

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pranata hukum waris merupakan salah unsur yang penting dalam kehidupan masyarakat, terlebih-lebih pada masyarakat adat¹ karena implikasinya yang bersifat langsung terhadap kelanggengan sistem sosial baik pada tataran keluarga, karib kerabat maupun masyarakat pada umumnya. Begitu pentingnya pranata warisan ini, sehingga hampir seluruh masyarakat adat memiliki sistem kewarisan tersendiri, yang berbeda antara satu dengan lainnya.²

¹Van Vollenhoven telah menyusun wilayah hukum adat. Suatu daerah yang garis-garis besar corak dan sifat hukum adatnya seragam oleh van Vollenhoven disebut *rechtskring* (lingkaran hukum). Tiap-tiap lingkaran hukum itu dapat dibagi lagi ke dalam kubukan-kubukan hukum. Adapun wilayah lingkaran dan kubukan hukum adat tersebut adalah, 1). Aceh (Aceh Besar, Pantai Barat Aceh, Singkel, Simeuleue). 2. Tanah Gayo, Alas dan Batak. a. Tanah Gayo. b. Tanah Alas. c. Tanah Batak (Tapanuli). a.i. Tapanuli Utara, Batak Pak-Pak, Batak Karo, Batak Simalungun, Batak Toba (Samosir, Balige, Lagubati, Lumban Julu). a.ii. Tapanuli Selatan, Padang Lawas, Angkola, Mandailing (Sayurmatangi). . 2.a Nias. 3. Daerah Minangkabau (Padang, Agam, Tanah Datar, Lima Puluh Kota, Tanah Kampar), 3.a. Mentawai, 4. Sumatera Selatan. a. Bengkulu (Rejang), b. Lampung (Abung, Peminggir, Pubian dll), c. Palembang (anak lakitan dll) d. Jambi (Batin dan Penghulu). 4.a. Enggano, 5. Daerah Melayu. 6. Bangka Belitung. 7. Kalimantan, Dayak, 8. Minahasa, 9. Jawa Barat, Jawa Timur, Jawa Tengah dst. Jika direkapitulasi, di Pulau Sumatera terdapat 49 wilayah hukum adat. Jawa 7, Kalimantan, 73, Sulawesi 117, Nusa Tenggara 30, Maluku Ambon 41 dan Irian Jaya, 49. Lihat lebih rinci, Soerjono Soekanto dan Soleman b. Taneko, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1986), h. 20-40. Lihat juga, Soleman B. Taneko, *Hukum Adat: Suatu Pengantar Awal dan Prediksi Masa Mendatang*, (Bandung: Eresco, 1987), h. 45-46. John Ball membuatnya lebih ringkas terdiri 19 wilayah area hukum adat Indonesia. Aceh ditempatkan sendiri. Gayo, Alas dan *Batak lands* menjadi satu. Demikian juga dengan Minangkabau *Territory* dan sebagainya. Lihat, John Ball, *Indonesian Law at the Crossroads: Commentary and Materials* (Sydeny: Oughtershaw, 1996), h. 1.26.

² Mengenai karakter hukum waris adat masing-masing daerah lihat, Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris Adat* (Bandung: Alumni, cet. VII, 2003), h. 126-128.

Pada masyarakat Minang misalnya, dengan sistem kekerabatan³ yang matrilinear,⁴ yang berhak mendapat harta warisan (harta pusaka tinggi) adalah anak perempuan dan anggota keluarga perempuan lainnya, sedangkan anak laki-laki tidak mendapatkan apa-apa.⁵ Pada masyarakat Jawa dengan sistem kekerabatannya yang parental (bilateral), hak mewarisi sama-sama dimiliki anak laki-laki dan anak perempuan sehingga tidak ada perbedaan di antara keduanya.⁶

³Kata kerabat di dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diterjemahkan dengan yang dekat (pertalian keluarga) dan sedarah sedaging. Sedangkan kata kekerabatan diterjemahkan dengan perihal berkerabat. Makna lain adalah ling hubungan antara dua bahasa atau lebih yang diturunkan dari sumber yang sama yang disebut bahasa purba. Lihat, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet.V Edisi II (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 482 Di dalam kamus Antropologi, kekerabatan disebut dengan kata *kindred* dan *kinship*. Kekerabatan (*kindred*) merupakan kategori yang terdiri dari sanak saudara seseorang atau sanak saudara dengan kedekatan tertentu yang membentuk berbagai kelompok di mana ego dilahirkan, kawin, mengadakan pesta dan sebagainya. Sedangkan *kinship* merupakan hubungan yang dibentuk berdasarkan hubungan yang diakui oleh kebudayaan antara orang tua dan anak. Hubungan dapat pula diperluas dengan saudara sekandung dan melalui orang tua kepada kerabat-kerabat. Lihat, Nursal Cuth, *Kamus Sosiologi dan Antropologi*, cet.I (Jakarta: Galaxy Puspa Mega. Jakarta, 1992), h. 46

⁴Setidaknya ada tiga macam sistem kekeluargaan yang selanjutnya berpengaruh pada sistem kewarisan yang dianut. *Pertama*, patrilineal yang menimbulkan kesatuan-kesatuan kekeluargaan yang besar-besar seperti *clan*, marga, dimana setiap orang itu selalu menghubungkan dirinya hanya kepada ayahnya. *Kedua*, matrilineal yang juga menimbulkan kesatuan-kesatuan kekeluargaan yang besar-besar, seperti *clan*, suku, dimana setiap orang selalu menghubungkan dirinya hanya kepada ibunya dan karena itu termasuk ke dalam *clan* suku, ibunya. *Ketiga*, *parental* atau bilateral yang mungkin menimbulkan kesatuan-kesatuan kekeluargaan yang besar-besar seperti *tribe*, rumpun, dimana setiap orang itu menghubungkan dirinya dalam hal keturunan baik kepada ibunya ataupun kepada ayahnya. Lihat, Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadith*, Cet: VII, (Jakarta: Tintamas, 1990), h. 11.

⁵ Lihat, Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982), h.260-269. Lihat juga, Yaswirman, *Hukum Keluarga Adat dan Islam: Analisis Sejarah, Karakteristik, dan Prospeknya dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*, (Padang: Andalas University Press, 2006), h.216-240.

⁶Otje Salman Soemadinigrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer*, (Bandung: Alumni,2002), h. 197-199

Selanjutnya pada masyarakat Batak Toba dengan sistem kekerabatannya yang patrilinear, yang berhak mewarisi adalah anak laki-laki, sedangkan anak perempuan tidak dipandang sebagai ahli waris.⁷

Masyarakat Karo sebagaimana masyarakat Batak lainnya juga menganut sistem kekerabatan patrilinear. Hak mewarisi terdapat pada anak laki-laki, sedangkan anak perempuan tidak mendapatkan harta waris dari orang tuanya.⁸ Dalam pandangan masyarakat Karo, anak perempuan jika kelak menikah akan menjadi bagian dari keluarga laki-laki dan ia akan mendapatkan harta dari suaminya.⁹

Sistem kekerabatan patrilineal yang dianut masyarakat Karo telah menempatkan laki-laki sebagai pihak yang “superior” dibanding dengan perempuan. Namun dalam hal-hal tertentu pihak perempuan bisa saja mendapatkan harta dari keluarganya, misalnya dari orang tua dan saudara, namun tetap saja tidak dipandang sebagai ahli waris. Misalnya, jika seorang anak perempuan mengalami kesulitan di dalam hidupnya, maka ia dapat meminta bantuan kepada saudaranya yang laki-laki. Biasanya pihak

⁷Ketentuan pokok dalam hukum warisan adat Batak Toba adalah bahwa anak laki-laki merupakan pewaris harta peninggalan bapaknya. Dalam arti bahwa jika ada anak laki-laki, merekalah yang menjadi ahli waris harta peninggalan bapaknya. Memang dimungkinkan untuk memberikan sebagian harta warisan kepada *affina*, tetapi mereka bukanlah termasuk ahli waris, sehingga mereka juga tidak bertanggung jawab atas hutang orang tua yang meninggal, walaupun mereka memang dapat memberi sumbangan guna pelunasannya. Lihat, J.C. Vergouwen, *Masyarakat dan Hukum Adat Batak Toba*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 377. Lihat, Felix Sitorus, "Hak Waris Janda dan Anak Perempuan Batak", dalam, *Hukum dan Kemajemukan Budaya*, editor E.K.M.Masinambow, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000), h.290-298.

⁸Djaja S. Meliala dan Aswin Peranginangin, *Hukum Perdata Adat Karo dalam Rangka Pembentukan Hukum Nasional* (Bandung: Tarsito,1979), h. 54.

⁹*Ibid.*, h. 65

kalimbubu akan memberinya harta yang disebut dengan *keleng ate* artinya bantuan atas dasar kasih sayang.¹⁰

Beberapa ungkapan yang dikenal pada masyarakat Karo di bawah ini akan menjelaskan bagaimana posisi perempuan Karo; *dilaki ngenca berhak (slechts zoon zijn gerechtigd)* artinya hanya anak laki-laki yang berhak. Lalu ada juga ungkapan *dilaki ngenca ibas pembagian* (hanya anak laki-laki yang mendapat hak dari pembagian harta warisan), *sidiberu la kenan* (anak perempuan tidak mendapat bagian), *diberu la banci erban taka* (perempuan tidak bisa menetapkan porsi), *diberu la der kaipe* (anak perempuan tanpa perolehan sesuatu apapun).¹¹

Jika anak perempuan tidak mendapatkan harta waris dari orang tuanya, perempuan Karo yang berstatus janda juga mengalami nasib yang sama. Ia sama sekali tidak berhak mendapatkan harta warisan dari suaminya. Ia hanya diberikan hak untuk mengelola dan menikmati hasil harta peninggalan suaminya seperti sawah atau kebun sepanjang belum menikah dengan pria lain. Jika ia menikah kembali, maka haknya untuk mengelola dan mengambil manfaat dari harta suaminya menjadi hilang.¹²

Persoalan tidak ditematkannya anak perempuan sebagai ahli waris sebagaimana yang berlaku di Tanah Karo, sempat mencuat dan menjadi persoalan nasional ketika para pihak yang bersengketa mengajukan

¹⁰*Ibid.*,

¹¹Herman Slaats dan Karen Portier, *Traditional Decision Making And Law*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992) h. 113. lihat juga, H.K.Kuete Sembiring, "Perkembangan Hukum Adat Etnis Batak Dalam Pembagian Harta Warisan", (Laporan Penelitian Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara, 1990), h.74-75

¹² Lihat Meliala dan Aswin Peranginangin, *Hukum Perdata Adat Karo*, h. 56

perkaranya ke Pengadilan Negeri Kabanjahe, Pengadilan Tinggi sampai kasasi ke Mahkamah Agung. Akhirnya, pada tanggal 23 Oktober 1961 keluarlah keputusan Mahkamah Agung No 179/K/Sip/1961 yang menolak kasasi yang diajukan Langtewas Sitepu dan Ngadu Sitepu (Penggugat).¹³ MA memutuskan bahwa anak perempuan (Rumbane Sitepu sebagai anak perempuan Rolak Sitepu dan Ibu tergugat Benih Ginting) memiliki kedudukan yang sama dengan anak laki-laki dalam hal mewarisi harta dari kedua orang tuanya.¹⁴

Pada intinya putusan tersebut menyebutkan bahwa berdasarkan rasa perikemanusiaan dan keadilan umum dan atas hakikat persamaan hak antara laki-laki dengan perempuan, sekaligus mempertimbangkan hukum yang hidup di seluruh Indonesia, bahwa anak perempuan, sebagaimana anak laki-laki, harus diposisikan sebagai ahli waris dan memiliki kedudukan yang sama. Intinya anak perempuan juga berhak mewarisi harta orang tuanya.¹⁵

John Bowen di dalam bukunya *“Islam, Law and Equality in Indonesia”* menyatakan bahwa lewat putusannya, Mahkamah Agung telah mempromosikan sistem kewarisan bilateral ke seluruh pelosok Indonesia dan mengklaim bahwa kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan merupakan hukum yang hidup di Indonesia. Lebih jelas Bowen menuliskannya sebagai berikut:

¹³ Lihat juga, R. Subekti, *Hukum Adat Indonesia dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung*, (Bandung: Alumni, 1991), h. 15-16.

¹⁴Lihat, R. Subekti dan J. Tamara, *Kumpulan Putusan Mahkamah Agung Mengenai Hukum Adat*, (Djakarta: Gunung Agung, 1965) h. 85-88. Subekti, *Hukum Adat Indonesia*, h. 15-16.

¹⁵*Ibid.*,.

