya terbatas pada harta/benda/milik mereka sebagaimana yang disebutkan dalam akad (ijab qabulnya), dalam arti sebagian kecilnya saja, tidak secara keseluruhan. Maka secara otomatis ketika *wahibnya* ini meninggal, apa-apa yang sudah dihibahkan tersebut tidak lagi diperhitungkan sebagai bagian warisan, karena pemberian sebelumnya itu murni menjadi hak milik *al Mauhub Lah*. Perhitungan pembagian warisan akan dilakukan tanpa bagian harta yang sudah dihibahkan tersebut (peninggalan dikurangi dengan bagian daripada hibah<sup>42</sup>, sisanya adalah harta warisan).

Enam kasus yang didapati dalam praktek di Barito Kuala dan Banjarmasin ini terkait dengan masalah penghibahan orang tua terhadap anaknya, satu kasus diantaranya dapat dihubungkan dengan apa yang menjadi dasar hukum daripada ketentuan ini. Yakni kasus (II) dengan alasan bahwa praktek ini dilakukan oleh *al wahib*, karena memang di dalam ketentuan Islam sendiri memerintahkan hal demikian, selain alasan bahwa ini telah dilakukan oleh orang tuanya secara turun temurun. Sebagaimana terdapat dalam al Qur'an surat al Baqarah (2) ayat 180, dan 240, serta al Qur'an surat al Maidah (5) ayat 106, yang menyebutkan bahwa:

“Diwajibkan atas kamu apabila seseorang diantara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu dan bapak, dan karib kerabatnya secara ma’ruf. Ini (adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertaqwa.”

---

terlarang. Banyak faktor yang barangkali bisa menjadi latar belakang/pemicu untuk itu. Sehingga tidak menutup kemungkinan, ini akan dilakukan oleh *al wahib* terhadap *mauhub lahnya*.

<sup>42</sup> Dan lain-lain yang bersangkutan dengan “tirkah” pewaris.

“Dan orang-orang yang akan meninggal dunia diantaramu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dengan tidak disuruh pindah (dari rumahnya), akan tetapi jika mereka pindah (sendiri) maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma’ruf terhadap diri mereka.”

“Hai orang-orang yang beriman apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang saksi yang adil diantara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu ditimpa bahaya kematian.”

Ayat-ayat di atas, menunjukkan secara jelas mengenai hukum wasiat dan teknis pelaksanaannya, serta materi yang menjadi objek wasiat. Namun demikian ulama berbeda pendapat dalam memahami dan menafsirkan hukum wasiat. Mayoritas ulama berpendapat bahwa wasiat tidak *fardhu ‘ain*, baik kepada kedua orang tua atau kerabat yang sudah menerima warisan. Begitu juga kepada mereka yang karena sesuatu hal tidak mendapat warisan. Alasannya: (1). Andaikata wasiat itu diwajibkan, niscaya Nabi saw. telah menjelaskannya. Nabi tidak menjelaskan masalah ini, lagi pula beliau menjelang wafatnya, tidak berwasiat apa-apa. (2). Para sahabat dalam prakteknya juga tidak melakukan wasiat.<sup>43</sup> (3). Wasiat adalah pemberian hak yang tidak wajib diserahkan pada waktu yang berwasiat meninggal dunia.

Implikasi wasiat yang dipahami oleh mayoritas ulama tersebut adalah, kewajiban wasiat hanya dipenuhi jika

---

<sup>43</sup> Lihat Sayid Sabiq, *Fiqh al Sunnah*, bahwa para sahabat mewasiatkan sebagian hartanya untuk taqarrub kepada Allah. Menurut mayoritas ulama, kebiasaan semacam itu dinilainya sebagai ijma sukuti (konsensus secara tidak langsung) bahwa wasiat bukan *fardhu ‘ain*.

seseorang telah berwasiat. Tetapi apabila tidak berwasiat maka tidak perlu dipenuhi. Mereka beralasan, bahwa kewajiban wasiat seperti dalam ayat, berlaku pada masa awal Islam. Ketentuan dalam surat al Baqarah (2) ayat 180 di atas telah *dinasakh* oleh ayat-ayat kewarisan seperti al Qur'an surat al Nisa (4) ayat 11, dan 12. Oleh karena itu kedua orang tua dan kerabat, baik yang menerima warisan atau tidak, telah tertutup haknya untuk menerima wasiat.<sup>44</sup>

Abu Dawud, Ibn Hazm dan ulama Salaf berpendapat bahwa wasiat hukumnya *fardhu 'ain* (kewajiban individual). Mereka beralasan kepada al Qur'an surat al baqarah (2) ayat 180 dan al Nisa (4) ayat 11 dan 12: "... sesudah dipenuhi wasiat-wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangnya ...". Mereka memahami, bahwa Allah mewajibkan hamba-Nya untuk mewariskan sebagian harta peninggalannya kepada ahli waris yang lain dan mewajibkan wasiat didahulukan pelaksanaannya daripada pelunasan utang. Adapun maksud "kepada orang tua dan kerabat" dipahami, karena mereka tidak menerima warisan. Jadi merupakan kompromi dari ayat wasiat dan warisan. Ini sejalan dengan hadits yang menyatakan: "Tidak ada wasiat bagi ahli waris, kecuali apabila ahli waris lain membolehkan".

Tanpa bermaksud menghubungkannya dengan perbedaan pendapat di kalangan ulama (tentang hukum wasiat) sebagaimana di atas, dan hubungannya dengan kasus (II), jelas di sini bahwa alasan *al wahib*<sup>45</sup> mempraktekkan wasiat ini adalah sebagai bentuk upayanya

untuk menerapkan kehendak dan maksud ayat tentang kewajiban berwasiat, meskipun itu dilakukan terhadap ahli warisnya yaitu: ibu, isteri dan anak-anak. Oleh ahli warisnya sendiri, yang demikian itu tidaklah menjadi persoalan, karena di samping bisa dipandang sebagai kewajiban mereka untuk melaksanakan wasiat pewarisnya, pelaksanaan wasiat itu pun tidak ada yang merugikan ahli waris.

