

**PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA
MASYARAKAT GAYO LUES
(Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)**



**KASDIM BUSTAMI
NIM. 211001001**

**Disertasi Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
untuk Mendapatkan Gelar Doktor
dalam Program Studi Fiqh Modern**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR

PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)

**KASDIM BUSTAMI
NIM: 211001001**

**Program Studi:
Fiqh Modern**

**Disertasi ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
untuk diujikan dalam Ujian Terbuka**

Menyetujui,

Promotor I,

Co-Promotor II,


Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A.


Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL.

LEMBAR PENGESAHAN

PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES

(Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)

KASDIM BUSTAMI

NIM: 211001001

Program Studi Hukum Islam

Konsentrasi Fiqh Modern

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi
Tertutup Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh.

Tanggal: 07 Mei 2026 M
19 Zulqa'dah 1447 H

TIM PENGUJI,

Ketua

Sekretaris,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D. Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL
Penguji, Penguji,

Prof. Dr. Analiansyah, M.Ag Dr. M. Adli Abdullah, S.H., MCL
Penguji, Penguji,

Dr. Jamhuri, M. Ag

Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA

Banda Aceh, 07 Mei 2026

Pascasarjana,

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur.

Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D

NIP 197702191998032001

LEMBAR PENGESAHAN

PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES

(Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)

KASDIM BUSTAMI

NIM: 211001001

Program Studi Fiqh Modern

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi
Terbuka Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh.

Tanggal: 12 Juni 2026 M

26 Dzulhijjah 1447 H

TIM PENGUJI,

Ketua,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D
Penguji,

Sekretaris,

Dr. Badri, S.H.I, M.H
Penguji,

Prof. Dr. Analiansyah, M.Ag
Penguji,

Dr. M.Adli Abdullah, S.H.,MCL
Penguji,

Dr. Jamhuri, M.Ag

Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA

Penguji,

Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL

Banda Aceh, 12 Juni 2026

Pascasarjana,

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktor,

Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D,

NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Kasdim Bustami
Tempat Tanggal Lahir : Blangkejeren, 13 Agustus 1993
NIM : 211001001
Program Studi : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa disertasi ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh keserjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam disertasi tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 8 Mei 2026
Saya yang menyatakan,



Kasdim Bustami
NIM: 211001001

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.



Banda Aceh, 12 Juni 2026

Penguji,

Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.



Banda Aceh, 12 Juni 2026

Penguji,

Dr. Badri, S.H.I, M.H

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.



PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Masalahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.



Banda Aceh, 12 Juni 2026

Penguji,


Dr. M. Adli Abdullah, S.H., MCL

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.

The watermark logo of UIN Ar-Raniry is a green five-petaled flower shape. Inside the flower, the letters 'UIN' are written in large, yellow, stylized font. Below 'UIN' is a white shield with a yellow cross. At the bottom of the shield, the text 'AR-RANIRY' is written in yellow. The entire logo is semi-transparent.

Banda Aceh, 12 Juni 2026

Penguji,

Dr. Jamhuri, MA.g

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 12 Juni 2026

Penguji,

Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA



PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **PENYELESAIAN SENGKETA WARIS PADA MASYARAKAT GAYO LUES (Perspektif Masalahat dan Keadilan Gender)**, yang ditulis oleh Kasdim Bustami dengan NIM. 211001001 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 12 Juni 2026.

Demikian untuk dimaklumi.



Banda Aceh, 12 Juni 2026

Penguji,

Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL

PEDOMAN TRANSLITERASI

Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
(disalin dari *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*,
Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda
Aceh, 2019).

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Ka'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	Zet dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di

			bawahnya)
ض	Dad	D	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	'-	Koma terbalik di atasnya
غ	Gain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y.

wad'	وضع

‘iwaḍ	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
ḥiyal	حيل
ṭahī	طهي

3. Mād dilambangkan dengan ā, ī, dan ū. Contoh:

Ulā	أولى
ṣūrah	صورة
Dhū	ذو
Īmān	إيمان
Jīl	جيل
Fī	في
Kitāb	كتاب
siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan aw dan ay. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر

Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

5. *Alif* (ا) dan *waw* (و) ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan.

Contoh:

fa‘alū	فعلوا
ulā’ika	أولائك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ي) yang diawali dengan baris *kasrah* (ِ) ditulis dengan *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	الدين رضي
al-Miṣrī	المصري

7. Penulisan ة (tā’ marbūṭah)

Bentuk penulisan ة (tā’ marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila ة (tā’ marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ۞ (hā’). Contoh:

ṣalāh	صلاة

- b. Apabila ة (tā’ marbūṭah) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifat mawṣūf*), dilambangkan ۞ (hā’). Contoh:

al-Risālah al-Bahīyah	البيعة الرسالة

- c. Apabila ة (tā’ marbūṭah) ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	التربية وزارة

8. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد

- b. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

mas’alah	مسألة

9. Penulisan ء (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	جبير ابن رحلة
al-istidrāk	الإستدراك
kutub iqtanat’hā	أقتنتها كتب

10. Penulisan *syaddah* atau *ta sydīd*.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan yā’ (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قُوَّة
‘aduww	عُدُوّ
Syawwāl	سَوَّال
Jaw	جَوّ
al-Miṣriyyah	المصريّة

Ayyām	أَيَّام
quṣayy	قَصَيَّ

11. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan ال dilambangkan dengan “al-” baik pada ال syamsiah maupun ال kamariah. Contoh:

al-kitāb al-thānī	الثاني الكتاب
al-ittihād	الإتحاد
al-aṣl	الأصل
al-āthār	الأثار
Abū al-Wafāʾ	الوفاء ابو
Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah	المصرية النهضة مكتبة
bi al-tamām wa al-kamāl	والكمال بالتمام
Abū al-Layth al-Samarqandī	السمرقندي الليث ابو

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “lil”. Contoh:

lil-Syarbaynī	للشربيني

12. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf "ه" (hāʾ) dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

adʾham	أدهم
akramatʾhā	أكرمته

13. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allah	الله
Billāh	بِالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بِسْمِ الله

14. SINGKATAN

ed	= editor
cet.	= cetakan
dkk.	= dan kawan-kawan
hlm.	= halaman
h.	= hijriyah
h.r	= hadis riwayat
m.	= masehi
saw.	= sallallāhu 'alayhi wa sallam
swt.	= subḥānahu wa ta'ālā
terj.	= terjemahan
t.p	= tanpa penerbit
t.t.	= tanpa tahun
t.tp.	= tanpa tempat penerbit"



KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, atas Kasih Sayang-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Untuk itu penulis ucapkan rasa syukur kehadiran-Nya seraya mengucapkan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dengan terselesaikannya disertasi ini yang merupakan salah satu persyaratan akademik guna memperoleh gelar Doktor (Dr) dalam Program Studi Fiqh Modern Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry (UIN Ar-Raniry) Banda Aceh. Judul yang diangkat dalam disertasi ini adalah **“Penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)”**. Judul tersebut terilhami dari beberapa perbincangan antara kawan-kawan sejawat sebagai mahasiswa program doktoral di UIN Ar-Raniry Banda Aceh Darussalam, juga terilhami dari Bapak Prof. Dr. Iskandar Usman, M.A, Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A. dan Bapak. Prof. Dr. Muslim Zainuddin, M.S.i Beliau dalam setiap kesempatan selalu membicarakan tentang Sengeta adat yang terjadi dalam masyarakat Aceh secara umum dan khususnya Masyarakat Kabupaten Gayo Lues yang begitu unik dalam menyelesaikan sengketa adat di tengah-tengah masyarakat. Proses penyusunan disertasi ini sempat mengalami ke-vacum-an, akan tetapi berkat motivasi dan do’a orang tua, saudara-saudara dan sahabat-sahabat terdekat serta nasihat dan saran para pembimbing maka dengan menekankan kembali semangat ketekunan, kesabaran dan percaya diri, penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

Penulis menyadari bahwa dalam proses penyelesaian disertasi ini telah melibatkan berbagai pihak,

baik secara langsung maupun tidak langsung, perorangan maupun lembaga yang telah memberikan kontribusi dalam penyelesaian penyusunan disertasi ini. Untuk itu dalam kesempatan ini penulis ucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang penulis hormati: Pertama, Bapak Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A selaku Promotor I, Bapak Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL. selaku Co-Promotor II. Beliau berdua dengan kepakaran yang melekat telah meluangkan waktu dan memberikan kontribusi bagi terwujudnya disertasi ini. Melalui beliau berdua dengan kesabaran, perhatian dan keikhlasannya telah memberikan dorongan, koreksi dan saran baik dari aspek metodologi penelitian maupun penyajian isi disertasi secara keseluruhan. Penulis benar-benar merasakan melalui beliau telah membuka cakrawala pandangan, mendorong munculnya gagasan, ide-ide pembaharuan khususnya dalam bidang fiqh. Untuk itu sekali lagi penulis menghaturkan penghormatan dan penghargaan yang setinggi-tingginya serta mengucapkan terima kasih dengan iringan doa “semoga amal baik beliau diterima dan mendapat balasan dari Allah Yang Maha Kasih, Maha Sayang dan Maha Pemurah”. Selanjutnya, Bapak Prof. Dr. Mujiburrahman, M.A.g selaku Rektor UIN Ar-Raniry, Ibu Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D. selaku Direktur Program Pascasarjana, dan bapak Wakil Direktur PPs Bapak Prof. T. Zulfikar, M.Ed., Ph.D Prof. Dr. Syahrizal Abbas, M.A selaku Ketua Prodi (S.3) Fiqh Modern serta seluruh dosen PPs UIN Ar-Raniry beserta segenap jajaran civitas akademik maupun seluruh Pengelola Perpustakaan yang telah banyak memberikan kesempatan untuk menimba ilmu di kampus UIN Ar-Raniry ini. Serta telah memberikan bekal ilmu dan wawasan bagi penulis untuk menyelesaikan disertasi ini. Demikian juga kepada seluruh Tata Usaha PPs UIN Ar-Raniry serta seluruh karyawan pada umumnya

yang telah memberikan pelayanan kemudahan administrasi sejak penulis masuk kuliah hingga terselesaikannya penyusunan disertasi ini.

Seluruh Bapak dan Ibu Dosen yang telah membuka wawasan dan cakrawala keilmuan yang sangat berharga, yang tidak mungkin penulis sebutkan satu-persatu, namun tanpa mengurangi rasa hormat dan ta'dzim kepada beliau. Antara lain penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. Alyasa' Abubakar, M.A, Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A, Prof. Dr. Syahrizal Abbas, M.A, Prof. Dr. Iskandar Usman, M.A, Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag, Prof. Dr. Khairuddin, M.Ag. Prof. Dr. Ali Abubakar, M.A, Prof. Dr. Nazaruddin Abdul Wahid, M.A, Prof. Dr. Mursyid Djawas, M.H.I, Prof. Dr. Moh. Din, M.H, Prof. Kamaruzzaman Bustamam Ahmad (KBA), M.S.H., Ph.D., Prof. Dr. Muslim Zainuddin, M.S.i, Prof. Dr. Muhibuthabary, M.Ag, Prof. Abdul Manan, MA., Ph.D, Dr. Abdul Jalil Salam, M.Ag, Dr. Jailani, M.A, Ibu Prof. Dr. Soraya Dewy, M.Ag dan Prof. Dr. Analiansyah, M.Ag, yang telah mencurahkan ilmu pengetahuannya kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan pendidikan (S.3) di program studi Fiqh Modern Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Dan juga kepada Tim Penguji Ujian Turtutup dan Terbuka Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D, (Ketua Sidang), Dr. Badri, S.HI.,M.H (Sekretaris), Prof. Dr. Analiansyah, M.Ag (Penguji), Dr. M. Adli Abdullah, SH.,MCL (Penguji Eksternal USK), Dr. Jamhuri, M.Ag (Penguji), yang telah memberikan masukan dan saran yang sangat berharga untuk kesempurnaan Disertasi ini.

Selanjutnya, Tengku Jemarin, M.Pd. dan Ustadz. Dr. Zaini Bakri, Lc., M.H.I yang banyak memberikan dorongan kepada penulis untuk segera menyelesaikan studi S.3 pada Program Pascasarjana Uinversitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Serta Teman-teman mahasiswa S3 angkatan

2021 program studi Fiqh Modern; Ustadz. Fakhurrazi M. Yunus, M.A, Juwaini, M.H. Muhammad Akmal, M.Ag, Dr. Aufa Safrijal, M.A, Ihsan Nur, M.A, Ustadz. Khairuddin, M.A, Sudianto, M.H. Abdul Ghani, M.H. dan Khairunnisak, M.H. Kepada teman-teman yang disebutkan di namanya penulis mengucapkan terima kasih atas motivasinya serta saling memberi kabar dan dorongan terhadap kemajuan dan terselesaikannya studi S3 di PPs UIN Ar- Raniry ini.

Kemudian, almarhum ayahanda Samsuar (alm) dan Ibunda Tercinta Jenab, telah memberikan dasar-dasar utama yang sangat penting dalam pembentukan karakter pada penulis serta motivasi yang kuat khususnya ibunda (penulis menyebutnya sebagai “profesor” walau beliau secara formal tidak tamat sekolah), beliau merupakan guru besar penulis, yang setiap saat pesan-pesan dan wejangannya senantiasa penulis ingat dan penulis ucapkan dalam mengisi aktivitas keseharian saya ucapkan *“Rabbighfirli wali walidaiya warham humaa kama rabbayaanii shaghira* (Ya Allah ya Tuhan karni, ampunilah dosa-dosaku dan dosa kedua orang tuaku dan kasihanilah keduanya, sebagaimana beliau mengasihiku sejak aku kecil).” Begitu juga kepada saudara-saudara penulis abangda Abdul Latif, Rismansyah, kanda Asrah, Surniati, kanda Nismawati, penulis betul-betul menghaturkan terima kasih, atas dorongan dan dukungan yang tiada henti serta do’anya, sehingga penulis berhasil menyelesaikan studi S.3 program Doktor di PPs UIN Ar- Raniry Banda Aceh.

Penulis terus belajar dan mendapat pelajaran khususnya pemaknaan kekuatan kata syukur, sabar dan ikhlas. Melalui keluarga inilah penulis mendapatkan dasar pijakan pembelajaran dan pentingnya terus dihidupsuburkan peran dan fungsi institusi keluarga, yang akhir-akhir ini dikenal dengan istilah *Home Schooling*, sebagai rasa syukur dalam kesempatan ini penulis panjatkan doa: *“Rabbi*

auzi'ni an asykura ni'matakallatii an 'amta 'alaiya wa'alaa waalidaiya wa an 'akmala shaalihan tardhaahu wa ashlihlii fii dzurriyyatii ini tubtu ilaika wa innii minalmuslimiina" (Ya Tuhanku, tunjukilah ilhamilah daku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang sholeh yang Engkau ridhoi, berilah kebaikan kepadaku dengan (memberikan kebaikan) kepada anak cucuku, sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri). Terakhir, penulis ucapkan kepada Ustadz. Zaini Bakri yang ikut andil memberikan kontribusi baik langsung maupun tidak langsung yakni memberikan dorongan moril maupun materil, sehingga penyusunan penulisan disertasi ini dapat terwujud.

Penulis menyadari bahwa penyusunan penulisan disertasi ini laksana setetes air yang jatuh dalam luasnya samudra. Penulis berharap semoga disertasi ini dapat sedikit memberikan manfaat bagi para praktisi hukum dan perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya bidang kajian fiqh dan Hukum Adat serta dapat dijadikan salah satu rujukan bagi peneliti atau penulis karya ilmiah lainnya. Akhir kata penulis berbesar hati apabila para pembaca sudi memberikan kritik, saran dan masukan yang membangun dalam rangka proses penulisan dan penelitian berikutnya.

Banda Aceh, 19 Zulqa'dah 1447 H

8 Mei 2026 M

Al-Haqir wa al-Faqir illa Rabbihi al-Qadir

Kasdim Bustami, S.H.I., M.H.

ABSTRAK

Judul Disertas : Penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender)
Nama Penulis/ NIM : Kasdim Bustami/ 211001001
Promotor I : Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A.
Co-Promotor II : Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL.
Kata kunci (Keywords) : *Sengketa Waris, Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender.*

Penyelesaian sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues dimana pihak perempuan diskriminasi atau menerima ketidakadilan dalam pembagian harta warisan sehingga muncul dan terjadi konflik, perselisihan dan permusuhan dalam keluarga bahkan ketidakharmonisan baik dalam lingkup keluarga, sosial, budaya, dan adat, sehingga perempuan dalam masyarakat Gayo Lues tidak mendapatkan hak sepenuhnya terutama dalam penerimaan harta warisan. Sengketa waris dalam masyarakat Gayo sering muncul akibat perbedaan pemahaman antara hukum adat, hukum Islam dan perkembangan nilai sosial masyarakat, khususnya terkait kedudukan serta hak perempuan *juelen* dalam pembagian warisan. di satu sisi, masyarakat masih mempertahankan nilai-nilai adat yang bersifat kekeluargaan dan musyawarah, namun disisi lain muncul tuntutan terhadap perlindungan hak-hak perempuan *juelen* dan keadilan dalam pembagian harta warisan.

Adapun pertanyaan dalam Penelitian ini yaitu: Bagaimana Sistem Penyelesaian sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender? Bagaimana kebijakan dan implementasi Mediasi dalam penyelesaian sengketa waris pada Masyarakat Gayo Lues perspektif Maslahat dan keadilan Gender? dan Bagaimana penyelesaian sengketa Waris melalui mediasi non-litigasi terhadap penyelesaian sengketa waris pada Masyarakat Gayo Lues perspektif Maslahat dan keadilan Gender? Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Gayo Lues, dengan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, yaitu pendekatan sosiologi hukum dan fiqh (maslahat) dengan pengumpulan peristiwa-peristiwa sosial, pendekatan studi kasus menggunakan jenis penelitian kualitatif fenomenologis dengan metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara dan dokumentasi. Hasil penelitian

menunjukkan: **Pertama**, penyelesaian sengketa waris pada masyarakat Gayo Lues melalui lembaga *edet* atau *beredet* dengan menempuh jalur *mupakat jeroh* serta didasarkan pada nilai filosofi kebersamaan, nilai keadilan, asas kemaslahatan dan rasa keadilan (*timang rasa*). **Kedua**, Kebijakan dan implementasi Mediasi dalam menyelesaikan sengketa waris, yaitu ditempuh melalui musyawarah keluarga. karena tujuan dari *beredet*/ musyawarah keluarga adalah *dame* atau *mupakat jeroh* atau kemaslahatan bersama dalam penyelesaian sengketa waris **Ketiga**, Dalam menyelesaikan sengketa waris pada Masyarakat Gayo Lues yaitu: *mupakat jeroh*, (musyawarah), *timang rasa* (rasa keadilan) dan dengan jalur damai (*dame*). Namun, ketiga konsep tersebut nyatanya masih belum sepenuhnya mampu memenuhi rasa keadilan dan nilai keadilan dari pihak bersengketa khususnya bagi perempuan *juelen* yang menjadi bagian dari subjek sengketa tersebut, dengan alasan secara umum didasari oleh pertimbangan budaya patriarki yang kental, status sosial dan sistem perkawinan. Adapun Kontribusi penelitian disertasi yaitu: 1) Integrasi Antara maslahat dan keadilan Gender dalam penyelesaian sengketa waris, 2) Perubahan Hukum Hak waris perempuan dalam hukum adat Gayo, 3) Kedudukan perempuan dalam adata Gayo, dan 4) Pengembangan lembaga adat dalam penyelesaian sengketa waris berbasis maslahat dan keadilan Gender.

ABSTRACT

Institution : Graduate School of UIN Ar-Raniry Banda Aceh
Dissertation Title : Inheritance Dispute Resolution in the Gayo Lues Community (*Maslahah* and Gender Justice Perspectives)
Author/Student : Kasdim Bustami/ 211001001
Reg. No.
Supervisors : 1. Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., M.A
2. Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL
Keywords : Inheritance Dispute, *Maslahah* Perspective, Gender Justice Perspective

The resolution of inheritance disputes in the Gayo Lues community often disadvantages (discriminates) or unfairly treats women regarding property division, which leads to familial conflict and disharmony that extends to social, cultural, and customary life. This situation ultimately prevents them from fully receiving their inheritance rights. Dispute resolution outside of court is known as alternative dispute resolution (ADR), which in the Gayo Lues community has evolved into the customary law of Sarak Opat/Jema Opat. Out-of-court approaches generally yield mutually beneficial agreements (win-win solutions), characterized by short timelines, low costs, and easy accessibility. This study seeks to answer the following questions: How is inheritance dispute resolution practiced in the Gayo Lues community from the perspectives of *Maslahah* (public interest) and Gender Justice? What are the policies and implementation of Mediation in resolving inheritance disputes within the Gayo Lues community, considering *Maslahah* and Gender Justice? And, how does customary dispute resolution through non-litigation mediation offer an alternative for resolving inheritance disputes in the Gayo Lues community, viewed through the lens of *Maslahah* and Gender Justice? Conducted in Gayo Lues Regency, this study utilized a descriptive qualitative approach. Employing a phenomenological case study design, the study implementation of Mediation in resolving inheritance disputes,

adopted a *fiqh* (Islamic jurisprudence) perspective (i.e., *maslahah*) by examining social events. Data were collected through observation, interviews, and documentation. The findings reveal that firstly, the resolution of inheritance disputes in the Gayo Lues community takes place through customary institutions (*edet* or *beredet*), a process that involves consensus-based deliberation (*mupakat jeroh*) and is grounded by the philosophical values of togetherness, justice, public interest (*maslahah*), and a sense of fairness (*timbang rasa*). Secondly, the policy and implementation of mediation for resolving inheritance disputes occur through family deliberation, aiming for peace (*dame*) or consensus (*mupakat jeroh*), which is also the goal of *beredet*/family deliberation. Thirdly, in the Gayo Lues community, women are entirely excluded from participating in the resolution and division of inheritance and receive no share. Consequently, injustice and gender inequality hinder women from reaching their full potential. In general, the resolution of inheritance disputes between men and women in the Gayo Lues community relies on concepts like *mupakat jeroh* (deliberation), *timbang rasa* (sense of justice), and *dame* (peaceful means). However, these principles have not fully satisfied the sense and value of justice for all parties involved, particularly women. This inadequacy is primarily due to strong patriarchal cultural influences, existing social status inequalities, and the prevailing marriage system.

TRANSLATED BY

THE LANGUAGE DEVELOPMENT CENTER

AR-RANIRY STATE ISLAMIC UNIVERSITY BANDA ACEH

Ref.No.Un.08/P2B.Tj.Bi/151/V/2025

Dated: May 20, 2025

Director,

T. Mordani, S.Ag., M.IntlDev., Ph.D



الملخص باللغة العربية

موضوع الرسالة : تسوية نزاعات الميراث في مجتمع Gayo Lues (من منظور المنفعة والعدالة

بين الجنسين)

الاسم : كاسديم بسطامي

رقم القيد : ٢١١٠٠١٠٠١

المشرف الأول : أ.د. فوزي صالح

المشرف الثاني : أ.د. رضوان نور الدين

الكلمات المفتاحية : نزاعات الميراث، منظور المنفعة، العدالة بين الجنسين

تسوية نزاعات الميراث في مجتمع Gayo Lues حيث تتعرض النساء للحرمان في توزيع الميراث بحيث تنشأ النزاعات في الأسرة وحتى عدم الانسجام في المجالات الأسرية والاجتماعية والثقافية والعرفية، بحيث لا تحصل النساء في المجتمع على حقوقهن الكاملة، وخاصة في تلقي الميراث. تسمى تسوية النزاعات خارج المحكمة بحل النزاعات البديل. وفي المجتمع تبلور هذا في شكل من أشكال القانون العرفي المعروف باسم Sarak Opat/Jema Opat. وتؤدي العملية خارج نطاق القضاء إلى التوصل إلى اتفاق يمثل حلاً مربحاً للجانبين، فضلاً عن الوقت القصير والتكلفة المنخفضة وسهولة الوصول. السؤال في هذا البحث هو: كيف يتم حل نزاعات الميراث في مجتمع Gayo Lues من منظور الرعاية الاجتماعية والعدالة بين الجنسين؟ كيف هي سياسة وتنفيذ الوساطة في حل نزاعات الميراث من منظور المصالحة والعدالة بين الجنسين؟ وكيف يمكن أن يصبح حل النزاعات العرفية من خلال الوساطة غير القضائية حلاً بديلاً لنزاعات الميراث من منظور المصالحة والعدالة بين الجنسين؟ تم إجراء هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي النوعي أي المنهج الفقهي من خلال جمع الأحداث الاجتماعية، ومنهج الحالة باستخدام نوع البحث النوعي الظاهراتي مع أساليب جمع البيانات من خلال الملاحظة والمقابلات والتوثيق. النتائج البحثية التي تم التوصل إليها هي كما يلي: أولاً، في حل نزاعات الميراث من خلال مؤسسة edet أو beredet من خلال اتباع مسار الإجماع المتبادل وعلى أساس القيم الفلسفية للترابط وقيمة العدالة ومبدأ الرفاهية والشعور بالعدالة. ثانياً، سياسة وتطبيق الوساطة في حل نزاعات الميراث، وخاصة من خلال المداولة العائلية. لأن الغرض من اجتماع العائلة المداولة هو الوصول إلى توافق في الآراء. ثالثاً، في تسوية وتوزيع الميراث لا تشارك النساء على الإطلاق ولا يحصلن حتى على حصة من الميراث؛ تواجه النساء عوائق تحول دون تحقيق إمكاناتهن الكاملة بسبب عدم المساواة بين الجنسين. وفي الوقت نفسه، فإن المفهوم المتبع في حل نزاعات الميراث بين الرجال والنساء في المجتمع هو: المداولة، والشعور بالعدالة، والوسائل السلمية لكن في الواقع، لا تزال هذه المفاهيم الثلاثة غير قادرة بشكل كامل على تحقيق إحساس العدالة وقيم العدالة لدى أطراف النزاع، وخاصة بالنسبة للنساء اللواتي يشكلن جزءاً من موضوع النزاع، لأسباب تستند عموماً إلى اعتبارات الثقافة الأبوية القوية والمكانة الاجتماعية ونظام الزواج.

تشهد إدارة مركز اللغة بجامعة الرانيري الإسلامية الحكومية
دار السلام بندا أتشييه إندونيسيا بأن هذه الترجمة طبق الأصل

الرقم : Un.08/P2B.Tj.BA/150/V/2025

التاريخ : ٢٠ مايو ٢٠٢٥

مدير المركز،


الدكتور نعيم نور راني



DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Lembaran Persetujuan Promotor.....	ii
Lembaran Pengesahan Sidang Tertutup	iii
Lembaran Pengesahan Sidang Terbuka	iv
Pernyataan Keaslian	v
Pernyataan Penguji	vi
Pedoman Transliterasi.....	xiii
Kata Pengantar.....	xx
Abstrak	xxv
Daftar Isi	xxxii
Daftar Tabel.....	xxxvi
Daftar Bagan.....	xxxvii
Daftar Gambar	xxxviii
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah	9
1.3. Tujuan Penelitian.....	10
1.4. Definisi Operasional.....	10
1.5. Manfaat Penelitian.....	19
1.6. Metode Penelitian.....	19
1.6.1. Pendekatan dan Jenis Penelitian	19
1.6.2. Lokasi Penelitian.....	22
1.6.3. Kehadiran Peneliti.....	22
1.6.4. Data dan Sumber Data	24
1.6.5. Teknik Pengumpulan Data.....	25
1.6.6. Metode Analisis Data.....	29
1.6.7. Teknik Pengolahan dan Analisa Data	30
1.6.8. Pengecekan Keabsahan Temuan.....	31
1.7. Kajian Pustaka/Literature Review	32
1.8. Kerangka Berpikir.....	35
1.9. Kerangka Teori	36
1.10. Sistematika Pembahasan	64
BAB II DISPOSISI PENYELESAIAN SENGKETA ADAT MELALUI JALUR MEDIASI ADAT DAN LITIGASI	65
2.1. Konsepsi Mediasi dalam Praktik Hukum	
Pidana dan Perdata di Indonesia	65
2.1.1. Definisi, Perinsip dan Model Mediasi	65

2.1.2. Perkembangan Mediasi dalam Peradilan Adat di Indonesia dan di Berbagai Negara.....	75
2.2. Mediasi dan Perdamaian dalam Hukum Islam .	84
2.2.1. Konsep Musyawarah dalam <i>Al-Sulh</i>	88
2.2.2. Bentuk-bentuk <i>Al-Sulh</i>	90
2.2.3. Pengembangan <i>Al-Sulh</i> dalam Penyelesaianm Sengketa.....	92
2.3. Konsep Litigasi dalam Penyelesaian sengketa..	98
2.4. Teori Hukum Adat di Indonesia.....	108
BAB IIIDINAMIKA, KEBIJAKAN DAN PENERAPAN PENYELESAIAN SENGKETA DALAM HUKUM ADAT ACEH.....	114
3.1. Sejarah Hukum Adat di Aceh	114
3.2. Penegakkan Hukum Adat di Aceh.....	120
3.2.1. Badan Penyelenggara Peradilan Adat Aceh.....	123
3.2.2. Mekanisme Penyelesaian Sengketa	130
3.2.3. Proses Penyelesaian Kasus Perdata	130
3.2.4. Prosedur Penyelesaian Kasus Pidana.....	135
3.2.5. Pola Peradilan Adat Aceh	139
3.2.6. Pelaksanaan Putusan Peradilan Adat dan Hubungannya dengan Putusan Pengadilan Positif.....	143
3.3. Peradilan Adat Aceh dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia	147
3.4. Hambatan dan Kendala dalam Menyelesaikan Sengketa Adat Melalui Peradilan Adat	152
3.5. Mediasi oleh Lembaga Adat Aceh dalam Menyelesaikan Sengketa Adat.....	154
BAB IV PENYELESAIAN SENGKETA WARIS MELALUI JALUR MEDIASI NON-LITIGASI PESPEKTIF MASLAHAT DAN Keadilan GENDER.....	158
4.1. Histori dan Dasar Hukum Kewenangan Kampung dalam Menyelesaikan Sengketa Adat	158

4.1.1. Mekanisme Penyelesaian Sengketa Adat di tingkat Kampung	162
4.1.2. Asa-asa Peradilan Adat Kampung	166
4.1.3. .Sanksi dan Kekuatan mengikat Putusan Adat	171
4.2. Ahli Waris dan Dasar Filosofis Penerapan Ahli Waris dalam Hukum Islam.....	175
4.3. Bentuk dan Penerapan Ahli Waris dalam Adat Gayo	194
4.3.1. Sebab-sebab mendapatkan Warisan	196
4.3.2. Penghalang Warisan dalam Adat Gayo	218
4.3.3. Harta Warisan.....	220
4.3.4. Waktu Pembagian Warisan	223
4.3.5. Penderajatan Ahli Waris.....	223
4.4. Klasifikasi Ahli Waris Adat Gayo berdasarkan Sistem Perkawinan	224
4.5. Penyelesaian Sengketa Waris berdasarkan Sistem Kekerabatan pada Masyarakat Gayo Lues	233
4.5.1. Penyelesaian Sengketa Waris dalam Sistem Kekerabatan Patrilineal.....	235
4.5.2. Penyelesaian Sengketa Waris dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal	239
4.5.3. Penyelesaian Sengketa Waris dalam Sistem Kekerabatan Parental/Bilateral	241
4.6. Proses Penyelesaian Sengketa Waris melalui Jalur <i>Beredet</i>	242
4.6.1. Sengketa Pembagian Warisan pada Masyarakat Gayo Lues	242
4.6.2. Pewarisan sebelum pewaris meninggal	243
4.6.3. Pewarisan setelah pewaris meninggal.....	245
4.6.4. Pembagian Warisan	245
4.7. Kedudukan Perempuan dalam Pembagian Harta Warisan pada Masyarakat Gayo Lues	253
4.7.1. Kesetaraan Gender pada Pembagian Warisan Laki-laki dan Perempuan.....	255
4.7.2. Putusan Lembaga Adat/ <i>Sarak Opat</i> dalam Pembagian Harta Warisan Laki-Laki dan perempuan.....	258
4.8. Tahapan-tahapan dalam Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues...	259

4.8.1. Peran <i>Edet</i> dalam menyelesaikan sengketa kewarisan.....	259
4.8.2. Fungsi <i>Edet</i> dalam menyelesaikan sengketa Kewarisan.....	271
4.9. Tingkat keberhasilan <i>Beredet</i> dalam menyelesaikan sengketa Kewarisan.....	283
4.10. Diskursus Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues	286
4.11. Analisis Penerapan Prinsip-prinsip Maslahat dan Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues ..	307
4.12. Analisis Maslahat dan Keadilan Gender terhadap Penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues	314
4.12.1. Metode Penanganan Sengketa Waris dalam Pembagian Harta Warisan pada Masyarakat Gayo Lues Melalui Adat ...	320
BAB V KONTRIBUSI PENYELESAIAN SENGKETA WARIS ADAT GAYO BERBASIS MASLAHAT DAN KEADILAN GENDER	325
5.1. Kontribusi Penyelesaian Sengketa Waris Berbasis Maslahat dan Keadilan Gender	325
5.1.1. Integrasi Maslahat dan Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa Waris	325
5.1.2. Maslahat dan Batasannya dalam Penyelesaian Sengketa Waris Adat Gayo	325
5.1.3. Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa Waris.....	330
5.1.4. Kedudukan Perempuan dalam Adat Gayo	332
5.1.5. Perubahan Hukum Hak Waris Perempuan dalam Hukum Adat Gayo...	335
5.2. Pengembangan Lembaga Adat dalam Penyelesaian Sengketa Waris Berbasis Maslahat.....	343

BAB VI PENUTUP	
5.1. Kesimpulan	353
5.2. Novelty	354
5.3. Saran	356
5.4. Rekomendasi.....	357
GLOSARIUM.....	359
DAFTAR PUSTAKA	370
DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS	
LAMPIRAN-LAMPIRAN	



DAFTAR TABEL

Tabel	Halaman
Tabel 1. Karakteristik Primer Proses Penyelesaian Sengketa..	105
Table 2. Potensialitas Mediasi Sebagai APS	107
Tabel 3. Bagian Ahli Waris.....	176



DAFTAR BAGAN

Bagan	Halaman
Bagan 1. Asas-asas Peradilan Adat Aceh.....	121
Bagan 2. Struktur dan Peran Penyelenggara Peradilan Adat Tingkat <i>Gampong</i>	126
Bagan 3. Struktur dan Peran Peradilan Adat <i>Mukim</i>	129
Bagan 4. Alur Mediasi	156
Bagan 5. Peran dan Posisi Perangkat <i>Gampong</i> dalam Peradilan Adat	253



DAFTAR GAMBAR

Gambar	Halaman
Gambar 1. Tata letak Sidang Peradilan Adat <i>Gampong</i>	132
Gambar 2. Tiga Alur Pelaporan Sengketa bersifat Kepidanaan dan Perdata.....	136
Gambar 3. Hak Waris Cucu Terhijab	190



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Ada dua cara untuk menyelesaikan perselisihan: di pengadilan atau di luar pengadilan. Proses pengadilan menghasilkan kesepakatan yang bersifat permusuhan yang seringkali mengabaikan kepentingan bersama, menimbulkan permasalahan baru, lambat dalam penyelesaiannya, mahal, tidak tanggap, dan memicu permusuhan. Prosedur di luar pengadilan menghasilkan win-win solution yang melindungi kerahasiaan pihak, menghindari penundaan prosedural dan administratif, menyelesaikan masalah bersama secara holistik, dan menjaga hubungan baik. Penyelesaian sengketa di luar pengadilan ini disebut Alternatif Penyelesaian Sengketa (ADR) ¹ alternatif penyelesaian sengketa Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2009 tentang Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa/APS memuat istilah ini. Undang-undang ini menekankan perlunya APS (Alternatif Penyelesaian Sengketa) di Indonesia.²

Urgensi APS telah melemahkan paradigma litigasi melalui proses peradilan secara prosedur legal formal dan tidak dapat mengakomodasi model penyelesaian sengketa yang kolaboratif, rahasia, dan *win-win solution*. Proses hukum bersifat publik dan merupakan permainan dengan hasil menang-kalah. Litigasi dapat mengubah hal yang benar menjadi salah, sehingga menjadikan penyelesaian sengketa alternatif menjadi lebih penting. Mediasi berbasis *Restorative Justice* merupakan salah satu APS (*Alternative Dispute Resolusi*) yang dikenal masyarakat Indonesia. Mediasi sudah ada di masyarakat Indonesia jauh sebelum istilah mediasi digunakan secara luas dalam ilmu hukum, sehingga didasarkan

¹ Rachmadi Utsman, *Pilihan Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan*, (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2013), hlm. 5-6.

² Saat ini, secara yuridis formal, APS juga telah secara khusus menjadi alternatif penyelesaian dalam persoalan-persoalan HAM sebagaimana diatur dalam pasal 76 (1) jo. Pasal 89(4) UU39/1999 tentang Hak Asasi Manusia.

pada peraturan perundang-undangan negara dan merupakan bagian dari proses penyelesaian sengketa secara adat.³ Mediasi meningkatkan proses dan memungkinkan pelaku untuk mengambil tanggung jawab dan membebaskan diri mereka sendiri. Mediasi dapat memimpin reformasi hukum di Indonesia karena sejalan dengan nilai-nilai budaya. Persetujuan dan konseling antara pelaku dan korban.⁴

Dua perspektif teoritis menjelaskan mengapa pihak yang bersengketa memilih konsensus dalam negosiasi dan mediasi. Teori-teori yang bertentangan adalah: Teori ini menekankan budaya sebagai faktor utama. Masyarakat menerima dan menggunakan solusi konsensus karena sesuai dengan gaya hidup mereka. Tradisi budaya dalam masyarakat menekankan pada keselarasan dan kesatuan dalam kehidupan. Perspektif teoritis kedua menekankan pada kekuatan pihak yang berkonflik. Kekuatan-kekuatan tersebut relatif seimbang karena sejalan dengan tujuan yang diinginkan dan memerlukan kerja sama pihak lawan untuk mencapai kedua manfaat tersebut. Menghentikan, menggagalkan, dan melawan lawan untuk mencapai tujuan adalah kekuatan ini. CW Moore percaya bahwa kekuasaan yang simetris dan seimbang membantu para pihak bernegosiasi dan berjalan lebih efektif.⁵

³ Yance Arizona, *Kedudukan Peradilan Adat dalam Hukum Nasional*, Makalah di sampaikan pada Diskusi tentang Memperkuat Peradilan Adat Kalimantan Tengah untuk Penguatan Akses terhadap Keadilan, Selasa, 11 Juni 2013. (Diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 21.30 WIB).

⁴ Lihat: Ahmad Syaafi, dkk, “*Penal Mediation as an Alternative for Ther Settlement of Criminal Case Containing Civil Law Aspect In The Indonesian Criminal Justice System*, Jurnal of Law, Policy, and Globalization, ISSN 2224-3259, Vol. 20-2013, 1, (accessed at 4/12/2022 22.21), Lihat juga: Ainal Mardiyah, Moh. Din, dan Riza Nizarli, *Mediasi Penal sebagai Alternatif Model Keadilan Restoratif Dalam Pengadilan Anak*, Jurnal Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Syi’ah Kuala, Volume 1, No. 1 Agustus, 2012”, <http://prodipps.unsyiah.ac.id/Jurnalmih/images/jurnal/2012/Agustus/MEDIASI%20PENAL%20SEBAGAI%20ALTERNATIF.pdf>.

⁵ Takdir Rahmadi, *Mediasi: Penyelesaian Sengketa Melalui Pendekatan Mufakat*, (Jakarta: Rajawali Press, 2011), hlm. 40-42.

Peradilan adat menjadi penting karena masyarakat adat di beberapa daerah masih mempunyai tradisi hukum adat yang kuat dan terbatasnya akses masyarakat terhadap sistem hukum formal.⁶ Peradilan adat mempunyai beberapa aspek positif, antara lain: pertama, hakim secara aktif mencari fakta, meminta nasihat orang tua adat, mengambil keputusan berdasarkan musyawarah untuk mufakat, dan memenuhi masyarakat, kedua, para pihak menerapkan sanksi, menunjukkan toleransi yang tinggi antar pihak; dan ketiga, keharmonisan damai dan integrasi masyarakat dapat dipulihkan. Perdamaian tradisional mengupayakan perdamaian dan keseimbangan melalui musyawarah.⁷ UUD 1945 menjamin penegakan hukum adat Indonesia. Namun Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 harus memenuhi syarat obyektif, seperti pembangunan masyarakat, prinsip Negara Kesatuan Indonesia, dan hukum.⁸ Pasal ini menunjukkan bahwa UUD 1945 mengakui dan menghormati hak-hak kesatuan masyarakat hukum adat secara filosofis dan hukum. Secara filosofis, negara memvalidasi nilai-nilai dan hak asasi manusia melalui pengakuan dan penghormatan. Ketentuan konstitusi ini mendukung arah politik hukum untuk mengakui hak-

⁶Tandino Bawor Purbaya, “Ketika Negara Tidak Mampu, (Keberadaan Peradilan Adat dalam Konflik SDA); Makalah disampaikan dalam FGD Pengkajian Hukum Tentang Peluang Peradilan Adat Dalam Menyelesaikan Sengketa Antara Masyarakat Hukum Adat Dengan Pihak Luar; BPHN, 24 Oktober 2013”, <http://huma.or.id>, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 19: 45 WIB).

⁷Trisno Raharjo, “Mediasi Pidana Dalam Ketentuan Hukum Pidana Adat, Jurnal Hukum, No. 3 Vol. 17, Juli, 2010, 493, 6, <http://law.uui.ac.id/images/stories/Jurnal%20Hukum/7%20Trisno%20Rahardjo.pdf>, (Diakses pada tanggal 4Desember 2022, Pukul 21.45 WIB), Lihat juga: World Bank, Menemukan Titik Keseimbangan Mempertimbangkan Keadilan Non-Negara di Indonesia, Justice For The Poor, Mei 2009, Bagian III, <http://siteresources.worldbank.org/INTINDONESIA/Resources/Publication/2800161235115695188/58471791242977239903/Full.Report.bh.pdf>,” (diakses pada 4 Desember 2022 , pukul 19:45 WIB).

⁸Deny Satria, Penerapan Hukum Adat Dayak Kanayatan Dalam Penyelesaian Kasus Hukum Pidana Di Kabupaten Landak dan Dasar Pemikiran Upaya Pengaturannya kedalam Lembaga Daerah., Jurnal Mahasiswa S.2UniversitasTanjungpura,A.21211042,hlm.4<http://jurnal.untan.ac.id/index.php/nestor/article/view/4211>, (diakses pada 4 Desember 2022, pukul 21.58 WIB)

hak tradisional kesatuan masyarakat hukum adat.⁹ Sengketa dapat diselesaikan melalui lembaga adat dan/atau pengadilan berdasarkan Pasal 44 Bab VIII Rancangan Undang-Undang tentang Pengakuan dan Perlindungan Hak Masyarakat Hukum Adat dalam Politik Hukum Nasional yakni: (1) Lembaga dan pengadilan adat dapat menyelesaikan sengketa hukum adat. (2) Lembaga Adat dapat menyelesaikan perselisihan Masyarakat Hukum Adat. (3) Pengadilan Adat tidak dapat mengadili tindak pidana berat atau pidana khusus. (4) Lembaga Adat dapat membentuk Pengadilan Adat Kabupaten/Kota hingga Provinsi.¹⁰ Di Aceh, peradilan adat didukung oleh beberapa peraturan perundang-undangan, antara lain Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Qanun Nomor 4 dan 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Mukim dan Gampong di Nanggroe Aceh. Darussalam, dan Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008. Aceh mempunyai kewenangan menjalankan kehidupan adat berdasarkan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999, sehingga beberapa Qanun atau Peraturan Daerah merupakan Peraturan Pemerintah. Komunitas adat menghargai kondisi kehidupan yang aman dan damai demi keadilan dan kesejahteraan. Lembaga adat memainkan peran penting dalam mencapai nilai-nilai tersebut dalam masyarakat Aceh.¹¹ Kehidupan masyarakat Aceh terjalin melalui pertukaran nilai-nilai dari *Meunasah* dan Masjid, yang menjadi inspirasi di wilayah *Gampong/Desa* dan *Mukim*. Masjid mencerminkan nilai-nilai Islam, sedangkan *Meunasah*

⁹ Eva Achanie Zulfa, *Eksistensi Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Pidana Indonesia*, Makalah, file:///D:/cover/lampiran_makalah_dr._eva_achjani,_s h.,mh.pdf (diakses pada 4 Desember 2022)

¹⁰ Naskah RUU tentang Pengakuan dan Perlindungan hak Masyarakat Hukum Adat, <http://parlemen.net/sites/default/files/dokumen/130413130413Naskah%20RUU%20Pengakuan%20%26%20Perlindungan%20Hak%20Masy%20Hukum%20Adat%2011Apr13.pdf>.

¹¹ Badruzzaman Ismail, “*Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat Yang Adil dan Akuntabel*, Kata Pengantar, iii, Majelis Adat Aceh, dan UNDP, *Proyek Keadilan Aceh, 2007-2008*”, hlm. iii

mencerminkan nilai-nilai tradisional.¹² Hukum adat Aceh tidak membedakan perkara perdata dan pidana. Namun penyelesaian suatu perkara pidana memerlukan beberapa pertimbangan dan prosedur.¹³ Aceh mempunyai pengadilan *Gampong* dan *Mukim* yang menyelesaikan perselisihan adat. Fungsionaris hukum adat menerapkan sistem *suloh* (perdamaian) damai atau *hukom peujroh* (perbaikan).¹⁴

Sanksi adat berlaku terhadap pidana perselisihan adat yang merugikan pihak lain (pencurian ringan, penganiayaan ringan, pengrusakan) atau desa. Sanksi adat berupa denda dan non denda. Karena denda adat bergantung pada beratnya pelanggaran, maka denda tersebut dihitung berdasarkan kerugian korban atau desa. Permintaan maaf atas segala perselisihan, teguran dan nasehat, kerja pendidikan, serta pengucilan dan pengasingan dari desa merupakan sanksi adat yang paling berat.¹⁵

Badruzzaman mengatakan, hukum adat bersifat non-undang-undang (tidak tertulis) dan mengupayakan perdamaian (keseimbangan/keseimbangan). Sanksi hukum mewakili martabat keadilan dan kemakmuran yang seimbang melalui perdamaian. Adat/adat istiadat setempat yang berdasarkan musyawarah dan mufakat mengatur penyelesaian sengketa. Pola perdamaian, musyawarah dan mediasi sangat penting bagi keadilan adat Aceh.

¹²Badruzzaman Ismail, “Pengaruh Faktor Budaya Aceh dalam Menjaga Perdamaian dan Rekonstruksi, Disampaikan pada Seminar Faktor Budaya Aceh Dalam Perdamaian dan Rekonstruksi, yang dilaksanakan oleh Tunas Aceh Research Institute, Darussalam, tanggal 20 September 2006”, hlm. 2.

¹³Dalam Qanun 09 tahun 2008, tentang pembinaan kehidupan Adat Istiadat, dalam pasal 13 ayat (1) mengatur ada 18 kasus/perselisihan yang dilimpahkan penyelesaiannya melalui Peradilan Adat Aceh. (Lihat: Aryos Nivada, “Tawaran Model Sistem Peradilan Adat Aceh Bersinergis Peradilan Hukum Nasional, Masyarakat Aceh Tamiang,” <http://www.acehinstitute.org>, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 12.39)

¹⁴Teuku Mohd Djuned, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011), hlm.69

¹⁵Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh (MAA) dan Tokoh Masyarakat Kabupaten Gayo Lues, Senin, 5 Desember 2022.

Perkara rumit apa pun dapat diselesaikan oleh pelaksana peradilan adat dengan cara mediasi dan negosiasi. Pelaksana peradilan adat membantu pihak-pihak yang berselisih untuk menyelesaikan permasalahan melalui musyawarah.¹⁶ Dalam UU Nomor 4 Tahun 2004 tentang kekuasaan kehakiman pada Pasal 25 ayat (1) mengatakan bahwa: Segala putusan pengadilan selain harus memuat alasan dan dasar putusan tersebut, memuat juga pasal tertentu dari peraturan perundang-undangan yang bersangkutan atau sumber hukum tak tertulis yang dijadikan dasar untuk mengadili.¹⁷ Pasal ini menunjukkan bahwa pengadilan dapat menggunakan hukum adat. Masyarakat menyimpan hukum adat. Para pemimpin adat menyimpan materi hukum adat dalam pikirannya. Ketika suatu permasalahan muncul maka akan muncul suatu asas hukum yang dapat dijadikan pedoman. Perdamaian Islam adalah *al-sulh*.¹⁸ artinya memutus suatu persengketaan.¹⁹

¹⁶ Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat Yang Adil dan Akuntabel, Kata Pengantar, iii, Majelis Adat Aceh, dan UNDP, Proyek Keadilan Aceh, 2007-2008, hlm. 22.

¹⁷ Undang-Undang Nomor 4 Tentang Kekuasaan Kehakiman, <http://www.minerba.esdm.go.id/library/sijh/uu-04-2004.pdf>, diakses pada 4 Desember, 2022.

¹⁸ Sayyid Sabiq, “mendefinisikan *al-sulh* menghentikan perselisihan, dan menurut syari’at adalah suatu akad dengan maksud untuk mengakhiri suatu perselisihan antara dua pihak yang saling bersengketa. Sedangkan Ibnu Mandhur dalam Lisan Al-Arabnya diartikan sebagai antonim dari kata فساد (kerusakan) Adapun Abd. al-Qadir Awdah mengartikan *al-sulh* sebagai suatu akad untuk mengakhiri pertikaian (sengketa) antara dua orang yang terlibat dalam persengketaan. (Lihat: Sayyid Sabiq, *Fiqh Al Sunnah Juz III*, (Beirut: Dâr Al-Fikr, 1977, hlm. 305, Lihat juga: Abdal-Qadir ‘Awdah, *Al-Tashr i’ Al-Jina’i Al-Islami, Muqaranan bi al-Qanun al-wad’i, juz I*,” (Beirut: Dâr al-Katib al-‘Azli), tt, hlm. 773-774. Lihat juga: Hamid bin ‘Abdillah, *al-Sulh*, Maktabah Maqru’ah, Fiqih Bai’, http://go.gooh.net/alzad/article_88.shtml, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 20.35 WIB), Juga: Ahmad Bin Sulaiman Al’arini, *Al-sulh ‘an al-Jinayah al-‘amdiyah ‘ala al Nafs wama dunaha*, artikel/Syawwal, 1421 H, hlm. 3, <http://www.shamela.ws>, diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 22.43 WIB).

¹⁹ Suharjono, *Mediasi dalam Konsep Islam*, http://www.papekalongan.go.id/index.php/component/content/article/13-halamanmuka/kabar_gembira/196-mediati-dalam-konsep-islam, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 22.40 WIB).

Tujuannya adalah agar kebencian dari setiap pihak yang berselisih dapat dihilangkan dan diselesaikan.

Seorang perempuan *juelen* di Kabupaten Gayo Lues yang bukan ahli waris suaminya nampaknya menjadi korban ketidakadilan gender dalam aturan adat Kampung. Ketidakadilan ini terjadi ketika *petue edet* atau *geuchik* memutuskan suatu perkara atau perselisihan berdasarkan statusnya sehingga merugikan salah satu pihak. Ketentuan ini nampaknya melemahkan keadilan gender bagi perempuan. Keadilan tidak akan pernah dibicarakan lagi dalam sejarah umat manusia. Cara manusia mendefinisikan keadilan tergantung pada kebutuhannya. Keadilan pada masyarakat tradisional (masyarakat adat) berbeda dengan keadilan pada masyarakat modern, sehingga norma keadilan global tidak mungkin terwujud.

Banyak ayat Al-Qur'an yang menjelaskan *al-sulh* dalam konflik masyarakat kecil seperti perselisihan suami istri dan konflik masyarakat besar seperti kelompok yang bertikai. Metode *al-sulh* menyelesaikan perkara di luar pengadilan dengan cara *win-win solution*. Sebab, penyelesaian tersebut membawa kedamaian, pengampunan, dan kesepakatan bagi kedua belah pihak,²⁰ karena pengampunan dan kedamaian dapat mengurangi atau menghilangkan hukuman dalam hukum Islam. Perdamaian atau *al-sulh* telah lama digunakan oleh para qadi untuk menyelesaikan kasus *qisas*. Begitu pula dengan kasus penganiayaan ringan yang diselesaikan secara damai (*dame*) dengan sanksi pidana berupa permintaan maaf dan *diyat*. Sanksi penyelesaian sengketa secara damai didasarkan pada paradigma *ta'zir*. Dibalik hukuman *hadd* dan *ta'zir*, kata Al-Zuhayli. Dalam syariat, Allah SWT bertujuan untuk meluruskan, mengoreksi, dan merehabilitasi pelaku kejahatan, mencegah orang lain melakukan kejahatan yang mengganggu keamanan dan kemaslahatan umum, melindungi

²⁰ Ahmad Ramzy, *Perdamaian dalam Hukum Pidana Islam dan Penerapan Restorative Justice dikaitkan dengan Pembaruan Hukum Pidana di Indonesia*, hlm. 3.

masyarakat dari kekacauan dan kerusakan, serta menyucikan jiwa orang-orang yang menyimpang dari dosa dan kemaksiatan.²¹

Syariat Islam mengatasi kekhawatiran mengenai hukuman dan menantang persepsi bahwa hukuman itu kejam, kasar, dan tidak sesuai dengan nilai-nilai dan kondisi kehidupan modern. Rahmat, keadilan, kehormatan manusia, kemaslahatan dan kepentingan bersama dan individu, memaafkan, dan menghindari hukuman *hadd* untuk kasus *shubhat* termasuk di antara prinsip-prinsip tersebut. Sejalan dengan pendapat Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (wafat: 751H) menyatakan: Syariah bermanfaat bagi hamba-hamba di dunia dan akhirat. Syari'at itu adil, penyayang, bermanfaat, dan bijaksana. Adil, rahmat bagi musibah, manfaat bagi mafsadat, hikmah bagi pemborosan bukanlah syari'at. Syariat adalah keadilan Allah terhadap hamba-hamba-Nya, rahmat terhadap makhluk-Nya, bayangan di muka bumi-Nya, hikmah yang menunjukkan kepada-Nya, dan kebenaran Rasul .²²

Dalam khazanah Islam, adat itu biasa disebut '*urf*' atau '*adah*'. Syariat Islam "meneguhkan '*urf*' masyarakat selama tidak menimbulkan mafsadah dan menghilangkan masalah kehidupan serta tidak bertentangan dengan nash. perbedaan antara '*urf*' dan adat dapat dilihat dari maknanya, yaitu: Adat memiliki arti netral, ada cara yang baik dan ada cara yang buruk. Ketika " '*urf*'" digunakan untuk melihat kualitas dari suatu tindakan yang dilakukan, yaitu. Agar diakui dan diterima banyak orang, '*urf*' memiliki arti yang baik. Adapun '*urf*' yang dapat dijadikan hukum adalah *al-'urf al-shahih* selama tidak bertentangan dengan nash, tidak mengarah pada mafsadah dan tidak menghilangkan maslahat. "Menimbang hal tersebut terdapat hubungan yang erat antara hukum adat Gayo Lues dengan hukum Islam dalam kaitannya dengan penyelesaian sengketa waris yang berkeadilan, bahwa

²¹ Wahbah Zuhayli, *Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 7, (Damaskus: Dâr al Fikr al 'Ilmiyah, 1997), hlm. 5335.

²² Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al Muwaqqi'in*, Juz 1, (Jami' al-Huquq Mutahatun li Jami' al-Muslimin, Islamics Books, WS, 2010), hlm. 426.

proses musyawarah mufakat, perdamaian, pendidikan dan saling menguntungkan merupakan tujuan dari pelaksanaan hukuman, demikian penulis akan membahasnya. Sengketa hukum adat apa yang dapat diselesaikan dengan mediasi menurut hukum adat dan hukuman atas ketidakadilan dalam memutuskan perkara yang mendiskriminasikan pihak perempuan dalam setiap perkara yang dilakukan, serta kebijakan penuntutan dan mediasi hukum adat Gayo, ketidakadilan dalam kesetaraan gender yang membudaya adalah suatu keadaan didalam kehidupan sosial masyarakat yang mana, gender atau laki-laki dan perempuan mengalami suatu ketidakadilan terutama pada perempuan, yang nyatanya perempuan tidak mendapatkan hak dan keadilannya dalam kehidupan dimasyarakat. Selain itu, salah satu kebutuhan untuk mencapai kondisi kesetaraan dan keadilan gender adalah dengan melakukan penelitian yang berbasis gender.”

Dari penjelasan di atas, penulis terdorong untuk melakukan kajian dan penelitian lebih mendalam dengan judul **“Penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues (Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender).”** dengan tujuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih jelas dan mendalam tentang penyelesaian sengketa waris dengan pendekatan konsep *mufakat jeroh/dame*, (maslahat) musyawarah mufakat dan asas keadilan gender pada masyarakat Kabupaten Gayo Lues.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut, dapat dapat dijelaskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender?
2. Bagaimanakah Kebijakan dan Implementasi Mediasi pada penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender?
3. Bagaimana penyelesaian sengketa Waris melalui Mediasi Non-Ligitasi menjadi alternatif Penyelesaian sengketa Waris pada

Masyarakat Gayo Lues Perspektif Masalah dan Keadilan Gender?

1.3. Tujuan Penelitian

1. Untuk menganalisis Bagaimana Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues Perspektif Masalah dan Keadilan Gender?
2. Untuk menganalisis Bagaimanakah Kebijakan dan Implementasi Mediasi pada penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues Perspektif Masalah dan Keadilan Gender?
3. Untuk menganalisis Bagaimana penyelesaian sengketa Waris melalui Mediasi Non-Ligitasi menjadi alternatif Penyelesaian sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues Perspektif Masalah dan Keadilan Gender?

1.4. Definisi Operasional

Pertama, jelaskan definisi operasional yang menjadi kata kunci dalam penelitian ini, agar lebih memahaminya dan menghindari tujuan lain. Peneliti merekomendasikan untuk mendefinisikan setidaknya tiga kata operasional dalam penelitian ini:

1.4.1. Sengketa/perkara

Penyelesaian adalah penyelesaian suatu perkara hukum, perselisihan, konflik, atau perbedaan pendapat melalui prosedur yang disepakati di luar pengadilan, dengan mengutamakan musyawarah, mufakat, harkat dan martabat manusia, kebenaran, keadilan, serta pandangan dan sikap masyarakat yang hidup bersama demi keselamatan, lingkungan yang tenteram dan tenteram.²³ Sengketa adat merupakan pelanggaran terhadap peraturan perundang-undangan yang mengganggu kosmos sosial, sehingga pelanggaran dikenakan sanksi oleh

²³ Moh. Koesnoe, *Catatan-Catatan Terhadap Hukum Adat Dewasa Ini*, (Surabaya: Airlangga University Press, 1979), hlm. 49

pengelola adat.²⁴ Penelitian disertasi ini mendeskripsikan upaya dalam menyelesaikan sengketa perdata dan waris dengan aturan masyarakat Gayo Lues dalam perspektif Masalah dan keadilan gender.

Suatu permasalahan atau isu yang memerlukan penyelesaian adalah sebuah kasus. Ada dua jenis kasus dalam teori:

Pertama, Kasus yang melibatkan tuntutan kepentingan atau hak oleh satu pihak terhadap pihak lain.

Kasus kontroversial adalah *jurisdictio contentiosa*. Perselisihan antar pihak yang paling signifikan adalah perselisihan. Pengadilan resmi pemerintah tidak dapat menyelesaikan perselisihan. Pelaksanaannya menyerahkan perkara tersebut kepada hakim pengadilan yang memutus sengketa. Dalam suatu perkara yang disengketakan, hakim memutuskan apa yang dikehendaki para pihak dan kemudian mengambil keputusan.

Dalam hal yang kontroversial, kata Harahap²⁵ Beberapa cirinya antara lain: pertama, perkara pengadilan melibatkan perselisihan. Perselisihan tersebut melibatkan dua pihak. Pihak I sebagai penggugat dan pihak II sebagai tergugat. Keempat, menghindari *unilateralitas*. Kelima, sengketa tersebut harus diperiksa secara kontradiktif sejak awal persidangan sampai dengan putusan diambil, tanpa mempengaruhi kemampuan untuk mengambil keputusan tanpa salah satu pihak.

Perkara sengketa selalu melibatkan dua pihak, penggugat dan tergugat, yang saling bertentangan. Penggugat menggugat tergugat karena melanggar haknya. Penggugat menggugat tergugat. Luhut menjelaskan, hal itu

²⁴ I Made Widyana, *Kapita Selekta Hukum Pidana Adat*, (Bandung: PT. Eresco, 1993), hlm. 3

²⁵ M. Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata, tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 27.

harus melihat derajat perbuatannya, sedangkan tanggung jawab antar terdakwa tidak jauh berbeda. Beberapa tergugat hanya menyelesaikan gugatannya; ini disebut tergugat bersama. Turut tergugat tunduk pada keputusan hakim karena tidak berbuat apa-apa.

Penggugat dan tergugat, keduanya merupakan subjek hukum. Subjek hukum dalam konteks sistem hukum Indonesia adalah pemegang hak dan kewajiban atau pemilik dan kewajiban. Sedangkan dalam sistem hukum Islam yang menjadi subjek hukum adalah setiap mukallaf.²⁶ Kansil menyebutkan bahwa subjek hukum ada dua yaitu manusia (*natuurlijke person*) dan badan hukum (*rechtsperdoon*).²⁷ Dalam hukum Islam juga diakui adanya badan hukum, seperti adanya baitul mal.

Subyek hukum dapat memperoleh hak dan melakukan perbuatan hukum. *Ahl al-taklif* adalah mahasiswa ushul fiqh yang mampu menangani hukum. *Al-ahliyah* terbagi dalam dua kategori: kemampuan menerima hak dan kewajiban, dan kemampuan menerima taklif. Hal ini berlaku untuk semua orang sejak lahir hingga meninggal. Kedua, *Ahliyah al-ada* kemampuan mentaati hukum.²⁸

Kedua, Perkara yang tidak mengandung sengketa atau perselisihan di dalamnya. Perkara yang Mengandung Sengketa Tugas Hakim dalam hal ini adalah menyelesaikan sengketa dengan adil, dimana hakim terbatas mengadili pada apa yang dikemukakan dan apa yang diminta para pihak untuk menghasilkan putusan hakim. Tugas hakim tersebut termasuk *jurisdiction contentiosa* yaitu

²⁶ *Mukallaf* adalah orang yang sudah dapat dibebankan hukum dan telah memenuhi syarat kecakapan (*taklif*) untuk bertindak secara hukum.

²⁷ C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Negara*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2013), hlm. 117.

²⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 425.

kewenangan mengadili dalam arti sebenarnya untuk memberikan suatu putusan hakim.

Dalam sengketa selalu terdapat lebih dari satu pihak yang saling berhadapan, yaitu “Penggugat” dan “Tergugat”. “Penggugat” adalah pihak yang dapat mengajukan gugatan yang memiliki kepentingan yang cukup, sedangkan “Tergugat” adalah orang yang digugat oleh “Penggugat”. Perkara yang tidak mengandung sengketa tugas hakim termasuk “*jurisdictio volunteria*” yaitu memeriksa perkara yang tidak bersifat mengadili, tetapi bersifat administratif untuk mengatur dan menetapkan suatu hal dan menghasilkan penetapan hakim. Dalam perkara yang tidak mengandung sengketa, hanya terdapat satu pihak saja yaitu “Pemohon”, orang yang meminta kepada hakim untuk menetapkan sesuatu kepentingan yang tidak mengandung sengketa.

Dari penjelasan di atas, yang maksud penulis adalah perkara yang mengandung sengketa atau perselisihan dalam masyarakat Gayo Lues.

1.4.2. Masyarakat Gayo Lues

Istilah “masyarakat” dapat diartikan sebagai sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikat oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama. Jadi, dapat dikatakan bahwa pengertian “masyarakat” adalah antara individu, anggota keluarga atau antara anggota perkumpulan yang terikat oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama dalam hal ini adalah masyarakat Gayo Lues.

1.4.3. Maslahat dan Keadilan Gender

Shalaha adalah akar dari *al-Maslahah*. Kata kerja ini digunakan untuk menunjukkan keadaan baik, benar, adil, saleh, jujur, atau penuh kebajikan. Masalah merupakan

kebalikan dari mafsadah secara rasional.²⁹ Juga berarti sebab, cara atau suatu tujuan yang baik. Kata *al-Mashlahah* juga berarti suatu permasalahan atau bagian dari suatu urusan yang menghasilkan suatu kebaikan, kemanfaatan.³⁰

Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) disebutkan bahwa maslahat artinya sesuatu yang mendatangkan kebaikan, manfaat, kepentingan. Sementara kata manfaat, dalam kamus tersebut diartikan dengan guna, faedah. Kata manfaat juga diartikan sebagai kebalikan atau lawan kata mudharat yang berarti rugi atau buruk.³¹

Dalam bahas Arab, kata *mashlahah*, selain merupakan bentuk *masdar* juga merupakan *isim*, yang bentuk jamaknya adalah *mashalih*. Dalam *Kamus Lisan al-'Arab* disebutkan bahwa *al-maslahah*, *al-shalah*; wa *al-mashlahah* *wahidat al-masalih* (*al-maslahah*, *al-salah*; dan *mashlahah* berarti kebaikan, dan ia merupakan bentuk tunggal dari kata *masalih*). Makna *al-shalah* (kabaikan) merupakan kebalikan dari kata *al-fasad* (kerusakan). Jadi, kata *al-Mashlahah* adalah bentuk tunggal dari kata *masalih*; dan makna *al-Istislah* ialah mencari maslahat, memandang *al-Maslahah* atau baik, mendapatkan *maslahah* atau kebaikan; ia merupakan kebalikan dari kata *al-istisfad* yang berarti memandang buruk atau rusak, mendapatkan keburukan atau kerusakan. Dalam *Kamus al-Misbah al-*

²⁹ Thahir Ahmad al-Zawi, “*Tartib al-Qamus al-Muhith*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1977), hlm. 277. Lihat juga Ar-Raghib al-Ashfahani, *Kamus al-Qur'an*, Judul Asli: *al-Mufradat fi Gharibil Qur'an*, Penerjemah, Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017)”, cet ke-I, Jilid II, hlm. 485. Kata *al-Mafsadah* sama maknanya dengan kata *al-Syiah* yang berarti kesalahan atau keburukan.

³⁰ Muhammad Khalid Mas'ud, “*Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: al-Ikhlâs, 1995), hlm. 153 lihat Juga Louis Ma'luf, kata *al-Manfa'ah* yang sama artinya dengan kata *al-Naf'u* atau berarti kata tunggal dari kata *al-Mashalih* yang artinya sama dengan kata *al-Manfa'ah*, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1994)”, hlm. 432

³¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 634

Munir dinyatakan bahwa kata *saluha* lawan dari kata *fasada*, dan bentuk *masdar*-nya ialah *shalah* dan *masalahah* yang berarti *khair wa shawab* (baik dan benar); dan bentuk jamaknya ialah *masalih*.³²

Makna *maslahat* muncul dalam konteks suatu asas hukum: hukum Islam dalam segala perwujudannya harus selalu mengupayakan kemaslahatan manusia. Hal ini menunjukkan bahwa jenis *maslahat* ini telah dioperasionalkan sejak awal mula hukum Islam. Dapat dipastikan bahwa *mashlahah* belum menjadi istilah teknis ijtihad pada periode awal ini. Dengan demikian, kemaslahatan berarti meraih kemaslahatan dan menjauhi bahaya untuk menjaga lima tujuan syariah yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.³³ Alyasa secara sederhana mendefinisikan *maslahat* sebagai semua kebaikan yang diperlukan manusia yang ingin dilindungi atau dicapai syariat dan semua keburukan yang ingin dihindarkan manusia yang juga ingin dicegah dan disingkirkan oleh syariat.³⁴

Manfaatnya, Mediasi Non Litigasi dapat menyelesaikannya tanpa menimbulkan kerugian yang lebih besar. Apabila sengketa waris diselesaikan secara adil dan adil dengan melibatkan kedua belah pihak serta mempertimbangkan segala manfaatnya, maka manfaat tersebut dapat diperoleh.

Sejak tahun 1997, kelompok feminis di London telah mensosialisasikan gender sebagai konsep sosiologis. Sejak saat itu, kaum feminis lebih fokus pada isu gender

³² Ibnu al-Manzur, *Lisan al-‘Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1972), Juz Ke-II, hlm. 348. Lihat pula al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir*, (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1950), Juz, Ke-I, hlm. 157

³³ Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Mustasfâ min ‘Ilm al-Usûl*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), Jilid. I, hlm. 286.

³⁴ Al Yasa’ Abubakar, *Metode Istilahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 37

dibandingkan isu patriarki atau seksis. Orang Indonesia menggunakan gender untuk mengartikan seks. Meskipun maknanya salah, kosa kata yang benar belum ditemukan.³⁵ Wikipedia menyatakan bahwa gender berkaitan dengan hubungan sosial yang menyebabkan perbedaan seksual. Hilary M. Lips melihat gender sebagai konstruksi budaya. Wanita itu lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Pria itu kuat, rasional, dan berkuasa.³⁶ Hedi mengatakan bahwa ada beberapa pengertian dari gender ini, yaitu gender yang dipahami sebagai istilah baru dengan makna tertentu, gender sebagai fenomena dalam sosial dan budaya, gender sebagai kesadaran sosial masyarakat, gender sebagai persoalan sosial, adat, pendidikan, politik dan budaya, gender sebagai konsep untuk menganalisis, dan gender sebagai perspektif untuk melihat kenyataan yang terjadi. Secara umum, penelitian gender berangkat dari paradigma feminisme dengan dua teori yang diikuti; fungsionalisme struktural dan konflik. Fungsionalisme struktural itu bertitiktolak dari anggapan bahwa suatu tatanan masyarakat merupakan bagian yang saling melengkapi dan mempengaruhi. Teori ini berusaha mencari aspek-aspek yang mendasar dan berpengaruh dalam masyarakat. Teori fungsionalis dan sosial bersifat konservatif dan dapat dikaitkan dengan teori August Comte, Herbert Spencer, dan para ilmuwan lainnya.³⁷

Menurut Women's Studies Encyclopedia, gender adalah konsep budaya yang membedakan laki-laki dan perempuan dalam peran, perilaku, mentalitas, dan emosi

³⁵ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), hlm. 55.

³⁶ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 8; Khariri, "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam: Reinterpretasi Fiqh Wanita", *Yin Yang Jurnal Studi Gender dan Anak*. Vol. 4. No. 1, 2009, hlm. 2.

³⁷ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial...*, hlm. 9.

masyarakat. Sejak dekade terakhir, perbincangan di Indonesia tentang gender semakin berkembang, dan pengamatan ilmiah menunjukkan bahwa masyarakat masih kesulitan untuk memahami gender. Ironisnya, para pemimpin terpelajar dan agama pun melakukan kesalahan dalam pemahaman. Gender seringkali dipahami dalam istilah jenis kelamin atau perbedaan gender, dan yang lebih parahnya adalah bahwa gender hanya dipahami dalam istilah perempuan, padahal gender mencakup laki-laki dan perempuan. Penelitian ini mendefinisikan keadilan gender sebagai ketidakadilan lembaga adat dalam memutus sengketa atau perkara adat yang berdampak tidak adil terhadap laki-laki dan perempuan.

Tidak sewenang-wenang, tidak memihak, dan tidak memihak adalah bagaimana keadilan didefinisikan. Suatu tindakan yang adil juga harus mengikuti norma-norma yang obyektif. Keadilan itu relatif; apa yang adil bagi satu orang belum tentu adil bagi orang lain. Ketika seseorang mengatakan dirinya melakukan keadilan, hal tersebut harus berkaitan dengan ketertiban umum yang mengakui adanya skala keadilan.³⁸ Skala keadilan sangat bervariasi sesuai dengan tempat, setiap skala didefinisikan dan sepenuhnya ditentukan oleh masyarakat sesuai dengan ketertiban umum dari masyarakat tersebut.

Bagi kebanyakan orang keadilan merupakan prinsip umum, di mana setiap individu mestinya menerima apa yang pantas untuk mereka terima. Pada sebagian orang keadilan diistilahkan dengan *legal justice* (keadilan hukum) yang berpedoman kepada pelaksanaan hukum sesuai dengan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan dalam negara hukum. Ada pula yang mengistilahkan dengan *sosial justice* (keadilan sosial) yaitu konsep-konsep general mengenai

³⁸ Agus Santoso, *Hukum, Moral dan Keadilan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 85

keadilan sosial yang dimungkinkan tidak berbeda dengan konsep keadilan bagi individu atau keadilan secara umum.

Dalam Islam, adil berasal dari bahasa Arab yang dapat diartikan lurus (jujur) dan mengubah, menjauh, meninggalkan jalan yang salah untuk menuju jalan yang benar, sesuatu yang sama, menjadikannya sama atau sesuatu yang sesuai, dan keseimbangan. Dalam *Kamus Arab* menyatakan bahwa suatu hal yang ada dalam pikiran dalam keadaan keadilan jujur adalah keadilan, setiap yang tidak lurus atau tidak layak dianggap sebagai tidak adil. Ide tentang benar dan salah tersirat dalam istilah *adl* karena istilah ini sering digunakan dalam arti luas termasuk nilai-nilai dan agama³⁹.

Keadilan dalam konsep gender sendiri dikenalkan oleh ilmuwan dalam ilmu sosial sebagai upaya menjelaskan adanya perbedaan antara perempuan dan laki-laki, yang semua itu merupakan hasil dari budaya yang dipahami diperkenalkan sejak kecil. Perbedaan ini menjadi penting, karena sebelumnya seringkali terjadi pencampur-adukan antara ciri-ciri manusia yang bersifat alami (kodrati) dan yang bersifat bukan alami (gender). Perbedaan keberperanan gender ini sangat membantu untuk mengubah gaya berpikir tentang pembagian peran yang sebelum ini sudah melekat pada diri seorang perempuan dan laki-laki. Perubahan cara pikir ini juga untuk membuat gambaran relasi (hubungan) gender yang dinamis dan tepat serta sesuai dengan realita yang hidup di tengah masyarakat.⁴⁰

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa perspektif keadilan gender adalah cara pandang bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran, tanggungjawab, kebutuhan, pengalaman, kondisi yang berbeda yang perlu

³⁹Agus Santoso, *Hukum, Moral dan Keadilan.*, hlm. 86

⁴⁰Herien Puspitawati, *Konsep, Teori dan Analisis Gender*, (Bogor: IPB Press, 2012), hlm. 1

dipertimbangkan dalam berpikir, bersikap dan bertindak.

1.5. Manfaat Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan bagi ilmu pengetahuan, khususnya dibidang pelaksanaan mediasi non litigasi di Indonesia dan menambah wawasan dalam studi hukum waris, khususnya dalam pendekatan kemaslahatan dan keadilan gender serta memberikan analisis terhadap relevansi hukum waris Islam dengan prinsip keadilan gender dalam konteks hukum nasional. Secara praktis, diharapkan bermanfaat untuk menggugah kepedulian kalangan akademisi dalam merespon dan memberikan kontribusi terhadap permasalahan hukum yang sedang terjadi dengan mengungkapkan alasan-alasan terhadap persoalan yang masih muncul di masyarakat sekitar mengapa ketika terjadi sengketa waris dalam keluarga banyak yang menempuh jalur mediasi non-litigasi. Sehingga dengan dipraktikkannya mediasi ini menjadikan kembali bahwa dalam penyelesaian sengketa waris melalui jalur musyawarah dan mempertimbangkan asas keadilan dan maslahat dalam menyelesaikan permasalahan tersebut. Di samping itu juga, penelitian ini diharapkan menjadi bahan kajian lanjutan yang dapat memberikan kontribusi bagi penelitian-penelitian serupa.

1.6. Metode Penelitian

1.6.1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang digunakan oleh peneliti dalam melakukan penelitian ini adalah pendekatan sosiologis hukum dan fiqh (maslahat) yang dimulai dengan pengumpulan fakta-fakta sosial,⁴¹ pendekatan studi kasus (*approach case*)⁴² dengan menggunakan

⁴¹ Bahder Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, (Bandung: Mandar Maju, 2008), hlm. 124.

⁴² Dalam pendekatan kasus ini peneliti juga memahami *ratio decidendi*, yaitu alasan hukum yang digunakan oleh hakim untuk sampai kepada putusannya. Lihat Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 119. Lihat juga Johnny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, (Jakarta: Bayu Media Publishing, 2007), hlm. 321.

jenis penelitian kualitatif fenomenologi.⁴³ Disamping itu juga penulis menggunakan pendekatan *maqâsid al-syari'ah*.⁴⁴ Analisisnya menggunakan analisis kualitatif deskriptif⁴⁵,

⁴³Istilah fenomenologi memiliki tiga konsep. **Pertama**, “ia merupakan salah satu nama teori sosial mikro yang secara garis besar konsepnya adalah setiap gejala atau peristiwa apa saja yang muncul tidak pernah berdiri sendirian. Dengan kata lain, selalu ada rangkaian peristiwa lain yang melingkupinya. Selain itu, menurut fenomenologi, yang tampak bukan merupakan fakta atau realitas yang sesungguhnya, sebab ia hanya merupakan pantulan-pantulan yang ada di baliknya. **Kedua**, fenomenologi merupakan jenis paradigma penelitian sebagai kontras dari positivistik. Fenomenologi merupakan akar-akar metode penelitian kualitatif, maka fenomenologi berfokus pada data abstrak dan simbolik dengan tujuan utama memahami gejala yang muncul sebagai sebuah kesatuan utuh. **Ketiga**, fenomenologi merupakan jenis penelitian kualitatif yang konsep dasarnya adalah *kompleksitas realitas* atau masalah itu disebabkan oleh pandangan atau perspektif subjek. Karena itu, subjek yang berbeda karena memiliki pengalaman berbeda akan memahami gejala yang sama dengan pandangan yang berbeda. Lewat wawancara yang mendalam, peneliti berupaya memahami perilaku orang melalui pandangannya.”