The Court used this concept of “living law” to promote the bilateral inheritance of property. In the 1950s it made the modest stipulation that in any given society, men and women had equal rights to inherit unless otherwise specified by “the specific social structure concerned. But in 1961 the Court declared that bilateral inheritance was now “the living law throughout Indonesia” and that superseded local adat in all cases.¹⁶

Setelah lahirnya keputusan MA tersebut yang menurut Subekti dipandang sebagai tonggak yang bersejarah dalam proses pencapaian persamaan hak antara kaum wanita dan kaum pria,¹⁷ di kalangan masyarakat Karo terjadi polemik yang relatif tajam antara yang menolak dengan tegas putusan MA dengan pihak yang menerima. Begitu “hangatnya” polemik yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, Bupati Karo yang saat itu dijabat oleh Matang Sitepu mengadakan seminar tentang Hukum Waris Adat Karo. Namun sayangnya seminar tersebut tidak menghasilkan keputusan yang signifikan.¹⁸

Respon masyarakat Karo pada waktu itu tetap saja terbelah kepada tiga kelompok. *Pertama*, kelompok masyarakat yang setuju dengan persamaan kedudukan perempuan dan laki-laki dalam sistem hukum waris. Tokoh yang berada pada kelompok ini adalah P Tamboen. Menurutnya keputusan MA tanggal 1 Nopember 1961 adalah keputusan yang sangat tepat dan terpuji. P Tamboen juga menyatakan keheranannya mengapa di Tanah Karo perempuan belum dianggap sama dengan laki-laki, sehingga

¹⁶John Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning* (Cambridge University Press, 2003), h. 53

¹⁷R. Subekti dan J. Tamara, *Kumpulan Putusan Mahkamah Agung* h. 93

¹⁸Ulasan singkat materi seminar tersebut dapat dibaca pada karya Djaja Meliala dan Aswin Peranginangin yang berjudul, *Hukum Perdata Adat Karo* (1979).

perempuan harus tetap dibenamkan dalam lumpur kehidupannya. Seharusnya, masih menurut Tamboen, masyarakat Karo melihat ke depan dan bukan seperti yang lazim dilakukan banyak orang melihat ke belakang.¹⁹

Kedua, kelompok masyarakat yang setuju adanya persamaan hak antara laki-laki dan perempuan namun dengan catatan-catatan tertentu. Misalnya persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan tidak berlaku dalam pewarisan tanah adat. Salah seorang tokoh yang berada pada kelompok ini adalah Nyonya Dj. Ginting (istri almarhum Let. Jen. Djamin Ginting) yang mengatakan setuju dengan putusan MA bahwa anak perempuan berhak mendapatkan harta waris sebagaimana anak laki, baik untuk harta bergerak ataupun tidak kecuali satu hal yakni tanah adat. Adapun yang dimaksud dengan tanah adat adalah tanah *pemulihan*.²⁰

Ketiga, kelompok yang sama sekali tidak setuju dengan persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan dalam hal waris. Bagi mereka dalam sistem hukum adat keduanya memang berbeda dan hal ini telah berlangsung dalam masa yang cukup panjang.²¹ Salah seorang tokoh yang tidak setuju dengan putusan MA adalah Masri Singarimbun. Menurutnya apabila sistem hukum waris masyarakat Karo dirubah seperti putusan MA, dikhawatirkan akan menimbulkan disintegrasi sosial yang hebat di tengah masyarakat Karo.²²

¹⁹ Lihat kembali Meliala dan Aswin Peranginangin, *Hukum Perdata Adat Karo*, h.76

²⁰ *Ibid.* h. 58

²¹ *Ibid.* h. 57

²² *Ibid.* h. 70

Membaca perdebatan yang berlangsung di tengah-tengah masyarakat Karo perihal hak waris bagi anak perempuan, jelas menunjukkan bahwa persoalan ini sangat serius dan menyita perhatian banyak pihak. Putusan MA tidak saja dianggap telah “mengganggu” kewibawaan hukum adat Karo yang telah diterima secara turun-temurun dalam rentang waktu yang cukup panjang, tapi juga dikhawatirkan akan menimbulkan disintegrasi sosial di tengah-tengah masyarakat.

Lepas dari perdebatan tersebut, keputusan MA mengukuhkan realitas pluralisme hukum di Tanah Karo. Masyarakat Karo disentakkan bahwa di samping norma adat, terdapat “hukum negara” yang putusan-putusannya tidak saja berbeda tetapi juga bertentangan dengan apa yang mereka yakini saat ini. Masyarakat Karo khususnya yang muslim, pasca putusan MA telah menjadi obyek lebih dari satu sistem hukum, adat, negara dan agama. Pada saat itulah terjadi apa yang disebut dengan kompetisi norma, perjumpaan atau konflik di antara berbagai sistem hukum.

Putusan MA –sebagaimana ditunjukkan oleh beberapa penelitian– sesungguhnya tidak membawa perubahan yang besar dalam struktur pemahaman masyarakat Karo tentang hak mewarisi anak perempuan atau janda.²³ Beberapa alasan yang dapat diajukan adalah. *Pertama*, hukum adat sebagai “sub sistem” dari adat istiadat masyarakat Karo merupakan hukum

²³Pada sub bahasan kajian terdahulu saya memaparkan studi-studi yang dilakukan di Tanah Karo kaitannya dengan hak mewarisi anak perempuan dan janda. Studi tersebut tidak menunjukkan adanya perubahan yang signifikan setelah peristiwa 1961. Hal ini menunjukkan betapa hukum negara yang direpresentasikan melalui putusan MA tidak begitu kuat kendatipun peristiwa itu sendiri sangat penting bagi kehidupan hukum masyarakat Karo saat ini.

tidak tertulis yang telah hidup dan menjadi bagian dari kesadaran hukum masyarakat Karo itu sendiri. Adat istiadat bagi masyarakat Karo adalah tatanan kehidupan masyarakat Karo, baik dalam kehidupan pribadi, keluarga, kelompok maupun masyarakat dalam berbagai bentuk keperluan dan kebutuhan manusia setiap waktu.²⁴

Kedua, sistem hukum waris adat Karo bukanlah sebuah sistem yang berdiri sendiri. Sistem hukum sangat berkaitan dengan konsep marga, kekerabatan *sangkep setelu* dan juga tidak kalah pentingnya berhubungan dengan kepemilikan tanah adat atau apa yang disebut dengan *tanah pemulihen*. Setiap marga di tanah Karo memiliki apa yang disebut dengan marga tanah yang menunjukkan asal kampung dari sebuah marga. Sebagai contoh, kampung Sukanalu adalah milik marga tanah dari marga sitepu dan sebagainya. Jika sistem hukum waris berubah maka perubahan itu akan mengganggu kohesi sosial yang telah terbangun sejak lama.

Ketiga, andaipun terjadi perubahan, khusus menyangkut kedudukan anak perempuan sebagai ahli waris, sifatnya sangat kasuistis. Artinya, perkara-perkara waris yang masuk ke Pengadilanlah yang berpotensi untuk diputuskan berdasarkan hukum negara. Dalam konteks ini, di duga kuat, kasusnya tidak banyak.²⁵ Alasannya di dalam kehidupan masyarakat Karo, keberadaan lembaga adat khusus yang menyangkut penyelesaian sengketa

²⁴Tridah Bangun, "Posisi Adat Istiadat Karo dalam Perubahan Sosial" dalam, *Karo dalam Proses Perubahan Sosial*, (Jakarta: Yayasan Lau Simalem, 2005) h. 77-78

²⁵Menurut dengan Ketua PA di Kabanjahe dari tahun 2004-2008, hanya ada dua kasus sengketa waris. Satu di antaranya menyangkut orang Karo Muslim. Kasus ini sudah diputuskan di tingkat banding, Pengadilan Tinggi Medan. Wawancara berlangsung pada tanggal 2 Juli 2010 di Berastagi.

relatif masih kuat dan berwibawa. Biasanya jika ada kasus baik yang menyangkut masalah tanah atau warisan, untuk menyebut beberapa contoh, jika di bawa ke pengadilan, kepada orang yang berperkara disarankan untuk menyelesaikannya secara adat. Bahkan bagi orang Karo sendiri berurusan kepada pengadilan adalah sebuah persoalan baru. Atas dasar itulah, keberadaan *runggun*²⁶ menjadi penting bahkan menentukan dalam penyelesaian berbagai sengketa dan konflik dalam kehidupan masyarakat Karo. Di sinilah tampak peran lembaga adat yang masih sangat kuat.

Lalu persoalan yang tidak kalah pentingnya adalah bagaimana dengan kenyataan bahwa sebagian masyarakat Karo telah memeluk Islam. Sebagai sebuah agama yang *kamil* (sempurna) dan *syumul* (melingkupi segala hal), Islam juga memiliki sistem hukum waris tersendiri yang dikonstruksi berdasarkan ayat-ayat suci Alquran dan Hadis. Dengan demikian, masyarakat Karo muslim, –dalam kedudukannya sebagai orang Karo yang tunduk pada adat dan sebagai muslim tunduk pada syari’at dan sebagai warga negara juga dituntut untuk tunduk pada hukum negara– dihadapkan pada tiga sistem hukum; hukum adat, hukum Islam dan hukum nasional. Tidak tertutup kemungkinan antara ketiga sistem hukum tersebut

²⁶ *Runggu* (tanpa n) di dalam Kamus Karo diterjemahkan dengan pengadilan, sidang, rapat, dan musyawarah. Adapun *runggun* adalah pengadilan, sidang, pembicaraan dan permusyawaratan. Lihat, Darwin Prinnst, *Kamus Karo Indonesia* (Medan: Bina Media, 2002), h. 531 Secara sederhana *Runggun* adalah lembaga perundingan adat (musyawarah mufakat) dalam setiap masalah yang menyangkut perikehidupan baik di dalam lingkungan keluarga, di dalam kerabat maupun dilingkungan masyarakat yang lebih luas yakni desa, pengaruh adat tetap ada. Lihat, Rehngena Purba, “lembaga Musyawarah Adat (*Runggun*) dan Perdamaian Desa Sebagai Alternatif Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan di Tanah Karo” dalam, Tan Kamilo (penyunting), *Butir-Butir Pemikiran Guru Besar Dari Masa ke Masa : Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum USU 1979-2001*, (Medan: Pustaka Bangsa Press, 2003), h. 442

akan saling berkompetisi untuk menjadi sistem hukum yang diterima masyarakat. Inilah yang disebut oleh John R Bowen sebagai *competing norm*.²⁷

Tidak kalah menariknya ketiga sistem hukum tersebut terjadi perjumpaan (*legal encounter*). Dengan mengutip Chiba, Ratno Lukito di dalam penelitiannya melukiskan tiga skema konseptual dikotomi hukum. *Pertama*, hukum resmi vs hukum tidak resmi. *Kedua*, dikotomi antara hukum positif/aturan legal dan postulat hukum. *Ketiga*, antara hukum asli dan hukum cangkakan. Perjumpaan terus menerus di antara ketiga sistem hukum; adat, hukum negara dan hukum Islam sesungguhnya dapat dianalisis dengan menggunakan skema segitiga tersebut. Namun harus dicatat, ketiga konseptual di atas tidak dapat sepenuhnya diterapkan dalam konteks perjumpaan sistem hukum di Indonesia. Sebabnya, karakter pluralisme hukum di Indonesia berbeda dengan pluralisme hukum di wilayah lain.²⁸

Apakah di antara ketiga sistem hukum tersebut terjadi kompetisi, konflik atau malah terjadi perjumpaan dan integrasi? Sejarah menunjukkan kompetisi, konflik dan integrasi sangat mungkin terjadi dan tergantung pada materi hukumnya. Dalam konteks hukum waris misalnya, di beberapa

²⁷John R Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia*, h. 5

²⁸Menurut Ratno Lukito, baik dalam diskusi tentang proses pembentukan hukum nasional maupun dalam diskusi tentang resolusi konflik di pengadilan (yaitu dalam kasus konflik yang melibatkan orang dengan kepatuhan yang berbeda), perjumpaan antara nilai normatif yang berbeda bisa digambarkan terdiri dari “berbagai tipe hukum resmi dan hukum tidak resmi, yang masing-masingnya terbentuk dari aturan legal postulat hukum, serta hukum asli dan hukum cangkakan, baik yang sudah diterima ataupun yang dipaksakan. Dengan menggunakan pola kombinasi di antara berbagai dikotomi itu maka kita bisa menangkap adanya karakter yang berbeda dengan pluralisme hukum Indonesia. Lihat lebih luas, Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler; Studi Tentang Konflik dan Resolusi Dalam Studi Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), h. 15

masyarakat adat, misalnya pada masyarakat Aceh dan masyarakat Melayu yang terjadi adalah integrasi antara hukum Islam dan hukum adat.²⁹ Namun antara hukum Islam dan hukum adat bisa juga terjadi konflik yang pada akhirnya terjadi kompromi bahkan integrasi. Contoh tentang hal ini terjadi pada hukum waris masyarakat Minangkabau³⁰. Lepas dari itu, yang jelas ketiga sistem hukum; adat, agama dan negara “sama-sama hidup” di dalam masyarakat Karo kendati dalam intensitas yang berbeda. Namun satu hal yang harus disadari, bahwa dari sisi materi, ketiga sistem hukum tersebut sebenarnya saling berbeda dan sangat mungkin memicu timbulnya konflik, walaupun ada sisi-sisi yang mempertemukannya, namun sepertinya materi hukum yang bertentangan jauh lebih banyak.