Artinya, jika dikaitkan dengan hadits di atas tentang pelarangan wasiat kepada ahli waris, praktek dalam kasus (II) inipun masih bisa dikompromikan dengan ketentuan Kompilasi Hukum Islam (KHI), khususnya pasal 195 ayat (3 dan 4) dan pasal 211 yang menyebutkan bahwa: "Wasiat kepada ahli waris hanya berlaku bila disetujui oleh semua ahli waris." "Pernyataan persetujuan pada ayat (2) dan (3) pasal ini dibuat secara lisan di hadapan dua orang saksi atau tertulis di hadapan dua orang saksi atau di hadapan Notaris." Hibah dari orang tua kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan."

Selain beberapa ayat al Qur'an dan hadits di atas, masih terdapat beberapa ayat dan hadits lainnya yang berkenaan dengan masalah hibah dan wasiat ini. Seperti diantaranya adalah al Qur'an surat al Baqarah (2) ayat 177, surat ali (3) ayat 38, beberapa hadits Rasulullah, dan pasal 194 sampai dengan 209 (tentang wasiat), serta 210 sampai 214 Kompilasi Hukum Islam (tentang hibah).<sup>46</sup> Semua ketentuan yang menyangkut masalah hibah dan wasiat ini termasuk persinggungannya dengan kewarisan, jika dihubungkan dengan lima kasus

<sup>44</sup> Menurut al Alusy, penghapusan ayat wasiat karena orang yang berwasiat tidak dapat lagi memperhatikan batas-batas yang diperkenankan dalam berwasiat sebagai diisyaratkan al Qur'an dalam kalimat *bi al ma'ruf*. Ini dipandang sebagai i'tikad yang tidak baik. Atas dasar itu Allah mengalihkan wasiat melalui ketentuan surat dan ayat-ayat kewarisan. (al Nisa (4): 11 dan 12).

<sup>45</sup> Lebih tepatnya memakai istilah *al Washi*. (*Al Washi* adalah salah satu rukun daripada wasiat).

<sup>46</sup> Selain itu, beberapa dalil yang menyatakan adanya hibah berupa barang diantaranya adalah firman Allah dalam surat Ibrahim (14) ayat 39. Dalil-dalil yang menyatakan bahwa ada hibah selain barang diantaranya firman Allah dalam surat Ali Imran (3) ayat 8, dan surat al Ahzab (33) ayat 50.

lainnya, tentu saja memiliki relevansi yang cukup signifikan, kecuali persoalan-persoalan yang berkaitan dengan wasiat yang dibuat dalam keadaan tertutup,<sup>47</sup> ataupun masalah “wasiat wajibah”.

Hibah dalam pengertian umum sebagaimana praktek yang terdapat dalam enam kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin ini, memiliki unsur-unsur (biasanya disebut dengan istilah rukun dalam bahasa *fikih*) yang berbeda dengan kewarisan.<sup>48</sup> Adapun yang menjadi rukun hibah dimaksud satu persatu dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) *Al Wahib* (Pemberi Hibah); adalah setiap orang dan/atau badan hukum yang cakap melakukan perbuatan hukum. Ia adalah pemilik sah barang, sehat (jasmani dan rohani), dewasa, serta memiliki kecakapan hukum.

(2) *Al Mauhub Lah* (Penerima Hibah); adalah setiap orang (perorangan maupun badan hukum), dan layak untuk memiliki barang yang dihibahkan padanya. Syaratnya, ia cakap melakukan tindakan hukum. Jika ia masih di bawah umur, maka diwakili oleh walinya, atau diserahkan pengawasannya kepada walinya tersebut. Pu, penerima hibah dapat terdiri atas ahli waris atau bukan ahli waris baik orang muslim maupun non muslim, yang semuanya adalah sah hukumnya (Ali 2007, 138).

(3) Harta atau Barang yang Dihibahkan (Ibid, 139), terdiri atas segala barang, baik bergerak maupun tidak, bahkan manfaat (*hibah umra*) atau hasil sesuatu barang dapat dihibahkan. Selain itu, hibah mempunyai syarat-syarat tertentu, yaitu: barang itu nilainya jelas, ada sewaktu terjadi hibah, sehingga

buah-buahan yang akan dipetik tahun depan atau binatang yang akan lahir, tidak sah untuk dihibahkan. Barang itu selain berharga menurut ajaran agama Islam, (karena bangkai, darah, babi, dan khamar tidak sah dihibahkan), ia juga dapat diserahterimakan, serta dimiliki oleh pemberi hibah (*al wahib*).

(4) *Ijab-Qabul*, adalah serah terima. Di kalangan ulama mazhab Syafi'i ia merupakan syarat sahnya suatu hibah. Selain itu, mereka menetapkan beberapa syarat yang berkaitan dengan *ijab qabul*, yaitu (a) sesuai antara *qabul* dengan *ijab* nya; (b) *qabul* mengikat *ijab*; (c) akad hibah tidak dikaitkan dengan sesuatu (akad tidak tergantung) seperti perkataan: “Aku hibahkan barang ini padamu, bila si anu datang dari Mekah”.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, dan hubungannya dengan enam kasus praktek hibah di Barito Kuala dan Banjarmasin, pada kasus (II) khususnya, jika dikaitkan dengan rukun kedua *al Mauhub Lah* yang harus cakap hukum. Maka ketika salah seorang anak *al wahib* yang saat itu masih berada di bawah umur, ia diwakili oleh walinya (dalam hal ini ibunya) untuk “menguasai” dan melakukan pengawasan terhadap barang yang menjadi objek hibah dari bapaknya selaku (*al wahib*).

Demikian pula pada kasus (III) yang “penguasaannya” dilakukan oleh kedua ibu bapaknya sendiri. Karena di samping mereka ini bertindak selaku *al wahibnya*, harta benda yang menjadi objek hibahnya pun (sampai saat ini) belum dipindah tangankan, meskipun dalam pernyataannya sudah diserahterimakan secara langsung. Mengenai hal-hal lainnya, dalam kaitannya dengan rukun dan persyaratan hibah ini, tampaknya kasus sudah berseduaian dengan apa yang dikehendaki dalam konsep hibah sebagaimana ketentuan hukum Islam.