⁴⁴Perbincangan seputar *maqâshid syari'ah* hingga kini masih layak untuk dilakukan hal ini “bertujuan untuk mengetahui sejauh mana syariat Islam sejalan dengan kemajuan zaman. Teori *maqâshid syari'ah* Syathibi secara global didasarkan pada dua hal yaitu masalah *ta'lil* (penetapan hukum berdasarkan illat), dan *al-mashâlih waal-mafâsid* (kemashlahâtan dan kerusakan). Selanjutnya ia menjelaskan cara untuk mengetahui *maqâshid* dengan enam cara yaitu: tujuan syariah harus sesuai dengan bahasa arab, perintah dan larangan syari'ah dipahami sebagai *ta'lil* (mempunyai illat) dan *dzahiriyah* (teks apa adanya), *maqâshid al-ashliyah* (tujuan asal) *wa al-maqâshid al-tabi'iyah* (tujuan pengikut), *sukut al-syâri'* (diamnya syâr'i), *al-istiqrâ'* (teori induksi), mencari petunjuk para sahabat Nabi. Untuk operasionalisasi *ijtihad al-maqâshidy*, Syathibi mensyaratkan empat syarat sebagai berikut: teks-teks dan hukum tergantung pada tujuannya, mengumpulkan antara *kulliyât al-'âmmah* dan dalil-dalil khusus, mendatangkan kemashlahâtan dan mencegah kerusakan secara mutlak dan mempertimbangkan akibat suatu hukum. Secara etimologi, *maqâshid syari'ah* merupakan istilah gabungan dari dua kata: *al-maqâshid* dan *al-syari'ah*. *Maqâshid* adalah bentuk plural dari *maqshud*, *qashd*, *maqshd* atau *qushûd* yang merupakan derivasi dari kata kerja *qashada yaqshudu*, dengan beragam makna seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan. Lihat Ahmad Imâm Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqalliyât dan Evolusi Maqâshid al-Syari'ah Dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 178-179. Definisi Syari'ah, secara etimologi bermakna jalan menuju mata air, jalan

karena dalam pelaksanaannya meliputi data, analisis dan interpretasi tentang arti dari data yang diperoleh dan berusaha memaparkan realitas yang ada dengan menggambarkan suatu keadaan beserta aspeknya dalam rangka pemberian informasi yang sejelas-jelasnya. Dengan kata lain, penelitian ini menuturkan dan menafsirkan data yang ada, misalnya tentang situasi yang dialami, satu hubungan, kegiatan, pandangan, sikap yang tampak, atau tentang suatu proses yang sedang berlangsung, pengaruh yang sedang bekerja, kelainan yang sedang muncul, kecenderungan yang tampak, pertentangan yang meruncing, dan sebagainya.⁴⁶

menuju mata air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan kearah sumber pokok kehidupan. *Syari'ah* secara terminologi adalah *al-nushûsh al-muqaddasah* (teks-teks suci) dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang mutawâtir yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Muatan *syari'ah* dalam arti ini mencakup *aqidah*, *amaliyyah*, dan *khuluqiyyah*. Lihat. Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqâshid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 61. Sedangkan secara terminologi, *maqâshid al-syari'ah* dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh pembuat Syariah (Allah swt) dibalik pembuatan Syariat dan hukum, yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks Syariah. Lihat. Jasser Auda, *Fiqh al- Maqâshid Inâtat al-Ahkâm bi Maqâsidihi*, (Herndon: IIIT, 2007), hlm. 15.

Dalam hal ini penulis menjelaskan bahwa Imâm al-Syathibi membagi *maqâshid* menjadi dua: tujuan Allah (*qashdu al-Syâri'*) dan tujuan mukallaf (*qashdu almukallaf*). Tujuan Allah (*qashdu al- Syâri'*) terbagi menjadi empat bagian: Pertama; *qashdu al- Syâr'i fi wadl'i al-syari'ah* (tujuan Allah dalam menetapkan hukum). Kedua; *qashdu al- Syâr'i fi wadl'i al- syari'ah li al-ifhâm* (tujuan Allah dalam menetapkan hukum adalah untuk difahami). Ketiga; *qashdu al- Syâr'i fi wadi'i al-syari'ah li al-taklîf bi muqtdlâha* (tujuan Allah dalam menetapkan hukum adalah untuk ditanggung dengan segala konsekwensinya). Keempat; *qashdu al-Syâr'i fi dukhûli al-mukallaf tahta ahkâmi al-syari'ah* (tujuan Allah ketika memasukkan mukallaf pada hukum syari'ah). Sedangkan yang berhubungan dengan tujuan mukallaf (*qashdu al-mukallaf*) Syâthibi hanya membahas beberapa masalah saja. Pada tulisan ini pembahasan akan difokuskan pada teori *maqâshid syari'ah* menurut al-Syâthibi. Dengan harapan agar bisa mengetahui karakteristik dan keunikan teori tersebut.”

⁴⁵ Lihat Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 25.

⁴⁶ Winamo Surakhmad, “*Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode dan Teknik*,” (Bandung: Tarsito, 1990), hlm. 139. Di sini termasuk dijelaskan bahwa metode-metode deskriptif tidak terbatas hanya sampai pada pengumpulan dan penyusunan data, tetapi meliputi analisa dan interpretasi tentang arti dari data itu. “

1.6.2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Gayo Lues. Terdiri dari beberapa Kecamatan diantaranya Kecamatan Blangkejeren, Kecamatan Kuta Panjang, Kecamatan Blangpegayon dan Kecamatan Dabun Gelang.

Alasan penelitian menjadi Gayo Lues sebagai lokasi penelitian bahwa di daerah ini terdapat sebuah perkara yang unik dalam penyelesaian sengketa waris seperti ketidakadilan dalam memberikan harta warisan terhadap status perkawinan *juelen* maupun *angkap*.

Di samping itu juga penulis melihat bahwa sifat dan karakteristik masyarakat Kabupaten Gayo Lues pada umumnya lebih cenderung (siapa yang tua dia yang benar dan berkuasa) dalam istilah lain yaitu: *the elder brother's power*.⁴⁷ Maka dalam hal menjadi pemicu utama terjadinya konflik dalam keluarga.

1.6.3. Kehadiran Peneliti

Penelitian kualitatif merupakan pendekatan yang menekankan pada hasil pengamatan peneliti, sehingga peneliti menyatu dengan situasi dan fenomena yang diteliti. Kehadiran peneliti adalah salah satu unsur penting dalam penelitian ini. Peneliti merupakan perencana, pelaksana pengumpul data, dan pada akhirnya menjadi pelopor penelitiannya⁴⁸. Bahkan dalam penelitian ini posisi peneliti menjadi instrument kunci (*the key*

Ciri-ciri metode diskriptif adalah; “pertama, memusatkan diri pada pemecahan masalah-masalah yang ada pada masa sekarang, pada masalah-masalah yang aktual. Kedua, data yang dikumpulkan mula-mula dijelaskan kemudian dianalisa (karenan itu metode ini sering pula disebut metode analisis).”

⁴⁷ Lihat Jhon R Bowen, “*Islam, Law and Equality in Indonesia (An Anthropology of Public Reasoning)*, (New York: Cambridge University Press, 2003), hlm. 38. Dalam hal ini penulis maksudkan dengan istilah: *The elder brother's power* yaitu: *sahan paling tue we berkuasa, we paling benar, we paling le menerime reta (pusaka)*”. Artinya: Siapa yang paling besar (tua) dia paling berkuasa, paling benar, paling banyak mendapatkan pembagian harta dll.). Dalam hal ini biasanya anak perempuan tidak diberikan hak suara dalam menyelesaikan sengketa atau permasalahan yang dihadapi.

⁴⁸ Lexi, J. Moloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 162.

instrument)⁴⁹. Karena untuk dapat memahami makna dan penafsiran terhadap fenomena-fenomena yang terjadi di lapangan maka dibutuhkan keterlibatan langsung peneliti terhadap objek penelitian. Misalnya, peneliti wawancara secara langsung dengan informan untuk bukti yang menguatkan dan mendukung penelitian yang penulis lakukan.

Untuk memperoleh data yang diinginkan dengan mudah dan lengkap, peneliti harus membangun kepercayaan yang tinggi dan menghindarkan kesan-kesan yang merugikan informan.⁵⁰ Kehadiran peneliti di lapangan harus diketahui secara terbuka oleh objek penelitian. Sehubungan dengan itu peneliti menempuh langkah-langkah sebagai berikut: (1) Sebelum memasuki lapangan terlebih dahulu peneliti meminta surat izin penelitian dari Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh, (2) Peneliti bertemu langsung dengan masyarakat yang bersengketa dan menyampaikan maksud dan tujuan penelitian sekaligus mengambil (mengcopy) putusan yang mendukung judul penelitian ini, (3) Peneliti bertemu langsung dengan Pengulu-pengulu (tokoh agama atau adat setempat) untuk melakukan wawancara seputar judul penelitian, (4) Mengadakan observasi di lapangan untuk memahami latar penelitian yang sebenarnya, (5) Membuat jadwal kegiatan berdasarkan kesepakatan antar peneliti dengan subyek penelitian, dan (6) Melaksanakan kunjungan sesuai jadwal yang telah disepakati.

Peneliti menganggap perlu kehadirannya sebagai instrumen utama, yang bertindak langsung sebagai perencana, pemberi tindakan, mengumpulkan data, dan sebagai pelopor hasil penelitian.

⁴⁹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2008), hlm. 233.

⁵⁰ Sebab jika yang diteliti mendapat kesan “bahwa mereka akan dirugikan, tentunya mereka akan berusaha menyembunyikan tanda-tanda apapun yang mengakibatkan diperolehnya keterangan (data) yang diperlukan oleh peneliti, sehingga peneliti mencatat keterangan yang salah. Lihat Rianto Adi, *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*, (Jakarta: Granit, 2005), hlm. 71. Lihat juga Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), hlm. 152.”

1.6.4. Data dan Sumber Data

Data⁵¹ dapat dikatakan sebagai macam-macam data yang ada dalam penelitian ini, yaitu data berupa fakta-fakta hukum atau sosial berupa masalah yang berkembang di tengah masyarakat⁵². Sedangkan sumber data dapat dikatakan berbagai referensi baik orisinil maupun mendekati orisinil. Berikut jenis dan sumber data dalam penelitian ini.

a. Jenis Data

Secara umum data dalam penelitian ini berupa keterangan, tindakan, perilaku, data berupa huruf atau kata-kata, dan data lainnya,⁵³ yang dapat dijadikan bahan dasar kajian disertasi ini.

b. Sumber Data

Sumber pengumpulan datanya dapat diperoleh dari orang (*person*)⁵⁴, tempat (*place*)⁵⁵, dan *paper*⁵⁶ yang dikelompokkan kepada data primer dan data skunder⁵⁷. Dapat dijelaskan sebagai berikut:

1) Data Primer

⁵¹ Data adalah bentuk jamak dari kata *datum*. Data merupakan keterangan-keterangan tentang suatu hal, dapat berupa sesuatu yang diketahui atau yang dianggap atau anggapan. Atau suatu fakta yang digambarkan lewat angka, simbol, kode dan lain-lain. Lihat Iqbal Hasan, *Analisis Penelitian Dengan Statistik*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), hlm. 19.

⁵² Bahder Johan Nasution, *Metode ...*, hlm. 166.

⁵³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Yogyakarta: Rineka Cipta, 2002), hlm. 107.

⁵⁴ Yaitu sumber data yang bisa memberikan data berupa jawaban lisan melalui wawancara. Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), hlm. 129.

⁵⁵ Yaitu sumber data yang menyajikan tampilan berupa keadaan diam dan bergerak. Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur ...*, hlm. 129.

⁵⁶ Yaitu sumber data yang menyajikan tanda-tanda berupa huruf-huruf, dan gambar-gambar, baik dalam bentuk dokumen atau lainnya. Lihat Suharsimi Arikunto, ..., hlm. 129.

⁵⁷ Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 30. Lihat juga Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Galia Indonesia, 1985), hlm. 58-59.

Sumber data primer⁵⁸ dalam penelitian ini berupa wawancara dengan tokoh Agama, Adat, dan Tokoh Masyarakat serta dokumentasi yang lainnya yang terkait dengan penelitian ini.⁵⁹ Adapun sumber data diperoleh dari pihak-pihak yang memiliki jabatan resmi, pemerintah Majelis Adat Aceh (MAA) Kabupaten Gayo Lues, Penanggung Jawab Kampung dan *Mukim, Sarak Opat*, Tokoh Adat, Tokoh Masyarakat *Gecik, Jema Tue*, pihak bersengketa dan lain sebagainya.

2) Data Sekunder

Data sekunder⁶⁰ dalam penelitian ini terdiri dari tiga bentuk; pertama: data primer terdiri dari Undang-undang, KHI. Kedua, data skunder terdiri dari buku Luthfi Auni: *Adat Istiadat Perkawinan (Perubahan Pola dan Presesi Adat Perkainan Suku Gayo*, Buniyamin, *Pilar-Pilar Kebudayaan Gayo Lues*, Jhon R. Bowen, *Islam, La and Equality In Iindonesia (An Anthropology of Public Reasoning)* , Buku-buku, dan Jurnal berhubungan dengan sengketa Kearisan. Sedangkan data tersier dari dari Kamus Bahasa dan Kamus Hukum .

1.6.5. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data merupakan langkah yang amat penting dalam metode ilmiah, karena pada umumnya data yang dikumpulkan digunakan untuk menguji asumsi yang telah

⁵⁸ Data primer adalah data yang bersifat langsung dikumpulkan oleh peneliti dari sumber pertama di lapangan. Lihat Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1998), hlm. 48.

⁵⁹ Moh. Nazir, *Metode ...*, hlm. 58. Lihat Basrowi dan Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rine Cipta), hlm. 188. Lihat juga Lexi J. Moleong, *Metode ...*, hlm. 6. Di dalam tulisan Moloeng tersebut, dinyatakan bahwa sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata atau tindakan, selebihnya adalah tambahan.

⁶⁰ Nico Ngani, *Metode Penelitian dan Penulisan Hukum*, (Yogyakarta: Pustaka Yustisia, tt), hlm. 79.

dirumuskan. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah, sebagai berikut:⁶¹

- a. Pengumpulan data dengan pengamatan (observasi partisipan)⁶² langsung;

Peneliti menganggap pengamatan atau observasi sangat penting, karena pengetahuan peneliti tentang masalah yang diteliti sangat bermanfaat dalam menangkap gejala yang diamati. Hal ini berhubungan dengan masalah menafsirkan gejala yang bersangkutan.⁶³ Metode pengumpulan data yang dilakukan dengan cara mengadakan pengamatan dan pencatatan secara sistematis baik secara langsung maupun secara tidak langsung pada tempat yang diamati. Penelitian ini hanya menggunakan observasi berstruktur yang berpedoman pada tujuan observasi itu sendiri, yaitu peneliti memilih untuk berperan aktif (*participant observation*)⁶⁴ dan sebagai

⁶¹ Moh. Nazir, *Metode ...*, hlm. 211

⁶² Menurut Kamus Ilmiah Populer; “Dony Kurniawan, *Kamus Praktis Ilmiah Populer*, (Surabaya: Karya Ilmu, 2010), hlm. 314, kata observasi berarti pengamatan, pengawasan, peninjauan, penyelidikan, suatu pengamatan secara cermat yang teliti dan sistematis, dilakukan secara berulang-ulang. Lihat juga Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1014. Sedangkan metode observasi seperti yang dikatakan Sutrisno Hadi. Lihat Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: UGM, 1986), Jilid 1, hlm. 136.”

Secara garis besar metode observasi ini mempunyai tiga bagian yakni: Jika dilihat dari rencana kerja terdiri dari: “observasi berstruktur, dan tidak berstruktur. Dari sudut posisi observer terdiri dari: Observasi partisipasi, observasi non partisipasi, dan Observasi quasi partisipasi. Serta jika ditinjau dari situasi lokasi yang diobservasi terdiri dari observasi situasi bebas, dan observasi manipulasi. Menurut Robert Bogdan dan J. Steven Taylor observasi partisipasi dipakai untuk menunjuk kepada penelitian yang dicirikan adanya interaksi sosial yang intensif antara sang peneliti dengan masyarakat yang diteliti di dalam sebuah lingkungan masyarakat yang diteliti. Lihat Robert C. Bogdan & J. Steven Taylor, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*, Terj.A. Khozin Afandi, (Surbaya: Usaha Nasional, 1991), hlm. 31.”

⁶³ Lihat Robert C. Bogdan & J. Steven Taylor, *Dasar-Dasar ...*, hlm. 71. Lihat juga Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), hlm. 58.

⁶⁴ Observasi partisipan, yaitu observasi yang pada umumnya digunakan untuk penelitian yang sifatnya eksploratif dengan sasaran untuk mengamati

observasi bebas dalam arti tidak dimanipulasi, gejala yang diobservasi terjadi secara alami tidak dibuat-buat atau *non conditioning*.⁶⁵ Observasi yang digunakan adalah obeservasi partipasi dan observasi tidak terstruktur, obeservasi partisipasi dilakukan dengan cara ikut serta dalam penyelesaian persoalan atau sengketa kewarisan, menjadi konsultan dalam persoalan kewarisan *juelen* dan *angkap*. Sedangkan obeservasi yang tidak terstruktur dilakukan untuk mendapatkan gambaran yang luas dan bebas tentang penyelesaian sengketa kewarisan *juelen* dan *angkap*.

b. Pengumpulan data dengan wawancara Mendalam;⁶⁶

Pengumpulan data lapangan yang digunakan oleh peneliti dalam wawancara menggunakan teknik genealogis,⁶⁷

fenomena masyarakat pada satuan-satuan masyarakat, dimana observer turut langsung bergabung dengan masyarakat itu sendiri. Lihat Bahder Johan Nasution, *Metode ...*, hlm. 170.

⁶⁵ Pengumpulan data dapat dilakukan dalam berbagai setting. “Bila dilihat dari settingnya, data dapat dikumpulkan pada setting alamiah (*natural setting*), pada laboratorium, dengan metode eksperimen, di rumah dengan berbagai responden, pada suatu seminar, diskusi, dll. Lihat Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2010), hlm. 224-225.”

⁶⁶ Menurut Rulam Ahmadi, “wawancara adalah cara yang utama dilakukan oleh ahli peneliti kualitatif untuk memahami persepsi, perasaan dan pengetahuan orang-orang adalah wawancara mendalam dan intensif. Sedangkan yang dimaksud dengan wawancara mendalam, mendetail atau intensif adalah upaya menemukan pengalaman-pengalaman informan dari topik tertentu atau situasi spesifik yang dikaji. Oleh Karena itu, dalam melaksanakan wawancara untuk mencari data, digunakan pertanyaan-pertanyaan yang memerlukan jawaban berupa informasi. Lihat Rulam Ahmad, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Malang: Universitas Negeri Malang, 2005), hlm. 71. Wawancara dapat dibedakan menjadi tiga jenis yakni; wawancara pembicaraan informal, wawancara menggunakan petunjuk umum, wawancara baku terbuka, wawancara terstruktur dan tak berstruktur, Lexi J. Moleong, *Metode ...*, hlm. 135-138.”

⁶⁷ Teknik genealogi dapat digunakan untuk membangun hubungan yang lancar antara peneliti dan informan dalam waktu yang singkat. “Metode ini juga dipergunakan untuk menanyakan mengenai hubungan hak dan kewajiban yang tidak diatur oleh adat istiadat, antara seorang informan dengan kaum kerabatnya, antara informan dengan informan lain yang juga dijumpai oleh peneliti, dan

yaitu metode wawancara tanpa rencana tetapi berstruktur untuk mengumpulkan pengalaman individu (*life history method*) dari informan. Untuk menetapkan informan pertama dalam penelitian ini, peneliti akan memilih tokoh adat yang memiliki pengetahuan lebih menurut peneliti dengan teknik *purposive sampling*⁶⁸, misalnya tokoh adat yang sering memediasi konflik perkara kewarisan adat, tokoh adat yang secara organisasi pemerintah berada di Majelis Adat Aceh (MAA) Kabupaten Gayo Lues, *informative*, dan yang lainnya yang lebih berkompeten di bidangnya, atau masyarakat yang mengalami sengketa pembagian harta warisan tersebut secara langsung.

Sedangkan wawancara informal dilakukan kepada para pihak-pihak yang pernah terlibat dalam menyelesaikan perkara adat melalui mekanisme mediasi, agar terlihat santai, sehingga mereka mau menceritakan kronologi permasalahan dan penyelesaiannya. Pertanyaan yang diajukan oleh peneliti terhadap satu informan ditanyakan kembali kepada informan yang lain guna mengetahui validitas dan akurasi data serta diharapkan menghasilkan pemahaman yang lebih komperhensif.

Wawancara terstruktur dilakukan yaitu dengan cara membawa draft dalam bentuk butir-butir pertanyaan. Hal ini dilakukan untuk memfokuskan kegiatan wawancara terhadap fokus penelitian, dan sebagai penunjang pengumpulan data atas banyaknya informasi yang dicari dari informan. Adapun draft pertanyaan terdapat pada lampiran disertasi ini. Sedangkan teknik wawancara tersebut adalah sebagai berikut:

antara mereka dengan kaum kerabat mereka masing-masing. Metode genealogi juga digunakan untuk menanyakan konsepsi-konsepsi yang abstrak dengan cara mengacu ke hubungan dan peristiwa-pristiwa konkret yang dialami individu-individu yang namanya muncul dalam istilah, (Lihat: Koentjaraningrat, *Sejarah Antropologi II*, (Jakarta: UI Press, 1990), hlm. 144-145.”

⁶⁸*Purposive sample* disebut sebagai sampel bertujuan, artinya memilih sampel berdasarkan penilaian tertentu karena unsur-unsur yang dipilih dianggap mewakili populasi. Pemilihan terhadap unsur-unsur yang dijadikan sampel berdasarkan alasan yang logis, seperti pertimbangan latar belakang pendidikan baik formal maupun non formal, lebih *informative*, lebih kompeten di bidangnya dan lain-lain sebagainya. Lihat Bahder Johan Nasution, *Metode ...*, hlm. 159-160.

- 1) Menetapkan kepada siapa wawancara itu akan dilakukan, yaitu kepada tokoh adat (masyarakat, *urang tue* atau tokoh masyarakat).
- 2) Menyiapkan pokok-pokok masalah yang akan menjadi bahan pembicaraan dalam bentuk draft pertanyaan-pertanyaan,
- 3) Mengawali atau membuka alur wawancara,
- 4) Melangsungkan alur wawancara,
- 5) Mengkonfirmasi ikhtisar hasil wawancara dan mengakhirinya,
- 6) Menuliskan hasil wawancara ke dalam catatan lapangan,
- 7) Mengidentifikasi hasil wawancara yang diperoleh.

Langkah selanjutnya adalah wawancara tidak terstruktur dengan beberapa masyarakat yang ada di Kabupaten Gayo Lues yang dianggap dibutuhkan, memadai, dan relevan dengan judul penelitian. Untuk mengatasi bias informasi yang diragukan kesahihannya, maka setiap wawancara dilakukan pengujian informasi dengan pencarian sumber informasi baru yang lain.

1.6.6. Metode Analisis Data

Melakukan analisis adalah pekerjaan yang sulit, memerlukan kerja keras. Analisis memerlukan daya kreatif serta kemampuan intelektual yang tinggi. Tidak ada cara tertentu yang dapat diikuti untuk mengadakan analisis, sehingga setiap peneliti harus mencari sendiri metode yang dirasakan cocok dengan sifat penelitiannya. Akan tetapi bahan yang sama bisa diklasifikasi oleh peneliti.⁶⁹ Walaupun demikian, proses analisis data yang dilakukan dalam penelitian ini sesuai dengan teknik analisis data yang diungkapkan Sugiyono, yaitu: (a) menganalisis ketika di lapangan, (b) menganalisis setelah data terkumpul.

Menganalisis ketika di lapangan dilakukan dengan metode Miles dan Huberman,⁷⁰ yaitu: (1) mereduksi dan

⁶⁹ Sugiyono, *Metode ...*, hlm. 334. Lihat juga Bambang Waluyo, *Penelitian Hukum dalam Praktek*, (Jakarta: Sinar Garfika, 2002), hlm. 77.

⁷⁰ Sugiyono, *Metode ...*, hlm. 337.

mengklasifikasikan data untuk melihat kecenderungan-kecenderungan, dan (2) penyajian data, serta (3) penarikan kesimpulan. Menyimpulkan hasil penelitian setelah terlebih dahulu memverifikasi data yang dianggap perlu dan mendukung proses penyimpulan melalui cek silang antara data yang diperoleh dengan metode lainnya.

1.6.7. Teknik Pengolahan dan Analisa Data

Setelah seluruhnya data ini diperoleh, kemudian diklasifikasi sesuai dengan bidang dan kepentingan penelitian dalam rangka menjawab pertanyaan-pertanyaan pokok penelitian yang diajukan dan dikategorisasi. Selanjutnya akan dielaborasi dalam bentuk deskriptif. Bila data tersebut melalui alat perekam, peneliti akan mendengarkan kembali hasil rekaman (lisan) dan merubahnya kedalam bentuk tulisan, bentuk pelaporan ini akan ditempuh secara etik yaitu peneliti hanya mengambil kesimpulan dari apa yang dimaksudkan oleh sumber data, sedangkan bahasa dan penulisan ditentukan oleh peneliti dengan mengacu kepada penulisan kaidah bahasa Indonesia yang baik dan benar.

Sedangkan teknik analisis data adalah upaya mencari dan menata data secara sistematis untuk mendeskripsikan dan menggambarkan fokus masalah yang diteliti.⁷¹ Tahapan analisis data dilakukan seperti tahapan penelitian yang telah dilaksanakan. Untuk menjawab pertanyaan penelitian yang diajukan sebagai fokus masalah penelitian, perlu dilakukan tahapan analisis data yang telah terkumpul. Data yang terkumpul ini dilakukan klasifikasi, kategorisasi, verifikasi, penafsiran dan menjelaskan hubungan diantara variabel-variabel penelitian sesuai dengan data primer dan data sekunder dengan mengacu pada kerangka berfikir yang digunakan.

Analisis data merupakan proses mengubah data menjadi sebuah hasil penelitian yang bermanfaat dalam menemukan jawaban dari masalah penelitian. Melalui analisis data, akan

⁷¹ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hlm. 104.

diperoleh suatu kesimpulan yang merupakan jawaban atas permasalahan yang diteliti dan dapat diuji secara metodologis, sehingga melahirkan sebuah temuan akademik sebagai hasil penelitian.

1.6.8. Pengecekan Keabsahan Temuan

Proses pengecekan keabsahan data dalam penelitian ini menggunakan teknik *triangulasi*, yaitu teknik pemeriksaan data memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data tersebut untuk keperluan pengecekan atau sebagian data pembandingan terhadap data dari sumber lainnya⁷².

Jadi *triangulasi* dilakukan dengan cara membandingkan dan mengecek suatu informasi yang diperoleh dari informan yang satu ke informan lainnya. Dalam memperoleh kevalidan data dengan teknik *tringulasi* dapat dicapai dengan jalan membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara, kemudian membandingkan apa yang dikatakan orang di depan umum dengan apa yang dikatakan secara pribadi, lalu membandingkan apa yang dikatakan orang-orang tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakan sepanjang waktu, serta membandingkan keadaan dan perspektif seseorang dengan berbagai pendapat para pakar, dan membandingkan hasil wawancara dengan isi suatu dokumen yakni berbagai buku dan literatur lainnya.”Pada intinya terkait dengan hal ini peneliti berusaha *me-recek* hasil penelitian dengan jalan membandingkannya dengan berbagai sumber, metode, atau teori. Dan yang peneliti lakukan adalah mengajukan berbagai macam pertanyaan, kemudian mengeceknya dengan berbagai sumber data, dan memanfaatkan berbagai metode agar pengecekan kepercayaan data dapat dilakukan.⁷³

⁷² Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2010), hlm. 330.

⁷³ Lexi J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004), hlm. 326.

1.7. Kajian Pustaka/Literature Review

Dalam studi ini yang secara khusus mengkaji Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues (Perspektif Masalah dan Keadilan Gender). Sejauh pengetahuan penulis belum ada. Hanya ada beberapa penelitian yang mengkaji konsep penyelesaian konflik atau permasalahan adat, atau praktik lembaga *mukim* dalam menyelesaikan permasalahan adat di masyarakat lain.

Studi pertama Disertasi oleh Muslim Zainuddin, *Kedudukan dan Fungsi Kelembagaan Mukim dalam Menyelesaikan Perselisihan: Analisis Praktik Hukum Adat di Aceh*.⁷⁴ Studi ini menjelaskan bahwa: *Pertama*, Faktor yang mempengaruhi fungsi lembaga adat *mukim* belum maksimal adalah Sumber Daya Manusia (SDM), pembinaan dan pelatihan belum memadai. *Kedua*, Peradilan Adat tingkat mukim sama hal penyelesaiannya di tingkat *Gampong*. Hanya saja ada tata beracara yang berbeda. *ketiga*, mekanisme penyelesaian sama juga dengan di *Gampong* musyawarah dan mediasi antara para pihak. Penelitian disertasi ini, hanya mengkaji salah satu aspek dari kedudukan dan fungsi *mukim* dalam penyelesaian perselisihan masyarakat Aceh.

Jamhir, *Sarak Opat Sebagai Lembaga Keramat Mupakat dalam Menyelesaikan Kasus Hukum Pada Masyarakat Gayo*.⁷⁵ Fokus penelitian ini *pertama*, mengkaji konsep *Sarak Opat* sebagai lembaga Keramat Mupakt dalam menyelesaikan kasus hukum pada masyarakat Gayo. *Kedua*, mengkaji tentang pengaturan kedudukan dan kewenangan *Sarak Opat* sebagai juru damai (*juru dame*). *Ketiga*, pola upaya lembaga *Sarak Opat* dalam menyelesaikan kasus hukum yang berkaitan dengan aturan-aturan yang ditetapkan oleh masyarakat hukum adat Gayo.

⁷⁴ Muslim Zainuddin, *Kedudukan dan Fungsi Kelembagaan Mukim dalam Menyelesaikan Perselisihan: Analisis Praktik Hukum Adat di Aceh*. Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2018.

⁷⁵ Jamhir, *Sarak Opat Sebagai Lembaga Keramat Mupakat dalam Menyelesaikan Kasus Hukum Pada Masyarakat Gayo*, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2018.

Zaiyad Zubadi, *Penyelesaian Perkara Harta Bersama dalam Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah di Aceh dengan Pertimbangan Mashlahah*.⁷⁶ Hasil penelitian ini menunjukkan: *Pertama*, Harta bersama dalam Fiqh merupakan salah satu bentuk kerja sama dalam memperoleh harta secara bersama-sama meskipun dengan peran berbeda untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga yang kedudukannya sama dengan *syirkah abdan mufawwadah*. *Kedua*, dalam menyelesaikan perkara harta bersama, secara keseluruhan perkara harta bersama yang diputuskan oleh hakim, Mahkamah Syar'iyah di Aceh pertimbangan hukumnya lebih dominan pada pasal 97 Kompilasi Hukum Islam dengan formulasi seperdua bagi masing-masing janda atau duda, namun demikian ditemukan salah satu putusan hakim yang *contra legem* dengan ketentuan KHI yaitu putusan hakim Mahkamah Syar'iyah Simpang Tiga Redelong Nomor: 205/Pdt.G/2015.MS-STR yang memutuskan penyelesaian pembagian harta bersama dengan formulasi 1:4. Dalam putusan ini hakim telah berupaya untuk menghilangkan kemudharatan pihak isteri, meskipun berbeda dengan ketentuan Pasal 97 KHI. Penelitian ini hanya mengkaji secara khusus tentang penyelesaian sengketa harta bersama berdasarkan putusan hakim Mahkamah Syar'iyah Simpang Tiga Redelong Nomor 205/Pdt.G/2015.MS-STR.

Julianda Buang Manalu, Program Studi Magister Ilmu Hukum Unsyiah dengan judul penelitian, *Eksistensi Keuchik Sebagai Hakim Perdamaian*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kedudukan *Keuchik* dalam hakim perdamaian sebagai hakim ketua yang mengatur jalannya persidangan peradilan adat *Gampong* dan dalam menjalankan tugasnya dibantu oleh *Tuha Peut*, *Imem Meunasah* dan cerdik pandai lainnya sebagai hakim anggota. Hubungan *Keuchik* dengan lembaga adat lainnya terbagi

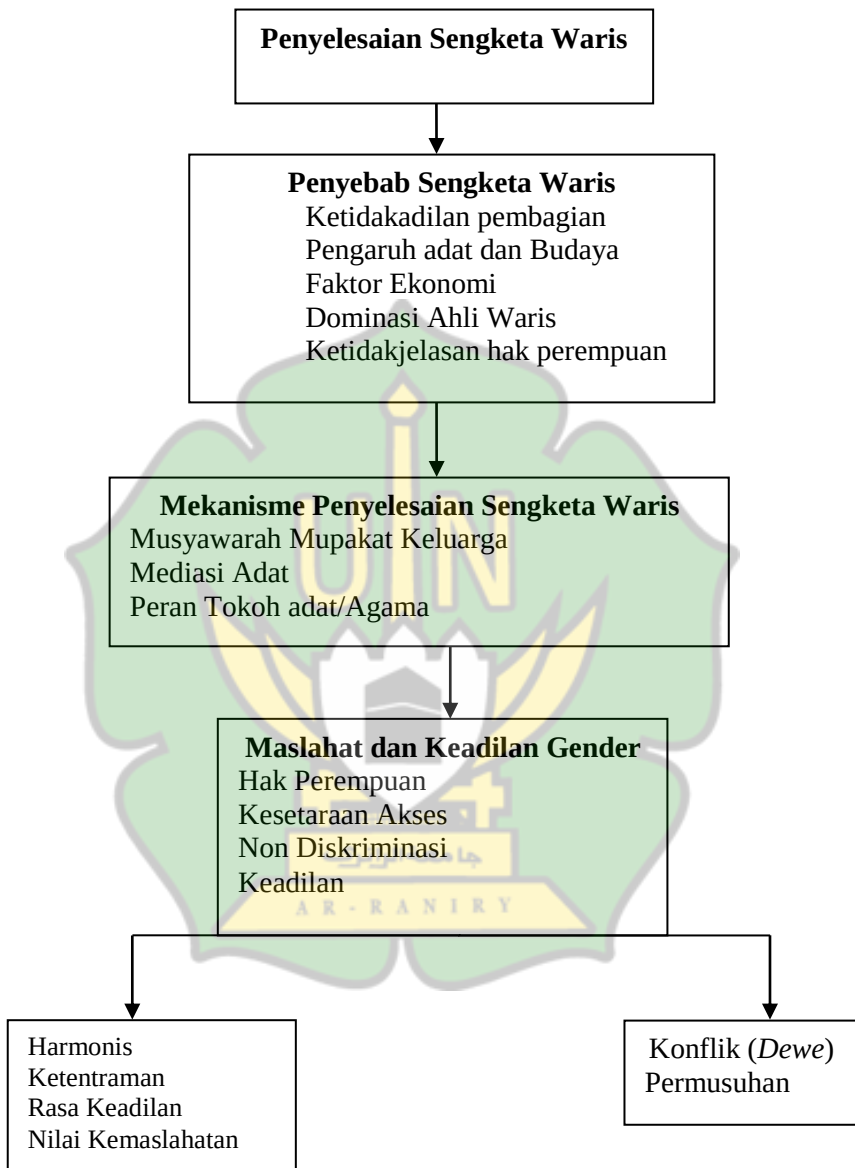
⁷⁶Zaiyad Zubadi, *Penyelesaian Perkara Harta Bersama dalam Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah di Aceh dengan Pertimbangan Mashlahah*, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2021.

ke dalam tiga pola hubungan konsultatif dengan lembaga adat lainnya yang termasuk dalam fungsionaris peradilan adat, kedua, pola hubungan kemitraan dengan lembaga adat *Gampong* lainnya yang bukan termasuk fungsionaris peradilan adat. Ketiga, pola hubungan koordinatif dengan lembaga adat lainnya baik di tingkat *Gampong* maupun pada tataran yang lebih tinggi. Kemerdekaan *keuchik* sebagai hakim dalam menyelesaikan sengketa bebas dari intervensi lembaga adat lainnya, akan tetapi *keuchik* mempertimbangkan saran-saran dari lembaga adat yang termasuk fungsionaris peradilan adat dalam memberikan putusan.⁷⁷

Berangkat dari tinjauan pustaka di atas, penelitian disertasi ini berbeda dengan studi-studi yang telah dijabarkan diantaranya, *pertama*, fokus studi ini ingin melihat lebih mendalam tentang penyelesaian sengketa waris pada masyarakat Gayo Lues Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender yang menyebabkan terjadinya konflik (*dewe*) dalam keluarga, *kedua*, studi ini juga akan melihat penyelesaian sengketa waris pada masyarakat Gayo Lues dengan pendekatan maslahat dan keadilan gender, *ketiga*, studi ini juga memfokuskan terhadap diskriminasi gender dan ketidakadilan yang ada di sekitarnya merupakan kesenjangan dan ketidakadilan disebabkan struktur sosial yang melingkupinya. Akibatnya perempuan dikorbankan dengan adanya struktur tersebut.

⁷⁷ Julianda Buang Manalu, Program Studi Magister Ilmu Hukum Unsyiah, Tesis, *Eksistensi Keuchik Sebagai Hakim Perdamaian* 2012, hlm. 178.

1.8. Kerangka Berpikir



1.9. Kerangka Teori

Kerangka teori membatasi teori penelitian. Kerlinger, dikutip Salim, mengatakan HS mendefinisikan teori sebagai seperangkat konsep, definisi, dan proposisi yang menjelaskan fenomena dengan menggambarkan hubungan variabel.⁷⁸ Kegunaan teori adalah sebagai landasan berpikir dalam memecahkan masalah, teori sebagai pintu masuk untuk melihat dan memahami realitas yang terjadi di balik fakta yang nampak dan teramati. Teori mempunyai peran penting dalam pengembangan ilmu pengetahuan yang berfungsi untuk menerangkan, meramalkan, memprediksi dan menemukan keterkaitan antara fakta-fakta yang ada secara sistematis. Karena itu, teori diperlukan sebagai alat untuk melakukan analisa secara terukur dan teratur.

Istilah teori berasal dari bahasa Inggris yaitu *theory*,⁷⁹ dalam bahasa Belanda disebut *theorie*, dan dalam bahasa Arab disebut dengan *al-nazariyah*.⁸⁰ Litte John yang dikutip oleh Salim HS menyebutkan ada dua manfaat teori dalam keilmuan, manfaat secara teoritis dan manfaat secara praktis. Manfaat teoritis adalah sebagai alat menganalisa dan mengkaji penelitian-penelitian yang dilakukan dalam berbagai jenis penelitian termasuk penelitian disertasi. Sedangkan manfaat praktis adalah sebagai alat menganalisa dan mengkaji fenomena dan dinamika yang berkembang dalam masyarakat, konstitusi dan negara.⁸¹

Dalam penelitian disertasi ini, teori diperlukan untuk kedua manfaat tersebut secara bersamaan baik untuk alat menganalisa penelitian maupun untuk menganalisa dinamika yang terjadi dalam kaitannya dengan perkara penyelesaian sengketa waris dalam perspektif fikih (maslahat) dan keadilan gender. Oleh karena itu,

⁷⁸ Salim. HS, *Perkembangan Teori dalam Ilmu Hukum*, (Jakarta: Rajawali Press, 2012), hlm. 7.

⁷⁹ Jhon M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2014), hlm. 586.

⁸⁰ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Lengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 1434.

⁸¹ Salim. HS, *Perkembangan Teori dalam...*, hlm. 18

kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori maslahat, keadilan dan teori musyawarah.

1.9. Teori *Maqāshid al-Syar'iyyah*

1.9.1. Teori *Maqāshid* Menurut Asy-Syatibi

1. Menurut Bahasa

Secara bahasa *maqāshid syarī'ah* merupakan istilah gabungan dari dua kata: *al-maqāshid* dan *al-syarī'ah*. *al-maqāshid* adalah bentuk jama' dari *maqshud*, *qashd*, yang merupakan *mashdar* dari *fi'il madhi qashada-yaqshudu*, memiliki beragam makna seperti menuju suatu arah, pertengahan, adil dan tidak melampaui batas, atau berada di jalan lurus.⁸² *Syarī'ah*, secara bahasa bermakna jalan menuju mata air atau jalan menuju kehidupan, *Syarī'ah* menurut istilah adalah *al-nushūsh al-muqaddasah* (teks-teks suci) dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang *mutawātir* yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Muatan *syarī'ah* dalam arti ini mencakup *aqidah*, *amaliyyah*, dan *khuluqiyyah*.⁸³

2. Menurut Istilah

Al-Maqāshid al-syarī'ah dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh pembuat Syariah (Allah SWT) dibalik pembuatan Syariat dan hukum, yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks Syariah.⁸⁴

3. Pembagian *Maqāshid*⁸⁵

Al-Syatibi membagi *maqāshid* menjadi dua: yaitu pertama: tujuan Allah sebagai pembuat *syarī'ah* (*qashdu al-Syri'*) dan kedua: tujuan *mukallaf* (*qashdu al-mukallaf*).

⁸² Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqalliyât dan Evolusi Maqāshid al-Syarīah Dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. 178-179.

⁸³ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqāshid al-Syarī'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 61.

⁸⁴ Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāshid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāshidihā*, (Herndon: IIIT, 2007), h. 15.

⁸⁵ al-'Ubaidi, *As-Syatibi wa al-Maqāshid al-Syarī'ah* (Bairut: Dār al-Qutaibah, 1992), hlm.265-275

- a. Tujuan Allah (*al-qashdu al- Syâri'*) terbagi menjadi empat bagian:⁸⁶

1) *Qashd al-Syari' fi Wad'ī al-Syari'ah*

Menurut Imam Syatibi Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain untuk menjaga tujuan-tujuannya dalam kehidupan manusia, yakni kemaslahatan dunia dan akhirat. Singkatnya, diturunkannya syari'at itu hanyalah untuk mendatangkan *mashlahah* dan menjauhkan *mudharat* bagi kehidupan manusia. Adapun kriteria maslahat itu sendiri adalah tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat. Syâtibi kemudian membagi *Maqāshid* ini menjadi tiga bagian penting yaitu dharuriyyah, hajiyyah dan tahsiniyyah.

a) *Al-Maqāshid al-Dharuriyyah* adalah kemaslahatan essensial bagi kehidupan manusia dan karena itu wajib ada sebagai syarat mutlak terwujudnya kehidupan manusia, baik duniawi maupun ukhrawi. Tidak terpenuhinya *dharuriyat* ini akan menimbulkan disharmoni atau bahkan kerusakan besar dunia dan akhirat. Seberapa besar kadar yang tidak terpenuhi dari *dharuriyat* ini, akan menentukan seberapa besar kadar kerusakan yang ditimbulkan. yang termasuk *mashlahah* atau *Maqāshid dharuriyyah* ada lima yaitu: menjaga agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*al-nasl*), harta (*al-māl*) dan *aqal* (*al- 'aql*). 2) ⁸⁷

b) *Al-Maqāshid al-Hajiyyah* adalah segala sesuatu yang menjadi kebutuhan manusia agar dapat hidup sejahtera dan terhindar dari kesengsaraan. kesulitan dan kesempitan serta mendapatkan kelapangan. Jika

⁸⁶ As-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt*, jilid 2 (Saudi Arabia: Dār Ibnu 'Affan, 1997), hlm.7

⁸⁷ As-Syathibi, *al-Muwāfaqāt* jilid 2... hlm. 17

mashlahah ini tidak terjaga, maka akan menimbulkan kesempitan dan kesengsaraan.⁸⁸

- c) *Al-Maqāshid al-Tahsiniyyah* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi penyempurnaan kesejahteraan manusia. Jika *mashlahah* ini tidak terjaga, maka kehidupan manusia terasa kurang sempurna dan kurang nikmat, meski tidak sampai menyebabkan kesengsaraan dan kebinasaan. Misalnya dalam ibadah diharuskan menutup aurat dan bersuci.⁸⁹

2) *Qashd al-Shari' fi Wad'i al-Shari'ah li al- Ifhām*

Syari'at diturunkan agar mudah dipahami oleh manusia secara umum, karena jika syari'at sulit dipahami maka Allah telah membebani hamba-Nya dengan sesuatu di luar daya dan kemampuan.

Ada dua hal penting yang dibahas dalam bagian ini. *Pertama*, bahwa syari'ah ini diturunkan dalam Bahasa Arab sebagaimana firman Allah dalam surah Yusuf ayat 2:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)

Artinya: *Sesungguhnya Kami menurunkannya (Kitab Suci) berupa Al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti.*

Oleh karena itu, untuk dapat memahami syari'at harus terlebih dahulu mempelajari ilmu-ilmu yang menjadi perantara untuk memahami syari'at tersebut, yakni ilmu tata bahasa Arab. Dalam hal ini Imam As-Syathibī memberikan penegasan bahwa siapa orang yang hendak memahaminya, maka dia seharusnya memahami bahasa Arab terlebih dahulu sesuai dengan kaidah dan lidah orang Arab, karena tanpa ini tidak mungkin dapat memahaminya secara mantap. Inilah yang menjadi pokok dari pembahasan masalah ini.

⁸⁸ As-Syathibī, *al-Muwāfaqāt* jilid 2, ...hlm.20

⁸⁹ As-Syathibī, *al-Muwāfaqā* jilid 2 hlm.20

Kedua, bahwa syari'at ini ummiyyah. Maksudnya, untuk memahami syari'at harus didasarkan pada kondisi pengetahuan manusia secara umum, sebagaimana kondisi manusia yang dilahirkan oleh ibunya (*umm*), bukan kondisi keilmuan orang-orang khusus yang telah mengetahui berbagai disiplin ilmu. Hal ini dimaksudkan agar syari'ah mudah dipahami oleh semua kalangan manusia. Apabila untuk memahami syari'at ini harus lewat bantuan pengetahuan yang tidak umum, paling tidak ada dua kendala besar yang akan dihadapi manusia umumnya, yaitu kendala dalam hal pemahaman dan dalam pelaksanaan. Syari'at mudah dipahami oleh siapa saja dan dari bidang ilmu apa saja karena ia berpangkal kepada konsep *mashlahah*.

3) *Qasd al-Syari' fi Wad'i al- Syari'ah li al-Taklif bi Muqtadaha*

Seperti yang telah dipahami, bahwa dasar utama pemberlakuan *taklif* adalah daya manusia. Maka tidak mungkin Allah swt membebani manusia di luar kemampuan yang telah diberikan Allah swt kepadanya. Jika ada *taklif* yang di luar batas kemampuan manusia maka tidak sah meskipun secara akal membolehkannya. Apabila dalam takaran akal, ada *taklif* yang nampak memerintahkan sesuatu yang di luar daya manusia, maka menurut Syatibi harus dikembalikan pada hal-hal yang berkaitan dengannya, sebelumnya atau sesudahnya.

4) *Qashd al-Syāri' fi Dukhūl al-Mukallaf Taḥta Aḥkām al-Syari'ah*

(a) *al-Sāyri'* mengharuskan *mukallaf* bernaung dan tunduk di bawah hukum syara', agar manusia dapat menghindarkan diri dari belengu hawa nafsu sehingga menjadi hamba yang sesungguhnya. Menurut As-Syathibi dalam upaya mewujudkan *mashlahah*, manusia harus terbebas dari hawa nafsu karena kemaslahatan yang menjadi tujuan syari'at itu tidak diukur berdasarkan nafsu, tetapi syara'. Prinsip ini didasarkan atas nash yang banyak mengungkapkan tentang kewajiban semua manusia untuk beribadah secara mutlak dan mengecam orang-

orang yang lari dari ibadah dan mengikuti hawa nafsu. Atas dasar prinsip di atas, maka bisa dibentuk beberapa kaidah, antara lain:

- (b) Bahwasannya setiap perbuatan yang diikuti hawa nafsu secara mutlak, tanpa adanya sedikitpun niat untuk menjalankan perintah maka perbuatan tersebut batil secara mutlak. Karena, setiap perbuatan ada motifnya, jika motifnya tidak karena syara', pasti yang mendorongnya adalah nafsu, karena lawan syara' adalah nafsu.
- (c) Bahwasannya mengikuti hawa nafsu adalah jalan menuju kehinaan, meskipun terbungkus dalam kemasan perbuatan terpuji.

b. *Maqasid al-mukallaf fi al-taklif*.⁹⁰

Bagian kedua dari *Maqāshid* ini berkaitan dengan perbuatan manusia, maksud dan niat manusia melakukan perbuatan itu. Perbuatan *mukallaf* sendiri dibagi menjadi dua, yakni perbuatan yang disyari'atkan dan yang tidak disyari'atkan. Adapun yang disyari'atkan adalah perbuatan yang dalam *keshahihannya* menuntut adanya niat dan *qasd*. Sedangkan yang *gairu mashru'*, adalah perbuatan yang tidak akan menjadi sah meskipun diniatkan, semisal maksiyat. Pembahasan kali ini difokuskan pada perbuatan yang pertama, yakni *al-af'al al-masyrū'ah*.

Terdapat beberapa cara untuk memastikan bahwa tujuan perbuatannya telah relevan dengan apa yang digariskan oleh Syari', yakni:

- 1) Hendaknya mukallaf menentukan tujuan sebagaimana ia pahami tentang tujuan Syari' dalam pensyari'atan itu. Selain itu, ia juga harus meniatkan perbuatannya untuk *ta'abbud*, agar tujuannya dalam berbuat tidak keluar dari tujuan Syari' yang tidak ia ketahui.
- 2) Menentukan tujuan sebagaimana digariskan oleh Syari' tanpa membatasi tujuan tersebut. hal ini lebih luas ketercakupannya daripada yang pertama.

⁹⁰ as-Syathibiī, *al-Muwāfaqāt*...hlm.289

3) Bertujuan untuk melakukan perintah Allah SWT dan tunduk kepada hukumnya semata. Ini adalah level yang paling tinggi.

Ketiga cara di atas, jika benar-benar dilakukan, menurut Syatibi akan membawa *mukallaf* pada kondisi di mana ia telah menyesuaikan tujuannya dengan tujuan syari' atau minimal tidak bertentangan dengan tujuan syari'.⁹¹

1.9.2. Penerapan Teori Maqashid Asy-Syatibi

Abu Ishaq al-Syatibî adalah salah seorang tokoh *ushûl al-fiqh* dari mazhab Maliki yang memberi elaborasi secara sistematis terhadap konsep *al-Mashlahah* dalam karya monumentalnya, *al-Muwafaqat fi Ushûl al-Syari'ah*. *Al-Mashlahah al-Mursalah* menurut imam asy-Syâthibî adalah sebagai berikut:⁹²

Artinya: "Sesuatu yang difahami untuk memeliharanya sebagai hak hamba, dalam bentuk meraih kemashlahatan dan menolak kemafsadahan yang bukan didasarkan pada akal semata, bahkan jika nash menolaknya, maka kaum muslimin sepakat menolaknya sebagai kemashlahatan."

Al-Mashlahah al-Mursalah yang diakui oleh Imam asy-Syâthibî merupakan sesuatu *mashlahah* yang diakui oleh syari'at secara umum meskipun tidak ada dalil yang secara menerimanya. Pengakuan syari'at ini dapat diketahui dengan adanya keserasian dan keharmonisan suatu *mashlahah* dengan kebijakan syari'at dalam memelihara tujuannya, baik yang bersifat *dharûriyyah*, *hajjiyyah* maupun *tahsiniyyah*, dan hal itu diketahui bukan dengan dalil khusus, tetapi melalui *istiqrâ'* (induksi) terhadap sejumlah dalil. Atas dasar itu, hubungan *al-Mashlahah al-Mursalah* dengan dalil syari'at adalah agar suatu tindakan selalu dalam ruang lingkup syari'at, sekalipun secara umum. Atas dasar itu pula, suatu kemashlahatan baru dapat diterima apabila bertujuan memelihara

⁹¹ Abd. Qadir bin Hirzi Allah, *Dawâbit I'tibâr al-Maqâsid fî Mahâl al-Ijtihâd wa atharuhâ al-Fiqhiy*, (Riyâd: Maktabah al-Rushd, 2007), hlm. 85-86.

⁹² Abû Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad asy-Syâthibî, *Al-I'tisam*, Juz II, (Makkah al-Mukarramah: Al-Maktabah al-Faisaliyyah, t.th), hlm. 113

maqâsid al-syari'ah, dalam arti mewujudkan kemashlahatan di dunia dan akhirat.⁹³

Di dalam merumuskan teori *maqashidnya*, Imam Syatibi meletakkan dasar dasarnya pada tiga landasan Pokok di antaranya adalah pertama, persoalan tentang *Ta'lil* (Penetapan Hukum Berdasarkan *illat*) dan *al-Mashālih wa al-Mafāsīd* (Kemashlahatan dan kerusakan), kedua, cara di dalam mengetahui *maqāshid* dan ketiga, Operasionalisasi *Ijtihad al-Maqāshidy* Teks-teks dan hukum tergantung pada tujuannya (*al-Nuṣuṣ wa al-Ahkām bi Maqāshidiha*). Ada pun penjelasan bagian-bagian tersebut adalah sebagaimana yang akan dijelaskan berikut ini.

1. As-Syathibi menyampaikan bahwa ibadah-ibadah itu *mu'allalat* (mempunyai *illat*) baik secara asal maupun secara global. Walaupun secara terperinci masalah-masalah ibadah tidak mempunyai *illat*. Ia mengatakan: telah diketahui bahwa ibadah-ibadah disyariatkan adalah untuk kemashlahâtan hamba baik di dunia maupun akhirat secara global, walaupun tidak diketahui kemashlahâtannya secara terperinci. Al-Syathibi mencontohkan tentang tujuan shalat dan faedahnya secara syara', bahwa tujuan awal dari shalat adalah tunduk kepada Allah SWT, ikhlas menghadap, merendahkan diri, serta mengingat Allah. Kemudian ia menyebutkan tujuan yang mengikuti pada tujuan awal, yaitu mencegah keji dan mungkar, mencari rizki, suksesnya semua kebutuhan, selamat mendapatkan surga dan mendapatkan posisi yang mulia di sisi Allah.

Dengan demikian *ta'lil* akan memperluas cakrawala fiqh Islam dan memberikan pengaruh besar dalam menghasilkan kaidah-kaidah fiqh yang mencakup beberapa masalah. Jika tidak ada *ta'lil al-nusus* (pencarian *illat* dalam teks) serta hubungan antara cabang-cabang dengan satu pengikat yang mengumpulkan dalam satu *illat* yang *diistinbatkan* dari teks-teks umum, atau dengan satu *illat* khusus dari teks khusus, maka fiqh Islam tidak

⁹³ Abû Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad asy-Syâthibî, *Al-I'tisam, Juz II.*, hlm. 37

bisa mencakup bermacam-macam kejadian baru. Dengan demikian maka tujuannya hanya satu yaitu mengetahui tujuan Syâri' dari beberapa teks.

Singkatnya Syathibi membagi pendapat yang setuju dan tidak terhadap *ta'lil* hukum dengan menggunakan *mashâlih* menjadi empat kelompok. *Pertama*, mengingkari *ta'lil* hukum dengan *mashâlih*. Dalam hal ini mereka hanya mengambil teks, kemudian jika tidak ditemukan dalam teks, maka baru mengambil hukum dengan cara *istishâb*. *Kedua*, tujuan Syâri' adalah melihat pada arti suatu lafadz, yang mana teks tidak dianggap kecuali dengan arti secara mutlak. Jika suatu teks bertentangan dengan arti teori (*ma'na al nadzârî*), maka teks tersebut tidak digunakan dan didahulukan arti teori. *Ketiga*, menggunakan teks dan makna secara bersamaan dengan tanpa memberatkan salah satunya. *Keempat*, *maqâshid* atau *mashâlih* bukan merupakan *illat* hukum akan tetapi hanya tanda-tanda suatu hukum. Menurut Syathibi bahwa semua hukum syara' bertujuan untuk kemashlahâtan hamba. Semua *taklîf* ada kalanya untuk mencegah kerusakan atau untuk mendatangkan kemashlahâtan atau untuk keduanya secara bersamaan. Ia mengakui bahwa ibadah-ibadah itu mu'allalat (mempunyai *illat*) baik secara asal maupun secara global. Walaupun secara terperinci masalah-masalah ibadah tidak mempunyai *illat*.

2. *Al-Mashâlih wa al-Mafâsid* (Kemashlahâtan dan Kerusakan).

Mashlahât secara *wazan* seperti kata manfaat, ia adalah *masdar* yang berarti kebaikan. Segala sesuatu yang terdapat manfaat di dalamnya baik dengan cara mendatangkan dan menghasilkan seperti menghasilkan faedah dan kenikmatan, atau dengan cara menolak dan menjaga seperti menjauhkan bahaya dan rasa sakit, ini semua layak dinamakan *mashlahât*. *Mashlahât* menurut istilah ulama syariah Islamiyah adalah manfaat yang dituju oleh Syari' untuk hamba-hambanya dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, harta. Manfaat adalah kenikmatan, atau sesuatu

yang bisa mendatangkan kenikmatan, dan menolak rasa sakit atau yang bisa mendatangkan rasa sakit.⁹⁴

Hakikat *mashlahât* adalah segala kenikmatan dan kesenangan baik bersifat jasmani atau rohani, secara akal maupun jiwa. Sedangkan hakikat *mafsadât* adalah segala rasa sakit dan siksaan, baik bersifat jasmani maupun rohani, akal maupun jiwa. Akan tetapi terkadang dalam satu masalah terdapat *mashlahât* dan *mafsadât*. Pada mulanya *mashlahât* secara cepat akan tetapi pada akhirnya terdapat *mafsadât* atau sebaliknya. Terkadang *mashlahât* bagi seseorang tetapi *mafsadât* bagi orang lain. Syâri' ketika memerintahkan suatu *mashlahât* yang bercampur *mafsadât*, sesungguhnya tujuannya bukanlah *mafsadât* itu. Begitu pula ketika melarang sesuatu *mafsadât* yang bercampur *mashlahât* hakikatnya bukanlah melarang ke-*mashlahât*-an itu. Singkatnya *mashlahât* yang dianggap secara syara' adalah *mashlahât* yang murni tanpa bercampur dengan *mafsadât* baik sedikit maupun banyak. Dari sini maka muncullah pembagian *mashlahât* di kalangan ahli usul, menjadi tiga bagian yaitu: *mashlahât mu'tabarâh*, *mashlahât mulghah*, dan *mashlahât mursalah*. Dan syari'ah hanya menjaga bentuk *mashlahât* yang pertama yaitu *mashlahât mu'tabarâh*.⁹⁵

3. *Maqâshid al-Ashliyah* (Tujuan Asal) wa *al-Maqâshid al-Tabi'iyah* (Tujuan Pengikut)

Semua hukum-hukum syara' mempunyai tujuan yang mendasar, yang bisa disebut sebagai tujuan utama (*maqâshid al-ashliyah*) dan tujuan ikutannya (*maqâshid al-tabi'iyah*). Seperti disyariatkannya nikah yang tujuan utamanya adalah memperoleh keturunan. Sedangkan tujuan ikutannya adalah mencari ketenangan, tolong menolong dalam kebaikan dunia akhirat, menikmati kenikmatan yang halal, melihat keindahan ciptaan Allah pada wanita, menjaga diri dari hal yang dilarang dan lain-lain. Semua ini merupakan tujuan syara' dari diyariatkannya nikah.

⁹⁴ Muhammad Saïd Ramdân al-Bûtiy, *Dawâbit al-Maslahat fî al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), hlm. 289

⁹⁵ Muhammad Saïd Ramdân al-Bûtiy, *Dawâbit al-Maslahat...* hlm.290

Tujuan-tujuan ini ada yang dijelaskan oleh teks atau diisyaratkan, ada juga yang diketahui dengan dalil lain dan dengan cara penelitian dari teks tersebut. *Maqâshid al-tawâbi'* (tujuan pengikut) berfungsi sebagai penguat terhadap tujuan asal, yaitu untuk memperoleh keturunan. Dengan demikian maka semua masalah yang tidak ada teks-nya adalah merupakan tujuan Syâri' juga. Singkatnya menurut *Syatibi* bahwa tujuan asal adalah hal-hal yang bersifat *darûriyat*. Dengan kata lain seorang *mukallaf* harus menjaganya bagaimanapun keadaannya, dan tujuan pengikut adalah hal-hal yang termasuk *hajiyyât* dan *kamaliyât*.

4. *Sukût al-Syâri'* (diamnya Syâri')

Diam terkadang menunjukkan pada suatu hukum tertentu. Hal ini jika dilakukan oleh Nabi SAW ketika menyaksikan perbuatan atau perkataan atau khabar yang disampaikan kepadanya dari seorang muslim bukan dari orang *kâfir* atau *munâfiq*. Yang demikian ini termasuk sunnah *taqrîriyah* (sunnah yang bersifat penetapan suatu hukum) yang dianggap legal secara hukum. Begitu juga dengan diamnya al-Qur'an dari sesuatu di zaman Rasulullah SAW, hal ini menunjukkan kebolehan perbuatan itu seperti masalah *azl*. Diam seperti kasus di atas adalah suatu metode penjelasan hukum syar'i, dari situlah tujuan syariah ditetapkan dengan cara mencari illat, hikmah, *istiqra'* atau *maqâm*.

Muhammad Bakr Ismail Habib membagi diamnya Syari' menjadi dua: (1) Sesuatu yang tidak dijelaskan hukumnya oleh syara' karena tidak ada wujudnya, maka tidak perlu ada hukum yang menjelaskan disebabkan tidak adanya suatu perbuatan atau kejadian yang membutuhkan hukum seperti masalah dan kejadian serta kasus yang tidak terjadi di zaman Rasulullah SAW, akan tetapi terjadi setelahnya. Maka ahli hukum perlu meneliti dan memproses serta menetapkan kategorinya (*kulliyâtuhu*), karena tidak ada satu kejadianpun atau suatu kasus kecuali terdapat hukum dalam syariat Allah SWT, seperti pengkodifikasian mushaf, dan membukukan ilmu. Untuk menetapkan hukum pada bagian ini dengan cara menarik cabang pada asal yang telah ditetapkan secara

syara' dan mencari tujuan syara' dengan menggunakan metode *ta''lil*, menelusuri *illat*, *masalah mursalah*, atau dengan cara *istiqla*.⁹⁶

Kedua, yang dimaksud diamnya Syâr'i di sini adalah diamnya Syâri dalam memberikan hukum, atau meletakkan hukum, sedangkan situasi dan kondisi menuntut adanya kepastian hukum. Diam semacam ini berfungsi seperti teks yang bertujuan agar syara' tidak ditambah dan tidak dikurangi. Jika menambah dari apa yang sudah ada maka hal ini merupakan bid'ah. Dikatakan demikian karena jika dipahami tujuan mendiamkan adalah untuk tidak menambah dan juga tidak mengurangi. Pada bagian ini berkaitan dengan masalah ibadah bukan *muamalah*, karena asal dalam ibadah adalah cukup dengan apa yang telah disyariatkan oleh Allah dalam kitab dan sunnah-Nya.⁹⁷

Ulama *ushûl fiqh* (*ushûliyyin*) baik ulama Klasik dan Kontemporer mengemukakan pengertian terminologi *al-Mashlahah* dalam beberapa definisi dan uraian, yang satu sama lain memiliki persamaan-persamaan. Definisi-definisi tersebut, antara lain, adalah sebagai berikut:

1) Menurut Imam al-Ghazâlî

Dalam menguraikan pengertian *al-Mashlahah*, Imam al-Ghazâlî mengemukakan penjelasana sebagai berikut:⁹⁸

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ.
وَلَسْنَا نَعْنِي ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي
تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمَحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ.

Artinya: "Pada dasarnya *al-Mashlahah* ialah, suatu gambaran

⁹⁶ Muhammad Bakr Ismail Habib, *Al-Maqâsid al-Syarîah al-Islâmiyyah*....hlm.154.

⁹⁷ Muhammad Bakr Ismail Habib, *Al-Maqâsid al-Syarîah al-Islâmiyyah* (Makkah: Dâr al-Tîbah al-Khadrâ, 2006), hlm.157.

⁹⁸ Abû Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazâlî, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushûl*, Juz I, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), hlm. 286

dari meraih manfaat atau menghindarkan kemudharatan. Tetapi bukan itu yang kami maksudkan, sebab meraih manfaat dan menghindarkan kemudharatan tersebut adalah tujuan dan kemashalahatan manusia dalam mencapai maksudnya. Yang kami maksudkan dengan *al-mashlahah* ialah memelihara tujuan-tujuan *syara'*.”

Dari pengertian tersebut, Husein Hamid Hasan⁹⁹ menarik tiga poin penting. Pertama, *mashlahah* yang berarti mencari manfaat dan menolak *mudharat*, sebagaimana pengertian secara etimologis. Hal ini berarti apabila antara manfaat dan *mudharat* itu bertentangan, maka menolak *mudharat* merupakan kemashalahatan. Kedua, Imam al-Ghazâlî memaknai *mashlahah* tidak sama dengan '*Urf*, tetapi sebagai upaya untuk mencari manfaat dan menolak *mudharat* sebagaimana dikehendaki *syar'i*. artinya, terkadang seseorang melihat sesuatu itu bermanfaat, tetapi di sisi lain *Syar'i* merupakan *mafsadah*. Demikian pula sebaliknya, sesuatu yang dianggap kerusakan bagi manusia, tetapi *mashlahah* di sisi *Syar'i*.

Hal ini merupakan isyarat bahwa Imam al-Ghazâlî memandang ada dua bentuk *mashlahah*, yaitu kemashalahatan menurut manusia yang parameternya adalah akal (*ra'yu*) dan perasaan, serta kemashalahatan menurut *Syar'i* yang parameternya adalah wahyu (*nash*). Kemashalahatan yang disebut terakhir inilah yang diakui Imam al-Ghazâlî. Ketiga, Imam al-Ghazâlî mensejajarkan antara *mashlahah* dan *munasib* dengan perkataannya:¹⁰⁰

وَإِذَا أَطْلَقْنَا الْمَعْنَى الْمُخَيَّلَ وَالْمُنَاسِبَ فِي كِتَابِ الْقِيَاسِ، أَرَدْنَا بِهِ

هَذَا الْجِنْسَ.

Artinya: “Apabila kami mengatakan *munasib* dalam bab *qiyâs*

⁹⁹ Husein Hamid Hasan, *Nazhariyat al-Mashalah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Dâr al-Nahdhah al-Arabiyah, t.t), hlm. 6-8

¹⁰⁰ Abû Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazâlî, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushûl*, Juz I, hlm. 287

yang kami maksud adalah *mashalahah*”.

Artinya, kemashalahatan itu akan merujuk pada nilai-nilai asasi syara' atau ekspresi sifat-sifat yang berkaitan (*munasib*). Lebih lanjut Imam al-Ghazâlî membagi *munasib* ke empat kategori, yaitu (1) *munasib* yang sesuai dan didukung oleh landasan nash khusus, (2) *munasib* yang tidak sesuai dan tidak didukung oleh landasan tekstual, (3) *munasib* yang tidak sesuai tetapi didukung oleh landasan tekstual. Imam al-Ghazâlî menambahkan, kategori pertama disepakati semua pakar hukum. Kategori kedua disebut *istihsan* (yang ditolak oleh Imam asy-Syafi'i dan didakwa membuat hukum sesuai dengan wewenang pribadi). Kategori keempat disebut *istidlal al-mursalah* atau *al-Mashlahat al-Mursalah*.¹⁰¹

Imam al-Ghazâlî tidak menerima suatu bentuk kemashalahatan yang sama sekali bertentangan dengan nash. Nash yang dimaksud oleh Imam al-Ghazâlî adalah nash yang tegas atau *qath'iy*. jika nash seperti ini bertentangan dengan *al-Mashlahah al-Mursalah*, maka yang disebut terakhir harus ditinggalkan. Adapun nash yang tidak *qath'iy* seperti lafaz yang menunjukkan penegrtian umum, maka dengan persyaratan-persyaratan tertentu *al-Mashlahat al-Mursalah* dapat men-takhsis-nya. Hal ini tercermin dari pernyataan Imam al-Ghazâlî ketika memberi contoh bahwa demi kemashlahatan dibolehkan membunuh seorang *zindiq* yang menyembunyikan kekafiran dan menampakkan keislaman.

2) Menurut Sa'id Ramadhan al-Bûthi

Selanjutnya, Sa'id Ramadhan al-Bûthi, menjelaskan pengertian *al-mashlahah* sebagai berikut:¹⁰²

والمصلحةُ فيما اصطلحَ عليه علماءُ الشريعةِ الإسلاميةِ يُمكنُ

¹⁰¹ AbuûHamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazâlî, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushûl*, Juz I, hlm. 287

¹⁰² Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Dawabit al-Mashlahah fi al-Syar'iyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990), hlm. 23

أَنْ تَعْرِفَ بِمَا يَلِي: الْمَنْفَعَةُ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ الْحَكِيمُ لِعِبَادِهِ مِنْ حِفْظِ دِينِهِمْ وَنَفْسِهِمْ وَعُقُولِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ طَبَقَ تَرْتِيبَ مُعَيَّنٍ فِيمَا بَيْنَهُمَا.

Artinya: "Al-mashlahah sebagaimana diistilahkan ulama hukum Islam, dapat didefinisikan menjadi manfaat yang dimaksudkan al-syar'i untuk kepentingan hamba-hamba-Nya, baik berupa pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, maupun harta mereka, sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat di dalam kategori pemeliharaan tersebut."

Dari beberapa definisi yang dikemukakan di atas, menurut hemat penulis terlihat adanya beberapa persamaan antara satu dengan yang lain, yaitu:

Mereka sepakat bahwa yang dimaksud dengan *al-Mashlahah* dalam pengertian syarak tidak boleh didasarkan atas keinginan hawa nafsu belaka, tetapi harus berada ruang lingkup tujuan syari'at. Dengan kata lain, mereka mensyaratkan adanya kaitan antara *al-Mashlahah* dan tujuan syari'at. Semuanya sepakat bahwa pengertian *al-Mashlahah* mengandung dua unsur yaitu, meraih manfaat dan menghindarkan kemudharatan (bahaya).

Teori kemashlahatan merupakan sebuah teori yang berasal dari teori hukum Islam yang orientasinya lebih menekankan kepada unsur kemashlahatan atau kemanfaatan manusia itu sendiri. Teori ini tidak hanya melihat bunyi teks hukum (al-Qur'an dan al-Hadist) maupun undang-undang tertulis saja, melainkan teori ini lebih menitikberatkan pada prinsip-prinsip atau tujuan yang hendak dicapai.

Secara umum sering dirumuskan bahwa tujuan hukum Islam adalah kebahagiaan hidup manusia di dunia dan di akhirat kelak, dengan jalan mengambil (segala) yang bermanfaat dan mencegah atau menolak yang mudarat yaitu yang tidak berguna bagi hidup dan kehidupan. Dengan kata lain, tujuan hukum Islam adalah kemashlahatan hidup manusia, baik rohani maupun jasmani,

individual dan sosial.¹⁰³

Sedangkan Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthî mendefinisikan *maslahat* dengan manfaat yang ditetapkan Pembuat Syariah untuk para hamba-Nya yang meliputi pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka sesuai dengan urutannya.¹⁰⁴ Imâm al-Syâthibi menjelaskan bahwa tujuan agama adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat.¹⁰⁵ Tujuan syariat mewujudkan kemaslahatan umum dengan cara menjadikan hukum paling utama serta sesuai dengan kebutuhan dan *maslahat mukalaf*. *Maslahat* merupakan suatu metode yang digunakan dalam memutuskan beberapa hukum agama. Menurut Imâm al-Ghazâlî, *maslahat* adalah menggapai manfaat dan menolak kerusakan dalam rangka memelihara tujuan syariah. Hal ini meliputi lima perkara, yaitu; memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁰⁶ Al Yasa' Abubakar secara sederhana mendefinisikan *maslahat* sebagai

¹⁰³ Abdullah Marlang, Irwansyah, Kaisaruddin Kamaruddin, *Pengantar Hukum Indonesia*, (Makassar: Aspublishing, 2011), cet ke 2, hlm. 93.

¹⁰⁴ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Bûthi, *Dhâwahbit al-Maslahah fî al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, (Bairut: Muassasah al-Risâlah, 1982), hlm. 58.

¹⁰⁵ Abû Ishaq al-Syâthbî, *al-Muwafaqat fî Ushûl al-Syari'ah*, Juz II, (al-Qahirah: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2003), hlm. 30. "Dalam hal ini juga, Kemaslahatan yang diwujudkan itu menurut Imâm al-Syâthibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu kebutuhan *dharûriyat* (primer), kebutuhan *hâjiyat* (sekunder) dan kebutuhan *tahsîniyat* (pelengkap). a. **Dharûriyat** Kebutuhan dharuriyat adalah kebutuhan yang harus ada dan dipenuhi untuk menunaikan kemaslahatan agama dan dunia. Apabila tingkat kebutuhan tersebut tidak terpenuhi, tidak tercapai kemaslahatan dan terancam kerusakan dalam kehidupan di dunia, begitupula akan merasakan kerugian di akhirat. b. **Hâjiyat** Kebutuhan *hâjiyat* (sekunder) adalah kebutuhan-kebutuhan jika tidak terwujudkan tidak sampai mengancam keselamatannya dan membuat kerusakan, namun mengalami kesulitan. Adanya hukum rukhsah (dispensasi) adalah sebagai contoh dari kepedulian syariat Islam terhadap kebutuhan tersebut. c. **Tahsîniyat** Kebutuhan *tahsîniyat* adalah kebutuhan yang tidak sampai kepada tingkatan pokok dan sekunder, tingkat kebutuhan tersebut hanyalah pelengkap. Hal-hal yang merupakan kepatutan menurut *'uruf*, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang mata dan berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntunan norma dan akhlak."

¹⁰⁶ Abû Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazâlî, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-Ushûl*, (Bairut: Muassasah al-Risalah, Cet. I, 1417 H/1997 M), hlm. 286.

semua kebaikan yang diperlukan manusia yang ingin dilindungi atau yang dicapai syariat dan semua keburukan yang ingin dihindarkan manusia yang juga ingin dicegah dan disingkirkan oleh syariat. Para ulama merumuskan pengertian ini berdasarkan keyakinan bahwa semua aturan dan ketentuan syariat (fikih) baik itu perintah, larangan atau kebolehan ataupun penetapan (pengkondisian tertentu) diturunkan Allah (setelah diijtihadkan para ulama) untuk mendatangkan manfaat dan menolak mudarat (*mafsadat*) bagi manusia.¹⁰⁷

Kemashlahatan itu tidak hanya kehidupan di dunia dan akhirat, tetapi juga untuk kehidupan kekal di akhirat. Imâm asy-Syâhibî merumuskan lima tujuan teori kemashlahatan, antara lain: pemeliharaan terhadap Agama (*Hifzhu al-Dîn*), pemeliharaan terhadap jiwa (*Hifzhu al-Nafs*), pemeliharaan terhadap Akal (*Hifzhu al-'Aql*), pemeliharaan terhadap Keturunan (*Hifzhu al-Nasal*) dan pemeliharaan terhadap Harta (*Hifzhu al-Mâl*), yang kemudian disepakati oleh ilmuan hukum Islam lainnya. Kelima tujuan tersebut disebut *al-Maqâsid al-Syarî'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam).¹⁰⁸

¹⁰⁷ Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah*, hlm. 37.