Dalam kasus pembagian harta waris bagi anak perempuan misalnya, hukum adat Karo dengan tegas menyebutkan bahwa perempuan baik dalam statusnya sebagai anak ataupun janda tidak disebut sebagai ahli waris dan karenanya tidak mendapatkan bagian dari harta waris. Kendatipun dalam kasus-kasus tertentu, ada anak perempuan yang mendapatkan harta waris, itu bukan karena kapasitas mereka sebagai ahli waris. Andai mereka menerima harta waris itu karena semata-mata pemberian saudaranya yang disebut dengan pemberian *kelang ate*.

Menurut hukum Islam, anak perempuan dan janda, tidak saja diakui sebagai ahli waris namun lebih dari itu, ajaran agama juga menetapkan porsi bagian untuk mereka berdua. Ketentuan Alquran yang menempatkan anak

²⁹Lihat Syahrizal, *Hukum Adat dan Hukum Islam*, h. 339-341. Syah, *Integrasi Hukum Islam dan Hukum Adat*, h. 286-290.

³⁰Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan*, h. 331-334.

perempuan dan janda sebagai ahli waris sesungguhnya adalah sebuah perubahan radikal yang ditawarkan Alquran kepada masyarakat Arab yang sangat patrilineal.³¹ Jangankan menjadikan anak perempuan dan janda sebagai ahli waris, sebaliknya mereka malah menempatkan anak perempuan sebagai “makhluk yang tidak dapat memberikan kontribusi apapun baik dalam konteks kehidupan keluarga ataupun kesukuan”. Karena dipandang tidak berharga itulah maka anak perempuan tidak akan mendapatkan apapun dari harta orang tuanya. Terlebih lagi janda yang ditempatkan posisinya sama dengan “harta-*tirkah*” yang dapat diwarisi.

Pada gilirannya Alquran hadir dengan menetapkan anak perempuan dan janda sebagai *ashhab al-furud* dengan porsi tertentu. Anak perempuan

³¹Bangsa Arab membolehkan praktik poligami tanpa batasan maksimum dan mereka juga tidak memperkenankan pembatasan jumlah istri. Ini merupakan spirit sistem paternalisme yang dianut oleh suku-suku *nomadeni* secara umum dan meniscayakan komposisi rumah tangga patriarki yang terdiri dari laki-laki sebagai proros, lalu sejumlah istri merdeka, ditambah budak-budak *sariyyah* (yang boleh disetubuhi secara bebas tanpa ikatan pernikahan). Dalam masyarakat patriarki ini suami disebut dengan *ba'al* (tuan) istri. *Ba'al* juga berarti majikan atau pemilik. Kata ini sering digunakan dalam relasi perkawinan. Kata kuncinya adalah perkawinan bagi mereka dipahami sebagai kepemilikan (*tamalluk*). Istilah *ba'al* juga menyimbolkan poros otoritas tertinggi yang dinikmati oleh suami dalam masyarakat tribal. Dalam tradisi keluarga Arab ia adalah pemilik istri, tuan, dan majikannya. Dialah yang memberi rezeki (nafka hidup) pada istrinya dengan jalan berdagang atau paling sering justru dengan jalan merampok dan merampas. Makna positifnya adalah suami atau *ba'al* juga menjadi pelindung dan pembela (kehormatan) istri ketika suku dan keluarganya diserang oleh suku lain. Oleh sebab itulah istri juga disebut dengan haram yang mengandung arti sesuatu yang dipertahankan atau dilindungi. Kendati kedatangan Islam tidak serta merta membuat kedudukan perempuan sama dengan laki-laki setidaknya, perempuan yang semual dipandang tidak bernilai telah diberi nilai separoh dari nilai laki-laki. Penting dicatat, hemat peneliti hal ini bukan tujuan Al-Qur'an yang sesungguhnya. Akan tetapi karena Al-Qur'an menempuh cara yang gradual (*tadarruj*) untuk mengangkat posisi perempuan apa yang ditawarkan Al-Qur'an sebenarnya sangat radikal dan progresif. Lihat lebih luas ulasan yang menarik dari Khalil Abdul Karim, *Syari'ah: Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad (Yogyakarta: LkiS, 2003), h. 33-46

berpeluang mendapatkan bagian harta, misalnya $\frac{1}{2}$ jika sendiri, $\frac{2}{3}$ jika berbilang dan mendapatkan 1 bagian dari dua bagian anak laki-laki jika mereka bersama-sama sebagai ahli waris. Sedangkan janda memiliki kemungkinan untuk memperoleh $\frac{1}{2}$ jika pewaris tidak memiliki anak atau $\frac{1}{8}$ jika pewaris memiliki anak.³² Bahkan di dalam yurisprudensi Mahkamah Agung dan KHI, janda berhak untuk mendapatkan $\frac{1}{2}$ dari harta bersama yang ditinggalkan suaminya.³³

³²Keberadaan anak perempuan dan janda sebagai ahli waris dan mendapatkan porsi tertentu (*furud al-muqaddarah*) terdapat pada Q.S. Al-Nisa' ayat 11 dan 12. Lihat Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Mawaris fi al-Syari'at al-Islamiyyah fi Dhau'I Al-Kitab wa Al-Sunnah* (Madinah: Dar Al-Shabuni, 2002) h. 42-44. Lihat juga, Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Kencana, Prenada Media, 2004), h.40-41. Lihat juga, Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Cet. VIII (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), h. 117-118 dan 139-140.

³³Dalam hukum adat, harta benda yang dimiliki oleh suami dan istri dapat dibedakan ke dalam dua kategori yang umum: 1) harta yang diperoleh sebelum perkawinan. 2) harta benda yang didapat setelah perkawinan. Terdapat dalam masyarakat baik yang matriarchal dan patriarchal, kategori ini diakui dalam hukum perkawinan yang membahas masalah harta bersama utamanya pasal 35 hingga 37 UU No 1 Tahun 1974. dalam peraturan tersebut harta *harta bawaan* (harta pribadi yang dibawa ke dalam perkawinan) digunakan untuk merujuk kepada tipe pertama, sedang *harta bersama* digunakan untuk tipe kedua. Dari sisi hukum Islam, baik ahli hukum kelompok Syafi'iyah maupun para ahli hukum lainnya yang mewakili mazhab-mazhab lain tidak satupun yang membahas topik tentang harta bersama dalam perkawinan ini sebagaimana yang dipahami di dalam hukum adat. Namun kalau dilihat dari sisi teknisnya, kepemilikan harta secara bersamaan antara suami dan istri dalam kehidupan perkawinan tersebut dapat dipersamakan dengan bentuk kerja sama (*syirkah*) yang lain yang secara umum telah dibahas oleh para ahli hukum Islam, walaupun para ahli fikih membahasnya tidak dalam konteks pernikahan (*bab al-nikah*). Lihat, Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), h. 82-85. Lihat kajian ringkasnya pada Ratno Lukito, "Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia" dalam, Dody S Truna dan Ismatu Ropi (penyunting), *Pranata Islam di Indonesia: Pergulatan Sosial, Politik, Hukum dan Pendidikan* (Jakarta: Logos, 2002), h. 78-79. Kajian tentang harta bersama lihat juga, Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, cet.II (Jakarta: Kencana Prenada Medaia, 2008), h, 103-129 (bab 4).

Sedangkan ahli waris yang lain baik dalam konteks *zawi al-furud* atau *'ashabah*, ketentuannya telah ditetapkan Allah SWT di dalam Alquran dan hadis Nabi Muhammad SAW. Beranjak dari pemahaman ayat-ayat inilah, para ulama menetapkan klasifikasi ahli waris kepada *ashabah*, *zawi al-furud* dan *zai al-arham*.³⁴

Demikian juga hukum negara sebagaimana terlihat pada putusan MA tahun 1961 yang menetapkan anak laki-laki dan perempuan sebagai ahli waris yang memiliki kedudukan yang sama. Implikasinya anak perempuan harus mendapat bagian yang sama sebagaimana anak laki-laki. Ternyata di sebagian masyarakat Indonesia menempatkan anak-anak laki dan perempuan sebagai ahli waris telah menjadi kesadaran batin masyarakat sebagaimana terdapat pada masyarakat adat yang menganut sistem kekerabatan bilateral atau parental.

³⁴Dalam Sistem kewarisan Sunni dikenal tiga kelompok ahli waris, *ashab al-furud* (*zawi al-furud*-ahli waris yang sudah ditentukan Al-Qur'an), *zawi al-arham* (ahli waris yang ditarik dari garis ibu) dan *'ashabah* (ahli waris yang ditarik dari garis Bapak). Sistem Waris Syi'ah hanya mengenal pembagian *zawi al-furud* dan *zawi al-qarabat*. Umumnya ada tiga martabat (tingkatan), martabat I, terdiri dari Ibu, Bapak, dan anak terus ke bawah. Martabat II adalah saudara laki-laki dan perempuan terus ke bawah, kakek terus ke atas, nenek terus ke atas. Adapun martabat III adalah paman dan bibi dari bapak, paman dan bibi dari ibu dan anak-anak mereka. Ketentuannya adalah kelompok I dapat menyisihkan kelompok di bawahnya. Di samping itu, masing-masing dapat menggantikan tempat, kedudukan jika pada satu tempat tidak ada ahli waris yang semestinya. Sedangkan dalam perspektifnya Hazairin kelompok ahli waris terdiri dan *zawi al-furud*, *zawi al-qarabat* dan *mawali* (ahli waris pengganti). Hazairin mengenal istilah keutamaan. Misalnya, anak laki-laki, anak perempuan dapat menjadi *zawi al-furud*, *zawi al-qarabat*. Selanjutnya orang tua, janda dan duda. Keutamaan berikutnya adalah saudara laki-laki dan perempuan, ibu dan ayah sebagai *zawi al-qarabat*. Lebih luas lihat, Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral*, h. 26-44. Lihat juga, Al Yasa Abu Bakar, *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab* (Jakarta: INIS,1998), h. 37-80. Khusus Syi'ah lihat, Muhammad Mustafa Khan, *Islamic Law of Inheritance: A New Approach* cet. III,(New Delhi: Kitab Bhavan, 2005), h. 142-171.

Demikian pula halnya dalam hal adanya ahli waris yang berbeda agama. Misalnya, di antara para ahli waris ada yang beragama Islam dan ada pula yang beragama Kristen. Pertanyaannya adalah bagaimana mereka menyelesaikan masalah pembagian harta waris. Jika ayah atau Ibu mereka yang meninggal beragama Islam, apakah ahli waris yang non muslim masih mendapat harta waris. Sebaliknya jika ayah dan Ibunya beragama Kristen, apakah ahli waris yang muslim masih mendapatkan harta waris. Persoalan ini termasuk hal yang pelik, kendatipun masalahnya tidak mencuat ke permukaan sebagaimana halnya kewarisan anak perempuan dan janda.

Bagaimana sikap dan keputusan yang diambil masyarakat Karo muslim dalam menyelesaikan persoalan pembagian harta warisnya ? Bagaimana pula dengan pilihan hukum masyarakat Karo muslim?. Apakah mereka tetap memilih hukum adat sebagai hukum yang hidup atau hukum Islam sebagai hukum agama yang bersumber pada wahyu ? atau malah mereka menyerahkan persoalannya ke pengadilan negeri atau pengadilan agama.

Studi ini ini bukanlah studi pertama yang membahas persoalan hukum waris pada masyarakat Karo. Selain masalah kewarisan beda agama (kewarisan beda iman) persoalan kedudukan anak perempuan dan janda dalam sistem hukum waris adat Karo sudah kerap dibahas para peneliti sebelumnya.³⁵ Namun pendekatan yang dipakai sebagian peneliti adalah pendekatan kuantitatif. Akibatnya kajian terhadap hukum waris Karo terkesan hanya berada di permukaan. Penelitian terdahulu belum sepenuhnya berhasil

³⁵Penjelasannya akan terlihat pada bab kajian-kajian terdahulu. Beberapa tesis dan skripsi akan dipaparkan sekaligus point-point penting yang terdapat di dalamnya.

menyingkap alasan atau argumentasi yang mendasari pilihan-pilihan hukum mereka. Di samping itu, penelitian terdahulu tidak sepenuhnya berhasil mengungkap alasan, nilai-nilai yang mendasari perilaku dan sikap masyarakat Karo dalam berinteraksi dengan hukum. Kendati demikian, penelitian terdahulu tetap penting dan berguna untuk mendukung penelitian ini.