Kecuali satu kasus diantaranya, yaitu pada kasus (II) yang lebih tepatnya dihubungkan dengan rukun wasiat (Lih. al-Zuhaily 1427 H/2006 M, 7539 dstnya),

<sup>47</sup> Wasiat yang dibuat dan disimpan pada Notaris (lihat pasal 203 sampai dengan 209). ., dan

<sup>48</sup> Rukun dan syarat kewarisan ada tiga macam yaitu, meninggalnya *muwarrits*, hidupnya ahli waris, dan “bersihnya” harta peninggalan dari segala hal yang bersangkutan paut dengannya, seperti *tajhizul mayyit*, hutang, dan wasiat pewaris. Lihat beberapa kitab/literatur kewarisan Islam yang menjelaskan tentang itu!

bukan rukun hibah. Karena dalam prakteknya penghibahan yang dilakukan secara tertulis itu dinyatakan dengan ungkapan kalimat “wasiat ...”. Kaitannya dengan kasus ini pula, muncul persoalan tentang bagaimanakah jika wasiat itu dilakukan menjelang ajal kematian<sup>49</sup> (keadaan sakit yang sangat parah sehingga kecil kemungkinannya untuk bertahan hidup).

Para ulama dalam hal ini mengatakan bahwa hibahnya tersebut dihukumkan sebagai wasiat.<sup>50</sup> Dalam kasus ini, memang hibah pada dasarnya adalah pemberian yang tidak ada kaitan dengan kewarisan kecuali kalau ternyata bahwa hibah itu akan mempengaruhi kepentingan dan hak-hak ahli waris. Dalam hal demikian, perlu ada batas maksimal hibah, tidak melebihi sepertiga harta seseorang, selaras dengan batas wasiat yang tidak boleh melebihi sepertiga harta peninggalan.

Terhadap kasus (II) ini, praktek yang dilakukan, bisa dipandang sebagai salah satu bentuk hibah yang dihitung sebagai bagian warisan. Karena meskipun si penghibah mengungkapkannya dalam bentuk wasiat, tapi isinya berwujud pemberian yang dilakukan ketika ia hidup, dan pelaksanaannya sesudah ia meninggal. Tetapi ini sekaligus menjadi bagian harta warisan oleh masing-masing ahli waris, karena ketika terjadi kematian tidak ada lagi pembagian harta warisan. Sebab harta yang sudah dihibahkan itulah yang menjadi bagian dari harta

peninggalan atau sekaligus menjadi *mauruts muwarritsnya*.<sup>51</sup>

Di samping itu, kadar atau batasannya pun (sebagaimana kasus II tersebut) juga melebihi dari sepertiga harta. Padahal wasiat atau hibah ini jumlahnya dibatasi maksimal sepertiga saja dari harta benda pemiliknya. Seperti disebutkan dalam pasal 195 ayat (2), dan pasal 210 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam yang berbunyi: “Wasiat hanya diperbolehkan sebanyak-banyaknya sepertiga dari harta warisan kecuali apabila semua ahli waris menyetujui.” “Orang yang telah berumur sekurang-kurangnya 21 tahun, berakal sehat dan tanpa adanya paksaan dapat menghibahkan sebanyak-banyaknya 1/3 harta bendanya kepada orang lain atau lembaga di hadapan dua saksi untuk dimiliki.”

Untuk kasus-kasus selainnya seperti kasus (III, dan VI) khususnya, sampai saat ini, apa yang telah dihibahkan *al wahibnya* juga tampak melampaui batas maksimal hibah jika dilihat dari isi atau objek hibahnya tersebut. Karena pada saat hibah ini dilakukan, mereka menyebutkan bahwa semua harta yang bernilai seperti (rumah, tanah, dan benda-benda lainnya) yang dimiliki diperuntukkan bagi keseluruhan anak-anak mereka, padahal belum diketahui lagi ada tidaknya nanti perubahan, baik karena penambahan/pengurangan daripada harta yang telah dihibahkan tersebut. Akan tetapi menurut jumhur ulama, kecuali Muhammad Ibnu Hasan dan sebagian pentahqiq madzhab Hanafi, boleh-boleh saja orang menghibahkan semua yang dimilikinya.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Karena beberapa hari saja sesudah wasiat itu ditulis, *al wahib* atau *al Washi* meninggal dunia, meskipun dalam kasusnya tersebut sakitnya pewasiat ini tidak tergolong “parah”

<sup>50</sup> *Ensiklopedi Islam*, hal 107. Akibatnya, harta itu baru bisa berpindah tangan kepada orang yang diberi hibah setelah si penghibah meninggal dunia, dan karena sifatnya telah berubah menjadi wasiat, maka yang diberlakukan adalah hukum wasiat. Jika hibahnya itu melebihi dari sepertiga harta, maka harus dikurangi menjadi sepertiga harta sesuai ketentuan hadits Nabi saw.

<sup>51</sup> Dimaksudkan dengan harta warisan “bersih”. Sedangkan *al muwarrits* adalah sebutan terhadap pemilik harta (mayitnya). Lihat Muhammad Ali al Shabuni, *al Mawarits fi al Syariat al Islamiyyah fi Dhawil Kitab wa al Sunnah*, Dar al Kitab al Islamiyah, cet. pertama, 1431 H./2010 M. hal. 33-34.

<sup>52</sup> Meskipun isyarat dari hadits-hadits Nabi, yang demikian tidaklah disyariatkan. Karena tidak halal bagi seseorang yang memberikan semua/sebagian besar hartanya, sementara dia

Pendapat yang menyatakan bahwa tidak sah menghibahkan semua harta meskipun di dalam kebaikan, sehingga mereka dianggap sebagai orang yang dungu yang wajib dibatasi tindakannya, tampaknya juga patut dipertimbangkan oleh para *al wahib* sekalipun hibah itu dilakukan terhadap orang-orang yang dikasihi dan dicintainya seperti anak-anaknya. Karena bukan tidak mungkin kenyataan kasus di bawah ini akan menimpa kita selaku orang tua yang hidup miskin akibat tidak memiliki apa-apa lagi lantaran semua harta telah dihibahkan terhadap anak.

Memang, secara hukum agama dan pikiran sehat manusia, pada dasarnya tidak mungkin seorang anak akan tega menelantarkan orang tuanya di saat orang tua tersebut tidak lagi memiliki harta karena miskin. Tetapi kenyataan telah menunjukkan, bahwa yang demikian bisa saja terjadi, dan bahkan telah dibuktikan oleh kasus di masyarakat (sebagaimana disebutkan dalam latar belakang terdahulu) bahwa seorang anak mampu saja mengucapkan: "Harta sidikan sudah tidak ada lagi" lalu membiarkan orang tuanya (yang panjang umur) ini hidup tanpa ada yang melindungi dan menafkahnya karena hidupnya tinggal sendirian. Padahal fisiknya yang semakin tua, lemah, tidak berdaya, sehingga meminta-mintalah jalan satu-satunya untuk dia bisa menyambung hidup.