¹⁰⁸ Lihat Imâm asy-Syâhibî membagi *maqâsid al-Syarî'ah* menjadi tiga bagian, yaitu: *dharûriyah*, *hajjiyah* dan *tahsîniyah*. Pertama, *Dharûriyah* adalah tujuan (*maqâsid*) yang merupakan suatu keharusan, jika tujuan ini tidak terwujud maka akan timbul kerusakan dan kehancuran dalam kehidupan. *Dharûriyah* mencakup lima unsur, yaitu pemeliharaan terhadap Agama (*Hifzhu al-Dîn*), pemeliharaan terhadap jiwa (*Hifzhu al-Nafs*), pemeliharaan terhadap Akal (*Hifzhu al-'Aql*), pemeliharaan terhadap Keturunan (*Hifzhu al-Nasal*) dan pemeliharaan terhadap Harta (*Hifzhu al-Mâl*). Kedua, *Hajjiyah* yaitu tujuan yang dibutuhkan untuk memperluas *maqâsid* dan menghilangkan kesulitan. Jika *hajjiyah* tidak pertimbangkan, maka manusia secara keseluruhan akan mengalami kesulitan, namun tidak membawa kepada kerusakan (*mafsadah*) seperti keringan (*rukhsah*) shalat dan puasa. Ketiga, *Tahsîniyah* adalah mengambil apa yang layak atau sesuai dengan apa yang terbaik dari kebiasaan-kebiasaan serta menghindari cara-cara yang tidak disukai menurut *ratio* yang kuat. Misalnya etika pergaulan sesama manusia, etika makan, minum dan lain-lain. Makmur Syarif, *Ushul Fikih Progresif Formulasi Sadd al-Dzari'ah untuk Pembaharuan Hukum Islam*, (Imam Bonjol Press, 2015), cet-I, hlm. 13. Lihat Juga Muchlis Bahar, *Pemikiran Hukum Islam Moderat Studi terhadap Metode*

Jadi dalam usaha mencapai pemeliharaan lima unsur pokok secara sempurna, ketiga tingkat maslahat tersebut tidak dapat dipisahkan. Tampaknya bagi al-Syathibi, tingkat *hajiyât* merupakan penyempurnaan tingkat *darûriyat*, tingkat *tahsîniyât* merupakan penyempurnaan tingkat *hajiyât*, sedangkan tingkat *darûriyât* menjadi pokok *hajiyat* dan *tahsîniyât*.

Jika teori maslahat dikaitkan dengan penelitian ini maka tampak jelas bahwa memperhatikan hak seorang perempuan secara adil dalam proses penyelesaian sengketa waris dan menjauhkannya dari unsur-unsur diskriminasi (kezaliman) sebenarnya merealisasikan kehendak Allah dalam mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan hakiki untuk kehidupan umat, karena dapat melindungi kemaslahatan agama, jiwa dan harta yang merupakan bagian dari lima isi kemaslahatan primer (*daruri*) dari tujuan hukum Islam.

Menegakkan keadilan dan menghilangkan kezaliman dalam proses penyelesaian sengketa waris dipandang dapat melindungi dan memelihara kemaslahatan agama, karena tanpa keadilan, ajaran agama bisa dipraktikkan secara kacau dan sesuka hati. Dengan adanya aturan yang adil dalam proses penyelesaian sengketa waris, seseorang tidak dengan mudah mempermainkan (berlaku tidak adil) dalam penyelesaian sengketa pembagian waris atau tidak sewenang-wenang (hawa nafsu) dalam menyelesaikan sengketa harta warisan. Dengan demikian, penerapan maslahat dalam sengketa waris menjadi dasar penting untuk menghadirkan penyelesaian yang adil, humanis, dan sesuai dengan nilai-nilai syariat Islam serta budaya dan adat masyarakat.

Menegakkan keadilan dan menghilangkan kezaliman dalam proses penyelesaian sengketa waris dipandang dapat memelihara kemaslahatan jiwa (nyawa) karena aturan dalam al-Qur'an jelas bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak warisan yang telah ditentukan jumlah yang diperoleh dari ahli waris (orang yang

meninggal dunia). Misalnya apabila sebagian ahli waris tidak mendapatkan harta warisan samasekali ia merasa terganggu psikologisnya sehingga muncul permusahan, perkelahian (pertikaian) perselisihan terus menerus sehingga dapat mendorongnya melakukan hal-hal yang tidak diinginkan.

Menegakkan keadilan dan menghilangkan kezaliman dalam proses penyelesaian sengketa waris dipandang dapat memelihara kemaslahatan harta karena harta waris yang ditinggalkan, pada prinsipnya masing-masing ahli waris mendapatkan bagian harta yang telah ditentukan oleh nash.

3) Menurut Muhammad Abû Zahrah

Muhammad Abû Zahrah (w. 1395 H) bukan orang pertama yang melakukan kajian terhadap konsep *al-Mashlahah al-Mursalah*. Namun ia telah menguasai secara mendalam pendapat para *ushûliyyin* berkenaan dengan masalah *al-Mashlahah al-Mursalah* dan memberi ulasan sehingga ia dapat menerapkannya dalam fiqh. Seperti telah dijelaskan bahwa *al-Mashlahah al-Mursalah* secara harfiah berarti *mashlahah* yang terlepas; maksudnya bahwa *mashlahah* itu tidak ada dalil khusus yang melarang atau memerintahkannya tetapi didukung oleh sejumlah nash. Sebagaimana Muhammad Abû Zahrah, mendefinisikan *al-Mashlahah al-Mursalah* dalam kitabnya *Ushul al-Fiqh* yaitu sebagai berikut:

1. Definisi *al-Mashlahah al-Mursalah*

هِيَ الْمَصَالِحُ الْمُلَائِمَةُ لِمَقَاصِدِ الشَّارِعِ الْإِسْلَامِيِّ وَلَا يَشْهَدُ
لَهَا أَصْلٌ خَاصٌّ بِالْإِعْتِبَارِ أَوْ الْإِلْغَاءِ.¹⁰⁹

Artinya: Yaitu *al-Mashlahah* yang sesuai (selaras) dengan tujuan syariat yang tidak ada dalil khusus yang memerintahkan atau melarangnya.

¹⁰⁹ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Mesir: Dâr al-‘Arabi, t.th), hlm. 279

Dari definisi tersebut Muhammad Abû Zahrah menjelaskan bahwa *al-Mashlahah al-Mursalah* merupakan suatu kemashlahatan yang tidak disinggung oleh syara' dan tidak pula terdapat nash yang khusus untuk menyuruh mengerjakan atau meninggalkannya, tetapi sesuai atau selaras dengan *maqasid syari'ah* (الْمَصَالِحُ الْمَلَائِمَةُ) (لِمَقَاصِدِ الشَّارِعِ).¹¹⁰ Sedangkan jika dikerjakan akan mendatangkan kebaikan yang besar atau kemashlahatan. Dengan katan lain *al-Mashlahah al-Mursalah* disebut juga dengan *al-Mashlahah* yang mutlak. Karena tidak ada nash yang mengakui kesahan atau kebatalannya. Jadi, pembentukan hukum dengan cara *al-Mashlahah al-Mursalah* semata-mata untuk mewujudkan kemashlahatan manusia dengan arti untuk mendatangkan manfaat dan menolak kemudharatan dan kerusakan bagi manusia.

Dari definisi di atas, penulis memahami definisi yang dikemukakan oleh Muhammad Abû Zahrah bahwa *al-Mashlahah al-Mursalah* merupakan *mashlahah* yang tidak dilarang atau diperintah oleh *al-nash* secara tekstual dan secara khusus tetapi ia didukung oleh kandungan sejumlah ayat al-Qur'an dan dan hadits. Kandungan sejumlah ayat dan hadits itulah yang merupakan *al-Maqâsid al-Syari'ah*, yaitu pemeliharaan terhadap Agama (*Hifzhu*

¹¹⁰ *Al-Mashlahah al-Mula'imah* adalah suatu *mashlahah* yang tidak terdapat nash tertentu yang mengakuinya, tetapi ia sesuai dengan syara' secara umum. Sedangkan *maqâsid syari'ah* merupakan maksud Allah dalam meletakkan syari'at, contohnya secara umum dalam mewujudkan *kemashlahatan* dan menolak kemudharatan dalam kehidupan dunia dan akhirat. Dalam hal ini Muhammad Abû Zahrah menyebutkan dengan istilah *maqâsid al-Ahkâm* yaitu dengan tujuan *pertama*, untuk pensucian jiwa agar setiap muslim bisa menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat dilingkungannya. Hal ini ditempuh dengan mengerjakan ragam ibadah yang telah disyari'atkan oleh Allah SWT seperti shalat, zakat, puasa dan lain sebagainya. *Kedua*, menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam, yaitu berlaku adil dalam segala aspek kehidupan manusia seperti, adil dalam bermuamalah (jual-beli), dan *Ketiga*, yaitu merupakan tujuan puncak yang akan dicapai, yang harus terdapat dalam setiap hukum Islam yaitu memelihara lima hal pokok yaitu, memelihara Agama, (*Hifzhu al-Dîn*), memelihara jiwa, (*Hifzhu al-Nafs*), memelihara Akal, (*Hifzhu al-'Aql*), memelihara keturunan, (*Hifzhu an-Nasl*), dan memelihara Harta dan Benda, (*Hifzhu al-Mâl*). Istilah *Maqâsid al-Ahkâm*, Lihat Muhammad Abû Zahrah, dalam *Kitab Ushûl al-Fiqh-nya*, hlm. 364

al-Dîn), pemeliharaan terhadap jiwa (*Hifzhu al-Nafs*), pemeliharaan terhadap akal (*Hifzhu al-'Aql*), pemeliharaan terhadap Keturunan (*Hifzhu al-Nasl*) dan pemeliharaan terhadap harta (*Hifzhu al-Mal*).

Oleh karena itu setiap masalahat yang dapat memelihara yang lima hal tersebut termasuk katagori *mashlahah*, baik pada tingkat *dharûriyah* (*mashlahah* yang harus ditegakkan demi memelihara yang lima hal tersebut; kalau tidak ada maka akan membawa bahaya besar (kematian) terhadap lima hal itu), tingkat *hajîyah* (*masalahat* yang harus ditegakkan demi terlaksananya *mashlahah* pada tingkat *dharûriyah*, kalau tidak ada maka kehidupan akan sulit tetapi tidak membawa bahaya besar seperti yang ada pada tingkat *dharûriyah*), maupun tingkat *tahsiniyyah* (*mashlahah* yang ditegakkan demi memperindah terlaksananya dua *mashlahah* sebelumnya; kalau *mashlahah* ini tidak ada maka tidak akan membawa bahaya besar atau kesempitan hidup bagi manusia).

a. Teori Mashlahah

Kata *al-Mashlahah*¹¹¹ secara etimologis, *mashalah* (jamak *mashalih*) berasal dari *shalaha*. Kata kerja ini biasanya digunakan untuk menunjukkan jika sesuatu atau seseorang menjadi baik, benar, adil, saleh, jujur atau secara alternatif untuk menunjukkan keadaan yang mengandung kebaikan-kebaikan. Dalam penegertian rasionalnya, *mashlahah* atau *mashlahat* sebagai lawan dari

¹¹¹ Kata *al-Mashlahah al-Mursalah* menurut “bahasa terdiri dari dua kata, yaitu *al-mashlahah* dan *al-mursalah*. *al-mashlahah* yang berasal dari kata kerja *shalaha-yasluhu-sulhan* berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan. Lihat Luwis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Bairut: Dâr al-Syuruq 1986), hlm. 432. Kata *al-Mashlahah* kadang-kadang disebut juga dengan *al-istislah* yang artinya mencari yang baik *talab al-Islah*. Lihat Abdul Wâhab Khalâf, *Mas â dir al-Tasyr î ' al -Islâmi Fî mâ L â Nassa Fîh , Cet.III*; (Kuwait: Dâr al-Qalâm, 1972), hlm. 85.” Sedangkan kata “*al-mursalah* adalah *isim maf'ul* dari *fi'il madi* dalam bentuk *sulasi*, yaitu (*rasala*), dengan penambahan huruf, *alif* dipangkalnya, sehingga menjadi (*arsala*). Secara etimologis artinya terlepas, atau dalam arti bebas. Kata ‘terlepas’ dan ‘bebas’ di sini apabila dihubungkan dengan kata *mashlahah* maksudnya adalah ‘terlepas atau bebas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidak bolehnya dilakukan. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh , Vol II*, hlm. 332.

mafsadah.¹¹² Juga berarti sebab, cara atau suatu tujuan yang baik. Kata *al-Mashlahah* juga berarti suatu permasalahan atau bagian dari suatu urusan yang menghasilkan suatu kebaikan, kemanfaatan.¹¹³ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) disebutkan bahwa masalahat artinya sesuatu yang mendatangkan kebaikan, manfaat, kepentingan. Sementara kata “manfaat”, dalam kamus tersebut diartikan dengan: guna, faedah. Kata “manfaat” juga diartikan sebagai kebalikan atau lawan kata “mudharat” yang berarti rugi atau buruk.¹¹⁴

Dalam bahas Arab, kata *mashlahah*, selain merupakan bentuk *masdar* juga merupakan *isim*, yang bentuk jamak (plural)nya adalah *mashalih*. Dalam *Kamus Lisan al-‘Arab* disebutkan bahwa *al-maslahah*, *al-shalah*; *wa al-mashlahah wahidat al-masalih* (*al-maslahah*, *al-salah*; dan *mashlahah* berarti kebaikan, dan ia merupakan bentuk tunggal dari kata *masalih*). Makna *al-shalah* (kabaikan) merupakan kebalikan dari kata *al-fasad* (kerusakan). Jadi, kata *al-Mashlahah* adalah bentuk tunggal dari kata *masalih*; dan makna *al-Istislah* ialah mencari masalahat, memandang *al-Maslahah* atau baik, mendapatkan *maslahah* atau kebaikan; ia merupakan kebalikan dari kata *al-istifsad* yang berarti memandang buruk atau rusak, mendapatkan keburukan atau kerusakan. Dalam *Kamus al-Misbah al-Munir* dinyatakan bahwa kata *saluha* lawan dari kata *fasada*, dan bentuk *masdar*-nya ialah *shalah* dan *maslahah* yang berarti *khair wa shawab* (baik dan benar); dan

¹¹² Thahir Ahmad al-Zawi, *Tartib al-Qamus al-Muhith*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1977), hlm. 277. Lihat juga Ar-Raghib al-Ashfahani, *Kamus al-Qur’an*, Judul Asli: *al-Mufradat fi Gharibil Qur’an*, Penerjemah, Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), cet ke-I, Jilid II, hlm. 485. Kata *al-Mafsadah* sama maknanya dengan kata *al-Syiah* yang berarti kesalahan atau keburukan.

¹¹³ Muhammad Khalid Mas’ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: al-Ikhlâs, 1995), hlm. 153 lihat Juga Louis Ma’luf, kata *al-Manfa’ah* yang sama artinya dengan kata *al-Naf’u* atau berarti kata tunggal dari kata *al-Mashalih* yang artinya sama dengan kata *al-Manfa’ah*, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1994), hlm. 432

¹¹⁴ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 634

bentuk jamaknya ialah *masalih*.¹¹⁵

Bertolak dari arti etimologis tersebut kemudian muncullah pengertian *mashalah* dalam konteks sebagai prinsip hukum, yaitu sebuah prinsip bahwa hukum Islam dalam segala manifestasinya harus senantiasa berupaya untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Dari sini jelas bahwa *mashlahah* jenis ini penggunaannya sudah dioperasionalkan sejak masa awal perkembangan hukum Islam. Namun demikian dapat dipastikan, pada periode awal ini kata *mashlahah* belum menjadi istilah teknis sebagai salah satu metode *ijtihad*.

b. Teori Keadilan

Kata “keadilan”¹¹⁶ adalah salah satu kata yang paling sering diucapkan jika seseorang berbicara tentang hukum dan penegakkan hukum. Teori keadilan menurut Aristoteles memberikan sesuatu kepada setiap orang sesuai dengan apa yang menjadi haknya. Tujuan hukum yang pertama adalah untuk mencapai keadilan. Tujuan ini pertama kali dikemukakan oleh

¹¹⁵ Ibnu al-Manzur, *Lisan al-‘Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1972), Juz Ke-II, hlm. 348. Lihat pula al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir*, (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1950), Juz, Ke-I, hlm. 157

¹¹⁶ Lihat Muhammad Husain al-Thabathaba’i, *al-Mizan fî Tafsir al-Qur’an*, (Beirut: Muassasah al-A’la li al-Mathbu’, t.t), juz 12, hlm. 331 menjelaskan kata adil, secara etimologi berasal dari kata *al-‘adl* yang mengandung beragam arti, karena ia merupakan sebuah kosa kata yang memiliki makna begitu luas. Mengenai adil ini, Muhammad Husain al-Thabathaba’i pada substansinya menyimpulkan bahwa adil itu berarti “senantiasa (mengambil posisi) moderat dan menghindari dua posisi ekstrim, *ifrath* (lebih) dan *tafrith* (kurang). Lihat juga Al-Raghib al-Isfahani dalam Kitabnya *Mu’jam Mufradat Alfazh Al-Qur’an*, (Kairo: Dâr al-Katib al-‘Arabiy, t.t), hlm. 337. Menjelaskan bahwa secara khusus membagi makna keadilan kepada dua macam. *Pertama*, keadilan mutlak (*absolute*) yang pertimbangannya didasarkan pada akal budi dan ia bersifat universal, karena tidak mengalami perubahan dan berlaku sepanjang zaman. *Kedua*, keadilan yang ditetapkan melalui ketentuan *syara’* dan dapat mengalami perubahan dan pembatalan, sejalan dengan perubahan kepentingan dan tuntutan zaman. Makna yang dikandung oleh bahagian pertama sejalan dengan pengertian yang diberikan oleh Ibnu Mukarram al-Ansari yang menekankan makna keadilan kepada kesan (kesimpulan) yang tertanam dalam jiwa bahwa sesuatu itu wajar atau lurus (*mustaqim*). Lihat Ibnu Mukarram al-Ansari, *Lisan al-‘Arab*, (Mesir: Dâr al-Mishriyah li al-Ta’lif wa al-Tarjamah, t.t), Juz 13-14), hlm. 456.

Aristoteles yang membagi keadilan menjadi dua macam yaitu:¹¹⁷

- 1) Keadilan distributif yaitu berupa setiap orang mendapat hak atau bagian proporsional sesuai dengan kualitasnya. *Justitia distributiva* ini sifatnya proporsional karena agar menuntut setiap orang mendapat apa yang menjadi hak atau bagiannya.
- 2) Keadilan kumulatif yaitu keadilan yang mempersamakan prestasi dengan kontraprestasi *justitia commutative* ini sifatnya mutlak karena memperhatikan kesamaan dengan memberi setiap orang yang sama banyaknya. Dikatakan adil apabila setiap orang diperlakukan sama tanpa memandang kedudukan dan sebagainya.

Di samping itu, John Rawls dalam bukunya *a theory of justice* menjelaskan teori keadilan sosial sebagai *the difference principle* dan *the principle of fair equality of opportunity*. Inti *the difference principle*, adalah bahwa perbedaan sosial dan ekonomis harus diatur agar memberikan manfaat yang paling besar bagi mereka yang paling kurang beruntung. Istilah perbedaan sosial ekonomis dalam prinsip perbedaan menuju pada ketidaksamaan dalam prospek seorang untuk mendapatkan unsur pokok kesejahteraan, pendapatan, dan otoritas. Sedangkan *the principle of fair equality of opportunity* menunjukkan pada mereka yang paling kurang mempunyai peluang untuk mencapai prospek kesejahteraan, pendapat dan otoritas. Mereka inilah yang harus diberi perlindungan khusus. Jauh sebelum itu, Ibn Qayyim al-Jawziyyah secara tegas juga menyatakan bahwa Islam adalah keadilan. Setiap atura hukum yang menyimpang dari prinsip keadilan pada hakikatnya bukanlah bagian dari hukum Islam, meskipun dicari

¹¹⁷ Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004), hlm. 24. Lihat juga The Liang Gie, *Teori-Teori Keadilan*, (Yogyakarta: Super, 1979), hlm. 22. Menjelaskan bahwa teori keadilan, yakni bahwa keadilan adalah “*giving each man his due*” (artinya: pemberian kepada setiap orang akan haknya).

rasionalisasi (*ta'wil*) untuk menjadikannya sebagai bagian dari hukum Islam.¹¹⁸

Keadilan mengandung arti bahwa suatu keputusan dan tindakan didasarkan atas norma-norma yang objektif, tidak subjektif apalagi sewenang-wenang.¹¹⁹ Dalam perspektif hukum Islam M. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa paling tidak ada empat makna keadilan yang dikemukakan oleh para ulama. Makna-makna keadilan tersebut yaitu: *Pertama*, adil dalam arti “sama”, *kedua*, adil dalam arti “seimbang”, *ketiga*, adil adalah perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemiliknya, dan *keempat*, adil yang dinisbatkan kepada Ilahi, yang berarti memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutannya eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu.¹²⁰

Dengan demikian, keadilan, dalam konteks al-Qur'an, tidak lepas dari moralitas. Realitas keadilan, pertama-tama berpedoman kepada wahyu ilahi. Keadilan itu sendiri bisa dipahami sebagai realitas yang setia terhadap hukum-hukum ilahi. Allah S.W.T, sebagai Yang Maha Adil, memerintahkan manusia bersikap adil, baik terhadap diri sendiri maupun orang lain. Keadilan adalah sendi pergaulan sosial yang paling fundamental. Dengan nilai keadilan itulah sesungguhnya masyarakat tercipta. Jika keadilan dilanggar, maka sendi-sendi masyarakat akan goyah. Seorang melanggar keadilan, barangkali akan mendapatkan suatu keuntungan bagi dirinya sendiri. Tetapi dalam jangka panjang, ketidakadilan akan merugikan semua orang, termasuk yang melanggar keadilan.¹²¹

¹¹⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*....., Jilid, I, hlm. 41.

¹¹⁹ H.M. Agus Santoso, *Hukum, Moral dan Keadilan: Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), cet. II, hlm. 85

¹²⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2007), cet. II, hlm. 152-155.

¹²¹ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), cet. ke-I, hlm. 389.

Lebih lanjut John Rawls menegaskan bahwa maka program penegakkan keadilan yang berdimensi kerakyatan haruslah memperhatikan dua prinsip keadilan, yaitu, *pertama*, memberi hak dan kesempatan yang sama atas kebebasan yang sama bagi setiap orang. *Kedua*, mampu mengatur kembali kesenjangan sosial ekonomi yang terjadi sehingga dapat memberi keuntungan yang bersifat timbal balik bagi setiap orang, baik mereka yang berasal dari kelompok beruntung maupun tidak beruntung.¹²²

Keadilan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah keadilan dalam makna persamaan atau keseimbangan (rasa keadilan) yaitu persamaan hak antara laki-laki dengan perempuan. Hal ini dikarenakan bahwa pada hakikatnya setiap manusia baik laki-laki maupun perempuan mempunyai nilai yang sama sebagai sesama manusia. Kalaupun pada kasus-kasus tertentu atau situasi tertentu perlu perlakuan yang tidak sama untuk menncapai yang namanya keadilan namun harus ada alasan khusus untuk membenarkan sikap atau perlakuan tersebut. Tanpa adanya alasan yang khusus maka dapat dikategorikan sebagai perbuatan yang zalim.

c. Teori Musyawarah

Secara etimologi term musyawarah berasal dari Bahasa Arab, yaitu kata *شورى* yang berakar kata *syawara*, *yusyawiru*, yang artinya menjelaskan atau menyatakan.¹²³ Sedangkan *syura* diartikan “memulai sesuatu, menampakkan dan melebarkannya” juga memiliki makna “mengeluarkan madu dari sarang lebah”.¹²⁴ Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, musyawarah diartikan sebagai pembahasan bersama dengan maksud mencapai keputusan

¹²² John Rawls, *A Theory of Justice*, (London: Oxford University Press, 1973), hlm. 10 yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, *Teori Keadilan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

¹²³ M. Qurais Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), hlm. 966.

¹²⁴ Jamaluddin Muhammad Ibnu Mukram Ibn Al-Manzhur Al-Fikriy Al-Mishry, *Lisan Al-Araby*, (Beirut: Dâr Al-Fikri, 1990), hlm. 434.

atas penyelesaian masalah bersama. Selain itu, kata musyawarah juga berarti berunding atau berembuk.¹²⁵

Dalam pengertian terminologis, terdapat perbedaan definisi di kalangan para tokoh. Al-Anshari mengatakan bahwa *syura* (musyawarah) berarti saling merundingkan atau memberikan pendapat mengenai suatu persoalan atau mengeluarkan pendapat dari berbagai pihak kemudian dipertimbangkan dan diambil yang terbaik sesuai kesepakatan bersama demi kemaslahatan bersama.¹²⁶ Sedangkan Louis Ma'luf menyatakan bahwa *syura* merupakan majelis yang dibentuk untuk memperdengarkan saran dan ide sebagaimana mestinya dan terorganisir dalam aturan.¹²⁷ Dalam Ensiklopedi Hukum Islam dikatakan bahwa musyawarah adalah pembahasan bersama dengan maksud mencapai penyelesaian masalah bersama.¹²⁸ Musyawarah dapat berarti nasehat, perundingan pikiran, konsideren permufakatan atau konsultasi dengan cara meminta nasehat atau pendapat kepada orang lain untuk dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam pengambilan keputusan. Selain itu, musyawarah dapat juga diartikan sebagai konsultasi timbal balik antara khalifah dan umatnya. Dalam konteks seperti tersebut berarti warga mempunyai kemerdekaan dan kebebasan untuk mengkritik dan mengeluarkan pendapat.¹²⁹

Dari beberapa definisi di atas, penulis memahami bahwa musyawarah (*mupakat jeroh*) adalah suatu perundingan untuk mendapatkan hasil pikiran yang terbaik untuk menyelesaikan permasalahan (konflik) demi tercapainya kemaslahatan bersama.

¹²⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 603.

¹²⁶ Dudung Abdullah, "*Musyawarah dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tematik)*", Jurnal: Ad-Daulati, Vol. III, No. 2, Desember 2014, hlm. 245.

¹²⁷ Dudung Abdullah, "*Musyawarah dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tematik)*" ..., hlm. 245.

¹²⁸ Abd. Azis At.El (Ed), *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1986), hlm.1264

¹²⁹ Syamzan Syukur, "*Petunjuk Rasulullah Mengenai Musyawarah dalam Perspektif Sejarah*", Jurnal: Farabi, Vol. X, No. 2, (Desember, 2013), hlm.133.

Disamping itu juga Musyawarah memiliki landasan syar'i dalam Islam, baik Al-Qur'an maupun sunah Nabi Saw. menekankan pentingnya musyawarah bagi kaum muslimin dalam menyelesaikan suatu permasalahan yang dihadapi agar tercapainya suatu kemashlahatan (kesepakatan) bersama.”

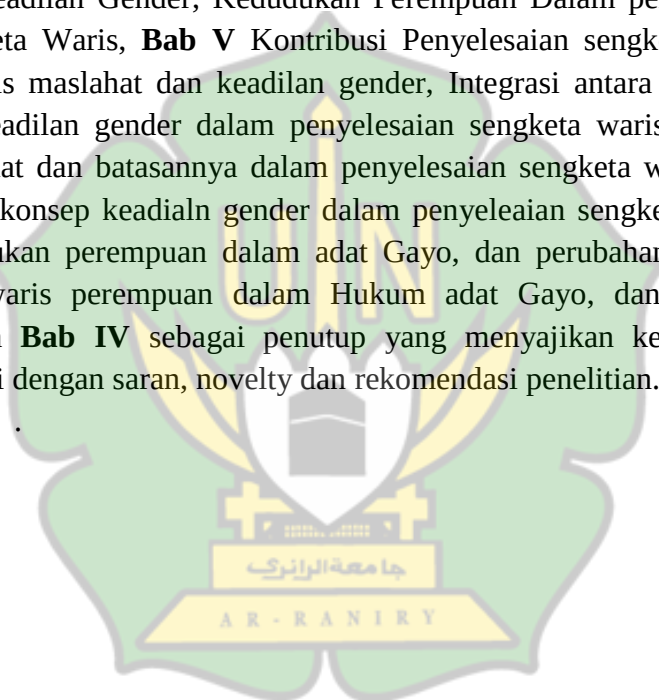
1.10. Sistematika Pembahasan

Pembahasan ini terdiri dari lima (5) bab, masing-masing bab tidak dapat dipisah-pisahkan karena memiliki keterkaitan. Sistematika ini dimaksudkan agar dalam penulisan disertasi ini dapat terarah pembahasannya. Gambaran yang lebih jelas dalam penulisan disertasi ini dapat dilihat dalam setiap bab, sebagai berikut:

Tulisan ini dimulai dari **Bab I**. Yaitu pendahuluan. Membahas konteks penelitian, mengapa penulis menganggap perlu melakukan penelitian ini, apa yang menjadi fokus dalam penelitian ini, tujuan dan manfaat dari penelitian ini. Kemudian menjelaskan judul penelitian ini dalam bentuk definisi operasional, kerangka teori, kerangka berpikir serta metode yang dipakai dalam penelitian ini serta bentuk penyajiannya (sistematika pembahasannya).

Bab II. Tinjauan kepustakaan, membahas tentang Konsepsi Mediasi dalam Praktik Hukum Pidana dan Perdata di Indonesia, Mediasi dan Perdamaian dalam Hukum Islam, Konsep Mediasi dalam Penyelesaian Sengketa dan Teori Hukum Adat di Indonesia serta hal-hal yang mendukung pembahasan dari segi kepustakaan. Selanjutnya, pada **Bab III** berisi kajian tentang Dinamika, Kebijakan dan Implementasi Hukum Adat Aceh dalam Menyelesaikan Sengketa meliputi: Sejarah Hukum Adat di Aceh, Penegakkan Hukum Adat di Aceh, Peradilan Aceh dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia, Hambatan dan Kendala dalam Menyelesaikan Sengketa Adat melalui Peradilan Adat di Aceh dan Mediasi dalam Lembaga Adat Aceh dalam Menyelesaikan Sengketa Adat di Aceh. **Bab IV**. Pembahasan, berisi tentang penyajian dan analisis data. Mulai dari Penyelesaian Sengketa Waris Pada Masyarakat Gayo Lues melalui Jalur Mediasi Non-

Ligitasi dalam Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender: Peran, Kedudukan dan kewenangan Lembaga Adat Gayo dalam menyelesaikan Perkara Adat dalam Masyarakat Gayo Lues, Sistem dan Penyelesaian Sengketa Adat melalui jalur mediasi dalam Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender di Kabupaten Gayo Lues dan Justifikasi hukum terhadap Penyelesaian Sengketa Waris Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender di Kabupaten Gayo Lues., Kontribusi Penyelesaian Sengketa Waris berbasis Maslahat dan Keadilan Gender, Kedudukan Perempuan Dalam penyelesaian Sengketa Waris, **Bab V** Kontribusi Penyelesaian sengketa waris berbasis maslahat dan keadilan gender, Integrasi antara maslahat dan keadilan gender dalam penyelesaian sengketa waris, konsep maslahat dan batasannya dalam penyelesaian sengketa waris adat Gayo, konsep keadilan gender dalam penyelesaian sengketa waris, kedudukan perempuan dalam adat Gayo, dan perubahan Hukum Hak waris perempuan dalam Hukum adat Gayo, dan diakhiri dengan **Bab IV** sebagai penutup yang menyajikan kesimpulan disertai dengan saran, novelty dan rekomendasi penelitian.



BAB II

PENYELESAIAN SENGKETA ADAT MELALUI JALUR MEDIASI ADAT DAN LITIGASI

2.1. Konsep Mediasi dalam Praktek Hukum Pidana dan Perdata di Indonesia

2.1.1. Definisi, Prinsip dan Model Mediasi

Varda Bondy dan Margaret Doyle mendefinisikan mediasi sebagai suatu proses perundingan sukarela yang dipimpin oleh seorang mediator terlatih yang netral dan tidak memihak, sehingga memberikan kesempatan kepada para pihak atau wakilnya untuk bersama-sama menyepakati penyelesaian sengketa dan alternatif penyelesaiannya untuk mencapai penyelesaian yang memuaskan. Jonathan Dingle dan Judith Kelbie mengatakan bahwa mediasi adalah proses konsensus dimana para pihak yang bersengketa, bersama dengan pengacara, penasihat atau pendukung (jika ada), bertemu dengan pihak ketiga yang tidak memihak. Tujuannya untuk mencari jalan keluar atas perselisihan atau permasalahan yang dihadapi para peserta.¹³⁰ Dalam dunia hukum di Indonesia terdapat praktek mediasi dalam bentuk bervariasi. Mediasi itu dapat dikategorikan dalam dua model, yaitu mediasi dalam proses peradilan, dan mediasi dalam proses non-litigasi. Mediasi dalam proses peradilan adalah produk keputusan Majelis Hakim yang menghendaki adanya perdamaian antara para pihak yang bersengketa untuk mendapatkan kesepakatan damai antara kedua belah pihak atas hasil musyawarah. Proses mediasi sebagaimana termaktub dalam Perma Nomor 1 Tahun 2008 Pasal 13 ayat 3, 4, dan 5 adalah: (3) Proses mediasi berlangsung paling lama 40 (empat puluh) hari kerja sejak mediator dipilih oleh para pihak atau ditunjuk oleh ketua majelis hakim sebagaimana dimaksud dalam pasal 11 ayat (5) dan (6). (4) Atas dasar kesepakatan para pihak,

¹³⁰ The Mediation Hand Book 2013-2014, LSM London School of Mediation, In Association with 218 Strand, Specialist Info and 7 Solicitors LLP, 15, http://www.rafinauk.com/mediation_handbook.pdf, 14 (diakses pada 13 Desember 2022, pukul 13.00)

jangka waktu mediasi dapat diperpanjang paling lama 14 (empat belas) hari kerja sejak berakhir masa 40 (empat puluh) hari sebagaimana dimaksud dalam ayat (3) (6) Jika diperlukan dan atas dasar kesepakatan para pihak, mediasi dilakukan sejak jarak jauh dengan menggunakan alat komunikasi.¹³¹

Proses konsiliasi itulah yang dimaksud dengan majelis hakim yang memutuskan apakah perkara tersebut akan diselesaikan secara damai atau dituntut. Penyelesaian di luar pengadilan didasarkan pada keinginan para pihak untuk menyelesaikan perselisihan secara damai. Kedua belah pihak kemudian menandatangani perjanjian damai yang menjadi bukti penyelesaian perselisihan tersebut. Proses mediasi ini disebut juga dengan mediasi non-liability, yaitu alternatif penyelesaian sengketa di luar pengadilan. Mediasi jenis ini dilakukan oleh masyarakat adat di berbagai wilayah di Indonesia untuk menyelesaikan perselisihan antar mereka, baik perselisihan perdata maupun perselisihan pidana tertentu, yang disebut dengan mediasi adat atau hukum adat. Menurut Peraturan Mahkamah Agung Nomor 01 Tahun 2008 Pasal 1 butir 7, mediasi adalah penyelesaian sengketa melalui proses perundingan para pihak dengan dibantu oleh mediator. Adapun *Advisory Conciliation and Arbitration Service* (ACAS), menyebutkan bahwa mediasi adalah proses dimana pihak ketiga yang bersifat netral, membantu dua orang atau lebih yang terlibat dalam sengketa untuk berusaha mencapai kesepakatan.¹³² Dalam Peraturan Mahkamah Agung RI No. 2 Tahun 2003 tentang prosedur mediasi di pengadilan disebutkan bahwa semua perkara perdata yang diajukan ke pengadilan tingkat pertama wajib terlebih dahulu diselesaikan melalui perdamaian dengan bantuan mediator.

¹³¹ Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 01 Tahun 2008 Tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, https://www.mahkamahagung.go.id/images/uploaded/prosedur_ttg_mediasi_0001.pdf

¹³² Advisory, Conciliation and Arbitration Service (ACAS), *Mediation: An Approach to Resolving Workplace Issues*, Euston, London, <http://www.acas.org.uk/media/pdf/m/f/Mediation-an-approach-to-resolving-workplace-issues.pdf>, (diakses pada tanggal 17 Desember 2022, Pukul 22:12)

Ketentuan pasal ini menggambarkan bahwa ruang lingkup sengketa yang dapat di mediasi di pengadilan adalah seluruh perkara perdata yang menjadi kewenangan pengadilan umum dan pengadilan agama tingkat pertama.¹³³ Adapun mediasi pidana sering disebut dengan berbagai istilah, antara lain: “*mediation in criminal cases*” atau *mediation in penal matters*, dan, *Victim Offender Mediation* karena mediasi mempertemukan antara pelaku tindak pidana dengan korban.¹³⁴ Di Indonesia, praktik mediasi terbagi menjadi dua, yaitu melalui lembaga pengadilan dan di luar lembaga pengadilan. Mediasi di luar pengadilan ditangani oleh mediator perorangan atau lembaga independen, sedangkan dalam sistem pengadilan ditangani oleh hakim atau mediator yang berwenang. Mediasi berkembang pesat karena lebih efisien dan menawarkan penyelesaian sengketa yang lebih baik.¹³⁵ Tujuan dari mediasi adalah untuk menekankan aspek keadilan restoratif. Adapun dasar yuridis bagi penerapan mediasi di pengadilan maupun di luar pengadilan adalah:

- a. Pasal 130 HIR (Het Herziene Indonesisch Reglement, Staatsblad 1941:144) (reglement Indonesia yang Diperbaharui)
- b. Pasal 154 R.Bg (Rechtsreglement Buitengewesten, Staatsblad, 1927: 227) (Reglement Acara untuk daerah Luar Jawa dan Madura)
- c. Pasal 31 Rv (Reglement op de Rechtsvordering, Staatsblad 1874:52).
- d. Pasal 377 HIR (Het Herzine Indonesisch Reglement

¹³³ Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 Tahun 2003 Tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, http://hukum.unsrat.ac.id/ma/perma_2_2003.pdf

¹³⁴ Barda Nawawie Arief, *Mediasi Penal: Penyelesaian Perkara di Luar Pengadilan*, (Semarang: Pustaka Magister, 2010), hlm. 1.

¹³⁵ Mediation And Conciliation Project Committee Supreme Court Of India, *Mediation Training Manual Of India Delhi*, <http://supremecourtindia.nic.in/MEDIATION%20TRAINING%20MANUAL%20OF%20INDIA.pdf> 26, Lihat Juga: Luminita Dragne, *Brief Conciderations Regarding Mediation in Criminal Matters*, *Challenges of the Knowledge Society*, *Mediation* http://www.justiciarestaurativa.org/www.restorativejustice.org/research/article_searchresults?all_fields=&b_start=int=316.

Staatsblad, 1972:227) ketentuan tentang penyelesaian sengketa dengan juru pemisah, upaya arbitrase.

- e. Masa Kemerdekaan sampai sekarang
- f. Pasal 39 UU No. 1 Tahun 1974
- g. Pasal 65 dan 56 UU No. 7 Tahun 1989.
- h. Pasal 115, 131, 143, dan 144 KHI, serta Pasal 32 PP No. 9 Tahun 1975.
- i. UU No. 30 Tahun 1999 tentang Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa
- j. Peraturan Pemerintah (PP) No. 54 Tahun 2000 Tentang lembaga Penyedia Jasa Pelayanan Penyelesaian Lingkungan Hidup di Luar Pengadilan.
- k. SEMA No. 1 tahun 2002 tentang Pemberdayaan Pengadilan Tingkat Pertama Menerapkan Lembaga Damai
- l. Perma No. 02 Tahun 2003 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan.
- m. Perma No. 1 tahun 2008 tentang Prosedur Mediasi di pengadilan

Dari seluruh pengertian mediasi tersebut, terdapat beberapa persamaan, yaitu: pertama mediasi adalah sebuah perundingan yang esensinya sama dengan proses musyawarah atau konsensus; kedua, peran mediator dalam membantu para pihak yang bersengketa melalui identifikasi permasalahan, mengembangkan pilihan dan mempertimbangkan alternatif yang akan ditawarkan kepada para pihak untuk mencapai kesepakatan; ketiga, mediator hanya memiliki kewenangan untuk memberikan saran atau menentukan proses mediasi dalam penyelesaian sengketa, dan menjaga bagaimana proses mediasi dapat berjalan, sehingga menghasilkan kesepakatan dari para pihak melalui jalan negoisasi.

Syahrizal merujuk pada pandangan Ruth Carlton tentang lima prinsip dasar mediasi, dikenal dengan lima filsafat dasar mediasi,¹³⁶ yaitu: Prinsip pertama kerahasiaan atau *confidentiality*.

¹³⁶ Prinsip tersebut disarikan dari: Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011),

Segala sesuatu yang terjadi dalam pertemuan yang diselenggarakan oleh mediator dan pihak yang bersengketa tidak boleh disiarkan kepada publik oleh masing-masing pihak. Mediator sebaiknya menghancurkan seluruh dokumen diakhir sesi mediasi. Mediator juga tidak dapat dipanggil sebagai saksi di pengadilan dalam kasus yang ia prakarsai penyelesaiannya melalui mediasi. Kedua, prinsip sukarela atau *volunteer*. Prinsip sukarela ini diatur dalam Pasal 45 ayat (2) UU Nomor 8 Tahun 1999 tentang pilihan sukarela bagi penyelesaian sengketa yang ditempuh melalui pengadilan dan diluar pengadilan.¹³⁷ Para pihak yang bersengketa datang ke mediasi atas keinginan mereka sendiri secara sukarela dan tidak ada paksaan ataupun tekanan dari pihak lain atau pihak luar. Mediator harus mengingatkan para pihak bahwa setiap perjanjian yang mereka capai harus berasal dari kehendak bebas mereka sendiri.¹³⁸

Prinsip ketiga adalah pemberdayaan. Prinsip ini didasarkan pada asumsi bahwa pihak yang ingin melakukan mediasi mampu menegosiasikan masalahnya sendiri dan dapat mencapai kesepakatan yang diinginkan. Penentuan nasib sendiri merupakan prinsip dasar mediasi, yang paling membedakannya dengan litigasi. Penyelesaian perbedaan harus berasal dari kewenangan kedua belah pihak, karena hal ini membuat para pihak lebih mungkin untuk menyepakati suatu solusi. Prinsip keempat adalah netralitas. Dalam kegiatan mediasi, tugas mediator hanya memfasilitasi prosesnya, isinya tetap berada pada pihak-pihak yang bersengketa. Mediator hanya berwenang memeriksa apakah proses mediasi

hlm. 29 dan juga: Eileen Schott, *A Guide ToThe Mediation Process*, http://www.scmc.sacro.org.uk/Eileen_Schott_Mediation_Book_chaptean_excerpt.pdf, diakses pada 13 Desember 2022, Pukul 21:47

¹³⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999, Tentang perlindunganKonsumen,Pasal45Ayat(2),http://www.djlpe.esdm.go.id/modules/_website/images/content/11493296471.pdf, 18 (diakses pada 13 Desember 2022).

¹³⁸ David A. Hoffman, *Ten Principles Of Mediation Ethics*, <http://bostonlawcollaborative.com/blc/72BLC/version/default/part/AttachmentData/data/2005-07-mediationethics.pdf?branch=main&language=default>),(diakses pada 27 Desember 2022, pukul 16:30, 2).

sedang berjalan atau tidak dan tidak bertindak sebagai hakim untuk memutuskan benar atau salahnya salah satu pihak atau mendukung pihak lain.

Prinsip kelima, solusi yang unik atau *an unique solution*. Bahwasanya solusi yang dihasilkan dari proses mediasi tidak harus sesuai dengan standar legal, tetapi dapat dihasilkan dari proses kreativitas. Hasil mediasi mungkin akan lebih banyak mengikuti keinginan dari kedua belah pihak, yang terkait erat dengan konsep pemberdayaan para pihak.¹³⁹ Menurut Barda Nawawi Arief terdapat tiga prinsip mediasi, yaitu: *pertama*, penanganan konflik, bahwa kejahatan telah menimbulkan konflik interpersonal, konflik itulah yang dituju oleh proses mediasi; *kedua*, berorientasi pada proses, yaitu menyadarkan pelaku tindak pidana akan kesalahannya, kebutuhan konflik dapat terpecahkan, dan ketenangan korban dari rasa takut; ketiga, proses informal yang tidak bersifat birokratis, menghindari prosedur hukum yang ketat.¹⁴⁰ Lawrence Boulle menyebutkan ada empat model mediasi, yaitu: *pertama*, *Settlement mediation* yang dikenal sebagai mediasi kompromi merupakan mediasi yang tujuan utamanya adalah mendorong terwujudnya kompromi dari tuntutan kedua belah pihak yang bersengketa. Mediator yang dikehendaki adalah yang berstatus tinggi sekalipun tidak terlalu ahli dalam proses dan teknik mediasi.¹⁴¹ *Kedua*, *Facilitative mediation* atau mediasi yang berbasis kepentingan (*interest-based*) dan *problem solving*,

¹³⁹ Puslitbang Hukum dan Peradilan, Mediasi, Badan Litbang Diklat Mahkamah Agung RI, 2007, http://ptamakassarkota.go.id/peraturan_perundangan/Naskah%20Akademis/Naskah%20Akademis_Mediasi.pdf32, diakses pada tanggal 27 Desember 2022, Pukul 22:32

¹⁴⁰ Barda Nawawi Arief, *Mediasi Penal: Penyelesaian Perkara Diluar Pengadilan*, (Semarang: Pustaka Magister, 2010), hlm. 5-7.

¹⁴¹ Revy S.M Korah, Mediasi Merupakan Salah Satu Alternatif Penyelesaian Masalah Dalam Sengketa Perdagangan Internasional, *Jurnal Hukum UNSRAT*, Vol.XXI/No.3/AprilJuni/2013, <http://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/jurnalhukumunsrat/article/download/1144/922>, diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 09:48, Lihat Juga Margaret Drews, *The Four Models Of Mediation*, <http://www.diac.ae/idiias/journal/volume3no1/issue1/eng4.pdf>, (diakses pada 27 Desember 2022).

bertujuan untuk menghindarkan para pihak yang bersengketa dari posisi mereka dan menegosiasikan kebutuhan dan kepentingan para pihak dari hak legal mereka secara kaku. Mediator harus ahli dalam proses dan harus menguasai teknik-teknik mediasi, meskipun penguasaan terhadap materi tentang hal-hal yang dipersengketakan tidak terlalu penting. Mediator bertanggung jawab atas proses, sementara pihak bertanggung jawab atas hasilnya.¹⁴² *Ketiga, transformative mediation* atau mediasi terapi dan rekonsiliasi. Mediasi ini menekankan untuk mencari penyebab yang mendasari munculnya permasalahan di antara pihak yang bersengketa, dengan pertimbangan untuk meningkatkan hubungan di antara mereka melalui pengakuan dan pemberdayaan sebagai dasar dari resolusi dari pertikaian yang ada. Mediasi ini merupakan pendekatan yang kurang terstruktur yang berfokus pada proses antar pribadi. Mediator transformatif bertemu dengan pihak bersama-sama, karena hanya cara itu mereka dapat saling memberikan pengakuan.¹⁴³ *Keempat, evaluative mediation* dikenal sebagai mediasi normative merupakan model mediasi yang bertujuan untuk mencari kesepakatan berdasarkan pada hak-hak legal dari para pihak yang bersengketa dalam wilayah yang diantisipasi oleh pengadilan. Mediator harus seorang yang ahli dan menguasai bidang-bidang yang dipersengketakan meskipun tidak ahli dalam teknik-teknik mediasi, memberikan informasi dan saran serta persuasi kepada para pihak yang bersengketa, dan memberikan prediksi tentang hasil-hasil yang akan didapatkan. Mediator bertemu paling sering dalam pertemuan terpisah dengan para pihak

¹⁴² Nadja Alexander, *The Mediation Meta-Model-The Realistic Of Mediation Practice*, ADR Bulletin, Volume 12, Number 06, Article 05, <http://epublications.bond.edu.au/adr/vol12/iss6/5>, Diakses pada 27 Desember 2022), hlm 3.

¹⁴³ Zena D. Zumeta, J.D, *Styles Of Mediation: Facilitative, Evaluative, And Transformative Mediation*, This article first appeared in the Newsletter of the National Association for Community Mediation and is reproduced with kind permission of the author and the NAFCM, <http://imimmediation.org/mediation-styles>, diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 10:22 .

dan pengacara pihak yang bersengketa.¹⁴⁴ Adapun Barda Nawawie, merujuk pada, *Explanatory memorandum* dari Rekomendasi Dewan Eropa No. R (99) 19 Tentang, *Mediation In Penal Matters*, menyebutkan beberapa model mediasi penal, yaitu:¹⁴⁵ *Pertama*, model "*informal mediation*", dilaksanakan oleh personil peradilan pidana dalam tugas normalnya, yaitu dilakukan oleh JPU (Jaksa Penuntut Umum), tetapi, dapat dilakukan juga oleh pekerja sosial atau pejabat pengawas (*probation officer*), oleh pejabat polisi, atau oleh Hakim. Para pihak diundang untuk melakukan penyelesaian informal dengan tujuan tidak melanjutkan penuntutan apabila tercapai kesepakatan. Jenis intervensi informal ini sudah biasa dalam seluruh sistem hukum. *Kedua*, model "*Traditional village or tribal moots*". Model ini ada di beberapa negara yang kurang maju dan di wilayah pedesaan atau pedalaman dan lebih mengedepankan keuntungan bagi masyarakat luas. Masyarakat bertemu untuk memecahkan konflik kejahatan antara mereka dengan tujuan kemaslahatan bersama. *Ketiga*, Model "*victim-offender mediation*". Model ini melibatkan berbagai pihak yang bertemu dengan dihadiri oleh mediator yang ditunjuk, dari pejabat formal atau independen atau gabungan di antara keduanya. Pelaksanaannya dapat diadakan di setiap tahap proses kebijakan polisi, jaksa dan pidana. Model ini bergerak pada beberapa bentuk, *pertama*: kesepakatan para pihak untuk melanjutkan perkara atau menyelesaikan secara damai; *kedua*, proses dalam bentuk litigasi hukum, pidana atau diversi; *ketiga* kesepakatan

¹⁴⁴ Zena D. Zumeta, J.D, *Styles Of Mediation: Facilitative, Evaluative, And Transformative Mediation*, <http://imimmediation.org/mediation-styles>, diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 10:22, Lihat juga: Revy S.M Korah, *Mediasi Merupakan Salah Satu Alternatif Penyelesaian Masalah Dalam Sengketa Perdagangan Internasional*, hlm. 36.

¹⁴⁵ Barda Nawawie Arief, *Mediasi Penal, Penyelesaian Perkara di Luar Pengadilan*, hlm. 7. Lihat Juga: Council Of Europe, *Mediation In Penal Matters*, Recommendation No R (99) 19, Adopted by the Committee Of Ministers Of The Councils Of Europe, 15 September 1999, and Explanatory Memorandum, http://www.mediacion.hu/files/EU_dok/CoE_R%2899%2919_mediation.pdf, (diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 11:14).

dalam batasan hukum pidana konvensional setelah terjadi penghukuman, yaitu kesepakatan untuk perdamaian atau pemaafan.¹⁴⁶ *Keempat, Reparation negotiation programmes*. Model ini digunakan untuk menaksir atau menilai kompensasi atau perbaikan yang harus dibayar oleh pelaku tindak pidana kepada korban, yang dilakukan pada saat pemeriksaan di pengadilan. Model ini tidak berkaitan dengan pengaturan antar pihak, namun hanya berlaku pada desain perbaikan material. Dalam model ini, pelanggar dapat ditempatkan dalam program kerja sehingga mereka dapat menghemat uang untuk membayar *diyat* atau melakukan restitusi. Kelima, model *community college* atau pengadilan. Model ini merupakan program yang mengalihkan perkara pidana dari penuntutan atau persidangan ke prosedur kemasyarakatan yang lebih fleksibel dan informal dan sering kali memasukkan unsur mediasi atau negosiasi. Keenam, model konferensi keluarga dan kelompok masyarakat. Model ini tidak hanya mencakup korban dan pelaku, namun juga keluarga pelaku dan anggota masyarakat lainnya, pejabat tertentu (seperti polisi dan hakim), serta advokat korban. Pelaku dan keluarganya diharapkan mencapai penyelesaian komprehensif yang memuaskan korban dan membantu menjaga pelaku dari masalah lebih lanjut. Proses mediasi terbagi menjadi tiga tahap, tahap pertama adalah pra-mediasi, kedua adalah pelaksanaan mediasi, dan yang terakhir adalah pelaksanaan hasil mediasi. Tahap pertama, mediator melakukan beberapa langkah, antara lain: membangun kepercayaan, berkomunikasi dengan para pihak, menggali, memberikan informasi awal tentang mediasi, fokus ke depan, mengoordinasikan pihak-pihak yang bersengketa, mempertimbangkan perbedaan budaya, menentukan peserta, waktu.

¹⁴⁶ Ahmad Ubbe, *Mediasi Penal dan Peradilan Adat*, (Refleksi atas Bentuk Perlindungan Hukum Bagi Masyarakat yang Menyelesaikan Perkara Melalui Peradilan Adat), Makalah disampaikan pada Seminar Tentang Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional, oleh Badan Pembinaan Hukum Nasional, Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia, diselenggarakan pada tanggal 20 Juni 2013, di Surabaya, http://bphn.go.id/data/documents/lampiran_makalah_dr_ahmad_ubbe,sh.,mh..pdf, (Diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 20.30).

dan tempat, tugas Tujuan pertemuan adalah untuk menciptakan kepercayaan kedua belah pihak untuk bertemu dan membahas kontrak Model ini tidak berkaitan dengan pengaturan antar pihak, namun hanya berlaku pada desain perbaikan material. Dalam model ini, pelanggar dapat ditempatkan dalam program kerja sehingga mereka dapat menghemat uang untuk membayar *diyat* atau melakukan *restitusi* (kompensasi). *Kelima*, model *community college* atau pengadilan (*community panels or courts*). Model ini merupakan program yang mengalihkan perkara pidana dari penuntutan atau persidangan ke prosedur kemasyarakatan yang lebih fleksibel dan informal dan sering kali memasukkan unsur mediasi atau negosiasi. *Keenam*, model konferensi keluarga dan kelompok masyarakat. Model ini tidak hanya mencakup korban dan pelaku, namun juga keluarga pelaku dan anggota masyarakat lainnya, pejabat tertentu (seperti polisi dan hakim anak), serta advokat korban. Pelaku dan keluarganya diharapkan mencapai penyelesaian komprehensif yang memuaskan korban dan membantu menjaga pelaku dari masalah lebih lanjut. Proses mediasi terbagi menjadi tiga tahap, tahap pertama adalah pra-mediasi, kedua adalah pelaksanaan mediasi, dan yang terakhir adalah pelaksanaan hasil mediasi. Tahap pertama, mediator melakukan beberapa langkah, antara lain: membangun kepercayaan, berkomunikasi dengan para pihak, menggali, memberikan informasi awal tentang mediasi, fokus ke depan, mengkoordinasikan pihak-pihak yang bersengketa, mempertimbangkan perbedaan budaya, menentukan peserta, waktu. dan tempat, tugas Tujuan pertemuan adalah untuk menciptakan kepercayaan kedua belah pihak untuk bertemu dan membahas kesepakatan mereka.¹⁴⁷ Pada tahap kedua, tahap pelaksanaan mediasi, pihak-pihak yang bertikai sudah berhadapan satu sama lain, dan memulai proses mediasi. Dalam tahap ini, terdapat

¹⁴⁷ Ronal S. Kraybill, and others, *Panduan Mediator Terampil Membangun Perdamaian*, dalam Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 37.

beberapa langkah penting, antara lain; sambutan pendahuluan mediator, presentasi dan pemaparan kisah para pihak, mengurutkan dan menjernihkan permasalahan, berdiskusi dan negoisasi masalah yang disepakati, menciptakan opsiopsi, menemukan butir kesepakatan dan merumuskan keputusan, mencatat dan menuturkan kembali keputusan, dan penutup mediasi.¹⁴⁸ Tahapan ketiga adalah tahap implementasi hasil akhir mediasi. Yaitu tahap dimana para pihak hanyalah menjalankan hasil-hasil kesepakatan, yang telah mereka tuangkan bersama dalam suatu perjanjian tertulis. Apabila mediasi berjalan dengan sukses, para pihak menandatangani suatu dokumen yang menguraikan beberapa persyaratan penyelesaian sengketa. Jika mediasi tidak berhasil pada tahap pertama, para pihak mungkin setuju untuk menunda mediasi sementara waktu. Jika mediasi tidak berhasil, maka para pihak secara otomatis memegang semua hak mereka sebagaimana pada saat mereka masuk kedalam proses mediasi.¹⁴⁹ Hak-hak para pihak sama sekali tidak berkurang atau berpengaruh sedikitpun pada proses mediasi. Demikian pula diskusi pada saat mediasi tetap bersifat rahasia.

2.1.2. Perkembangan Mediasi Dalam Peradilan Adat di Indonesia dan di Berbagai Negara

Penyelesaian konflik secara damai telah dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat Indonesia sejak dahulu. Di Papua, penyelesaian adat secara damai disebut dengan “*Para-Para Adat*”, Peradilan adat di Papua diatur berdasarkan Peraturan Khusus Propinsi Papua Nomor 20 Tahun 2008 tentang Peradilan Adat Papua.¹⁵⁰ Peraturan ini adalah pelaksanaan dari Undang-undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Pemberian Otonomi Khusus Bagi

¹⁴⁸ Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, hlm. 44.

¹⁴⁹ Dalam pasal 13 Ayat (1) dan (2) Perma No. 02 Tahun 2003 disebutkan Jika para pihak gagal mencapai kesepakatan, pernyataan dan pengakuan para pihak dalam proses mediasi tidak dapat digunakan sebagai alat bukti dalam proses persidangan perkara yang bersangkutan atau yang lainnya. Foto kopi dokumen atau catatan mediator wajib dimusnahkan.

¹⁵⁰ PemerintahProvinsiPapua, <http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/files/ld/2008/papua20-2008.pdf>.(diakses pada 28 Desember 2022, pukul 20:33).

Propinsi Papua.¹⁵¹

Pemerintahan adat Papua mengedepankan konsep musyawarah mufakat, berpegang pada tiga asas pokok yaitu asas kerukunan, kepatutan dan keselarasan yang menjadi pedoman dalam mencari pemecahan terhadap persoalan adat yang dihadapi. Pemimpinnya adalah seorang ondoafi¹⁵², dengan Abu Akho¹⁵³ sebagai eksekutor pelaksana putusan adat. Adapun Hakim Adat di Papua biasanya adalah kepala suku seperti *Nati*, *Ontofro*, *Yoskondor*, *Manambri*, *Menagawan*, tetapi bisa juga ditunjuk salah seorang kepala Keret/Kepala Klan atau kepada marga untuk menjadi hakim adat.¹⁵⁴ Jenis pelanggaran adat yang ditangani oleh pengadilan adat adalah: Tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), perzinahan, penghinaan terhadap wanita dan kepala adat, penganiayaan, perkelahian, pencurian ringan, membuka rahasia masyarakat, hamil diluar nikah, dan pembunuhan (dengan pengawalan pengadilan negeri), dan melarikan seorang perempuan.¹⁵⁵ Apabila ada perkara terjadi di suatu dusun, maka yang menyelesaikan adalah dusun yang lain, hal ini dimaksudkan untuk menghindari terjadinya penyimpangan dan ketidakadilan

¹⁵¹ Lihat: Undang-Undang Republik Indonesia No. 21 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua. <http://prokum.esdm.go.id/uu/2001/u-u-21-2001.pdf>, (Diakses pada 28 Desember 2022, Pukul 20:46).

¹⁵² *Ondoafi* merupakan seorang kepala adat, merupakan satu dari lima kerajaan konfederasi di kawasan Danau Sentani, Papua.

¹⁵³ Abu Akho adalah jabatan kerajaan yang mengatur urusan rumah tangga. Lihat: Hokky Saavedra, Tata Pemerintahan Ondoafi, <http://budaya-indonesia.org/TataPemerintahan-Ondoafi/>. (Diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 20:12).

¹⁵⁴ Lidya Suryani Midyawati, *Pemenuhan Kewajiban Adat sebagai Pidana Tambahan Dalam RUU KUHP*, <http://law.uui.ac.id> diakses pada 40 Desember 2022, pukul 21:30, Lihat juga: Kornelis Kewa Ama, *Hukum Adat mendominasi Hukum Positif di Papua*, <http://herukuswanto.dosen.narotama.ac.id/files/2011/05/Hukum-Adat-MendominasiHukum-Positif.pdf>, (Diakses pada 30 Desember 2022 pukul 22:00).

¹⁵⁵ Sara Ida Magdalena Awi, *Para-Para Adat Sebagai Lembaga Peradilan Adat Pada Masyarakat Hukum Adat Port Numbay Di kota Jayapura*, Jurnal Hukum, <http://ojs.unud.ac.id>. (Diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 21:10).

serta berpihak pada salah satu pihak yang bersengketa dalam pengambilan keputusan. Pengambilan keputusan dilakukan berdasarkan beberapa pertimbangan, diantaranya: bentuk atau tingkat kesalahan yang dilakukan, pertimbangan si korban, dan pelaku; pertimbangan atau masukan kepala suku dan tokoh-tokoh masyarakat setempat, serta aturan adat setempat.¹⁵⁶

Di Banjar, salah satu bentuk penyelesaian sengketa yang lazim dan diakui efektif dalam menyelesaikan pertikaian adalah *Adat badamai*.¹⁵⁷ Adapun yang menjadi landasan dijalankannya *adat badamai* adalah Undang-undang Sultan Adam Pasal 21.¹⁵⁸ Jika terjadi konflik atau persengketaan antara warga dan tidak dilakukan adat badamai diyakini akan merusak tatanan harmoni yang merupakan pelanggaran terhadap kearifan tradisional. Jika konflik terjadi apalagi yang berkaitan dengan peristiwa pidana, maka tokoh-tokoh masyarakat berinisiatif untuk mendamaikan para pihak yang bersengketa, melalui pertemuan (musyawarah) keluarga, dilanjutkan acara selamatan, dengan bermaaf-maafan dan terkadang disertai dengan perjanjian tidak memperpanjang

¹⁵⁶ Fernand Rahardi, *Hukum Adat di Papua Eksis di Era Globalisasi*, Republikaonline, Selasa, 04 Maret 2014, 05:48 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/14/03/04/n1vu0ipengamathukumadatpapuaeksisdieraglobalisasi>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 21:35).

¹⁵⁷ Ahmadi Hasan, *Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dulu, Kini, dan Masa Mendatang*, Annual Confrence On Islami Studies (ACIS) Ke-10, Banjarmasin, 14 November 2010, <http://dualmode.kemenag.go.id/acis10/file/dokumen/11.ahmadihasan.pdf>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 10:42) Lihat Juga: Trisno Raharjo, *Mediasi Pidana, Dalam Ketentuan Hukum Pidana Adat*, Jurnal Hukum, No. 3 Vol. 17, Juli, 2010, hlm. 497.

¹⁵⁸ *Tiap kampung kalau ada perbantahan isi kampungnja ija itu tetuha kampungnja kusuruhkan membitjarakan mupaqt-mupaqt lawan jang tuha-tuha kampungnja itu lamun tiada djuga dapat membitjarakan ikam bawa kepada hakim.* Artinya: Tiap-tiap kampung bilamana terjadi sengketa, maka diperintahkan untuk mendamaikan (mamatut) dengan tetuha kampung, bilamana tidak berhasil barulah dibawa kepada hakim. (Lihat: Badan Pembinaan Hukum Nasional Laporan Akhir Kompendium Hukum Tentang Penyelesaian Perkara pidana dalam Hukum Adat, Badan pembinaan Hukum Nasional, Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI Tahun 2013, <http://www.bphn.go.id/data/documents/full.pdf>, diakses pada 30 Desember 2022, pukul 20:31, hlm. 8

sengketa dan permusuhan. Bahkan diantara kedua belah pihak diikat dalam sebuah persaudaraan yang lazim disebut sebagai *maangkat dangsanak* (dipersaudarakan) atau *maangkat kuitan* (menjadi orang tua dan anak angkat).¹⁵⁹ Di provinsi Bali dikenal dua jenis desa yakni desa administratif dan desa adat (*pakraman*). Secara normatif, prajuru desa (pengurus desa Pakraman) memiliki tugas-tugas dalam mengusahakan perdamaian dan penyelesaian sengketa adat sebagaimana yang diatur dalam Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor 3 Tahun 2003.¹⁶⁰ Pelanggaran adat Bali sebagian besar diatur dalam *awig-awig*¹⁶¹ desa adat yang bersangkutan berupa pelanggaran kesusilaan, pelanggaran terhadap harta benda, pelanggaran terhadap kepentingan pribadi, dan pelanggaran tidak menjalankan kewajiban atau lalai melaksanakan kewajiban adat.¹⁶² Mekanisme mediasi yang dilakukan oleh lembaga adat Bali adalah bentuk *traditional village or tribal moots*, *Victim Offender Mediation model* (VOM) dan *Community Panel of Courts Model*. Model *tribal moots* menyelesaikan suatu perkara dengan menggunakan nilai-nilai kesukuan atau kedaerahan yang berlandaskan nilai-nilai agama hindu dan keutuhan cultural, agar

¹⁵⁹ Ahmadi Hasan, *Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dulu, Kini, dan Masa Mendatang*, Annual Confrence On Islamic Studies (ACIS) Ke-10, Banjarmasin, 14 November 2010, <http://dualmode.kemenag.go.id/acis10/file/dokumen/11.ahmadihasan.pdf>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 10:42, 4).

¹⁶⁰ I Made Dedy priyanto, dkk, *Peranan Prajuru Desa Dalam Penyelesaian Sengketa Perebutan Tanah Kuburan (Setra) Studi Kasus Di Desa Pakraman Krobokan dan Desa Pakraman Padang Sambian: Menggagas Pencitraan Berbasis Kearifan Lokal*, Jurnal Komunikasi Universitas Udayana, 447 http://komunikasi.unsoed.ac.id/sites/default/files/31.I%20MADE%20DEDY%20PRIYANTO_uyayana.pdf, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 16:4) 1. 34.

¹⁶¹ Lihat: I Ketut Sudantra, *Pengaturan penduduk pendatang Dalam Awig-Awig Desa Pakraman*, Jurnal fakultas Hukum Universitas Udayana, <http://ojs.unud.ac.id>, (diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 20:44).

¹⁶² Nyoman Roy Mahendra Putra, *Penyelesaian Pelanggaran Adat di Kecamatan Busung Biu Kabupaten Buleleng Menurut Hukum Adat Bali*, Tesis, Program Magister Bidang Kenotariatan, Universitas Diponegoro, Semarang, 2009. http://eprints.undip.ac.id/18645/1/NYOMAN_ROY_MAHENDRA_PUTRA.pdf, diakses pada 5 Juni 2014, Lihat juga: Anne Ahira, *Wujud kepercayaan Agama Hindu di Bali*, <http://www.anneahira.com/kepercayaan-agama-hindu.htm>, diakses pada 30 Desember 2022, (Pukul 17:34).

hubungan antar masyarakat yang erat tidak terganggu. Sedangkan model *Victim Offender Mediation*, melibatkan berbagai pihak yang bertemu dengan dihadiri oleh mediator yang ditunjuk. Dalam pelaksanaan ini dapat dilihat dari model mediasi yang berjenjang, dimana mediasi antar pihak keluarga, kemudian mediasi oleh Banjar, kemudian mediasi oleh desa Pakraman, dan terakhir oleh MDP (Majelis Desa Pakraman).¹⁶³ Sedangkan dalam *Community Panels Court Model*, prinsip kerja yang diambil yaitu membelokkan perkara pidana dari penuntutan dan peradilan pada prosedur masyarakat yang lebih fleksible dan informal.¹⁶⁴ Di Maluku khususnya Maluku Tengah terdapat masyarakat hukum adat yang di sebut dengan negeri¹⁶⁵ yang memiliki lembaga adat. Lembaga adat dalam penyelesaian sengketa dikenal dengan nama *saniri negeri*¹⁶⁶ dan *saniri raja patih*.¹⁶⁷ Tugas utama lembaga ini adalah menyelenggarakan fungsi peradilan dengan semangat musyawarah untuk mufakat, yang berintikan terciptanya suasana

¹⁶³ I Putu Gelgel, *Peradilan Adat (Agama) Sebagai Resolusi Konflik*, BaliPost, DialogInteraktif, 06 Oktober 2011, <http://www.balipost.co.id/mediadetail.php?module=detailrubrik&kid=5&id=5790>, (diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 21:22).

¹⁶⁴ I Made Agus Mahendra Iswara, *Mediasi Penal Penerapan Nilai-Nilai Restorative Justice dalam Penyelesaian Tindak Pidana Adat Bali*, Pascasarjana Fakultas Hukum, Universitas Indonesia, Tesis, 2013, <http://lontar.ui.ac.id>, Diakses pada 30 Desember 2022, pukul 13:20, hlm. 223-225, Lihat juga: I Putu Gelgel, *Peradilan Adat (Agama) Sebagai Resolusi Konflik*, BaliPost, DialogInteraktif, 06 Oktober 2011, <http://www.balipost.co.id/mediadetail.php?module=detailrubrik&kid=5&id=5790>, (diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 21:22).

¹⁶⁵ Negeri adalah Kesatuan masyarakat hukum adat dalam wilayah pemerintahan di provinsi Maluku. Negeri dipimpin oleh seorang yang bergelar, Latu, yaitu Dewan Raja. (Lihat: JK Matuan Kotta, *Negeri Dalam Bingkai Masyarakat Hukum Adat di Maluku*, SASI, Jurnal Ilmiah Fakultas Hukum Universitas Pattimura, Ambon, Vol. 11 No. 4 Oktober-Desember 2005, <http://paparisa.unpatti.ac.id>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 19:28).

¹⁶⁶ Badan Musyawarah Adat tingkat negeri yang terdiri dari keputusan setiap soal yang duduk dalam pemerintahan negeri.

¹⁶⁷ Lembaga musyawarah adat negeri terdiri dari staff pemerintahan negeri, para tetua adat dan tokoh-tokoh masyarakat, Lihat: Eliza Kissya, *Struktur Masyarakat Adat Haruku*, <http://www.kewang-haruku.org/struktur.html>, (diakses pada 30 Desember 2022 pukul 19:32).

harmonis, dan keseimbangan antara masyarakat yang bersengketa, masyarakat dengan alam sekitar, serta membangun kembali relasi sosial. Keputusan hakim adat adalah final dan mengikat (*final and binding*), sistem penyelesaian sengketa pada masyarakat adat sama sekali tidak mengenal lembaga banding berdasarkan hukum adat. Apabila para pihak tidak puas akan keputusan dan proses penyelesaian yang ada, maka mereka dapat menempuh jalur pengadilan.¹⁶⁸ Mengenai penerapan mediasi pidana di beberapa negara akan dikemukakan bahan komparasi sebagai berikut: Di Belgia, Pada tahun 1994 diberlakukan UU tentang mediasi penal (*the act on penal mediation*) yang juga disertai dengan pedomannya (*the Guideline on Penal Mediation*). Tujuan diadakan mediasi ini adalah untuk memperbaiki kerugian materil dan moral yang ditimbulkan karena adanya tindak pidana. Adapun ketentuan hukum acaranya dimasukkan dimasukkan pasal 216 *ter Code of Criminal Procedure* (10.02.1994)¹⁶⁹ Sementara dalam Undang-Undang perlindungan anak Belgia *The Youth Protection Act* Belgia 1965, diubah pada tahun 2006, tertuliskan bahwa selama tahap pemeriksaan jaksa penuntut umum wajib mempertimbangkan untuk mengusulkan mediasi bagi setiap anak dibawah umur yang telah melakukan tindak pidana. Selama tahap yurisdiksi, hakim juga dapat mengusulkan mediasi, apabila korban dapat diidentifikasi dengan jelas.¹⁷⁰ Di Srilanka, pada tahun 1988 diundangkan

¹⁶⁸ Sakinah Safarina Putuhena, dkk, Kewenangan Lembaga Adat dalam Penyelesaian Sengketa Pada Masyarakat Adat Malu Tengah, Artikel, <http://pasca.unh.ac.id/jurnal/files/e357235dc81b0117bc282b2717f29bdb.pdf>, (diakses pada tanggal 30 Desember 2022, Pukul 19:35), hlm. 4.

¹⁶⁹ Tony Peters, Ivo Aersten, Katrien Lauwaert and Luc Robert, *From Community Sanctions To Restorative Justice The Belgian Example*, Departement of Criminal Law and Criminologi, Faculty Of Law, Catholic University of Leuven, http://www.unafei.or.jp/english/pdf/RS_No61/No61_17VE_Peters.pdf, (accessed January 05, 2023).

¹⁷⁰ Saskia, KUYPERS, Antwerpse Dienst Alternatieve Maatregelen (ADAM), Antwerp, Belgium, Victim-Offender Mediation In Flanders, Belgium: An Example of a Well Developed Good Practice, Antwerpse Dienst Alternatieve Maatregelen (ADAM) service of restorative measures for juvenile delinquents, 5 <http://www.unicef.org/tdad/1saskiakuypers.pdf>, (accessed January 05, 2023).

Mediation Boards Act Nomor 72 yang meletakkan pengawasan terhadap para penyedia jasa dibawah komisi khusus yang ditunjuk oleh presiden, yaitu Komisi Badan Mediasi (*Mediation Boards Commissions*). Komisi ini terdiri dari lima orang, tiga diantaranya harus berpengalaman didunia pengadilan (setingkat Mahkamah Agung atau Pengadilan Tinggi). Bersamaan dengan itu, diberlakukan juga mediasi sebagai upaya wajib yang harus ditempuh para pencari keadilan sebelum menempuh jalur pengadilan. Jika dalam batas waktu 30 hari tidak terselesaikan, pencari keadilan dapat menyelesaikannya melalui cara peradilan. Adapun kasus yang masuk kedalam yuridiksi Undang-Undang ini adalah kasus perdata, kecuali kasus yang secara tegas diluar *Mediation Boards*.¹⁷¹ Di Jerman, mediasi tidak hanya dalam hukum perdata, tetapi dalam bidang pidana. Mediasi dibedakan kepada dua istilah: pertama, *Restitution*, dan yang kedua *Tater-Opfer-Ausgleich* (TOA) atau *Offender Victim Arrangement* (OVA). Pada tahun 1990, OVA (*Offender-Victim Arrangement* dimasukkan ke dalam hukum pidana anak secara umum (§ 10 I Nr. 7 JGG),¹⁷² dan dinyatakan sebagai *a means of diversion* (§ 45 II S. 2 JGG).¹⁷³ Kemudian, pada Pada bulan Juli 2012, Badan Legislasi Jerman menerapkan EU Directive-2008/52/EWG (EU Directive)¹⁷⁴ ke dalam hukum nasional dan mengadopsinya kedalam Undang-Undang untuk Mempromosikan Mediasi dan Metode lain dari penyelesaian Sengketa diluar peradilan.¹⁷⁵ Kasus yang dapat

¹⁷¹ Rachmadi Usman, *Pilihan Penyelesaian Sengketa di luar Pengadilan*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003), hlm. 52-53

¹⁷² Undang-Undang Peradilan Anak

¹⁷³ Undang-Undang membahas tentang prasyarat untuk pengalihan perkara oleh jaksa.

¹⁷⁴ Instruksi dari Parlemen Eropa dan Dewan 21 Mei 2008 tentang penggunaan mediasi dalam menyelesaikan sengketa perdata dan pidana. (Lihat: *AlternativeDisputeResolution:Mediation*, http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/judicial_cooperation_in_civil_matters/133251_en.htm, accessed at January 05 2023).

¹⁷⁵ Shearman and Sterling LLP, *The New German Mediation Act-PavingTheWayforMediationasEstablishedStandardinDisputeResolution?Internati onalArbitration*, <http://www.shearman.com/~media/Files/NewsInsights/Publicati>

dimediasi selain dari pada pelanggaran ringan, kasus tersebut harus sesuai dengan tiga kondisi: yaitu, pertama, fakta-fakta dari kasus tersebut harus diselidiki dengan baik, termasuk pengakuan pertanggung jawaban dari korban; kedua, pelanggaran kecil; ketiga, hanya pelaku yang mengaku atau yang tidak memberikan pernyataan sama sekali. Undang-undang mengacu pada tiga jenis mediasi atau proses terkait: mediasi diluar pengadilan, mediasi atas usulan oleh pengadilan, dan mediasi dalam proses damai peradilan. Proses mediasi yang tidak mengikat lebih memungkinkan untuk mendapatkan hasil yang memuaskan bagi kedua belah pihak.¹⁷⁶ Kongres Filipina berpedoman kepada UU Nomor 9285 atau Alternatif Penyelesaian Sengketa UU Tahun 2004 (UU ADR), yang antara lain menetapkan aturan yang mengatur mediasi secara sukarela, baik dalam maupun institusional diluar pengadilan. Untuk mediasi di pengadilan, sesuai dengan pasal VIII, Bagian 5 dari Konstitusi Filipina, memberikan kewenangan kepada pengadilan tertinggi Filipina untuk menyebarluaskan peraturan menyediakan prosedur yang disederhanakan dan murah serta menyelesaikan kasus dengan cepat, dengan menerbitkan AM No 11-1-6 SC-PHILJA.¹⁷⁷ Target mediasi adalah kasus perdata yang baru

ons/2012/09/TheNewGermanMediationAct/Files/ViewfullmemoTheNewGermanMediationAct/FileAttachment/TheNewGermanMediationAct170912.pdf, (accessed January, 05 2023), Lihat juga: Barda Nawawi Arief, *Mediasi Penal: Penyelesaian Perkara Diluar Pengadilan*, hlm. 32

¹⁷⁶ Ute I Hartmann, 'Victim-Offender Reconciliation With Adult OffendersInGermany', http://www.aic.gov.au/media_library/publications/proceedings/27/hartmann.pdf, (accessed, January 05, 2023), Lihat juga: Andrea Parosanu, Restorative Justice In Germany, Final National report Of Germany, The 3E-Restorative Justice Model In Europe: Greece, United Kingdom, Bulgaria, Finland, Hungari, Poland, Spain (including Research Also In Turkey, The Netherlands, Denmark, Germany) Just/2010/JPEN/AG/1534, 2013, http://3e-rjmodel.web.auth.gr/files/national_reports/Germany.pdf, (accessed January 05, 2023).