B. Perumusan Masalah

Adapun yang menjadi pokok masalah di dalam penelitian ini adalah, “*Bagaimana pelaksanaan hukum waris pada masyarakat Karo muslim di Kabupaten. Karo ?.*” Untuk memudahkan menjawab persoalan pokok ini, penulis akan merinci masalah pokok tersebut sebagai berikut:

1. Bagaimana sikap runggun dan pengadilan dalam menyelesaikan sengketa waris yang terjadi di kalangan masyarakat Karo muslim ?
2. Sistem hukum manakah yang dipilih masyarakat Karo muslim dalam menyelesaikan pembagian harta waris, terutama berkaitan dengan kewarisan anak perempuan, janda dan ahli waris berbeda agama ?
3. Bagaimana pola dan strategi yang ditempuh pewaris semasa hidupnya untuk memberi akses kepada anak perempuan dan janda untuk memndapatkan harta waris ?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk :

1. Untuk mengetahui sistem hukum yang dipakai masyarakat Karo muslim dan faktor-faktor yang mendasarinya sehingga mereka

memilih hukum tertentu untuk menyelesaikan problema pembagian harta waris.

2. Untuk mengetahui sikap pengadilan, apakah itu pengadilan agama ataupun pengadilan negeri, dalam memutuskan sengketa waris.
3. Untuk mengetahui strategi dan langkah-langkah yang ditempuh orang tua untuk memberi akses kepada anak perempuannya agar dapat menikmati harta waris sebagaimana anak laki-lakinya. Juga untuk melihat apakah ada langkah-langkah yang ditempuh para janda untuk memiliki harta suaminya.

D. Kegunaan Penelitian.

Penelitian ini memiliki kegunaan baik secara teoritis ataupun praktis.

Dari sudut teoritis, penelitian diharapkan dapat :

1. Penelitian ini berguna bagi masyarakat Karo muslim untuk menentukan sikap berkaitan dengan lembaga penyelesaian sengketa yang akan dipilihnya dalam menyelesaikan kasus waris yang dihadapinya. Apakah ia akan memilih lembaga runggun atau pengadilan. Selanjutnya, penelitian ini juga memberi gambaran awal kepada masyarakat Karo tentang jumlah atau kadar harta yang akan diperolehnya jika memilih salah satu sistem hukum yang tersedia.
2. Bagi masyarakat akademik, khususnya para pengkaji hukum, penelitian ini dapat dijadikan argumentasi bahwa di dalam realitas masyarakat terdapat beragam sistem hokum yang saling berkompetisi, berintegrasi atau malah menjadi konflik. Namu lepas dari itu penelitian

ini membuktikan bahwa hukum itu sesungguhnya sangat dinamis. Hukum selalu bergerak menuju bentuknya yang baru.

3. Kepada pengadilan agama, penelitian ini menunjukkan bahwa hukum yang hidup di masyarakat terlebih di kalangan masyarakat adat, sangat beragam. Para hakim dalam memutuskan perkara khususnya perkara yang berhubungan hukum keluarga sejatinya mempertimbangkan hukum yang hidup tersebut. hal ini penting untuk mendorong kepatuhan masyarakat terhadap putusan hakim. Putusan yang jauh dari kesadaran hukum sebuah masyarakat, biasanya sulit untuk dipatuhi.

E. Landasan Teoritis

Di dalam penelitian disertasi ini peneliti akan menggunakan beberapa teori yang akan dijadikan sebagai pisau analisis untuk mengkaji isu-isu yang akan dikembangkan di dalam pembahasan. Di samping itu teori-teori tersebut akan digunakan untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang diajukan di dalam rumusan masalah. Adapun teori-teori yang akan digunakan adalah, teori pluralisme hukum dan teori penyelesaian sengketa. Kedua teori ini memiliki kedekatan tidak saja karena keduanya berada dalam ranah antropologi hukum, tetapi lebih dari itu, dalam praktiknya pengakuan terhadap pluralisme hukum meniscayakan kehadiran lembaga penyelesaian sengketa luar pengadilan, yang benar-benar mampu memberikan kemenangan bersama bagi setiap orang yang berperkara. Di samping itu, lembaga penyelesaian sengketa luar pengadilan itu sangat perlu karena

memang keberadaan hukum negara yang mewujud dalam bentuk lembaga pengadilan akan menjadikan pluralisme hukum yang eksis adalah pluralisme hukum yang lemah.

A. Pluralisme Hukum

Salah satu isu yang berkembang akhir-akhir ini dalam bidang antropologi hukum adalah isu pluralisme hukum. Bila pada pertengahan abad ke -19 keanekaragaman sistem hukum yang dianut oleh masyarakat yang ada di dunia dianggap sebagai gejala perkembangan evolusi hukum dalam masyarakat, maka pada abad ke-20 keanekaragaman sistem hukum tersebut ditanggapi sebagai gejala pluralisme hukum. Tema-tema penyelesaian sengketa yang pada awalnya difokuskan kepada pengkajian prosedur tradisional, saat itu mulai dikaji dengan melihat hubungan-hubungan pranata tradisional, neotradisional dan pranata hukum negara. Pada perkembangan selanjutnya, tema-tema pluralisme hukum tidak hanya bersentuhan dengan persoalan sengketa tetapi juga menyangkut non sengketa.³⁶

Dalam salah satu artikelnya yang sangat artikulatif, F von Benda Beckmann mencoba membuat peta perkembangan kajian antropologi hukum. Setidaknya ada empat tahap yang disebutkannya. *Pertama*, permulaan antropologi hukum dikaitkan dengan karya Maine, *Ancient Law* (1861) dan karya Bachhofen, *Das Mutterrecht* (1861). Pada era ini jelas

³⁶Lihat Sulistiyowati Irianto, "Kesejahteraan Sosial dalam Sudut Pandang Pluralisme Hukum (Suatu Tema Non Sengketa dalam Perkembangan Terakhir Antropologi Hukum Tahun 1980-1990-an) dalam TO. Ihromi (Penyunting), *Antropologi Hukum Sebuah Bunga Rampai*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 241-245

terlihat adanya teori evolusionistik mengenai masyarakat dan hukumnya masing-masing. Pemikiran teoritis yang dominan pada fase ini adalah bagaimana menempatkannya dalam skala perubahan yang mencakup tahap-tahap perkembangan yang telah dilalui manusia dan bentuk-bentuk organisasi sosial dan hukum, metodologi dominan adalah jenis yang ironis dinamakan "metodologi kursi bersandaran empiris."³⁷

Kedua, mulai sejak permulaan abad ke 20, pendekatan di atas ditinggalkan secara radikal. Para antropolog mulai turun dan melihat secara langsung apa yang terjadi di masyarakat. Malonowski dan Turnwald dikenal sebagai pekerja lapangan yang profesional. Mereka mengkonsentrasikan pekerjaannya pada suatu masyarakat tertentu, suku tertentu ataupun desa tertentu. Pengembangan dan keterangan tentang masyarakat yang terpilih semakin menonjol, dan mulai dikembangkan teori-teori yang membagi masyarakat dalam bagian serta menganalisis satu fungsi bagian-bagian tersebut terhadap yang lain serta terhadap seluruh masyarakat. Teori fungsionalis lahir sudah. Sejarah menjauh dan studi perbandingan menjadi langka. Beckmann menyebut era ini adalah awal mula berpisahnya antropologi dari sosiologi.³⁸

Ketiga, pada era ini antropologi hukum mendapatkan watak baru dengan menjadi bidang khusus penelitian lapangan antropologi, berfokus

³⁷Yang dimaksud dengan istilah "Metodologi kursi bersandaran empiris" adalah pekerjaan ilmiahnya dilaksanakan di meja tulis, sambil duduk di kursi empuk bersandaran punggung dan tangan, berdasarkan bahan sumber tertulis, laporan yang disampaikan para penyelidik, para pengunjung, dan kaum misionaris serta pembantu-pembantu sipil dan militer. Lihat, F von Benda Beckmann, "Dari Hukum Manusia Primitif Sampai ke Penelaahan Sosio-Hukum Masyarakat-Masyarakat Kompleks" dalam *Ibid.*, h.4

³⁸*Ibid.*,

pada bidang-bidang studinya yaitu hukum. Pada fase ini, studi-studi pemrosesan sengketa, penyelesaian perselisihan, pengadilan mulai mengemuka. Antropologi hukum pada hakikatnya menjadi antropologi penyelesaian sengketa. Pada perkembangan berikutnya - jika sebelumnya antropologi berpisah dengan sosiologi- diferensiasi antara antropologi hukum sebagai antropologi penyelesaian sengketa dengan antropologi umum semakin tajam. Antropologi hukum sangat dekat dan kadang-kadang hampir tidak dapat dibedakan dengan ilmu pengetahuan tentang adat atau hukum adat yang mulai berkembang pada saat itu.³⁹

Keempat, selanjutnya, pada akhir dasawarsa 1960 beberapa kecenderungan dalam ilmu antropologi hukum semakin kentara. Mulai dari studi penyelesaian sengketa dari yang teradisional, lalu neo tradisional maupun lembaga negara. Selanjutnya berkembang isu baru dalam kajian pluralisme hukum setidak-tidaknya dalam penyelesaian sengketa. Perhatian juga mulai mengarah pada pluralisme hukum di luar bidang sengketa. Kajian antropologi hukum terus berkembang dari kajian di masyarakat pedesaan bergerak ke masyarakat perkotaan.⁴⁰

Satu hal yang menarik adalah sosiologi dan antropologi yang pernah "berpisah", kembali mendekat. Meminjam bahasanya Backmann, "oleh karena itu, dapat kita lihat dalam berbagai lingkungan akademis tidak dapat lagi diadakan pembedaan-pembedaan yang jelas antara sosiologi dan antropologi hukum. Cabang-cabang yang secara jelas sekali perwujudannya, telah saling menerima pandangan-pandangan, teori-teori dan metode-

³⁹*Ibid.*, h. 6

⁴⁰Uraian yang lebih luas lihat *Ibid.*,h. 8-10

metode. Munculnya studi-studi apa yang disebut dengan studi sosio-hukum (*socio legal studies*), hukum dan masyarakat (*law in society*) dan sebagainya.⁴¹

Pada akhirnya Beckmann menegaskan bahwa antropologi hukum adalah disiplin ilmiah yang secara paling eksplisit memusatkan perhatian pada kekompleksan normatif dalam masyarakat dan pada hubungan antara perilaku manusia dengan kekompleksan tersebut, serta perubahan-perubahan baik dalam perilaku manusia maupun dalam kekompleksan normatif.⁴²

Apa yang dinyatakan Beckmann di atas sangat relevan dengan apa yang ingin dicapai oleh penelitian ini. Kekompleksan normatif pada masyarakat Karo muslim menjadi mungkin untuk dipahami jika didekati dengan pendekatan antropologi hukum. Bahkan Beckmann menyatakan, demi pemahaman pluralisme hukum serta perubahan hukum, maka penelitian antropologi hukum adalah hakiki.⁴³ Dengan demikian menjadi jelaslah mengapa teori pluralisme hukum dipilih sebagai pisau analisis di dalam penelitian ini. Kendati terdapat ragam definisi pluralisme hukum namun ada benang merah yang menghubungkannya. Hakikatnya pluralisme hukum adalah di mana terdapat lebih dari satu tertib hukum yang berlaku di suatu wilayah sosial. Di Tanah Karo sendiri saat ini terdapat beragam tertib hukum. Jika masyarakat Karo pada umumnya berhadapan dengan dua tertib hukum, adat dan hukum negara, maka bagi Karo muslim, mereka berhadapan dengan tiga tertib hukum, agama, adat dan negara. Teori

⁴¹ *Ibid.*, h. 13

⁴² *Ibid.*,

⁴³ *Ibid.*

pluralisme hukum diharapkan mampu menjelaskan kekompleksan masyarakat tersebut.