Oleh karenanya batasan hibah termasuk wasiat yang maksimalnya hanya sepertiga saja dari harta yang dimiliki seseorang, tentunya mempunyai hikmah di balik itu. Satu sisi anak adalah ahli waris, tanpa dihibahkan atau diwasiati pun ia berhak atas harta peninggalan orang tuanya. Di sisi lain tidak dapat diketahui kapan seseorang akan meninggal, apakah terdahulu daripada anak-anak mereka, ataukah

justro lebih terkemudian, sehingga mengharuskan kita untuk berjaga-jaga jangan sampai di usia renta kita, hidup terlunta-lunta dengan mengais rezeki melalui meminta-minta.

Selain persoalan itu, hibah pada dasarnya dapat dilakukan secara lisan di hadapan dua orang saksi yang memenuhi syarat. Namun untuk kepastian hukum sebaiknya pelaksanaannya dilakukan secara tertulis sesuai dengan anjuran al Qur'an surat al Baqarah (2) ayat 282 dan 283. Semua kasus tampaknya sudah memenuhi aturan dan ketentuan ini. Baik penghibahan itu dilakukan secara lisan (seperti kasus I, IV, dan V) ataupun dalam bentuk yang tertulis (seperti kasus II, III, dan VI).

Hibah dalam Islam pada prinsipnya tidak dapat dibatalkan atau ditarik kembali berdasarkan hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Abbas bahwa diibaratkan orang-orang yang menarik kembali hibahnya itu bagaikan orang yang muntah lalu ia memakan kembali muntahnya itu.<sup>53</sup> Namun, ada pengecualian bila hibah yang dilakukan oleh seorang ayah kepada anaknya dapat dibatalkan atau ditarik kembali selama barang yang dihibahkan itu belum dikuasai oleh pihak ketiga, sebagaimana hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Ibnu Umar yang menyatakan bahwa seseorang tidak boleh menarik hibahnya kecuali hibah ayah atau ibu kepada anaknya (Syihab 1988, 49).<sup>54</sup>

Ada ulama lain yang berpendapat bahwa boleh saja menarik kembali hibah apabila harta yang dihibahkan itu belum berubah sifatnya. Ini digambarkan dengan hibah yang dilakukan dengan mengharapkan ganti rugi dari orang yang menerimanya; sementara itu orang yang

---

memelihara diri dari meminta-minta ketika memerlukan.

<sup>53</sup> Lihat tekstual hadits di halaman sebelumnya!

<sup>54</sup> *Ibid*, hal. 139. Sebagaimana dikutip dari Umar Syihab, *Hukum Kewarisan Islam dan Pelaksanaannya di Wajo*, Disertasi Doktor Universitas Hasanuddin Makassar, 1988, hal. 49.

menerimanya tidak mau membayar ganti rugi yang diminta.<sup>55</sup> Terhadap enam kasus dalam praktek di Barito Kuala dan Banjarmasin, sampai saat penelitian ini berlangsung tidak ditemui adanya penarikan kembali hibah dimaksud, utamanya terhadap penghibahan yang *al wahibnya* sampai sekarang masih hidup (seperti kasus III, IV, V, dan VI).

Kalau hibah dalam hukum Islam dilihat dari bentuknya dapat dibedakan atas empat macam, yaitu (1) hibah *umra*, (2) hibah *ruqbah*, (3) hibah *bil iwadl*, dan (4) hibah *bisy syarth al iwadl*. Keempat macam hibah itu sah dilakukan bila kedua belah pihak (pemberi dan penerima hibah) melakukannya (Ibid, 139) secara ikhlas sepanjang memenuhi syarat-syarat barang atau harta yang dihibahkan. Enam kasus dalam praktek ini, bentuknya lebih kepada hibah orang tua terhadap anak yang dapat diperhitungkan sebagai bagian warisan, sesuai dengan payung hukum yang ada dalam ketentuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 211.

Kalau hibah yang telah disebutkan di atas, dikaitkan dengan hukum kewarisan Islam, terbatas dari segi kemungkinannya berfungsi sebagai suatu yang dapat mengatasi timbulnya perasaan ketidakadilan ketika pembagian harta warisan. Dalam hal ini, ahli waris karena sesuatu sebab terhalang mendapatkan harta warisan dari seseorang (jika di kemudian hari ia meninggal), maka baginya terbuka kemungkinan untuk mendapat hibah dari yang bersangkutan (calon pewaris) sebelum ia meninggal (Ibid, 140).

Tetapi persoalannya, di dalam enam kasus yang telah dipraktikkan masyarakat Barito Kuala dan Banjarmasin, bukanlah berkaitan dengan permasalahan untuk mencari jalan keluar bagi

ahli waris yang mamnu'/mahrum<sup>56</sup>, lalu hibah menjadi solusi terbaiknya. Yang menjadi masalah di sini adalah seseorang yang telah menghibahkan semua harta miliknya terhadap semua anaknya, kemudian pada saat meninggalnya tidak ada lagi penyelesaian harta warisan, karena hanya harta yang telah dihibahkan itulah wujud peninggalannya.

Ketika hibah itu selagi hidup sudah diberikan secara adil, barangkali kemungkinan gugat-menggugat di kemudian hari sebagai eksesnya bisa saja dihindari. Tetapi bagaimana jika tidak?. Baik ketidakadilan itu disebabkan oleh adanya perbedaan barang atau benda yang diberikan, karena ini menyangkut perbedaan nilai/harga, atautkah berhubungan dengan besaran hak yang diterima antara dua orang yang berbeda jenis kelaminnya. Karena di dalam Islam, hak kewarisan mereka berlaku kaidah "Li al dzakari mitslu hazh al untsayain".

Sebagai antisipasi untuk tidak menimbulkan masalah di kemudian harinya, enam kasus dalam praktek hibah ini, tampaknya sudah memperhatikan rambu-rambu itu dengan memberikan hak dan nilai yang sama terhadap masing-masing anak dalam struktur keluarga mereka kecuali kasus (I) karena letak tanah dan besarnya bangunan yang berbeda. Namun, bagi semua ahli waris yang demikian itu tidaklah jadi persoalan.