¹⁷⁷ Ricardo Ma PG Ongkiko, Joan Ade Venecia and Jon Edmarc R Castillo, Mediation, in 16 Jurisdictions Worldwide, 2013, Getting The Deal Through In Association With: Association For International Arbitration, London, 61, <http://www.syciplaw.com/Documents/ME2013%20Philippines.pdf>, (accessed January, 05 2023, 11:00).

diajukan dan kasus pidana ringan.¹⁷⁸ Penyelesaian sengketa di tingkat desa disebut “Katarungang Pambarangay”. Hal ini termaktub dalam Undang-Undang Republik Filipina No. 7160. Dalam setiap Barangay (desa), terdapat Lupong Tagapamayapa¹⁷⁹ atau Lupon dan Punong Barangay¹⁸⁰ yang memiliki peran yang sangat besar untuk menjalankan sistem peradilan di Barangay. Proses penyelesaian sengketa adalah: korban mengeluh secara lisan atau tertulis kepada ketua Lupon dari Barangay yang dia tempati, kemudian ketua Lupon memberitahu responden tentang keluhan dan mengatakan tanggungan pelaku, saksi, dan pelapor untuk berkumpul bersama dan bermusyawarah untuk mediasi dalam waktu tiga hari. Jika ketua gagal untuk menengahi sengketa dalam lima belas hari dari pertemuan dengan para pihak, dia menetapkan tanggal untuk di mediasi ketingkat Pangkat.¹⁸¹ Pangkat mengadakan tidak lebih dari tiga hari dari konstitusi untuk memediasi kedua belah pihak pada waktu yang ditetapkan oleh ketua. Hasil musyawarah ditulis, ditandatangani oleh para pihak, dan dikonfirmasi secara tertulis oleh Lupon Ketua atau Ketua pangkat. Keputusan ini memiliki kekuatan dari keputusan akhir dari pengadilan setelah sepuluh hari, kecuali salah satu pihak mau membatalkan keputusan sebelum keputusan tersebut masuk ke pemerintahan kota atau pengadilan kota.¹⁸² Selain dari negara-

¹⁷⁸ Adapun kasus yang berhasil dimediasi adalah sebanyak 111.528 kasus, (dokumentasi tahun 2001-2010, dari kasus yang dirujuk untuk mediasi sebanyak 191,051 kasus, maka dapat dikatakan 59% kasus berhasil dimediasi dari 10% kasus yang dirujuk peradilan untuk dimediasi). (Lihat: Eduardo De Los Angeles, *Perspectives On CourtAnnexed Mediation In The Philipines*, Confrence RediscoveringMediationIn21stcentury, KualaLumpur, 2425Februari2011, 10http://barcouncil.org.my/conference1/pdf/4.PERSPECTIVESONCOURTANNEXED MEDIATIONINTHEPHILIPPINES.pdf, (accessed January, 05 2023, 12:23)

¹⁷⁹ Lembaga yang beranggotakan 30 orang dan berfungsi menyelesaikan “*minor cases*” yang terjadi di desa(Barangay).

¹⁸⁰ Barangai Captain atau ketua Barangai

¹⁸¹ Bagian khusus yang bertanggungjawab untuk mediasi termasuk kedalam anggota Lupon, terdiri dari tiga orang yang diangkat oleh ketua Lupon.

¹⁸² Gill Marvel P. Tabucanon, James A. Wall Jr, Wan Yan, *Philippine Commudity Mediation Katarungang Pambarangay*, Journal Of Dispute

negara tersebut, mediasi juga berkembang di Austria, Perancis, Polandia, dan Turki.¹⁸³ Mediasi telah menjadi alternatif yang layak bagi penyelesaian beberapa jenis kejahatan dalam sistem hukum Turki. Hal ini seperti yang telah dikemukakan oleh Mustafa Serdar Ozbek, dan Frida Erricson bahwa melalui mediasi penal dapat memberikan dampak positif bagi masyarakat Turki dan Swedia apalagi setelah mediasi dimasukkan kedalam Undang-Undang pada sistem peradilan pidana, sehingga memungkinkan penyelesaian sengketa pidana di luar sistem peradilan pidana.¹⁸⁴

Dari pernyataan di atas, menurut penulis bahwa praktik mediasi telah digunakan oleh berbagai Negara di dunia untuk menyelesaikan tindak pidana melalui proses diluar peradilan pidana formal. Konsep mediasi juga digunakan dalam menyelesaikan perkara adat di berbagai wilayah di Indonesia. Agar mendapatkan hasil yang terbaik bagi pihak yang bersengketa, dan masyarakat, dibutuhkan aparat penegak hukum, khususnya hukum adat.

2.2. Mediasi dan Perdamaian Dalam Hukum Islam

Dalam bahasa Arab, perdamaian diistilahkan dengan *al-sulh*. Secara bahasa, *al-sulh* bermakna menghentikan perselisihan, sedangkan secara syari'at bermakna akad untuk mengakhiri perselisihan antara dua orang yang berselisih.¹⁸⁵ Dalam perdamaian

Resolution, Vol.2008, Issue2, Article8, <http://scholarship.law.missouri.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1556&context=jdr>, (accesed at January, 05 2023, 10:20).

¹⁸³ Barda Nawawie Arief, *Mediasi penal: Penyelesaian Perkara diluar Pengadilan* (Semarang: Pustaka Magister, 2010), hlm. 25-33.

¹⁸⁴ Mustafa Serdar Ozbek, *The Principle and Procedure of Penal Mediation in Turkish Criminal Procedure Law*, (Turki: Baskent University), Ankara Law Review, Vol.8 No. 2, 2011. Lihat juga: Frida Errikson, *Victim-Offender Mediation in Sweden and South Africa*, Final thesis of Master of Law Exam, Criminal Law, University of Gothenburgh, School of Bussiness, Economies, and Laws, Thesis For master Of Law, 2009, https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/19708/1/gupea_2077_19708_1.pdf, (diakses pada 05 Januari 2023).

¹⁸⁵ Lihat definisi yang sama pada referensi berikut: Ibn al-Mandzur, *Lisan al-'Arab*, (Qahirah, Dâr al Ma'arif), tt, hlm. 5390. Lihat juga: Muhammad Amin Al Shahir ibni 'Abirin, *Radd al-Mukhtar 'Ala Dâr al-Muhktar Sharh Tanwir al-Absar, Jilid 8*, (Beirut: Dâr Al Kutub al-'Ilmiyah, 1994), hlm. 405. Lihat Juga: Wahbah Zuhayli, *Fiqh a l - Islami Wa Adillatuh, Jilid 6*, (Dimashqa:

ini para pihak sepakat untuk saling melepaskan sebagian dari tuntutan, hal ini dimaksudkan agar persengketaan diantara mereka dapat berakhir, untuk mengembalikan keharmonisan diantara kedua pihak yang bertikai.¹⁸⁶ Al-Qasani mengatakan bahwa perselisihan itu tidak akan terjadi kecuali karena manusia mementingkan perkara keduniawian, hanya mengikuti hawa nafsu, dan condong kepada kepentingan pribadi, *al-sulh* akan menjadi tonggak keadilan yang akan membawa kepada rasa saling menyayangi antar manusia.¹⁸⁷ Setiap pihak yang bersengketa disebut *musalih*, sesuatu yang diperselisihkan disebut *musalah* 'anh, pengganti suatu yang disengketakan disebut *musalah* 'alaih.¹⁸⁸ Al-Zuhayli mengatakan bahwa *al-sulh* itu diperbolehkan atas perkara yang belum jelas kebenarannya diantara kedua belah pihak. Sedangkan 'Audah berpendapat bahwa *al-sulh* diperbolehkan pada perkara-perkara yang melanggar hak-hak adami, bukan hak-hak Allah, sehingga *al-sulh* dapat menjadi penyebab gugurnya hukuman *qisas* dengan adanya maaf dari korban. Adapun menunjuk seorang hakim untuk mendamaikan antara pihak yang bertikai bersifat tidak memaksa.¹⁸⁹ Sedangkan

Dâr Al Fikr Al 'Ilmiyah, 1997), hlm. 4330) Lihat Juga: Imâm Abî Qasim Abd al-Karim bin Muhammad bin 'Abd al-Karim Al Rafi'iy Al Qazwini Al-Syafi'i (w: 623 H), *al-'Aziz Sharh al-Wajiz (Sharh al-Kabir)*, Jilid 5, (Beirut: Dâr al-kutub al-'Ilmiyah, 1997), hlm. 84. Lihat Juga: Mansur bin Yunus Al-Bahwat Al-Hanbali (w:1051H), *Kashaf al-Qina' 'an Matn al-Iqna'*, Jilid 3, (Beirut: Dâr Al Kutub Al 'Ilmiyah, 1997), hlm. 455. Lihat Juga: Abî Muhammad 'Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah Al-Muqdasî, *al-Mughni 'Ala Mukhtasar al-Kharaqi*, Jilid 4, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), hlm. 339. Lihat juga: H. Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Perjanjian Dalam Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), hlm. 26

¹⁸⁶ Abû Ja'far Bin Jarir Al-Tabari (W: 310), *Tafsir Al-Tabari (Jami' al Bayan Fi Ta'wili al-Qur'an)*, Juz 4, (Beirut: Dâr al-kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 276

¹⁸⁷ Muhammad Jamaluddin Al Qasimi (w:1914 M), *Tafsir Al-Qasimi, (Mahasin al-Ta'wil)*, Jilid 8, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1997), hlm. 527

¹⁸⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, Juz III, (Beirut: Dâr Al Fikr, tt,), hlm. 210

¹⁸⁹ Wahbah Zuhayli, *Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 6, (Dimashqa: Dâr Al-Fikr Al'Ilmiyah, 1997), hlm. 4331

dasar hukum dibolehkannya melakukan *al-sulh* dalam suatu kasus tanpa melalui jalur hukum didasarkan pada al-Qur'an,¹⁹⁰ Hadith,¹⁹¹

¹⁹⁰ Allah berfirman dalam surat Al Hujurat Ayat 9 dan Juga Q.S Al Nisa ayat 128.

1. Surat al-Hujurat ayat 9 sebagai berikut:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Artinya: Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau dia Telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (Q.S. Al-Hujurat:9).

2. Surat An-Nisa ayat 128 sebagai berikut:

وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Artinya: Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz (1) atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak Mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya (2), dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir (3). dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.(Q.S.An-Nisa: 128).

Penjelasan ayat 128 surat An-Nisa sebagi berikut:

1. Nusyuz: yaitu meninggalkan kewajiban bersuami isteri. nusyuz dari pihak isteri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. nusyuz dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap isterinya; tidak mau menggaulinya dan tidak mau memberikan haknya.
2. Seperti isteri bersedia beberapa haknya dikurangi Asal suaminya mau baik kembali.
3. Maksudnya: tabi'at manusia itu tidak mau melepaskan sebahagian haknya kepada orang lain dengan seikhlas hatinya, kendatipun demikian jika isteri melepaskan sebahagian hak-haknya, Maka boleh suami menerimanya. Lihat: Muhammad bin Yusuf Ali bin Abî Hayyan Al-Andalusi (w: 745 H), *Tafsir al-Bahr al Muhit*, Juz 8, (Beirut: Dâr al-

dan *Ijma'*.¹⁹² Rukun *al-sulh* adalah ijab dan qabul dengan menggunakan lafad apa saja yang memiliki makna perdamaian. Al Qur'an mengantisipasi kemungkinan terjadinya perang antara dua kelompok mukmin. Allah mewajibkan kepada kaum mukminin yang lain yang bukan dari kalangan kaum yang bertikai untuk menciptakan perdamaian kepada kedua kelompok yang berperang. Jika salah satunya bertindak melampaui batas dan tidak mau kembali kepada kebenaran, maka kaum mukminin hendaknya memerangi kelompok yang zalim tersebut hingga mereka kembali kepada perkara Allah.¹⁹³ Syarat-syarat *al-sulh*, pertama, pihak yang mengajak berdamai haruslah berakal, bukan orang murtad, dan cakap hukum. Kedua, syarat yang berkaitan dengan *musalah 'alaih* (pengganti sesuatu yang dituntut atau disengketakan). Syarat pertama harus berupa harta, *mutaqawwam* (bernilai, halal bagi pihak yang bersangkutan), hak milik pihak yang dituntut, harus jelas dan pasti.¹⁹⁴ Ketiga persoalan yang diperselisihkan (*al-musalah 'anh*). Syarat pertama adalah harus berupa hak adami, bukan hak Allah, walaupun bukan harta seperti *qisas*, tetapi jika

Kutub al-'Ilmiyah, 2001), hlm. 111, Lihat Juga 'Abdullah bin Muhammad bin 'Abd al-Rahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubab al-Tafsir Min Ibn Katsir*, Jilid 2, (Kairo: Mu'assasah Dâr al-Hilal, 1994), hlm. 302

¹⁹¹ Hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Abû Dawud, Tirmidzi, Hakim, dan Ibnu Hibban, dari Amr bin Auf, yang menyebutkan bahwa Rasulullah bersabda: *Perjanjian damai antara orang-orang muslim itu dibolehkan, kecuali perjanjian damai yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram*. (Lihat: Imam Abi Bakar Ahmad ibn al-Husaini bin 'Ali al-Baihaqi (485 H), *Sunan Al-Kubra*, Juz 6, h. Nomor 11351, 11352, 11353 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), hlm. 107.

¹⁹² Ulama sepakat tentang dishari'atkannya, karena *al-sulh* termasuk salah satu akad yang memiliki manfaat sangat besar, tujuannya untuk menghentikan atau memutus perselisihan/pertengkar, Wahbah Zuhayli, *Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4332.

¹⁹³ Maksud dari perkara Allah adalah menghentikan permusuhan antara kaum mukminin dan menerima hukum Allah dalam menyelesaikan apa yang diperselisihkan (Lihat: Abû Ja'far Bin Jarir al-Tabari (W: 310), *Tafsir al-Thabari (Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an)*, Juz 11, (Beirut: Dâr al-kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 388-389. Lihat juga: Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zh i lali al- Qur'an*, Jilid 10, (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 416

¹⁹⁴ Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4343.

merupakan hak Allah maka tidak ada *al-sulh*, demikian dalam masalah *qadzaf* karena hukuman bagi pelanggaran *qadzaf* adalah untuk memberikan efek jera agar masyarakat tidak menghancurkan kehormatan sesamanya.¹⁹⁵ Syarat selanjutnya *musalah 'anh* harus berupa hak musalih, dan harus berupa hak tetap dan positif untuk *al-musalih* dalam objek *al-sulh*. Syarat terakhir adalah yang terkait dengan ijab dan qabul, yaitu bahwa qabul harus sejalan dengan ijab. Apabila qabul berbeda dari ijab, maka perdamaian tidak sah.¹⁹⁶

2.2.1. Konsep Musyawarah dalam *al-Sulhu*

Imâm Syafi'i berkata: Sebenarnya Nabi SAW tidak perlu berkonsultasi dengan para sahabatnya, namun beliau ingin para hakim dalam suatu perkara mengetahui apa yang membuat aspek tertentu mungkin atau sulit. Maka dia harus bernegosiasi, dan dia tidak boleh bernegosiasi dengan orang bodoh, karena tidak ada gunanya berpikir, tidak juga dengan orang yang cerdas dan tidak jujur, karena dia bisa memimpin orang yang mengajaknya bernegosiasi. Namun ia harus bernegosiasi dengan orang yang memiliki dua unsur, yaitu ilmu dan kejujuran.¹⁹⁷ Penyelesaian perkara secara negosiasi, artinya para pihak yang bersengketa berkumpul untuk bertemu, pada dasarnya merupakan jalan terbaik. Keuntungan bagi kedua belah pihak yang bersengketa adalah (setidaknya) menemukan solusi atau jalan keluar yang disepakati bersama. Hal ini sangat efektif meredam kemarahan di benak para pihak (terutama pihak yang dirugikan) setelah tercapainya penyelesaian. Akan lebih lengkap jika cara penyelesaian perselisihan ini dikontekstualisasikan dengan fenomena yang

¹⁹⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al - Sunnah, Juz III*, (Beirut:Dâr Al Fikr, tt), hlm. 211

¹⁹⁶ Wahbah Zuhayli, *Fiqh al-Islami Wa Adillatuh* , Jilid 6, hlm. 4350-4363

¹⁹⁷ Imâm Abi 'Abdillah Muhammad Bin Idris al-Shafi'i, *al-Umm*, Jilid 11, (Kuala Lumpur: Victory Agency), tth.

terjadi di dunia saat ini.¹⁹⁸ Qafishes mengatakan bahwa *al-sulh* tidak dapat diterapkan pada kejahatan berat tertentu terbayangkan misalnya, dalam kasus yang melibatkan kejahatan seperti *hirabah*,¹⁹⁹ terorisme, yang mencakup pembunuhan. Kasus lain adalah seorang pria yang memperkosa anggota keluarga dekat. Alasannya adalah bahwa kejahatan berat yang dilakukan *al-sulh* adalah kejahatan terhadap ketertiban umum, yaitu nilai-nilai fundamental dari masyarakat, bukan masalah pribadi.²⁰⁰ *Al Sulh* dan mediasi secara filosofis merupakan falsafah bangsa Indonesia, hal ini tercermin dalam sila keempat demokrasi dalam Pancasila yang berpedoman pada kebijaksanaan dalam perundingan perwakilan. Dapat dipahami bahwa dalam hal penyelesaian sengketa berdasarkan proses musyawarah mufakat, nilai dari proses mufakat tersebut diwujudkan dalam beberapa bentuk alternatif penyelesaian sengketa, seperti mediasi, arbitrase, negosiasi, fasilitasi dan masih banyak lagi bentuk penyelesaian sengketa lainnya.²⁰¹ Adapun proses penyelesaian sengketa pada masa Rasulullah melalui mediasi dan *sulh* dapat ditemukan pada peristiwa peletakan Hajar Aswad dan Perjanjian Hudaibiyah.²⁰² Dari tindakan Nabi Muhammad dalam kedua peristiwa itu,

¹⁹⁸ Sufriadi, *Memberdayakan Peran Badan Arbitrasi Syariah Nasional (Basyarnas) dalam Penyelesaian Sengketa Ekonomi di Luar Pengadilan*, hlm. 256, <http://fis.uui.ac.id/images/la-riba-vol1-no2-2007-08-sufriadi.pdf>, (diakses pada 05 Januari 2023, pukul 20:22)

¹⁹⁹ *Hirabah* adalah salah satu bentuk perkara kriminal (*jarimah*) yang lebih dahsyat dari pembunuhan semata. Secara tata bahasa *hirabah* artinya perang, secara istilah adalah suatu perbuatan yang dimurkai oleh Allah yaitu melakukan gabungan dari perampasan, penteroran, pembunuhan dan juga merusak di muka bumi.

²⁰⁰ Mu'taz M. Qafishes, *Restorative Justice in the Islamic Penal Law: a Contribution to the Global System*, International Journal of Criminal Justice Sciences, Vol. 7, Issue 1 January-June, 2012, ISSN: 0973-5089, Hebrone University, Palestine.

²⁰¹ Tim IT Peradilan Agama Rantau Prapat, Kamis, 29 September 2011 08:41, <http://www.pa-rantauprapat.net/index.php/2013-06-14-01-22-11/ket-62>, (diakses pada 05 Januari 2023)

²⁰² Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 165-170

khususnya perjanjian Hudaibiyah dapat dipetik beberapa prinsip mediasi, antara lain, sikap negoisasi, sikap kompromi, *take and give*, memosisikan sama antara para pihak, dan menghargai kesepakatan. Disinilah nabi Muhammad menunjukkan kelembutan dan kearifannya sebagai seorang pemimpin.

2.2.2. Bentuk-Bentuk Al-Sulh

Al-Zuhayli menjelaskan bahwa *al-Sulh* ditinjau dari berbagai subjeknya dibagi menjadi empat bagian berikut ini.²⁰³ 1. Perdamaian antara suami istri dalam sengketa rumah tangga. 2. Perdamaian antara umat Islam dengan *ahl al-harb* (orang-orang kafir yang memerangi umat Islam). Yaitu dengan akad perdamaian dan rasa aman.²⁰⁴ 3. Perdamaian antara pihak yang berkuasa (pemerintah) dengan pemberontak dalam suatu negara, biasanya berakhir dengan adanya konsesi hak dan kewajiban antara kedua pihak.²⁰⁵ 4. Perdamaian antara dua orang atau kelompok yang bersengketa dalam persoalan bukan harta, yaitu dalam tindak pidana qisas (pembunuhan).²⁰⁶ 5. Perdamaian antara para pihak yang terlibat dalam persengketaan harta benda.²⁰⁷ Adapun pembagian *sulh* yang berkaitan dengan harta adalah:

a) *Sulh al-Iqrar* (Perdamaian yang disertai Pengakuan) Yaitu

²⁰³ Wahbah Zuhayli, *Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4332

²⁰⁴ Seperti perjanjian Hudaibiyah yang dilakukan Rasulullah SAW dan pengikutnya dengan kafir Quraisy pada tahun ke-6 Hijriyah.

²⁰⁵ Dasar dalam perdamaian ini adalah surat Al Hujurat ayat 9: contoh perdamaian ini adalah perdamaian yang dilakukan oleh Abû Bakar setelah memerangi kelompok pemberontak yang menolak zakat. (Lihat: Muhammad Jamaluddin al-Qasimi (w:1914 M), *Tafsir al-Qasimi (Mahasinu-l-Ta'wil)*, Jilid 8, (Beirut: Dâr al Kutub al-'Ilmiyah, 1997), hlm. 528

²⁰⁶ Hal ini berdasarkan atas firman Allah surat Al Baqarah ayat 178: (Lihat: Abd al Qadir 'Awdah, *al-Tashri' al-Jinai Al-Islâmi Muqaranan Bi al-Qanun al-Wad'i*, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Azli, tt), hlm. 167. Lihat Juga: Muhammad Fakhr al-Razî Fakhr al-din Ibn 'Allamah Diya' al-Din 'Umar, *Tafsir Fakhr al-Razi*, Jilid 3, (Beirut: Dâr al Fikr, 2005), hlm. 1022. Lihat Juga: Muhammad Rashid Ridâ (w: 1935), *Tafsir Al-Qur'an al-Karim al-Mashur bi Tasfir Al-Manar*, Juz 2, (Beirut: Dâr al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 103

²⁰⁷ Lihat juga: Safwat 'Aud Kablu, *Qadau al-sulh Fi Inhai al-Khusumat Fi al-Shari'at al-Islamiyah wa al-Qanun al-Wad'i*, 1995, <http://www.bahrainlaw.net/post171.html>, (diakses pada 05 Januari 2023).

apabila seorang tergugat mengakui dan membenarkan kesalahan atau gugatan dari penggugat. Perdamaian ini dibagi menjadi dua, pertama yaitu sulh yang terjadi sesuai jenis hak (disebut juga *sulhu al-hatitah*). Kedua, yaitu sulh yang terjadi pada selain jenisnya (disebut juga *sulh al-mu'awadlah*).²⁰⁸

- b) *Sulh al-Inkar* (Perdamaian yang disertai Pengingkaran atau penyangkalan pihak tergugat) Yaitu bahwa seseorang menggugat orang lain tentang sesuatu materi, utang atau manfaat, dan tergugat menolak gugatan atau mengingkari apa yang digugatkan kepadanya, kemudian mereka berdamai. Menurut madzhab Maliki, Hanafi, dan Hanbali, perdamaian dalam kasus ini boleh dilakukan dengan syarat apa yang dituduhkan itu jelas kebenarannya, dan pihak tergugat diyakini bahwasanya dia tidak memiliki hak untuk itu. Hal ini berdasarkan atas firman Allah SWT dalam Surat An Nisa' ayat 128.²⁰⁹ Adapun Ulama mazhab Syafi'i, menyatakan bahwa dalam persengketaan yang gugatannya diingkari oleh tergugat tidak boleh dilakukan perdamaian, kecuali tuduhan penggugat itu benar, dan pihak tergugat mengakui kesalahannya serta bersedia mengembalikan hak penggugat guna mengakhiri persengketaan. Alasan mereka adalah jika kasus seperti itu boleh diselesaikan dengan perdamaian, maka setiap orang dapat mengklaim hak orang lain. Menurut mereka, hal seperti ini akan bermuara kepada

²⁰⁸ Contohnya seseorang mengakui suatu hutang atau barang, kemudian melakukan *shulh* dengan mengambil ganti yang berbeda jenisnya, baik uang, barang, manfaat, atau jasa. (Lihat: Imam Al Nawawiy, *Raudatu al-Talibin Wa 'Umdat al-Muftin* Jilid 4, hlm. 193-196. Lihat Juga: Abî Hasan 'Ali Bin Muhammad Bin Habib Al-Mawardi al-Basri, *al-Hawi al Kabir fi Fiqh Madhab al-Imam al-Shafi'i wa Huwa Sharh Mukhtasar al-Muzni*, Jilid 6, (Beirut: Dâr al Kutub Al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 367

²⁰⁹ Yaitu firman Allah (والصلح خير). Ayat tersebut menyatakan keumuman, yaitu segala bentuk *al-sulh* itu dibolehkan, kecuali apa yang dikhususkan oleh dalil. Hanafiyyah menambahkan bahwa perdamaian dibutuhkan untuk memutuskan sengketa dan permusuhan. (Lihat: Wahbah Zuhayli, *Fiqh a l-Islâmi Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4334.

menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.²¹⁰

- c) *Sulh al-Sukut* (Perdamaian yang disertai sikap diamnya tergugat) Pihak tergugat hanya merespon gugatan tersebut dengan sikap diam, tidak mengakui, tidak menyangkal, dan tidak pula mengingkari gugatan tersebut.²¹¹ Perdamaian dalam kasus seperti ini diperbolehkan, kecuali ulama madzhab syafi'i berpendapat bahwa orang yang diam secara de jure hukumnya dianggap sama dengan orang yang ingkar, oleh karena itu, ia disikapi dengan sikap terhadap orang yang ingkar.²¹²

2.2.3. Pengembangan *al-Sulh* sebagai konsep penyelesaian sengketa

Al-sulh tidak meninggalkan efek buruk pada hati pihak yang bersengketa, dapat mencapai keadilan dan mengurangi beban pengadilan serta dapat mewujudkan perdamaian sosial.²¹³ Di Yordania, ketetapan mediasi (*al-sulh*) disebut juga *al-wasatah* diatur dalam Qanun Nomor 37 Tahun 2003, tentang proses mediasi di pengadilan. Proses ini tidak boleh lebih dari tiga bulan, terhitung dari haripertama penyelesaian disesuaikan melalui mediasi. Mediator pada tingkat pertama, diambil dari hakim dan pengacara dan para professional yang menguasai bidangnya, karena mereka dikenal dengan integritasnya dan sifat netralitas yang tidak berpihak kepada salah satu pihak, dan berlaku bagi mereka syarat dan ketentuannya. Mediator harus dapat mengambil tindakan yang

²¹⁰ Imam Abî Qasim Abd al-Karim Bin Muhammad Bin ‘Abd al Karim al-Rafi’iy al-Qazwiniy Al-Shafi’i, (w: 623 H), *Al ‘Aziz Syarh al-Wajiz (Sharh al Kabir)*, Jilid 5, hlm. 90. Lihat Juga: Wahbah Zuhayli, *Fiqh Al-Islâmi Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4334-4336.

²¹¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al Sunnah Juz III*, (Beirut:Dâr Al Fikr, tt), hlm. 213

²¹² Wahbah Zuhayli, *Fiqh Al-Islâmi Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4335

²¹³ ‘Ali al Gamidiy, *al-sulh wa Atharuhu Fi Inhai al-Khusumah*, 28/01/2012, <http://www.s3t3.com/vb/archive/index.php/t-17483.html>, diakses pada 29 Agustus 2014 87 Qanun al-Wasatah Li Hilli al-Niza’at al-Madaniah al-Urduni, http://www.alu1944.org/Default_ar.aspx?ID=90, (diakses pada 05 Januari 2023)

tepat untuk membawa mereka mencapai solusi damai dalam sengketa, mediator mungkin mengungkapkan pendapatnya, mengevaluasi dan mengajukan prosedur lain yang memudahkan mediasi.²¹⁴ Di Uni Emirat Arab, *al-sulh* digunakan untuk menyelesaikan perkara perdata. Pemerintah mendirikan komite mediasi untuk menyelesaikan masalah keluarga, dengan mengambil para sarjana dan petugas profesional khusus yang ahli untuk berdialog, mendengarkan aktif para pihak yang bersengketa, membangun kepercayaan mereka, sehingga dapat proses rekonsiliasi dapat berjalan sesuai dengan yang diharapkan. Hal ini bertujuan untuk memperkenalkan budaya perdamaian dalam menyelesaikan sengketa. Untuk mendukung itu, pemerintah mengeluarkan qanun Nomor 28 tahun 2005 ayat 16 mengatakan bahwa pengadilan tidak menerima kasus keluarga sebelum diselesaikan oleh komite mediasi.²¹⁵ ‘Abidin mengatakan bahwa keuntungan dari penerapan *al-sulh* adalah: pertama, kebersihan dan keselamatan hati, *al-sulh* adalah obat bagi mereka yang bersengketa agar terhindar dari sifat dengki, benci, dendam, dan seluruh sifat yang akan mengotorkan hati; kedua, akan timbul rasa cinta dan sayang kepada sesama, pemberian maaf adalah bukti dari rasa cinta seseorang kepada orang lain, pelaku yang mendapatkan maaf akan memberikan rasa terimakasih dan kesyukuran kepada korban atas kelembutan hatinya untuk memberikan maaf; ketiga, mendidik seseorang untuk melaksanakan perkara yang dicintai oleh Allah, rasa saling memaafkan, memberikan keadilan, saling mencintai, dan menciptakan kerukunan; keempat menghilangkan hasutan syetan, untuk maslahat bersama; dan sebagai jalan

²¹⁴ Qanun al-Wasatah Li Hilli al-Niza’at al-Madaniah al-Urduni, http://www.alu1944.org/Default_ar.aspx?ID=90, (diakses pada 05 Januari 2023)

²¹⁵ Imarah Abû Dabi, Dairat al-Qada, Ahammiyatu al-sulh fi hilli al-niza’atalusariah Fi Daulahal’Imaratal’Arabiyah, <http://www.adjd.gov.ae/portal/site/adjd/ArticleAwareness257/?jsessionid=rBrrTr1Dh6G91yFjZWQQpz2rNtfzDMR0dW5Hff4LqnGZnTrTHX3Y!-463269135!NONE>, (diakses pada 05 Januari 2023).

mendapatkan balasan dan pahala dari Allah.²¹⁶

Diantara hal-hal yang membatalkan kesepakatan *sulh* adalah: 1. *Al-Iqalah*.²¹⁷ Seandainya salah satu pihak yang mengadakan kesepakatan *al-sulh* selain hak qisas menyetujui keinginan yang lainnya untuk membatalkan akad *sulh*, maka kesepakatan *al-sulh* menjadi batal. Adapun kesepakatan *al-sulh* berupa qisas, maka kesepakatan tersebut murni mengandung arti *al-isqat* (pengguguran) terhadap hak pihak wali korban pembunuhan di dalam meminta pemenuhan *qisas* terhadap si pelaku pembunuhan. 2. Pihak yang melakukan kesepakatan *al-sulh* yang murtad bergabung ke negri kafir harbi atau ia meninggal dalam keadaan murtad 3. Dikembalikan karena cacat atau atas dasar *khiyar ru'yah* 4. Salah satu pihak yang melakukan kesepakatan *sulh* meninggal dunia dengan *musalah 'alaihi* berupa kemanfaatan sebelum batas waktu pemanfaatan yang ada habis.²¹⁸ Dalam hukum Islam, hukuman sebenarnya bukanlah menjadi tujuan yang diinginkan. Hukuman bukanlah sarana yang pertama dan utama dalam melakukan perbaikan dan pelurusan terhadap individu dan masyarakat, serta dalam menciptakan perubahan mendasar dan fundamental dalam kehidupan manusia dan masyarakat. Hukuman adalah sarana, langkah, dan solusi paling terakhir setelah semua cara dan solusi yang lain telah gagal dan tidak mampu mengatasi permasalahan yang ada, sebagaimana al-Qur'an meletakkan hukuman atau penggunaan kekuatan pada

²¹⁶ Taha 'Abidin Taha, *Al-sulh Fi Dau'i al-Qur'an al-Karim*, http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4290464/K036003.PDF, (diakses pada 05 Januari 2023)

²¹⁷ Pembatalan akad oleh salah satu pihak dan disetujui oleh pihak lain.

²¹⁸ Wahbah Zuhayli, *Fiqh al-Islâmi Wa Adillatuh*, Jilid 6, hlm. 4336

Sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya Padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha kuat lagi Maha Perkasa.

urutan paling akhir dalam daftar bentuk pendekatan hukum dalam Islam, mengenai hal ini Allah berfirman dalam surat al Hadid ayat 25. Dalam ayat tersebut Allah menyebutkan secara berurutan penurunan al-Kitab, perintah berlaku adil, dan penuruna (penciptaan besi). Hal ini untuk memberi syarat bahwa al Kitab melambangkan kekuatan hukum perundang-undangan (legislatif), keadilan melambangkan kekuatan pengadilan (yudikatif), dan terakhir yaitu penciptaan besi melambangkan kekuatan pelaksanaan dan pemberlakuan (eksekutif) hukum perundang-undangan.²¹⁹ Maksud dan tujuan dari hukuman menurut pandangan syari'at dan hukum positif adalah meluruskan, memperbaiki, dan merehabilitasi pelaku kejahatan, oleh sebab itu, tidak ada alasan untuk menyakiti, dan merendahkan seorang terpidana atau membebaninya dengan suatu pekerjaan yang berat di dalam penjara, selama hal itu tidak menjadi sebuah tuntutan dalam usaha memperbaiki dan meluruskan pelaku si terpidana. Apabila ingin mencapai pada tujuan hukuman, maka harus ada pemberitahuan dan penjelasan yang cukup untuk memunculkan keyakinan dan kesadaran akan kebenaran suatu prinsip atau keyakinan dan kesadaran untuk melaksanakan hukum dan aturan serta patuh dan tunduk kepada syari'at. Suatu pemberian hukuman dianggap sangat buruk dan sama sekali tidak bisa diterima jika tidak didahului dengan penjelasan, pemberitahuan, dan peringatan sebelumnya, sebagaimana pahala dan ganjaran tidak diberikan sebelum adanya pentaklifan yang berlandaskan atas asas terpenuhinya sifat-sifat *al-ahliyah* (kelayakan, kepantasan, kapabilitas) berupa akal yang cukup dan kebalighan (kedewasaan) fisik, penerbitan perintah dan larangan, penjelasan tentang alasan-alasan dan hikmah yang terkandung dalam hukum agama. Adapun 'Awdah mendefinisikan hukuman yaitu:

²¹⁹ Wahbah Zuhayli, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 7, (Dimashqa: Dâr Al Fikr Al 'Ilmiyah, 1997), hlm. 4850.

العقوب، هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر

الشارع^{٢٢٠}

Artinya: Hukuman adalah pembalasan yang ditetapkan untuk memelihara kepentingan masyarakat, karena adanya pelanggaran atas ketentuan-ketentuan syara.

Tujuan pemidanaan dalam Islam bukan hanya sebagai *retribution* (pembalasan) semata, tetapi memiliki tujuan mulia lainnya sebagai *deterrence* (pencegahan) dan *reformation* (perbaikan), serta mengandung tujuan pendidikan (*al-tahdzib*) bagi masyarakat. Tujuan pemidanaan tersebut merupakan satu kesatuan utuh dalam penerapan hukum pidana Islam untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.²²¹ Tujuan pemidanaan tersebut terlihat jelas pada paradigma *ta'zir*. Sifat *deterrence* terkandung dalam aturan *ta'zir* berasal dari aturan hukumnya yang sangat lengkap, mulai dari aturan hukuman yang paling ringan berupa teguran dan nasehat kepada pelaku pemula dalam tindak pidana ringan, sampai kepada bentuk hukuman terberat berupa hukuman mati kepada pelaku tindak pidana (bukan eksekusi mati) yang sifatnya kambuhan.²²² Sedangkan sifat fleksibilitas aturan *ta'zir* menjadikah hukum pidana Islam dapat mengisi setiap ruang dan zaman secara sempurna, karena permasalahan pidana apapun yang luput dari aturan *hudud* dan *qisas* dapat ditangani secara maksimal dengan aturan *ta'zir*.²²³ Menurut bahasa *ta'zir* berarti pendidikan, pengagungan dan pembelaan. Hal ini sesuai dengan firman Allah

²²⁰ Abd al-Qadir 'Awdah, *al-Tashri' al-Jinai al-Islami Muqaranan Bi al-Qanun al wad'i, Juz 1*, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Azliyy, tt), hlm. 609

²²¹ Muhammad Tahmid Nur, *Maslahat dalam Hukum Pidana Islam*, Jurnal Diskursus Islam, Volume 1 Nomor 2, Agustus 2013, 293, <http://www.uinalauddi.ac.id/downloadJurnal%20Diskursus%20Islam%20Vol%201%20No%202%20Agustus%202013.125150.pdf>, (diakses pada tanggal 05 Januari 2023).

²²² Abd al-Qadir 'Awdah, *al-Tashri' al-Jinai al-Islami Muqaranan Bi al-Qanun al wad'i, Jilid 2*, (Beirut: Dâr Al Kutub Al 'Azliyy, tt), hlm. 630

²²³ Muhammad Tahmid Nur, *Maslahat dalam Hukum Pidana Islam*, Jurnal Diskursus Islam, Volume 1 Nomor 2, Agustus 2013, hlm. 300.

Surat Al-Fath ayat 9.²²⁴ Adapun menurut syara' *ta'zir* adalah hukuman yang dijatuhkan karena melakukan kejahatan yang tidak punya konsekwensi *hudud* ataupun kafarat.²²⁵ Dengan kata lain sanksi yang ditetapkan pemerintah (*al-hakim*)²²⁶ terhadap kejahatan (*al-jinayah*) atau maksiat yang hukumannya tidak dijelaskan langsung oleh shariat atau telah dijelaskan namun syarat-syarat pelaksanaannya tidak terpenuhi.²²⁷ Apabila ditinjau dari pendekatan definisi, *ta'zir* lebih dekat pada pengertiannya sebagai hukuman yang bersifat mencegah dan memperbaiki, dari pada sebagai hukuman pembalasan. Sebagai hukuman yang mendidik masyarakat, *ta'zir* merupakan usaha untuk melahirkan masyarakat yang sadar hukum sejak dini melalui upaya pencegahan dan perbaikan. Pada hakikatnya, hukum Islam juga menganut beberapa alternatif hukuman, diantaranya praktek-praktek kompensasi, konsiliasi, dan pengampunan, pertobatan, mengambil keuntungan dari keraguan, menjaga privasi, syafaat, jaminan, dan kafarat. Alternatif tersebut dapat diaplikasikan dan berjalan bersamaan dengan hukuman *ta'zir*.²²⁸ Mohammed Abu Nimer merumuskan 12 Prinsip penyelesaian sengketa yang dibangun al-Qur'an dan dipraktekkan oleh Nabi Muhammad s.a.w. Prinsip-prinsip tersebut adalah: perwujudan keadilan, pemberdayaan sosial, universalitas

²²⁴ Lihat Q.S. Al-Fath ayat 9 sebagai berikut:

لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

Artinya: Supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama)Nya, membesarkan-Nya. dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang. (Q.S. Al-Fath:9).

²²⁵ Ahmad Fati al-Bahnasi, *al-Ta'zir Fî al Islâmi*, (Mesir: Muassasah al Khalij al-'Arabi, 1988), hlm. 9

²²⁶ Al-hakim adalah pemerintah yang menerapkan hukum-hukum Islam, menegakkan nilai-nilainya, dan berkomitmen dengan ajaran-ajarannya

²²⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al - Sunnah, Juz II*, (Beirut:Dâr Al-Fikr, tt), hlm. 376

²²⁸ Mu'taz M. Qafishes, *Restorative Justice in the Islamic Penal Law: a Contribution to the Global System*, International Journal of Criminal Justice Sciences, Vol. 7, Issue 1 January-June, 2012, ISSN: 0973-5089, Hebrone University, Palestine.

dan martabat kemanusiaan, prinsip kesamaan (*equality*), melindungi kehidupan manusia, perwujudan damai, pengetahuan tentang kekuatan logika, kreatif dan inovatif, saling memaafkan, tindakan nyata, pelibatan melalui tanggungjawab individu, sikap sabar, tindakan bersama (*collaborative*) dan solidaritas, inklusif dan proses partisipatif, plurarisme dan keagamaan.²²⁹

Dari pemaparan tersebut di atas, penulis memahami bahwa terdapat kesamaan antara konsep penyelesaian sengketa melalui mediasi, dan konsep perdamaian (*al-sulh*) dalam hukum Islam, keduanya berorientasi pada perdamaian, keadilan, dan kesejahteraan bersama. Proses musyawarah mufakat dan sukarela menjadi alat dalam penentuan kebijakan, serta tujuan pemberian hukuman untuk pendidikan, dan pembelajaran yang berlandaskan syari'at Islam juga menjadi pertimbangan pengambilan sebuah kebijakan.

2.3. Konsep Litigasi dalam Penyelesaian Sengketa

Secara historis, perselisihan biasanya diselesaikan melalui lembaga litigasi. Peradilan mempunyai yurisdiksi dan mempunyai wewenang untuk menyelesaikan perselisihan tersebut. Lembaga peradilan menjadi pilihan pertama dan terakhir (*the first and the last resort*) dalam menyelesaikan perselisihan, seolah-olah masyarakat terpedaya, hanya lembaga peradilan yang dianggap memberikan syarat yang adil. Semua perjanjian harus mengikuti prosedur formal yang ditetapkan dalam hukum acara (kedua untuk menggugat) dan memberikan hak kepada para pihak untuk menggunakan upaya hukum institusional.²³⁰ Hal ini membuat sistem litigasi ke arah yang sangat formalistik, teknis, dan biaya

²²⁹ Mohammed Abu Nimer, A Framework For Nonviolence And Peacebuilding In Islam, Journal Of Law And Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000-2001), pp. 217-265, http://humanrights.utah.edu/AbuNimer_JLR_2001.pdf, accessed 08/06/2014, Lihat Juga: Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syar i'ah , Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 128-152

²³⁰ Rachmadi Usman, *Pilihan Penyelesaian Sengketa di luar Pengadilan*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003) 14-15

malah. Beberapa putusan peradilan dianggap kurang memberikan rasa adil bagi masyarakat, bahkan putusan hakim yang telah mengikat dan pasti terkadang tidak dapat dilaksanakan secara langsung, karena dimungkinkan ada peninjauan kembali dan adanya perlawanan dari pihak eksekusi. Apabila dilihat dari beberapa kasus,²³¹ putusan hakim, dan peraturan perundang-undangan, sistem peradilan pidana (litigasi) cenderung bersifat retributif karena menitikberatkan kepada penghukuman didasari pemikiran balas dendam dan memenuhi tuntutan kemarahan publik yang terusik oleh perbuatan pelaku.²³² Secara ontologis, pidana pada hakikatnya merupakan kosekuensi yuridis dari tindakan seseorang yang melakukan perbuatan pidana.²³³ Secara garis besar, terdapat tiga teori tujuan pemidanaan, yaitu:

a. Teori Absolut atau Teori Pembalasan.

Menurut teori ini pidana dijatuhkan karena orang telah melakukan kejahatan. Pidana sebagai akibat mutlak yang harus ada sebagai suatu pembalasan kepada orang yang melakukan kejahatan. Jadi dasar membenarnya terletak pada adanya kejahatan itu sendiri.²³⁴

²³¹ Seperti kasus pencurian kakao oleh nenek aminah, kasus pencurian buah randu oleh Manisih, Sri Suratmi, Ruswono, dan Juwono; kasus pencurian sandal oleh AAL, dll

²³² Komisi Yudisial, Laporan Khusus Satu Tahun Komisi Yudisial Jilid 2, Hakim, dan penerapan keadilan Restoratif, Buletin Media Informasi Hukum dan Peradilan, Vol.VI No. (4 Januari-Februari 2012), 24 Februari, 2012, 16, <http://www.komisiyudisial.go.id/files/Buletin/buletin-januari-februari-2012.pdf>, (diakses pada 05 Januari 2023)

²³³ Artidjo Alkostar, *Kebutuhan Responsifitas Perlakuan Hukum acara Pidana dan dasar Pertimbangan Pemidanaan Serta Judicial Immunity*, Makalah Tua Pidana, Disampaikan pada Rakernas 2011 Mahkamah Agung dengan PengadilanSeluruhIndonesia, http://anggara.files.wordpress.com/2011/10/fondasi-dan-pertimbangan-pemidanaan-wadahpidana-artidjoalkostar_edited.pdf, (diakses pada 05 Januari 2023)

²³⁴ Teori ini disebut juga dengan teori retributif yang mengandaikan pemidanaan sebagai ganjaran negatif terhadap perilaku menyimpang yang dilakukan oleh warga masyarakat. Teori ini dikatakan bersifat melihat ke belakang (backward-looking). (Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, Pemidanaan, Pidana dan Tindakan dalam Rancangan KUHP, Position

b. Teori Relatif atau Teori Tujuan.

Teori ini disebut juga teori utilitarian, lahir sebagai reaksi terhadap teori absolut. Secara garis besar, tujuan pidana menurut teori relatif bukanlah sekedar pembalasan, akan tetapi untuk mewujudkan ketertiban di dalam masyarakat. Tujuan pidana menurut teori relatif adalah untuk mencegah agar ketertiban di dalam masyarakat tidak terganggu.²³⁵

c. Teori Gabungan,

Yaitu Menggabungkan Antara Teori Absolut dan Teori Relatif. Menurut teori ini, tujuan pidana itu selain membalas kesalahan penjahat juga dimaksudkan untuk melindungi masyarakat, dengan mewujudkan ketertiban.²³⁶ Muladi membagi teori-teori tentang tujuan pemidanaan menjadi 3 kelompok yakni :

- a) Teori absolut (retributif);
- b) Teori teleologis; dan
- c) Teori retributif teleologis.²³⁷

Pada hakikatnya teori ini sejalan dengan ketiga teori tersebut diatas. Teori absolut berorientasi pada pembalasan, Teori teleologis berorientasi pada tujuan yang bermanfaat untuk melindungi masyarakat menuju kesejahteraan masyarakat. Adapun Teori retributif teleologis bersifat plural, integratif antara absolut teleologis, karena tujuannya bersifat integratif, maka perangkat

Paper Advokasi RUUKUHP Seri #3, 10, http://docs.perpustakaan-elsam.or.id/ruu_kuhp/files/briefing/3.pdf, (diakses pada 22 Januari 2023)

²³⁵ Di satu pihak, pemidanaan dimaksudkan untuk memperbaiki sikap atau tingkah laku terpidana dan di pihak lain pemidanaan itu juga dimaksudkan untuk mencegah orang lain dari kemungkinan melakukan perbuatan yang serupa. Teori ini dikatakan berorientasi ke depan (forward-looking) dan sekaligus mempunyai sifat pencegahan (deterrence).

²³⁶ Usman, Analisis Perkembangan Teori Hukum Pidana, Jurnal Ilmu Hukum, 6676, <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=12060&val=882&title=>, (diakses pada 22 Januari 2023)

²³⁷ Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, Pemidanaan, Pidana dan Tindakan dalam Rancangan KUHP, Position Paper Advokasi RUU KUHP Seri #3, 12

tujuan pemidanaan adalah: pencegahan umum dan khusus, perlindungan masyarakat, memelihara solidaritas masyarakat, dan pengimbangan.²³⁸ Dalam RUU KUHP tujuan pemidanaan diuraikan secara jelas pada pasal 54 ayat (1) yaitu:

1. Mencegah dilakukannya tindak pidana dengan menegakkan norma hukum demi pengayoman masyarakat; 2. Memasyarakatkan terpidana dengan mengadakan pembinaan sehingga menjadi orang yang baik dan berguna; 3. Menyelesaikan konflik yang ditimbulkan oleh tindak pidana, memulihkan keseimbangan, dan mendatangkan rasa damai dalam masyarakat; 4. Membebaskan rasa bersalah pada terpidana. Dalam ayat (2) dinyatakan bahwa pemidanaan tidak dimaksudkan untuk menderitakan dan merendahkan martabat manusia.²³⁹ Pidana yang ditetapkan oleh peradilan adalah pidana yang diharapkan dapat menunjang tercapainya tujuan, oleh karena itu, perlu diadakan penelitian pidana apa yang dipandang efektif dan bermanfaat untuk mencapai tujuan. Efektivitas pidana harus diukur berdasarkan tujuan atau hasil yang ingin dicapai. Apabila yang dimaksud dengan mencegah dalam tujuan pidana tersebut adalah, mencegah agar si pembuat tidak melakukan lagi tindak pidana (*prevensi spesial*) dan mencegah agar orang lain, calon pembuat potensiil atau masyarakat pada umumnya tidak melakukan tindak pidana (*prevensi general*), maka tujuan prevensi spesial tercakup juga dalam tujuan yang kedua dan keempat. Dengan mengadakan pembinaan dan membimbing terpidana menjadi orang baik dan

²³⁸ Lilik Mulyadi, Pergeseran Perspektif dan Praktik dari mahkamah Agung Republik Indonesia Mengenai Putusan Pemidanaan, Artikel, 7, http://www.ba.dilum.info/upload_file/img/article/doc/pergeseran_perspektif_dan_praktik_dari_mahkamah_agung_mengenai_putusan_pemidanaan.pdf, (diakses pada 22 Januari 2023)

²³⁹ Lihat: RUU KUH Pidana BAB III, Tujuan Pemidanaan pasal 54 ayat 1 dan 2, [http://www.antikorupsi.org/sites/antikorupsi.org/files/doc/Umum/RUU%20KUHP 2013.pdf](http://www.antikorupsi.org/sites/antikorupsi.org/files/doc/Umum/RUU%20KUHP%202013.pdf), Lihat juga: Zainal Abidin, Pemidanaan, Pidana, dan Tindakan dalam Rancangan KUHP, Lembaga Studi Dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, Position Paper Advokasi RUU KUHP seri #3, September 2005, 14, http://docs.perpustakaanelsam.or.id/ruu_kuhp/files/briefing/3.pdf

berguna, jelas dimaksudkan agar ia tidak lagi melakukan tindak pidana. Adapun mengenai tujuan yang ketiga mengandung makna tujuan pidana dalam hukum adat yaitu untuk memulihkan kembali keseimbangan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat, yang dalam teori ppidanaan disebut dengan teori restitusi. Teori ini tampak dalam pendapat Fauconnet yang menyatakan, bahwa *the conviction and the execution of the sentences is essentially ceremonial reaffirmation of the societal values that are violated and challenged by the crime* (penghukuman dalam arti ppidanaan, dan pelaksanaan pidana pada hakikatnya merupakan penegasan kembali nilai-nilai masyarakat yang telah dilanggar dan diubah oleh adanya kejahatan).²⁴⁰ Apabila melihat pada tujuan pidana tersebut maka dalam penelitian efektivitas pidana yang perlu dicari ialah sampai seberapa jauh pengaruh pidana itu terhadap si pembuat, calon pembuat atau pembuat potensiil, dan masyarakat. Indikator untuk mengukur pengaruh yang pertama yaitu apakah tercapai tujuan prevensi spesial dengan membina si pembuat (terpidana) menjadi orang baik dan berguna, ialah ada tidaknya pengulangan tindak pidana (*recidive*). Indikator untuk mengukur pengaruh yang kedua lebih bersifat kualitatif, yaitu apakah ada pengaruh positif dari pidana terhadap si calon pembuat antara lain timbulnya rasa takut. Begitu pula indikator untuk mengukur pengaruh yang ketiga bersifat kualitatif, antara lain telah hilangnya noda-noda di masyarakat akibat tindak pidana; telah pulihnya kembali keseimbangan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat; telah tentramnya kembali warga masyarakat dari rasa takut terhadap kejahatan dan lain sebagainya. Jenis-jenis sanksi yang dijatuhkan oleh hakim menurut KUHP Pasal 10 yaitu: jenis-jenis (sanksi) pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), yaitu: Pidana terdiri atas: 1. Pidana Pokok (Pidana Mati, Pidana Penjara, Pidana Kurungan, Pidana Denda, dan Pidana Tutupan) 2. Pidana tambahan

²⁴⁰ Muladi, dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, (Bandung: PT Alumni, 2005), hlm. 102.

(Pencabutan hak-hak tertentu, Perampasan barang-barang tertentu, dan Pengumuman putusan hakim) Adapun sanksi pidana yang terbanyak dicantumkan dalam KUHP ialah pidana penjara, persentasinya kurang lebih 75%. Begitu pula pidana yang paling banyak dijatuhkan dalam peradilan adalah pidana penjara,²⁴¹ sedangkan pidana denda pada umumnya sedikit sekali dijatuhkan. Apabila ditinjau dari segi tujuan pemidanaan yang hendak dicapai, pidana penjara terdapat kerugian-kerugian baik secara filosofis maupun praktis yang terkadang sulit untuk diatasi.

Diantara kerugian filosofis adalah: 1. Tujuan penjara adalah, pertama, untuk menjamin keselamatan narapidana dan, kedua, untuk memberikan kemungkinan rehabilitasi bagi narapidana. 2. Cara kerja lembaga pemasyarakatan seringkali mengarah pada dehumanisasi para pelanggar dan pada akhirnya menyebabkan kerugian bagi nara pidana yang berada di lembaga terlalu lama, karena narapidana tersebut tidak dapat terus produktif dalam masyarakat. Akibat dari kekurangan filosofis ini, penjara berkembang lebih sebagai instrumen untuk mereformasi perlakuan terhadap manusia, namun sifat sebenarnya penjara sebagai lembaga yang menerapkan langkah-langkah keamanan dan mengendalikan narapidana tidak dapat diabaikan begitu saja. Selain kelemahan yang timbul dari definisi penjara, penjara Amerika juga mempunyai kelemahan lain yang cukup mengkhawatirkan, yang menurut Clemmer, seorang sosiolog yang mempelajari penjara, harus dikaji dalam kehidupan penjara sebagai subkultur narapidana (narapidana subkultur). Subkultur narapidana ini berdampak besar terhadap kehidupan individu setiap narapidana, terutama sosialisasi narapidana ke dalam komunitas narapidana yang disebut Clemmer

²⁴¹ Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Universitas Diponegoro tahun tahun 1977, di Jawa Tengah, sejumlah 53,33% dari responden hakim menyatakan bahwa pidana yang paling banyak dijatuhkan adalah pidana pencabutan kemerdekaan. Begitujuga berdasarkan Yurisprudensi MA yang disusun oleh Achmad Soema Dipradja, diperoleh data bahwa putusan yang mengandung pidana penjara, yaitu sejumlah 28 keputusan (44,4%), sedangkan yang mengandung pidana bersyarat hanya 2 keputusan (3,17%).

sebagai *incarceration*. (*prisonization*).²⁴² Dalam proses perisonisasi tersebut, narapidana baru harus membiasakan diri dengan aturan komunitas penjara. Semakin lama masa hukuman dijalani, semakin besar kecenderungan untuk dipenjara, dimana individu yang dipenjara penuh mempunyai kecenderungan untuk melakukan lebih banyak kejahatan setelah keluar dari penjara. Berkenaan dengan faktor-faktor tersebut maka dapat disimpulkan bahwa penjara sebaiknya dihindari, karena di tempat inilah penjahat-penjahat yang merugikan, para pendatang baru di dunia kriminal (kriminal pemula) dirugikan karena berinteraksi dengan para penjahat kronis. Bahkan pekerja terbaik pun tidak dapat menghilangkan keburukan penjara ini. Kalaupun hukuman penjara bersifat jangka pendek, namun sebenarnya sangat merugikan, karena selain kemungkinan terjadinya hubungan yang tidak diinginkan, hukuman jangka pendek jelas tidak mendukung kemungkinan rehabilitasi narapidana di satu sisi. bahkan menimbulkan apa yang disebut stigma atau stigma buruk.²⁴³

Stigma terjadi ketika identitas seseorang terganggu atau dirusak. Stigma ini pada dasarnya menciptakan segala macam sanksi negatif, yang pada gilirannya meningkatkan stigma, yang kemudian stigma tersebut meningkatkan sanksi negatif, dan sanksi negatif tersebut memperkuat sigma. Melalui pemaparan ini, hukum pidana digambarkan sebagai permainan moralitas bahkan upacara yang mempermalukan, karena hukuman dan hukuman meninggalkan stigma moral dan sistem hukum dicap jahat. Menghadapi kenyataan tersebut, maka harus segera diambil tindakan untuk mencari dan merumuskan secara cermat alternatif hukuman penjara seperti penangguhan hukuman, penangguhan hukuman, denda, masa percobaan, restitusi, restitusi, dan lain-lain. Selain kelemahan proses peradilan lainnya, selain dampak negatif dari pidana yang diputus oleh hakim, karena perjanjian berkaitan

²⁴² Muladi, dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, (Bandung: PT Alumni, 2005), hlm. 77-78.

²⁴³ Muladi, dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori..*, hlm. 80.

dengan hukum pidana, penyebab lainnya adalah karena penyelesaiannya membutuhkan waktu yang lama dan biaya yang besar, dan kemampuan untuk memecahkan kasus-kasus kompleks secara memuaskan masih dipertanyakan. Perundingan antar para pihak, baik secara langsung maupun dengan menunjuk kuasa hukum, untuk mencapai kesepakatan yang menguntungkan kedua belah pihak. Konsep mediasi dinilai sejalan dengan tujuan pemidanaan untuk merehabilitasi korban, mencegah kejahatan dan meningkatkan keharmonisan sosial di atas, sehingga dapat disimpulkan bahwa penyelesaian sengketa non-yudisial dan penyelesaian sengketa melalui litigasi, yaitu:

Tabel 1: Karakteristik Primer Proses Penyelesaian Sengketa

Karakteristik	Proses Litigasi	Proses Non Litigasi (Mediasi dalam Lembaga Adat)
Sukarela/tidak	Tidak sukarela	Sukarela
Pemutus	Hakim	Hakim, pihak yang bersengketa, dan aparat desa
Putusan; mengikat dan tidak mengikat	Putusan mengikat dan kemungkinan banding	Putusan mengikat dan memungkinkan banding
Pihak ketiga	Imposed: Pihak ketiga dan umumnya tidak mempunyai keahlian tertentu pada subyek yang disengketakan	Aparat desa, jika tidak berhasil, pihak ketiga dipilih oleh para pihak dengan pengawasan aparat desa
Derajat formalitas	Formal, sangat terbatas pada struktur dengan aturan yang ketat yang sudah ditentukan sebelumnya	Formal, dan tidak formal disesuaikan dengan keadaan para pihak dan jenis perkara, tetap menciptakan suasana dingin, damai, dan kekeluargaan
Aturan pembuktian	Sangat formal dan teknis	Berdasarkan kesepakatan para pihak
Hubungan para pihak	Sikap saling bermusuhan= antagonis	Kooperatif: Kerjasama
Karakteristik	Proses Litigasi	Proses Non Litigasi (Mediasi dalam Lembaga Adat)
Proses penyelesaian	Kesepakatan masing-masing pihak	Presentasi bukti-bukti dan argument serta kepentingan

	menyampaikan bukti dan argument	kepentingan
Suasana emosional	Emosi bergejolak	Bebas emosional
Fokus Penyelesaian	Masa Lalu	Masa depan
Hasil	<i>Principled decision</i> , yang didukung oleh pendapat yang objektif (<i>reasoned opinion</i>)	Kesepakatan yang diterima kedua belah pihak (<i>win-win solution</i>)
Publikasi	Publik: Terbuka untuk umum	Publik dan Privat
Jangka waktu	Panjang (5-12 tahun)	Segera (1-6 minggu)

Menurut Bindshedler, sebagaimana dikutip oleh Dewa Gede Sudeka Mangku, ada beberapa segi positif dari mediasi, adalah: mediator sebagai penengah dapat memberikan usulan-usulan kompromi di antara para pihak; mediator dapat memberikan usaha atau jasa lainnya, seperti memberi bantuan dalam melaksanakan suatu kesepakatan, bantuan keuangan, ataupun mengawasi pelaksanaan kesepakatan.²⁴⁴ Sependapat dengan Bindshedler, Mustafa Serdar Ozbek mengatakan bahwa mediator juga menjadi perantara untuk mencapai suatu keadilan dan solusi hukum yang lebih baik bagi semua pihak. Segi positif lain adalah Penyelenggaraan proses mediasi diatur secara rinci dalam peraturan perundang-undangan sehingga para pihak memiliki keluwesan atau keleluasaan dan tidak terperangkap dalam bentuk-bentuk formalism, seperti halnya dalam proses litigasi. Mediasi umumnya juga diselenggarakan secara tertutup dan rahasia. Para pihak juga dapat terlibat secara langsung dan berperan dalam melakukan perundingan dan tawar-menawar untuk mencari penyelesaian masalah tanpa harus diwakili oleh kuasa hukum masing-masing. Sedangkan jika dilihat dari segi negatif mediasi adalah pertama:

²⁴⁴ Dewa Gede Sudika Mangku, *Suatu Kajian Umum Tentang penyelesaian Sengketa Internasional Termasuk Di dalam Tubuh ASEAN*, Jurnal Perspektif, Volume XVII, Nomor 03 Tahun 2012, Edisi September, 4, <http://ejournal.uwks.ac.id/myfiles/201303002803047914/3.pdf>, (diakses pada tanggal 22 Januari 2023)

mediasi hanya dapat diselenggarakan secara efektif jika para pihak memiliki kemauan atau keinginan untuk menyelesaikan sengketa secara consensus; kedua, pihak yang tidak beriktikad baik dapat memanfaatkan proses mediasi untuk mengulur-ulur waktu penyelesaian sengketa; ketiga, beberapa jenis kasus mungkin tidak dapat dimediasi, terutama kasus-kasus yang berkaitan dengan masalah ideologis dan nilai dasar yang tidak menyediakan ruang bagi pihak untuk melakukan kompromi; keempat, mediasi dipandang tidak tepat untuk digunakan jika masalah pokok dalam sebuah sengketa adalah penentuan hak, karena penentuan hak haruslah diputus oleh hakim; kelima, secara normative mediasi hanya dapat digunakan dalam lapangan hukum privat tidak dalam lapangan hukum pidana.²⁴⁵ Dibawah ini adalah tabel yang menjelaskan tentang kelebihan dan kekurangan mediasi sebagai alternatif penyelesaian sengketa (APS):

Tabel 2. Potensialitas Mediasi Sebagai APS

Penyelesaian sengketa	Kelebihan	Kelemahan
Badan Pengadilan	1. Menerapkan Norma Publik 2. Ada Precedent 3. Deterrence Effect 4. Keseragaman 5. Independensi 6. Putusan Mengikat 7. Keterbukaan 8. Dapat dieksekusi 9. Melembaga 10. Pendanaan secara public	1. Mahal 2. Memakai lawyer sehingga mereka tidak terkontrol 3. Keputusan tidak terduga 4. Terkadang tidak melihat substansi 5. Menunda-nunda 6. Masalah diredefinisi dan dipersempit 7. Tidak ada kompromi 8. Diyat terbatas 9. Polarisasi cenderung bermusuhan

²⁴⁵ Takdir Rahmadi, *Penyelesaian Sengketa melalui Pendekatan Mufakat*, hlm. 27-29

Mediasi Melalui Peradilan Adat (khususnya di Aceh)	1. Menerapkan norma agama Islam, adat, dan masyarakat 2. Forum dikontrol para pihak 3. Merefleksi kepentingan dan prioritas para pihak 4. Mempertahankan kelanjutan hubungan para pihak 5. Fleksible 6. Putusan yang terintegrasi 7. Tertuju pada masalah dasar 8. Menjadi pelajaran dan pendidikan bagi para pihak 9. Putusan cenderung di jalankan oleh para pihak 10. Mengedepankan kerukunan masyarakat 11. Mudah di akses dan biaya murah 12. Proses dan keputusan cepat 13. Dapat di eksekusi 14. Dibatasi tidak terbatas	1. Administrasi kurang tercatat dengan rapi 2. Sosialisasi konsep penyelesaian kurang optimal, ketika pergantian pengurus sempat terjadi kesulitan bagi pengurus baru 3. Pendanaan kurang terorganisir dengan baik 4. Hukum yang tidak tertulis

2.4. Teori Hukum Adat di Indonesia

Dari sejarah hukum Islam diketahui bahwa hukum Islam secara yuridis telah berdiri sendiri untuk waktu yang cukup lama.²⁴⁶ Namun dalam kenyataan sejarah, hubungan antara hukum adat dan hukum Islam telah memperlihatkan hubungan yang tidak harmonis, sehingga melahirkan beberapa teori yang menunjukkan bentuk pemberlakuan hukum Islam dalam kaitannya dengan hukum adat. Berawal dari teori *Receptio in Complexu* yang dipelopori oleh

²⁴⁶ Lihat: *Reglement op het beleid der Regeering van Nederlandhsch Indie*, yang termuat dalam Staatsblad Hindia Belanda 1885 No. 2 pasal 75 ayat 2, Pasal 78 RR ayat 2, dan Pasal 109 RR Pasal 75 dan 78.

Lodewijk Willem Christian (L.W.C) dan Van den Berg (1845-1927). Mereka berdua menguatkan pendapat Solomon Keyzer (1823-1868) yang berpendapat bahwa di Indonesia berlaku hukum Islam bagi masyarakatnya. Mereka menyatakan bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam, sebab ia telah memeluk agama Islam walaupun dalam pelaksanaan terdapat penyimpangan-penyimpangan. Mereka berdua adalah ahli hukum Islam yang dikenal dengan orang yang menemukan dan memperlihatkan berlakunya hukum Islam di Indonesia, hal ini terbukti dalam karyanya *Mohammedaansch Recht* (asas-asas hukum Islam 1884). Mereka juga mengusahakan agar hukum kewarisan dan perkawinan Islam dijalankan oleh hakim-hakim Belanda dengan bantuan penghulu/Qadhi Islam. Upaya Van den Berg dalam mempertahankan hukum Islam adalah didasarkan pada prinsip hukum mengikuti agama yang dianut oleh seseorang. Menurutny, orang Indonesia yang menganut agama Islam akan menerima hukum agama Islam bagi dirinya. Oleh karen itu, ia berkesimpulan bahwa orang Indonesia telah menerima (meresepsi) hukum Islam secara keseluruhan dalam praktek kehidupannya. Inilah yang disebut *receptio in complexu*. Maksudnya adalah apa yang diresepsi bukan hanya bagian tertentu dari hukum Islam, akan tetapi secara keseluruhan.²⁴⁷ Pada zaman VOC, pemerintahan Belanda tidak menghapus secara fundamental pemberlakuan hukum agama terhadap masyarakat pribumi. Mereka mengakui bahwa bagi orang pribumi diberlakukan hukum agamanya, ahli hukum Belanda berupaya membuat kitab hukum yang materinya berasal dari hukum Islam (fiqh).²⁴⁸ Inilah bukti bahwa mereka

²⁴⁷ Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), hlm. 5-6, Lihat juga: Wirawan, *Teori Receptie In Complexu*, 21 Desember, 2008, <http://ketutwirawan.com/teori-receptio-in-complexu/>, (diakses pada 22 Januari 2023.)

²⁴⁸ D.W Feijer menyusun buku ringkasan (*compendium*) mengenai hukum perkawinan dan kewarisan Islam yang setelah direvisi dan disempurnakan oleh para penghulu diberlakukan di daerah jajahan VOC. Pada tanggal 25 Mei 1760, VOC mengeluarkan resolusi yang menegaskan bahwa bagi kaum Muslimin berlaku hukum agamanya. Resolusi tersebut dikenal dengan

menganut paham *receptio in complexu*.²⁴⁹ Keadaan hukum Islam di Indonesia sebagaimana yang telah digambarkan dalam teori *Receptie in Complexu* telah menimbulkan kecurigaan dan kritikan para pejabat pemerintah Hindia Belanda. Tokoh utama yang melancarkan kritikan tersebut adalah Cornelis van Vollenhoven (1874-1933) dan Christian Snouck Hurgronje (1857-1936). C. van Vollenhoven yang merupakan pendasar hukum adat di Indonesia, telah mengeritik dan menyerang pasal 75 dan 109 R.R. Stbl. 1885:2 itu. Pada satu sisi dia telah berbuat banyak untuk hukum adat Indonesia, melalui tulisannya ia menentang penggantian hukum adat dengan hukum barat yang hendak dilancarkan pemerintah Belanda tahun 1904 untuk tujuan pengkristenan penduduk Hindia Belanda. Snouck Hurgronje, seorang penasihat Pemerintah Hindia Belanda tentang persoalan Islam dan anak negeri lebih terkenal lagi. Ia melahirkan anjurannya untuk memanipulir kesetiaan masyarakat Aceh terhadap agama dengan mempertentangkannya dengan kesetiaan mereka terhadap adat. Ia mengemukakan jalan pikiran baru mengenai pemberlakuan hukum bagi masyarakat pribumi. Pandangan ini dikenal dengan *teori Receptie*.²⁵⁰ Inti dari teori *receptie* menyatakan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat mereka masing-masing. Hukum Islam memiliki nilai keberlakuan apabila telah dikehendaki atau diterima (*direceptie*) oleh hukum adat, dengan demikian, lahirlah hukum tersebut sebagai hukum adat, bukan hukum Islam.²⁵¹ Usaha sistematis yang dilakukan pemerintah Hindia Belanda akhirnya

Resolutie der Indische Regeering Selain *Compendium Freijer* digunakan pula kitab Muharrar dan papakem Cirebon serta peraturan yang dibuat oleh B.J.D Clootwijk untuk daerah Bone dan Goa di Sulawesi Selatan.

²⁴⁹ Syahrizal Abbas, *Hukum adat dan Hukum Islam di Indonesia: Refleksi terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh*, (Yogyakarta: Ar Ruuz Media, 2004).

²⁵⁰ Kemunculan teori ini berawal dari keinginan Snouck Hurgronje agar orang pribumi tidak memegang kuat ajaran agama Islam, karena dinilai tidak akan mudah dipengaruhi oleh peradaban Barat

²⁵¹ Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), hlm. 9

berhasil menggantikan posisi teori *receptie in Complexu* menjadi teori *Receptie*.²⁵² Snouck Hurgronje mengatakan bahwa musuh kolonialisme bukanlah Islam sebagai agama dalam arti praktik ritual, akan tetapi Islam sebagai doktrin politik, karena akan menimbulkan ancaman bahaya bagi kekuasaan Hindia Belanda.²⁵³ *Teori Receptie* mendapatkan kritik tajam dari salah seorang ahli hukum Indonesia, Hazairin, yang mengatakan bahwa *teori receptie* adalah teori iblis. Ia mengarahkan suatu analisa bahwa hukum Islam itu berlaku di Indonesia tidak bersandar pada hukum adat, akan tetapi pada peraturan perundang-undangan. Ia menambahkan bahwa hendaknya berlakunya hukum Islam secara formal di Indonesia di dasarkan pada peraturan perundang-undangan.²⁵⁴ Teori tersebut kemudian dikembangkan oleh Sayuti Thalib dengan nama *receptie a contrario*, yang menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat adalah hukum agamanya, hukum adat hanya berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum agama. Melalui analisisnya terhadap hukum adat yang berlaku di Aceh, Minangkabau, Jambi, Palembang, Bengkulu, dan Lampung, Sayuti Thalib menyimpulkan bahwa dalam masyarakat itu hidup suatu keyakinan bahwa hukum agama Islamlah yang mereka inginkan, hukum adat diikuti kalau diperbolehkan oleh Islam.²⁵⁵ H. Ichtiyanto mempertegas dan mengeplisitkan makna *receptio a contrariod* alam hubungannya dengan hukum nasional. Ia mengartikulasikan hubungan itu dengan sebuah teori hukum yang disebutnya teori eksistensi. Teori eksistensi mengokohkan keberadaan hukum Islam

²⁵² Pasal 134 ayat 2 *Indische Staatsregeling* menyatakan bahwa dalam hal terjadi perkara perdata antar sesama orang islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila keadaan tersebut telah diterima oleh hukum adat dan sejauh tidak ditentukan lain oleh ordonansi.

²⁵³ Syahrizal Abbas, *Hukum adat dan Hukum Islam di Indonesia: Refleksi terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh*, hlm. 172

²⁵⁴ Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), cet ke-4, hlm. 53.

²⁵⁵ Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), hlm. 60-62.

dalam Hukum Nasional. Menurutnya hukum Islam dalam kerangka sistem hukum nasional mengandung empat pengertian, pertama: ada (exist) dalam artian sebagai bagian integral dalam hukum internasional; kedua, ada (exist) dalam artian dengan kemandiriannya yang diakui kekuatan dan wibawanya oleh hukum nasional dan diberi status sebagai hukum nasional; ketiga ada (exist) dalam arti norma hukum Islam berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional; keempat ada (exist) dalam artian sebagai sumber utama hukum nasional.²⁵⁶ Eksistensi hukum Islam di negara Indonesia dapat dibuktikan melalui peristiwa sejarah, cita-cita moral dan kejiwaan bangsa Indonesia yang tidak terlepas dari realitas keberagaman. Mengenai adat dan budaya Aceh, merujuk pada pendapat Kluckhohn yang menyatakan bahwa nilai itu merupakan *a conception of desirable*. Pada nilai ada beberapa tingkatan, yaitu nilai primer dan sekunder. Nilai primer merupakan pegangan hidup bagi masyarakat, misalnya kejujuran, keadilan, keluhuran budi, dan lain-lain. Sedangkan nilai sekunder adalah nilai-nilai yang berhubungan dengan kegunaan. Nilai sekunder muncul setelah penyaringan nilai primer. Nilai-nilai primer dalam adat Aceh adalah: Aqidah islami, Persatuan dan kesatuan, universal, demokrasi, Independen, Komunal, Transparan, Hormat-menghormati, keteladanan memimpin, panut kepada Imam (pemimpin), Jujur, amanah, berakhlaq mulia, *Malei kaom*,²⁵⁷ percaya diri/kebanggaan bermartabat, cerdas dan bangga, suka damai, dan lain-lain.²⁵⁸ Adapun nilai sekunder adalah yang nilai bersifat kreasi (temuan baru) untuk memudahkan membangun kehidupan dengan menggunakan sains dan teknologi. Nilai-nilai

²⁵⁶ Marzuki wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2001), hlm. 84, Lihat juga: Syahrizal Abbas, *Hukum adat dan Hukum Islam di Indonesia: Refleksi terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh*, hlm. 186-192.

²⁵⁷ Malu diri, malu keluarga, harga diri.

²⁵⁸ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh, Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian, Majelis Adat Aceh (MAA) Nanggroe Aceh Darussalam*, (Banda Aceh: MAA, 2008), hlm. 94

norma hukum adat Aceh yang hidup dan berkembang itu mengacu kepada sumber utama hukum adat, yaitu:

1. Adatullah, yaitu hukum adat yang hampir mutlak didasarkan kepada hukum Allah
2. Adat Tunnah, yaitu: adat istiadat sebagai manifestasi dari kanun dan reusam yang mengatur kehidupan bermasyarakat
3. Adat Muhakamah, yaitu hukum adat yang dimanifestasikan pada asas musyawarah dan mufakat
4. Adat Jahiliyyah, yaitu adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang kadang-kadang tidak sesuai dengan Islam, namun masih ada anggota masyarakat yang menggemarnya.²⁵⁹

Melalui pemaparan tersebut, dapat dipahami bahwa penyelesaian sengketa melalui proses non-litigasi khususnya mediasi dan peradilan adat dapat menjadi alternatif bagi masyarakat untuk menyelesaikan sengketa mereka. Konsep perundingan dan rekonsiliasi dengan mempertemukan antara korban dan pelaku memberikan angin segar bagi sistem hukum Indonesia, khususnya hukum Pidana yang selama ini dinilai meresahkan masyarakat, baik proses beracaranya maupun hasil putusan hakim yang dinilai kurang adil bagi kedua belah pihak. Nilai-nilai yang terkandung dalam mediasi selaras dengan nilai-nilai Islam dan leluhur bangsa Indonesia yang mencintai perdamaian, sehingga pihak yang bersengketa dan masyarakat pada umumnya dapat menerima mediasi menjadi bagian dari penyelesaian sengketa demi menciptakan kehidupan yang rukun, harmonis, aman, damai dan tentram.

²⁵⁹ Badruzzaman Ismail, *Dasar-Dasar Hukum Pelaksanaan Peradilan Adat Di Gampong-Gampong, Disampaikan Pada Pelatihan Tokoh-Tokoh Adat Gampong se Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 4-8 September 2007*, Majelis Adat Aceh (MAA) 2007.