Pluralisme hukum,⁴⁴ secara sederhana dimaknai sebagai adanya lebih dari satu sistem hukum yang secara bersama-sama berada dalam lapangan sosial yang sama. Sally Engle Merry menyatakan, pluralisme hukum adalah ” *is generally defined as a situation in which two or more legal systems coexist in the same social field.* Jauh sebelum definisi tersebut, konsep yang telah menjadi klasik sebagaimana yang diajukan Griffith menjelaskan bahwa pluralisme hukum adalah, ”*By legal pluralism I mean the presence in a social field of more than one legal order.*”⁴⁵

Dalam arena pluralisme hukum itu terdapat hukum negara di satu sisi dan di sisi lain hukum rakyat yang pada prinsipnya tidak berasal dari negara, tetapi bisa berasal dari masyarakat itu sendiri atau apa yang dikenal hukum adat atau bisa juga bersumber dari hukum agama. Bahkan dalam konteks yang lebih luas, dalam masalah hukum ekonomi misalnya, kehadiran hukum internasional merupakan bagian dari pluralisme hukum itu sendiri.⁴⁶

⁴⁴Agaknya perlu dibedakan apa yang disebut dengan pluralitas hukum dan pluralisme hukum. Pluralitas hukum adalah istilah yang mengacu pada sebuah situasi yang mencakup beberapa kelompok yang hidup berdampingan dengan sistem hukumnya masing-masing. Sedangkan pluralisme hukum adalah adanya sebuah situasi dalam suatu masyarakat di mana suatu mekanisme hukum yang berbeda diterapkan pada situasi-situasi yang identik. Lihat, Keebet Von Benda-Beckman, “Pluralisme Hukum, Sebuah Sketsa Genealogis dan Perdebatan Teoritis” dalam, *Pluralisme Hukum : Sebuah Pendekatan Interdisiplin*, (Jakarta: Huma, 2005), h. 22

⁴⁵Sebagaimana dikutip oleh Sulistyowati Irianto, *Perempuan Di Antara Berbagai Pilihan Hukum: Studi Mengenai Strategi Perempuan Batak Toba Untuk Mendapatkan Akses kepada Harta Waris melalui Proses Penyelesaian Sengketa*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 56

⁴⁶*Ibid.* h. 56 . Bandingkan dengan Saidin, “Pluralisme Hukum dan Masalah Ekonomi, dalam *Hukum dan Kemajemukan Budaya*, h.32-63.

Pluralisme hukum sebagai realitas yang dihadapi masyarakat Indonesia - termasuk masyarakat Karo muslim di Tanah Karo yang berhadapan dengan hukum adat, hukum agama dan hukum negara - merupakan sebuah kenyataan yang tidak terbantahkan. Studi-studi dalam ranah antropologi hukum telah banyak menyentuh aspek pluralisme hukum tersebut. Tidak saja pengkaji hukum Indonesia, peneliti-peneliti hukum Barat juga banyak menyoroiti aspek pluralisme hukum yang menjadi realitas masyarakat Indonesia. Andaipun ada diskusi yang berlangsung, itu hanya terjadi pada seputar apa yang oleh Griffith disebut dengan *weak legal pluralism* dan *strong legal pluralism*⁴⁷. Tidak tertutup kemungkinan pada sebuah masyarakat, yang berlangsung adalah pluralisme hukum lemah.

Pada situasi ini, kendatipun keberadaan hukum lokal; hukum adat dan agama, diakui eksistensinya, namun kekuatan hukum negara menjadi tidak terbantahkan. Hukum negara memiliki kekuatan untuk memaksa karena ia berlaku atas dasar perintah (secara implisit) oleh penguasa (atau berdasarkan

⁴⁷Yang dimaksud *weak legal pluralism* adalah pluralisme hukum yang lemah. Jenis ini adalah nama lain dari sentralisme hukum karena meskipun mengakui adanya pluralisme hukum, tetapi hukum negara tetap dipandang sebagai superior, sementara hukum-hukum lain disatukan dalam hierarki di bawah hukum negara. Dalam pemahaman ideologi sentralisme hukum, hukum adalah kaedah normatif yang bersifat memaksa, eksklusif, hierarkis, sistematis, berlaku seragam, serta dapat berlaku dari atas ke bawah (*top downwards*). Juga dari bawah ke atas (*bottom upwards*) di mana hukum dipahami sebagai suatu lapisan kaedah-kaedah normatif Yang hierarkis, dari lapisan yang paling bawah ke lapisan-lapisan yang lebih tinggi hingga berhenti di puncak lapisan yang dianggap sebagai kaedah utama. Sementara yang dimaksud dengan *strong legal pluralism*, ketika semua sistem hukum yang ada dipandang sama kedudukannya dalam masyarakat, tidak terdapat hierarki yang menunjukkan sistem hukum yang satu lebih tinggi dari yang lain. Lihat, John Griffiths, "Memahami Pluralisme Hukum, Sebuah Deskripsi Konseptual" dalam, *Pluralisme Hukum; Sebuah Pendekatan Interdisiplin*, Tim Huma (editor) (Jakarta: Huma, 2005), h. 69-79. Lihat juga, Irianto, *Wanita di antara Berbagai Pilihan Hukum*, h. 57.

mandat kaedah dasar-*grundnorm*) terhadap segolongan kecil masyarakat. Biasanya akibat pluralisme hukum lemah ini, terciptalah sistem hukum yang paralel, di mana kontrol hukum negara begitu kuat bahkan terhadap hukum adat dan hukum agama sekalipun.⁴⁸

Sedangkan dalam konteks pluralisme hukum kuat, dan tentu saja bertentangan dengan ide sentralisme hukum, berlaku pada kondisi di mana suatu masyarakat tidak hanya tunduk pada hukum negara ataupun aturan-aturan yang ditetapkan oleh lembaga-lembaga negara, sehingga tertib hukum yang berlaku di masyarakat tersebut tidak seragam dan sistematis.

Beranjak dari dua bentuk pluralisme hukum tersebut –kuat dan lemah– akan terlihat bentuk pluralisme hukum yang sesungguhnya tampak di dalam kehidupan masyarakat Karo muslim. Tentu studi ini tidak berhenti sampai di sini. Seperti apa yang digambarkan oleh Sulistyowati di dalam salah satu artikelnya, sebagai sebuah konsep akademik, pengertian pluralisme hukum terus berubah dan dipertajam melalui berbagai perdebatan ilmiah dari pada

⁴⁸Menariknya menurut teori ini, andaiapun hukum adat ingin diterapkan demikian juga dengan hukum agama, semuanya berdasarkan “perintah” hukum negara. John Griffiths mengatakan dengan mengutip Hooker telah mengulas beberapa permasalahan yang timbul dalam proses pengakuan hukum adat oleh hukum negara. Ketika negara memutuskan untuk mengadopsi “kebiasaan-kebiasaan yang berlaku” pada masyarakat tertentu sebagai suatu “hukum” yang menggantikan hukum negara pada masyarakat tersebut, maka negara (melalui lembaga negara yang ditunjuk) harus menentukan hukum adat yang mana yang diakui mengingat setiap kelompok dari masyarakat tersebut mungkin memiliki hukum adat yang berbeda-beda antara satu dengan lainnya...negara juga harus menentukan ruang lingkup keberlakuan : hukum adat yang diakui” dan juga ruang lingkup wilayah. Lihat, Griffiths, *Memahami Pluralisme Hukum...*h. 77. Pada gilirannya ketika hukum adat telah diakui demikian juga dengan hukum agama dan menjadi bagian dari hukum negara (nasional) maka sesungguhnya hukum adat dan hukum agamanya telah hilang sama sekali. Bagaimanapun juga keberlakuannya hukum adat dan agama bagi suatu masyarakat lebih didasarkan pada sesuatu yang bersifat batiniah. Karena hubungan antara masyarakat dengan hukumnya (adat dan agama) sesungguhnya lebih bersifat magis-religius.

ahli dan pemerhati dalam ranah hukum dan kemasyarakatan. Jika sebelumnya –sebagaimana telah diungkap di muka- pluralisme hukum diartikan sebagai ko-eksistensi antara berbagai sistem hukum dalam lapangan sosial tertentu yang dikaji, dan sangat menonjolkan dikotomi antara hukum negara di satu sisi dan berbagai macam hukum rakyat di sisi lain, maka belakangan ini pengertian pluralisme hukum mengalami perkembangan yang tidak dapat diabaikan begitu saja.⁴⁹

Sulistyowati menegaskan saat ini paradigma baru dalam pluralisme hukum dikaitkan dengan ”hukum yang bergerak” dalam ranah globalisasi. Dalam era ini dari berbagai aras dan penjuru dunia bergerak memasuki wilayah-wilayah yang tanpa batas dan terjadi persentuhan, interaksi, kontestasi dan saling adopsi yang kuat di antara hukum internasional, nasional dan lokal (ruang dan konteks sosio politik tertentu). Akhirnya terciptalah hukum transnational dan *transnasionalized law* sebagai akibat dari terjadinya persentuhan dan penyesuaian diri dan pemenuhan kepentingan akan kerjasama antar bangsa.⁵⁰

Tentu di dalam studi ini, paradigma baru pluralisme hukum seperti yang dimaksud di atas tidak sepenuhnya tepat digunakan. Akan tetapi pesan dasar dari paradigma baru tersebut adalah hukum akan terus bergerak. Pluralisme hukum yang selama ini dipahami sebagai koeksistensi antar sistem-sistem hukum sebagai sesuatu entitas yang jelas, yang dapat

⁴⁹Sulistyowati Irianto, Pluralisme Hukum Dalam perspektif Global, dalam, Sulistyowati Irianto (ed), *Hukum Yang Bergerak: Tinjauan Antropologi Hukum*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2009), h. 29

⁵⁰*Ibid.*,

dibedakan batasnya, tidak laku lagi. Membedakan hukum negara, hukum adat, hukum agama dan kebiasaan secara tegas, adalah romantisme masa lalu yang sudah mati. Terlalu banyak fragmentasi, tumpang tindih, dan ketidakjelasan. Karena batas antara hukum yang satu dan yang lain menjadi kabur, dan hal ini merupakan proses yang dinamis yang memang terjadi dan tidak dapat dielakkan.⁵¹

Paradigma hukum yang bergerak ini akan digunakan dalam studi ini untuk melihat apakah pluralisme hukum dalam kehidupan masyarakat Karo muslim masih dalam bentuknya yang klasik, yaitu adanya dikotomi hukum adat, agama dan negara atau malah telah terjadi perubahan atau pergerakan. Jika terjadi pergerakan kemanakah sesungguhnya pergerakan itu terjadi ?

B. Teori Penyelesaian Sengketa

Disebabkan penelitian ini berkaitan dengan hukum waris yaitu peralihan kepemilikan harta dari seseorang kepada orang lain, maka sangat dimungkinkan timbulnya sengketa atau konflik.⁵² Untuk itulah, penelitian ini juga akan menggunakan teori penyelesaian sengketa untuk melihat langkah-langkah yang ditempuh masyarakat Karo Muslim ketika menyelesaikan sengketa yang mereka hadapi.

⁵¹*Ibid.*,

⁵²Konflik adalah segala bentuk interaksi yang bersifat oposisi atau sesuatu interaksi yang bersifat antagonistis (berlawanan, bertentangan, atau bersebrangan). Konflik terjadi karena perbedaan, kesenjangan, dan kelangkaan kekuasaan, perbedaan atau kelangkaan posisi social dan posisi sumber daya atau disebabkan sistem nilai dan penilaian yang berbeda secara ekstrim. Lihat, Eman Suparman, *Pilihan Forum Arbitrase dalam Sengketa Komersial untuk Penegakan keadilan*, (Jakarta: Tintamas, 2004), hal. 17. catatan kaki no 44.