Demikian pula halnya yang berkaitan dengan hibah atas harta bersama dari pasangan suami isteri. Tiga kasus (kasus III, IV, dan VI) diantaranya dengan mengatasnamakan pasangan ini bertindak selaku *al wahibnya*, dan tiga kasus lainnya (kasus I, II, dan V) penghibahan dilakukan atas nama perorangan. Karena, pada kenyataannya harta yang dihibahkan tersebut merupa-

<sup>55</sup> *Ensiklopedi Islam*, hal. 107. Menurut Ibnu al Qayyim al Jauziah, hibah yang tidak boleh ditarik kembali itu adalah hibah yang dilaksanakan semata-mata bersifat kerelaan, bukan untuk mendapatkan imbalan ganti rugi.

<sup>56</sup> Sebutan terhadap orang yang tidak berhak mewarisi karena terhalang (gugur haknya) oleh sebab salah satu sifat seperti: budak, pembunuh (pewaris), bersangatau berbeda agama, kafir, dan murtad.

kan milik pribadi *al wahib*. Tentang ini, suatu harta atau benda yang dimiliki seseorang, baik karena diperolehnya berdasarkan hasil usaha dan mata pencahariannya, atautkah harta bersama karena diperoleh selama masa perkawinan, maka masing-masing telah diatur melalui undang-undang terkait pengelolannya.

Seperti halnya harta bawaan dari masing-masing suami dan isteri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan, adalah di bawah penguasaan masing-masing sepanjang para pihak tidak menentukan lain. Demikian pula mengenai harta bersama suami atau isteri dapat bertindak atas persetujuan kedua belah pihak. Berkenaan dengan harta bawaan masing-masing, suami dan isteri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum mengenai harta bendanya (Lih. UU No. 1 tentang Perkawinan, bab VII pasal 35 ayat (1 dan 2), dan pasal 36 ayat (1 dan 2) .

Atas dasar itu, maka apa yang terdapat di enam kasus dalam praktek hibah di Barito Kuala dan Banjarmasin dapat dibenarkan. Karena penghibahan yang *al wahib* lakukan masih memperhatikan batas dan ketentuan itu. Maksudnya adalah, jika atau karena harta yang dihibahkan itu memang merupakan miliknya secara pribadi, maka *si wahib* menghibahkan terhadap anak-anaknya atas namanya sendiri, dan jika atau karena harta benda itu merupakan milik bersama suami isteri tersebut, maka penghibahannya pun menggunakan nama pasangan suami isteri tersebut (sebagaimana kasus-kasus di atas).

Hanya saja di satu kasus (I) ini, ternyata masih menyisakan masalah bagi *al mauhub lah nya*, yaitu ketika isteri *al wahib* ditinggal mati suaminya, ia justru masih menyebut-nyebut bahwa apa yang dhibahkan itu “masih ampun abah.” Sehingga ia terkesan enggan untuk menyerahkan hak tersebut terhadap anak

yang diberi hibah ini, Sedangkan si anak sendiri sampai saat ini tidak bisa melakukan upaya untuk mengambilnya karena merasa takut dengan ibunya. Masalah ini tidak akan muncul jika seandainya (dalam) praktek hibah tersebut mensyaratkan *al qabdh* di dalam prakteknya.

Hibah adalah perkara yang disyariatkan dan dianjurkan dalam Islam. Hibah kepada kerabat lebih disunahkan dan dianjurkan. Pahala serta ganjarannya pun lebih utama sebab selain terdapat unsur saling menolong, di dalamnya terwujud pula silaturrahmi. Allah mendorong kita untuk mempererat silaturrahmi dengan kerabat sebagaimana firman-Nya dalam surat al Nisa (3) ayat 1 yang menyuruh kita menjaga hubungan silaturrahmi agar tidak terputus. Rasulullah saw. juga bersabda: “Siapa yang diluaskan dalam rezeki dan dipanjangkan umurnya, maka sambunglah ikatan kasih sayang (silaturrahmi) (Bukhari t.th., 1961 dan Muslim t.th., 2557).

Atas dasar itu, praktek hibah yang terdapat dalam enam kasus ini, tampaknya sudah mengaplikasikan maksud dan kehendak tuntunan Islam dalam menyelesaikan harta milik seseorang yang akan dipindahkannya terhadap orang-orang yang tentunya memiliki hubungan silaturrahim dengannya. Demi melindungi anak dan keturunan serta kerabat yang dikasihi-nya, karena selama ini merekalah orang-orang yang turut membantu kehidupannya dengan menjadi penolong, pembela, sekaligus pelindung keluarga, maka tidak mustahil, jika kemudian merekalah orang-orang yang pertama dan utama (diprioritaskan) untuk diberikan “hibah” tersebut.

Di sisi lain, sepeninggalnya seseorang, kerabat nasabiyah yang terdiri dari *furu'u al mayyit*, *ushul al mayyit*, dan *hawasyi* adalah orang-orang utama yang didahulukan mendapatkan haknya sebagai ahli waris. Dalam arti lain bahwa,

anak-anak dan orang tua merupakan waris yang tidak pernah *terhijab hirman*, kecuali terdapatnya halangan syara' yang menggugurkan haknya sebagai ahli waris. Tetapi kenapa dalam praktek dimasyarakat, ternyata justru mereka pulalah yang diberikan bagian dari harta seseorang berupa hibah ataupun wasiat?

Kerabat dari jalur menyamping meskipun senasab dengan pewaris atau yang disebut dengan istilah *hawasyi* di atas, (dalam *faraidh*) baru mendapatkan kesempatan sebagai ahli waris setelah *furu'* (khususnya laki-laki) dan *ushul* si mayit tidak ada. Peluangnya mendapatkan bagian/hak kewarisan dari pewarisnya tidak banyak. Bertolak dari ketentuan ini, maka wajar saja ketika seseorang yang tidak memiliki ahli waris laki-laki, lalu berupaya mencari jalan bagaimana caranya agar harta tidak jatuh ke tangan orang-orang yang tidak "dekat" dengannya. Inilah barangkali salah satu jawaban sementara kenapa hibah terhadap anak perempuan yang dilakukan *al wahib* dengan menghabiskan keseluruhan harta yang dimilikinya.