BAB III

DINAMIKA, KEBIJAKAN DAN IMPLEMENTASI MENYELESAIKAN SENGKETA DALAM HUKUM ADAT ACEH

3.1. Sejarah Hukum Adat di Aceh

Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian Negara Kesatuan Republik Indonesia, terletak pada wilayah ujung Utara bagian Barat pada 20-60 dan 950-980 bujur Timur, dengan luas wilayah 57.365,57 KM². Pada tahun 2002 masih memiliki 13 kabupaten/kota, namun pada tahun 2007 telah berkembang menjadi 23 kabupaten/kota, Provinsi Aceh memiliki 23 kabupaten yang terdiri dari 18 kabupaten dan 5 kota, 276 kecamatan, 755 mukim dan 6.423 *gampong* atau desa. Jumlah penduduknya kurang lebih 4.671.874²⁶⁰ dengan berbagai suku, diantaranya suku Gayo, Alas, Aceh, Tamiang, Simeulue, Kluet, Aneuk, dan suku-suku lainnya yang berasal dari berbagai daerah pendatang: Jawa, Sunda, Minang, Palembang, dan lain-lain.²⁶¹ Secara kronologis, Kerajaan Islam di Aceh dimulai oleh Kerajaan Aceh Darussalam, berpusat di Banda Aceh, sekitar abad 16 M. Pada masa itu Aceh juga tampil sebagai pusat kekuasaan politik sekaligus pusat perkembangan budaya dan peradaban Asia Tenggara. Sebagai ahli waris Kerajaan Peureulak (225-692 H/ 840-1292 M), Kerajaan Islam Samudra Pasai (433-831 H/ 1042-1428 M), dan Kerajaan Islam Lamuri (601-916 H/ 1205-1511 M), adapun Kerajaan Islam Aceh Darussalam yang diproklamakan pada Kamis, 12 Dzulkaidah 916 H/ 20 Februari 1511 M, Banda Aceh yang pada awal abad XVI M telah menjadi salah satu dari, Lima Besar Islam, melengkapi dengan berbagai

²⁶⁰ Data tahun 2013 Departemen Kesehatan RI, Ringkasan Eksekutif Data dan Informasi Kesehatan Provinsi Aceh, http://www.depkes.go.id/downloads/ku_nker/aceh.pdf (diakses pada 20 Desember 2022).

²⁶¹ Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Profil Daerah, <http://www.kemendagri.go.id/pages/profil-daerah/provinsi/detail/11/nanggroe-aceh-darussalam>, (diakses pada 20 Desember 2022).

peraturan perundangan, organisasi dan lembaga negara.²⁶² Salah satu alat kelengkapannya yang amat penting adalah Qanun Al-Asyi atau Undang-Undang Dasar Kerajaan.²⁶³ Sultan Alaiddin Ali Mughayat Syah dicatat dalam sejarah sebagai Pembangun Kerajaan Aceh Darussalam, dan Sultan Alaiddin Riayat Syah II Abdul Qahar Pembina Organisasi Kerajaan menyusun Undang-Undang dasar negara yang diberi nama Qanun Al-Asyi, yang kemudian oleh Sultan Iskandar Muda Qanun Al-Asyi ini disempurnakan menjadi Qanun Meukuta Alam.²⁶⁴ Ketika berdirinya penguasa militer Belanda dan berhasil menduduki Mesjid Jamik Indrapuri di pedalaman Aceh Besar tahun 1879, mereka menemukan kitab-kitab agama yang berserakan, yang ternyata itu adalah kitab Undang-Undang dasar Kerajaan Aceh produk pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636).²⁶⁵ Peraturan tersebut dikenal dengan Adat Meukuta Alam.²⁶⁶ Adat Meukuta Alam mengandung susunan pemerintahan, hukum dan adat untuk memperlakukan hukum Islam. Selain itu, terdapat juga dalam buku Sarakata²⁶⁷ surat keputusan Sultan.

²⁶² Zulfadli Kawom, *Qanun Al Asyi dan Pengaruhnya terhadap Kerajaan Islam Nusantara dan Luar Negeri, Jaringan Komunitas Masyarakat Adat Aceh*, <http://www.jkma-aceh.org/haba/?p=88>, (diakses pada 05 Januari 2023).

²⁶³ Qanun Al-Asyi disebut juga *Meukuta Alam*. Oleh para ahli sejarah dikatakan amat sempurna menurut ukuran zamannya. Pedoman yang dipakai berupa sebuah naskah tua yang berasal dari Said Abdullah, seorang teungku di Meulek.

²⁶⁴ Qanun Al Asyi, <http://www.atjehcyber.net/2011/08/qanun-meukuta-alam-alasyi.html#ixzz349enr3JI>, (diakses pada 05 Januari 2023).

²⁶⁵ Undang-Undang dasar itu baik teks Arab Melayu atau transkripnya dalam bahasa Belanda dan analisisnya, dapat disimak dalam karya tulis K.F.H.van Langen: *De Inrechting van het Atjesche Staatsbestuur Onder het Sultanaat (Bijdragen tot de Taal, land-en Volkenkunde van Ned.Indie, Jilid III*, hlm. 1888.

²⁶⁶ *Adat Meukuta Alam* adalah peraturan di dalam negeri Aceh Bandar Dar As Salam. Yaitu Peraturan di dalam Negeri Aceh Bandar Dar As Salam disalin daripada daftar paduka Sri Sultan Makot Alam Iskandar Muda (1607-1636).

²⁶⁷ Surat-Surat Keputusan Sultan.

Bagi masyarakat Aceh, di kenal *hadih maja*, *Adat Ngon Hukom Lagei Zat Ngon Sifeut*.²⁶⁸ Implementasi nilai tersebut dapat dilihat dalam kehidupan bermasyarakat di Aceh. Dari *hadih maja* tersebut maka tidak dapat dikatakan sebagian hukum adat dan sebagian hukum Islam. Kedua sumber hukum itu telah menyatu menjadi suatu hukum di Aceh yang disebut Adat.²⁶⁹ Kebudayaan dapat disimak dalam kebijakan pemerintah Aceh, dimana salah satu kerajaan yang dibangun berdasarkan ajaran agama Islam, maka kerajaan Aceh Darussalam dinyatakan sebagai negara yang berbudaya hukum. Hal ini termaktub dalam Qanun Al-Asyi: “Bahwa negeri Aceh Darussalam adalah negeri hukum yang mutlak sah dan bukan negeri hukuman yang mutlak sah. Dan Rakyat bukan patung yang berdiri ditengah padang, akan tetapi rakyat seperti padang sembilan mata yang amat tajam, lagi besar matanya, lagi panjang sampai ke Timur dan ke Barat, jangan di permudah sekali-kali hak rakyat”

Qanun al-Asyi bersumber dari al-Qur'an, Hadits, Ijma' Ulama, dan Qiyas, menetapkan ada empat sumber hukum, bagi kerajaan Aceh, yaitu:

- i. Kekuasaan Hukum (Yudikatif) yang dipegang oleh Qadi Malikul Adil.
- ii. Kekuasaan Adat (Eksekutif) yang dipegang oleh Sultan Malikul Adil.
- iii. Kekuasaan Qanun (Legislatif) yang dipegang oleh Majelis Mahkamah Rakyat (Dewan Perwakilan Rakyat).
- iv. Kekuasaan Reusam (Hukum Darurat) yang dipegang oleh Penguasa Tunggal, yaitu Sultan sebagai penguasa tertinggi suatu negara dalam keadaan perang.

Dalam menjalankan empat jenis hukum dalam kerajaan, Qanun al-Asyi menetapkan bahwa Raja dan Ulama harus menjadi

²⁶⁸ Hukum dengan adat, bagai zat dengan sifatnya.

²⁶⁹ Teuku Mohd Djuned, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011).

Dwi Tunggal (Tidak boleh jauh atau bercerai), seperti disebutkan dalam qanun: Ulama dan raja atau rais tidak boleh jauh atau bercerai. Sebab jikalau bercerai dengan Raja atau rais, niscaya binasalah negeri. Barang siapa mengerjakan Hukum Allah dan meninggalkan Adat, maka tersalah dengan dunianya. Dan barangsiapa yang mengerjakan adat dan meninggalkan hukum Allah, maka tersalah dengan Allah. “Maka hendaklah hukum dan Adat itu seperti gagang pedang dengan mata pedang”.²⁷⁰ Struktur kerajaan Aceh Dalam konteks sistem pemerintahan berdasarkan Qanun Meukuta Alam, berakar pada susunan *Gampong*²⁷¹ dan *Mukim*²⁷², *Nanggroe*²⁷³, *Sagoe*²⁷⁴, dan langsung Kerajaan.

Qanun Meukuta Alam dalam menjalankan tugas kerajaan, menetapkan empat landasan Rukun Kerajaan, yaitu Pedang Keadilan, Qalam (kitab Undang-Undang kerajaan), Ilmu dunia dan

²⁷⁰ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh, Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, (Banda Aceh: MAA, 2008), hlm. 13-15.

²⁷¹ Tingkat pemerintahan terendah yaitu Gampong atau kampung (Pemerintah Desa). Pimpinan *Gampong* terdiri dari *Keuchik* dan *Teungku Meunasah* yang juga disebut Imam Rawatib, dan dibantu oleh *Tuha Peuet* (empat orang cerdik-pandai), kira-kira seperti Badan Pemerintah Harian (BPH).

²⁷² *Mukim* merupakan federasi dari beberapa *gampong*, yang satu mukim minimal terdiri dari delapan *gampong*. Federasi *Mukim* dipimpin oleh seorang *lmeum Mukim* dan *Qadhi Mukim*.

²⁷³ *Nanggroe* (Negeri) dipimpin oleh seorang *Uleebalang* (*Hulubalang*) dan seorang *Qadhi Nanggroe*. *Uleebalang* mempunyai gelar yang berbeda, menurut *nanggroe*nya masing-masing; umpamanya ada yang bergelar *Teuku Laksamana*, ada yang bergelar *Teuku Bentara*, ada yang bergelar *Teuku Bendahara* dan sebagainya. Dalam memimpin *Nanggroe*, *Uleebalang* dibantu oleh pembantunya, yaitu *Banta* atau saudara laki-laki, menggantikan *Uleebalang* jika berhalangan. Selain itu, *Uleebalang* juga dibantu oleh *Qadhi*, dan pengawalnya yang disebut *Rakan*.

²⁷⁴ Yaitu fedreasi dari beberapa *nanggroe* yang hanya ada di Aceh Rayeuk, banyaknya hanya tiga *sagoe*, yaitu *Sagoe Teungoh Lheeploh* (*Sagi 25*), terdiri dari 25 *Mukim*; Panglima *Sagoenya* bergelar *Qadhi Malikul Alam Seri Setia Ulama* dan dibantu oleh *Qadhi Sagoe Rabbul Jalil*. *Sagoe Duaploh Nam* (*Sagi 26*), yang terdiri dari 26 *Mukim*; Panglima *Sagoenya* bergelar *Seri Imam Muda Orang Kaya (OK)* dan dibantu oleh *Qadhi Rabbul Jalil*. *Sagoe Duaploh Dua* (*Sagi 22*), yang terdiri dari 22 *Mukim*; Panglima *Sagoenya* bergelar *Panglima Polem Seri Muda Perkasa* dan dibantu oleh *Qadhi Rabbul Jalil*.

akhirat, dan Kalam (bahasa). Adapun sumber hukum dari kerajaan Aceh Darussalam yaitu Al-Qur'an, Hadith Nabawi, Ijma' Ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, dan Qiyas. Adapun sistem hukum pada kesultanan Aceh, terdapat lima tingkat peradilan, yaitu Kadhi Malikul Adil (Majelis Mahkamah Agung), Kadhi Rabbul Jalil (Balai Mahkamah Sagoe), Kadhi Nanggroe (Balai Mahkamah Nanggroe), Kadhi Mukim (Balai Mahkamah *Mukim*), dan Pengadilan Damai (Balai Mahkamah *Gampong*). Sedangkan dalam melaksanakan prinsip-prinsip demokrasi, Qanun Al-Asyi menetapkan bahwa dalam Kerajaan Aceh Darussalam, harus didirikan tiga buah lembaga, yaitu pertama Balai Rong Sari,²⁷⁵ Balai Gadeng,²⁷⁶ dan Balai Majelis Mahkamah.²⁷⁷ Sebuah penelitian oleh Bealieu (1620-1621) dan Peter Mundy (1673) menyebutkan bahwa pengadilan perdata diadakan setiap pagi kecuali hari jum'at di sebuah Balai Besar dekat masjid utama Baiturrahman, diketuai oleh salah seorang kaya yang paling berada.²⁷⁸ Perselisihan kecil dan kejahatan ringan yang berlangsung antara sesama warga kampung diselesaikan oleh *Keuchik* (kepala desa) yang berperan sebagai hakim dan *Teungku Meunasah* (pimpinan musalla) yang dibantu oleh cerdik pandai kampung (*eurung tuha*). Bila seseorang menolak perdamaian tersebut atau perkaranya tergolong berat, maka perkara itu dibawa ke pengadilan mukim, dengan *Imam Mukim* sebagai hakim dan dibantu oleh *Keuchik* dan *Teungku Imeum* serta pemuka masyarakat. Ditingkat ini pihak yang mengajukan perkara harus menyerahkan uang jaminan sebagai ongkos perkara. Ketika Belanda menduduki

²⁷⁵ Dipimpin oleh Sultan Imam Malikul Adil dan wakilnya, Kadhi Malikul Adil, anggotanya terdiri dari *hulubalang* dan tujuh orang Ulama. Balai ini hampir sama dengan Dewan Pertimbangan Agung Sistem Negara republik Indonesia.

²⁷⁶ Dipimpin oleh *wazir Mu'azham* Perdana Menteri dengan anggota-anggotanya terdiri dari *Hulubalang* delapan dan Ulama tujuh orang. Balai gadeng hampir sama dengan Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS).

²⁷⁷ Anggotanya terdiri dari 73 orang. Balai ini seperti DPR RI.

²⁷⁸ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh, Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, hlm. 28.

wilayah Aceh, peradilan agama merupakan bagian dari pengadilan adat, dimana pada tingkat *Uleebalang* ada pengadilan yang diketuai oleh *Uleebalang* yang bersangkutan. Sedangkan untuk tingkat *afdeeling* atau *onder afdeeling* (wilayah) ada pengadilan yang bernama “*Musapat*” yang dikepalai oleh *Controleur*, dimana *Uleebalang* serta pejabat-pejabat tertentu menjadi anggotanya. Dalam prakteknya bila perkaranya bersangkutan dengan hukum agama, seringkali diserahkan saja kepada *Qadhi Uleebalang* untuk memutuskannya, tetapi kalau ada sangkut pautnya dengan hukum yang lain dari hukum agama, diketuai sendiri oleh *Uleebalang* yang bersangkutan dengan didampingi *Qadhi Uleebalang* yang dimaksud.²⁷⁹

Pada masa pendudukan Jepang, Khusus untuk wilayah Aceh, Jepang mengeluarkan suatu Undang-undang yang bernama “Atjeh Syu Rei” (Undang-undang Daerah Aceh) Nomor 20 Syowa 19 Yagatsu I tanggal 1 Januari 1943 tentang susunan peradilan berkedudukan di Kutaraja dengan cabang-cabangnya pada tiap-tiap Ibu Kota kabupaten (Bunsyu). Disamping itu, melalui Aceh Syu Rei No.12 tanggal Syowa Ni Gatu 15 (15 Februari 1944), pemerintah militer membentuk Mahkamah Agama Islam Syukyo Hooiin yang diimplementasikan pada tanggal 12 Februari 1944. Syukyo Hooiin merupakan pengadilan tingkat banding atas putusan Kepala Qadhi dan Qadhi Son. Tugas Qadhi Son pada saat itu mirip dengan tugas Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan saat ini.²⁸⁰ Setelah kemerdekaan Republik Indonesia, Aceh mendapat

²⁷⁹ Badruzzaman Ismail, *Peradilan Adat Sebagai Peradilan Alternatif Dalam Sistem Peradilan di Indonesia: Peradilan Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2013), hlm. 126-130, Lihat juga: *Sejarah Perkembangan Peradilan Agama di Aceh Sebelum dan setelah Kemerdekaan RI*, Mahkamah Syar’iyyah Aceh, <http://www.ms-aceh.go.id/informasiumum/artikel/122-sejarah-perkembangan-peradilan-agama-di-aceh-sebelum-dan> setelah memerdekan. html, (diakses pada 05 Januari 2023)

²⁸⁰ Para Qadli memiliki kewenangan dalam urusan nikah, talak rujuk, fasakh, perkara warisan, dan zakat. Lihat: Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh, Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, hlm. 33-34.

kedudukan tersendiri di NKRI karena perjuangan rakyat dan bimbingan para tokoh dan Ulama Aceh rela berjuang dan berkorban mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Kemudian keluarlah Peraturan perdana Menteri pengganti peraturan pemerintah No. 8/Des/WKPM/49 tertanggal 17 Desember 1949, Aceh dinyatakan sebagai provinsi yang berdiri sendiri.²⁸¹ Kemudian pemerintah pusat memberikan status Daerah Istimewa melalui keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia Nomor 1/Missi/1959. Pemberian status ini merupakan jalan menuju penyelesaian masalah Aceh secara menyeluruh. Namun karena adanya kecenderungan pemusatan kekuasaan di Pemerintah Pusat melalui UU Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintah di Daerah (sentralisasi), maka penyelesaian Keistimewaan Aceh tidak berjalan sebagaimana mestinya.²⁸² Atas pertimbangan filosofis, historis, dan sosiologis, lahirlah UU Nomor 44 Tahun 1999 tentang penyelenggaraan Keistimewaan Aceh di bidang kehidupan beragama, kehidupan adat, pendidikan, dan peran Ulama dalam penetapan kebijakan daerah.²⁸³

3.2. Penegakkan Hukum Adat di Aceh

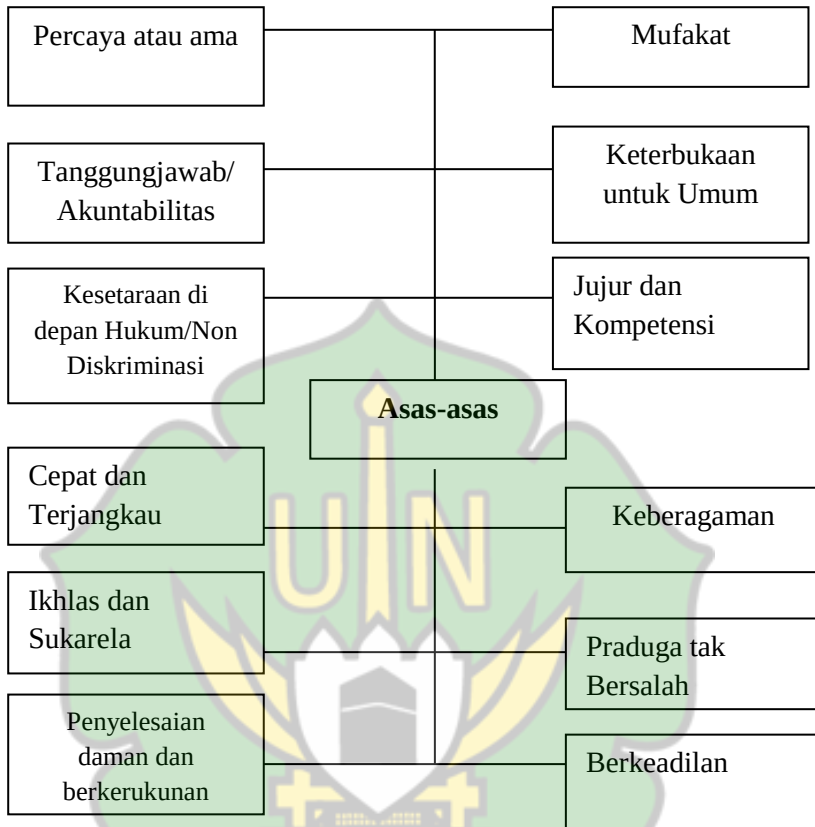
Dalam sistem hukum adat Aceh, dikenal sejumlah asas yang pada umumnya dapat diterima oleh berbagai sistem hukum lainnya. Sejauh ini ada sejumlah asas yang telah dihimpun, sebagai berikut:

²⁸¹ Kemudian melalui Peraturan pemerintah Nomor 5 tahun 1950 status daerah Aceh kembali ditetapkan menjadi Kerasidenan dalam Provinsi Sumatera Utara. Akhirnya, guna memenuhi aspirasi rakyat Aceh, pemerintah menetapkan kembali status Kerasidenan Aceh menjadi Daerah otonomi Provinsi Aceh. Kebijakan tersebut tertuang dalam UU No. 24 Tahun 1956

²⁸² Karena adanya kecenderungan pemusatan kekuasaan di Pemerintah pusat melalui Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974, tentang pokok-pokok daerah (Sentralisasi), maka penyelesaian Keistimewaan Aceh tidak berjalan sebagaimana mestinya.

²⁸³ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh, Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, Majelis Adat Aceh (MAA) Nanggroe Aceh Darussalam, (Banda Aceh: MAA, 2008), hlm. 37-38.

Bagan 1: Asas-Asas Peradilan Adat Aceh²⁸⁴



Dasar hukum berlakunya hukum adat di Aceh dapat diperhatikan pada beberapa landasan, diantaranya narit maja yang menjadi dasar utama (kultur asli)²⁸⁵, dan peraturan pemerintah, diantaranya:

1. Pasal 3 a R.O Stb. 1935
2. Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 18B ayat (1) dan (2)
3. Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999
4. Undang-Undang Nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh Bab XIII tentang Lembaga Adat

²⁸⁴ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012), hlm. 8

²⁸⁵ Phon phon adat, cit jeut keudore, watee meusaho, sinan meu tata. Maseng-maseng nanggroe, na adat droe, Ureung meubudoe, nyang ato cara

5. Perda No. 7 Tahun 2000
6. Qanun Nomor 4 Tahun 2003 tentang pemerintahan Mukim dalam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam
7. Qanun Nomor 5 Tahun 2003 tentang pemerintahan Gampong dalam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam
8. Qanun Nomor 9 Tahun 2008 tentang pembinaan kehidupan adat Istiadat
9. Qanun Nomor 3 Tahun 2004 tentang Organisasi dan Tata kerja MAA
10. Qanun Aceh Nomor 10 tahun 2008 tentang lembaga adat
11. Kesepakatan bersama antar kepala Kepolisian Daerah Aceh dan Gubernur aceh, Ketua Dewan Perwakilan Rakyat aceh, Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh, Ketua Majelis adat Aceh, rektor IAIN Ar Raniry, Presidium Balai Syura Ureung Inong Aceh, ketua Persatuan Wartawan Indonesia Aceh dan Ketua Komite Nasional pemuda Indonesia Aceh tentang Penitipan Peran Forum Kemitraan Polisi dan Masyarakat (FKPM) kedalam Tuha Peuet Gampong/Sarak Opat/Majelis duduk Sekitar Gampong atau nama lain, tertanggal 2 Maret 2010.
12. Keputusan bersama Gubernur Aceh, Kepala Kepolisian daerah Aceh dan ketua Majelis adat Aceh tentang Penyelenggaraan Peradilan Adata dan Mukim atau nama lain di Aceh tertanggal 20 Desember 2011. Yaitu tertulis dalam Butir Satu: Sengketa/perselisihan yang terjadi ditingkat gampong dan mukim yang bersifat ringan sebagaimana dimaksud dalam pasal 13, pasal 14, dan pasal 15 Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat wajib diselesaikan terlebih dahulu melalui Peradilan Adat *Gampong* dan Mukim atau nama lain di Aceh.

3.2.1. Badan Penyelenggara Peradilan Adat Aceh

Pada umumnya penyelenggaraan peradilan perdamaian adat dilakukan oleh lembaga *Gampong*²⁸⁶ dan *Mukim*.²⁸⁷ Hal yang sama berlaku untuk seluruh Aceh, hanya saja di beberapa daerah tertentu, seperti Aceh Tengah dan Aceh Tamiang, digunakan istilah lain.²⁸⁸ Fungsinya tetap sama, yaitu sebagai lembaga penyelesaian sengketa atau perkara adat.²⁸⁹

3.2.1.1. Peradilan adat Gampong

Gampong merupakan kesatuan wilayah adat terkecil di Aceh yang terdiri dari beberapa *jurong*,²⁹⁰ *tumpok*,²⁹¹ atau *ujung*.²⁹² Adapun struktur dari sebuah *Gampong* di Aceh terdiri dari tiga unsur; pertama unsur pimpinan *Gampong* yaitu *Keuchik*²⁹³ sebagai pemegang adat dan dibantu oleh *tengku meunasah*²⁹⁴ sebagai penegak hukum; kedua, unsur *Ureueng Tuha*, atau disebut juga *Tuha Peuet*.²⁹⁵ Ketiga unsur *ureueng le* atau *ureueng ramee*

²⁸⁶ Dalam sebutan sehari-hari sebutan *gampong* adakalanya ditujukan untuk menyebut kawasan kediaman yang terdiri dari beberapa rumah, atau pusat perumahan, pusat pemukiman. (Lihat: Sanusi M. Syarif, *Gampong dan Mukim di Aceh, menuju Rekonstruksi Pasca Tsunami*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2010), hlm. 9

²⁸⁷ *Mukim* adalah wilayah yang mengkoordinir beberapa *gampong* (6 sampai 10 *gampong*) dalam suatu kawasan yang dipimpin oleh *Imeum Mukim* dan bertanggungjawab kepada camat.

²⁸⁸ Di Aceh tengah dan Aceh Tamiang dikenal lembaga *Sarak Opat* dan *Majelis Duduk*, sedangkan di Gayo Lues disebut *jema opat* yang mana lembaga tersebut memiliki peran dan fungsi sama dengan lembaga *Gampong*.

²⁸⁹ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012), hlm. 8

²⁹⁰ *Lorong* atau gang dalam istilah Gayo disebut *sagi*

²⁹¹ Bagian *gampong* berupa kumpulan rumah-rumah penduduk membentuk sebuah kloni yang agak terpisah dari kampung induk.

²⁹² Bagian *gampong* yang terletak paling ujung.

²⁹³ Sebutan untuk kepala kampung di Aceh dalam masyarakat Gayo disebut dengan *Pengulu*. *Keuchik* mengurus masalah adat dalam masyarakat.

²⁹⁴ Pimpinan lembaga adat, *imeum meunasah*. (*Tengku Mersah*).

²⁹⁵ Lembaga adat yang berkedudukan sebagai badan musyawarah, juga berfungsi sebagai perwakilan dari *eureung gampong* memberikan persetujuan

(orang banyak).²⁹⁶ *Keuchik* diibaratkan sebagai ayah dari warga *Gampong*, tengku *Meunasah* diibaratkan sebagai ibu.²⁹⁷ Sengketa yang diselesaikan oleh peradilan *Gampong*, pelaksanaannya adalah fungsionaris hukum adat yang secara *ex officio* dan *kolegial*, maksudnya semua anggota dari ketiga lembaga tersebut duduk sebagai hakim,²⁹⁸ yaitu *Keuchik* sebagai ketua, Teungku *Meunasah* dan *Tuha Peuet* sebagai anggota.²⁹⁹ Putusannya adalah putusan damai. Apabila para pihak menerima putusan maka perkara selesai, sebaliknya apabila salah satu pihak tidak menerima keputusan, maka pihak yang bersangkutan dapat mengajukan lagi perkaranya ke tingkat mukim.³⁰⁰ *Keuchik* berperan aktif dalam membangun komunikasi dengan sesama perangkat Adat dalam menyikapi setiap persoalan yang dihadapi oleh masyarakat, dan memberi ruang kepada perangkat Adat lain untuk berperan dalam mengambil

terhadap setiap keputusan yang akan dikeluarkan oleh *gampong*, menegur kepala kampung, dan juga membantu kepala kampung dalam menyelesaikan sengketa. *Tuha Peuet* sesuai dengan maknanya *Tuha* (orang tua) dan *Peuet* (empat), maksudnya beranggotakan orang yang menguasai empat ilmu, yaitu ilmu fiqih, tasawuf, mantiq/logika, dan tauhid/agama. Pada prakteknya beberapa *gampong* memiliki *tuha peuet* yang beranggotakan empat orang, lima atau lebih (sesuai dengan kapasitasnya). (Wawancara dengan Tengku. Jemarin, M.Pd. Anggota Majelis Adat Aceh, Blangkejeren, 24 Februari 2023).

²⁹⁶ Sanusi M. Syarif, *Gampong dan Mukim di Aceh, menuju Rekonstruksi Pasca Tsunami*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2010), hlm. 11.

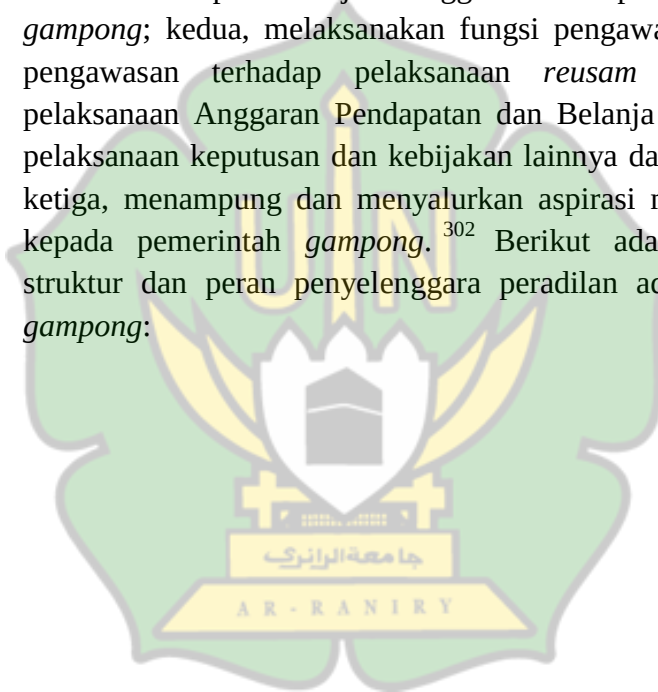
²⁹⁷ Wawancara dengan Bpk. Rano Candra, *Keuchik/Pengulu Gampong Penampaan Uken*, Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues, Jum'at, 17 Februari 2023, pukul 10.30 WIB.

²⁹⁸ Maksudnya adalah oleh sebab jabatannya sebagai pejabat *gampong*. (*pegawe kampung*) Maka yang bertindak menjadi hakim adalah *Keuchik*, *tuha peuet*, (*jema tue*) atau Imam *Meunasah*. wawancara Tengku Jemarin M.Pd, Anggota Majelis Adat Aceh Kab. Gayo Lues, Selasa, 27 Februari 2023.

²⁹⁹ Teuku Mohd Djuned, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011), hlm. 74.

³⁰⁰ Teuku Mohd Djuned, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, hlm. 71.

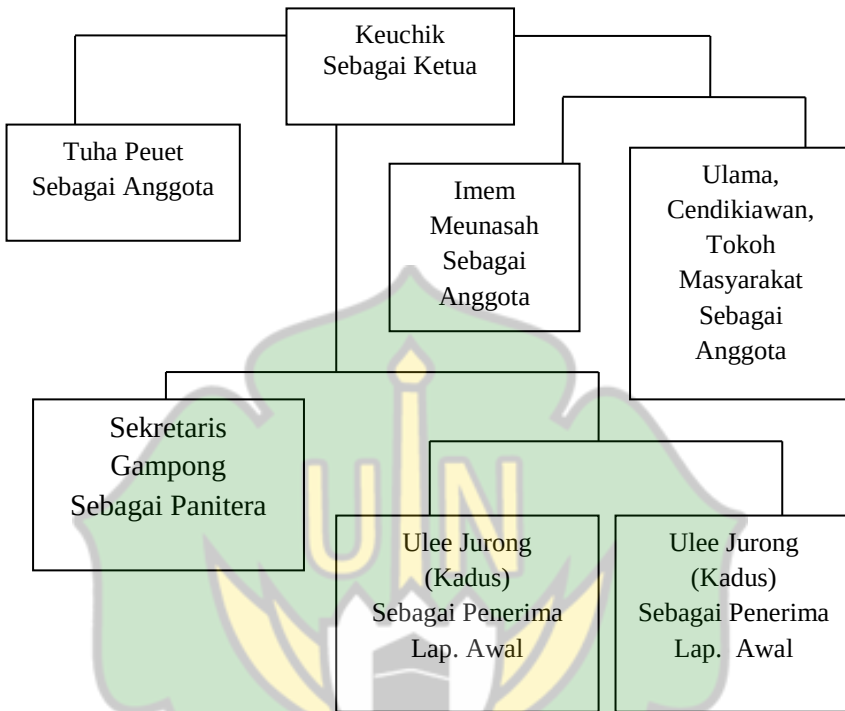
keputusan sesuai dengan bidang dan kewenangannya.³⁰¹ Adapun *tuha peuet* berperan memberikan nasihat dalam bidang hukum adat, adat istiadat, dan kebiasaan masyarakat. Sebagai pelaksana legislasi dalam pemerintahan gampong, terdapat beberapa tugas *tuha peuet* yaitu: pertama, melaksanakan fungsi anggaran, yaitu membahas/merumuskan dan memberikan persetujuan terhadap Rancangan Anggaran dan Pendapatan Belanja *gampong* sebelum ditetapkan menjadi Anggaran Pendapatan Belanja *gampong*; kedua, melaksanakan fungsi pengawasan, yaitu pengawasan terhadap pelaksanaan *reusam gampong*, pelaksanaan Anggaran Pendapatan dan Belanja *gampong*, pelaksanaan keputusan dan kebijakan lainnya dari *keuchik*; ketiga, menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat kepada pemerintah *gampong*.³⁰² Berikut adalah bagan struktur dan peran penyelenggara peradilan adat tingkat *gampong*:



³⁰¹ wawancara dengan Ramdani, Sekretaris Kampung Penampaan Uken Kecamatan Blangkjeren Kab. Gayo Lues, 21 Senin 2023.

³⁰² Andri Kurniawan, *Tugas dan Fungsi Keuchik, Tuha Peuet, Dalam penyelenggaraan Pemerintahan Gampong Lampisang, Kecamatan Peukan Bada, Kabupaten Aceh Besar berdasarkan Qanun Nomor 8 tahun 2004 Tentang Pemerintahan Gampong*, Jurnal Dinamika Hukum, Vol. 10 No. 3 September, 2010, [http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/dokumen/VOL10S2012%20andri%20kurniaw an.pdf](http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/dokumen/VOL10S2012%20andri%20kurniaw%20an.pdf), (diakses pada 22 Januari 2023).

Bagan 2: Struktur dan Peran Penyelenggara Peradilan Adat Tingkat *Gampong*³⁰³



Para penyelenggara peradilan adat tidak ditunjuk atau diangkat secara resmi, tetapi karena jabatannya sebagai *Keuchik*, *Imem Meunasah*³⁰⁴, *Tuha Peuet*, dan *Ulee Jurong*³⁰⁵ mereka secara otomatis menjadi para penyelenggara peradilan adat. Keanggotaan peradilan adat tidak hanya terbatas untuk kaum laki-laki saja, tetapi juga harus melibatkan kaum perempuan. Mereka umumnya sering dilibatkan sebagai mediator dan negoisator untuk perkara-perkara yang melibatkan perempuan dan anak-

³⁰³ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012)

³⁰⁴ Lembaga adat ditingkat *Gampong* yang mengurus aspek hukum (maksudnya hukum Islam), serta berkewajiban mengurus urusan fardu kifayah di gampong

³⁰⁵ Pemimpin di tingkat Jurong (lorong), atau kepala dusun atau Kadus.

anak.³⁰⁶ Pada masa sekarang, kewenangan gampong untuk menyelenggarakan peradilan adat terdapat dalam qanun No. 5 tahun 2003 tentang pemerintahan *Gampong* dalam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. *Keuchik* memiliki kekuasaan *Mono Trias Function* (Satu dalam manunggal tiga fungsi) untuk menjalankan tiga kekuasaan yang melekat ditangannya, yaitu, kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Tiga fungsi yang berjalan masing-masing akan tetapi dalam satu pimpinan kekuasaan. Adapun perilaku *mono trias function* tersebut tercermin pada perilaku *Keuchik* dan *Teungku* saat mengayomi penyelesaian masalah-masalah yang timbul dalam masyarakat.³⁰⁷ Penerapan kewenangan *Keuchik* secara tunggal berada dibawah kontrol *Tuha Peuet Gampong*.³⁰⁸ Dalam melaksanakan tugasnya, peradilan adat bersifat pasif. Baik perkara yang terjadi berupa perkara bidang pidana maupun perkara bidang perdata, peradilan tersebut tidak akan berinisiatif untuk menyidangkan suatu perkara tanpa ada permintaan dari pihak yang berkepentingan.³⁰⁹ Adapun pusat penyelenggaraan adat istiadat dan peradilan adat dilakukan di *meunasah*.³¹⁰

³⁰⁶ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012), hlm. 9.

³⁰⁷ Badruzzaman Ismail, *Peradilan Adat Sebagai Peradilan Alternatif Dalam Sistem Peradilan di Indonesia: Peradilan Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2013), hlm. 113-114.

³⁰⁸ *Meunasah* dalam bahasa Gayo (*Mersah* atau *Joyah*) adalah sebuah tempat semacam mushalla/langgar, yang berfungsi sebagai pusat segala kegiatan (*centre of power*) administrasi pemerintahan dan kemasyarakatan dalam sebuah kampung. (wawancara Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh Kab. Gayo Lues, Selasa, 27 Februari 2023).

³⁰⁹ Teuku Mohd Djuned, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011), hlm. 73

³¹⁰ Dalam masyarakat Gayo istilah *meunasah* disebut dengan *joyah* atau *mersah*.

3.2.1.2. Peradilan adat Mukim

Peradilan adat tingkat mukim merupakan upaya terakhir untuk mendapatkan keadilan dalam yurisdiksi adat. Perkara-perkara atau sengketa yang tidak dapat diselesaikan pada tingkat *mukim*, selanjutnya akan diselesaikan oleh lembaga Peradilan negara.³¹¹ Pada prakteknya, hanya sekitar 2% (dalam setahun) perkara yang diajukan ke tingkat *mukim*.³¹² Kewenangan *mukim* untuk menyelenggarakan peradilan adat di tingkat *mukim* adalah terdapat pada qanun No. 4 Tahun 2003 tentang pemerintahan *mukim* dalam provinsi Aceh.³¹³ Badan perlengkapan peradilan adat ditingkat *Mukim* dan mekanisme kerjanya hampir sama dengan tingkat *gampong*.³¹⁴

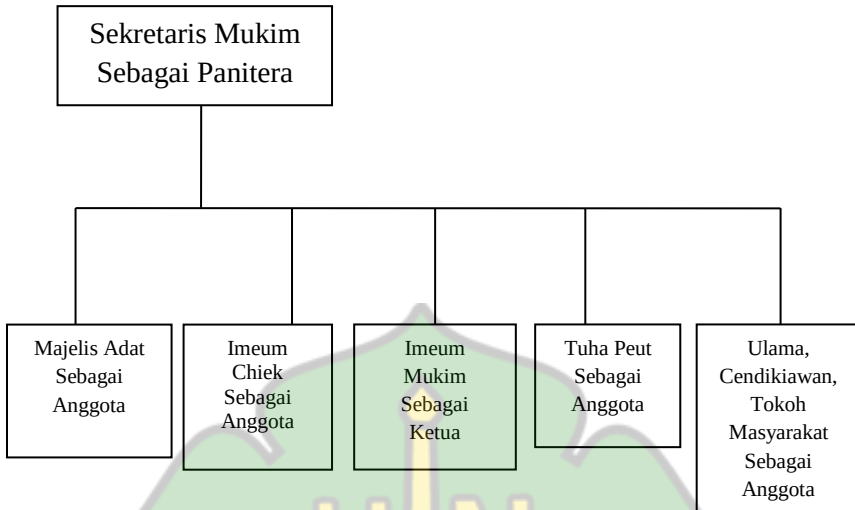
³¹¹ Wawancara dengan Tengku Jemarin, Senin, 27 Februari, 2023. Lihat Juga: Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012)

³¹² Wawancara dengan Tengku Sahirman, Ketua Majelis Adat Aceh Kabupaten Gayo Lues, Selasa, 27 Februari 2023.

³¹³ Lembaga mukim berwenang untuk memutuskan dan atau menetapkan hukum dalam hal adanya persengketaan-perengketaan atau perkara-perkara adat dan hukum adat (Pasal 4, butir e) Majelis adat mukim berfungsi sebagai badan yang memelihara dan mengembangkan adat, menyelenggarakan perdamaian adat, menyelesaikan dan memberikan keputusankeputusan adat terhadap perselisihan dan pelanggaran adat, memberikan kekuatan hukum terhadap sesuatu hal dan pembuktian lainnya menurut adat (pasal 12 ayat 2).

³¹⁴ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012), hlm. 8.

Bagan 3: Struktur dan Peran Peradilan Adat Mukim³¹⁵



Pada pemerintahan Mukim, fungsionarisnya terdiri dari *Imeum Mukim* sebagai ketua, dan *Imeum Mesjid*, *Tuha Peuet*, *Keuchik* dalam mukim yang bersangkutan, para tokoh Ulama, dan cendikiawan duduk sebagai hakim anggota dan sekretaris mukim sebagai panitera. Di beberapa tempat, terdapat pembagian kewenangan dan peranan dalam pengelolaan kawasan antara *mukim* dan *gampong*. Adapun kawasan yang berada diluar kawasan hunian, seperti *blang* (sawah), *laot* (laut), *gle* (perbukitan), dan *uteun* rimba (hutan rimba) berada dibawah kekuasaan mukim.³¹⁶ Untuk mengurus kawasan tersebut diatas pada tingkat mukim dibentuk lembaga adat khusus. Seperti untuk mengurus kawasan laut, dibentuk *panglima laot*, *petua euteun* untuk mengurus kawasan hutan, *petua seuneubok* untuk kawasan ladang atau lampoh (perkebunan), *pawang gle* untuk

³¹⁵ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, (Banda Aceh: MAA, 2012)

³¹⁶ Sanusi M. Syarif, *Anomi di Sempadan Mukim dan Gampong: menyingkap Konflik Batas dan pengelolaan Kawasan Sempadan di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011), hlm. 2.

mengurus kawasan perbukitan, dan keujruen blang untuk mengurus kawasan sawah. Apabila terdapat permasalahan atau sengketa yang terjadi antar warga pada wilayah diluar hunian, maka proses penyelesaian sengketa dengan melibatkan lembaga yang dimaksud.

3.2.2. Mekanisme Penyelesaian Sengketa

Dalam hukum adat tidak dibedakan antara kasus perdata dan pidana, tetapi untuk memudahkan penjelasan prosedur penanganannya, ada beberapa pertimbangan dan prosedur yang harus diterapkan jika kasus pidana sedang diselesaikan. Diantara kasus-kasus yang menjadi kewenangan Peradilan adat adalah sebagaimana hasil temuan dilapangan, dan hasil rapat koordinasi antara MAA dengan lembaga penegak hukum terdapat dalam Qanun Aceh No. 9 tahun 2008.³¹⁷ Pada perakteknya, kasus-kasus tindak pidana ringan, seperti laka lantas ringan pun kerap diselesaikan oleh Peradilan Adat.

3.2.3. Proses Penyelesaian kasus Perdata

Pihak korban atau kedua belah pihak melaporkan kasusnya kepada Kepala Dusun (Kadus) atau langsung kepada *keuchik* dimana peristiwa tersebut terjadi (asas teritorialitas). Setelah menerima laporan dari *kadus* atau dari pihak korban, *keuchik* membuat rapat internal dengan

³¹⁷ Pasal 13 tentang Penyelesaian sengketa/perselisihan. Diantara sengketa adat dan adat istiadat adalah;

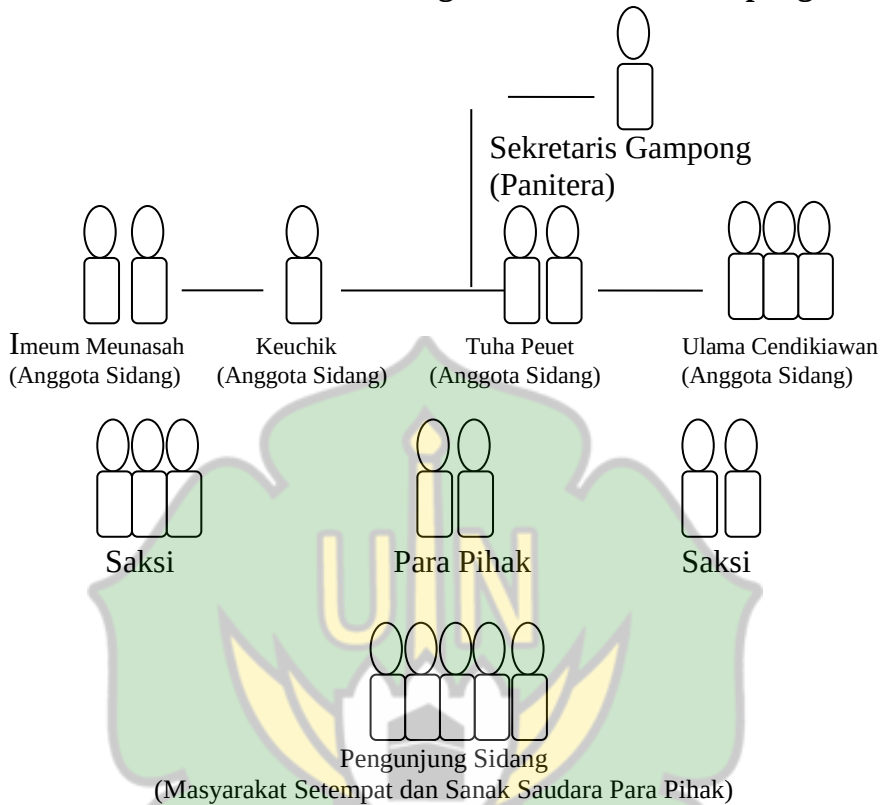
(a) Perselisihan dalam rumah tangga, (b) Sengketa antar keluarga yang berkaitan dengan faraidh, (c) Perselisihan antar warga, (d) Khalwat meusum, (e) Perselisihan tentang hak milik, (f) Pencurian dalam keluarga (pencurian ringan) (g) Perselisihan harta *sahareukat*, (h) Pencurian ringan, (i) Pencurian ternak peliharaan, (j) Pelanggaran adat tentang ternak, pertanian, dan hutan, (k) Persengketaan di laut, (l) Persengketaan di pasar, (m) Penganiyayaan ringan, (n) Pembakaran hutan (dalam skala kecil yang merugikan komunitas adat, (o) Pelecehan, fitnah, hasud/hasad, dan pencemaran nama baik, (p) Pencemaran lingkungan (skala ringan), (q) Ancam-mengancam (tergantung dari jenis ancaman), (r) Perselisihan lain yang melanggar adat dan adat istiadat.

perangkat *gampong* guna menentukan jadwal sidang.³¹⁸ Sebelum persidangan digelar, *keuchik* dan perangkatnya melakukan pendekatan dengan mediasi dan negosiasi terhadap kedua belah pihak, yang bertujuan untuk mengetahui duduk perkara yang sebenarnya dan sekaligus menanyakan kesediaan mereka untuk diselesaikan secara damai. Untuk kasus yang korbannya perempuan atau anak dibawah umur, maka pendekatan dilakukan oleh istri *keuchik* atau tokoh perempuan bijak lainnya. Jika kesepakatan penyelesaian secara damai telah disetujui, sekretaris *Keuchik* akan mengundang secara resmi kedua belah pihak untuk menghadiri persidangan pada hari dan tanggal yang telah ditetapkan.



³¹⁸ Pada rapat ini ditentukan mediator bagi kedua belah pihak. (pada prakteknya, di beberapa peradilan adat dalam beberapa kasus ringan tidak mengadakan rapat internal, akan tetapi *keuchik* langsung mendatangi orang *tuha* untuk memberikan mandat untuk bermusyawarah kepada pihak yang bersengketa sebelum sidang dilaksanakan). (Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh Wilayah Kab. Gayo Lues, Bidang Pengembangan dan Pelestarian *gampong* dan Mukim, Senin, 5 Januari 2023).

Gambar 1: Tata Letak Sidang Peradilan Adat Gampong³¹⁹



Pada saat persidangan berlangsung, para pihak dapat diwakili oleh walinya atau saudaranya yang lain sebagai juru bicara. Persidangan bersifat resmi dan terbuka yang biasanya digelar di *meunasah/mersah*. Persidangan berlangsung dengan penuh khidmat dan *keuchik* mempersilahkan para pihak atau yang mewakilinya untuk menyampaikan persoalannya yang kemudian dicatat oleh Panitera. *Keuchik* mempersilahkan para saksi untuk menyampaikan kesaksiannya dan biasanya jika dirasa perlu, para saksi sebelum menyampaikan kesaksiannya akan

³¹⁹ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, Majelis Adat Aceh, (Banda Aceh: MAA, 2012).

diambil sumpah terlebih dahulu. *Keuchik* memberikan kesempatan kepada *Tuha Peuet* ulama, cendekiawan dan tokoh adat lainnya untuk menanggapi dan menyampaikan jalan keluar terhadap kasus tersebut. *Keuchik* beserta seluruh anggota sidang memusyawarahkan putusan damai apa yang akan diberikan. Jika mereka telah sepakat tentang jenis putusan damai yang akan dijatuhkan, maka *Keuchik* menanyakan kembali kepada para pihak apakah mereka siap menerima putusan damai tersebut. Jika jawaban mereka adalah menerima putusan itu, maka panitera menulis diktum putusan tersebut yang sering disebut surat perjanjian perdamaian.³²⁰ Apabila salah satu pihak atau kedua belah pihak tidak setuju terhadap putusan perdamaian, maka para pihak dapat mengajukan ke forum persidangan *Mukim*. Ketidaksetujuan para pihak terhadap putusan peradilan adat *Gampong* juga harus dinyatakan dalam surat penetapan putusan dan berdasarkan surat penetapan tersebut kasus itu dapat diajukan ke persidangan *Mukim*. *Keuchik* membaca putusan perdamaian dan meminta kepada para pihak untuk menandatangani akta perdamaian serta melaksanakan isi putusan itu dengan sungguh sungguh. Putusan tersebut dan salinannya diberikan kepada para pihak, disimpan sebagai arsip baik di kantor *Keuchik* maupun di kantor *Mukim*. Setelah putusan disepakati dan diterima oleh para pihak, maka pada pertemuan berikutnya putusan tersebut akan dieksekusi melalui suatu upacara perdamaian:

- a. Kepada salah satu atau kedua belah pihak akan dikenakan sanksi, yang berat ringannya sangat tergantung pada jenis pelanggaran atau pidana adat yang mereka lakukan.
- b. Pelaksanaan (eksekusi) itu dilakukan melalui upacara perdamaian dengan membebaskan sesuatu pada para

³²⁰ Contoh Surat Perdamaian terdapat pada lampiran.

pihak atau pada satu pihak tergantung keputusan (ada hubungan dengan tingkat kesalahan).

Apabila semua pihak sudah merasa puas, dengan rumusan penetapan putusan, maka barulah pada hari yang ditetapkan dilakukan eksekusi melalui suatu upacara perdamaian di *Meunasah* dihadapan umum, atau di tempat lain (atas persetujuan bersama). Putusan penyelesaian sengketa itu dicatat dalam sebuah buku induk registrasi kasus yang di dalam buku tersebut memuat Nomor, Tanggal pelaporan dan nama pelapor, Jenis kasus, Uraian singkat pokok perkara, Tanggal penyelesaiannya, Uraian singkat putusan perdamaian. Berikut adalah contoh putusan dalam bentuk akta perdamaian penyelesaian sengketa perkara perdata.

Akta perdamaian tersebut adalah salah satu contoh surat perjanjian damai antara kedua belah pihak yang bersengketa dalam sengketa adat. Perkaranya adalah sebagai berikut:³²¹

- Pihak pertama melaporkan pihak kedua kepada *Keuchik gampong* terkait masalah hutang-piutang antara pihak pertama dengan ayah dari pihak kedua. Pihak pertama menuntut haknya kepada pihak kedua untuk membayarkan hutang ayahnya.
- Pihak kedua merasa bahwa ayahnya sudah membayarkan hutangnya kepada pihak pertama ketika beliau masih hidup, dihadapan saksi pihak ketiga.
- Pihak kedua membawa sanksi pihak ketiga kepada *Keuchik Gampong*.
- Setelah pihak ketiga memberikan kesaksiannya dihadapan perangkat *gampong*, maka *Keuchik* segera menyanjai

³²¹ Kronologi penyelesaian sengketa disarikan dari hasil wawancara dengan Keuchik/Pengulu Kampung Penampaan Uken, Bpk. Rano Candra, dan Sekretaris Gampong Penampaan Uken Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues, Bpk. Ramdani, 1 Februari 2023.

kebenarannya kepada pihak pertama dan kedua. Kedua belah pihak dihadapkan bersama dan dimediasi agar mendapatkan penyelesaian dari permasalahan hutang-piutang tersebut.

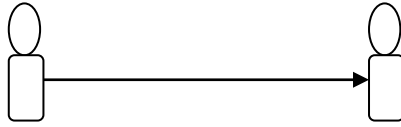
- Setelah proses mediasi, akhirnya pihak pertama mengakui bahwa ia telah keliru menuduh keluarga pihak kedua atas perkara hutang-piutang yang belum dibayarkan oleh ayahnya.
- Pihak pertama memohon maaf kepada pihak kedua dan berjanji untuk tidak mengulangi kesalahannya lagi. Apabila ia melanggar, maka ia bersedia dihadapkan dengan proses hukum dan ketentuan-ketentuan yang berlaku.

3.2.4. Prosedur Penyelesaian Kasus Pidana

Prosedur dan kerangka penyelesaian perkara pidana hampir sama dengan perkara perdata, hanya saja ada beberapa tindakan awal yang harus dilakukan oleh para pelaksana peradilan adat guna menghindari terjadinya sengketa yang lebih berat. Sekarang, terdapat tiga alur yang dilakukan masyarakat dalam pelaporan sengketa pidana, yaitu ke polisi dan perangkat *Gampong*.³²²

³²² Tiga alur ini disebabkan karena beberapa faktor. *pertama*, karena masyarakat belum memahami prosedur penyelesaian (hal ini terjadi biasanya jika korban/pelaku adalah masyarakat pendatang) dan yang *kedua*, karena masyarakat lebih percaya kepada polisi, daripada *keuchik* (penyebab hilangnya kepercayaan ini adalah karena *keuchik* baru diangkat). Akan tetapi pada akhirnya penyelesaian dilakukan oleh peradilan *gampong* dengan perangkat *gampong* (wawancara dengan Bpk. Ramdani Sekretaris Kampung Penampaan Uken, Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues, 11 Februari 2023).

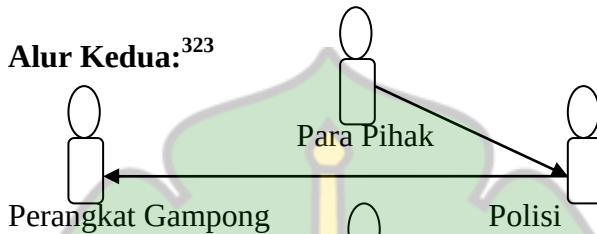
Gambar 2: Tiga Alur pelaporan sengketa bersifat kepidanaan
Alur pertama:



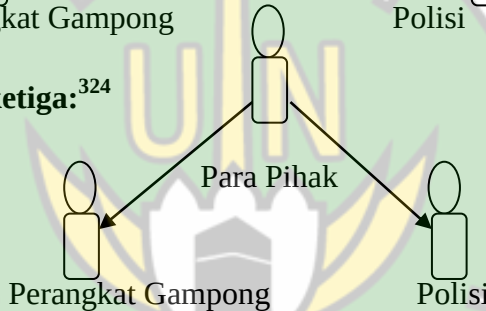
Para Pihak

Perangkat Gampong

Alur Kedua:³²³



Alur ketiga:³²⁴



Adapun tindakan awal yang harus dilakukan oleh para pelaksana peradilan adat dalam proses penyelesaian sengketa pidana adalah memberi pengamanan secepatnya melalui pemberian perlindungan kepada kedua belah pihak di suatu tempat yang dirahasiakan.³²⁵ Perangkat *Gampong* berinisiatif

³²³ Para pihak melaporkan ke polisi setempat, akan tetapi karena perkara itu sudah menjadi kewenangan *Gampong*, maka polisi setempat mengembalikan permasalahan itu ketingkat gampong, dengan menyuruh para pihak untuk melapor kepada *Keuchik*

³²⁴ Para pihak melaporkan permasalahannya kepada pihak kepolisian dan juga diwaktu yang sama melaporkan kepada *keuchik gampong*.

³²⁵ Lembaga adat *Gampong* tidak mengenal rumah tahanan, penjara atau lembaga pemasyarakatan. Biasanya diamankan sementara di rumah keluarga, rumah *Keuchik* atau di balai kampung, atau untuk sementara meninggalkan *Gampong*, pergi ke tempat lain yang aman dan terlindung, dengan pengawasan

dan proaktif menghubungi berbagai pihak.³²⁶ Siapapun yang melihat atau mengetahui atau menyaksikan peristiwa pidana, dapat segera melaporkan kepada *Keuchik* untuk segera mengambil langkah-langkah pengamanan dan penyelesaian. Pengaduan dapat terjadi atas pelaporan langsung para pihak atau oleh salah satu pihak kepada *Keuchik* (tidak terikat prosedural waktu dan tempat), tergantung bagaimana kondisi berat atau ringannya pelanggaran. Situasi pelaporan yang demikian dimaksudkan agar dapat diambil tindakan preventif (agar tidak cepat meluas/berkembang). Perangkat *Gampong* langsung melakukan penyelidikan dan penyidikan untuk mencari sebab-sebab terjadi sengketa pada para pihak dan mencari bukti-bukti kebenaran pada pihak saksi lainnya yang mungkin mengetahui atau melihat proses sengketa tersebut kepada para pihak, dengan berbagai cara pendekatan diluar persidangan musyawarah formal. Selama proses penyelesaian tersebut orang tua dari keluarga para pihak harus terus berupaya membuat suasana damai dan sejuk terhadap para pihak melalui penyadaran atas segala perbuatan dan tingkah laku yang menyebabkan mereka bersengketa. Apabila suasana sejuk dan kondusif telah mampu dipertahankan dan data-data pembuktian sudah lengkap, barulah para pihak, wakil keluarga beserta, *ureung-ureung tuha* dibawa ke sidang musyawarah di *Meunasah*. (bila warga se *gampong*) atau ke Mesjid (bila sengketa itu melibatkan warga antar *gampong* yang berlainan). Jika kasus tersebut merupakan kekerasan terhadap perempuan dan anak atau kasus yang terkait dengan persoalan rumah tangga, maka persidangan perkara ditutup untuk masyarakat

oleh perangkat gampong (Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh Kab. Gayo Lues, Bidang Pengembangan dan Pelestarian *Gampong* dan Mukim, Minggu 19 Februari, 2023.)

³²⁶ Yaitu para saksi, jika diperlukan menghubungi petugas kepolisian untuk membantu proses pengawalan dan pengamanan pelaku agar tidak terjadi hal yang tidak diinginkan. (wawancara dengan Bapak. Ramdani Sekretaris Kampung Penampaan Uken, 11 Februari 2023)

luas, dan pemangku adat harus memastikan adanya pendamping bagi perempuan dan anak pada proses persidangan.³²⁷ Penyelesaian sengketa dilakukan berdasarkan data/bukti yang telah diinventarisir dalam penjajakan awal dan berdasarkan prinsip perdamaian, sebagai landasan hukum pertama dalam penyelesaian perkara adat. Dalam proses perdamaian ini, diberikan kesempatan kepada masing-masing pihak secara formal dalam persidangan untuk menyatakan penerimaan atau penolakan terhadap proses dan hasil perdamaian.³²⁸ Keputusan sidang perdamaian diambil berdasarkan pertimbangan yang matang oleh semua anggota majelis peradilan adat agar dapat diterima oleh para pihak untuk mengembalikan kedamaian dan keseimbangan dalam masyarakat. Eksekusi (pelaksanaan) keputusan oleh *Keuchik* dilakukan dalam suatu upacara yang ditetapkan pada waktu yang telah disetujui bersama. Dalam upacara perdamaian tersebut disiapkan surat perjanjian yang harus ditandatangani oleh para pihak yang berisikan perjanjian untuk tidak mengulangi lagi perbuatan yang menimbulkan sengketa. Pemangku adat harus melakukan pemantauan setelah proses eksekusi, karena setelah upacara damai, perkara dapat saja terjadi secara berulang, sehingga pemangku adat dapat mengambil langkah-langkah lain termasuk mengupayakan rujukan.³²⁹

³²⁷ Pada kasus KDRT misalnya, sang istri dalam menyelesaikan kasusnya, selain dikawal oleh pejabat perempuan, juga harus dibentengi oleh keluarganya untuk melindunginya. (wawancara dengan Ibuk Fitriani Blangkejeren, 20 Mei 2023).

³²⁸ Pada beberapa tempat, Proses persidangan diawali dengan proses “pendinginan” oleh *ureung tuha*, dengan membacakan beberapa hadits atau ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan ukhuwah, peringatan untuk damai, dan lainnya, agar proses berjalan dengan khidmat. Karena pada dasarnya orang Aceh meskipun berwatak keras, akan tetapi bila sudah dibacakan firman Allah, hatinya akan menjadi luluh (wawancara dengan Bapak Ali Umar, Orang Tua Adat Kab. Gayo Lues, 10 Februari 2023).

³²⁹ Pada beberapa kasus seperti penganiayaan, Pemantauan dan pengamanan juga dilakukan oleh polmas setempat. (wawancara dengan Ahmad Zuhri Anggota Kapolres Kabupaten Gayo Lues, Blangkejeren, 20 Mei 2023).

Badruzzaman Isma'il mengatakan: Yang lemah dibimbing, yang pincang dipapah, yang kurang ditambah, yang ganjil digenapkan, yang salah dibetulkan, yang lupa diingatkan, yang menangis didiamkan, yang bertengkar diredakan, yang keliru diingatkan.³³⁰ Konsep mediasi dan negosiasi yang diterapkan oleh peradilan Adat Aceh memiliki kelebihan yaitu memberikan pendekatan yang lebih terstruktur dengan langkah-langkah tertentu. Kasus serumit apapun punya kemungkinan untuk diselesaikan jika para pelaksana peradilan adat menerapkan teknik mediasi dan negosiasi secara tepat, yaitu bagaimana cara mendamaikan para pihak yang bersengketa, sehingga harmonisasi masyarakat bisa kembali dicapai.³³¹

3.2.5. Pola peradilan Adat Aceh

Bertolak kepada prinsip penyelesaian sengketa, permasalahan yang besar dikecilkan, dan permasalahan kecil dihilangkan menjadikan peradilan adat di Aceh mendapatkan kepercayaan yang besar bagi masyarakat Aceh,³³² karena mengacu pada nilai kultural/adat budaya Aceh yang hidup berkelanjutan dan berkembang dalam masyarakat.³³³ Selain itu hasil yang diinginkan dari peradilan adat adalah kepuasan dari kedua belah pihak yang bersengketa, rasa bertanggung jawab, kebesaran jiwa untuk saling memaafkan, serta kembalinya harmonisasi dalam

³³⁰ Badruzzaman Ismail, *Peradilan Adat Sebagai Peradilan Alternatif Dalam Sistem Peradilan di Indonesia: Peradilan Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2013), hlm. 164

³³¹ Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh dan Tokoh Masyarakat Kab. Gayo Lues 19 Februari, 2023.)

³³² Hasil penelitian dari BAPPENAS dan UNDP, tahun 2012, bahwa 92% dari masyarakat Aceh merasa puas dengan penyelesaian sengketa secara adat. (Wawancara dengan Tengku Sahirman, Ketua Majelis Adat Aceh Kab. Gayo Lues, Blangkejeren, 28 Februari 2023).

³³³ Wawancara dengan Ali Amran, Anggota Majelis Adat Aceh, Kab. Gayo Lues, Blangkejeren 28 Februari 2023.

kehidupan bermasyarakat.³³⁴ Apapun yang dimusyawarahkan haruslah berwujud pada, selesainya suatu masalah, bukan memperkeruh, atau bahkan menciptakan masalah baru.³³⁵ Sistem penyelesaian sengketa melalui jalan damai oleh Mohammad Hosein (1970) disebut *Suloh*³³⁶ atau Hukum *peujroh*³³⁷ yang berarti memperbaiki.³³⁸ Terdapat juga pola penyelesaian *di'iet*,³³⁹ *sayam*,³⁴⁰ dan *peumat jaroe*³⁴¹ yang dimanfaatkan sebagai mediasi, prosesi rekonsiliasi, bermartabat melalui kemaafan (*forgiven*) dan kompensasi (barang/benda, uang).³⁴²

a) *Suloh*

Suloh dalam bahasa Aceh berasal dari bahasa arab, yaitu *al-sulhu* atau *islah*, yang berarti upaya perdamaian. *Suloh* digunakan sebagai sarana untuk menjaga keseimbangan sosial, akibat adanya sengketa atau konflik. *Suloh* diarahkan pada upaya perdamaian pada kasus-kasus

³³⁴ Wawancara dengan Tengku. Andi Sahputra, Tokoh Masyarakat Kab. Gayo Lues, Blangkejeren 25 Februari 2023.

³³⁵ Teuku Raja Itam Aswar, Kasus-Kasus Penyelesaian Melalui Peradilan Adat: makalah disampaikan pada pelatihan pada pelatihan adat bagi fungsionaris adat se-provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 4-8 september 2007 di Banda Aceh, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2007), hlm. 6

³³⁶ *Suloh* berasal dari bahasa arab *al-sulh* yang berarti perdamaian, persetujuan, atau penyelesaian.

³³⁷ Artinya hukum kebaikan

³³⁸ Teuku Mohd Djuned, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011), 72

³³⁹ Berasal dari bahasa arab, yaitu diyat

³⁴⁰ Berasal dari tradisi Hindu. Ajaran ini sebenarnya tidak murni lagi ajaran Hindu, namun sudah disaring (filter) oleh syari'at Islam.

³⁴¹ Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 252

³⁴² Badruzzaman Ismail, Mekanisme Lokal dalam Menyelesaikan Kasus Masa Lalu menuju Perdamaian Sejati, Disampaikan saat seminar ,Percepatan Pembentukan KKR Aceh dalam Upaya Memberikan Keadilan Bagi Korban dan Memantapkan Perdamaian di Aceh, Banda Aceh, 15-17 Mei, 2007, 232, <http://www.kontras.org/buku/bagian%20IV%20aceh.pdf>, (diakses pada 22 Januari 2023)

perdata.³⁴³ Dalam praktek negoisasi dan mediasi untuk pola *suloh keuchik* dan tengku meunasah melibatkan perangkat lain, seperti *peutua seuneubok*, *panglima laot*, dan *keujreun blang*. Pelibatan ini karena merekalah yang paling memahami dan mengetahui asal usul terjadinya sengketa dalam wilayah dan ruang lingkup kerjanya. Penyelesaian sengketa melalui *suloh* ini, biasanya dapat juga diselesaikan ditempat kejadian oleh petua adat yang menguasai daerah tertentu, tanpa sampai kepada *keuchik*.³⁴⁴

b) *Di'iet*

Di'iet berasal dari bahasa arab, yaitu diyat, berarti pengganti jiwa atau pengganti anggota tubuh yang hilang atau rusak. Yaitu kompensasi atau diyat yang diserahkan oleh pelaku pidana kepada keluarga korban (ahli warisnya) dalam tindak pidana pembunuhan atau kejahatan terhadap anggota tubuh. Dalam hukum pidana Islam, diyat digunakan kepada pelaku kejahatan pembunuhan maupun penganiayaan setelah adanya proses hukum yang berakhir dengan pemaafan. Dalam adat Aceh, kasus pembunuhan diselesaikan dengan pola *di'iet*, dan kejahatan terhadap anggota tubuh diselesaikan dengan pola sayam. Esensi *di'iet* terletak pada penghormatan dan penghargaan terhadap jiwa atau anggota tubuh manusia, bukan pada nilai kompensasi dari setiap nyawa atau anggota tubuh korban yang diganti dengan harta. Pembayaran *di'iet* dimulai dengan proses hukum terhadap pelaku tindak pidana, sehingga dapat diketahui dengan jelas pelakunya dan tingkat kemaafan yang diberikan oleh korban atau keluarga

³⁴³ Kasus-kasus perdata yang diselesaikan melalui institusi *suloh* ini, umumnya berkaitan dengan perebutan sentra-sentra ekonomi, seperti batas tanah, tali air di sawah, lapak tempat berjualan, daerah sungai tempat menangkap ikan, dll.

³⁴⁴ Penyelesaian secara *suloh* biasanya cukup dengan saling memaafkan, wawancara dengan Bpk. Ramdani, sekretaris Kampung Penampaan Uken, Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues 25 Februari 2023.

korban. Para fasilitator, negoisator, dan mediator melakukan pembicaraan awal dengan ahli waris korban dan pelaku pidana atau ahli warisnya, untuk menghindari kedendaman dibelakang hari. Mereka juga mendengar tuntutan para pihak serta menawarkan solusi penyelesaian dengan kacamata adat dan agama. Jika para pihak sudah sepakat untuk berdamai dan bersedia membayar sejumlah harga untuk kompensasi, baru digelar upacara *di'iet*.³⁴⁵

c) Sayam

Sayam adalah bentuk kompensasi berupa harta yang diberikan oleh pelaku pidana terhadap korban atau ahli waris korban, khusus berkaitan dengan rusak atau tidak berfungsinya anggota tubuh. Filosofi *sayam* bagi masyarakat Aceh bersumber dari adagium yang sudah dikenal lama, yaitu: "*luka ta sipat darah ta sukat*"³⁴⁶ Sama halnya dengan *di'iet*, prosesi *sayam* difasilitasi oleh *keuchik* dan *tengku meunasah*, yaitu dengan melakukan negosiasi dengan para pihak yang bersengketa. *Sayam*, berupa pemaafan dan kompensasi menjadi bagian dari watak hidup masyarakat Aceh dalam membangun *equilibrium* atau menyeimbangkan dalam kehidupan.³⁴⁷

d) Peumat Jaroe

Bentuk aktivitas adat dan budaya yang melekat pada *di'iet*, *sayam*, dan *suloh* adalah *peumat jaroe* (berjabat

³⁴⁵ Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syar i'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 257

³⁴⁶ Luka seseorang harus diukur lebarnya dan darah yang mengalir juga harus diukur banyaknya.

³⁴⁷ Badruzzaman Ismail, *Mekanisme Lokal dalam Menyelesaikan Kasus Masa Lalu menuju Perdamaian Sejati*, Disampaikan saat seminar, Percepatan Pembentukan KKR Aceh dalam Upaya Memberikan Keadilan Bagi Korban dan Memantapkan Perdamaian di Aceh, Banda Aceh, 15-17 Mei, 2007, 232, <http://www.kontras.org/buku/bagian%20IV%20aceh.pdf>, (diakses pada 13 Januari 2023)

tangan) dan *peusijuk*.³⁴⁸ Kedua proses ini dianggap memegang peranan yang penting dalam menjalin rasa persaudaraan antara pihak yang bersengketa.³⁴⁹ Apabila dilihat dan dianalisa lebih jauh, pada hakikatnya pola *suloh* berlaku juga pada *di'iet* dan *sayam*. Hakikatnya, pola *suloh* adalah sebuah proses penyelesaian sengketa secara damai, sedangkan *di'iet* dan *sayam* merupakan bentuk sanksi.

3.2.6. Pelaksanaan Putusan Peradilan Adat dan Hubungannya dengan Putusan Pengadilan Positif.

Bentuk-bentuk sanksi adat yang diterapkan di masyarakat Aceh berupa: penggantian/kerugian materil/non materil, membayar uang adat, dan membayar upacara kenduri selamatan. Apabila sengketa besar,³⁵⁰ biasanya dengan pemotongan hewan (lembu/kambing) atau dengan membayar denda,³⁵¹ dan melaksanakan prosedur inti, yaitu permintaan maaf di *meunasah* oleh pelaku kepada korban. Secara detail, sanksi atau hukuman yang masih berlaku dalam hukum adat Aceh diatur dalam qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008. Diantara sanksi yang berlaku adalah: nasehat,

³⁴⁸ Prosesi *tepung tawari* seseorang atau benda dengan maksud untuk mendapatkan kesejukan hati.

³⁴⁹ Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 266

³⁵⁰ Contohnya adalah penganiayaan yang mengakibatkan luka berdarah dibahagian perut ke kepala.

³⁵¹ Mengenai sanksi pembayaran denda bisa jadi tidak sama disetiap *Gampong*/daerah. Hal ini sesuai dengan adat dan kebiasaan serta kesepakatan bersama masyarakat *gampong* tersebut. Seperti, di *Gampong*/Kampung Rerebe, Kec. Tripe Jaya Kab. Gayo Lues, kasus penganiayaan yang menyebabkan luka berdarah sanksinya menyembelih seekor kambing dalam istilah Gayo disebut *Ngaming*. Hal ini serupa dengan *Gampong*/Kampung Penampaan Uken Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues. Berbeda dengan *Gampong*/Kampung Cane Baru, Kec. Pantan Cuaca Kab. Gayo Lues, kasus tersebut didenda (*dene*) membayar sejumlah uang sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak. Hal ini juga serupa dengan peradilan adat di *Gampong*/Kampung Cane Toa Kec. Rikit Gaib Kab. Gayo Lues dan *Gampong* /Kampung Bener Baru Kec. Blangpegayon Kab. Gayo Lues. (wawancara dengan Tengku. Andi Sahputra, dan Tengku. Jemi'an, Tokoh Masyarakat Kab. Gayo Lues. 11 Februari 2023)

teguran, pernyataan maaf, *sayam*, *diyat*, denda, ganti kerugian, dikucilkan oleh masyarakat *gampong*, dikeluarkan oleh masyarakat *gampong* atau nama lain, pencabutan gelar adat, dan bentuk sanksi lainnya sesuai dengan adat setempat.³⁵² Pelaksanaan sanksi adat akan dilakukan setelah putusan dibacakan. Untuk sanksi *diyat* pelaksanaan putusannya lebih longgar yaitu tergantung kepada kemampuan ekonomi pelanggar. Untuk sanksi adat dikeluarkan dari *gampong*, pelaksanaannya tidak dilakukan segera, akan tetapi diberikan waktu secukupnya untuk bersiap-siap meninggalkan kampung halamannya.³⁵³ Setelah putusan dibacakan dan sanksi dilaksanakan, maka dilakukan pengawalan kepada kedua belah pihak oleh perangkat *gampong* dan jika perlu kepolisian. Hal ini dimaksudkan untuk mengamankan pelaku/korban, ditakutkan masih tersimpan dendam antar keduanya. Adapun putusan peradilan adat memiliki kekuatan hukum tetap (*inkracht*³⁵⁴) apabila putusan tersebut telah diterima oleh kedua belah pihak yang bersengketa dan tidak dimajukan banding ketingkat Peradilan Mukim. Apabila ada salah satu pihak yang bersengketa tidak menerima putusan peradilan adat, maka putusan tersebut belum

³⁵² Pasal 16, Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 <http://www.bphn.go.id/data/documents/08pdaceh009.pdf>, (diakses pada 16 Januari 2023)

³⁵³ Wawancara dengan Keuchik/Pengulu Kampung Penampaan Uken Kec. Blangkejeren, Kab. Gayo Lues, Rano Candra, Senin, 19 Februari 2023.

³⁵⁴ *Inkracht* berasal dari bahasa Belanda, *Kracht* berarti kekuatan, maksudnya putusan hakim yang telah memiliki kekuatan tetap, artinya segera setelah terhadap keputusan itu tidak lagi terbuka suatu jalan hukum pada hakim lain atau hakim itu juga untuk mengubah keputusan itu, seperti perlawanan, naik banding atau kasasi. Selama perkara itu masih dapat dilawan, dibanding atau dimintakan kasasi, maka selama itu keputusan tidak dapat dijalankan belum menjadi tetap. Keputusan itu menjadi tetap dalam hal setelah baik terpidana maupun jaksa menerangkan, bahwa mereka masing-masing menerima keputusan itu. (Lihat: Sudarsono, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), 231 <http://www.deskripsi.com/hukum/kracht>, diakses pada 26 Januari 2023)

inkracht, dan pihak yang tidak menerima putusan dapat mengadakan banding ketingkat *mukim*. Jika putusan tingkat *mukim* juga tidak diterima, maka ia dapat mengajukan perkara ke peradilan negeri atau Mahkamah Syar'iyah tingkat Kota/Kabupaten, kemudian banding ketingkat Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dan terakhir adalah Kasasi di Mahkamah Agung.

Dalam perkara pidana di Indonesia, sesuai dengan UU Nomor 22 tahun 2002 tentang grasi mengatakan bahwa putusan mempunyai kekuatan hukum tetap (*inkracht van gewijsde*) apabila:

1. Putusan pengadilan tingkat pertama yang tidak diajukan banding atau kasasi dalam waktu yang ditentukan oleh Undang-Undang tentang Hukum Acara Pidana;
2. Putusan pengadilan tingkat banding yang tidak diajukan kasasi dalam waktu yang ditentukan oleh Undang-Undang tentang Hukum Acara Pidana; atau
3. Putusan kasasi.³⁵⁵

Jadi, berdasarkan penjelasan diatas, suatu putusan mempunyai kekuatan hukum tetap bila:

1. Putusan pengadilan tingkat pertama yang tidak diajukan banding setelah waktu tujuh hari sesudah putusan dijatuhkan atau setelah putusan diberitahukan kepada terdakwa yang tidak hadir, sebagaimana diatur dalam Pasal 233 ayat (2). Pasal 234 ayat (1) UU No. 8 Tahun 1981 tentang Hukum Acara Pidana (KUHP), kecuali untuk putusan bebas (*vrijspraak*), putusan lepas dari segala tuntutan hukum (*onslag van rechts vervolging*), dan putusan pemeriksaan acara cepat karena putusan-putusan tersebut tidak dapat diajukan banding (lihat Pasal 67 KUHP).