Jamak diketahui bahwa manusia dalam kehidupannya tidak dapat melepaskan diri dari apa yang disebut dengan hak dan kewajiban. Tuntutan akan hak akan semakin menonjol bila pemenuhannya berkaitan langsung dengan kebutuhan pokok, seperti sandang, papan, pangan dan lahan (tanah). Persoalan muncul ketika hak yang dimiliki seseorang merupakan bagian dari hak kelompok atau orang lain (hak komunal) atau bila pula hak tersebut diakui pula oleh orang lain. Pada saat merealisasikan hak tersebut kerap muncul konflik atau setidaknya benturan-benturan. Benturan akan semakin menonjol terutama bila ada rasa tidak adil dalam perolehan hak.⁵³

Sebelum terjadinya sengketa dalam makna yang sebenarnya ada beberapa tahap yang mesti dilalui. *Pertama*, pra konflik, suatu keadaan yang mendasari rasa tidak puas seseorang. *Kedua*, konflik, adalah keadaan di mana para pihak menyadari atau mengetahui tentang adanya perasaan tidak puas tersebut. Selanjutnya terjadilah apa yang disebut dengan sengketa, keadaan dimana konflik tersebut dinyatakan di muka umum dengan melibatkan pihak ketiga.⁵⁴

Dalam menyelesaikan sengketa ada dua jalur yang dapat ditempuh oleh pihak-pihak yang bersengketa. *Pertama*, masyarakat dapat menempuh jalur formal seperti lembaga peradilan. *Kedua*, masyarakat dapat menempuh jalur informal (jalur tidak resmi). Adapun yang dimaksud dengan jalur informal ini adalah bentuk penyelesaian sengketa lewat negoisasi

⁵³Valerine J.L. Kriekhoff, "Mediasi: Tinjauan dari Segi Antropologi" dalam T.O Ihromi (Penyunting), *Antropologi Hukum: Sebuah Bunga Rampai*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2003), h. 222-225

⁵⁴*Ibid.*, h. 225

(perundingan), mediasi (mencari pihak yang netral untuk menjadi fasilitator bagi kepentingan para pihak), konsiliasi (perdamaian dan penyelesaian dengan ramah tamah) atau dapat juga lewat peradilan adat.⁵⁵ Pemilihan penyelesaian sengketa luar peradilan biasanya didasarkan pada beberapa pertimbangan; cepat, murah (hemat biaya), tidak berbelit-belit, bersifat rahasia dan lebih menjamin rasa aman.⁵⁶

Adalah menarik untuk ditela'ah, mediasi atau alternatif penyelesaian sengketa di Indonesia adalah merupakan *culture* bangsa Indonesia sendiri. Sejak dahulu masyarakat tradisional Indonesia telah mengenal mekanisme dan lembaga penyelesaian sengketa. Hukum adat manapun di Indonesia ini kerap menempatkan "kepala adat" sebagai penengah untuk menyelesaikan berbagai ragam sengketa atau konflik yang terjadi di dalam masyarakat.⁵⁷

Pada masyarakat yang mulai maju, di mana peran kepala adat mulai "melemah" penyelesaian sengketa dilakukan oleh kepala desa. Bahkan lebih longgar dari itu, orang-orang yang berada di sekitarnya, biasanya orang-orang yang dianggap tokoh, juga bisa diminta bantuannya untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapi. Merekalah sesungguhnya yang disebut pemimpin informal dan diakui oleh masyarakat sekitarnya sebagai juru bicara yang dapat menyuarakan norma yang berlaku sehingga dapat diukur sampai berapa jauh terjadinya pelanggaran norma dan apa yang

⁵⁵Lihat lebih luas pada Runtung , *Keberhasilan dan Kegagalan Penyelesaian Sengketa Alternatif: Studi Mengenai Masyarakat Perkotaan Batak Karo di Kabanjahe dan Brastagi*, Disertasi, Sekolah Pasca Sarjana USU, 2002, Medan, h. 100-132

⁵⁶*Ibid.*,

⁵⁷Susanti Adi Nugroho, *Mediasi Sebagai Alternatif Penyelesaian Sengketa* (Jakarta; Telaga Ilmu Indonesia, 2008), h. 147.

diwajibkan kepada pelanggar supaya yang telah dilanggar itu diluruskan kembali.⁵⁸

Pluralisme hukum yang ada di Tanah Karo; hukum adat, hukum negara dan hukum Islam, mau tidak mau juga akan berimplikasi kepada pilihan-pilihan masyarakat Karo terhadap forum penyelesaian sengketa. Pilihan ini pada gilirannya sangat ditentukan oleh budaya hukum⁵⁹ yang dimiliki masyarakat Karo. Pentingnya menjaga keharmonisan atau yang sering disebut *perkade-kadean*, adalah kata kunci untuk melihat budaya hukum orang Karo yang lebih memilih forum non formal untuk menyelesaikan sengketa atau konflik yang dihadapinya.

Dalam konteks penelitian ini, di dalam masyarakat Karo dikenal sebuah penyelesaian sengketa yang disebut dengan *runggun*. *Runggun* sebagai lembaga perundingan adat dapat dibedakan kepada tiga bentuk. *Pertama*, *runggun jabu*, *runggun* yang membicarakan masalah-masalah yang menyangkut kekerabatan. *Kedua*, *runggun adat*, yaitu suatu *runggun* yang membicarakan masalah-masalah yang menyangkut adat istiadat. *Ketiga*,

⁵⁸Lihat, T.O Ihromi, *Antropologi dan Hukum* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1984), h. 16-17.

⁵⁹Tiada yang lebih penting dalam kehidupan masyarakat Karo kecuali bagaimana menjaga keharmonisan hubungan yang disebut dengan *perkade-kadean*. Dengan demikian penyelesaian sengketa melalui musyawarah mufakat merupakan cara yang dianggap dapat menjaga hubungan perkade-kadean agar tetap terpelihara. Sebab nilai-nilai tersebut cenderung untuk memberikan tekanan pada hubungan-hubungan personal, solidaritas komunal serta penghindaran terhadap sengketa-sengketa. Penyelesaian sengketa di luar pengadilan akan menghasilkan keputusan yang sama-sama menyenangkan para pihak. Sebaliknya, jika jalan yang ditempuh melalui litigasi, maka hasilnya adalah munculnya pihak yang menang dan pihak yang kalah. “*win and lose*” bagi masyarakat Karo tidak akan pernah menyelesaikan masalah. Itulah sebabnya, mengapa orang Karo tidak begitu antusias untuk menyelesaikan sengketa atau konfliknya melalui lembaga peradilan. Lihat, Runtung, *Keberhasilan dan Kegagalan...*h. 42

runggun kuta, yaitu suatu *runggun* yang membicarakan masalah-masalah kepentingan bersama warga masyarakat kuta atau desa.⁶⁰

Di dalam kesimpulan disertasinya, Runtung mengatakan bahwa kecenderungan menempuh cara-cara penyelesaian sengketa alternatif di kalangan orang-orang Batak Karo kota hingga saat ini masih tetap kuat dan selalu menjadi cara utama bagi penyelesaian sengketa di antara mereka. Tidak hanya dalam sengketa keperdataan saja, tetapi dalam sengketa sengketa yang terjadi sebagai akibat peristiwa pidana. Penyelesaian sengketa alternatif merupakan bagian dari budaya masyarakat Karo.⁶¹

Menurut Rahngena Purba dalam pidato pengukuhannya selaku Guru Besar USU mengatakan bahwa, penyelesaian sengketa melalui lembaga musyawarah adat (*Runggun*) dan perdamaian desa dirasakan lebih aspiratif terhadap kesadaran hukum dan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya cenderung dapat membimbing ke arah terciptanya suasana yang tertib, aman dan harmonis (rukun) di dalam masyarakat. Kekuatan keputusan lembaga adat (*runggun*) sangat tergantung pada prosesnya yang menempuh jalur musyawarah dan mufakat yang dibimbing oleh suasana kekeluargaan sebagai landasannya.⁶²

F. Kajian Terdahulu.

Kendatipun penelitian tentang Karo sudah banyak dilakukan para peneliti baik yang berasal dari dalam ataupun dari luar, akan tetapi penelitian

⁶⁰Purba, "Lembaga Musyawarah Adat (*Runggun*), h. 442-443.

⁶¹Runtung, *Keberhasilan dan Kegagalan...*h. 354

⁶²*Ibid.*,

yang berkaitan dengan orang Karo muslim masih sangat jarang dilakukan, terlebih-lebih dalam kaitannya dengan pluralisme hukum. Tidaklah berlebihan jika disebutkan bahwa Islam Karo atau Karo Muslim belum menjadi perhatian serius bagi para peneliti. Kalaupun ada penelitian tentang budaya hukum Karo Muslim masih sangat sedikit. Di dalam kajian terdahulu peneliti akan memaparkan studi-studi pendahuluan yang memiliki relevansi dengan penelitian ini.

Pertama, penelitian yang dilakukan Kueteh Sembiring *Perkembangan Hukum Adat Etnis Batak Dalam Pembagian Harta Warisan*, pada Fakultas Hukum USU, 1990. Penelitian ini sebenarnya adalah "respon" terhadap putusan MA yang sempat menghebohkan Tanah Karo. Apakah pasca putusan tersebut telah terjadi perubahan paradigma berpikir orang Karo dalam hal kewarisan anak perempuan. Hasil penelitiannya mengindikasikan belum terjadinya perubahan yang signifikan dalam sistem waris masyarakat Karo.

Penelitian yang dilakukannya di kecamatan Tiga Binanga dan kecamatan Payung menunjukkan, hanya 25 % dari total responden yang mengakui hak waris perempuan. Selebihnya, lebih kurang 75 % belum dapat menerima hak waris perempuan. Lepas dari itu, terdapat indikasi kuat, kendatipun kecil, telah terjadi pergeseran pandangan masyarakat Karo khususnya bagi generasi mudanya dalam melihat kedudukan anak perempuan atau janda sebagai ahli waris. Kaum muda Karo, mungkin disebabkan informasi yang mereka terima lebih luas, sudah dapat menerima

perempuan sebagai ahli waris.⁶³ Setidaknya mereka sudah bisa menerima paham egalitarianisme laki-laki dan perempuan.

Kedua, Penelitian Mberguh Sembiring yang berjudul, *Sikap Masyarakat Batak Karo Terhadap Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia (MA-RI) No 179/K/SIP/1961 Dalam Persamaan Kedudukan Anak Laki-laki dan Anak Perempuan Mengenai Hukum Waris (Studi Pada Masyarakat Batak Karo Desa Lingga Kecamatan Simpang Empat)*. (Tesis – USU, 2003). Penelitian ini tampaknya mengukuhkan hasil penelitian sebelumnya. Keputusan MA-RI ternyata tidak memberikan pengaruh yang signifikan terhadap pelaksanaan hukum waris di Tanah Karo. Di desa Lingga tetap saja yang menjadi ahli waris adalah anak laki-laki. Perempuan hanya mendapat harta sedikit dari orang tuanya sebagai cerminan rasa kasih sayang.⁶⁴

Ketiga, Penelitian Rasta Kurniati Br Pinem pada tahun 2004 yang berjudul, *"Perspeksi Masyarakat Muslim Karo Tentang Kedudukan*

⁶³Sebagai contoh berkenaan dengan warisan harta orang tua apakah anak perempuan berhak, hasil penelitian menunjukkan 25 % dari responden menyatakan bahwa kedudukan perempuan sama dengan laki-laki yang maknanya perempuan berhak mendapat warisan dari orang tuanya. Namun 30 % masih menyatakan tidak berhak, 10 % menyatakan sebagai hak pakai saja dan 35 % sebagai pemberian laki-laki. Berkenaan dengan porsi bagian anak laki-laki dan perempuan, 22% responden menyatakan porsi yang sama dengan harta yang didapat anak laki-laki, 68 % menyatakan perempuan mendapat bagian tertentu dan 30 % menyatakan tidak berhak sama sekali. Dari data-data di atas, kendatipun perempuan Karo belum sepenuhnya menempati posisi yang sejajar dengan laki-laki, namun sejak keluarnya putusan MA, tidak membawa perubahan yang signifikan. Lihat, H.K.Kueteh Sembiring, *Perkembangan Hukum Adat Etnis Batak Dalam Pembagian Harta Warisan*, (USU: 1990), h.54-55

⁶⁴Mberguh Sembiring, "Sikap Masyarakat Batak Karo Terhadap Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia (MA-RI) No 179/K/SIP/1961 Dalam Persamaan Kedudukan Anak Laki-laki dan Anak Perempuan Mengenai Hukum Waris (Studi Pada Masyarakat Batak Karo Desa Lingga Kecamatan Simpang Empat)" (Tesis –Sekolah PPS USU, 2003), h. 129.

Perempuan sebagai Ahli Waris di Kecamatan Simpang Empat Kabupaten Karo.” Di dalam penelitian ini Rasta ingin melihat bagaimana sebenarnya pandangan masyarakat muslim Karo terhadap perempuan sebagai ahli waris. Hasilnya 65 % responden mengakui kedudukan perempuan sebagai ahli waris. Selebihnya 30 % menyatakan bahwa perempuan tidak ahli waris. Selanjutnya berkenaan apakah harta waris dapat diberikan kepada perempuan, 80 % responden setuju dan 20 % tidak setuju. Sedangkan untuk janda, 81,7 % setuju jika janda mendapat harta warisan dan selebihnya tidak setuju.⁶⁵ Sayangnya di dalam penelitiannya Rasta tidak menjelaskan lebih jauh tentang pergeseran pandangan masyarakat Karo terhadap kewarisan perempuan. Pada hal di dalam hukum adat dengan cukup jelas dinyatakan bahwa perempuan bukan ahli waris.

Di samping itu, penelitian Rasta masih dalam tarap pandangan atau persepsi, belum menyentuh perilaku. Ada satu pertanyaan yang belum terjawab di dalam penelitian tersebut. Apakah responden yang setuju harta waris dapat diserahkan kepada anak perempuan atau janda yang jumlahnya lebih dari 80 % itu benar-benar memperaktekannya. Sampai di sini, penelitian Rasta belum menjawab masalah yang menurut peneliti sangat mendasar. Adalah sangat mungkin terjadinya perbedaan antara persepsi dengan praktik. Penelitian ini akan melihat lebih jauh dari sekedar persepsi.