Selain itu, jawaban atas pertanyaan ini tentunya tidak serta merta bisa dijawab dengan alasan yang sudah bisa ditebak sebelumnya, yaitu karena seseorang itu paling tidak menginginkan hartanya akan dinikmati oleh orang-orang yang dekat dengannya. Islam dengan tata aturan kewarisannya pun sebenarnya sudah memberikan jawaban senada dengan itu, karena salah satu hikmah dan tujuan yang tinggi dalam pembagian warisan itu adalah, bahwa pembagian itu sudah diatur sedemikian rupa, sesuai dengan keadilan sosial dan tugas masing-masing ahli waris yang terhimpun dalam empat dasar/kaidah: cinta, pernikahan, *al nushrah*, dan kasih sayang.<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Selain hikmah dan tujuan lainnya seperti: (a). mendorong seseorang untuk eibh rajin bekerja, berusaha sekuat tenaga, guna memperoleh/mendapatkan harta kekayaan selama hidupnya dengan tidak jemu-jemu, karena kesenangan

Jawaban seperti ini, bagi kasus hibah dalam praktek di masyarakat Barito Kuala dan Banjarmasin, dengan responden yang berlatar belakang pendidikan dan pengetahuan keagamaannya yang tidak diragukan, tentunya tidak berhenti sampai di situ saja. Karena praktek hibah yang mereka terapkan dengan memberikan semua harta milik *al wahib* selagi hidupnya terhadap anak-anak perempuannya (seperti III, dan VI), atau menyamakan bagian perempuan dengan bagian laki-laki (seperti kasus II) terkesan dinilai semacam merekayasa hukum waris Islam.

Padahal bagi mereka (*para wahib*), praktek ini dilakukan oleh sebab lain yang justru terlupakan atau bahkan terabaikan oleh sebagian kalangan dimaksud. Karena bagaimana tidak, hasil usaha yang mereka kumpulkan (selama ini) melalui usaha dan mata pencaharian, jerih payah serta keringat mereka sendiri, justru kemudian dengan begitu mudahnya akan dinikmati oleh orang-orang yang mengatasnamakan dirinya sebagai "*ashobah*." Padahal selagi hidupnya saja, mereka sudah menampakkan secara jelas sikap dan perilaku yang tidak mengayomi, melindungi, membela, atau bahkan terkesan memusuhi dengan "putusnya" hubungan silatuturrahim diantara mereka. Mereka sebenarnya masih belum memfungsikan diri sebagai kerabat nasabiyah yang diberi hak waris

---

dan kenikmatan mempunyai harta kekayaan itu bukan hanya untuk dirinya saja, tetapi juga akan diwariskan kepada orang-orang yang amat dicintainya, yaitu anak-anaknya dan ahli waris lainnya setelah ia meninggal dunia. (b). Bahwa Islam dengan peraturan pembagian ini, mengangkat derajat kaum wanita, yang sebelumnya menurut adat jahiliyah mereka dianggap hina dan tidak berhak menerima warisan sedikitpun. (c). Banyak lagi hikmah lainnya yang tidak sulit bagi seseorang untuk memahaminya bahwa setiap hukum yang telah ditetapkan oleh Allah itu, tentunya ada memiliki hikmah-hikmah yang tertentu dan ada faedahnya yang jelas, yaitu semata-mata untuk kemaslahatan manusia itu sendiri jika ia mentaatinya.

oleh Islam atas dasar empat kaidah di atas.<sup>58</sup>

Para responden yang dalam hal ini para *wahib*, mengetahui dan meyakini ini sebagai aturan Islam yang harus ditaati karena dengan pembagian tersebut, harta benda tidak tertumpuk di tangan seorang waris saja, tetapi merata kepada seluruh keluarga, karib kerabat, untuk pembangunan masyarakat yang kuat. Namun karena pada kenyataannya, salah satu dasar yang menjadi kaidahnya yaitu *al nushrah*<sup>59</sup> ini tampak belum diperlihatkan oleh mereka sebagai “kerabat nasabiyah,” maka mereka lebih memilih jalan dengan memberikan semua harta milik mereka melalui hibah ini terhadap anak-anak perempuan mereka.

Selain yang demikian, diantara kewajiban seorang anak adalah berbuat baik terhadap kedua orang tuanya (Lih. S. An-Nisa (4), 36, al-Isra (17), 23). Salah satu bentuk berbuat baik adalah memberi nafkah kepada keduanya dan memberikan berbagai hadiah, hibah, serta pemberian dalam berbagai kesempatan, terutama saat hari raya. Disunahkan untuk menyamakan pemberian kepada semua anak, disunahkan pula untuk berbuat yang sama terhadap kedua orang tua.

Akan tetapi tidak menjadi masalah jika dalam banyak kesempatan, seorang anak mengutamakan ibunya dan memberinya hadiah atau penghormatan khusus. Hal ini sesuai dengan hadits riwayat Imam Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah ra. Ia berkata, “Seorang laki-

laki menemui Rasulullah saw dan bertanya: “Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling berhak mendapat kebajikanmu?”. Beliau menjawab: “Ibumu”. Ia bertanya kembali: “Kemudian siapa?” Rasul menjawab: “Ibumu.” Ia bertanya kembali: “Kemudian siapa?” Rasul menjawab: “Ibumu.” Ia bertanya kembali: “Kemudian siapa?” Rasul menjawab, “Ayahmu.”

Anjuran kebaikan ini, diwujudkan oleh kasus (III) melalui hibah seorang anak perempuan terhadap ibunya.<sup>60</sup> Secara hukum Islam, perbuatan mulia dan terpuji ini, tentu saja sangat bersesuaian dengan konsep hibah dari sisi pemindahan harta ketika pemiliknya masih hidup. Demikian pula halnya dari sisi kewarisan Islam, karena pengurusan dan kelanjutan hak serta kewajiban yang selanjutnya timbul sebagai akibat hukumnya, menurut *al wahib* akan diselesaikan berdasarkan ketentuan hukum Islam, yakni *faraidh*.

Tindakan atau perbuatan salah seorang *wahib* di kasus (III) ini untuk melakukan hibah terhadap ibunya tersebut, adalah sangat sesuai dengan konsep *faraidh* ataupun hukum positif di Indonesia yaitu Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 (sebagaimana disebutkan terdahulu) yang mengatur tentang harta bawaan *wahib* (isteri dalam hal ini). Ia telah memberikan ibunya apa yang menjadi bagian dari hak kewarisannya ketika bapaknya meninggal dunia. Olehnya kemudian secara sah dihibahkan kepada ibunya yang masih hidup.