³⁵⁵ Lihat Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2002 Tentang Grasi, <http://www.hukumonline.com/pusatdata/download/fl19984/node/17452>, diakses pada 26 Januari 2023.

2. Putusan pengadilan tingkat banding yang tidak diajukan kasasi dalam waktu empat belas hari sesudah putusan pengadilan yang dimintakan kasasi itu diberitahukan kepada terdakwa (Pasal 245 ayat [1], Pasal 246 ayat [1] KUHAP).
3. Putusan kasasi.³⁵⁶

Adapun dalam perkara perdata, putusan dapat memiliki kekuatan hukum tetap dapat merujuk pada penjelasan Pasal 195 Reglemen Indonesia yang Diperbaharui (HIR) sebagai ketentuan hukum acara perdata di Indonesia, yang berbunyi sebagai berikut: Dalam perkara perdata oleh karena pihak yang menang telah memperoleh keputusan hakim yang menghukum pihak lawannya maka ia berhak dengan alat-alat yang diperbolehkan oleh Undang-Undang untuk memaksa pihak lawan guna mematuhi keputusan hakim itu. Hak ini memang sudah selayaknya, sebab kalau tidak ada kemungkinan untuk memaksa orang yang dihukum maka peradilan akan tidak ada gunanya. Dalam hal ini tidak ada jalan lain bagi pihak yang menang dari pada menggunakan haknya itu dengan perantara hakim untuk melaksanakan putusan tersebut, akan tetapi putusan itu harus benar-benar telah dapat dijalankan, telah memperoleh kekuatan pasti, artinya semua jalan hukum untuk melawan keputusan itu sudah dipergunakan, atau tidak dipergunakan karena lewat waktunya, kecuali kalau putusan itu dinyatakan dapat dijalankan dengan segera, walaupun ada perlawanan, banding atau kasasi.³⁵⁷

³⁵⁶ Ilman Hadi, Kapan Putusan Memiliki Kekuatan Hukum Tetap, HukumOnline, <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt50b2e5da8aa7c/kapan-putusan-pengadilandinyatakan-berkekuatan-hukum-tetap?>, diakses pada 26 Januari 2023.

³⁵⁷ Lihat: Pasal 195 Reglemen Indonesia yang Diperbaharui, file:///C:/Users/Hifdhoh/Downloads/PKOL_HIRIRIB_44_1941.PDF,77(Pernyataan ini diambil dari Ilman Hadi, Kapan Putusan Memiliki Kekuatan Hukum Tetap, HukumOnline, <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt50b2e5da8aa7c/kapan-putusan-pengadilandinyatakan-berkekuatan-hukum-tetap?>, diakses pada 26 Januari 2023)

3.3. Peradilan Adat Aceh Dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia

Kedudukan hukum adat dalam sistem hukum nasional, sudah jelas setelah dibuat Ketetapan Majelis permusyawaratan rakyat Nomor IV/MPR/1999 yang merupakan patokan politik hukum di Indonesia dan kemudian dibuat pasal 18 B Undang-Undang Dasar Republik Indonesia. Pasal 18 B (2) Undang-undang Dasar (UUD) Negara Republik Indonesia Tahun 1945 telah mengamanatkan bahwa, Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kasatuan Republik Indonesia yang diatur dalam Undang-Undang. Pada penjelasan Pasal tersebut dijelaskan daerah-daerah *zelf besturende* (Aceh) dan *volk sgemeens happen* (persekutuan hukum masyarakat seperti Marga, Peradilan Adat Gampong (Aceh), dll) diberi kedudukan sebagai daerah istimewa dan Negara Republik Indonesia menghormati kedudukan daerah-daerah istimewa tersebut dan segala peraturan Negara mengenai daerah itu' *Landschappen* (daerah yang mempunyai pemerintahan sendiri contohnya desa, nagari, dusun, dan gampong. Hak asal usul dalam suatu masyarakat hukum diatur oleh hukum adat, dengan demikian dalam daerah istimewa tersebut berlaku hukum adat dan ketentuan perundangan ditundukkan kepada hukum adat.³⁵⁸ Hak asal usul adalah hak yang telah ada pada suatu kesatuan masyarakat hukum adat sejak terbentuknya kesatuan masyarakat hukum adat bersangkutan. Hak itu berupa hak menentukan pimpinannya sendiri, hak mempunyai wilayah tertentu, hak menguasai dan mengelola sumber daya alam dalam wilayahnya untuk kemanfaatan warganya, hak membentuk dan melaksanakan ketentuan hukum adat dan hak menyelenggarakan sejenis peradilan untuk mempertahankan

³⁵⁸ Teuku Mohd. Djuned, *Bunga Rampai Adat Adalah Kearifan: Pemaknaan Adat dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011), hlm. 22

hukum adatnya, serta pimpinannya mempunyai kewenangan bertindak kedalam dan keluar. Kewenangan yang bertindak kedalam adalah kewenangan pimpinan mengatur masyarakat dan sumber daya alam dalam wilayahnya. Adapun kewenangan keluar adalah kewenangan pimpinan bertindak atas nama kesatuan masyarakat hukum dalam hubungan dengan pihak luar.³⁵⁹

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa *Gampong* dan *Mukim* di Aceh, selain sebagai lembaga pemerintahan akan tetapi juga sebagai lembaga Adat. Sebagai lembaga adat, maka *Gampong* dan *Mukim* berwenang untuk menyelesaikan sengketa atau perselisihan. Kewenangan tersebut tercermin dalam Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 tentang Pelaksanaan Keistimewaan Aceh. Menurut Undang-Undang tersebut, Aceh diberikan empat keistimewaan dalam kehidupan bernegara, salah satunya adalah pelaksanaan adat istiadat. Adanya keistimewaan ini memungkinkan diaktualisasi kehidupan adat di Aceh dalam kehidupan masyarakat.³⁶⁰ Undang-Undang tersebut juga memberikan kewenangan kepada masyarakat Aceh untuk menyelenggarakan Peradilan adat sebagai sebuah Lembaga Adat sekaligus mencerminkan keistimewaan Aceh. Peradilan adat ini tidak seperti yang dimaksud oleh pasal 24 Undang-Undang Tahun 1994 yang menyatakan tentang kekuasaan kehakiman di Indonesia. Pada pasal 24 ayat 2 dikatakan bahwa: Kekuasaan kehakiman dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan Badan peradilan yang ada dibawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan negara, lingkungan peradilan militer, lingkungan peradilan tata usaha negara, dan oleh sebuah Mahkamah Konstitusi.³⁶¹ Undang-Undang 1945 juga mengakui keberadaan sistem Pemerintahan tradisional sepanjang tidak

³⁵⁹ Teuku Mohd. Djuned, *Bunga Rampai...*, hlm. 23

³⁶⁰ Teuku Ahmad Yani, *Fungsi Gampong dan Mukim Dalam Menyelesaikan Sengketa Perselisihan*, Jeumala, Edisi 40, Juli-Desember 2013, 18

³⁶¹ UUD Negara republik Indonesia pasal 24 Ayat 2, <http://www.itjen.depkes.go.id/public/upload/unit/pusat/files/uud1945.pdf>

bertentangan dengan Undang-Undang dasar 1945. Salah satu komponen peradilan di Indonesia diimplementasikan pelaksanaannya dengan pengertian peradilan adat. Adapun yang dimaksud dalam peradilan adat ini adalah sebagai mediasi non-litigasi. Turunan dari Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 yaitu diundangkan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 4 Tahun 2003 tentang pemerintahan mukim dalam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Dalam Qanun ini Mukim diberikan wewenang untuk menyelesaikan dan memberikan keputusan-keputusan adat terhadap perselisihan dan pelanggaran adat.³⁶²

Demikian pula dalam Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No. 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan *gampong* dalam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, yang menegaskan bahwa salah satu fungsi *Keuchik* adalah sebagai hakim perdamaian yang dibantu oleh *Tuha Peuet* dan *Imeum Meunasah*.³⁶³ Selain Undang-Undang yang dimaksud, diberlakukan juga Undang-Undang tentang Pemerintahan Aceh (UUPA) Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, maka pemerintahan Gampong dan Mukim juga telah diakui sebagai wilayah otonom terendah di Aceh. Peranan *Gampong* dan *Mukim* untuk menyelesaikan perselisihan/sengketa adalah semakin kuat, sebagaimana ditegaskan dalam pasal 98 ayat (2), yang disebutkan bahwa: “Penyelesaian masalah sosial kemasyarakatan secara adat ditempuh melalui lembaga adat”.³⁶⁴

Sebagai kelanjutan dari Undang-Undang dimaksud, telah diundangkan Qanun Aceh Nomor 10 tahun 2008 tentang Lembaga Adat. Dalam Qanun ini, *Gampong* dan Mukim termasuk sebagai lembaga adat. Disamping fungsinya sebagai pemerintahan. Dalam menjalankan fungsinya sebagai lembaga adat berwenang untuk: menjaga keamanan, ketentraman, kerukunan, dan ketertiban

³⁶² Lihat Qanun Provinsi Naggroe Aceh Darussalam Nomor Tahun 2003 Tentang Pemerintahan Mukim

³⁶³ Lihat Qanun Provinsi Naggroe Aceh Darussalam Nomor 5 Tahun 2003 Tentang Pemerintahan Gampong

³⁶⁴ Lihat UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

masyarakat; membantu pemerintahan dalam pelaksanaan pembangunan; mengembangkan dan mendorong partisipasi masyarakat; menjaga eksistensi nilai-nilai adat dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam; menerapkan ketentuan adat; menyelesaikan masalah sosial kemasyarakatan; mendamaikan sengketa yang timbul dalam masyarakat; dan menegakkan hukum adat. Adapun sengketa yang diselesaikan oleh peradilan adat gampong dan Mukim adalah sebagaimana yang telah di Undang-Undangkan pada Qanun Aceh Nomor 09 Tahun 2008. Qanun Nomor 9 tahun 2008 tidak memberikan ukuran atau penjelasan terhadap sengketa/perselisihan yang dimaksud. Berdasarkan kepada hal tersebut, telah diundangkan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 60 Tahun 2013 tentang Pelaksanaan Penyelesaian Sengketa Adat.³⁶⁵ Dalam Pergub tersebut telah dapat diketahui secara jelas indikator-indikator yang dapat digunakan oleh *keuchik*, *imeum mukim*, aparat kepolisian, dan Masyarakat dalam menyelesaikan sengketa di tingkat *gampong* dan *mukim*. Dengan mengacu kepada Qanun Aceh No. 9 Tahun 2008 tentang pembinaan kehidupan adat dan adat istiadat, untuk lebih intensif, tertib, dan disiplin dalam pelaksanaan penegakkan hukum adat, melihat kepada Pasal 13 ayat (30), yang berbunyi: Aparat penegak hukum memberikan kesempatan agar sengketa/perselisihan diselesaikan terlebih dahulu secara adat di *gampong* atau nama lain. Realisasi pasal tersebut agar tidak terjadi benturan dengan hukum positif, maka ditetapkan Surat Keputusan Bersama Gubernur, Kapolda Aceh dan ketua MAA Aceh Nomor 189/677/2011, Nomor 054/MAA/XII/2011, Nomor B/121/1/2012. Dalam Surat keputusan bersama tersebut ditegaskan bahwa semua sengketa di *gampong* diselesaikan melalui peradilan Adat *gampong*, dimana fungsi perangkat *gampong* memegang peran fungsional dalam

³⁶⁵ Lihat Peraturan Gubernur Aceh nomor 60 Tahun 2013 tentang pelaksanaan Penyelesaian Sengketa Adat Aceh, <http://jdih.acehprov.go.id/files/Pergub>., diakses pada 05 Januari 2023.

menegakkan hukum adat di Peradilan Adat.³⁶⁶ Dalam rangka membangun keadilan masyarakat, yang murah, cepat, sederhana dan rukun damai, maka praktek-praktek penyelesaian di *gampong* dan *mukim* berlandaskan dasar-dasar hukum tersebut diatas, khususnya untuk provinsi aceh, berlandaskan yuridis: *Lex specialis lis derogat lex generalis*, maka penegakkan hukum adat di Aceh dilaksanakan dengan tertib. Pembekalan dan penerapan hukum adat di Aceh dalam konteks kerjasama dengan aparat Polda Aceh telah dimulai sejak tahun 2003. Hampir seluruh Kabupaten melaksanakan peran peradilan adat. Majelis Adat Aceh (MAA) bekerjasama dengan UNDP, telah memberikan pembekala/simulasi, pengelolaan, dan adm inistrasi peradilan adat kepada perangkat gampong, termasuk Tokoh-Tokoh adat perempuan. Pelaksanaan peradilan adat juga bekerjasama dengan Polda Aceh/Polres bersama IOM dalam hubungan POLMAS. Ada beberapa pertimbangan mengapa peradilan adat harus berjalan berdampingan dengan hukum positif, yaitu: pertama, salah satu persoalan besar di bidang kesejahteraan rakyat pada level bawah, terutama di desa-desa adalah fakir miskin, dan sulit mendapatkan akses keadilan dari adanya lembaga-lembaga peradilan (khususnya dengan putusan yang adil, murah, cepat, dan sederhana); kedua, mekanisme dan prosedur berat ringannya penanganan perkara beserta jalannya prosesi penyelesaian di depan pengadilan, berdasarkan hukum positif/formal menghabiskan waktu lama, mulai Pengadilan Pertama, Pengadilan Tinggi, sampai Mahkamah Agung; ketiga, Adat istiadat Aceh telah membudaya, bila ada sengketa dalam masyarakat dapat diselesaikan di *gampong* (desa) oleh perangkat gampong; keempat, Peradilan adat disebut juga Peradilan Damai bertujuan membangun keadilan; kelima, penerapan peradilan adat sangat bersesuaian dengan nilai-nilai idealis falsafah Pancasila dan struktural UUD 1945 serta perjalanan historis kultur masyarakat

³⁶⁶ Badruzzaman Ismail, *Peradilan Adat gampong di Aceh Dasar Hukum dan Mekanisme Penyelenggaraan Dalam SKB, GUB, POLDA, dan Ketua MAA Aceh*, Jeumala, Edisi 37, Januari-Juni 2012, hlm. 18-19

dan Pemerintah Aceh, karena itu dalam pelaksanaannya mendapat dukungan penuh dari Polda Aceh melalui Polmas dengan kegiatan FKPM (Forum Kemitraan Polisi dengan Masyarakat).³⁶⁷

3.4. Hambatan dan Kendala Dalam Penyelesaian Sengketa Melalui Peradilan Adat

Secara regulasi, Aceh sudah memiliki syarat yang cukup untuk menerapkan peradilan adat *gampong* dan *mukim*, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu pada UU Nomor 11 Tahun 2006, pasal 98 ayat 2, Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008, bahkan Surat Keputusan bersama (SKB) antara Gubernur Aceh, Kapolda, dan Ketua MAA tentang penyelenggaraan Peradilan Adat *gampong* dan *mukim*. Meskipun peradilan adat telah diakui sebagai salah satu instrumen memperoleh keadilan, namun banyak hambatan dalam implementasinya, antara lain:³⁶⁸

Peradilan adat dijalankan bukan oleh tenaga-tenaga profesional yang menggantungkan hidupnya pada pekerjaan sebagai hakim, akan tetapi dijalankan oleh orang-orang tertentu yang di pandang memahami adat di dalam masyarakat yang juga memiliki profesinya sendiri-sendiri. Seorang hakim atau pelaksana peradilan adat bukan orang yang menggantungkan hidupnya pada bekerjanya peradilan adat, melainkan karena tanggungjawabnya di dalam masyarakat. Hal ini dapat menghindari terjadinya suap dalam menyelesaikan kasus di peradilan adat. Untuk itu, pemerintah haruslah memperhatikan kesejahteraan para pemangku

³⁶⁷ Dalam peraturan kapolri (Perkap) Nomor 7 tahun 2008 tanggal 13 Oktober 2008 memberikan keleluasaan kepada masing-masing Polda untuk mengimplimentasikan Polmas dengan pendekatan budaya setempat, maka Polda Aceh menyepakati pengintegrasian Polmas dengan pendekatan budaya Aceh, khususnya melalui penitipan peran FKPM kedalam *Tuha Peuet, Sarak Opat* (BPK) di Gayo Lues dan Majelis Duduk Sekitar Kampung (MDSK) di Aceh Tamiang atau nama lain. Lihat: Badruzzaman Ismail, *Peradilan Adat Sebagai Peradilan Alternatif Dalam Sistem Peradilan Di Indonesia*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2013), hlm. 150-152

³⁶⁸ Hambatan dan kendala tersebut adalah intisari dari wawancara dengan pemerintah Adat, baik Pusat (Provinsi), maupun tingkat Gampong

adat, dan dana operasional pelaksanaan peradilan adat (acara peradilan adat), karena peradilan adat dan lembaga adat sudah menjadi bagian dari peradilan yang formal di Aceh, selain itu segala macam sarana dan prasarana yang mendukung tegaknya peradilan adat juga harus diperhatikan³⁶⁹ Pada perakteknya, pemerintah kurang memperhatikan dengan serius dalam mendukung tegak dan berjalannya hukum adat. Hal tersebut terlihat bahwa di beberapa *Gampong* di pelosok Aceh belum mendapatkan apa yang seharusnya didapatkan, baik dukungan moril dan materil dari pemerintah. Kendala selanjutnya adalah tingkat pemahaman para tokoh adat terhadap hukum adat masih kurang, hal ini terjadi karena berbagai faktor, diantaranya pergantian kepala desa (*keuchik gampong*) menyebabkan pengangkatan *keuchik gampong* baru dan belum faham secara detail tentang peradilan adat, khususnya wewenang peradilan adat dalam penyelesaian sengketa, dan tata cara dan prosedur yang sudah ditetapkan oleh Majelis Adat. pada satu sisi pemangku adat tersebut tidak dapat disalahkan, karena itu sudah menjadi tanggungjawab bersama, bukan hanya pemangku adat yang bersangkutan, akan tetapi juga tanggungjawab pemerintah dalam membina, membimbing, dan mengawal para pemangku adat dalam menjalankan tugasnya.

Kendala selanjutnya yaitu masyarakat masih ada yang belum memahami tentang hukum adat itu sendiri, padahal kedudukan hukum adat sudah jelas kedudukannya baik didalam undang-undang maupun didalam Qanun Aceh. Pada kenyataannya beberapa masyarakat masih melaporkan perkara-perkara yang menjadi wewenang peradilan adat *Gampong* kepada polisi setempat, hal tersebut tidak lain adalah karena kurangnya kepercayaan mereka kepada pemangku adat yang baru. Peradilan adat Aceh yang sudah dilegal formalkan dengan adanya Peraturan

³⁶⁹ Yance Arizona, *Kedudukan Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional*, Makalah disampaikan pada Diskusi tentang Memperkuat Peradilan Adat di Kalimantan Tengah untuk Penguatan Akses terhadap Keadilan, Selasa, 11Juni2013, https://www.academia.edu/3723907/Kedudukan_Peradilan_Adat_dalam_Sistem_Hukum_Nasional, (diakses pada 16 Januari 2023), 15

Daerah (Perda/Qanun) merupakan salah satu bukti pengakuan hukum adat dan lembaga adat. Peradilan adat diposisikan sebagai perpanjangan tangan negara sekaligus sebagai institusi terdepan dalam menangani perkara yang dihadapi oleh masyarakat. Formalisasi lembaga adat ini akan mempengaruhi perubahan nilai dan tatacara dalam melaksanakan peradilan adat karena telah mulai mengadopsi nilai-nilai dan tata cara peradilan formal. Hal ini dilakukan untuk menjamin peradilan adat mengikuti standar-standar yang umum dipakai oleh peradilan formal, misalkan berkaitan dengan asas praduga tak bersalah (*presumption of innocence*) maupun persamaan dihadapan hukum (*equality before the law*) yang umum dikenal dalam praktik peradilan.³⁷⁰ Dengan demikian, sosialisasi secara berkala tentang sistem peradilan adat dan juga hukum acara ber perkara dalam peradilan adat harus diadakan secara berkala dan terus menerus, untuk mendukung tegaknya peradilan adat. Selain itu, penulisan dan pembukuan administrasi peradilan adat *Gampong* yang kurang optimal, sehingga beberapa putusan adat tidak terdokumentasikan dengan baik.

3.5. Mediasi Oleh Lembaga Adat Aceh dalam Menyelesaikan Sengketa Adat

Bermusyawarah adalah suatu proses dimana mediator dalam hal ini para pelaksana peradilan adat membantu para pihak yang bersengketa untuk dapat menyelesaikan persoalannya dengan hasil yang dapat memuaskan kedua belah pihak.³⁷¹ Agar keberadaan mediator, atau perantara, dapat diterima maka yang bersangkutan harus mempunyai sifat-sifat: amanah, jujur, tidak

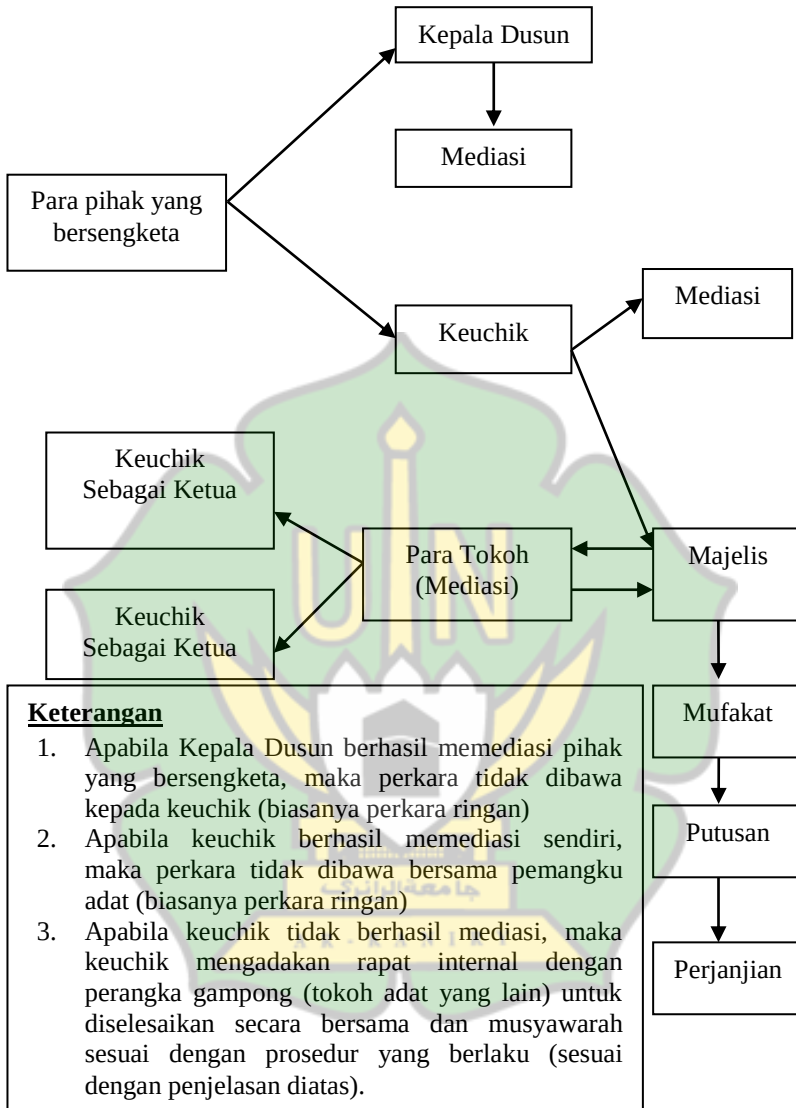
³⁷⁰ Yance Arizona, *Kedudukan Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional*, Makalah disampaikan pada Diskusi tentang Memperkuat Peradilan Adat di Kalimantan Tengah untuk Penguatan Akses terhadap Keadilan, Selasa, 11 Juni 2013, https://www.academia.edu/3723907/Kedudukan_Peradilan_Adat_dalam_Sistem_Hukum_Nasional, (diakses pada 05 Januari 2023), hlm. 17.

³⁷¹ Badruzzaman Isma'il, *Majelis Adat Aceh Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, Majelis Adat Aceh, (Banda Aceh: MAA, 2012), hlm. 23.

memihak, tidak punya kepentingan pribadi, bertekad untuk menyelesaikan pertikaian yang dapat diterima kedua belah pihak, ramah dan percaya diri, mampu mengendalikan emosi para pihak, mampu memahami kehendak dan aspirasi para pihak, mampu menerjemahkan keinginan pihak yang satu kepada pihak yang lainnya dengan menggunakan bahasa yang santun dan sejuk, mampu melakukan pendekatan yang berunsur agama, sosial, dan psikologi, piawai dalam menggunakan bahasa yang menyejukkan, dan mampu menggunakan, *hadih maja* secara tepat. Adapun yang memiliki kewenangan sebagai mediator adalah seluruh perangkat *gampong* yang disepakati dalam rapat internal pertama. Jika perangkat *gampong* tersebut tidak dapat mengambil informasi, atau tidak dapat berperan dengan baik menjadi seorang mediator, maka peranan mediator bisa dialihkan kepada salah satu tokoh masyarakat, ulama, atau cendekiawan pada masyarakat adat tersebut yang memiliki kapabilitas serta disepakati oleh kedua belah pihak yang bersengketa, dengan tetap dalam pengawalan perangkat *gampong*. Peran mediator dicari atas dasar relasi hubungan (kekerabatan sosial) atau pengaruh (ulama atau *ureung tuha*).³⁷² Berikut adalah tahapan mediasi. Penjelasan diatas adalah dasar dan tahapan mediasi secara prosedural. Adapun pada kenyataannya tahapan mediasi yang terjadi di beberapa *Gampong* adalah proses mediasi dilakukan pada dua alur, yaitu: pertama mediasi oleh kepala dusun (*kadus*) dan kedua oleh perangkat *Gampong*.³⁷³ Alur tersebut dirumuskan dalam bagan sebagai berikut:

³⁷² Pembagian tugas tidak berbasis instruksi, akan tetapi berbasis kepada tawaran peran dengan mempertimbangkan kepentingan satu kampung atau dusun (Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh dan Tokoh Masyarakat, Kab. Gayo Lues Bidang Pengembangan dan Pelestarian *gampong* dan Mukim, Senin, 17 Februari, 2023).

³⁷³ (Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota Majelis Adat Aceh dan Tokoh Masyarakat, Kab. Gayo Lues Bidang Pengembangan dan Pelestarian *gampong* dan Mukim, Senin, 17 Februari, 2023).

Bagan 4: Alur Mediasi

Proses umum yang dijelaskan di atas, dapat diaplikasikan terhadap hampir semua kasus dibawah kewenangan peradilan adat, namun ada perlakuan khusus terhadap kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Pada saat pemangku adat tidak mampu memberikan jaminan keselamatan terhadap korban atau adanya ancaman nyawa pada diri

korban, maka pemangku adat harus melaporkan perkara tersebut kepada kepolisian untuk memastikan bahwa perlindungan terhadap korban bisa diberikan.³⁷⁴ Adapun proses peradilan yang melibatkan perempuan bersifat tertutup dan harus dijaga kerahasiaannya.



³⁷⁴ Hal ini sesuai dengan Program FKPM (Forum Kemitraan Polisi dan Masyarakat) dalam upaya memecahkan masalah untuk mencegah kejahatan yang terjadi di *Gampong/Kampung/Dusun*. Lihat: Kesepakatan Bersama antara Kepala Kepolisian Daerah Aceh dan Gubernur Aceh Ketua MPU Aceh, Ketua MAA Aceh, Rektor UIN Ar Raniry, Presidium Balai Syura Ureung Inong Aceh, Ketua PWI Aceh, dan Ketua KNIP Aceh, tentang Penitipan Peran FKPM ke dalam *Tuha Peuet (Jema Opat) /Sarak Opat/Majelis Duduk Sekitar Kampung Atau nama Lain*. Wawancara dengan Tengku Jemi'an, Tokoh Masyarakat Kab. Gayo Lues, Blangkejren, 20 Februari 2023).

BAB IV

PENYELESAIAN SENGKETA WARIS MELALUI JALUR MEDIASI NON-LITIGASI PERSPEKTIF MASLAHAT DAN KEADILAN GENDER

4.1. Histori dan Dasar Hukum Kewenangan Kampung dalam Menyelesaikan Sengketa Adat

Dilihat dari aspek historis, perselisihan telah lama bersemayam dalam masyarakat Aceh. Hal ini dikarenakan keanekaragaman kaum pendiri masyarakat ini. Namun, dengan kepiawaian dan kebijakan Sultan Iskandar Muda jualah, telah dapat menyemai kebersamaan dan mendamaikan 4 (empat) kaum Bangsa Aceh yang selalu bertikai. Menurut Zainuddin.³⁷⁵ Pada masa Pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1736), beliau memperkuat barisan muda lalu menggembeleng keempat kaum atau *sukee* yang sangat berpengaruh di dalam Kerajaan Aceh Darussalam masa itu, yaitu: *Kaum Lhee reutoeh*, *Kaum Thok Batee*, *Kaum Imum Peut*, *Kaum Dja Sandang*. Masing-masing kaum ini mempunyai ketua sendiri yang bergelar *Panglima Kaum*. Semenjak Sultan Alaudin Riayat Syah Al Qahhar (1537-1568), masing-masing kaum ini mempunyai kesetiaan yang teguh bagi kaumnya. Oleh sebab itu, selalu saja mendatangkan perselisihan dengan suku-suku yang lain, karena perbedaan adat, dan tidak mau diserupakan.

Raja-raja sebelum Sultan Iskandar Muda amat sukar mempersatukan keempat kaum itu karena besarnya pengaruh masing-masing suku. Raja-raja yang telah lalu, belum dapat mengatur tata negara dengan seksama, yang disebut “*edet cerlang cerlung*”, artinya tidak seragam. Akan tetapi sejak Sultan Iskandar Muda berkuasa, dengan kebijaksanaan serta petunjuk dari penasihat-penasihatnya Sjech Nurdin Ar-Raniry, Sjamsuddin Al-Sumatrani, Sjech Abdul Rauf Al-Singkili maka kaum-kaum itu dapat dipersatukan dalam pemerintahan. Oleh sebab kesatuan itu, Sultan Iskandar Muda telah dapat menjalankan tata hukum dalam

³⁷⁵ H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961), hlm 312.

negeri serta mengatur adat lembaga yang teguh dalam urusan pemerintahan yang berdasarkan kepada Hukum Islam.³⁷⁶ Keempat organisasi persekutuan kaum ini ditegakkan di atas satu sendi yang kokoh, sehingga pemerintahannya menjadi kuat dan ketatanegaraan pun diatur rapi dengan membagi kerajaan dalam *mukim-mukim*, dimana *mukim* tersebut dapat mengatur pemerintahan sendiri yang tidak berlawanan dengan hukum dan adat (*Adat Meukuta Alam*).³⁷⁷

Mengacu pada penjelasan di atas, terdapat beberapa fakta masa lalu yang secara *default*, yaitu: Pertama, penyebab terjadinya perselisihan adalah keterbukaannya, sehingga berbeda kebangsaan dan suku yang hidup di Kerajaan Aceh Darussalam. Kedua, Islam adalah prinsip perdamaian dan ketiga, kewenangan dan kompetensi para pemimpin negara, provinsi, kabupaten/kota, *mugim* dan desa sangat diperlukan untuk mampu menghadapi kepentingan yang berbeda, bahkan bertentangan dan bertentangan. Terkait penyelesaian sengketa, Zainuddin menulis sejarah pada masa Sultan Iskandar Muda, yaitu; Urusan kecil biasanya diselesaikan dengan *keuciek* dengan bantuan *tuha peut*. Tanpa adanya penghakiman, berarti tanpa adanya kerugian, maka perselisihan itu diselesaikan secara damai, yang disebut dengan *hukom peujroh* (hukum kebaikan)..³⁷⁸

Dari keterangan di atas, dapat ditengarai bahwa dari aspek historis, sejak dahulu kala kampung dan mukim telah memiliki kewenangan untuk menyelesaikan perkara-perkara kecil, pencurian kecil, perkelahian, perkara-perkara sipil yang kecil-kecil dan lain-lain.³⁷⁹ Kewenangan tersebut terus berlanjut hingga sekarang.

³⁷⁶ H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, hlm. 313.

³⁷⁷ H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, hlm. 314. Lihat juga, Taqwaddin, *Revitalisasi Pemerintahan Mukim*, Bahan Seminar International pada Aceh Development International Conference (ADIC-III), International Islamic University, Kuala Lumpur 26 Maret 2012.

³⁷⁸ Taqwaddin, *Revitalisasi Pemerintahan Mukim*, Bahan Seminar International pada Aceh Development International Conference (ADIC-III), International Islamic University, Kuala Lumpur 26 Maret 2012. Hlm. 317.

³⁷⁹ Taqwaddin, *Mukim sebagai Pengembang Hukum Adat di Aceh*. makalah yang disampaikan pada acara Workshop Penguatan Institusi Lembaga

Dalam masyarakat Aceh, ada suatu ungkapan bijak atau *narit maja*,³⁸⁰ yang berkaitan dengan penyelesaian konflik, yaitu :

Yang ceukoe ta peu jeureuneh

Yang tabeue ta peu mameh

Yang rayek ta peu ubeuet

Yang ubeuet ta peu gadoeh

Daripada ta meupake goet ta meugoet

Tanyoe laagee soet deungoen syedara

Beule saba dalam hate

*Poe rabbol kade han geupeu deca.*³⁸¹

Maksud dari *narit maja* di atas, adalah sangat penting bagi masyarakat kampung untuk memelihara kerukunan, keharmonisan, kedamaian, dan mewujudkan keadilan. Dalam konteks hukum, *nyang rayek ta peu ubeuet, nyang ubeuet ta peu gadoeh*. Bermakna, permasalahan pelik mesti disederhanakan, dan permasalahan sederhana mesti dilenyapkan. *Daripada ta meupake goet ta meugoet; tanyoe laagee soet deungoen syedara; beule saba dalam hate; poe rabbol kade han geupeu deca*. Artinya: *daripada kita berselisih lebih baik berdamai, kita kembali hidup bersaudara, harus banyak sabar menahan diri, Allah pemilik alam mengampuni dosa kita.*³⁸²

Hidup rukun bagi masyarakat kampung bagaikan hidup satu ayah satu ibu, dan rasa persaudaraan inilah yang selalu tercermin dalam diri warga kampung, sehingga sengketa/perselisihan yang

Adat Melalui Pendokumentasian Hukum Adat, diselenggarakan oleh Jaringan Komunitas Masyarakat Adat (JKMA) Aceh dan GenAsist di Kecamatan Lhoong, Kabupaten Aceh Besar, Rabu, 11 Februari 2009.

³⁸⁰ *Narit maja* adalah ungkapan bijak, petuah, petatah petiti, yang menjadi dasar bagi para warga gampong dalam berperilaku dan menjadi pedoman bagi petua adat Aceh dalam pemberian hukum.

³⁸¹ Airi Syafrizal, *Penerapan Sanksi Adat Dalam Penyelesaian Perkara Pidana (Suatu Penelitian Dalam Wilayah Masyarakat Hukum Adat Aceh, Kabupaten Nagan Raya)*, Tesis, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, (Banda Aceh: Program Pascasarjana Ilmu Hukum, 2012).

³⁸² Taqwaddin Husin, *Penyelesaian Sengketa/Perselisihan Secara Adat Kampung di Aceh*, Kanun Jurnal Ilmu Hukum, No. 67, Th. XVII (Desember, 2015), hlm. 518.

terjadi ditengah-tengah mereka selalu diupayakan diselesaikan dengan hukum adat yang berlaku dalam wilayahnya. Bagi masyarakat adat kampung, kekeluargaan merupakan prinsip utama dalam musyawarah peradilan adat. Ketika persoalan dan peristiwa hukum terjadi dalam masyarakat, selalu diupayakan penyelesaiannya dengan cara kekeluargaan dan mengutamakan prinsip keiklasan antar sesama mereka. Penyelesaian sengketa dengan hukum adat merupakan perbuatan baik dan mulia kedudukannya baik secara hidup bersama di dunia maupun disisi Allah, karena hukum adat dengan hukum Islam sangat erat hubungannya, asas-asas yang terdapat dalam hukum adat Aceh merupakan ajaran dalam Islam.³⁸³ Dengan demikian jelas bahwa penyelesaian sengketa/perselisihan secara adat tidak bertentangan dengan Agama Islam yang dianut, yang menganjurkan perdamaian.

Mengacu pada uraian di atas, jelaslah bahwa kampung telah memiliki aspek historis dan sosiologis dalam hal penyelesaian perselisihan menurut Hukum Adat. Selain kedua aspek tersebut (historis dan sosiologis), sekarang secara juridis formal penyelesaian konflik secara adat di kampung telah memiliki payung hukum yang cukup tegas dan kuat, yaitu:

- a) Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh;
- b) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (Pasal 98);
- c) Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa (Pasal 103);
- d) Qanun NAD Nomor 4 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Mukim;

³⁸³ Taqwaddin, *Keterpaduan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Pelaksanaannya pada Masyarakat Aceh*, makalah disampaikan sebagai bahan diskusi pada ToT Penguatan Kapasitas Tokoh Adat, dilaksanakan oleh ACE-MAA, Banda Aceh 24 Januari 2009.

- e) Qanun NAD Nomor 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Kampung (Pasal 3-4);
- f) Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat;
- g) Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat;
- h) Peraturan Gubernur Aceh Nomor 25 Tahun 2011 tentang Pedoman Umum Penyelenggaraan Pemerintahan Kampung;
- i) Peraturan Gubernur Aceh Nomor 60 Tahun 2013 tentang Pelaksanaan Penyelesaian Sengketa/ Perselisihan Adat dan Istiadat;
- j) Surat Keputusan Bersama (SKB) antara Gubernur Aceh dengan Kepolisian Daerah Aceh dan Majelis Adat Aceh No 189/677/2011 Tanggal 20 Desember 2011 tentang Penyelenggaraan Peradilan Adat Kampung dan Mukim.

Saat ini, dengan berlakunya Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa, dalam Pasal 103 telah diatur pula kewenangan desa adat dalam penyelesaian sengketa adat berdasarkan hukum adat yang berlaku yang selaras dengan prinsip hak asasi manusia dengan mengutamakan penyelesaian secara musyawarah. Penyelenggaraan sidang perdamaian peradilan Desa Adat sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Adanya ketentuan ini, menjadi penguat bagi produk hukum Aceh, baik Qanun maupun SKB, dan Peraturan Gubernur Aceh yang telah lahir sebelumnya.

4.1.1. Mekanisme Penyelesaian Sengketa di Tingkat Kampung

Kampung merupakan masyarakat hukum adat yang memiliki kriteria dan karakteristik tertentu yang membolehkannya melakukan sejenis peradilan. Kriteria tersebut menurut Teuku Djuned, adalah sebagai berikut:³⁸⁴ Menjalankan sistem pemerintahan sendiri, menguasai dan mengelola SDA dalam

³⁸⁴ Taqwaddin, *Aspek Hukum Kehutanan dan Masyarakat Hukum Adat di Indonesia*, (Yogyakarta: Intan Cendikia, 2011), hlm. 18. Lihat Taqwaddin Husin, *Penyelesaian Sengketa/ Perselisihan Secara Adat Gampong di Aceh*, Kanun Jurnal Ilmu Hukum, No. 67, Th. XVII, Banda Aceh, Desember, 2015, hlm. 512.

wilayahnya, bertindak ke dalam mengatur dan mengurus warga serta lingkungannya, ke luar bertindak atas nama persekutuan sebagai badan hukum, hak ikut serta dalam setiap transaksi yang menyangkut lingkungannya, hak membentuk adat, dan hak menyelenggarakan sejenis peradilan.

Menurut penulis, semua persyaratan tersebut di atas terdapat dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Gayo Lues. Namun, karena sebagian besar penduduk desa berbeda generasi. Jadi kepedulian dan koherensi desa terjalin bukan hanya karena solidaritas teritorial, tapi juga karena mereka merasa seperti keturunan (*gemeenschap*). Warga desa merasa bersalah atau bersalah jika tidak menghormati rumah warga desa yang terkena bencana. Begitu pula jika ada tetangga yang merayakan (*sinte*), warga membantu sekuat tenaga sejak malam hingga selesai perayaan agar acara sukses tanpa ada kekurangan. Seringkali pengurus partai melimpahkan pengurusan partai sepenuhnya kepada Pengulu sebagai pemimpin desa. Hal ini menunjukkan kehidupan desa masih bersifat *gemenschap*, bukan *gesselschap*.

Kedua, di dalam kehidupan kampung di Gayo Lues, masih ditemukan adanya lembaga-lembaga adat beserta perangkat penguasa adatnya, yaitu: lembaga pemerintahan *mukim* yang diketuai oleh *Mukim*, lembaga keagamaan yang dipimpin oleh *Imem Kampung (Pegawe)*, lembaga pemerintahan kampung dipimpin oleh *Gecik/Pengulu*, lembaga musyawarah kampung oleh *Sarak Opat*, lembaga adat persawahan yang dipimpin oleh *Kejurun Blang*, lembaga adat perkebunan yang dipimpin oleh *Sineboek*, lembaga adat hutan yang dipimpin oleh *Pawang Uten*.

Ketiga, ada wilayah hukum adat yang jelas. Suatu kampung adalah suatu yuridiksi teritorial yang jelas dalam masyarakat. Artinya, jelas wilayahnya dan jelas pula batas-batasnya. Hanya saja, seringkali batas-batas tersebut tidak tersurat di dalam suatu naskah tertulis, tetapi hanya berupa batas-batas alam yang mengacu pada penuturan para nenek moyang terdahulu. Batas ini dapat berupa: sungai, tebing, alur, lorong, pematang, parit, dan lain-lain.

Namun seiring dengan perkembangan dan kemajuan zaman batas wilayah tersebut semakin jelas, karena hampir secara keseluruhan sudah dituangkan dalam peraturan Bupati/qanun daerah.

Keempat, masih adanya peradilan adat. Sejak masa Kerajaan Aceh dahulu kala hingga sekarang di kampung-kampung memiliki sistem musyawarah penyelesaian sengketa secara adat.³⁸⁵ Dalam pemahaman warga Kampung merupakan sesuatu yang tabu, tidak bagus atau pantang jika permasalahan hukum yang masih dapat diselesaikan oleh *Sarak Opat*, tetapi dibawa keluar untuk diselesaikan oleh lembaga formal, aparat penegak hukum negara. Hal ini sesuai dengan *narit maja* Aceh, yaitu:³⁸⁶

Pantang peudeueng meulinteueng saroeng
Pantang reuncoeng meulinteueng mata
Pantang ureueng di teu-oeh kawoem
Pantang hukoem di ba bak meja.

Dengan terpenuhinya syarat-syarat di atas, maka jelaslah bahwa kampung merupakan masyarakat hukum adat di Gayo Lues. Kini, kearifan lokal masyarakat kampung di Aceh dalam penyelesaian sengketa/ perselisihan telah dikukuhkan secara tegas dalam Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat. Dalam Pasal 13 qanun tersebut jelas disebutkan terdapat 18 jenis Konflik (sengketa/ perselisihan) yang dapat diselesaikan secara adat, meliputi: 1). perselisihan dalam rumah tangga, 2). Sengketa antara keluarga yang berkaitan dengan faraidh, 3). perselisihan antar warga, 4). Khalwat/mesum, 5). Perselisihan tentang hak milik, 6). Pencurian dalam keluarga (pencurian ringan), 7). Perselisihan harta *sehareukat*, 8). Pencurian

³⁸⁵ Taqwaddin, *Gampong sebagai Basis Perdamaian*, makalah disampaikan pada Acara Lokakarya Perumusan Metoda Penerapan Nilai-nilai Kearifan Lokal untuk Mewujudkan Perdamaian Berkelanjutan di Aceh, diselenggarakan oleh JAPPP dan Badan Reintegrasi Aceh (BRA), Banda Aceh, 31 Januari 2009.

³⁸⁶ Airi Syafrizal, *Penerapan Sanksi Adat Dalam Penyelesaian Perkara Pidana (Suatu Penelitian Dalam Wilayah Masyarakat Hukum Adat Aceh, Kabupaten Nagan Raya)*, Tesis, Program Pascasarjana Ilmu Hukum, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, 2012.

ringan, 9). pencurian ternak peliharaan, 10). Pelanggaran adat tentang ternak, pertanian, dan hutan, 11). Persengketaan di laut, 12). Persengketaan di pasar, 13). Penganiayaan ringan, 14). Pembakaran hutan (dalam skala kecil yang merugikan komunitas adat), 15). Pelecehan, fitnah, hasut, dan pencemaran nama baik, 16). Pencemaran lingkungan (skala ringan), 17). Ancam mengancam (tergantung dari jenis ancaman), dan 18). Perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat dan adat istiadat.

Selanjutnya, ditegaskan pula bahwa penyelesaian konflik adat dan adat istiadat sebagaimana dimaksud di atas diselesaikan secara bertahap (Pasal 13 ayat 2). Ini maksudnya, sedapat mungkin, perkara-perkara sebagaimana dimaksudkan di atas, diselesaikan terlebih dahulu pada tingkat peradilan kampung oleh aparat kampung. Maksudnya, terhadap jenis perkara di atas tidak langsung dibawa keluar kampung untuk menyelesaikannya, baik oleh polisi atau oleh pihak lainnya. Bahkan, dalam ayat berikutnya ditegaskan lagi, bahwa Aparat penegak hukum memberikan kesempatan agar sengketa/perselisihan diselesaikan terlebih dahulu secara adat di kampung.

Dalam Qanun NAD Nomor 4 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Kampung, yang dijabarkan dengan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 25 Tahun 2011 tentang Pedoman Penyelenggaraan Pemerintahan Kampung, telah ditentukan bahwa salah satu tugas dan fungsi *Pengulu* adalah sebagai hakim kampung yang berupaya menyelesaikan permasalahan hukum terkait konflik yang terjadi di dalam kampung. Tugas *Pengulu* melakukan peradilan adat untuk menyelesaikan konflik diatur juga dalam Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat. Dalam pasal 15 ayat (1) huruf j dan huruf k Qanun ini dinyatakan bahwa *Pengulu* bertugas memimpin dan menyelesaikan masalah sosial kemasyarakatan dan menjadi pendamai terhadap perselisihan antar penduduk dalam kampung. Adanya ketentuan di atas, menjadi jelas bahwa ketua kampung di Gayo Lues (*Pengulu*) memiliki

kewenangan sah dan resmi yang diatur tegas dalam produk legislasi (Qanun) dan dijabarkan dalam peraturan gubernur.

4.1.2. Asas-asas Peradilan Adat Kampung

Dalam buku pedoman peradilan adat di Aceh, disebutkan beberapa asas dalam proses peradilan adat untuk menyelesaikan permasalahan, yaitu:³⁸⁷

- a) Terpercaya atau Amanah (*Acceptability*); Peradilan adat dapat dipercayai oleh masyarakat.
- b) Tanggung Jawab/Akuntabilitas (*Accountability*); Prinsip ini menggarisbawahi pertanggungjawaban dari para pelaksana peradilan adat dalam menyelesaikan perkara tidak hanya ditujukan kepada para pihak, masyarakat dan negara tetapi juga kepada Allah SWT.
- c) Kesetaraan di Depan Hukum/Non-diskriminasi (*Equality before the law/Non Discrimination*); Peradilan adat tidak boleh membedakan jenis kelamin, status sosial ataupun umur. Semua orang mempunyai kedudukan dan hak yang sama dihadapan adat.
- d) Cepat, Mudah dan Murah (*Accessibility to all Citizens*); Setiap putusan peradilan Kampung harus dapat dijangkau oleh masyarakat baik yang menyangkut dengan biaya, waktu dan prosedurnya.
- e) Ikhlas dan Sukarela (*Voluntary nature*); Keadilan adat tidak boleh memaksa para pihak untuk menyelesaikan perkaranya melalui peradilan adat.
- f) Penyelesaian damai/kerukunan (*Peaceful Resolution*); Dalam bahasa Aceh, azas ini dikenal dengan ungkapan *Uleue bak mate ranteng bek patah*, tujuan dari peradilan adat adalah untuk menciptakan keseimbangan dan kedamaian dalam masyarakat.
- g) Musyawarah/Mufakat (*Consensus*); Keputusan yang dibuat dalam peradilan adat berdasarkan hasil musyawarah mufakat yang berlandaskan hukum dari para pelaksana peradilan adat.

³⁸⁷ Majelis Adat Aceh dan UNDP, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh*, 2008.

- h) Keterbukaan untuk Umum (*Transparency*); Semua proses peradilan (kecuali untuk kasus-kasus tertentu) baik yang menyangkutpautkan penerimaan pengaduan, pemanggilan saksi, persidangan maupun pengambilan serta pembacaan putusan harus dijalankan secara terbuka.
- i) Jujur dan Kompetensi (*Competence/Authority*); Seorang pemimpin adat tidak boleh mengambil keuntungan dalam bentuk apapun baik material maupun non material dari penanganan perkara.
- j) Keberagaman (*Pluralism*); Peradilan adat menghargai keberagaman peraturan hukum yang terdiri dari berbagai sistem hukum adat dan berlaku dalam suatu masyarakat adat tertentu.
- k) Praduga Tak Bersalah (*Presumption of Innocence*); Hukum adat tidak membenarkan adanya tindakan main hakim sendiri.
- l) Berkeadilan (*Proportional Justice*); Putusan peradilan adat harus bersifat adil dan diterapkan berpedoman sesuai dengan berdasarkan parahnya perkara dan keadaan ekonomi para pihak.

Secara teknis operasional tatacara penyelesaian konflik secara adat di kampung telah diatur dalam Surat Keputusan Bersama (SKB) antara Gubernur, Kapolda, dan Majelis Adat Aceh tanggal 20 Desember 2011, yang dijabarkan dengan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 60 Tahun 2013 tentang Pelaksanaan Penyelesaian Sengketa/ Perselisihan Adat dan Istiadat. Dalam SKB tersebut ditetapkan beberapa keputusan:

KESATU : Sengketa/perselisihan yang terjadi ditingkat kampung dan mukim yang bersifat ringan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 13, Pasal 14, dan Pasal 15 Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 wajib diselesaikan terlebih dahulu melalui Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh.

KEDUA : Aparat Kepolisian memberikan kesempatan agar setiap sengketa/ perselisihan sebagaimana dimaksud dalam diktum KESATU untuk

diselesaikan terlebih dahulu melalui Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh.

KETIGA : semua pihak wajib menghormati penyelenggaraan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh.

KEEMPAT : Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh dalam menyelesaikan dan memberikan putusan berdasarkan pada norma Hukum Adat dan adat istiadat yang berlaku di daerah setempat.

KELIMA : Persidangan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh dihadiri oleh para pihak, saksi-saksi dan terbuka untuk umum, kecuali untuk kasus-kasus tertentu yang menurut adat dan keputusan tidak boleh terbuka untuk umum serta tidak dipungut dibiaya.

KEENAM : Putusan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh bersifat final dan mengikat serta tidak dapat diajukan lagi pada peradilan umum atau peradilan lainnya.

KETUJUH : Setiap Putusan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh dibuat secara tertulis, ditandatangani oleh Ketua dan Anggota Majelis serta kedua belah pihak yang bersengketa, dan tembusannya disampaikan kepada Kepala Kepolisian Sektor (KAPOLSEK), Camat serta Majelis Adat Aceh Kecamatan.

KEDELAPAN : Penyelenggaraan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh dalam memberikan putusan dilarang menjatuhkan sanksi badan, seperti pidana penjara, memandikan dengan air kotor, mencukur rambut, menggunting

pakaian dan bentuk-bentuk lain yang bertentangan dengan nilai-nilai Islami.

KESEMBILAN : Perkara yang diselesaikan ditingkat Mukim adalah perkara yang tidak selesai ditingkat kampung.

KESEPULUH : Pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota membina dan mengawasi pelaksanaan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh.

KESEBELAS : Kepala Kepolisian Daerah Aceh dan Ketua Majelis Adat Aceh beserta seluruh jajarannya (provinsi, kabupaten/kota) berkewajiban memberikan bimbingan, pembinaan, pengembangan dan pengawasan materi-materi Hukum Adat dan Adminitrasi Peradilan Adat sesuai dengan tatanan dan asas-asas Hukum Adat/Adat Istiadat yang berlaku pada lingkungan masyarakat setempat.

KEDUABELAS : Pemerintah Aceh dan Pemerintah Kabupaten/Kota dapat membantu pembiayaan administrasi untuk penylenggaraan Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh sesuai kemampuan daerah.

KETIGABELAS : Majelis Peradilan Adat Kampung dan Mukim atau nama lain di Aceh dalam meyelesaikan sengketa/perselisihan berpedoman pada Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 dan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 25 Tahun 2011 tentang Pedoman Umum Penyelenggaraan Pemerintahan Kampung.

Pola penyelesaian konflik yang berbasis budaya hukum Aceh sebagaimana dikemukakan di atas, menimbulkan implikasi, di satu sisi adanya penguatan otonomi kampung dan sekaligus

mengurangi beban kerja aparat penegak hukum (polisi, jaksa, hakim negara). Namun disisi lain, diperlukan adanya peningkatan kapasitas para pimpinan kampung, sehingga kearifan, kebijakan, dan kepiawaiannya dalam menyelesaikan berbagai perkara di kampung dapat memberikan rasa adil bagi para warganya. Perlunya penguatan kapasitas bagi aparat pemerintahan kampung karena menurut Pasal 14 Qanun Aceh 9/2008 jontho Pasal 16 Pergub Aceh No 60 Tahun 2013, penyelesaian secara adat di kampung dilaksanakan oleh tokoh-tokoh adat yang terdiri atas: *keuchik, imeum meunasah, tuha peut, sekretaris kampung*, ulama, cendekiawan dan tokoh adat lainnya di kampung sesuai dengan kebutuhan.

Pada prinsipnya, sidang peradilan adat dilaksanakan di *meunasah* secara terbuka, tidak boleh di tempat lain, sebagaimana diatur dalam Pasal 14 ayat (4) Qanun Aceh No 9 Tahun 2008. Hal ini penting karena menyangkut dengan legalitas hasil musyawarah penyelesaian sengketa tersebut. Namun menurut Pasal 16 ayat (8) Pergub Aceh No 60 Tahun 2013, terhadap sidang musyawarah penyelesaian sengketa/perselisihan yang melibatkan perempuan dan anak, baik sebagai pelaku atau sebagai korban dilaksanakan secara tertutup di rumah salah satu pimpinan adat seperti rumah *keuchik, imuem meunasah* atau rumah anggota *tuha peut*.

Dalam Pasal 15 Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008, ditentukan bahwa tata cara dan syarat-syarat penyelesaian perselisihan/persengketaan, dilaksanakan sesuai dengan ketentuan adat setempat. Walaupun ketentuan ini sangat singkat dan tegas, namun maknanya sangat dalam dan luas. Ini merupakan salah satu khas lainnya (disamping bersifat communal) dari hukum adat yang bersifat fleksibilitas. Artinya, mengenai hukum materil dan hukum formil dalam proses penyelesaian perkara tersebut mengacu pada hukum adat setempat. Hal ini sesuai dengan pepatah adat "*lain lubuk lain ikannya, lain padang lain pula belalangnya*". Berdasarkan hasil penelitian Airi Safrizal, terdapat tatacara penyelesaian sengketa/perselisihan (*peukara*) dan pengambilan

keputusan dalam sistem Hukum Adat Aceh, yaitu meliputi:³⁸⁸ penerimaan *peukara*, kemudian pemberitahuan kepada *Tuha Peut* dan *Imuem Meunasah* oleh *Kechik*, selanjutnya pemanggilan dan memeriksa para pihak, lalu kesepakatan keputusan, dan yang terakhir Penegakan sanksi, berupa : *sie kameeng*, *ija puteh*, *peusijuk*, *peng pengubatan*, *lakee meu'ah*, dan *mumat jaroe*.

4.1.3. Sanksi dan Kekuatan Mengikat Putusan Adat

Dalam Pasal 16 Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 diatur mengenai jenis-jenis sanksi yang dapat dijatuhkan dalam penyelesaian sengketa adat, sebagai berikut: nasihat, teguran, pernyataan maaf, *sayam*, *diyat*, denda, ganti kerugian, dikucilkan oleh masyarakat kampung atau nama lain, dikeluarkan dari masyarakat kampung atau nama lain, pencabutan gelar adat, dan bentuk sanksi lainnya sesuai dengan adat setempat. Berkaitan dengan jenis sanksi di atas, Teuku Muttaqin Mansur menjelaskan pengertian dari sanksi-sanksi tersebut, antara lain yaitu:³⁸⁹

a. Pernyataan maaf

Pernyataan maaf ialah kata-kata permohonan maaf yang disampaikan oleh pelaku/pelanggar ataupun pihak yang tidak bersalah. Dalam praktiknya, pihak yang bersalah biasanya adalah orang yang lebih dahulu meminta maaf kepada pihak yang tidak bersalah. Kalau pihak yang tidak bersalah memaafkan, maka sengketa/ perselisihan mereka selesai. Niat para pihak dalam pernyataan bukan karena ada paksaan dari perangkat peradilan adat atau tekanan dari pihak-pihak yang lain, akan tetapi pernyataan maaf itu muncul dari keiklasan hati para pihak.

³⁸⁸ Airi Syafrizal, *Penerapan Sanksi Adat Dalam Penyelesaian Perkara Pidana (Suatu Penelitian Dalam Wilayah Masyarakat Hukum Adat Aceh, Kabupaten Nagan Raya)*, Tesis, Program Pascasarjana Ilmu Hukum, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, 2012.

³⁸⁹ Teuku Muttaqin Mansur, *Pelaksanaan Peradilan Adat Mukim di Aceh*, dalam Taqwaddin, Teuku Muttaqin Mansur, dan Sulaiman Tripa dkk, *Mukim di Aceh; Belajar dari Masa lalu untuk Membangun Masa Depan*, (Dandra Pustaka Indonesia, 2015), hlm. 175-181.

b. *Sayam*

Sayam adalah mendamaikan. Perdamaian yang dikategorikan sebagai *Sayam* ialah perdamaian karena melakukan tindak pidana adat. Pidana yang dikenakan sayam biasanya sengketa/perselisihan biasa yang tidak mengeluarkan darah, seperti perkelahian. Sanksi bagi pelaku yang melakukan kesalahan tersebut ialah membayar diat.

c. *Diat*

Menurut istilah syarak, *diat* adalah harta yang wajib dibayar karena sesuatu pidana yang dilakukan terhadap nyawa atau anggota badan yang tidak mengakibatkan kehilangan nyawa. *Diat* ialah denda karena membunuh atau melukai seseorang.

d. *Denda*

Pengenaan denda adat biasanya diberi kepada pelaku *khalwat*. Denda yang dikenakan ialah memotong seekor kambing. Selain denda kambing, adakalanya juga pelaku/pelanggar *khalwat* akan dikenakan sanksi berlapis, yaitu selain denda juga dapat dikenakan sanksi diasingkan atau bahkan dicabut kartu tanda penduduk sebagai anggota masyarakat.

e. *Ganti rugi*

Sanksi ganti rugi biasanya dikenakan kepada pelaku/pelanggar yang melakukan pencurian ringan, seperti: pencuri buah-buahan, atau merusak tanaman orang lain. Dalam menentukan jumlah ganti rugi, selain mempertimbangkan keadaan pelaku/pelanggar dan para pihak, majelis peradilan adat juga akan meninjau lokasi dimana pelaku/pelanggar melakukan pencurian atau tempat dimana tanaman dirusak. Taksiran kerugian akan dilakukan dan berdasarkan taksiran tersebut, peradilan adat akan mengenakan denda kepada pelaku/pelanggar.

f. *Hukuman dikucilkan*

Sanksi dikucilkan dikenakan kepada orang yang biasanya tidak menyertai kegiatan-kegiatan di kampung, seperti gotong-royong. Gotong-royong ialah kegiatan masyarakat membersihkan kampung biasanya dilakukan pada menjelang hari-hari besar tertentu, tetapi ada pihak yang tidak ikut serta gotong royong dengan tiada alasan yang dapat di pertanggung jawabkan. Pihak yang tidak ikut serta tersebut biasanya akan dikucilkan oleh masyarakat dengan cara, seperti tidak akan menyertai jika di rumah pelangar adat tersebut akan dilaksanakan pesta, atau kanduri, atau jika anggota keluarganya mendapatkan kemalangan, maka masyarakat tidak akan datang menziarahinya.

- g. Hukuman pengasingan/dicabut hak sebagai penduduk kampung

Hukuman diasingkan ialah hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku/pelanggar yang dianggap telah mengotori kampung. Biasanya dikenakan kepada pelaku khalwat atau zina. Pelaku/pelanggar baik laki-laki ataupun perempuan yang terbukti melakukan perbuatan tersebut akan diasingkan dari kampung asalnya. Setelah pelaku/pelanggar menjalani sanksi tersebut dalam masa tertentu, mereka boleh kembali lagi ke kampung asalnya.

- h. Pencabutan gelar adat

Gelaran adat ialah anugerah yang diberikan khusus kepada individu atau pun institusi yang berada di Aceh, dimiliki oleh orang aceh atau pun oleh individu yang berada di luar aceh dan institusi yang dimiliki oleh bukan orang aceh. Gelaran diberi oleh Wali Nanggroe sebagai pemangku adat di aceh. Bagaimanapun tokoh adat lain seperti *panglima laot* juga boleh memberikan gelaran adat kepada sesiapa yang mereka anggap mempunyai kepedulian dan pengembangan bagi nelayan di Aceh. Jika seseorang

melakukan pelanggaran adat, maka gelar yang diberikan tersebut dapat dibatalkan.

Dalam Pasal 16 ayat (2) Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat, juga diatur bahwa; keluarga pelanggar adat ikut bertanggung jawab atas terlaksananya sanksi adat yang dijatuhkan kepada anggota keluarganya. Adanya ketentuan ini menunjukkan bahwa karakteristik hukum adat yang bersifat komunal, bukan individual. Sehingga, pembebanan sanksi tidak hanya merupakan tanggungjawab pribadi orang perseorangan yang melakukan sesuatu yang dapat menimbulkan sengketa atau perselisihan, tetapi juga merupakan tanggung jawab bersama keluarganya. Penerapan sanksi diberikan sesuai dengan sengketa/ perselisihan yang terjadi, kerugian dan dampak yang ditimbulkan, serta kondisi sosial ekonomi para pihak yang bersengketa/berselisih. Sanksi tersebut diberlakukan secara bertahap, sesuai kesepakatan antara para pihak dan/atau pelaku dengan Majelis Peradilan Adat. Apabila sanksi yang diputuskan oleh Majelis tidak dilaksanakan, maka majelis bersidang untuk membahas pelaksanaan sanksi yang telah dijatuhkan.

Setiap putusan majelis peradilan adat disertai dengan proses perdamaian dan pemulihan. Proses tersebut diwujudkan dalam bentuk saling memaafkan (berjabat tangan) dan/atau acara *peisijuk*. Majelis Peradilan Adat berkewajiban menegaskan atas perdamaian yang sudah diselesaikan, meminta para pihak dan warga masyarakat untuk tidak mengungkit-ungkit lagi persoalan yang pernah terjadi. Proses perdamaian tersebut wajib dihadiri para pihak dan pimpinan kampung.

Setiap Putusan Peradilan Adat Kampung dan *Mukim* atau nama lain di Aceh dibuat secara tertulis, ditandatangani oleh Ketua dan Anggota Majelis serta kedua belah pihak yang bersengketa, dan tembusannya disampaikan kepada Kepala Kepolisian Sektor (Kapolsek), Camat serta Majelis Adat Aceh Kecamatan. Putusan ini bersifat final dan mengikat serta tidak

dapat diajukan lagi pada peradilan umum atau peradilan lainnya. Hal ini tegas dinyatakan dalam Diktum Keenam SKB Gubernur, Kapolda, dan Majelis Adat Aceh. Pihak kepolisian sektor kecamatan terlibat secara pasif dalam proses penyelesaian sengketa/ perselisihan secara adat kampung di Aceh. Aparat kepolisian dapat berperan membina dan mengawasi, sehingga putusan sanksi adat, perdamaian serta pemulihan dapat dilaksanakan sesuai hasil musyawarah.

Dari uraian di atas, menurut hemat penulis bahwa penyelesaian sengketa/perselisihan secara adat kampung di Aceh sudah eksis lagi dan bahkan sudah mendapat dukungan hukum peraturan perundang-undangan yang memadai.

Terhadap bagaimana senyatanya progres praktik dan tingkat kepuasan masyarakat Aceh terhadap penyelesaian sengketa/perselisihan secara adat, SAJI UNDP telah melakukan penelitiannya tahun 2012. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa tingkat kepuasan masyarakat terhadap Peradilan Adat sangat tinggi, yaitu mencapai 91%. Secara keseluruhan pencapaian kualitas pelaksanaan peradilan adat adalah sangat tinggi. Rata-rata responden positif dalam kaitannya dengan kesesuaian pelaksanaan peradilan adat terhadap asas-asas peradilan adat mencapai 97.7%.³⁹⁰

4.2. Ahli Waris dan Dasar Filosofis Penetapan Ahli waris Dalam Hukum Islam

Urutan ahli waris yang menerima bagian dalam ilmu farāīd, bagian masing-masing ahli waris sebagai berikut:

1. Ahli Waris *Dhawil Furūd al-Muqaddarah*

Ahli Waris *dhawil furūd al-muqaddarah* adalah ahli waris yang bagiannya telah ditetapkan secara pasti dalam al-Qur'an dan/atau hadits Nabi. Ahli waris ini memiliki hak dalam urutan pertama. Bagian-bagian tertentu dalam al-

³⁹⁰ Taqwaddin, *Aspek* hlm. 529.

Qur'an adalah $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, dan $\frac{1}{6}$. Ahli waris yang mendapat harta warisan berdasarkan angka-angka tersebut dinamai ahli waris *zawil furudh*. Berikut adalah urutan dan bagian yang diterima ahli waris *zawl furudh*, yaitu:

Tabel 3: Bagian Ahli Waris

No	Ahli Waris	Bagian	Keterangan
1	Anak Perempuan (Pr)	$\frac{1}{2}$	Jika seorang diri (tunggal) dan tidak bersama anak laki-laki
		$\frac{2}{3}$	Jika lebih dari dua anak pr (tidak tunggal) dan tidak bersama anak laki-laki.
2	Cucu Perempuan (Pr)	$\frac{1}{2}$	Jika hanya seorang diri (tunggal) dan tidak bersama anak pr tunggal serta tidak bersama cucu laki-laki dari anak laki-laki
		$\frac{2}{3}$	Jika anak pr lebih dari dua orang (tidak tunggal) dan tidak bersama anak pr tunggal serta tidak bersama cucu laki-laki dari anak laki-laki
		$\frac{1}{6}$	Jika bersama anak pr tunggal dan tidak bersama cucu laki-laki dari anak laki-laki.
3	Ibu	$\frac{1}{6}$	Jika bersama anak/cucu (lk/pr) atau bersama saudara/i lebih dari satu

No	Ahli Waris	Bagian	Keterangan
		$\frac{1}{3}$	Jika tidak bersama anak/cucu (lk/pr) dan tidak bersama saudara/i lebih satu
		$\frac{1}{3}$ dari Sisa harta	Jika bersama ayah, suami atau istri dan tidak bersama anak/cucu (pr/lk)
4	Nenek (dari ayah atau ibu)	$\frac{1}{6}$	Jika tidak bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki
5	Ayah	$\frac{1}{6}$	Jika bersama anak/cucu laki - laki dari anak laki-laki
		Sisa	Jika tidak bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki
		$\frac{1}{6} +$ Sisa	Jika bersama anak/cucu pr dari anak laki-laki dan tidak bersama anak/cucu laki-laki dari anak laki-laki
6	Kakek	$\frac{1}{6}$	Jika bersama anak/cucu laki - laki dari anak laki-laki
		Sisa	Jika tidak bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki
		$\frac{1}{6} +$ Sisa	Jika bersama anak/cucu pr dari anak laki-laki dan tidak bersama anak/cucu laki-laki
7	Saudara Pr Kandung	$\frac{1}{2}$	Jika seorang diri (tunggal) dan tidak bersama saudara lk seayah

No	Ahli Waris	Bagian	Keterangan
		$\frac{2}{3}$	Jika ada dua atau lebih (tidak tunggal) dan tidak bersama saudara lk seayah
		$\frac{1}{6}$	Jika bersama saudara pr sekandung (tunggal) dan tidak bersama saudara lk seayah
		Sisa	Jika bersama saudara lk seayah dan bersama anak/cucu pr dari anak laki-laki
8	Saudara Pr Seayah	$\frac{1}{2}$	Jika seorang diri (tunggal) dan tidak bersama saudara lk seayah
		$\frac{2}{3}$	Jika ada dua atau lebih (tidak tunggal) dan tidak bersama saudara lk seayah
		$\frac{1}{6}$	Jika bersama saudara pr sekandung (tunggal) dan tidak bersama saudara lk seayah
		Sisa	Jika bersama saudara lk seayah dan bersama anak/cucu pr dari anak laki-laki
9	Saudara Lk atau Pr Seibu	$\frac{1}{6}$	Jika seorang diri (lk/pr)
		$\frac{1}{3}$	Jika lebih dari satu orang (lk/pr)
10	Suami/Duda	$\frac{1}{2}$	Jika tidak bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki

No	Ahli Waris	Bagian	Keterangan
		$\frac{1}{4}$	Jika bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki
11	Istri/Janda	$\frac{1}{2}$	Jika tidak bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki
		$\frac{1}{8}$	Jika bersama anak/cucu (lk/pr) dari anak laki-laki

2. Ahli Waris *Ashabah*

Ahli waris *ashabah* adalah ahli waris yang berhak namun tidak dijelaskan bagiannya dalam al-Qur'an dan/atau hadits Nabi saw. Ahli waris ini memiliki hak dalam urutan kedua setelah ahli waris *dhawil furudh*. Dia mengambil seluruh harta apabila tidak bersama ahli waris *dwul furudh* dan mengambil sisa harta setelah diberikan lebih dahulu kepada ahli waris *zawl furudh* yang bersamanya. Dasar hukum dari kewarisan *ashabah* ini adalah sabda Nabi saw dari Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim, yang berbunyi:

Berikanlah faraid (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.” (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Adapun tingkatan dalam ahli waris *ashabah* antara lain adalah:

- a. *Ashabah bi nafsih*, adalah ahli waris yang menjadi *ashabah* karena dirinya sendiri. Seluruh ahli warisnya adalah laki-laki. Adapun urutan ahli waris *ashabah bi nafsih*, yaitu sebagai berikut:
 - 1) Anak
 - 2) Cucu
 - 3) Ayah

- 4) Kakek
- 5) Saudara laki-laki kandung
- 6) Saudara laki-laki seayah
- 7) Keponakan laki-laki dari saudara lk sekandung
- 8) Keponakan laki-laki dari saudara lk seayah
- 9) Paman kandung
- 10) Paman seayah
- 11) Sepupu laki-laki dari paman sekandung
- 12) Sepupu laki-laki dari paman sekandung

Apabila ahli waris hanya seorang diri dalam kedudukan sebagai *ashabah* maka ia mengambil semua harta, tetapi apabila lebih dari seorang dalam tingkat yang sama, maka mereka berbagi sama banyak. Apabila ahli waris *ashabah bi nafsih* bersama ahli waris lain seperti *zaul furudh*, maka diberikan terlebih dahulu untuk ahli waris *zaul furudh* dan sisanya untuk *ashabah*.

- b. *Ashabah bi ghairih*, adalah ahli waris yang mulanya bukan ahli waris *ashabah* karena dia perempuan, namun karena didampingi oleh saudara laki-laki maka dia menjadi *ashabah*. Di antaranya adalah:

- 1) Anak perempuan yang bersama anak laki-laki
- 2) Cucu perempuan yang bersama cucu laki-laki
- 3) Saudara perempuan sekandung yang bersama saudara laki-laki sekandung
- 4) Saudara perempuan seayah yang bersama saudara laki-laki seayah.

Hak kewarisan ahli waris ini adalah hak waris laki-laki dua kali lipat dari perempuan.

- c. *Ashabah ma'a ghairih*, adalah ahli waris yang semula bukan *ashabah*, namun karena ada ahli waris tertentu bersamanya yang bukan *ashabah*, maka ia menjadi *ashabah*, sedangkan ahli waris lain tersebut tidak ikut menjadi *ashabah*. Golongan ini adalah saudara perempuan sekandung atau seayah jika bersama anak perempuan.

Ketentuan ini terdapat dalam hadits dari Ibnu Mas'ud, r.a yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari., ia berkata tentang anak perempuan, cucu perempuan, dan saudara perempuan, maka Rasulullah saw, menghukumi bagi anak perempuan separuh bagian, cucu perempuan dari anak laki-laki seperenam bagian dan bagian pelengkap dari sepertiga, dan sisanya untuk saudara perempuan

سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنْ بِنْتٍ، وَابْنَةٍ ابْنٍ، وَأُخْتٍ، فَقَالَ: لِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَأَتِ ابْنُ مَسْعُودٍ، فَسَيِّئًا بَعْضِي. فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأُخِيرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى، فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذْنُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلْإِبْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنِ السُّدُسُ؛ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ. فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ.

Artinya: Abu Musa pernah ditanya tentang anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki dan saudara perempuan, maka dia menjawab: “anak perempuan mendapat setengah, saudara perempuan mendapat setengah, dan datanglah kepada Ibn Mas'ud niscaya dia akan sepakat denganku, Ibn Mas'ud kemudian ditanya dan diberi kabar dengan ucapan Abu Musa, maka ia mengatakan, kalau begitu aku telah sesat dan tidak termasuk orang-orang yang mendapat petunjuk, saya akan memutuskan masalah itu dengan ketetapan yang diputuskan oleh Nabi SAW. Anak perempuan mendapat setengah, cucu perempuan dari garis laki-laki mendapat seperenam sebagai pelengkap dari dua pertiga, dan sisanya bagian saudara perempuan, maka kami datang kepada Abu Musa dan kami mengabarkan kepadanya dengan ucapan Ibn Mas'ud, maka ia berkata: “janganlah kalian bertanya

*kepadaku selama orang 'alim di tengah-tengah kalian" (HR. Bukhari).*³⁹¹

Hadits di atas menunjukkan bahwa bagian yang harus diterima oleh saudara perempuan sekandung jika bersama dengan anak perempuan sekandung adalah bagian sisa. Selain saudara perempuan sekandung juga berlaku bagi saudara perempuan seapak jika bersama dengan anak perempuan atau cucu perempuan garis laki-laki ia juga mendapat bagian sisa.

3. Ahli Waris Zawil Arham

Ahli waris *zul arham* adalah orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat dengan pewaris, namun dalam al-Qur'an dan/atau hadits tidak dijelaskan bagiannya sebagai kelompok *zawl furudh* dan tidak pula termasuk sebagai kelompok *ashabah*. Jika kerabat yang termasuk dalam kelompok *ashabah* adalah laki-laki dalam garis keturunan laki-laki, maka yang termasuk dalam kelompok *zawl arham* adalah perempuan atau laki-laki melalui garis keturunan perempuan.

Adapun pengelompokan sesuai dengan garis keturunan dalam ahli waris *zawl arham* adalah sebagai berikut:

- a. Garis keturunan lurus ke bawah, yaitu:
 - 1) Anak laki-laki atau perempuan dari anak perempuan dan keturunannya
 - 2) Anak laki-laki atau perempuan dari cucu perempuan dan keturunannya
- b. Garis keturunan lurus ke atas, yaitu:
 - 1) Ayah dari ibu dan seterusnya ke atas
 - 2) Ayah dari ibunya ibu dan seterusnya ke atas
 - 3) Ayah dari ibunya ayah dan seterusnya ke atas
- c. Garis keturunan ke samping pertama, yaitu:
 - 1) Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung atau seayah dan anaknya

³⁹¹ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz 4, *Ktiab al-Farā'id*, *Bab Ibnah al-'Ibn Ma'a Ibnah...*hlm. 237

- 2) Anak laki-laki atau perempuan dari saudara seibu dan seterusnya ke bawah
- d. Garis keturunan ke samping kedua, yaitu:
 - 1) Saudara perempuan (sekandung, seayah atau seibu) dari ayah dan anaknya
 - 2) Saudara laki-laki atau perempuan seibu dari ayah dan seterusnya ke bawah
 - 3) Saudara laki-laki atau perempuan (sekandung, seayah, seibu) dari ibu dan seterusnya ke bawah.

Para ulama berbeda pendapat tentang hak waris *dhaw arḥām*, pangan pertama pendapat mazhab Syafi'i dan mazhab Maliki mengatakan bahwa ahli waris tidak mendapatkan warisan. Menurut pendapat ini, jika tidak ada ahli *aṣḥāb al-furūd* dan *aṣḥāb*, maka sisa harta diberikan kepada baitul mal, sehingga dapat bermanfaat untuk kepentingan kaum muslimin secara umum, dan bukan famili pewaris saja. Pendapat ini diambil dari pendapat Zaid bin Thabit dan Ibn Abbas.