Keempat, Penelitian Ahmad Jamal Sebayang yang berjudul, Hukum Waris Pada Masyarakat Karo Muslim: Studi Di Kecamatan Tiga Binanga

⁶⁵ Rasta Kurniawati br Pinem, "Perspepsi Masyarakat Muslim Karo Tentang Kedudukan Perempuan sebagai Ahli Waris di Kecamatan Simpang Empat Kabupaten Karo." (Tesis PPS IAIN. SU Medan, 2004), h.. 95-96

Kabupaten Karo. (Tesis USU-2006). Penelitian ini berhasil menggambarkan bagaimana masyarakat Karo Muslim di Tiga Binanga melaksanakan hukum waris. Hasilnya senada dengan penelitian terdahulu. Masyarakat Karo Muslim masih menggunakan hukum adat untuk menyelesaikan pembagian harta waris. Ahmad Jamal Sebayang juga melukiskan bagaimana prosesi pembagian itu dilaksanakan pada ahli waris dengan menggunakan institusi *runggun*.⁶⁶

Berikutnya adalah skripsi M. Ja'far Matondang yang berjudul "*Kedudukan Anak Perempuan Kandung Dalam Pembagian Harta Warisan Menurut Adat Karo Ditinjau Dari Hukum Islam : Studi Kasus Terhadap Masyarakat Muslim Karo di kecamatan Tigabinanga Kabupaten Karo*." Di dalam kesimpulannya, penulis mengatakan bagi masyarakat Karo di Tigabinanga, anak perempuan tidak diakui sebagai ahli waris. Penulis juga mengatakan, kesadaran hukum masyarakat Karo terhadap kedudukan anak perempuan sebagai ahli waris, kendatipun mereka sudah memeluk Islam, namun masih jauh. Hal ini disebabkan masih kurangnya pemahaman mereka tentang ajaran Islam.⁶⁷

Selanjutnya sebagai karya pendahuluan –jauh sebelum penelitian yang telah diungkap di atas- tentang hal-hwal hukum waris Karo adalah karya Djaja S Meliala dan Aswin Peranginangin yang berjudul, *Hukum*

⁶⁶Ahmad Jamal Sebayang, "Hukum Waris Pada Masyarakat Karo Muslim: Studi Di Kecamatan Tiga Binanga Kabupaten Karo".(Tesis USU-2006) h. 102.

⁶⁷M. Ja'far Matondang, "Kedudukan Anak Perempuan Kandung Dalam Pembagian Harta Warisan Menurut Adat Karo Ditinjau Dari Hukum Islam : Studi Kasus Terhadap Masyarakat Muslim Karo di kecamatan Tigabinanga Kabupaten Karo." (Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN.SU, 2008) h.80-82.

Perdata Adat Karo dalam Rangka Pembentukan Hukum Nasional, terbit tahun 1979. Di dalam buku ini dijelaskan tentang beberapa aspek hukum perdata Karo seperti hukum keluarga, hukum perkawinan, hukum tanah dan hukum waris. Jelas buku ini tidak ada kaitannya dengan masyarakat muslim Karo. Akan tetapi buku ini sangat penting bagaimana gambaran hukum waris adat Karo yang sampai saat ini terus dipatuhi oleh masyarakatnya.⁶⁸ Tidak kalah menariknya buku ini juga merekam perdebatan tentang hak waris anak perempuan dan janda pasca dalam acara Seminar Kedudukan Wanita dalam Hukum Waris Karo.

Kendatipun kajian-kajian terdahulu tentang hukum waris bagi masyarakat Karo Muslim masih dapat disebut langka, namun penelitian yang sejenis –tarik menarik hukum waris adat, agama dan negara- sebenarnya sudah banyak dilakukan. Sebut saja misalnya yang sudah klasik, Hazairin yang berjudul, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadith*, terbit tahun 1958 (cet I). Lewat penelitiannya terhadap Alquran dan Hadis dengan menggunakan ilmu antropologi sebagai pisau analisisnya beliau menyimpulkan sistem kewarisan yang diperkenalkan Alquran adalah kewarisan bilateral yang berintikan pembagian warisan kepada anak laki-laki dan perempuan serta orang tua. Disebabkan sistem kekerabatan yang diperkenalkan Alquran tidak persis sama maka Hazairin menyebutnya dengan sistem kewarisan bilateral yang *sui generis* (khas Alquran)⁶⁹.

⁶⁸ Djaja S Meliala dan Aswin Peranginangin, *Hukum Perdata Adat Karo dalam Rangka Pembentukan Hukum Nasional*, (Bandung: Tarsito, 1979) h. 53-56.

⁶⁹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadith*, (Jakarta: Tintamas, 1958) (cet I). Kajian tentang pemikiran Hazairin dapat dibaca pada Al Yasa Abu Bakar, *Ahli Waris Sepertalian Darah : Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin*

Kajian selanjutnya adalah karya Amir Syarifuddin yang berjudul, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau* yang telah diterbitkan pada tahun 1984. Di dalam kesimpulannya ia mengatakan, adat Minangkabau menjalankan asas kekerabatan matrilinear. Menurut asas ini seorang anak hidup dan berhubungan dengan ibunya dan orang-orang yang sama dilahirkan dengan ibu itu dalam suatu rumah keluarga secara keluarga besar (*extended family*). Kehidupan mereka ditunjang oleh seperangkat harta yang diterima secara turun temurun dari nenek moyang dan diakui sebagai orang yang mula-mula menemukan harta tersebut. Harta tersebut dimiliki bersama oleh seluruh keluarga dan tetap terkait dengan rumah.⁷⁰

Seorang anak laki-laki di dalam adat tidak bertanggungjawab terhadap anak dan istrinya. Hal yang menarik dari kesimpulan itu adalah, pewarisan menurut adat adalah peralihan peranan dalam pengurusan dan pengelolaan harta pusaka milik bersama bukan peralihan harta dari tangan pribadi untuk dimiliki secara perorangan. Dalam mekanisme peralihannya berlaku kewarisan kolektif unilateral (matrilinear). Kehadiran Islam di Minangkabau telah berhasil mengubah adat lama menyangkut kehidupan keluarga, pemilikan harta warisan dan seterusnya. Pelaksanaan hukum waris di Minangkabau saat ini, seiring dengan perkembangan zaman telah dilaksanakan sesuai dengan ajaran Islam. Adapun harta *suarang* yang semula

dengan Penalaran Fikih Mazhab, (Jakarta: INIS,1998) h. 205-216. Diskusi yang tidak kalah menariknya tentang polemik pemikiran Hazairin dapat dibaca pada, Moh. Dja'far, *Polemik Hukum Waris : Perdebatan Antara Prof. Dr. Hazairin dengan Ahl Sunnah*, (Jakarta: Kencana Mas Publishin House,2007)

⁷⁰Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam*, h. 331-332

diturunkan dari generasi dan ke generasi tidak dibagi sesuai dengan hukum waris Islam dengan alasan harta suarang tidak memiliki syarat yang lengkap untuk dijadikan harta waris. Jadi kendati tidak dibagi menurut Islam, tidak berarti melanggar hukum faraidh.⁷¹

Penelitian yang tidak kalah menariknya telah dilakukan Abdullah Syah untuk melihat pelaksanaan hukum waris pada lingkungan masyarakat Melayu. Dalam kesimpulannya ia menyatakan bahwa suku Melayu pada umumnya menganut sistem kekeluargaan berdasarkan keibu-bapaan atau parental. Ini sesuai dengan hukum Islam yang dalam pembagian harta menganut sistem individual bilateral. Selanjutnya, di antara adat dan agama tidak terdapat pertentangan yang tajam dan selalu saling mengisi antara satu dengan yang lain tanpa benturan. Ini karena adanya toleransi yang mendalam pada suku Karo.⁷²

Selanjutnya penelitian Otje Salman di Jawa Barat yang berjudul, *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris* dan terbit tahun 1993 menyimpulkan bahwa, hukum waris yang berlaku dalam masyarakat Jawa Barat adalah hukum waris adat, hukum waris Islam dan hukum waris tertulis (KUH Perdata Indonesia). Namun dalam realitanya, masyarakat lebih banyak menerapkan hukum waris adat, sedangkan penerapan hukum waris Islam sangat terbatas. Akhirnya ia menegaskan bahwa kesadaran hukum masyarakat terhadap hukum waris yang berlaku relatif rendah.⁷³

⁷¹ *Ibid.*,

⁷² Abdullah Syah, *Integrasi Antara Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kewarisan Suku Melayu*, (Bandung : Citapustaka, 2008) h. 287-289

⁷³ Otje Salman, *Kesadaran Hukum Masyarakat Terhadap Hukum Waris*, (Bandung: Alumni, 1993) h. 161

Penelitian Syahrizal yang telah diterbitkan dengan judul *Hukum Adat dan Hukum Islam Di Indonesia : Refleksi Terhadap Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh*, menyimpulkan bahwa dalam kehidupan masyarakat Aceh nilai-nilai agama dan adat sangat berperan. Dalam kaitannya dengan hukum waris kehidupan sosial masyarakat Aceh mencerminkan penghayatan hukum adat dan hukum Islam seperti zat dengan sifat. Fakta ini menunjukkan hukum adat dan hukum Islam memiliki hubungan yang integratif. Faktornya adalah karena secara substansi hukum adat dan hukum waris Islam yang memiliki daya lentur, dinamis, elastis dan fleksibel, akhirnya mampu memenuhi kebutuhan hukum masyarakat dan menyesuaikan diri dengan berbagai keadaan. Hukum Islam dan ajaran adat sesungguhnya telah meresap dalam kehidupan masyarakat Aceh. Hubungan yang terjalin antara ajaran adat dengan pelaksanaan ajaran Islam diibaratkan dengan *aur* dan *tebing* yang saling menyandar. Prinsip hukum *adat lagee zat ngon sifat* adalah lambang dari penyatuan adat dan agama.⁷⁴

Selanjutnya adalah karya Yasirwan, *Hukum Keluarga Adat dan Islam: Analisis Sejarah, Karakteristik dan Prospeknya dalam Masyarakat Minangkabau*, terbit tahun 2006. Studi ini ingin mengkaji keberadaan hukum adat dan hukum Islam dalam lapangan hukum keluarga. Apakah di antara keduanya; adat dan Islam terjadi konflik atau malah bisa diintegrasikan. Dalam kesimpulannya Yasirwan mengatakan, perjalanan hukum adat dan hukum Islam dalam lapangan keluarga di Indonesia dipengaruhi oleh

⁷⁴Syahrizal, *Hukum Adat dan Hukum Islam Di Indonesia : Refleksi Terhadap Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh* (Lhoksumawe: Nadia Foundation, 2004) h. 340-341

perjalanan politik hukum, mulai dari masa penjajahan sampai setelah kemerdekaan dan masa perkembangan terakhir. Hukum yang selalu berhadapan dengan masyarakat yang selalu berubah dari waktu ke waktu, tidak diikuti oleh kebijakan yang dapat mengantisipasi dan menyentuh apa yang diinginkan oleh masyarakat, certa cenderung memihak. Kedua hukum ini tidak berjalan seimbang karena pemerintah Hindia Belanda menerapkan politik belah bambu untuk dikonflikkan. Lepas dari itu, pada akhirnya penelitian Yasirwan menegaskan bahwa teori Snouck Horgrunye bersama van Vollenhoven tidak diterima sepenuhnya oleh umat Islam Indonesia. Sedangkan teori Van den Berg yang dikembangkan oleh Hazairin bersama Sajuti Thalib dapat dibuktikan karena sesuai dengan kenyataan yang ada di dalam masyarakat.⁷⁵

Dari beberapa penelitian di atas agaknya ditemukan dua pola atau bentuk hubungan antara hukum adat dengan hukum Islam, dalam kaitannya dengan pelaksanaan pembagian harta waris. *Pertama*, ada kalanya hukum adat dan hukum Islam berintegrasi dan menjadi satu kesatuan. Akhirnya agak sulit memisahkan mana yang berasal dari adat dan mana pula yang bersumber dari hukum Islam. Pola yang kedua ini terjadi pada masyarakat adat yang sistem kekerabatannya bilateral. *Kedua*, kehadiran hukum Islam tidak berhasil mengubah pelaksanaan hukum waris adat yang telah berlaku pada masyarakat adat tertentu. Mereka tetap bersikukuh dengan hukum adatnya. Biasanya pola ini terjadi pada masyarakat yang kekerabatannya menganut sistem patrilineal ataupun matrilineal. *Ketiga*, sebagai

⁷⁵Yasirwan, *Hukum Keluarga Adat dan Islam: Analisis Sejarah, Karakteristik dan Prospeknya dalam Masyarakat Minangkabau* (Padang: Andalas Press, 2006), h. 331-332

perkembangan terakhir dari bentuk yang kedua, terjadi akomodasi atau penerimaan pada bagian-bagian tertentu dan penolakan pada bagian yang lain.