Praktek ini sama dengan apa yang ada di kasus (II). *Al wahib* selain telah menghibahkan kepada masing-masing anaknya, ia juga secara pribadi telah “menghibahkan” kepada ibunya berupa barang atau benda miliknya dengan ungkapan yang dapat dipahami bahwa kedua kasus ini (II, dan III) penyelesaiannya menggunakan sistem kewarisan sebagaimana *faraidh*. Terbukti dengan pernyataan mereka bahwa, “jika di kemudian harinya ibunya yang terdahulu

<sup>58</sup> Lihat dan baca maksud serta fungsi (konsekuensi) ahli waris “Ashobah” sesuai dengan macamnya ini, pada beberapa kitab/literatur waris Islam yang membahasnya.

<sup>59</sup> Asas pembelaan; kaum kerabat yang membela, membantu dan mempertahankan nama baiknya seperti *ashobahnya*, yaitu kaum kerabatnya dari pihak bapaknya (saudara-saudaranya yang laki-laki, paman-pamannya atau yang disebut dengan ‘*amun*, dan juga keturunan laki-laki dari pamannya ini).

<sup>60</sup> Karena ibunya yang sekarang sudah berumur lebih dari 70 tahunan itu masih hidup.

meninggal”, maka akan ada haknya (kembali) terhadap bagian harta yang telah dihibahkan tersebut.

#### IV. PENUTUP

##### A. Simpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap praktek hibah orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan (kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin), maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Enam kasus yang terdapat dalam praktek hibah orang tua kepada anak perempuan di Barito Kuala dan Banjarmasin, semuanya dapat dikategorikan sebagai hibah dalam pengertian umum, karena wujudnya ada yang berbentuk hibah (murni), dan ada pula yang berbentuk semacam wasiat. Hibah (satu kasus tertulis, dan tiga kasus secara lisan), sedangkan wasiat tertulis (dua kasus).

Praktek hibah yang dihitung sebagai bagian warisan sebagaimana kasus (II) dimaksudkan dengan “cara penghibahan yang dilakukan *al wahib* dengan menentukan hak/ bagian masing-masing anaknya untuk dimiliki, dan sepeninggalnya tidak ada penyelesaian pembagian harta warisan, karena harta yang dihibahkan tersebut sekaligus menjadi harta warisan.

2. Ditinjau dari hukum Islam, praktek hibah orang tua kepada anak perempuan yang dihitung sebagai bagian warisan (kasus di Barito Kuala dan Banjarmasin) ini dapat dibenarkan karena masih terdapat persesuaian dengan konsep *faraidh* dan *hibah*. Sekalipun dalam beberapa hal, masih diperlukan pertimbangan lain dalam kaitannya dengan adanya kemungkinan terburuk.

##### B. Rekomendasi

Fakta di lapangan menunjukkan, bahwa praktek penghibahan yang melebihi batas maksimal atau bahkan secara keseluruhan, akan menyisakan masalah ketika kemungkinan terburuk menimpa si penghibah (*al wahib*). Oleh karenanya perlu ada pertimbangan dan kesiapan untuk mengantisipasinya. Di satu sisi, anjuran kebaikan ini mendatangkan *maslahat* bagi keluarga, tapi di sisi lain, justru akan menimbulkan *mudharat* bagi keluarga juga. Untuk itu berbagai persyaratan dan kelengkapan menyangkut tata aturan dan ketentuan yang semuanya memiliki hikmah kebaikan di balik itu, diperlukan pendalaman dan penghayatan agar praktek (hibah) yang dilakukan tidak menimbulkan ekses di kemudian harinya.

Bagi mereka yang terlibat dan terkait dalam praktek hibah ini, termasuk keluarga dua belah pihak, hendaknya sama-sama memahami bahwa penghibahan dengan segala akibat hukumnya itu, pada dasarnya adalah bertujuan untuk menyambung tali *silaturrahim* antara *al wahib* dan *al mauhub lah nya*. Sehingga segala hal, sikap, tingkah laku, dan perbuatan, baik antara anak dan orang tua atau sebaliknya, hendaknya memelihara ini agar jangan sampai “tali itu terputus” oleh sebab penghibahan yang dilakukan diantara mereka.

Banyaknya kasus hibah yang mempunyai titik singgung dengan persoalan-persoalan lainnya termasuk dengan masalah kewarisan, yang pada gilirannya menghajatkan bantuan penyelesaian, maka sekalipun jalan terakhir bisa ditempuh melalui jalur “meja hijau” untuk menyelesaikan kasus dimaksud, namun, sebaiknya musyawarah mufakat lebih dikedepankan ketika masalah itu muncul. Sebab menurut kebiasaan, praktek hibah yang dilakukan seseorang terhadap orang-orang terdekatnya ini, tidak lain adalah untuk kepentingan dan kebaikan mereka. Bahkan jangkauannya sangat jauh