Argumentasi dari pandangan ini didasari oleh beberapa alasan:

- a. Penetapan ahli waris secara mendasar harus berasal dari petunjuk-petunjuk *naṣ* yang *qat'ī* baik dari al-Qur'an maupun sunnah. Sementara ini tidak ada petunjuk tentang kewarisan *dhaw arḥām*, dalam kedua sumber tersebut, dengan demikian memberikan warisan kepada *dhaw arḥām* tanpa dukungan *naṣ* adalah sebuah kekeliruan.
- b. Bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang kewarisan bibi dari bapak *al'āmmah* dan bibi dari ibu al-khālah, Rasul menjawab: "Jibril memberitahukan kepada saya bahwa tidak ada bagian warisan untuk keduanya". Dengan penjelasan di atas, berarti bahwa ketika kedua orang bibi tersebut tidak mendapat bagian, maka ahli waris *dhaw arḥām* yang lain juga tidak mendapatkan bagian warisan.
- c. Jika harta diserahkan ke baitul mal, maka akan memberikan manfaat lebih besar kepada kaum muslim, dibandingkan

hanya diberikan kepada ahli waris *dhaw arḥām*. Dengan demikian mendahulukan kemanfaatan dan kemaslahatan yang lebih baik dari kemaslahatan yang spesifik.

Kedua, adalah kelompok ulama' yang berpendapat bahwa ahli waris *dhaw arḥām* berhak mendapatkan bagian harta waris. Kelompok ini terdiri dari pendapat mazhab Hanafi dan mazhab Hambali dengan menyandarkan pendapatnya kepada sahabat Ali, Umar, dan Ibn Mas'ud, yang kemudian diikuti oleh mayoritas ulama (jumhur ulama'). Mereka berpandangan bahwa ahli waris *dhaw arḥām* lebih berhak mendapat bagian harta waris dari baitul mal, karena antara si mati dengan ahli waris terdapat hubungan kekerabatan.

Pendapat mereka didasarkan kepada beberapa dalil al-Qur'an seperti ayat tentang *ulul al-Arham* pada surat al-Anfal: 75, yang menurut penafsiran mereka bahwa ayat tersebut lebih memberikan hak kepada kerabat untuk saling mewarisi satu sama lain. Kata *ulū al-arḥām* dalam ayat tersebut bermakna umum, mencakup semua kerabat baik tergabung dalam *dhaw al-Furūd*, *al-ʿaṣabah*, atau yang lain. ayat tersebut seakan mengatakan bahwa para kerabat siapapun dan di manapun lebih berhak mendapat bagian harta waris kerabatnya yang lain karena sebab adanya hubungan kekerabatan dan famili. Begitu juga kelompok ini menjadikan surat al-Nisa' ayat 7.

وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ (٧٥)

Artinya: “Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) menurut Kitab Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.s. Al-Anfal : 75)

Ayat ini menetapkan hak dari *dhaw al-arḥām* secara umum, walaupun secara khusus mereka tidak masuk, sebab yang merupakan ahli waris secara khusus hanya *aṣḥāb al-furūd* dan *ʿaṣabah*, ketetapan hak *dhaw al-arḥām* secara umum tidak

dapat digugurkan karena ketentuan khusus, maka ketentuan ini berdasarkan dalil al-Qur'an bukan karena alasan yang dibuat-buat.³⁹²

Di samping dari al-Qur'an, juga mendasarkan pada hadits Nabi. Sebagaimana diceritakan bahwa ketika Thabit bin Dahdah meninggal dunia, dan tidak seorang pun mengenal siapa keluarganya kecuali ponakannya (anak laki-laki saudara perempuan Thabit) yang bernama Abu Lubanah bin Abdul Munzir, lalu Rasulullah menjadikannya sebagai penerima warisannya.

Hadith lain yang juga dijadikan sebagai dalil adalah ada suatu riwayat yang mengatakan bahwa ada seorang terbunuh dan tidak ditemukan ahli waris lain kecuali paman dari ibunya (saudara dari ibu). Kemudian terkait dengan kasus tersebut Abu 'Ubaidah bin al-Jarrah bertanya dengan berkirim surat kepada sayyidina Umar bin Khattab, lalu Umar menjawab: *al-khāl wārith man lā wārith lah* (paman dari ibu adalah ahli waris jika tidak ada ahli waris lainnya).

Dalil *aqli* dari hak waris *dhaw al-arḥām* lebih berhak dari pada baitul mal, dengan alasan bahwa antara baitul mal dengan pewaris hanya ada satu hubungan agama Islam, sedangkan *dhaw al-arḥām* hubungannya dengan pewaris lebih dekat karena dua hubungan agama Islam dan kekerabatan.

Cara pembagian harta warisan untuk ahli waris *dhaw al-arḥām* terdapat dua pandangan, *mazhab alh al-tanzīl* dan *ahl al-qarābah*.

Ahl al-tanzīl atau pewarisan dengan cara penggantian, yang artinya dia menempati kedudukan ahli waris yang menghubungkannya kepada pewaris. Misalnya, ahli waris adalah anak perempuan dari anak perempuan dan anak laki-laki dari saudara perempuan. Anak perempuan dari anak perempuan menggantikan anak perempuan mendapat $\frac{1}{2}$. Kemudian untuk

³⁹² Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, *al-Mausū'ah al-fiqhiyyah al-kuwaitiyyah*, Juz III, (al-Kuwait, 1983), hlm. 54

anak laki-laki dari saudara perempuan menggantikan saudara perempuan yang menjadi *ashabah ma'a ghairih* mendapat bagian sisa harta (S) yaitu $\frac{1}{2}$.³⁹³

Ahl al-qarābah artinya pembagian didasarkan atas hubungan kedekatan yang artinya tali hubungannya dengan pewaris lebih dekat dibandingkan dengan yang lain. Misalnya, ahli waris adalah anak perempuan dari anak laki-laki dari saudara perempuan. Menurut contoh tersebut yang berhak adalah anak perempuan dari anak perempuan, karena hubungannya dengan pewaris hanya melalui satu perantara, yaitu anak, sedangkan anak laki-laki dari saudara perempuan harus melalui perantara saudara perempuan dan ayah.³⁹⁴

Dari kedua tata cara pembagian warisan bagi *dhaw al-arḥām*, maka pendapat *ahl al-qarābah* lebih kuat menurut mayoritas ulama, karena mazhab ini lebih mudah dibandingkan *ahl al-tanzīl*, argumentasi yang dibangun *ahl al-tanzīl* merupakan metode *qiyas* dari pendapat *ahl al-qarābah*.³⁹⁵

Kompilasi Hukum Islam Pasal 174 ayat (1) Kelompok-kelompok ahli waris terdiri dari: a. Menurut hubungan darah: golongan laki-laki terdiri dari: ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek. Golongan, perempuan terdiri dari: ibu, anak: perempuan, saudara perempuan dari nenek. b. Menurut hubungan perkawinan terdiri dari: duda atau janda. ayat (2) Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya: anak, ayah, ibu, janda atau duda.

Perbedaan antara Kompilasi Hukum Islam dan Fiqh dalam KHI tidak dijelaskan model pengelompokkan ahli waris yang ditetapkan berdasarkan hubungan nasab menjadi empat

³⁹³ Wahbah Zuhaili, *fiqh al-Islām wa adiltuh*, Juz VIII (Beirut, Dār al-fikr, 1985), hlm. 288-289.

³⁹⁴ Al-Sarkhasī, *al-Mabṣūth*, Juz 30 (Bairut; Dār al-Ma'rifah, tt). hlm. 12.

³⁹⁵ Wahbah Zuhaili, *fiqh al-Islām wa adiltuh*...hlm. 289.

kelompok, akan tetapi kompilasi tidak menetapkan sistem pengelompokkan menjadi empat kelompok *banuwah*, *abwah*, *al-khwah* dan *'al-'amumah*, disisi lain kekuatan dari masing-masing ahli waris tidak dijelaskan secara rinci hanya disebutkan secara umum pada saat ahli waris dari laki-laki dan perempuan ada maka yang berhak mendapatkan warisan hanya anak, ayah, ibu, janda dan duda, persamaannya dalam Kompilasi Hukum Islam perkawinan dijadikan sebagai sebab saling mewarisi antara suami dan istri.

4. *Hijab* atau *Penghalang*

Hijab adalah *Penghalang* yang dapat menghalangi ahli waris dalam memperoleh warisan, *penghalang* ada dua bentuk, *hijab hirman* dan *nuqshan*.³⁹⁶

1. *Hijab Nuqshan*

Hijab Nuqshan adalah berkurangnya bagian seseorang ahli waris karena adanya ahli waris yang lain, seperti:³⁹⁷

- a. Suami terhalang mendapatkan $\frac{1}{2}$ pasal saat ada anak
- b. Istri terhalang mendapatkan $\frac{1}{4}$ pada saat ada anak
- c. Ibu dihalangi mendapat $\frac{1}{3}$ dan berubah menjadi $\frac{1}{6}$ ketika bersama *hawasyi* (pewaris sisi)
- d. Anak perempuan dari anak laki-laki, mendapatkan bagian $\frac{1}{2}$ saat bersama anak perempuan saudara perempuan seapak.

Menurut Abu Bakar Al-Jaziri *hijab al-Nuqshan* adalah memindahkan dari bagian besar kepada bagian kecil atau

³⁹⁶ *Hijāb* menurut Bahasa bermakna *al-man'u* (terhalang) karena pembunuhan, atau terkadang diucapkan *lisatri hijāb* penutup itu berfungsi menutupi karena menghalangi pandangan mata, dan terkadang diucapkan *lil* bawah *hijāb* artinya pintu itu tertutup dan menjadi penghalang untuk masuk, lihat Ibn al-Manzhur, *Lisān al-'Arab* juz I (Bairut: Dār al-Fikr, 2015). hlm 235

³⁹⁷ Taqiyuddin, *Kifāyatul al-Akhyār, kitāb al-farā'id wa al-washāyā*, jilid II (al-Harmain, 2005), hlm. 18, Jalaluddin al-Mahaly, *Hāsiyatān Qalyubi wa 'Al-'Umairah 'Ala al-Minhaj al-Thālibīn*, juz III (Surabaya: al-Hidāyah, tt), hlm. 142

memindahkan dari bagian tertentu menjadi *ashabah*, atau sebaliknya dari *ashabah* menjadi *ashāb al-furūd*.³⁹⁸

2. Hijab *hirmān*³⁹⁹

Hijab hirmān terhalangnya seseorang tidak mendapatkan warisan sama sekali karena adanya ahli waris lain, seperti terhalangnya saudara laki-laki saat adanya anak laki-laki, namun *hijab hirmān* tidak berlaku pada enam ahli waris:⁴⁰⁰

- a. Bapak
- b. Ibu
- c. Anak laki-laki
- d. Anak perempuan
- e. Suami
- f. Istri

Dalam kitab *al-Mujmu'* disebutkan apabila kekuatan *ashabah* adalah sama, maka didahulukan *ashabah* yang paling dekat dengan mayit, seperti mendahulukan anak laki-laki dibandingkan dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki.⁴⁰¹

Ketentuan *hijab hirmān* berlaku dengan ketentuan *al-jihah* (sisi), derajat, kekuatan dan kedekatan, menurut Imam Mazhab *jihah* atau sisi pewaris dapat dibagi menjadi empat bagian:⁴⁰²

- a. *Banuwah* mencakup anak laki-laki, cucu laki-laki dan keturunannya

³⁹⁸ Abu Bakar Al-Jaziri, *Minhāj al-Muslim*, (Mesir: Dār al-Salām, 2000) hlm. 373

³⁹⁹ Abu Bakar al-Jaziri dalam kitab al-*Minhāj* mengistilahkan dengan istilah *hijab al-isqat* merupakan sinonim dari kata *hijab al-hirmān*, istilah *hijab al-isqat* tidak familiar digunakan oleh para ulama fiqh, mayoritas para ulama lebih menggunakan istilah *hijab al-hirmān*. Lihat Abu Bakar Al-Jaziri, *Minhāj al-Muslim*, (Mesir: Dār al-Salām, 2000) hlm. 373, lihat Husin Samrah, *Ahkām al-Mīrāts wa al-Washiah*, (Universitas Al-Azhar: Dār al-Nasr, tt) hlm. 110.

⁴⁰⁰ Sayyid Sabi, *fiqh Sunnah* terjemah, jilid IV (Depok: Fathan Media Prima, tt), hlm. 360

⁴⁰¹ An-Nawawī, *Kitāb al-Majmū'*... hlm. 157

⁴⁰² Maryam Ahmad Al-Daghastān, *al-Mawārits Fī Syari'ah Al-Islamiyyah 'Ala Mazhab al-'Arba'ah wa al-'Amal 'Alaih Fī Mahkamah al-Mishriyyah* (Mesir: Universitas al-Azhar, 2001), hlm.55-57

- b. *al-Abwah* mencakup ayah saja.
- c. *al-Ikhwah wa al-jaddah* menurut jumhur Ulama saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seapak, anak dari saudara laki-laki sekandung, anak laki-laki saudara seapak dan kakek bersama-sama menjadi ahli waris, namun menurut Imam Hanafi kakek tidak termasuk dalam golongan *ashabah*.
- d. Pada saat derajat pertama ada maka derajat kedua ayah akan *terhijab* dengan hijab *nuqshan* berpindah dari ahli waris yang mendapatkan $\frac{1}{6}$ ditambah *ashabah* menjadi *ashab al-furud* saja, derajat ketiga dan keempat akan *terhijab*, apabila kelompok pertama yaitu anak dan cucu bersama-sama menjadi ahli waris maka cucu akan *terhijab* oleh anak laki-laki dalam kitab *al-Mahali* disebutkan:

فلو اجتمع الصنفان فإن كان من ولد الصلب ذكر حجب أولاد
ابن بإجماع

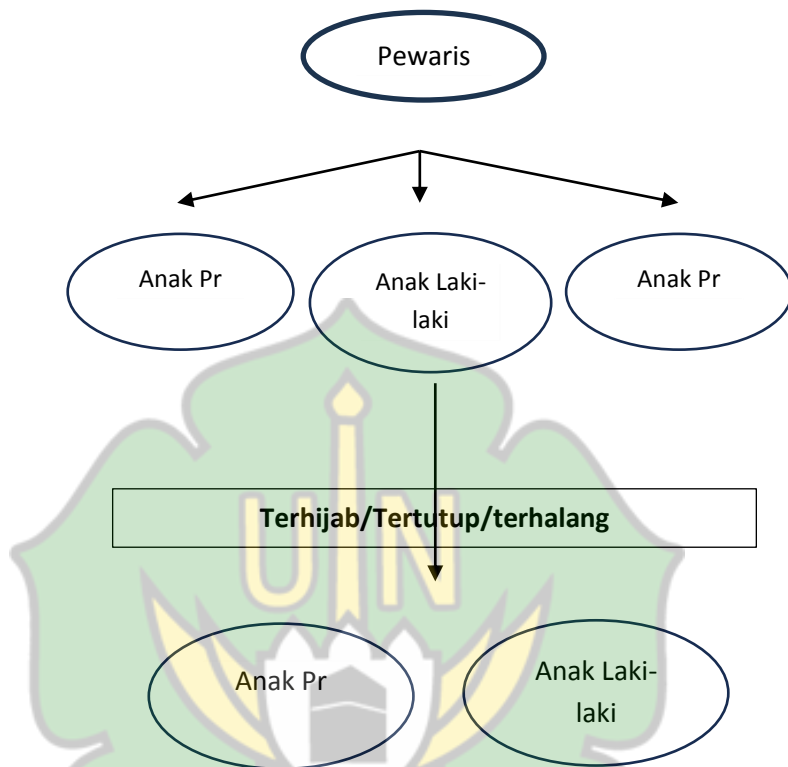
Jikalau dua kelompok berkumpul antara anak kandung laki-laki dengan cucu laki-laki, cucu laki-laki dari anak laki-laki *terhijab* berdasarkan *ijma'*⁴⁰³

Menurut al-Syarāzi alasan didahulukan anak laki-laki dibandingkan dengan cucu laki-laki dari anak laki-laki karena al-Qur'an menyebutkan "Allah mewasiatkan kepada kalian anak laki-laki mendapatkan dua bagian anak perempuan" karena al-Qur'an memulai sesuatu dengan yang paling penting.⁴⁰⁴

⁴⁰³ 143, Ibnu Hajar al-Haitami, *Tuhfah al-Muhtāj*, (Bairut; Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013) jilid 3 hlm. 41, Lihat al-Syarānī, *tuhfatul al-Muhtaj bi Syarh al-Minhāj*, juz 6 (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), hlm. 462.

⁴⁰⁴ al-Syairazi, *al-Muhazab Fi Fiqh al-Syafi'i*, Juz 2 (Semarang: Toha Putra, tt) hlm. 29.

Cucu terhijab seperti contoh hijab *hirm* di bawah ini:



Gambar 3: Hak Waris Cucu Terhijab

Gambar di atas menunjukkan anak laki-laki menjadi hijab/penghalang bagi anak laki-laki dan anak perempuan sehingga tidak memperoleh warisan sama sekali.

Hazairin memiliki pandangan yang berbeda dengan mayoritas ulama, menurut beliau penghijaban hanya terjadi pada kelompok keutamaan, kelompok keutamaan dalam pandangan beliau bagi menjadi dua bagian, pertama berdasarkan hubungan darah, dibagi menjadi empat kelompok keutamaan, secara urut:

- Orang tua, anak dan ahli waris pengganti anak
- Orang tua, saudara dan ahli waris pengganti saudara
- Orang Tua dan
- Ahli waris pengganti orang tua

Kedua berdasarkan perolehan saham dibedakan menjadi ahli waris yang mendapatkan bagian pasti *dzawil furud* dan ahli waris yang mendapatkan sisa *dzawil qarabah* dan ahli waris pengganti *mawali*, kehadiran pewaris pengganti menyebabkan penghibahan hanya terjadi antara kelompok keutamaan, dengan kata lain penghibahan antara derajat seperti yang dikenal dalam fikih mazhab tidak menjadi relevan lagi.

Menurut Alyasa' Abu Bakar pembaharuan yang dilakukan Hazairin bila dibandingkan dengan pembaharuan fikih yang dilakukan di berbagai negara mayoritas berpenduduk muslim akan terlihat bahwa penalaran Hazairin lebih sistematis dan menyuruh, pertimbangan-pertimbangan yang dikemukakan untuk menetapkan adanya hak keturunan perempuan menghibah kerabat garis sisi dalam Undang-undang Tunisia, penetapan adanya wasiat wajib dalam Undang-undang Mesir dan negara lainnya, penerimaan konsep *ahlul qarabah* mazhab Ja'fariyah dalam Undang-undang Irak, pengubahan aturan hijab menghibah dalam Undang-undang Pakistan: bahwa seorang ayah akan menghibah anak kandungnya saja, keturunan dari ahli waris lain yang lebih dahulu meninggal dari pewaris berhak mengambil hak waris dari orang tuanya dikenal dengan *inheritance by right* atau mewarisi melalui hak, pada pokoknya hanya berpegang kepada kebutuhan mendesak dan cenderung bertumpu kepada *mashlahah al-mursalah*, tidak ditemukan penalaran baru yang dianggap mampu merubah kerangka kewarisan fikih secara menyeluruh.⁴⁰⁵

Pasal 185 KHI ayat (1) Ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173. (2) Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.

Menurut Tim Penyusun Himpunan Peraturan Perundang-undangan Mahkamah Agung tahun 2011, pemahaman tentang ahli

⁴⁰⁵ Al-Yasa' Abu Bakar, *Rekonstruksi Fikih Kewarisan Reposisi Hak-Hak Perempuan*, (Banda Aceh: LKAS, 2012), hlm. 283.

waris pengganti seperti dimaksud pasal 185 ayat (1) itu dapat diartikan secara luas. Sehingga pengertian ahli waris yang digantikan itu meliputi garis lurus ke bawah dan juga dari garis menyamping. Jadi pasal ini selain bisa menampung cucu dari pewaris baik dari anak laki-laki atau perempuan juga bisa menampung anak-anak (keturunan) saudara-saudara yang lebih dahulu meninggal dunia dengan tentunya tetap memperhatikan aturan hijab menghibah antara derajat yang lebih tinggi dengan yang lebih rendah.⁴⁰⁶

Fauzi Saleh menjelaskan permasalahan kewarisan yang dipraktikkan oleh masyarakat Aceh Tengah yang disebut dengan *patah titi*. *Patah titi* adalah keadaan di mana seorang *aṣḥāb al-furūd* (ahli waris yang mendapatkan bagian tertentu) ditinggal mati oleh penghubungnya dengan *muwāriṭh* (orang mati dan pemilik harta). hasil penelitian ini menunjukkan praktek pembagian warisan dilakukan dalam tiga model yaitu pertama, tidak mendapatkan warisan apapun bagi ahli waris sebagai konsekuensi hukum *patah titi*, kedua, ahli waris mendapatkan warisan karena dianggap *badl* (pengganti) ahli waris yang sudah meninggal dan ketiga, mendapatkan hibah. Dua model terakhir merupakan bentuk negosiasi antara Kompilasi Hukum Islam (KHI), hukum adat dan nilai-nilai universal dalam hukum Islam dengan pertimbangan rasa keadilan, kemanusiaan dan perlindungan terhadap anak yang ditinggal mati oleh orang tuanya.⁴⁰⁷

Maka tampak perbedaan antara Jumhur Ulama dan Hazairin di dalam mengelompokkan ahli waris, cucu menurut Hazairin dapat menjadi ahli waris pengganti menggantikan kedudukan ayahnya atau ibunya, hal ini juga dituangkan dalam KHI pasal 185 yang mengatur ahli waris pengganti, pandangan ini juga didukung oleh

⁴⁰⁶ Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Mahkamah Agung* (Jakarta: Perpustakaan dan Layanan Informasi Biro Hukum Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011), hlm. 100.

⁴⁰⁷ Fauzi Shaleh, *The Concept of Patah Titi: The Problem of Inheritance and Its Solution in Aceh Tengah* (Journal: Studi Islamika, 2019), hlm. 33.

penelitian Al-Yasa' Abu Bakar, Fauzi Saleh dan Tim Peneliti Mahkamah Agung Republik Indonesia.

Dalam Undang-Undang Perkawinan Mesir tidak mengenal istilah ahli waris pengganti tetapi mereka menyebutnya dengan wasiat wajibah, pandangan ini juga senada dengan pandangan Muhammad Abu Zahra dan Yusuf Al-Qardawi.

Abū Zahrah menyatakan bahwa hukum wasiat *wājibah* itu adalah berpijak pada peraturan perundang-undangan atau qanun, yaitu berupa kewajiban memberikan harta kepada anak yang kematian ayah dan ibunya yang diambil dari harta kakeknya.⁴⁰⁸ Dalam kesempatan yang sama, ia juga mengatakan pada asalnya hukum wasiat itu wajib kepada anggota kerabat yang tidak mendapatkan bagian warisan.⁴⁰⁹ Sementara hukum asal dari wasiat itu bukan wajib, tetapi *ikhtiyāriyyah* atau pilihan.⁴¹⁰ Hukum wasiat *wājibah* ini berlaku kepada anak-anak yang kematian orang tuanya lebih dulu. Pada masalah ini, seorang anak yang kematian orang tuanya tidak mendapatkan bagian warisan dari kakeknya.⁴¹¹ Hak wasiat *wājibah* ini tetap diberlakukan kepada kerabat yang secara ekonomi dipandang lemah, dan kerabat itu tidak mendapatkan hak bagian warisan dari pewaris yang meninggal dunia.⁴¹²

Al-Qardawi dalam situs pribadinya menyatakan wasiat *wajibah* hanya berlaku apabila kakek sebelum meninggal mewasiatkan agar cucunya yang ayahnya lebih dahulu meninggal dunia diberikan $\frac{1}{3}$ dari harta warisan, karena berdasarkan ketentuan fiqh, bahwa cucu laki-laki tidak akan terhijab dan tidak berhak mendapatkan warisan selama anak laki-laki masih ada, karena kedudukan anak laki-laki lebih kuat dan lebih dekat dengan

⁴⁰⁸ Muḥammad Abū Zahrah, *Syarḥ Qānūn al-Waṣiyyah*, (Kairo: Maktabah al-Anjālū al-Miṣriyyah, 1950), hlm. 198.

⁴⁰⁹ Muḥammad Abū Zahrah, *Syarḥ Qānūn al-Waṣiyyah...*, hlm. 221.

⁴¹⁰ Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥkām al-Tirkāt al-Mawārīs*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1963), hlm. 244

⁴¹¹ Muḥammad Abū Zahrah, *Tanzīm al-Islām li al-Mujtama’*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1965), hlm. 138-139.

⁴¹² Muḥammad Abū Zahrah, *Syarḥ Syarḥ Qānūn al-Waṣiyyah...*, hlm.

pewaris, atau boleh juga cucu tersebut diberikan bagian dengan nilai tidak tertentu berdasarkan surat an-Nisa' ayat 8 yang menyatakan “dan apabila sewaktu pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik” maka bagaimana mungkin harta itu dibagikan di hadapan mereka tanpa memberikan bagian mereka sedikitpun. atau boleh juga para anak atau paman kandung memberikan harta warisan dalam untuk biaya kehidupan cucu.

Dari pandangan di atas maka memberikan warisan kepada cucu yang ayahnya lebih dahulu meninggal dunia baik cucu laki-laki atau cucu perempuan dari anak laki-laki atau anak perempuan, sebab cucu yang ayahnya meninggal lebih dahulu biasanya adalah anak yatim, hidup dalam kekurangan sehingga apabila mereka mendapatkan bagian dari warisan maka itu sangat membantu mereka, baik melalui *washi'at wajibah*, atau pewaris pengganti, atau hibah yang diberikan oleh ahli waris lain dengan tujuan agar si cucu tidak merasa sedih, dan hubungannya tetap berjalan dengan baik dengan paman dan bibi kandungnya, ditambah lagi budaya hari ini telah mengalami perubahan yang luar biasa, di mana cucu laki-laki atau cucu perempuan baik dari anak laki-laki atau anak perempuan tidak mendapatkan nafkah dari keluarga suaminya saat sang suami meninggal dunia, model keluarga juga telah berubah dari keluarga besar (*extended family*) menjadi keluarga kecil (*nuklir family*), ditambah lagi model kehidupan sosial yang awalnya bercorak komunal berubah menjadi model individual masing-masing orang akan sibuk dengan urusan pribadi sehingga dia tidak memiliki waktu untuk mengurus keluarga besarnya.

4.3. Bentuk dan Penerapan Ahli Waris dalam Adat Gayo

Praktik pembagian warisan dalam adat Gayo memiliki corak tersendiri berbeda dengan ketentuan yang terdapat dalam *fiqh mawārist*, perbedaan itu mencakup sebab-sebab untuk saling mewaris dikarenakan dua alasan, *pertama*, hubungan *nasab*, *kedua*, kesatuan *belah*, apabila salah satu syarat tidak terpenuhi maka ahli

waris akan ter*hijab* serta tidak berhak untuk mendapatkan warisan. akibatnya suami dan istri tidak memiliki hubungan untuk saling mewarisi dalam perkawinan *juelen* dan *angkap*, dikarenakan suami istri hanya memenuhi sebab adanya hubungan *belah* dan tidak memenuhi sebab hubungan *nasab*. Disisi lain, perkawinan juga akan menentukan kedudukan *belah* seseorang, saat perempuan menikah dengan perkawinan *juelen*, maka dia akan masuk ke *belah* suami, sebaliknya dalam perkawinan *angkap* menyebabkan suami meninggalkan *belah* asal dan masuk ke *belah* istri, akibatnya kedua bentuk perkawinan ini akan mengakibatkan anak kehilangan hubungan saling mewarisi dengan orang tua atau kerabatnya. Anak *angkat* dalam adat Gayo dikenal dengan istilah anak *sebut*, hubungan *nasab* terjadi dengan dua hal, pertama hubungan darah, kedua adanya prosesi pengangkat anak menjadi anak *sebut*. akibat hukumnya anak *sebut* hanya memiliki hubungan *nasab* dengan orang tua *sebut*, hubungan *nasab* dengan orang tua kandung terputus. maka anak *sebut* akan memiliki hubungan saling mewarisi dengan orang tuanya selama berada di *belah* orang tua *sebut*.

Ditambah lagi, penderajatan ahli waris didasarkan pada empat kelompok keutamaan, kelompok keutamaan pertama terdiri dari anak dan keturunan, kelompok kedua orang tua ke atas, kelompok ketiga saudara pewaris dan anaknya, kelompok keempat, paman dan anak paman. hal yang menarik dalam kewarisan adat saat kelompok keutamaan pertama masih ada maka kelompok keutamaan kedua, ketiga dan keempat akan ter*hijab*, berbeda dengan ketentuan *fiqh* yang menyatakan *ushūl mayyit* tidak akan pernah ter*hijab* oleh *furu' mayyit*.

Waktu pembagian warisan tidak ditentukan dalam pembagian warisan adat, terkadang orang tua memeberikan harta warisan kepada anak laki-laki dalam perkawinan *juelen* saat anak laki-lai *jawe* atau pisah rumah dengan orang tuanya, atau saat *nenes* untuk anak perempuan dengan perakawinan *juelen*. sedangkan harta orang tua yang masih tersisa biasanya akan dibagikan setelah ayah dan ibu meninggal dunia, apabila salah satu diantara keduanya

masih hidup maka harta tidak dibagikan. bahkan tidak jarang harta warisan itu baru dibagikan digenerasi ketiga.

Tidak ada ketentuan baku terhadap besaran bagian yang akan diperoleh setiap anak, baik laki-laki atau anak perempuan, semuanya dikembalikan kepada kehendak orang tua didalam menentukan bagian masing-masing anak laki-laki dan anak perempuan.

4.3.1. Sebab-Sebab Mendapatkan Warisan

Sebab saling mewarisi dalam hukum adat adanya hubungan nasab dan kesatuan *belah*, di samping itu anak angkat dan orang tua angkat saling mewarisi, sedangkan hubungan perkawinan tidak semua bentuk perakawinan menyebabkan hubungan saling mewaris, hanya perkawinan *murip ih senang* saja yang menimbulkan hubungan saling mewaris, sedangkan perkawinan *juelen* dan *angkap* keduanya tidak menyebabkan hubungan saling mewarisi.

4.3.1.1. Hubungan Nasab dan Hubungan *Belah*

Hubungan nasab dan kesatuan *belah* menjadi dasar seorang anak akan mendapatkan warisan dari orang tuanya, anak laki-laki yang berhak mendapatkan warisan adalah anak laki-laki *ango*, anak perempuan perempuan *juelen* tidak berhak mewarisi harta peninggalan orang tuanya karena berada di *belah* suami, demikian juga anak perempuan *angkap* berhak mewarisi harta warisan orang tuanya. Namun yang menarik anak angkat memiliki kedudukan yang sama dengan anak kandung, dikarenakan setelah diangkat menjadi anak terjalin hubungan *nasab* dengan orang tua angkat dan terputus dengan orang tua kandung.

4.3.1.2. Perkawinan

Masyarakat Gayo Lues membagi perkawinan menjadi dua bentuk perkawinan *bertaturan*/perkawinan biasa, dan perkawinan luar biasan atau perkawainan *gere beraturan*, perkawinan baiasa/beraturan terbagi menjadi

tiga bentuk perkawinan adat, *pertama*, perkawinnan *juelen*, *kedua*, perkawinan *angkap*, *ketiga*, perkawinan *murip ihe senang*, perkawinan luar biasa (tidak beraturan) terbagi menjadi dua bagian, perkawinan *naik* dan perkawinan *mah tabak*.

a. Perkawinan Biasa/ Perkawinan *Beraturan*⁴¹³

Perkawinan biasa atau perkawinan beraturan adalah perkawinan yang dilangsungkan berdasarkan prosese yang berlaku menurut hukum adat Gayo. terdiri dari *juelen*, *angkap*, dan perkawinan bebas *murip ihe senang*.

1. Perkawinan *Juelen/Ango*

a) Definisi *juelen*

Definisi *juelen* menurut kamus dan ahli hukum adat Gayo sebagai berikut:

- 1) Kata *Juelen* Dalam kamus Bahasa Gayo *juelen* berasal dari kata *juel* bermakna dijual.⁴¹⁴
- 2) Menurut Snouck Hongranje menyebutnya *kerje berunyuk* atau *ango*. *Unyuk* adalah pemberian dari pihak suami kepada keluarga istri selain mahar. *ango* memiliki makna diambil.
- 3) Menurut Jhon Bowen penggunaan istilah *juel* jarang digunakan oleh masyarakat Isak Kab. Aceh Tenggara, karena konotasinya dipandang kurang baik, sebab *juel* berarti jual dalam Bahasa Indonesia, kata *ango* dengan arti diambil.⁴¹⁵ Namun dalam masyarakat Gayo Lues

⁴¹³ Prosesi *juelen* dan *angkap* terjadi dengan cara beraturan atau dengan cara pengantian yang disebut *ngalih*, perkawinan yang terjadi karena meninggalnya salah satu pihak suami atau isteri. Apabila suami meninggal, maka istri atau janda tersebut 'diambil alih' oleh saudara suami yang meninggal, atau sebaliknya bila istri yang meninggal, maka suami mengambil saudara istri sebagai ganti istrinya yang telah meninggal tersebut.

⁴¹⁴ Rajab Bahri, *Kamus Umum Bahasa Gayo Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001) hlm. 221

⁴¹⁵ Jhon R. Bowen, *The History and Structre of Gayo Societies* ...hlm.

kedua istilah ini sangat familiar dan dinilai tidak berkonotasi negatif.

Pandangan masyarakat Isak dikautakan oleh pendapat Ali Abu Bakar yang menegaskan bahwa, pemaknaan *juelen* dengan jual tidak tepat, makna yang tepat adalah *julenen* bermakna jemputan. Istilah *juelen* (berarti “jual”) digunakan *eh* pihak perempuan, sedangkan pada pihak laki-laki disebut dengan *ango* (berarti “jemput”). Istilah *juelen* ini tidak tepat makna. Istilah yang paling tepat adalah *julenen* sebagai lawan dari *ango*. Karena sudah di-*ango* (dipinang), maka di-*julenen* (diantar).⁴¹⁶

- 4) Menurut Ahyar, penggunaan istilah *ango* dan *juelen* adalah bentuk perkawinan yang lumrah di Gayo, menurut beliau perkawinan ini sama dengan perkawinan jujur yang dilaksanakan oleh masyarakat patrilineal, istilah *juelen* digunakan karena perempuan yang dikawinkan itu “seakan-akan” telah dijual ke belah suaminya. Disebut “seakan-akan” karena jual beli dalam pengertian transaksi ekonomi tidak pernah terjadi dalam perkawinan ini, sebab pihak laki-laki telah “membeli wanita itu tidak dapat menjual lagi wanita bersangkutan ke belah lain seperti yang terjadi dalam transaksi jual beli benda atau barang, dan kalau wanita itu bercerai dengan suaminya, baik karena cerai hidup maupun karena cerai mati, ia dapat kembali ke dalam lingkungan keluarganya semula di belah asalnya. Oleh karena itu beberapa pendapat mengatakan bahwa istilah *juelen* tidak tepat dikenakan pada perkawinan *ango*. Yang benar adalah *juelen*, karena setelah ia melangsungkan perkawinannya, wanita itu diantarkan (i

⁴¹⁶ Ali Abu Bakar, <https://lintasgayo.co/2020/12/01/perempuan-gayo-setelah-juelen-dan-angkap-menjadi-kuso-kini-bag-2/diaksestanggal> 10/05/2026

julen) beramai-ramai ke belah suaminya dalam upacara munanas⁴¹⁷

- 5) Menurut Sy. Coubat penggunaan istilah *juelen* karena orang tua calon istri menerima pemberian yang dinamakan *unyuk*, akibatnya istri akan masuk ke dalam klan suaminya, begitu pula dengan anak-anak yang dilahirkan.⁴¹⁸ Jadi, pihak istri masuk menjadi tanggung jawab pihak suami (patrilokal). Perkawinan ini mengikuti garis keturunan ayah (patrilineal).⁴¹⁹
- 6) Salim Wahab seorang tokoh adat Gayo Lues menguatkan pandangan di atas, dengan mendefinisikan: *juelen* dalam bahasa Indonesia semakna dengan kata dijual, yang berarti “*dijualkan*”, maka pengantin perempuan itu merasa sudah “dijual” kepada kerabat suaminya. Dia merasa bukan lagi milik orang tuanya. Seorang gadis yang di jual ini tidak lagi bergaul dengan orang tuanya.⁴²⁰

Peberdaan ahli adat dalam memaknai dengan makna berbeda merupakan hal yang wajar, karena sebagian berpandangan kata *juel* atau jual kurang elok bila digunakan dalam perkawinan, namun pandangan lain berpandangan istilah *juel* itu artinya dijual kedudukannya bukan orangnya, sehingga istri yang selama ini merupakan bagian dari keluarga asalnya berpidah kedudukan adatnya ke pihak suami.

Pendadat yang memaknai *juel* dengan *jual* dikalangan masyarakat Gayo Lues lebih banyak

⁴¹⁷ Ahyar Ari Gayo, *Hukum Adat Gayo Masa Lalu dan Masa Sekarang*, (Jakarta: Balitbangkumham, 2021), hlm. 62

⁴¹⁸ A. Sy. Coubat, *Adat Perkawinan Gayo; Kerje Beraturen*, (Jakarta: PNRI & Balai Pustaka, 1984), hlm. 20.

⁴¹⁹ Isma Tantawi dan Buniyamin, *Pilar-Pilar Kebudayaan Gayo Lues* (Medan: USU Press, 2011), hlm. 43-50.

⁴²⁰ M. Salim Wahab, *Ilmu Budaya Gayo Lues; Suatu Tinjauan Dangkal Tentang Budaya Gayo Lues*, (Buku tidak dipublikasikan), hlm. 67

digunakan, sebab kata *julen* atau antar, memiliki akar kata berbeda, sehingga makna *juelen* adalah *jual*, ditambah lagi ditemukannya dala literasi budaya perkawinan nusantara yang mengenal perkawinan jujur, perkawinan ini mengharuskan calon suami membayar uang atau barang kepada keluarga istri, bentuk perkawinan ini diterapkan tidak hanya oleh suku Gayo, perkawinan ini diterapkan oleh suku Batak, Nias, Lampung, dan Maluku⁴²¹ Beberapa istilah adat yang dipakai dalam perekawin jujur diantaranya, batak : *boli, tuhor, peranjuk, pangoli*, Nias: *beuli niha*, Lampung: *Segreh, seroh, daw adat*, Timor: *Sawu belies*, Maluku: *beli, wilin*.⁴²² Di samping itu perkawinan jenis ini bersifat exogami yaitu larangan untuk menikah dengan warga yang seklan⁴²³ atau semarga.⁴²⁴

Dalam etnologi Barat jujur dimaknai sebagai suatu “Pembelian” Sebagaimana disebutkan di atas. Namun padangan yang memaknai *juelen* dengan *julen* adalah antonim dari kata *anggo*, jika dilihat dari sisi ini maka makna ini lebih sesuai, kata *juelen* sebenarnya dapat dibaca dengan *juelen*, perubahan ini boleh jadi karena kesalah dalam pengucapan, didukung lagi dengan Etnologi Hukum Adat murni, yang memaknai jujur itu suatu penggantian, hal ini muncul dari kata-kata *Tuhor, Tukor*, atau Tukar dalam bahasa Indonesia yang berarti “ganti”

⁴²¹ Yuni Dhea Utari, dkk., *Hukum Adat*, Bengkalis: Dotplus Publisher, 2021, h. 45, 195, B. Ter Haar Bzn, *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*, terj. Ng. Soebakti Poesponoto, (Jakarta: 1981), hlm. 195-196

⁴²² Karto Manalu, *Hukum Keperdataan Anak Di Luar Kawin*, (Sumatra Barat: CV Azka Pustaka, 2021), hlm. 43

⁴²³ Kesatuan geneologis yang mempunyai kesatuan tempat tinggal dan menunjukkan adanya integrasi sosial; kelompok kekerabatan yang besar; kelompok kekerabatan yang berdasarkan asas unilineal; Pusat Bahasa Depertemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta:Depertemen Pendidikan, 2008) hlm. 732.

yaitu kedudukan gadis itu dalam pengertian *Religio-Magis*. Diganti dengan suatu benda, sehingga tetap terjaga keseimbangannya. Pada masyarakat ini karena pada umumnya mengambil calon istri itu dari luar kerabat/klannya maka perkawinannya adalah berdasarkan eksogami dan dikenal dengan nama eksogami jujur. Konsekuensi dari perkawinan jujur ini adalah dalam hal pewarisan, yaitu hak anak laki-laki yang dapat atau berhak atas harta warisan sedangkan anak perempuan tidak berhak atas harta warisan. Alasannya adalah jelas bahwa anak perempuan perlu menerima harta warisan, karena kalau dia kawin dan keluar dari klan /kerabatnya dia sudah menjadi tanggung jawab dari suaminya sehingga dianggap tidak perlu menerima harta warisan, sebaliknya anak laki-laki sangat perlu harta warisan karena kalau dia kawin dia tetap akan tinggal dalam kerabat/klannya dan dia yang harus bertanggung jawab atas kehidupan dan penghidupan anak-anaknya. Klan atau kekerabatan patrilineal ini berlangsung 3 sampai 5 keturunan, sehingga sempat pula menyelenggarakan Harta Pusaka. Selanjutnya kedudukan laki-laki juga lebih tinggi dibandingkan dengan perempuan.⁴²⁵

b) Biaya Perkawinan *Juelen*

Dari sisi biaya perkawinan *juelen* menelan biaya relatif besar bagi laki-laki, karena banyaknya tuntutan dan

⁴²⁵ Menurut Al-Yasa' Abu Bakar alasan Hazairin memaparkan orang Arab memiliki sistem perkawinan *exogami* tidak didukung argumentasi kuat, karena Sebagian peneliti lain menunjukkan bahwa masyarakat Arab lebih memilih perkawinan endogami, dizaman sebelum Islam kebiasaan mengawini saduara sepupu lazim terjadi pada Sebagian besar kabilah Arab, Sebagian lagi menyatakan bahwa perkawinan *exogami* justru meluas karena dianjurkan oleh Nabi. hlm. 100

syarat-syarat tertentu yang dipenuhi dari sisi adat (*edet*).⁴²⁶ diantara syarat tersebut antara lain:

- 1) *Unyuk*; yakni sejumlah uang sebagai suatu persembahan dalam setiap perkawinan yang diberikan oleh calon pengantin laki-laki kepada pihak calon pengantin wanita. Menentukan jumlah *unyuk* ini berdasarkan atas permintaan dan penawaran *vraag en aanbod*. Perkawinan baru bisa dilaksanakan apabila telah ada kepastian jumlah *unyuk* yang akan dibayarkan menurut hasil kesepakatan kedua belah pihak. *Unyuk* ini bisa sangat banyak sekali jumlahnya karena diukur dari martabat, kecantikan, akhlak, semakin tinggi nilainya maka *unyuk* akan semakin besar. Rendahnya *unyuk* dapat menurunkan tingkat derajat laki-laki karena dianggap tidak mampu, alasan seperti ini mendorong pihak laki-laki untuk menyetujui *unyuk* walau nilainya sangat besar dan membebani pihak laki-laki, sehingga tidak jarang tanah sawah atau kebun akan tergadaikan atau terjual.
- 2) *Pemera*;⁴²⁷ Hal yang kedua adalah *pemera*. *Pemera* dapat dibayarkan berupa jumlah uang atau dapat juga berbentuk benda. Uang atau benda *pemera* ini bertujuan agar calon istri benar-benar mau dan berkenan kawin dengan calon suami yang sudah datang melamar. Sebenarnya, *pemera* ini walaupun yang dimaksud ditujukan kepada calon istri supaya ia tidak menolak untuk berumah tangga. Pada pelaksanaannya lebih banyak dicampuri oleh orang tua si gadis. Oleh karena itu, walaupun si gadis sudah setuju dengan calon suaminya itu, maka *pemera* masih tetap juga

⁴²⁶ *Edet*, selain berarti adat itu sendiri, juga menjadi sinonim dari *unyuk* yang juga disebut *depa* dan juga dipakai untuk sebutan Reje (Raja). Dalam kalimat di atas berarti *edet* = *unyuk* dengan segala syarat-syarat dalam arti luas.

⁴²⁷ *Pemera*, berasal dari kata *mera* yang berarti “mau”, “suka”. *Pemera* dapat diartikan uang suka.

dibicarakan dan diminta kepada pihak calon suami. Hal ini merupakan taktik meninggikan derajat calon istri, selain bertujuan agar lebih banyak lagi mendapatkan materi.

Dalam praktiknya kemudian, pemera ini menjadi sangat berlebih-lebihan, tidak saja berupa uang, bahkan kadang-kadang meminta sebidang tanah sawah, ladang, kerbau, dan lain-lain. Lebih-lebih kalau memang calon istri tidak berkeinginan disunting oleh orang yang sudah melamarnya, maka permintaan pemera semakin besar. Terkadang demi martabat adakalanya permintaan itu pun dipenuhi oleh pihak calon suami. tidak ada ketetapan baku tentang besaran pemera, tergantung kepada hasil perundingan kedua belah pihak.

- 3) *Teniron*; ⁴²⁸ Orang yang terutama berperan dalam *teniron* adalah ibu si gadis atau kerabat yang sangat dekat sekali hubungannya dengan orang tua si gadis, misalnya saja, nenek atau kakeknya. *Teniron* ini mereka kaitkan dengan adanya *niet* (niat). Umpamanya, gadis yang akan dipersunting, ketika masa kecilnya selalu dalam keadaan sakit-sakitan, maka Ibu atau kerabat yang terdekat berkeinginan atau seakan-akan berniat bahwa apabila anak ini sembuh ia baru dapat *iluahi*.⁴²⁹

Kawin *juelen* dalam sistem perkawinan adat sama dengan kawin *jujuran*, artinya Pemberian *jujur* dari pihak laki-laki melambangkan diputuskan hubungan keluarga si isteri dengan orang tuanya dan kerabatnya. Isteri masuk dalam keluarga suami berikut anak-anaknya. Begitu juga dengan *juelen* yang bermakna “jual”, artinya setelah semua biaya pernikahan diselesaikan oleh suami dan istri masuk ke

⁴²⁸ *Teniron* = permintaan, keinginan

⁴²⁹ *I Luahi* atau *I kerjen* yaitu dikawinkan atau dinikahkan

pihak keluarga suami, juga merupakan lambang putusnya hubungan dengan keluarga istri.

Ketika istri sudah masuk dan berada di dalam keluarga suami, untuk berhubungan dan bergaul kembali dengan keluarga istri harus dengan seizin suami. Artinya ketika si istri hendak menjenguk orang tua maupun saudara kandungnya harus meminta izin suami, kalau suami mengizinkan barulah si istri boleh pergi dan apabila tidak ada izin dari suami maka istri tidak boleh berangkat walaupun keluarganya ditimpa kemalangan, misalnya meninggal dunia.

Penjelasan di atas, menerangkan, meskipun secara permanen dalam perkawinan *juelen* menyebabkan perpindahan klan perempuan dari keluarga asal masuk kedalam klan/blah suami, namun seorang istri dapat kembali ke klannya dengan dua alasan, *pertama*, jika istri diceraikan suaminya atau dikenal dengan *cere banci*, maka istri dan seluruh harta benda milik istri atau *tempah* yang ia bawa saat *mah beru* dalam istilah Gayo Tekengon disebut dengan *munenes*, akan dikembalikan ke-klan/blah asalnya. *Kedua*, jika suami meninggal dunia yang disebut dengan istilah *cere kasih*, maka dia akan dinikahkan kepada saudara laki-laki suaminya, dalam istilah Gayo dikenal dengan *ngalih*, dia juga harus tunduk kepada pihak keluarga suaminya jika dianggap dia masih dibutuhkan dalam keluarga suami, bila istri tidak bersedia dinikahkan maka dia berhak untuk tetap tinggal ditempat suaminya untuk mengurus harta dan anak-anaknya.

Jika istri meminta kembali kepada klannya, *belahnya*, atau dikembalikan oleh keluarga suami karena alasan tertentu, maka ia akan dikembalikan kekeluarganya atau dikenal dengan istilah “*murip*

betenes mate bebedes". Seandainya istri yang meninggal dunia maka tempah maka keluarga suami berkewajiban untuk mengembalikan *tempahnya* kepada keluarga dan belah asalnya sebagai pernyataan atau pemberitahuan resmi bahwa wanita itu telah meninggal dunia. Pengembalian *tempah* ini disebut *bedes*. berdedes, artinya kalau istri itu hidup, diantarkan sampai ke tempat suaminya

c) Bentuk Perkawinan *Juelen*

Perkawinan *juelen* bercorak *eksogami*, karena mengharuskan perkawinan antara klan (*belah*), perkawinan dengan satu belah tidak dibolehkan, karena sebuah *belah* terdiri dari keluarga besar yang masih memiliki hubungan darah, ikatan kekerabatan dalam satu *belah* sangat kuat, menjadi sarana pemersatu bagi seluruh anggota belah dalam menghadapi setiap urusan maupun persoalan sosial.

Apabila terjadi perkawinan antara satu *belah*, maka akan dijatuhkan sanksi adat sangat berat oleh *jema opat*⁴³⁰, sanksi ini juga dijatuhkan kepada masing-masing orang tua dari kedua pasangan tersebut, sanksi yang akan dijatuhkan dibagi pada tiga tingkatan; pertama, hukum ringan dijatuhkan hukuman *kenuri geleh koro*, orang tua mempelai wajib menyembelih kerbau dengan mengundang seluruh anggota *belah* dan meminta maaf terhadap kesalahan yang dilakukan, *kedua: faraq* mengucilkan kedua mempelai dan orang orang tuanya, *ketiga*, hukuman berat yaitu *jeret naru*, merupakan tingkata hukuman paling berat karena setelah diusir sekaligus dihapus dari klan atau *belah* asalnya.

⁴³⁰ *Syarak Opat* menurut adat Gayo Aceh Tengah dan Bener Meriah, sedangkan masyarakat Gayo Lues menyebutnya dengan *jeme opat*, dalam adat Aceh disebut dengan *Tuha Peut*.

Menurut Analiansyah perkawinan eksogami yang dilaksanakan oleh masyarakat Gayo bersumber dari adat Gayo, larangan perkawinan satu belah masuk dalam '*urf* shahih' bukan '*urf* fasid' dikarenakan tidak ada dalil nash atau *maqahid syar'iyah* yang melarangnya, hanya saja perlu diklasifikasikan antara perkawinan belah terhadap masyarakat yang masih tinggal dalam sebuah wilayah dan masyarakat satu belah akan tetapi tinggal berpencar di wilayah berbeda, untuk masyarakat yang tinggal di wilayah yang sama maka penerapan kemashalatan dari larangan perkawinan satu belah sangat besar untuk mencegah terjadinya pergaulan bebas dan perzinahan, serta sebagai langkah untuk saling menjaga agar tidak masuknya gangguan dari luar atau orang yang berasal dari *belah* lain. Namun untuk masyarakat yang berasal dari satu *belah* akan tetapi telah berpencar di wilayah berbeda maka larang perkawinan eksogami secara filosofis tidak memiliki alasan yang kuat.⁴³¹ Dengan demikian dapat dipahami bahwa sistem *belah* menjadi penyebab seseorang tidak boleh menikahi perempuan yang berasal dari satu *belah*, begitu juga aturan ini juga berlaku bagi keluarga dari pecahan *belah* yang sama yang menyebar di daerah lain.

2. Perkawinan *Angkap*

Perkawinan *angkap* ialah perkawinan yang mensyaratkan calon suami masuk ke *belah* keluarga istri. Setelah menikah suami harus tinggal di rumah istri dan mengikuti garis keturunan ibu (matrilokal). Artinya Suami ditarik ke dalam klan istri. suami dalam kawin *angkap* biasa disebut sebagai pengganti anak laki-laki dari pihak istri. Dan ketika suami sudah menjadi bagian dari keluarga istri,

⁴³¹ Analiansyah, *Sistem Perkawinan Eksogami Dalam Masyarakat Gayo di Aceh Tengah dan Bener Meriah*, (UIN Ar-Raniry: Boob Chapter, 2007): hlm.288

maka suami tidak boleh lagi kembali kepada keluarganya tanpa seizin dari istri dan keluarganya walaupun urusan penting (misalnya keluarga si suami ada yang meninggal atau melaksanakan *walimatul ursy*), dan suami baru bisa pergi apabila sudah ada izin dari istrinya. Khusus kepada suami yang kawin *angkap nasap* (*angkap empat mas*) dalam adat Gayo Lues disebut dengan ungkapan: “*Ken tulen teger ken kiding pantas. Murip ken penurip, mate ken penanom*” Dalam bahasa Indonesia yang sederhana bermakna “Sebagai tulang punggung dan sesuruhan. Ketika keluarga istri hidup.

C. Snouck Hurgronje menjelaskan *Angkap* dalam adat Gayo terjadi andai suami harus tinggal di tempat istri akibat suami belum mampu melunasi maharnya. Suami yang berstatus *angkap* ini sangat rendah derajatnya di masyarakat Gayo, karena suami tidak mampu membawa istri ke lingkungan kampungnya. Walau penyebab lainnya bukan karena ketidakmampuan suami melunasi permintaan adat, namun gadis ini merupakan anak tunggal mertuanya yang tidak ingin berjauhan dengan orang tuanya. Kemungkinan lain disebabkan karena orang tua gadis ini sangat menyukai anak laki-laki yang kemudian menikahnya secara *angkap*.⁴³² Namun dalam prakteknya kebanyakan pernikahan secara *angkap* ini terjadi karena ketidakmampuan suami memenuhi permintaan (*teniron*) orang tua calon isteri secara adat, melainkan suami hanya membayar kewajiban saja menurut ketentuan agama Islam.⁴³³ atau alasan agar anak perempuan tidak berpindah tempat ke belah (*klan*) keluarga suaminya, maka dengan menikahkan secara *angkap*

⁴³² C. Snouck Hurgronje, *Het Gajoland en Zijne Bewoners, Terj. Hatta Hasan Aman Asnah, Gayo; Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 182

⁴³³ M. Salim Wahab, *Ilmu Budaya Gayo ...*, hlm. 68.

merupakan sebuah solusi.⁴³⁴ tugas dari suami *angkap* antara lain:

Mate ken penanom; suami sebagai penanggung jawab pelaksana penguburan (*sinte mate*) dalam keluarga isteri bila mertuanya meninggal dunia dan seluruh proses penguburan anggota keluarga juga menjadi tanggung jawab dari lelaki tersebut meski dengan adanya bantuan masyarakat setempat dan bantuan keluarga isteri.

Pemake ni jarum patah; laki-laki tersebut di keluarga klan isteri mempunyai hak untuk memakai warisan mertuanya dan bukan sebagai hak memiliki. Jika suatu saat isterinya meninggal dan meninggalkan anak-anaknya, maka lelaki atau suami tersebut dapat memakai harta itu. Namun bila lelaki tersebut menikah lagi, maka harta yang diperoleh itu tidak dapat di bawa olehnya, karena dengan pernikahan tersebut dengan sendirinya laki-laki/suami tersebut keluar dari *belah*/klan isteri dan mertuanya.

Penyapu ni kubah kubur; kedudukan laki-laki tersebut juga menjadi pemelihara makam mertuanya agar senantiasa terjaga serta terawat. Sebelum melaksanakan pernikahan kedua calon mempelai ini membuat surat perjanjian. Mengenai isi perjanjian tersebut tergantung dari kesepakatan antara kedua calon suami isteri. Namun secara umum isi dari perjanjian pernikahan *angkap* adalah menyangkut keharusan suami tinggal dikediaman isteri. Seperti yang sudah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, bahwa status suami yang dinikahkan secara *angkap* di kalangan masyarakat Gayo status sosialnya rendah, karena selain suami tersebut tidak mampu memberikan maskawin pada calon isterinya, juga mengharuskan suami tersebut tinggal di rumah isteri. Alasan itu semua mempunyai satu

⁴³⁴ M. Affan Hasan, *Kesenian Gayo dan Perkembangannya*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1980), hlm. 36.

tujuan, bahwa suami mempunyai tugas yang berat dalam keluarga.⁴³⁵

Bentuk perkawinan *angkap* terdapat tiga versi, *pertama*, menurut mukhlis Paeni *angkap* dibagi dua bentuk, *angkap nasab* dan *angkap sementara*⁴³⁶ *kedua*, pendapat Abdussalam Aman Basri *angkap* dibagi tiga, *angkap nasap*, *kerje pemake jarum patah*, *kerje mutuh ari langit*, *ketiga*,⁴³⁷ *angkap* terbagi kepada empat bentuk menurut pendapat Sy. Coubat, *angkap duduk edet*, *angkap sentaran* dan *angkap empat mas* dan *angkap janyi*.

Adapun bentuk dari keempat angkap tersebut dapat dilihat dalam penjelasan berikut:

- 1) *Angkap Duduk Edet*, suami diwajibkan tinggal/mengikuti istri, selama *unyuk* istri belum dilunasi. Bila *unyuk* sudah dilunasi, maka suami berhak membawa istri dan anaknya ke kampungnya.⁴³⁸ Namun *angkap* ini memakan waktu yang cukup lama, sehingga pada prakteknya *angkap* ini sama saja dengan *angkap empat mas* (*angkap nasab*)
- 2) *Angkap Sentaran*, perkawinan dengan perjanjian pemenuhan batas waktu yang telah disepakati. Misalnya karena orang tua istri sudah sangat ozor/ tua, sehingga masih memerlukan perawatan. Setelah orang tuanya meninggal maka mereka boleh pindah ke kampung suaminya. Ada pula perjanjian sampai sepuluh tahun, bila misalnya dalam satu tahun suami bisa melunasi *unyuk* istri dia terpaksa menunggu sembilan tahun lagi baru pindah ke

⁴³⁵ Roby Efendi Batubara, petikan wawancara dengan almarhum Salim Wahab, 63

⁴³⁶ Mukhlis Paeni, *Riak di Laut Tawar; Kelanjutan Tradisi dalam Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah* (Yogyakarta: Gajah Mada, 2004). hlm. 92-94

⁴³⁷ Luthfi 'Auni, *Adat Istiadat Perkawinan perubahan Polah & Prosesi Adat Perkawinan Suku Gayo*, (Aceh Besar: Naskah Aceh, 2021), hlm. 93-94

⁴³⁸ Abdus Samad, *Tokoh adat* (Anggota Majelis Adat Aceh Kabupaten Gayo Lues), Wawancara pribadi dirumahnya tanggal 19 Mei 2023

kampung suaminya. Materi perjanjian ini beraneka ragam, sesuai dengan kepentingan dan kesepakatan bersama.⁴³⁹

- 3) *Angkap Empat Mas*, suami tidak berhak untuk membawa istrinya untuk selama-lamanya. Suami telah dianggap menjadi anggota kampung istrinya. Status suami tidak dianggap apa-apa. Segala harta yang diperoleh suami dianggap harta istri. Misalnya rumah yang dibangun suami dari gajinya, maka surat rumah harus atas nama istri demikian juga yang lainnya, seperti mobil, sawah, kebun, dan lain-lain
- 4) Perkawinan *angkap janyi* Status *angkap janyi* sebenarnya adalah status *juelen/ango* karena sebagian dari *edet* sudah dibayarkan hanya saja belum dilunasi. Sementara belum dilunasi si suami harus tetap tinggal dengan mertuanya sesuai dengan perjanjian. Perjanjian pelunasan ini menurut batas waktu yang sudah ditentukan dan apabila pelunasan telah dipenuhi, maka *kile* ini beserta istri dan anak-anaknya berhak meninggalkan rumah mertuanya, dan kembali ke lingkungan belah dari tempat dia berasal. Ketiga status perkawinan *angkap* terakhir, yakni *angkap duduk edet*, *angkap sentaran*, dan *angkap janji* hanya berlaku bagi penduduk asli Gayo, sedangkan untuk suku-bangsa pendatang dari daerah luar Gayo tidak terkena status itu. Bagi suku bangsa pendatang ini tetap berlaku status *angkap nasab*.⁴⁴⁰

Apabila dibandingkan dengan bentuk perkawinan adat daerah lain, Perkawinan *angkap* dikenal dengan istilah *semendo*, corak perkawinan ini berbentuk *matrilocal* dan *exogami*⁴⁴¹, *matrilocal* berarti istri tidak berkewajiban

⁴³⁹ M. Salim Wahab, *Ilmu Budaya Gayo...*, hlm. 68.
17 M. Salim Wahab, *Ilmu Budaya Gayo ...*, hlm. 69

⁴⁴⁰ Sy. Coubat, *Adat Perkawinan Gayo; Kerje Beraturen...* hlm. 29

⁴⁴¹ Jenis kedua adalah endogami yaitu merupakan kebalikan dari exogami, dalam jenis ini pria dan wanita harus menikah dengan pasangan yang memiliki marga atau suku yang sama. Yang ketiga adalah eleutrogami, yaitu

tinggal dikediaman istri, perkawinan ini dilakukan karena perempuan sulit mendapatkan jodoh atau laki-laki tidak memiliki kemampuan untuk membayar *jujur*⁴⁴² Dalam bentuk kawin bebas tidak menentukan secara tegas dimana suami atau isteri akan tinggal, hal ini tergantung pada keinginan masing- masing pihak. Bentuk kawin bebas ini bersifat *endogami*, artinya suatu anjuran untuk kawin dengan warga kelompok kerabat sendiri.⁴⁴³ Isteri berstatus laki-laki 2. Suami berstatus perempuan Suami kehilangan hak dan kewajiban dari kerabatnya Biasanya *kawin nyeburin* dilakukan keluarga yang hanya satu orang perempuan, agar kerabat isteri ada yang meneruskan kekerabatanya.

3. Perkawinan *Murip Ihe Senang/Koso-Kini*⁴⁴⁴

Perkawinan *murep ehe senang* adalah perkawinan yang memberikan kebebasan kepada suami atau istri untuk memilih tempat tinggal setelah menikah, istri tidak diharuskan untuk tinggal di belah suami, suami juga tidak diharuskan tinggal dibelah istri, keduanya bebas memilih belah yang dianggap lebih sesuai, atau boleh juga suami/istri tinggal diluar belah dan memilih tempat yang dipandang lebih cocok⁴⁴⁵

pria tidak diharuskan ataupun dilarang untuk menikah dengan wanita baik dalam satu suku ataupun berbeda suku, tentunya dengan batas-batas yang sudah ditetapkan dalam hukum Islam sendiri.

⁴⁴² Yuni Dhea Utari, *Hukum Perkawinan dalam Sistem Adat...* hlm. 45

⁴⁴³ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Agama*, (Bandung: Mandar Maju 1997), hlm. 23

⁴⁴⁴ Dalam bentuk kawin bebas tidak menentukan secara tegas dimana suami atau isteri akan tinggal, hal ini tergantung pada keinginan masing- masing pihak. Bentuk kawin bebas ini bersifat *endogami*, artinya suatu anjuran untuk kawin dengan warga kelompok kerabat sendiri. Lihat Soerjono Soekanto, Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar Dan Asas Hukum Adat*, (Bandung: 1989), hlm. 15

⁴⁴⁵ Proses perubahan yang terjadi ditengah masyarakat terjadi kontak dengan budaya lain, sistem pendidikan formal yang maju, sikap menghargai hasil karya seseorang dan keinginan untuk maju, toleransi, sistem terbuka, penduduk yang hetrogen, ketidak puasan masyarkat terhdap bidang-bidang kehidupan tertentu, orientasi masa depan, nilai bahwa manusia harus senantiasa berikhtiyar

Munculnya perkawinan ini setelah kemerdekaan Indonesia, munculnya perkawinan ini awalnya di kota kecamatan karena sistem kekeluargaan di kota kecamatan tidak ditentukan berdasarkan klan atau *belah* karena masyarakat yang tinggal dikecamatan terdiri dari berbagai belah dan suku berbeda. Perubahan bentuk perkawinan dari perkawinan *juelen* dan angkap menjadi perkawinan *ihe senang* (*koso-kini*), perubahan bentuk perkawinan menyebabkan berubahnya sistem kekerabatan patrilineal, matrilineal menjadi sistem kekerabatan bilateral.

Faktor-faktor pendorong terjadi perubahan bentuk perkawinan sangat banyak sekali, menurut Luthfi 'Auni dan Ali Abu Bakar memaparkan lahirnya bentuk perkawinan *koso-kini* (*Ihe Senang*) merubah bentuk yang dasarnya adalah perkawinan *angkap*⁴⁴⁶ dan *juelen*, menurut beliau banyak faktor yang mempengaruhi terjadinya perubahan bentuk perkawinan tersebut antaralain,⁴⁴⁷

- a) Terbukanya akses transportasi masyarakat Gayo dengan masyarakat luar sehingga terjadi asimilasi budaya
- b) Terbukannya akses pendidikan baik didalam dan luar daerah luar sehingga putra/i Gayo dapat memperoleh pendidikan yang lebih baik, pola pikir dan wawasan mereka berkembang
- c) Keinginan untuk berubah karena perkawinan *koso-kini/murip ihe senang*, dipandang lebih efisien dan efektif dan memberikan ruangan kebebasan kepada suami/istri yang berbeda dengan perkawinan *juelen* dan *angkap*

untuk memperbaiki kehidupannya lihat Tedi Sutadi, *Antropologi mengungkap Keragaman Budaya*, (Bandung: PT Setia Purna Inves, 2003), hlm. 59

⁴⁴⁶ Bahkan, Sebagian ahli adat Gayo menyebutkan bahwa dalam *angkap nasap* ini posisi pengantin laki-laki menjadi anak sedangkan pengantin perempuan menjadi menantu (*pemen*). Di sinilah dikenal istilah “*pemake jarum patah*” (pengguna jarum patah); maksudnya, fungsi suami adalah mengisi kekosongan atau menyelesaikan masalah yang ada di keluarga baru.

⁴⁴⁷ Ali Abu Bakar, <https://lintasgayo.co/2020/12/01/perempuan-gayo-setelah-juelen-dan-angkap-menjadi-koso-kini-bag-2/>

- d) Perubahan mata pencarian, Kedua, banyak perempuan Gayo menjadi PNS pegawai Negeri Sipil, Keempat adalah penyebaran penduduk; Semua perkembangan ini mengalihkan konsep kekerabatan pada klan atau belah ke keluarga besar (*extended family*) yang selanjutnya akan beralih secara perlahan ke keluarga *batih*/inti (*nuclear family*)⁴⁴⁸.

⁴⁴⁸ Hubungan keluarga inti merupakan hubungan kekerabatan yang terkecil pada masyarakat Gayo disebut *sara ine* (*satu ibu*), anggotanya terdiri dari *ama* (*bapak*), *ine* (*ibu*) dan anak yang belum menikah. *Ama* (*bapak*) memiliki peranan yang paling tinggi serta dihormati oleh semua anggota keluarga, hal ini dapat dilihat dari tempat duduknya yang khusus (*kak uken*) dan tempat makanya berbeda dengan anggota lainnya, semua keputusan berada di tangan *ama* (*bapak*). Keputusan kedua berada ditangan ibu, sedangkan kedudukan anak ditentukan oleh umur dari anak tersebut, kedudukan anak berdasarkan asas senioritas, anak tertua disapa dengan sebutan abang, yang lebih kecil disapa dengan sebutan *engi* (*uwin*), untuk anak perempuan tertua disebut (*aka*) yang lebih kecil disebut *engi* (*etek*). sedangkan keluarga luas (*extended family*) masyarakat Gayo menyebutnya dengan keluarga *sara dapur*. keluarga luas merupakan perluasan dari keluarga inti, ditambah keluarga inti anak laki-laki dan keluarga inti anak perempuan yang telah menikah, keseluruhan keluarga inti tersebut merupakan satu kesatuan ekonomi. Keluarga luas menempati sebuah rumah besar disebut dengan *umah timeruang*.

Rumah ini terdiri dari beberapa bilik, dan tiap-tiap bilik didiami oleh satu keluarga *batih*, tiap-tiap ruang juga dilengkapi dengan dapur masing-masing, antara satu keluarga *batih* dengan keluarga *batih* lainnya dalam satu rumah *timeruang ini*, biasanya akan mempunyai pertalian keturunan (*genealogis*) pada awalnya *umah timeruang* ini adalah milik keluarga *batih*, tapi setelah keluarga menikah, maka ia akan pindah ke dalam kamar sendiri, begitulah seterusnya, setiap berlangsungnya sebuah pernikahan berarti menambah keluarga *batih* dalam *umah timeruang*, maka dalam keluarga *timeruang* terbentuklah keluarga besar disebut dengan *sudere*

Perkembangan *sudere* tidak mungkin dapat ditampung dalam *umah timeruang* karena semakin banyaknya terjadi keluarga *batih*, maka akan semakin banyak membutuhkan bilik, bagi mereka yang tidak tertampung dalam rumah *timeruang* akan membangun rumah sendiri, walau tempat tinggal telah terpisah, hubungan keluarga masih terjalin, berdirinya rumah baru melahirkan klan kecil disebut dengan *kuru*, *kuru* terkadang tersebar di beberapa desa, sehingga untuk

Menurut Stephen K. Sanderson bahwa pasangan nikah yang menentukan sendiri tempat tinggal mereka secara bebas dengan tidak membatasi tempat tinggal marital secara khusus ke kelompok kerabat suami atau istri maupun suami, ketika ada pasangan nikah menerapkan sistem tempat tinggal secara bebas sedemikian rupa sering ditemukan pada masyarakat pra industri dan paling sering diumpai pada masyarakat industri yang disebut dengan sistem neolokalitas.⁴⁴⁹

Perubahan bentuk perkawinan *juelen* dan *angkap* apabila ditinjau dari sebab perubahan sosial dipengaruhi oleh intraksi sosial, intraksi sosial menurut ahli sosiologi dibagi menjadi intraksi asosiatif dan interaksi disosiatif, interaksi asosiatif merupakan bentuk hubungan antara individu maupun kelompok yang mengarah pada hubungan yang positif. Dalam hal ini terbagi menjadi: kerjasama, asosiasi, akomodasi. Kerjasama terjadi antara masyarakat tradisional dan masyarakat moderen dengan tujuan untuk menjawab tantangan zaman dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat, asimilasi antara adat Gayo dengan adat luar karena pengaruh perkawinan antara masyarakat Gayo dengan masyarakat diluar Gayo sehingga dibutuhkan model perkawinan baru, perkawinan *murip ihe senang* juga sebagai langkah akomodasi tokoh adat Gayo agar bentuk perkawinan adat tidak bertentangan dengan perkembangan zaman

Selanjutnya perkawinan *murip ihe senang* terjadi karena adanya evolusi dan difusi, teori evaluasi menggambarkan bahwa perubahan kebudayaan secara perlahan dan bertahap, perubahan yang paling besar dipengaruhi oleh perubahan zaman, sedangkan teori difusi

menjaga hubungan kekeluargaan maka dilarang untuk melakukan perkawinan *endogamy*.

⁴⁴⁹ Stephen K. Sanderson, *Makro Sosiologi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm.430

memberi ilustrasi bahwa perubahan budaya terjadi karena adanya proses pengaruh mempengaruhi dari budaya yang satu terhadap budaya yang lain, banyaknya masyarakat luar yang masuk ke Gayo Lues terutama masyarakat Padang, Aceh, Alas, Batak, Karo, Jawa, Sunda, Bugis, Melayu, terjadinya perkawinan campur antara masyarakat luar dan daerah sehingga budaya luar mempengaruhi bentuk perkawinan *juelen* dan *angkap* berubah menjadi *murip ihe senang*.

Perubahan-perubahan bentuk perkawinan murip ihe senang dipengaruhi oleh faktor asimilasi, perubahan struktur dan fungsi adat, akulturasi dengan budaya luar, maka pengaruh sesuai dengan pandangan Gilin dan Gilin yang menyatakan perubahan akan terjadi dengan perubahan letak geografis, kebudayaan materil, komposisi penduduk dan juga ideologi atau karena adanya difusi atau penemuan-penemuan baru dalam masyarakat.

b. Perkawinan Luar Biasa/*Gere Beraturan*

Perkawinan luar biasa/*gere beraturan* adalah perkawinan yang melanggar prosesi pelaksanaan perkawinan berdasarkan hukum perkawinan yang telah ditetapkan dalam peraturan adat, perkawinan luar biasa di Gayo terbagi menjadi dua bagian:

1. Perkawinan *Naik*⁴⁵⁰

⁴⁵⁰ Kawin lari atau *merarik* yang dilangsungkan orang Sasak bukan karena ingin menghindari persyaratan adat atau karena tidak ada persetujuan dari orang tua. Kawin lari ini dilakukan melainkan untuk memenuhi persyaratan adat. Bagi orang Sasak, sebelum melakukan perkawinan atau akad nikah, pemuda terlebih dahulu harus membawa lari gadis yang akan dinikahnya. Karena itu, pelamaran dilarang keras. Dengan kata lain, pemuda tidak diperkenankan untuk melamar gadis yang ingin dinikahnya secara baik-baik karena dianggap tidak sopan. Cara yang baik yaitu harus melarikan gadisnya. Selanjutnya, kawin lari juga dilakukan bukan karena persoalan tidak setuju-nya orang tua dari salah satu pihak baik pemuda maupun gadisnya karena bagi orang Sasak, orang tua setuju dan tidak setuju, tetap kawin lari itu wajib dilakukan. Ini terjadi karena hal itu sudah menjadi kebiasaan dan budaya mereka. (Kharuddin, *Adat Merariq (Kawin*

Perkawinan *naik* merupakan bentuk perkawinan yang menyimpang dari bentuk-bentuk perkawinan biasa/ *kerje beraturen*. Perkawinan *naik* adalah perkawinan yang terpaksa dilangsungkan karena seseorang gadis melarikan diri dari orang tuanya dan “menaiki” tangga rumah pemimpin belah pemuda pilihannya meminta untuk dikawinkan dengan pemuda yang dikehendaknya.

Perkawinan ini tidak disukai oleh masyarakat Gayo karena dianggap tidak wajar.⁴⁵¹ Sebabnya adalah karena selain dari perkawinan itu akan merusak hubungan antar belah, juga kejadian itu seringkali memutuskan hubungan gadis itu dengan orang tuanya, sekurang-kurangnya untuk jangka waktu tertentu.

Perkawinan *Naik* terjadi karena beberapa sebab, diantaranya adalah: Menghindari kemungkinan paksaan dilakukan oleh orang tua terhadap seorang gadis kawin dengan pemuda yang tidak disenangnya. Pinangan seorang pemuda ditolak oleh orang tua seorang gadis, sedang antara gadis dan pemuda itu telah samasama setuju untuk hidup berumah tangga. Seorang pemuda melarikan seorang gadis ke dalam *belahnya* tanpa ada kesepakatan lebih dahulu antar mereka. Seorang gadis ingin kawin dengan orang tertentu misalnya dengan orang yang mempunyai nama dan kedudukan tertentu dalam masyarakat. Pemanfaatan izin nikah melalui wali hakim, dalam hukum Islam ada taklim, sehingga ketidaksetujuan orang tua boleh saja dilangkahi *Taklim* adalah bakal suami isteri pergi ke *kadli*, supaya mereka dinikahkan

Perkawinan terjadi karena beberapa sebab, diantaranya adalah:

Lari) masyarakat Sasak dalam perspektif hukum perkawinan Islam di Nusa Tenggara Barat (Tesis:UGM, 2006)

⁴⁵¹ Jemian, *Bentuk Perkawinan Naik Dalam Masyarakat Gayo Lues (Kajian Penerapan Fikih Munakahat)* Diserasi Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2021 hlm 12.

- 1) Menghindari kemungkinan paksaan dilakukan oleh orang tua terhadap seorang gadis kawin dengan pemuda yang tidak disenginya.
- 2) Pinangan seorang pemuda ditolak oleh orang tua seorang gadis, sedang antara gadis dan pemuda itu telah samasama setuju untuk hidup berumah tangga.
- 3) Seorang pemuda melarikan seorang gadis ke dalam belahnya tanpa ada kesepakatan lebih dahulu antar mereka.
- 4) Seorang gadis ingin kawin dengan orang tertentu misalnya dengan orang yang mempunyai nama dan kedudukan tertentu dalam masyarakat.
- 5) Pemanfaatan izin nikah melalui wali hakim, dalam hukum Islam ada taklim, sehingga ketidaksetujuan orang tua boleh saja dilangkahi
- 6) Taklim adalah bakal suami isteri pergi ke *Qadhī*, supaya mereka dinikahkan⁴⁵²

2. *Mah Tabak*

Perkawinan *mah tabak* Bentuk perkawinan ini adalah kebalikan dari perkawinan yang didahului dengan *muneiknya* seorang gadis ke rumah kepala *belah* seorang pemuda meminta agar ia dikawinkan dengan pemuda itu. Dalam perkawinan *mah tabak* pemuda yang ingin dijodohkan dengan seorang gadis datang sendiri ke rumah orang tua gadis itu minta agar dinikahkan dengan anak gadisnya. Hal ini terjadi karena pemuda tersebut ingin benar-benar mengawini gadis yang

⁴⁵² Pemerintah Daerah Tingkat II Aceh Tengah pada tahun 1968 membuat ketentuan tentang taklim ini. Hal ini boleh dilaksanakan dengan ketentuan: 1. Benar-benar kemauan kedua belah pihak 2. Di mana sudah tiga kali di pinang namun ditolak 3. Dengan persetujuan kepala kampung kedua belah pihak. Gayo Lues merupakan bagian dari Aceh Tenggara hingga tahun 1974, Pasal 22 *Munik rela duwe sekenak: Si perin munik "rela duwe sekenak", sesara beru musangka ari belah ni si bujang, si karena ling nge' mikot si turahe' we, dan perjelenen ari belah ni beru ku belah ni bujang gere melalui uten (nguk i ralani sesereng ni jema banan gere terih), ini le si perin munik rela duwe sekenak.*

dimaksudnya sedang syarat yang harus dipenuhi dalam perkawinan biasa tidak mungkin dipenuhinya. Itulah sebabnya maka ia lalu *mah tabak*, artinya membawa *talam besar* berserta cangkul, pengki dan kain putih ke hadapan orang tua gadis dimaksud seraya bermohon agar ia dapat dinikahkan dengan anaknya. Jenis benda-benda yang dibawa pemuda itu mengandung makna bahwa apabila permohonannya ditolak, ia memohon agar ia dibunuh dan dikuburkan dengan alat perlengkapan yang dibawanya itu.