Di atas segala-galanya, penelitian terdahulu sebagaimana yang telah diuraikan di atas menunjukkan satu hal yang menarik. Hukum adat yang dipahami statis, ternyata hukum adat itu dinamis. Perkembangan tepatnya perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat, membuat hukum adat juga mengalami pergerakan. Inilah yang menjadi dasar teoritis penelitian ini.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian disertasi ini adalah penelitian sosiolegal.⁷⁶ Pada prinsipnya studi sosiolegal adalah studi hukum yang menggunakan

⁷⁶ Dalam penelitian hukum, setidaknya dikenal adanya dua mazhab penelitian; penelitian hukum normatif dan penelitian hukum sosiologis. Soetandyo Wignyoebroto menyebutnya dengan istilah penelitian hukum doktrinal dan penelitian hukum non doktrinal. Penelitian hukum normatif atau juga disebut penelitian hukum doktrinal adalah penelitian yang dilakukan dengan cara meneliti bahan-bahan hukum baik yang primer atau sekunder belaka. Yang termasuk di dalam penelitian hukum normatif adalah penelitian asas-asas hukum, penelitian sistematika hukum, penelitian tahap sinkronisasi vertikal dan horisontal, penelitian sejarah dan penelitian perbandingan hukum. Adapun penelitian hukum sosiologis adalah penelitian yang memandang hukum sebagai fenomena sosial. Dalam hal ini hukum ditempatkan sebagai gejala sosial (*law in action*) bukan *law in book*. Dalam penelitian hukum sosiologis yang selalu menjadi persoalan adalah masalah efektifitas peraturan hukum, kepatuhan terhadap aturan hukum, peranan lembaga atau institusi hukum dalam penegakan hukum dan pengaruh hukum terhadap gejala sosial. Lihat, Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, cet IV (Jakarta: Rajawali Pers, 1995) h.14. Bandingkan dengan Sunaryati Hartono, *Penelitian Hukum Di Indonesia Pada Akhir Abad ke-20*, (Bandung: Alumni, 1994) h. 139-145. Lihat juga, Johnny Ibrahim, *Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif*, (Malang: Bayu Media Publishing, 2005). Lihat juga, Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005) h. 87

pendekatan metodologi ilmu sosial dalam arti yang luas. Penting dicatat, studi sosiolegal tidak sama dengan penelitian hukum empiris. Studi sosiolegal lebih luas dari itu. Kedekatan studi sosiolegal yang sangat dekat dengan ilmu sosial benar-benar pada ranah metodologinya. Metode dan teknik penelitian ilmu sosial dipelajari dan digunakan untuk mengumpulkan data. Metode dalam sosiologi dan antropologi, "ibu dari ilmu-ilmu sosial", sangat dikembangkan dan penting dalam studi sosiolegal. Kaitannya dengan studi sosio legal, Sulistiowati menjelaskan bahwa "justru dengan pendekatan sosiologi dan antropologi maka substansi hukum dapat lebih dijelaskan secara lebih mendasar."⁷⁷ Tegastlah bahwa penelitian ini merupakan studi sosiolegal dengan menggunakan pendekatan sosiologis-antropologis. Pendekatan ini dipilih karena studi yang akan dilakukan berupaya untuk melihat bagaimana hukum berlaku di sebuah masyarakat, yaitu hukum dalam praktik (*law in action*) bukan hukum sebagaimana yang terdapat di dalam teks (*law in book*).

2. Penentuan Subjek Penelitian

Di dalam penelitian ini sampel akan ditentukan lewat *Purposive sampling*.⁷⁸ Dan salah satu caranya adalah menggunakan metode *snowball*⁷⁹,

⁷⁷ Sulistyowati Irianto, "Memperkenalkan Studi Sosiolegal dan Implikasi Metodologinya, dalam Sulistyowati Irianto dan Shidarta (ed), *Metode Penelitian Hukum: Konstelasi dan Refleksi*, (Jakarta: Obor, 2010), h.175-177

⁷⁸ Di dalam buku "*Pokoknya Kualitatif*, A Chaedar Alwashilah menyebutkan bahwa penelitian kualitatif menggunakan purposeful sampling yaitu jurus agar manusia latar, dan kejadian tertentu (unik, khusus, tersendiri, aneh, nyeleneh) betul-betul diupayakan terpilih (tersertakan) untuk memberikan informasi penting yang tidak mungkin diperoleh melalui jurus lain. Liha, A Chaedar Alwashilah, *Pokoknya Kualitatif: Dasar-dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif*, cet: II, (Jakarta: Pustaka Jaya, 2003), h. 146

yaitu mencari informasi kunci. Berdasarkan informasi kunci ini diharapkan akan diperoleh informan-informan baru sesuai dengan kebutuhan penelitian. Metode *snowball* dipilih karena penelitian ini menyangkut peraktek atau pelaksanaan hukum waris pada masyarakat Karo. Konsekuensinya, yang diutamakan sebagai sampel adalah orang-orang yang telah pernah melaksanakan pembagian harta waris.

Adapun wilayah penelitiannya, peneliti memilih lima kecamatan di kabupaten Karo. Pemilihan lokasi didasarkan beberapa pokok pikiran. *Pertama*, pemilihan kecamatan berdasarkan jumlah pemeluk Islamnya. *Kedua*, dari sisi letak atau posisi. Kecamatan Kabanjahe dan Berastagi dipilih karena keduanya terletak di kota. Selebihnya, seperti Kecamatan Tiga Nderket dan Simpang Empat berada di desa. *Ketiga*, dari sisi sejarah. Kecamatan, Tiga Binanga merupakan dua wilayah yang mula-mula disentuh Islam yang berasal dari Aceh. Sedangkan Berastagi dan Kabanjahe adalah daerah yang dijadikan objek dakwah da'i-da'i yang berasal dari Medan. Selebihnya merupakan daerah sebaran dakwah Islam.

3. Teknik Pengumpulan Data.

⁷⁹Snowball Sampling ialah penarikan sampling bertahap yang makin lama jumlah respondennya semakin bertambah besar . jelasnya metode ini dapat diibaratkan dengan bola salju yang semula kecil namun lama kelamaan menjadi besar. Dalam penelitian ini akan dicari sample (Karo Muslim) yang telah mempraktekkan hukum waris dari sample ini diharapkan dapat ditemukan sample-sampel lain yang telah melakukan peraktek yang sama. Langkah-langkah *snow ball* sampling ini dapat dilihat pada Kenneth D bailey, *Methods of Social Research*, (London: Collier Macmillan Publishers, 1982) h. 100-101

Data dikumpulkan dengan observasi dan wawancara mendalam.⁸⁰ Observasi⁸¹ dilakukan melalui pengamatan dan peneliti terjun langsung ke tengah-tengah masyarakat melihat perilaku hidup dan norma-norma yang mengatur kehidupan mereka sehari-hari. Sedapat mungkin peneliti diharapkan dapat mengikuti proses *runggun* dalam rangka penyelesaian masalah waris.

4. Teknik Analisis Data

Sebagaimana yang telah dijelaskan di muka, penelitian ini adalah penelitian sosiolegal yang melihat bagaimana masyarakat Karo menggunakan hukumnya untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi. Di samping itu, peneliti melihat hal-hal yang berkaitan dengan tingkat kepatuhan masyarakat Karo muslim dalam terhadap sistem hukum tertentu. Data-data yang diperoleh akan dianalisis secara deskriptif kualitatif dengan menggunakan pendekatan *verstehen* (proses memahami informan secara mendalam). Pemahaman sebagai metode dalam penelitian antropologi

⁸⁰Wawancara mendalam (*in depth interviewing*) secara umum adalah proses memperoleh keterangan untuk tujuan penelitian dengan cara Tanya jawab sambil bertatap muka antara pewawancara dengan informan atau orang yang diwawancarai, dengan atau tanpa menggunakan *guide* wawancara, di mana pewawancara dan informan terlibat dalam kehidupan social yang relative lama. Dengan demikian kekhasan wawancara mendalam adalah keterlibatannya dalam kehidupan informan. Lihat, Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana, 2007), h. 108.

⁸¹Metode observasi adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk menghimpun data penelitian melalui pengamatan dan penginderaan. Suatu kegiatan pengamatan baru dikategorikan sebagai kegiatan pengumpulan data penelitian apabila memiliki kreteria sebagai berikut. 1. pengamatan digunakan telah direncanakan secara serius. 2. pengamatan harus berkaitan dengan tujuan penelitian yang telah ditetapkan. 3. Pengamatan dicatat secara sistemik dan dihubungkan dengan proporsisi umum. 4. pengamatan data dan dicek serta dikontrol mengenai keabsahannya. *Ibid.*, h. 115.

meniscayakan tiga hal. *Pertama*, pemahaman dapat diartikan sebagai mencapai apa baik dalam wacana tulis ataupun wacana lisan. *Kedua*, pemahaman juga dapat diartikan sebagai mengerti ide atau perasaan yang diekspresikan oleh pembicara, penulis, pelukis, sutradara dan lain-lain. *Ketiga*, pemahaman sering didefinisikan sebagai keberhasilan memasuki pemikiran orang lain.⁸² Dengan cara ini diharapkan akan terungkap dengan jelas, alasan, argumentasi atau pandangan-pandangan hidup orang Karo Muslim dalam menyikapi persoalan pembagian harta waris.

H. Sistematika Pembahasan.

Untuk memudahkan penelitian ini, peneliti akan mengorganisirnya dengan menyusun bab-bab yang terjalin secara integral. Pada bab I dijelaskan latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Lewat bab ini akan tergambar apa sesungguhnya yang akan diteliti dan dicari jawabannya oleh peneliti.

Pada bab II, dibahas sistem kekerabatan pada masyarakat Karo. Bab ini penting karena akan menyingkap hal yang sangat esensial dalam kehidupan orang Karo. Dari sistem kekerabatan inilah ditentukan pranata-pranata lainnya seperti perkawinan dan kewarisan. Tidak mungkin memahami hukum waris masyarakat Karo tanpa terlebih dahulu memahami sistem kekerabatannya. Topik-topik yang akan dibahas adalah masalah

⁸²Ninuk P Kleden, "Metode Pemahaman Bagi Penelitian Antropologi" dalam, *Antropologi Indonesia*, Vol. 30 No. 2, 2006, diterbitkan Departemen Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, hal. 162

marga, daliken sitelu dan *runggun* sebagai lembaga penyelesaian sengketa di dalam kehidupan masyarakat Karo.

Selanjutnya pada bab III akan dijelaskan tentang ketentuan hukum waris berkenaan dengan anak perempuan, janda dan ahli waris beda agama. Kajian ini akan mengupas bagaimana ketiga sistem hukum tersebut mengatur tentang kedudukan dan porsi bagian masing-masing ahli waris. Bab ini akan dilengkapi dengan putusan-putusan Mahkamah Agung yang berkenaan dengan kewarisan anak perempuan, janda dan ahli waris beda agama. Melalui bab ini akan tergambar bagaimana ketiga sistem hukum tersebut mengatur persoalan waris khususnya yang berkenaan anak perempuan, janda dan ahli waris beda agama.

Setelah itu pada bab IV pembahasan diarahkan untuk membahas bagaimana masyarakat Karo menyelesaikan sengketanya khusus dalam hal waris melalui lembaga permusyawaratan adat yang dikenal dengan *runggun*. Selanjutnya, bab ini juga akan mengkaji beberapa putusan pengadilan; agama dan negeri berkenaan dengan sengketa yang dihadapi masyarakat Karo muslim khususnya dan masyarakat Karo pada umumnya.

Pada Bab V, peneliti akan membahas tentang pelaksanaan hukum waris pada masyarakat muslim karo di kabupaten Karo. Adapun sub pembahasan bab ini adalah praktik pelaksanaan hukum waris mulai dari proses pembagian, peran anak beru sampai hal yang pokok seperti pembagian harta waris buat anak perempuan dan janda. Setelah itu pembahasan akan dilanjutkan dengan praktik pelaksanaan waris di dalam sebuah keluarga yang ahli warisnya berbeda agama.

Pada bab VI, peneliti akan membuat kesimpulan dan rekomendasi. Bab ini akan menjawab pertanyaan penelitian yang telah dikemukakan di awal kajian. Sebagai lampiran akan dimuat daftar kepustakaan dan sedikit riwayat hidup.