sampai kepada masa-masa sesudah kematian si penghibah.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hamid, Muhammad Muhyiddin, *Ahkam al Mawarits fi al Syariat al islamiyah 'ala Madzahib al Aimmah al Arba'ah*, Dar al Kitab al 'Araby cet. Pertama, 1404 H/1984 M.
- Al Bagha, Musthafa Daib, *At Tadzhib fi Adillat al Ghayah wa al Taqrib*, terj. Fuad Kauma, *Matan Ghoyah wat Taqrib*, CV. Toha Putra, Semarang.
- \_\_\_\_\_, *Fiqh al Mu'awadhah*, terj. Fakhri Ghafur, *Buku Pintar Transaksi Syariah, Menjalani Kerja Sama Bisnis dan Menyelesaikan Sengketanya Berdasarkan Hukum Islam*, Hikmah, PT. Mizan Publika, Jakarta, 2010, cet.1. April.
- Al Bajuri, *Hasyiyah al Syaikh Ibrahim 'ala Syarh al Syansyury fi 'Ilmi al faraidh*, Sinqafurat-Jaddah, Indonesia: al Haramain, 16 Mei 2006 M/ 18 Rabi'al Tsani 1427 H. cet. pertama.
- Al Bakri, Abi Bakar Usman bin Sayyid Muhammad Syata al Dimyaty, *I'nanah al Thalibin*, Dar al Kitab Ilmiyyah, 1995, juz. III.
- Al Khatib, Muhammad Syarbini, *Mugni al Muhtaj*, Mustafa al Baby al Halaby, Kairo, 1958, juz.3.
- Al Maky, Hasan Muhammad al Musyath, *Is'aful Khaidh fi 'Ilmi al Faraidh*, terj. Muhammad Syukri Unus al Banjary, *Tuhfat al Saniyah fi Ahwal al Waritsat al 'Arba'iniyyah*, Toko Buku Murni Pasar Sukaramai Nomor 61-7 Banjarmasin.
- Al Musawy, al Sayyid Muhsin bin Ali, *al Nafhat al Hasaniyyah 'ala al Tukhfat al Saniyyah fi 'Ilmi al faraidh*, Sinqafurat-Jaddah Indonesia, al Haramain.
- Al Zuhaily, Wahbah, *al Fiqh al Islamy wa Adillatuhu*, Dar al Fikr al Ma'ashir, cet. Kesembilan, 1427 H.-2006 M.
- Ali, Zainuddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Sinar Grafika, Jakarta, Juli, 2007, cet. Kedua.
- Amirin, Tatang M., *Menyusun Rencana Penelitian*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995, cet. ketiga, September.
- Arikunto, Suharsimi, *Manajemen Penelitian*, Rineka Cipta, Jakarta, 2009, cet. kesepuluh, Januari.
- As'ad, Aliy, terj. *Fathul Mu'in 2*, Menara Kudus.
- As Shan'any, Muhammad bin Ismail, *Subulus Salam*, Juz III.
- Ash Shabuny, Muhammad Ali, *al Mawarits fi al Syari'at al Islamiyyah 'ala Dhauil Kitab wa al sunnah*, terj. Oleh Samhuji Yahya, *Hukum Waris dalam Islam*, CV. Diponegoro, Bandung, 1988.
- Asy Syairazi, Abu Ishaq, al Muhadzdzab, Dar al Ihya Kutub al 'Arabiyyah, t.th. Juz.II.
- Azizy, A. Qodry, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Gama Media, Yogyakarta, 2002, cet. pertama, Februari.
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia*, Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, Jakarta, 2010, ed.I, cet.1.
- Bisri, Cik Hasan, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama di Indonesia*, PT. Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1999, cet.1.
- Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, PT. Alma'arif, Bandung, cet. Ke 10.
- Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Kementerian Agama RI, 2011, cet. pertama, Desember.

- Hamid, Muhammad Muhyiddin Abdul, *Ahkam al Mawarits fi al Syariat al Islamiyyah 'ala Madzahib al Aimmah al Arba'ah*, Dar al Kitab al 'Araby, cet. Pertama, 1404 H/1984 M.
- <http://m.hukumonline.com/klinik/detail/CL5203/hibah-orang-tua-kepada-anak-anaknya-dan-kaitannya-dengan-warisan>.
- Ibnu Muhammad, Taqiy al Din Abu Bakar Ibn, *Kifayat al Akhyar*, PT. Alma'arif, Bandung.
- Ibnu Rusyd, Abul Wahid Muhammad bin Achmad bin Muhammad, *Bidayat al Mujtahid wa Nihayat al Muqtashid*, Dar al Jiil, Beirut, cet. I th. 1409 H./1989 M. terj. Imam Ghazali Said, dan Achmad Zaidun, *Bidayatul Mujtahid Analisa Fiqih Para Mujtahid*, Pustaka Amani, Jakarta, 2007, cet. III, Muharram 1428 H./Februari 2007 M.
- Komite Fakultas Syariah Universitas al Azhar, *Ahkam al Mawarits fial Fiqh al Islamy*, terj. Addys Aldizar dan Fathurrahman, *Hukum Waris*, Senayan Abadi Publishing, Jakarta, 2004, cet. pertama, Maret.
- Maruzi, Muslich, *Pokok-Pokok Ilmu Waris*, Pustaka Amani, Jakarta, cet. II.
- Muhammad Sarny bin Jarmani bin Muhammad Shiddiq al Alabiy, *Mabadi Ilmu al Fiqh*, jilid 2 dan 3, cet. ketiga.
- Musa, Yusuf, *al Tirkah wa al Mirats fi al Islam*, Dar al Ma'rifah, 1967, cet. II.
- Nasution, Amin Husein, *Hukum Kewarisan Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2012, ed.1, cet.1.
- Parman, Ali, *Kewarisan dalam Alqur'an Suatu Kajian Hukum Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995, ed.1, cet.1.
- Poerwadarmita, W.J.S., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 2002.
- Partanto, Pius A, dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Arkola, Surabaya.
- Prodjodikuro, Wirjono, *Hukum Warisan di Indonesia*, Sumur, Bandung, 1983.
- Putusan Nomor: 018/Pdt.G/2004/PTA.Bjm. Putusan MA. Nomor: 226/K/AG/2005 tanggal 22 Februari 2006. Putusan Nomor: 251/Pdt.G/2005/PA.Bjm tanggal 23 Mei 2005.
- Pusat Penelitian Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin, *Pedoman Penelitian IAIN Antasari*, 2004.
- Rofiq, Ahmad, *Ilmu Mawaris*, PT. Raja Grafindo persada, Jakarta, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Hukum Islam di Indonesia*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2003, ed.1, cet.6.
- Sarmadi, A. Sukris, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh al Sunnah*, Dar al Tsaqafah al Islamiyyah, t.th. jilid ketiga.
- \_\_\_\_\_, terj. Kamaluddin A. Marzuki, *Fikih Sunnah 12*, PT. Alma'arif, Bandung, cet. Ke 20.
- Shabuny, Muhammad Ali Ash, *Al Mawarits fi al Syariat al Islamiyyah 'ala Dhauil Kitab wa al Sunnah*, 1979 M/1399 H., cet. Kedua.
- Shomad, Abdul, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Kencana Prenada Media Group, 2010, ed. pertama, cet. I.
- Syafei, Rachmat, *Fiqh Muamalah Untuk UIN, STAIN, PTAIS, dan Umum*, CV. Pustaka Setia, Bandung, 2006, cet. 3.

- Subhan, Zaitunah, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, El Kahfi, Jakarta, 2008, cetakan I, Dzulhijjah 1428 H/Januari 2008.
- Suhendi, Hendi, *Fiqh Muamalah*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2005, ed.1, cet.2.
- Sudarsono, *Hukum Waris dan Sistem Bilateral*, Rineka Cipta, Jakarta, 1994, cet. kedua, Oktober.
- Tarsi, *Hibah dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Putusan Pengadilan Agama, Pengadilan Tinggi Agama, dan Mahkamah Agung RI)*, IAIN Antasari Banjarmasin, Program Pascasarjana, Banjarmasin, 2007.