4.3.2. Penghalang Warisan dalam Adat Gayo

Hilangnya hak waris dalam adat Gayo dipengaruhi oleh karena perbedaan kedudukan *belah* dan *laman* atau *daluarsa* dari harta peninggalan, maka kedua sebab ini menjadi penghalang seseorang mendapatkan warisan.

a. Perbedaan *Belah*

Perbedaan *belah* menjadi penghalang ahli waris dalam mendapatkan warisan, sebab tanah dalam adat Gayo adalah memiliki *belah* atau tanah *ulayat*, seseorang hanya berhak mengalihkan harta hanya kepada orang yang memiliki hubungan nasab dan hubungan *belah* saja, sedangkan orang yang berasal dari sebuah *belah* kemudian meninggalkan *belah* asal akan kehilangan hak untuk mendapatkan warisan, namun apabila ia kembali ke *belah* asal maka hak itu berlaku kembali, sedangkan orang yang berasal dari *belah* lain dan masuk ke *belah* tersebut karena pernikahan atau alasan lain tidak berhak mendapatkan warisan karena tidak adanya hubungan nasab atau tidak ada hubungan diangkat menjadi anak.

Belah menurut Zulyani Hidayah adalah gabungan dari beberapa rumah Panjang bergabung kesatu *belah* (klan), dalam sebuah rumah panjang diisi oleh beberapa anggota keluarga yang telah menikah namun masih tinggal dalam satu rumah sebelum pindah kerumah sendiri disebut *sara dapur* (satu

dapur)⁴⁵³, C. Snouck Hurgronje menjelaskan makna dari *belah* atau *belah* berarti sisi, terbentuknya *belah* karena adanya anggota keluarga yang menikah, sehingga membutuhkan rumah baru, sehingga rumah ini dibangun sedekat mungkin dengan rumah lama, seolah-olah menjadi satu markas dan meliputi satu sisi kampung, misal *belah reje*, *belah imem*, *belah tuwe*⁴⁵⁴ menurut Ra'jab Bahri *Belah* merupakan kelompok yang ada pada satu kampung (kelompok tersebut mempunyai jabatan masing-masing dalam pelaksanaan tugas kampung)⁴⁵⁵

Penyebab terjadinya perbedaan *belah* dikarenakan karena perkawinan, seperti perkawinan *juelen* menyebabkan istri berpindah kebelah suami, perkawinan *angkap* suami berpindah kebelah istri, perkawinan naik menyebabkan istri pindah ke *belah* suami dan perkawinan *mah tabak* menyebabkan suami masuk ke *belah* istri.

Belah menjadi penentu seseorang mendapatkan warisan, karena kepemilikan tanah pada masa lalu didasari atas kedudukan *belah* seseorang, setiap orang dalam suku Gayo tidak berhak untuk menguasai properti yang berada diluar *belahnya*. masyarakat Gayo adalah masyarakat geneologis teritorial, persekutuan hukum didasarkan pada hubungan keturunan dan kesatuan wilayah, apabila salah satu syarat tidak terpenuhi maka syarat untuk mendapatkan warisan tidak terpenuhi.

b. *Laman/Daluarsa*

Karena *laman* atau kedaluwarsa hak orang atas harta peninggalan menjadi tanggal pula. Aturan ini terdapat dalam pepatah Gayo yang berbunyi: “*gantang tunung gere berdenie, patah titi gere murete*”. Yang dimaksud dengan ungkapan ini adalah apabila seseorang tidak memelihara hubungan dengan harta orang tuanya dan tidak memanfaatkannya dalam jangka

⁴⁵³ Zulyadi Hidayah, *Ensiklopedia Suku Bangsa di Indonesia*, (Jakarta: Obor, 2005), hlm.123

⁴⁵⁴ C. Snouck Hurgronje, *Tanah Gayo dan Penduduknya*, (Jakarta: INIS, 1996) hlm. 112

⁴⁵⁵ Ra'jab Bahri, *Kamus Umum Bahasa Gayo Indonesia*,

waktu tertentu, haknya atas harta tersebut gugur. Hal ini mungkin saja terjadi kalau orang yang menjadi ahli warisnya tinggal di kampung yang berlainan dengan kampung di mana harta peninggalan itu berada. Jika ia tidak memelihara hubungan dengan harta peninggalan itu haknya atas hartanya gugur. Artinya, ia tidak dapat lagi menuntut harta peninggalan itu, karena dianggap telah lamen atau kedaluwarsa karena kelalaiannya.

4.3.3. Harta Warisan

Harta warisan dapat dibagi menjadi dua jenis, pertama harta bawaan, kedua harta bersama, dalam adat Gayo harta bersama hanya berlaku untuk perkawinan *murip ihe senang saja*, adapun dalam perkawinan *juelen* tidak dikenal harta bersama, hanya ada harta bawaan saja, harta yang didapatkan selama perkawinan adalah milik suami dalam perkawinan *juelen*, dan menjadi milik istri dalam perkawinan *angkap*.

4.3.3.1. Harta Bawaan

Harta Bawaan dalam kamus bahasa Indonesia adalah harta sendiri yang dibawa dalam perkawinan yang bukan harta bersama⁴⁵⁶ Harta bawaan dalam kewarisan adat adalah harta yang dimiliki suami atau istri sebelum perkawinan, harta bawaan ada yang terikat dengan keluarga suami seperti harta bawaan suami pada perkawinan matriloal didalam masyarakat Minangkabau, atau harta bawaan istri yang terikat dengan keluarga istri sebelum perkawinan dengan patriloal dalam suku Batak disebut dengan *tano* atau *saba bangunanan*, atau harta yang tidak terikat dengan kerabat seperti harta bawaan suami dari hasil usahanya sendiri saat masih bujang, atau harta penantian bagi istri sewaktu gadis atau guna kaya di Bali⁴⁵⁷ atau harta hasil hadiah atau wasiat⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)

⁴⁵⁷ Ellyne Dwi Poespasari, *Pemahaman Seputar Hukum Adat*, (Jakarta:Kencana, 2018, hlm 37

⁴⁵⁸ Ellyne Dwi Poespasari, *Pemahaman Seputara Hukum Adat...hlm. 38*

4.3.3.1..Barang bawaan istri dalam masyarakat Gayo antarain:

- a. *Tempah*/pemberian orang tua kepada anak perempuannya sebelum proses peresmian (*munenes*) pindah *blah*, adalah harta istri dan apabila istri meninggal dunia maka harta tersebut akan diserahkan kepada ahli keluarga istri, saat menerima pengembalian tempah keluarga istri akan mempertimbangkan apakah istri yang meninggal dunia itu meninggalkan anak atau tidak kalau wanita yang meninggal dunia itu mempunyai anak, maka pengembalian tempah tersebut harus ditolak oleh keluarga istri, bahkan mereka berkewajiban mengembalikannya kepada anak-anak dari istri mending wanita itu sebagai persyaratan agar hubungan silaturahmi antara anak-anak itu dengan keluarga asal mending ibunya, yang disebut *ralik* dalam bahasa Gayo. Apabila istri diceraikan atau dikenal dengan *cere banci*, maka istri dan seluruh harta benda miliki istri atau tempah yang ia bawa saat *mah beru* (*munenes*), akan dikembalikan ke-klan/*belah* asalnya.
- b. Mas kawin yang merupakan hak milik pribadi isteri, apabila istri meninggal akan dikembalikan kepada keluarga istri, atau diberikan kepada anak dari istri suami tidak berhak terhadap harta tersebut terkecuali istri menghadiakan atau mewasiatkanya
- c. *Pemera* adalah harta benda yang diperoleh dari suami atau kerabat suami bertujuan agar calon istri benar-benar mau dan berkenan kawin dengan calon suami yang sudah datang melamar, akan dikembalikan kepada istri atau diberikan kepada anak keturunan istri namun suami tidak memiliki hak untuk mewarisnya terkecuali istri mewasiatkan atau menghibahkannya
- d. Pemberian hadiah/wasiat dari orang kerabat atau orang lain, menjadi harta peninggalan istri untuk anak keturunan istri, suami tidak berhak mewarisisnya terkecuali dihibahkan atau diwasiatkan istri

4.3.3.1.2. Harta bawaan suami antara lain:

Harta yang didapatkan suami sebelum menikah antaralain:

- a. Harta yang didapatkan suami dari harta warisan orang tua atau kerabatnya
- b. Hadiah/hibah dari orang tua atau kerebat
- c. Wasiat yang diperoleh dari kerabathanya dikenal harta bawaan.

4.3.3.3. Harta Bersama

Dalam *juelen*, harta yang diperoleh selama perkawinan dapat dinikmati oleh masing-masing pasangan, apabila suami meninggal dunia dalam perkawinan *juelen* dan istri menetap di belah suami, maka istri memiliki hak untuk memanfaatkan harta peninggalan suami dalam upaya membesarkan anak keturunannya, istri juga dibenarkan untuk menjual harta tersebut dengan meminta persetujuan dari keluarga suami, namun apabila istri meninggalkan belah suami maka istri tidak berhak untuk mewarisi harta tersebut. dan ketentuan sebaliknya berlaku dalam perkawinan *angkap*.⁴⁵⁹

Porsi warisan yang diterima pewarisTidak ada ketentuan pasti dalam penentuan besar kecilnya bagian dari ahli waris, karena dalam perkawinan *juelen* tidak mengenal *ligitime portie*, ahli waris akan mendapatkan porsi bagian didasarkan atas persamaan hak.⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ Perkawinan *juelen* adalah perkawinan patrilineal, sedangkan perkawinan *angkap* bila dilihat dari satu sudut bisa dikatagorikan sebagai perkawinan matrilineal, namun disudut lain dia merupakan bagian dari perkawinan patrilineal karena *angkap* adalah perkawinan *semando*, artinya laki-laki akan masuk ke *klan* ayah istri, posisi ayah istri dianggap sebagai *batang*/dasar, sedangkan suami dianggap sebagai cabang, sehingga ayah Ibu adalah orang yang memiliki wewenang penuh terhadap kedudukan anak keturunan dari suami, berbeda dengan *matrilineal* yang menetapkan garis keturunan berdasarkan gari ibu keatas dan kebawah.

⁴⁶⁰Erni Bagun, *Pembatalan Atas Pembagian Harta Warisan Menurut KUHPerdata*, (Unsrat: Jurnal Lex et Societatis Vol. V/No.1/Jan-Feb, 2017), hlm.92

4.3.4. Waktu Pembagian Warisan

Pembagian warisan dalam adat Gayo tidak harus dimulai sejak meninggalnya pewaris, akan tetapi dapat dilaksanakan kapan saja, walaupun secara umum pembagian warisan dilakukan oleh masyarakat Gayo pada masa lalu setelah perkawinan.

Menurut al-Yasa' Abu Bakar masyarakat Gayo biasanya memberikan sesuatu kepada anaknya saat anaknya menikah, pemberian itu secara adat termasuk warisan.

Pandangan senada juga diungkapkan oleh Ahyar Ari Gayo yang menjelaskan masyarakat Gayo pada umumnya membagikan harta kepada anak-anaknya saat orang tua masih hidup, jarang sekali terjadi harta kekayaan seseorang belum dialihkan kepada anak-anaknya sebelum orang itu meninggal dunia. Dan saat-saat orang mengalihkan hartanya itu adalah waktu *munanas*, *jawe* atau pada waktu orang tua hendak melakukan perjalanan jauh.⁴⁶¹

Tidak ditentukannya waktu pembagian warisan tidak hanya diterapkan oleh masyarakat Gayo, umumnya masyarakat adat di Indonesia melakukan hal yang sama, waktu pengalihan harta warisan tidak memiliki waktu yang baku berbeda dengan fiqh mawarist yang membatasi pembagian warisan hanya dapat dilakukan setelah pewaris meninggal dunia, adapun pemberian saat orang tua masih hidup maka disebut dengan hibah.

4.3.5. Penderajatan Ahli Waris

4.3.5.1. Ahli waris terdiri dari dua kelompok:

1. Garis pokok keutamaan Yaitu garis hukum yang menentukan urutan-urutan keutamaan di antara golongan-golongan dalam keluarga pewaris dengan pengertian bahwa golongan yang satu lebih diutamakan daripada golongan yang lain. Golongan tersebut adalah sebagai berikut:
 - a) Kelompok keutamaan I adalah keturunan pewaris
 - b) Kelompok keutamaan II adalah orang tua pewaris

⁴⁶¹Ahyar Ari Gayo, *Hukum Adat Gayo Masa Lalu dan Masa Sekarang*, (Jakarta: Balitbangkumham Press, 2021), hlm, 85

- c) Kelompok keutamaan III adalah saudara-saudara pewaris dan keturunannya
 - d) Kelompok keutamaan IV adalah kakek dan nenek pewaris
2. Garis penganti, cucu dari anak laki-laki akan menggantikan kedudukan ayahnya yang lebih dahulu meninggal daripada kakek, dia mewarisi harta kekenya bersama saudara kandung laki-laki ayahnya yang menikah dengan perkawinan *juelen* atau bersama saudari ayahnya yang menikah dengan perkawinan Angkap nasab.

Menurut Mukhlis Paeni ahli waris dalam adat Gayo menerapkan sistem pembagian warisan berdasarkan urutan kelompok, apabila dalam urutan utama seperti anak tidak ada maka adalah orang yang berhak menerima adalah kelompok ketiga, apabila tidak ada maka penerimanya adalah kelompok keempat, apabila semua ahli waris sudah tidak ada maka ahli warisnya adalah orang satu belah.⁴⁶²

4.4. Klasifikasi Ahli Waris Adat Gayo Berdasarkan Sistem Perkawinan

4.4.1. Ahli Waris Dalam Perkawinan *juelen/ango*

- a. Anak laki laki (kandung/angkat) *anggo* atau anak perempuan kandung/angkat *angkap* (baik kandung/angkat/adopsi)

Menurut Jhon R. Bowen Setiap anak laki-laki dengan perkawinan *juelen* akan mendapatkan bagain yang sama, namun anak laki-laki yang mengurus orang tua akan akan mendapatkan bagian lebih banyak, sedangkan anak perempuan dengan perkawinan *juelen* hanya mendapat bagian yang sangat kecil, bukan sebagia hak waris tapi hanya sebatas pemberian untuk menjaga hubungan baik keluarga⁴⁶³, Ahli Waris dari Perkawinan *Angkap*.

⁴⁶²Mukhlis Paeni, *Riak, di Laut Tawar*, ..hlm.95

⁴⁶³ Jhon R. Bowen, *The History and Structre of Gayo Societies* ...hlm.

- b. Ayah dengan perkawinan *ango*⁴⁶⁴ atau ibu dengan perkawinan *angkap*.
- c. Cucu laki-laki dari anak laki-laki kandung/angkat dengan perkawinan *ango/angkap*, cucu laki-laki/perempuan dari anak perempuan kandung/angkat dengan perkawinan *angkap*
- d. Saudara laki-laki dengan perkawinan *ango* dan saudara perempuan *angkap*.
- e. Anak laki-laki dari saudara laki-laki *anggo* dan anak laki-laki dari saudara perempuan *angkap*.
- f. Kakek dengan perkawinan *ango* dan nenek dengan perkawinan *angkap*.
- g. Paman dengan perkawinan *ango* dan bibi dengan perkawinan *angkap*
- h. Anak laki-laki Paman dengan perkawinan *ango* dan anak laki-laki bibi dari perkawinan *angkap*

Sedangkan duda dan janda tidak saling mewarisi, Duda dari perkawinan *juelen/ango*, apabila istri meninggal dunia maka harta yang diperoleh selama pernikahan menjadi milik suami, karena harta bersama tidak dikenal dalam perkawinan adat Gayo, disisi lain suami juga tidak berhak mewarisi harta bawaan istri atau harta istri yang dia peroleh sendiri, semua harta istri baik harta bawaan atau harta yang lain, akan dikembalikan kepada keluarga istri, apabila istri meninggalkan anak maka harta bawaan berupa *tempah*, hadiah, wasiat, milik istri akan diserahkan kepada keluarga istri, dan biasayana akan dikembalikan kepada anak dari keturunan istri, tujuannya agar anak cucu dari perkawinan *juelen* masih memiliki hubungan dengan *raliqnya*. selanjutnya janda dari perkawinan *angkap* berhak untuk menguasai seluruh harta yagn diperoleh selama perkawinan adalah milik Istri, saumi tidak memiliki hak sama sekali dari harta tersebut, sedangkan harta peninggalan suami berupa barang bawaan akan diwarisi anak dari suami, janda

⁴⁶⁴ Istilah untuk suami adalah *anggo* sedangkan istri *juelen*

tidak saling mewarisi harta peninggalan suaminya, karena dalam perkawinan adat suami dan istri tidak saling mewarisi.⁴⁶⁵

Berdasarkan sistem pembagian diatas maka penulis menemukan kasus dilapangan pembagian kewarisan berdasarkan sistem adat pihak perempuan tidak mendapatkan harta warisan samasekali, diantaranya:

- 1) Masyarakat Gayo Lues biasanya tidak membagikan harta warisan apabila salah satu dari pasangan meninggal dunia, baik suami atau istri, pembagian warisan akan dilaksanakan apabila kedua pasangan tersebut telah meninggal dunia.

Contoh kasus yang terjadi pada Keluarga (Inen Adan) Ayahnya meninggal dunia dan meninggalkan 6 bersaudara 4 anak laki-laki 2 anak perempuan sementara pembagian harta warisan biasanya membagikan harta warisan tersebut berdasarkan keputusan anak laki tertua saat semua anak telah dewasa, terkadang kakek, paman akan menjadi orang yang bertanggung jawab untuk mebagikan warisan, biasanya pembagian tersebut dilakukan tanpa mepertimbangkan bagian tertentu yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an, pembagian tersebut dilakukan karena sistem ini telah menjadi tradisi masyarakat Gayo sehingga mereka tidak paham dengan sistem pembagian tertentu tersebut. Dalam konteks ini pihak perempuan tidak diberikan sedikitpun dari harta warisan yang ditinggalkan.

Dalam hal ini ia mengungkapkan bahwa kenapa dia tidak mendapatkan harta warisan dari orang tuanya:

*“ Aku gere depet reta jema tue ni tap aku anak juelen nge ke pehem, nong peh kenakku ke ara we osah serinen urum denganku ni ike gere le peh ta tikik dih ni, ini hana gere sanah peh osah e malah aku i usir e daripede aku bertehen unguk en peh aku beluh ari batang ruang”.*⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ C. Snouck Hurgronje, *Tanah Gayo,...., hlm.* 230

⁴⁶⁶ Wawancara dengan Korban Inisial (Inen Adan/Tok Adan, Blangkejeren, 20 Mei 2024.

Artinya: Saya tidak mendapatkan harta warisan dari keluarga saya karena status perkawinan saya juelen/julen, sayapun ingin mendapatkan harta warisan dari orang tua saya kalau tidak banyak minimal ada sedikit, ini tidak mendapatkan samasekali, bahkan saya dimarahi oleh saudara laki-laki saya daripada saya bertahan lebih baik saya menghindar dan pergi (putus hubungan silaturrahim) dengan saudara-saudara saya.

Dalam konteks ini hal yang sama diungkapkan oleh *tengku imem/petue edet* tengku Rahimin dan Iskandar sebagai berikut:

“Biese e ike benen ike nge juelen gere naeh berhak we atas reta ni jema tue si nge ulak ku Tuhen, namun seje we ike depet peh gere gere naeh warisen gerel e paling-paling arak e osah serinen ne ta terime ike gere ta ongot diri perusen dede.”

Artinya: “Biasanya pihak perempuan yang sudah menikah (perkawinan juelen/julen) tidak lagi berhak menerima harta warisan dari orang tuanya yang sudah meninggal dunia, Namun dia hanya menerima pemberian dari saudara-saudaranya dan jumlah tidak ditentukan. Kalaupun adanya biasanya sedikit bahkan bisa tidak mendapatkan samasekali.”

- 2) Sebuah contoh keluarga Ibu Z dalam proses konsultasi beliau menanyakan proses pembagian warisan kepada *tengku imem* berdasarkan hukum Islam, maka setelah ditetapkan bagian masing-masing pihak berdasarkan ilmu fara'idh, ketetapan tersebut tidak menjadi pedoman keluarga dalam pembagian warisan, pembagian hanya dilakukan dengan cara membagi berdasarkan perkiraan semata dalam hal ini Ibu Z tidak diberikan harta warisan karena dianggap perempuan *juelen/julen* tidak berhak menerima harta warisan.⁴⁶⁷
- 3) Sebuah contoh kasus pihak perempuan tidak mendapatkan harta warisan yang terjadi di Kec. Kuta Panjang, dalam pembagian warisan sebagian keluarga dan tokoh adat berpandangan bahwa anak perempuan *juelen/julen* tersebut tidak mendapatkan hak

⁴⁶⁷ Hasil Wawancara dengan Ibu Z, Blangkejren, 12 April 2024

waris samasekali, sedangkan sebagian lain berpandangan anak perempuan *juelen/julen* dapat harta tapi bukan dalam bentuk warisan akan tetapi *penosahan*.⁴⁶⁸ kejadian serupa juga terjadi kepada salah satu warga Cinta Maju Kecamatan Blangpegayon, setelah orang tua meninggal dunia maka sebagian besar harta warisan diberikan kepada anak laki-lakinya sehingga saudari kandung dari pewaris menuntut melalui *tengku imem* kampung agar ia mendapatkan hak waris dari orang tuanya yang telah meninggal dunia, sehingga para pihak tidak membagikan harta warisan berdasarkan hukum *fara'idh* tapi lebih kepada perdamaian, hal tersebut mereka tempuh karena para pihak tidak memahami sistem pembagian harta warisan dalam hukum Islam dan Hukum adat⁴⁶⁹

- 4) Kasus yang lain terjadi di Kampung Agusen Kecamatan Blangkejeren seorang perempuan yang tidak mendapatkan harta warisan dari orang tuanya lantaran status perkawinannya *juelen* di satu sisi ia hanya diberi *penosahan* yang nilainya hanya sebatas peralatan dapur.

“*kami anak si benen ni si juelen gere enguk le tu tuntutan ken reta waris ni jema tue ni, sebab kami ni i was ni ukum si rawan lagu he kene turah i tunung, turah i terime ara ke osah e reta warisen ta terime le urum tikik e enti engoni gere ke ara ta i perusen dede.*”⁴⁷⁰

Artinya:” Kami anak perempuan tidak boleh banyak untuk menuntut terhadap hak waris yang ditinggalkan orang tua, karena kami perempuan dibawah hukum (kekuasaan) laki-laki apa yang ia tentukan harus diikuti, dipatuhi dan harus diterima, kalau dikasih pembagian harta waris banyak atau sedikit harus diterima kalau tidak dikasih/diberi harus ikhlas dan lapang dada”.

⁴⁶⁸ Hasil wawancara dengan Tengku Marhaban, Blangkejeren Tanggal 10 April 2024

⁴⁶⁹ Hasil Wawancara dengan Tengku Ramdani sebagai *jema tue* dan *pegawe* Kampung Penampaan Uken, Blangkejeren, tanggal 11 April 2024

⁴⁷⁰ Hasil wawancara dengan keluarga inisial (Inen S), Blangkejeren, 20 Mei 2024

Dalam hal ini juga tengku *imem* kampung Penampaan Uken Kecamatan Blangkejeren menjelaskan bahwa yang sering menjadi alasan kenapa anak perempuan *juelen* tidak mendapatkan harta warisan karena perempuan itu sudah menjadi tanggungjawab suaminya secara penuh.

*“Ha paling tue, we berkuasa, we menguasai reta tenaring ni ine urum ama, we si membagi e we nentun dele urum tikik e si benen a ara ke kami osah ta terime dele urum tikik e ike gere kami osah ta perusen dede.”*⁴⁷¹

Artinya: “Laki-laki berkuasa penuh dan menguasai harta warisan yang ditinggalkan oleh orang tua, laki-laki yang menentukan jumlah banyak sedikitnya harta yang akan dibagikan, laki-laki menentukan apakah anak perempuan mendapatkan harta warisan atau tidak, apabila dikasih sedikit atau banyak diterima tidak boleh diprotes apabila tidak diberi sama sekali harus diterima dengan lapang dada”.

- 5) Sedangkan contoh-contoh kasus pembagian kewarisan pada Masyarakat Gayo Lues dimana seorang perempuan tidak mendapatkan harta warisan samasekali karena alasan perubahan status sosial:⁴⁷²

Dari kasus-kasus di atas dapat dilihat bahwa perempuan selalu mendapatkan ketidakadilan (diskriminasi) dalam penerimaan harta warisan dengan alasan status perkawinan *juelen*/ bahkan mengalami konflik dan permusahan diantara satu dengan yang lainnya.

⁴⁷¹ Wawancara dengan Tengku Rahimin Imem Kampung Penampaan Uken, Kecamatan Blangkejeren, 20 Mei 2024.

⁴⁷² Dalam hal ini yang sering menjadi alasan kenapa anak perempuan *juelen* tidak mendapatkan harta warisan karena perempuan itu sudah menjadi tanggungjawab suaminya secara penuh dengan istilah Gayo. *Ha paling tue, we berkuasa, we menguasai reta tenaring ni ine urum ama, we si membagi e we nentun dele urum tikik e si benen a ara ke kami osah ta terime dele urum tikik e ike gere kami osah ta perusen dede.* Artinya: Laki-laki berkuasa penuh dan menguasai harta warisan yang ditinggalkan oleh orang tua, laki-laki yang menentukan jumlah banyak sedikitnya harta yang akan dibagikan, laki-laki menentukan apakah anak perempuan mendapatkan harta warisan atau tidak, apabila dikasih sedikit atau banyak diterima tidak boleh diprotes apabila tidak diberi sama sekali harus diterima dengan lapang dada.

4.4.2. Ahli Waris *Angkap*

Perkawinan *Angkap* bercorak matrilineal dan bersifat matrilokal, dimana seluruh keturunan akan masuk dalam *belah* istri dan semua anak hasil perkawinan akan masuk kedalam belah istri.

Ahli warisan dalam perkawinan *angkap* antara lain:

1. Anak laki laki *anggo* atau anak perempuan *angkap* (baik kandung/angkat/adopsi)
Menurut Jhon R. Bowen Setiap anak laki-laki dengan perkawinan *juelen* akan mendapatkan bagian yang sama, namun anak laki-laki yang mengurus orang tua akan akan mendapatkan bagian lebih banyak, sedangkan anak perempuan dengan perkawinan *juelen* hanya mendapat bagian yang sangat kecil, bukan sebagai hak waris tapi hanya sebatas pemberian untuk menjaga hubungan baik keluarga⁴⁷³, Ahli Waris dari Perkawinan *Angkap*.
2. Ayah dengan perkawinan *ango*⁴⁷⁴ atau ibu dengan perkawinan *angkap*.
3. Cucu laki-laki dari anak laki-laki dengan perkawinan *ango/angkap*, cucu laki-laki/perempuan dari anak perempuan dengan perkawinan *angkap*
4. Saudara laki-laki dengan perkawinan *ango* dan saudara perempuan *angkap*.
5. Anak laki-laki dari saudara laki-laki *anggo* dan anak laki-laki dari saudara perempuan *angkap*.
6. Kakek dengan perkawinan *ango* dan nenek dengan perkawinan *angkap*.
7. Paman dengan perkawinan *ango* dan bibi dengan perkawinan *angkap*
8. Anak laki-laki Paman dengan perkawinan *ango* dan anak laki-laki bibi dari perkawinan *angkap*

Janda dan duda dari perkawinan *angkap* tidak akan saling mewarisi karena dalam kewarisan adat Gayo hubungan perkawinan bukan menjadi sebab saling mewarisi. Duda dari

⁴⁷³ Jhon R. Bowen, *The History and Structure of Gayo Societies* ...hlm. 292

⁴⁷⁴ Istilah untuk suami adalah *anggo* sedangkan istri *juelen*

perkawinan *juelen/ango*, apabila istri meninggal dunia maka harta yang diperoleh selama pernikahan menjadi milik suami, karena harta bersama tidak dikenal dalam perkawinan adat Gayo, disisi lain suami juga tidak berhak mewarisi harta bawaan istri atau harta istri yang dia peroleh sendiri, semua harta istri baik harta bawaan atau harta yang lain, akan dikembalikan kepada keluarga istri, apabila istri meninggalkan anak maka harta bawaan berupa *tempah*, hadiah, wasiat, milik istri akan diserahkan kepada keluarga istri, dan biasayana akan dikembalikan kepada anak dari keturunan istri, tujuannya agar anak cucu dari perkawinan *juelen* masih memiliki hubungan dengan *raliqnya*.

Janda dari perkawinan *angkap* Harta yang diperoleh selama perkawinan adalah milik Istri, suami tidak memiliki hak sama sekali dari harta tersebut, sedangkan harta peninggalan suami berupa barang bawaan akan diwarisi anak dari suami, janda tidak saling mewarisi harta peninggalan suaminya, keren dalam perkawinan adat suami dan istri tidak saling mewarisi. Cristian Snouck Houngranje mencatat dalam tulisannya: istri dalam suku Gayo secara teori tidak memperoleh hak milik sedikitpun, tetapi hanya mengelola harta suami atau anaknya, berbeda dengan perkawinan *angkap* menjadi pengecualian dalam peraturan ini, sebab suami hanya berhak terhadap apa yang diberikan kepadanya sebagai anggota keluarga, jika ia tidak setia dengan meninggalkan istrinya, maka harta yang dulu menjadi miliknya akan menjadi milik istrinya karena istri tidak dijual kepadanya

4.4.3. Perkawinan *Murip Ihe Senang*

Perkawinan *murip ihe senang*, merupakan perkawinan bebas yang akan melahirkan bentuk kewarisan bilateral/parental. kekerabatan parental atau bilateral yang menyebabkan setiap orang dapat menghubungkan dirinya dengan ibu maupun ayahnya. Demikian juga dengan perkawinan *juelen* dan *angkap* sebagiannya sudah berubah menjadi perkawinan *murip ihe senang*, sehingga bentuk kewarisannya menjadi kewarisan Bilateral. Ahli waris

dalam perkawinan *murip ihe senang* berdasarkan *ilmu farāid*, ahli waris terdiri dari *ashabul furūd* dan *'ashabah*

Menurut Tengku Umar Ali ahli waris dalam perkawinan *murip ihe senang* oya berdasarkan *ilmu farāid gere nayeh ie tunung edet Gayo*⁴⁷⁵

Pandangan sama disampaikan oleh Roby Efendi Batu Bara berpandangan dengan pandangan relatif sama, menurut beliau ahli waris dalam kewarisan ini adalah ahli waris adalah anak laki-laki dan anak perempuan tanpa melihat bentuk perkawinan dari orang tua.

Kedua pandangan di atas relevan dengan fakta lapangan yang menunjukkan memang dasar pembagian warisan dalam perkawinan *murip ihe senang* adalah *ilmu farāid*, pengaruh kewarisan adat terjadi dikarenakan masyarakat belum sepenuhnya menguasai *ilmu farāid*, akibatnya penerapan *ilmu farāid* tidak sempurna.

Bagian mutlak tidak dikenal dalam kewarisan adat Gayo, hal ini didukung oleh padangana Ratno Lukito hukum adat tidak mengenal pembagian secara matematis, semua ahli waris akan mendapat bagian yang sama tanpa melihat perbedaan gender, agama, umur, selama mereka berasal dari genealogi yang sama, pembagian juga dapat dipercepat sebelum pewaris meninggal dunia, dengan tujuan memberikan manfaat ekonomi kepada ahli waris yang membutuhkan.⁴⁷⁶

Pandangan ini juga dikuatkan oleh Jemian berpandangan bahwa dalam kewarisan adat Gayo tidak dikenal dengan bagian tertentu, besarnya bagian masing-masing ahli waris biasanya ditentukan oleh saudara laki-laki tertua atau yang dituakan, anak laki laki dan perempuan memiliki hak yang sama besarnya dalam

⁴⁷⁵ Wawancara tanggal 19 Februari 2024, beliau adalah kepala KUA Blangpegayo, dan pernah menjadi kepala KUA Rikit Gaib, Kepala KUA Kutapanjang, Kepala KUA Blangkejeren, aktif dalam kegiatan adat

⁴⁷⁶ Ratno Lukinto, *Tradisi Hukum di Indonesia*, (Yogyakarta: IMR Press, 2012), hlm.30.

mendapatkan warisan, tetapi bentuk perkawinan akan menentukan dapat atau tidaknya masing-masing ahli waris.

“Ie was nie edet Gayo nie, gera ara ketentuan bagian, rawan benen dis newe, cumen rawan pe hike kerje angkap gere demu, tapi biyer benen tetap depet dan bagen ne kul le dis urum sirawan, ike kerje angkap, bahkan anak benen ike sereng nge nguk reta a meh ne ken we, atau kadang ara dengan rawan ne cumen kerje angkap oya gere demu tikek peh”

Artinya: Dalam adat Gayo tidak ada ketentuan bagain, laki-laki dan perempuan mendapatkan bagian yang sama, hanya saja laki-laki yang menikah dengan perkawinan *angkap* tidak dapat, sebaliknya perempuan dengan perkawinan *angkap* mendapatkan bagian sebanding dengan laki-laki *juelen*, anak perempuan apabila sendiri dapat menjadi ahli waris tunggal baik karena dia sendiri atau memiliki beberapa saudara kandung tapi dinikahkan dengan perkawinan *angkap nasab*.⁴⁷⁷

4.5. Penyelesaian Sengketa waris berdasarkan sistem Kekerabatan Pada Masyarakat Gayo Lues

Hukum waris suatu golongan masyarakat sangat dipengaruhi oleh bentuk kekerabatan dari masyarakat itu sendiri, setiap hukum waris adat dipengaruhi oleh adanya sistem kekerabatan. Sistem kekerabatan di Indonesia dapat dibedakan menjadi 3 (tiga), yaitu sistem patrilineal, sistem matrilineal, dan sistem parental atau bilateral. Sistem kekerabatan ini berpengaruh dan sekaligus membedakan masalah hukum pewarisan, disamping itu juga antara sistem kekerabatan yang satu dengan yang lain dalam hal perkawinan.⁴⁷⁸ Hukum waris adat terkait erat dengan hukum kekerabatan dan hukum perkawinan. Pembentukan hukum waris adat suatu masyarakat tidak terlepas dari pengaruh hukum kekerabatan dan hukum perkawinan. Menurut Soerojo

⁴⁷⁷ Wawancara Tanggal 3 Juli 2023, beliau adalah Kepala KUA di Teripe Jaya,, mantan Kepala KUA Pantan Cuaca, sekaligus sebagai tokoh masyarakat di desa Gele Kecamatan Blangkejeren.

⁴⁷⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: Citra Aditya, 1999), hlm. 23

Wignjodipuro menyatakan, bahwa hukum waris adat sangatlah erat hubungannya dengan sifat-sifat kekeluargaan dari masyarakat hukum yang bersangkutan, serta berpengaruh pada harta kekayaan yang ditinggalkan dalam masyarakat tersebut. Oleh sebab itu, dalam membicarakan masalah pewarisan harus dibahas pula tentang hukum kekerabatan dan hukum perkawinan masyarakat.⁴⁷⁹

Dalam hal sistem kekeluargaan tersebut Hilman Hadikusuma menyebutkannya dengan istilah sistem keturunan. Di Indonesia sistem keturunan sudah berlaku sejak dahulu kala sebelum masuknya ajaran Hindu, Islam, dan Kristen. Sistem keturunan yang berbeda-beda tampak pengaruhnya dalam sistem pewarisan hukum adat. Secara teoritis sistem keturunan dapat dibedakan dalam 3 (tiga) corak, yaitu :⁴⁸⁰

- a) Sistem patrilineal, yaitu sistem keturunan yang ditarik mulai garis bapak, dimana kedudukan pria lebih menonjol pengaruhnya dari kedudukan perempuan di dalam pewarisan (Gayo, Alas, Batak, Nias, Lampung, Buru, Seram, Nusa Tenggara, dan Irian Jaya);
- b) Sistem matrilineal, yaitu sistem keturunan yang ditarik menurut garis ibu. dimana kedudukan wanita lebih menonjol pengaruhnya dari kedudukan laki-laki di dalam pewarisan (Minangkabau, Enggano, dan Timor);
- c) Sistem parental atau bilateral, yaitu sistem keturunan yang ditarik melalui garis orangtua, atau menurut garis dua sisi (bapak-ibu), dimana kedudukan laki-laki dan perempuan tidak dibedakan di dalam pewarisan (Aceh, Sumatra Timur, Riau, Jawa, Kalimantan, dan Sulawesi).

Di Indonesia pada prinsipnya terdapat masyarakat yang susunannya berlandaskan pada 3 (tiga) macam garis keturunan, yaitu garis keturunan ibu, garis keturunan bapak, dan garis keturunan bapak-ibu. Pada masyarakat yang menganut garis

⁴⁷⁹ Soerojo Wignjodipuro, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat* (Jakarta: Haji Mas Agung, 1994), hlm. 165.

⁴⁸⁰ Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris....*, hlm. 8.

keturunan bapak-ibu hubungan anak dengan sanak keluarga baik dari pihak bapak maupun pihak ibu sama eratnya dan hubungan hukum terhadap kedua belah pihak berlaku sama. Hal ini berbeda dengan persekutuan yang menganut garis keturunan bapak (patrilineal) dan garis keturunan ibu (matrilineal), hubungan anak dengan keluarga kedua belah pihak tidak sama eratnya, derajatnya dan pentingnya. Pada masyarakat yang matrilineal, hubungan kekeluargaan dengan pihak ibu jauh lebih erat dan lebih penting, sedangkan pada masyarakat yang patrilineal, hubungan dengan keluarga pihak bapak terlihat dekat/erat dan dianggap lebih penting dan lebih tinggi derajatnya. Masalah waris merupakan masalah yang penting, karena terkait dengan harta waris dimana jika pembagiannya dirasa tidak adil, maka akan mengakibatkan sengketa di antara ahli warisnya. Pembagian harta waris pada ketiga sistem kekerabatan tersebut pada dasarnya dapat dilakukan dengan musyawarah dan sepakat antar anggota keluarga, namun ada kalanya pembagian harta warisan dapat mengakibatkan perpecahan antara anggota keluarga atau kerabat. Apabila dalam musyawarah tidak tercapai kata kesepakatan, maka pihak tertentu dalam keluarga tersebut akan menggugat pihak lain dalam suatu lembaga peradilan. Berikut uraian tentang penyelesaian sengketa hukum waris adat dalam 3 sistem kekerabatan yang ada, sebagai berikut⁴⁸¹.

4.5.1. Penyelesaian sengketa waris dalam sistem kekerabatan Patrilineal pada Masyarakat Gayo Lues.

Di lingkungan masyarakat adat sering terjadi perselisihan atau sengketa yang berkaitan dengan pembagian harta warisan. Hal ini terjadi karena ada pihak keluarga yang merasa tidak puas atas bagiannya terhadap harta warisan yang dibagi dari si pewaris, atau bahkan karena ia tidak mendapat bagian sama sekali. Perselisihan tersebut dapat menyebabkan konflik di antara anggota keluarga tersebut, dan umumnya konflik yang terjadi adalah karena dari

⁴⁸¹ Ellyne D Poespasari, *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat Di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2018), hlm. 120.

perempuan (anak perempuan dan janda) tidak mendapat warisan. Berkaitan dengan sistem kekerabatan patrilineal, yang lebih mengutamakan kedudukan laki-laki dari pada perempuan, contohnya terdapat pada masyarakat Gayo Lues yang dipengaruhi oleh adanya sistem kekerabatan patrilineal, yaitu suatu sistem kekerabatan berdasarkan pertalian keturunan melalui kebapakan yang menarik garis keturunan dari pihak laki-laki. Sistem kekerabatan tersebut memperlakukan perkawinan *jujur*, dimana perkawinan tersebut pihak kerabat laki-laki membayar sejumlah uang, barang jujur, dan ternak kepada pihak kerabat perempuan. Oleh sebab itu, sesudah terjadi perkawinan antara seorang laki-laki Batak dengan seorang perempuan Batak, maka istri melepaskan kewargaan adat dari tempat kerabat bapaknya dan masuk pada tempat kerabat suaminya. Kedudukan suami lebih tinggi dari pada kedudukan istrinya. Berdasarkan sistem patrilineal tersebut, kedudukan perempuan pada Masyarakat Gayo Lues (baik anak perempuan maupun janda) tidak mewaris harta peninggalan atau harta warisan dari orangtuanya maupun dari suaminya. Berkaitan dengan sistem kekerabatan patrilineal yang ada pada masyarakat Gayo Lues, yang lebih mengutamakan kedudukan laki-laki dari pada perempuan, maka orang-orang Gayo Lues (khususnya perempuan Gayo Lues) menganggap sistem kekerabatan tersebut tidak memberikan keadilan dalam pembagian harta warisan dari orangtua maupun suaminya. Harta-harta tersebut, merupakan harta yang diterima oleh kedua suami istri sejak mereka menikah, dari sepanjang perjalanan perkawinan mereka. Semua harta ini akan digunakan sebagai modal keluarga untuk kelangsungan hidup mereka beserta keturunannya.

Berdasarkan perkembangan masyarakat adat Gayo Lues menyatakan, bahwa timbulnya sengketa dalam harta warisan disebabkan karena adanya ketidakadilan dalam pembagian harta warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan, maka seharusnya pembagian harta warisan adalah dibagi secara adil dan sama rata antara masing-masing anak berdasarkan haknya. Adanya

perkembangan zaman yang menuntut persamaan kedudukan dalam hak dan kewajiban antara anak laki-laki dan anak perempuan. Alasan yang kedua, anak perempuan menuntut haknya sebagai anak, yang sering terjadi ketika orangtua sakit dan pada usia yang sudah tua maka yang mengurus orangtua dalam keadaan tersebut kebanyakan anak perempuan. Anak perempuan lebih banyak meluangkan waktunya dalam mengurus orangtua, bahkan dalam membiayai kehidupan orangtuanya, karena itulah anak perempuan menuntut haknya yang sama dengan anak laki-laki.

Terkait dengan sengketa yang terjadi pada masyarakat Gayo Lues, adalah:

- a) Sengketa di bidang hubungan kekeluargaan, yaitu : ⁴⁸²
 - 1) Sengketa di bidang warisan (*pusaka jema tue*) (biasanya terjadi setelah pewaris wafat).
 - 2) Sengketa di bidang perkawinan dan perceraian.
 - 3) Sengketa atau perselisihan suami istri.
- b) Sengketa di bidang hubungan kemasyarakatan, yaitu:
 - 1) Sengketa tanah (permasalahan batasan tanah, lahan sawah, kebun dll)
 - 2) Sengketa adat (karena masalah adat tidak sesuai dengan pelaksanaannya dalam suatu acara adat tertentu, sehingga ada pihak yang merasa dirugikan).
 - 3) Sengketa pasangan muda-mudi kawin lari.
 - 4) Sengketa karena pelanggaran asusila.

Dalam penyelesaian sengketa harta warisan pada umumnya masyarakat Gayo Lues menghendaki penyelesaian secara musyawarah mufakat, rukun, damai (*dame*), dan tidak saja terbatas pada para pihak yang bersengketa tetapi juga termasuk semua anggota almarhum pewaris. Apabila segala usaha dalam menempuh jalan musyawarah mufakat dan damai di muka keluarga, kerabat, dan masyarakat mengalami kegagalan, maka barulah kemudian

⁴⁸² Wawancara dengan Imem, pengulu/gecik (*jema opat*) Penampaan Uken Kecamatan Blangkejeren Kabupaetn Gayo Lues, Blangkejeren, 21 Mei 2024

perkara tersebut dibawa ke pengadilan. Oleh karena itu, akan menjadi tugas bagi hakim pengadilan negeri, hakim pengadilan tinggi dan Mahkamah Agung untuk dapat mencari solusi yang tepat bagi sengketa waris adat tersebut, sehingga itu timbullah yurisprudensi. Oleh sebab itu, yurisprudensi juga dapat dikatakan merupakan salah satu perkembangan yang ada pada masyarakat yang bersistem patrilineal, khususnya perubahan dan perkembangan tentang hak waris perempuan Gayo Lues untuk mendapat hak yang sama dengan laki-laki terhadap harta warisan atau harta peninggalan orangtua maupun suaminya.⁴⁸³

Pada masyarakat Gayo Lues, sengketa waris diselesaikan terlebih dahulu dengan cara *mupakat jeroh* (musyawarah antar anggota keluarga), yang dipimpin oleh orang yang dituakan dalam keluarga, misalnya paman (pun (pihak perempuan dan uwe/ujang dari pihak laki-laki), anak lakilaki sulung yang dituakan, atau saudara/kerabat dari pihak ayah. Jika dalam proses marhata dilakukan dengan kerabat keluarga tidak ada kesepakatan penyelesaian maka perkara dapat dibawa ke lembaga adat (*sarak opat/jema opat*) guna diselesaikan oleh para ketua adat. Hukum adat yang dijalankan oleh lembaga adat merupakan perwujudan nilai-nilai hidup yang berkembang di dalam masyarakat. Lembaga adat *sarak opat* sebagai suatu lembaga musyawarah mufakat adat Gayo Lues yang mengikutsertakan para ketua adat yang benar-benar memahami, menguasai, dan menghayati adat-istiadat Gayo Lues. Keberadaan lembaga hukum adat (*sarak opat*) Gayo Lues yang ada memiliki peranan yang sangat strategis dalam penyelesaian sengketa hukum yang terjadi, khususnya dalam perkara perdata waris di mana dalam beberapa kasus yang terjadi. Hukum adat yang dijalankan oleh lembaga adat merupakan perwujudan nilai-nilai hidup yang berkembang di dalam masyarakat.

Apabila sengketa pembagian warisan tidak dapat diselesaikan secara musyawarah keluarga maupun oleh lembaga

⁴⁸³ Ellyne D Poespasari, Ellyne D Poespasari, *Pemahaman Seputar Hukum Waris...*, hlm. 124.

adat, para pihak kemudian dapat mengajukan gugatan perkara pembagian warisan ke pengadilan. Dalam penyelesaian sengketa lewat proses di dalam pengadilan biasanya jarang ditemukan perdamaian antara para pihak. Pada umumnya, masyarakat menghindari cara penyelesaian sengketa melalui pengadilan ini, selain rasa malu, mereka menjadikan lembaga pengadilan sebagai upaya terakhir bila dirasakan seluruh cara penyelesaian sengketa di luar pengadilan yang mereka tempuh mengalami jalan buntu. Janda dan anak perempuan Batak membawa sengketa ke pengadilan dengan alasan dan latar belakang yang berbeda. Janda baru membawa sengketa ke pengadilan sebagai pilihan terakhir, sedangkan dibawanya sengketa ke pengadilan oleh anak perempuan lebih merupakan karena pilihan. Oleh karena, lebih banyak anak perempuan bersengketa di pengadilan negara dari pada janda.⁴⁸⁴

4.5.2. Penyelesaian Sengketa Waris dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal.

Sistem kekerabatan matrilineal, yaitu sistem kekerabatan yang menarik garis keturunan perempuan (ibu). Seorang suami bukanlah bagian dari kerabat. dia dipandang sebagai pendatang. Dalam hal ini sistem perkawinan yang berlaku adalah sistem perkawinan semenda. Di Indonesia, sistem matrilineal terbesar, yaitu terlihat pada masyarakat Minangkabau. Salah satu masalah penting yang terjadi dalam kehidupan manusia adalah bagaimana proses peralihan harta kekayaannya kepada generasi yang ditinggalkannya. Sebagaimana kebiasaan masyarakat Minangkabau, bahwa harta pusaka tinggi tidak boleh dilakukan pemindahan hak, seperti misalnya dijual kepada pihak lain melainkan hanya untuk dipakai saja (*ganggam bantuik*). Dalam masyarakat Minangkabau yang berhak menjadi ahli waris adalah anak-anak perempuan. Namun bukan semata-mata ahli waris perempuan yang menguasai dan mengatur harta warisan, ahli waris

⁴⁸⁴ Sulistyowati Irianto, *Perempuan dalam Berbagai Pilihan Hukum*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), hlm. 300

didampingi oleh saudara-saudara ibu yang laki-laki (mamak). Proses pewarisan tersebut tidak selamanya berjalan mulus, tetapi sering kali menimbulkan sengketa di antara para ahli waris. Persoalan yang sering terjadi di masyarakat Minangkabau adalah harta pusaka tinggi yang digunakan untuk kepentingan keluarga besar (kaum) , dalam pelaksanaannya sering terjadi penyimpangan dengan pemanfaatan harta pusaka untuk kepentingan pribadi dan penggadaai harta pusaka kaum di luar syarat yang telah ditentukan. Terkait dengan persoalan hukum waris adat, khususnya dalam hal pembagian harta warisan akan mengenai pada setiap orang apabila ada diantaranya seseorang yang meninggal dunia dan meninggalkan harta kekayaannya. Oleh karena itu, hukum waris sangat penting dalam kehidupan manusia terutama para ahli waris, karena sudah menyangkut masalah kelangsungan hidup dan kebutuhan penerima warisan tersebut. Sehubungan dengan kebiasaan masyarakat Minangkabau, bahwa harta warisan yang dimiliki bersama secara kolektif di antara para ahli waris yang berdasarkan pada garis keturunan ibu (*matrilineal*). Namun dengan adanya pengaruh agama Islam, maka di Minangkabau tampak adanya suatu perubahan dalam perkembangan yang mengakibatkan hubungan keluarga antara suami, istri dan anak-anak semakin kuat yang membawa akibat dan pengaruh yang penting sekali dalam kedudukan harta pencarian dan pewaris harta tersebut. Hukum yang berlaku dalam pembagian harta warisan untuk harta pusaka tinggi adalah hukum adat Minangkabau yang ahli warisnya adalah kelompok keluarga yang ditarik berdasarkan garis keturunan ibu baik laki-laki maupun perempuan. Harta pusaka tinggi tidak dapat dibagi-bagi di antara para ahli waris, akan tetapi dimiliki secara kolektif dengan hak-hak untuk menggunakan dan memanfaatkan harta pusaka secara ganggam bauntuak (genggam yang diperuntukkan). Adapun dalam pembagian harta pusaka rendah (harta pencarian dan harta suarang) hukum yang berlaku adalah hukum waris Islam yang ahli warisnya adalah istri dan anak-anak baik lakilaki maupun perempuan. Kedua, Mamak Kepala Waris

dalam hal pelaksanaan pembagian harta pusaka tinggi masih sangat berperan, namun dalam pembagian harta pusaka rendah (harta pencarian dan harta suarang) tidak berperan sama sekali. Ketiga, penyelesaian sengketa harta warisan pada masyarakat adat Minangkabau pada umumnya masih mengikuti adat Minangkabau. Sengketa pembagian harta waris di Minangkabau kebanyakan masih lebih memilih penyelesaian dengan jalan damai melalui cara musyawarah dan mufakat diantara sesama anggota kaum. Sehubungan penyelesaian sengketa harta pusaka tinggi di Minangkabau sering terjadi perselisihan atau persengketaan dalam suatu kaum yang mana harta pusaka tinggi tersebut dijual tanpa sepengetahuan kaumnya. Di dalam adat Minangkabau harta pusaka tinggi merupakan martabat dan harga diri dari suatu kaum, maka dari itu apabila terjadi penjualan harta pusaka tinggi sama halnya menghilangkan salah satu dari daerah suatu kaum atau suku, akhirnya mengurangi ulayat atau nagari.

4.5.3. Penyelesaian Sengketa Waris dalam Sistem Kekerabatan Parental atau Bilateral.

Salah satu sistem kekerabatan dalam hukum adat, yaitu sistem kekerabatan parental atau disebut juga bilateral, dimana setiap orang berhak menarik garis keturunannya ke atas baik melalui bapaknya maupun melalui ibunya. Demikian pula dilakukan oleh bapaknya itu dan ibunya itu dan terus begitu selanjutnya. Dalam hal ini, tidak dibedakan antara hak laki-laki dan perempuan, sebagai contoh dalam keluarga di Jawa, berdasar atas hukum turunan ke pihak bapak dan pihak ibu dan terdiri dari suami, istri dengan anak-anaknya, meskipun anak-anak itu sudah kawin dan mencar, asal mereka masih dapat dicapaipun anak-anak angkat masuk ahli waris.⁴⁸⁵ Penyelesaian sengketa hukum waris adat pada sistem kekerabatan parental atau bilateral, juga sama dengan penyelesaian sengketa yang ada pada masyarakat patrilineal dan

⁴⁸⁵ Nurul Elmiyah, Rosa Agustina, Erman Rajagukguk, *Hukum Adat dalam Putusan Pengadilan*, Lembaga Studi Hukum dan Ekonomi, Fakultas Hukum Universitas Indonesia, (Jakarta, 2007), hlm. 13

matrilineal, dimana penyelesaian sengketa tersebut diselesaikan secara musyawarah terlebih dahulu bersama ahli warisnya. Apabila dalam hasil musyawarah mufakat tidak ditemukan penyelesaiannya, maka dapat mengajukan gugatan di pengadilan. Sehubungan dengan hakim menyelesaikan sengketa hukum waris adat dalam sistem kekerabatan parental (Jawa), maka hakim melihat bahwa aturan-aturan hukum waris adat pada masyarakat parental, misalnya kedudukan janda atau duda bukan sebagai ahli waris berdasarkan aturan yang tidak tertulis atau hukum adatnya, sehingga dasar hakim menyelesaikan sengketa hukum waris adat Jawa tersebut menggunakan penemuan hukum.

Dalam masyarakat Gayo Lues sistem Parental atau Bilateral dikenal dengan istilah *kuso-kini*. Sistem kekerabatan *kuso-kini* merupakan hasil dari perubahan sistem struktur kekebaratan pada masyarakat Gayo Lues yang dipengaruhi oleh pendidikan, sosial, budaya, teknologi dll, sehingga apabila terjadi sengketa waris adat pada sistem kekerabatan parental atau bilateral, juga sama dengan penyelesaian sengketa yang ada pada masyarakat patrilineal dan matrilineal, dimana penyelesaian sengketa tersebut diselesaikan secara musyawarah terlebih dahulu bersama ahli warisnya biasanya dalam keputusan musyawarah harta tersebut dibagi sama rata atau *bagi dis*.

4.6. Proses Penyelesaian Sengketa Waris Melalui Jalur Beredet

4.6.1. Sengketa Pembagian Warisan pada Masyarakat Gayo Lues

Proses pewarisan merupakan suatu cara bagaimana seorang pewaris berbuat untuk meneruskan atau mengalihkan harta kekayaan yang akan ditinggalkannya kepada para ahli waris ketika pewaris masih hidup serta bagaimana cara warisan tersebut diteruskan penguasaan dan pemakaiannya. Selain itu juga tentang bagaimana pelaksanaan pembagian warisan kepada para ahli waris setelah pewaris wafat. Dalam masyarakat adat, tak terkecuali masyarakat Kabupaten Gayo Lues, proses pewarisan terbagi dua,

yaitu proses pewarisan sebelum pewaris meninggal dan setelah pewaris meninggal. Proses pewarisan pada saat pewaris masih hidup pada masyarakat Kabupaten Gayo Lues dapat dilaksanakan dengan cara berpesan atau berwasiat. Pada bagian ini yang akan lebih banyak dibahas adalah mengenai proses pewarisan ketika pewaris masih hidup, sedangkan pewarisan setelah pewaris wafat tidak akan banyak dibahas karena banyak kesamaan dengan hukum konvensional.

4.6.2. Pewarisan Sebelum Pewaris Meninggal

Seperti telah disinggung di muka, proses pewarisan sebelum pewaris meninggal ada berbagai jenis yang masing-masing berbeda namun secara substansi tetap sama. Adapun lebih rinci akan dijelaskan sebagai berikut.

a) Penerusan atau Pengalihan

Ketika pewaris masih hidup, adakalanya telah melakukan penerusan atau pengalihan kedudukan atau jabatan adat, hak dan kewajiban dan harta kekayaan kepada ahli waris. Akibat dari penerusan atau pengalihan ini adalah harta pewaris berpindah kepemilikan dan penguasaannya kepada ahli waris sejak penerusan atau pengalihan diucapkan. Termasuk dalam arti penerusan atau pengalihan harta kekayaan pada saat pewaris masih hidup adalah diberikannya harta kekayaan tertentu sebagai dasar kebendaan sebagai bekal untuk melanjutkan hidup bagi anak-anak yang akan kawin mendirikan rumah tangga baru. Biasanya anak laki-laki atau perempuan yang akan kawin dibekali tanah pertanian, pekarangan dengan rumahnya atau ternak. Benda-benda tersebut merupakan bagiannya dalam harta keluarga yang akan diperhitungkan pada pembagian harta waris sesudah orang tuanya meninggal. Selain untuk anak kandung, penerusan atau pengalihan ini juga biasa diberikan kepada anak angkat, karena telah banyak mengabdikan, memberikan jasa-jasa baiknya untuk kehidupan rumah tangga. Pewarisan secara penerusan ini dilakukan karena adanya kekhawatiran dari pewaris kalau anak angkat tersebut tersingkir

oleh anak kandungnya apabila pembagiannya dilakukan setelah wafatnya. Sebagai contoh pewarisan dengan cara penerusan adalah keluarga yang terdiri dari dua anak laki-laki dan dua anak perempuan. Karena anak laki-laki tertua telah dewasa dan kuat kerja, maka ayahnya memberikan sebidang tanah. Anak kedua perempuan, pada saat dinikahkan ia diberi sebuah rumah.

b) Penunjukan

Berbeda dengan penerusan atau pengalihan, pewarisan secara penunjukan oleh pewaris kepada ahli warisnya membawa akibat hukum, yaitu berpindahnya hak pemilikan dan penguasaan harta baru berlaku sepenuhnya kepada ahli waris setelah pewaris meninggal. Adapun sebelum pewaris meninggal, pewaris masih berhak dan berwenang menguasai harta yang ditunjukkan itu, tetapi pengurusan dan pemanfaatan, serta penikmatan hasilnya sudah ada pada ahli waris yang ditunjuk. Kemudian apabila dalam keadaan yang mendesak disebabkan adanya kebutuhan mendadak yang harus diselesaikan, pewaris masih bisa merubah maksudnya tersebut. Atau dengan kata lain, pewaris masih bisa menarik kembali atau mentransaksikan harta tersebut kepada orang lain. Dan tentunya hal itu harus ada musyawarah dengan ahli waris yang sudah ditunjuk. Penunjukan tersebut bukan hanya berlaku untuk barang-barang bergerak saja, tetapi juga berlaku pada barang-barang yang tidak bergerak seperti tanah ladang, sawah, atau kebun. Pada masyarakat Kabupaten Gayo Lues hal itu lebih dikenal dengan istilah *betene* (ditunjukkan batas), karena pewaris menunjuk garis batas tanah yang diberikan kepada ahli waris. Sebagai contoh, misalnya pewaris menyatakan, tanah dari pohon aren sampai pohon nangka itu adalah untuk si A, sedangkan dari pohon nangka sampai tepi sungai adalah untuk si B. Dikalangan masyarakat Kabupaten Gayo Lues, adakalanya setelah bidang-bidang tanah pertanian ditunjukkan atau diteruskan penguasaannya kepada anak lelaki atau perempuan yang telah berpisah dan hidup mandiri diharuskan

memberi tunjangan. Cara itu berlaku juga meskipun telah diteruskan atau dioperkan. Sebagian dari tanah itu masih ada yang dikuasai dan dikerjakan oleh orang tua untuk kepentingan orang tua. Baru setelah orang tua wafat, akan sepenuhnya menjadi milik ahli waris.

c) **Pesan atau Wasiat**

Pesan atau wasiat ini biasanya dilakukan pada saat pewaris sakit yang tidak bisa diharapkan kesembuhannya, atau ketika akan bepergian jauh seperti naik haji. Cara ini baru berlaku setelah pewaris tidak pulang atau benar-benar meninggal. Jika pewaris masih pulang atau belum meninggal, pesan ini bisa dicabut kembali. Tujuan dilakukan pewarisan secara pesan atau wasiat ini pada dasarnya adalah untuk mewajibkan kepada para ahli waris untuk membagi-bagi harta warisan dengan cara yang layak menurut anggapan pewaris. Selain itu juga supaya tidak terjadi perselisihan. Dan tujuan ketiga, pewaris menyatakan secara mengikat sifat-sifat barang/harta yang ditinggalkannya.

4.6.3. **Pewarisan Setelah Pewaris Meninggal**

Secara umum pewarisan setelah pewaris meninggal dunia sama dengan pewarisan pada hukum konvensional. Pada masyarakat Gayo Lues yang sistem kekerabatannya patrilineal dan menganut asas pewarisan individual, maka harta warisan tidak dikuasai oleh anggota keluarga tertentu atau tetua adat, tetapi dibagi kepada para ahli waris yang ada. Adapun yang lebih menonjol pada pewarisan setelah pewaris meninggal yaitu mengenai bagaimana cara pembagian warisan tersebut kepada ahli warisnya, dan kapan waktu pembagiannya.

4.6.4. **Pembagian Warisan**

Pembagian harta warisan setelah pewaris meninggal dan juga bagaimana cara pembagiannya.

a. **Waktu Pembagian dan Juru Bagi**

Pada umumnya hukum adat tidak mengatur secara baku kapan waktu pembagian warisan harus dilakukan. Begitu juga

mengenai juru bagi juga tidak ada ketentuan. Pada masyarakat Gayo Lues pembagian warisan tersebut dapat dilaksanakan setelah membaca doa. Membaca do'a itu sendiri ada berbagai macam dan dilaksanakan pada waktu-waktu tertentu setelah meninggalnya seseorang. Misalnya, *nujuhi* (setelah tujuh hari pasca meninggalnya seseorang), *nyawah empat puluh lo* (setelah 40 hari), dan *nyawah lo seratus* (setelah seratus hari).⁴⁸⁶ Namun, kebanyakan pembagian warisan dilaksanakan pada waktu setelah *nujuhi* atau bersamaan dengan membaca do'a. Karena pada hari itu diharapkan semua anggota keluarga dan ahli waris berkumpul di tempat pewaris almarhum. Dengan demikian, ketika semua pewaris telah berkumpul akan lebih memudahkan pembagian harta waris dan sosialisainya kepada seluruh anggota keluarga. Adapun mengenai juru bagi juga tidak ada ketentuan pasti. Akan tetapi, yang dapat menjadi juru bagi adalah sebagai berikut:

- 1) Orang tua yang masih hidup (janda atau duda pewaris),
- 2) Anak tertua lelaki atau perempuan,
- 3) Anggota keluarga tertua yang dipandang jujur, adil, dan bijaksana,
- 4) Anggota kerabat tetangga, pemuka masyarakat adat atau pemuka agama yang diminta, ditunjuk atau dipilih oleh para ahli waris.

b. Cara Pembagian

Hukum adat dalam tata cara pembagian warisan tidaklah mengenal pembagian secara matematis. Tetapi pembagian pada masyarakat adat selalu didasarkan atas pertimbangan wujud benda

⁴⁸⁶ Wawancara dengan Tengku Rahimin (Imem Kampung Penampaan Uken, 27 Februari 2023). Ia menjelaskan bahwa : *nge mari nujuhi baru nguk i bagi reta warisan jema tue ni sebeb i was lo nujuhi ni o ya nge meh rasae seluruh menyangkut utang piutang, si pewaris nge meh i lunesi ahli pamili e*. Arinya: “Setelah tujuh hari pasca meninggalnya seseorang baru bisa melaksanakan pembagian harta warisan karena setelah pasca tujuh hari biasanya seluruh menyangkut hutang-piutang si mayit sudah diselesaikan oleh keluarga atau famili si pewaris”.

dan kebutuhan ahli waris yang bersangkutan. Jadi meskipun dikenal adanya persamaan hak dan keseimbangan, tidak berarti setiap ahli waris mendapatkan bagian yang sama, dengan nilai harga yang sama atau menurut banyaknya bagian tertentu. Pada masyarakat adat Gayo Lues mengenal tiga cara pembagian harta warisan, yaitu dengan cara seperti perhitungan fiqhi kewarisan Islam, dan Kewarisan *Edet* dimana pada cara pembagian ini bagian anak laki-laki dua kali lipat anak perempuan. Cara ini juga dilakukan dengan dasar bahwa laki-laki lebih kuat kerja dibanding perempuan, hal ini dikenal dengan istilah *si rawan ken tulen punggung i was rumah tangga* “*bebuat kiding ken ulu, ulu ken kiding*”, artinya laki-laki (suami) memikul beban dalam rumah tangga dalam menafkahi isteri dan anak, laki-laki lebih berat bebannya dibanding perempuan. *Kedua*, dengan cara *bagi dis* sama rata (bagi sama rata), dimana bagian anak laki-laki dan perempuan sama dan seimbang. dan *Ketiga*, berdasarkan ketentuan Adat dimana seorang laki-laki hampir menguasai seluruh harta warisan yang ditinggalkan sementara pihak perempuan (*si benen*) ada sebagian mendapatlka harta warisan dan ada juga sebagian tidak mendapatkan samasekali harta yang ditinggalkan. Sebagai contoh pembagian waris secara berimbang antara laki-laki dan perempuan adalah sebagai berikut: Ibrahim (nama samaran) bertempat tinggal di Kampung Penampaan Uken Kecamatan Blangkejeren Kabupaten Gayo Lues, meninggal dunia dengan meninggalkan dua orang anak lelaki dan tiga orang anak perempuan. Kelima anak tersebut, dua yang telah kawin dan tiga orang yang belum kawin. Warisan yang berwujud tanah kebun dibagi lima. Harta lain tidak dibagi karena telah dipakai untuk membiayai penguburan, membaca do’a dan sebagian menjadi milik bersama untuk keperluan sehari-hari seperti rumah dan pekarangannya. Pembagian itu adalah seperti kasus berikut: 1) Anak perempuan tertua mendapatkan sebidang tanah perkebunan di daerah Penampaan Uken, 2) Anak laki-laki kedua mendapatkan sebidang tanah perkebunan di daerah yang sama, 3) Anak perempuan ketiga mendapatkan sebidang (tapak

rumah ukuran 7 x 13 M di daerah Dusun Buntul Gading, 4) Anak laki-laki keempat mendapatkan juga sebidang tanah dengan ukuran yang berbeda dengan anak perempuan yaitu 15 X 25 M di daerah Dusun Buntul Gading, 5) Anak perempuan kelima mendapatkan sebidang tanah di daerah Blangkejeran. Secara umum, sistem kewarisan yang biasa digunakan di dalam masyarakat adat Gayo Lues banyak mempunyai kesamaan dengan sistem kewarisan dalam hukum Islam di Indonesia yang dalam hal ini adalah Kompilasi Hukum Islam. Persamaan tersebut terutama terletak pada sistem kekerabatan dan asas kewarisan yang digunakan dan melekat pada keduanya. Kewarisan adat Gayo Lues maupun kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam sama-sama menggunakan sistem kekerabatan bilateral atau parental, dimana pada sistem kekerabatan ini tidak berlaku penarikan garis keturunan dari jalur ayah atau jalur ibu. Akan tetapi, penarikan garis keturunan pada sistem bilateral atau parental diambil dari kedua orang tua (bapak dan ibu). Hal ini berakibat dalam masalah kewarisan, dimana ahli waris tidak didominasi oleh anggota keluarga garis keturunan bapak atau ibu, tetapi oleh kedua-duanya, perempuan mempunyai kesempatan yang sama dengan laki-laki. Mengenai asas kewarisannya pun, mempunyai kesamaan, yaitu sama-sama menggunakan asas kewarisan individual. Artinya, harta warisan tidak dikuasai hanya oleh anggota keluarga tertentu dan tidak pula digunakan secara bersama-sama dengan hanya mengambil manfaatnya. Akan tetapi, harta warisan tersebut dibagi-bagi kepada masing-masing ahli waris menurut bagiannya masing-masing dan setiap ahli waris berhak memiliki dan menguasainya, karena harta pada asas kewarisan individual bersifat bisa dibagi-bagi.

Sedangkan contoh-contoh kasus pembagian kewarisan pada Masyarakat Gayo Lues dimana seorang perempuan tidak

mendapatkan harta warisan samasekali karena alasan perubahan status sosial:⁴⁸⁷

1) Mengenai Proses Pewarisan

Proses pewarisan dalam sistem adat Gayo Lues dan Kompilasi Hukum Islam sangat berbeda. Perbedaan ini akibat adanya perbedaan salah satu asas kewarisannya. Selain asas individual, dalam waris sistem KHI juga menganut asas kematian semata, sehingga ahli waris baru bisa mendapatkan harta warisan ketika pewaris meninggal. Demikian juga pewaris, baru bisa mewariskan hartanya kepada para ahli warisnya ketika ia sudah meninggal. Berbeda dengan sistem kewarisan adat Gayo Lues yang tidak menganut asas kematian semata. Sehingga hal ini mengakibatkan harta warisan bisa diwariskan ketika pewaris masih hidup. Dengan kata lain, pada kewarisan adat Gayo Lues, harta warisan selain diwaris setelah pewaris meninggal, juga bisa diwariskan pada saat pewaris masih hidup. Cara yang biasa ditempuh ada tiga macam, yaitu dengan cara penerusan atau pengalihan, penunjukkan, dan *bewasiat* (berpesan, berwasiat).

2) Mengenai ahli waris dan cara pembagian

Dalam hal ahli waris kedua sistem tersebut juga mempunyai perbedaan yang sangat mencolok. Yang pertama, mengenai ahli waris anak angkat. Dalam Kompilasi Hukum Islam, yang menjadi ahli waris adalah orang-orang yang mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris. Dengan demikian, anak angkat bukan merupakan ahli waris dari pewaris karena tidak

⁴⁸⁷ Dalam hal ini yang sering menjadi alasan kenapa anak perempuan *juelen* tidak mendapatkan harta warisan karena perempuan itu sudah menjadi tanggungjawab suaminya secara penuh dengan istilah Gayo. *Ha paling tue, we berkuasa, we menguasai reta tenaring ni ine urum ama, we si membagi e we nentun dele urum tikik e si benen a ara ke kami osah ta terime dele urum tikik e ike gere kami osah ta perusen dede*. Artinya: Laki-laki berkuasa penuh dan menguasai harta warisan yang ditinggalkan oleh orang tua, laki-laki yang menentukan jumlah banyak sedikitnya harta yang akan dibagikan, laki-laki menentukan apakah anak perempuan mendapatkan harta warisan atau tidak, apabila dikasih sedikit atau banyak diterima tidak boleh diprotes apabila tidak diberi sama sekali harus diterima dengan lapang dada.

mempunyai hubungan darah dengan pewaris. Sedangkan dalam sistem kewarisan adat Gayo Lues, anak angkat merupakan ahli waris dari pewaris. Bahkan, kedudukannya sangat istimewa dan bisa saja mengalahkan anak kandung. Biasanya, anak angkat akan mendapatkan warisan sebelum orang tua angkatnya meninggal dengan cara pengalihan atau penerusan. Hal itu dikarenakan adanya kekhawatiran orang tua angkat, apabila warisan diberikan setelah wafatnya, anak angkat tersebut akan kalah dengan anak kandung. Yang kedua mengenai ahli waris utama. Di dalam sistem kewarisan adat Gayo Lues, dikenal dengan adanya ahli waris utama, yaitu orang-orang yang dibesarkan dalam keluarga pewaris.⁴⁸⁸ Hal ini mengakibatkan yang akan mendapatkan harta waris pertama kali adalah ahli waris utama. Karena adat Gayo Lues menganut sistem pembagian bertingkat, yaitu apabila ahli waris utama tidak ada maka warisan akan diberikan kepada orang tua pewaris, dan jika tidak ada kepada saudara kandung pewaris dan begitu seterusnya. Namun apabila ada ahli waris utama, maka gugurlah kesempatan anggota keluarga yang lain untuk mendapatkan warisan. Berbeda dengan KHI yang tidak menganut adanya ahli waris utama. Harta warisan dibagikan kepada para ahli waris yang memang tidak terhalang untuk mewaris (karena *mahjub* atau sebab lain). Sehingga setiap ahli waris mempunyai kesempatan yang sama untuk mendapatkan harta warisan sesuai bagiannya masing-masing. Selanjutnya dalam hal pembagian, sistem kewarisan adat Gayo Lues tidak berdasarkan perhitungan matematis seperti dalam sistem KHI. Perhitungannya dilakukan secara sama rata, yaitu harta

⁴⁸⁸ Istilah ahli waris utama dalam masyarakat Gayo Lues dikenal dengan Istilah *Ha paling Tue we Berkuasa* (*The elder brother's power*) artinya: Anak laki-laki yang paling tua dia berkuasa. Lihat Jhon R Bowen, *Islam, Law and Equality in Indonesia (An Anthropology of Public Reasoning)*, (New York: Cambridge University Press, 2003), hlm. 38. Dalam hal ini penulis maksudkan dengan istilah: *The elder brother's power* yaitu: “*sahan paling tue we berkuasa, we paling benar, we paling le menerime reta (pusaka)*”. Artinya: yang paling besar (tua) dia paling berkuasa, paling benar, paling banyak mendapatkan pembagian harta dll.). Dalam hal ini biasanya anak perempuan tidak diberikan hak suara dalam menyelesaikan sengketa atau permasalahan yang dihadapi.

warisan dibagi sama antara para ahli waris baik laki-laki dan perempuan. Hal ini didasarkan pada suatu perkiraan dan iktikad baik bahwa dengan pembagian yang seperti itu keadilan dan keseimbangan antara para ahli waris dapat tercapai.

Dari penjelasan di atas, bahwa kedudukan perempuan dalam masyarakat Gayo dalam hal pembagian harta warisan bahwa perempuan secara tidak langsung “dikesampingkan” atau dengan kata lain anak perempuan tidak mendapatkan “keadilan” dalam pembagian harta warisan, sehingga hal ini yang menjadi faktor utama terjadinya konflik adat dalam masyarakat secara umum dan khususnya di Kabupaten Gayo Lues.

Berikut adalah contoh perdamaian hasil putusan peradilan adat pada kasus sengketa Waris *juelen* Pada Masyarakat Gayo Lues.⁴⁸⁹

- Pada tanggal 31 Agustus 2023 sekira pukul 21.00 WIB, pihak pertama, inisial Z mendatangi pihak kedua, inisial I. Pihak pertama mengancam pihak kedua akibat Kakak, orangtua atau abang ipar pihak kedua tidak mendapatkan harta warisan kepada pihak pertama.
- Pihak pertama menagih agar ia mendapatkan harta warisan pihak kedua.
- Pihak pertama kehilangan kesabaran dan akhirnya terjadilah keributan antara keduanya.
- Keluarga pihak kedua segera melaporkan kejadian tersebut kepada *keuchik gampong*.
- *Keuchik gampong* bersama fungsionaris adat yang lain langsung mengamankan kedua belah pihak yang bersengketa.
- Keesokan harinya *keuchik gampong* mengadakan pendekatan kepada kedua belah pihak terkait kasus yang sedang dialami dan menanyakan keduanya apakah

⁴⁸⁹ Kronologi kasus tersebut didapatkan penulis dari hasil wawancara dengan Sekretaris *Gampong* Penampaan Uken Kec, Blangkejeren Kab. Gayo Lues, 3 Mei 2023.

keduabelah pihak bersedia untuk menyelesaikan masalah mereka secara damai atau tidak. Akhirnya kedua belah pihak bersedia untuk menyelesaikan sengketa secara damai.

- Keesokan harinya, 02 Oktober 2023 perangkat *gampong* dan kedua belah pihak bersama-sama bermusyawarah untuk mencari penyelesaian sengketa bagi kedua belah pihak
- Setelah dimediasi akhirnya kedua belah pihak sepakta Damai . Adapun hasil keputusan adalah;
- Pihak pertama memohon maaf kepada pihak kedua.
- Memberi konvensasi dari dari harta warisan tersebut
- Kedua belah pihak saling memaafkan dan tidak ada rasa dendam karena masih ada hubungan keluarga dekat sekali. Setelah dibuatnya surat perdamaian tersebut, keduabelah pihak tidak saling menuntut dan mereka akan rukun kembali seperti sedia kala. Surat tersebut dilaporkan kepada pihak berwenang.

Dalam kasus penyelesaian sengketa Waris Perempuan *juelen* pada masyarakat Gayo Lues sebagaimana di jelaskan oleh Tengku Jemarin bahwa:⁴⁹⁰

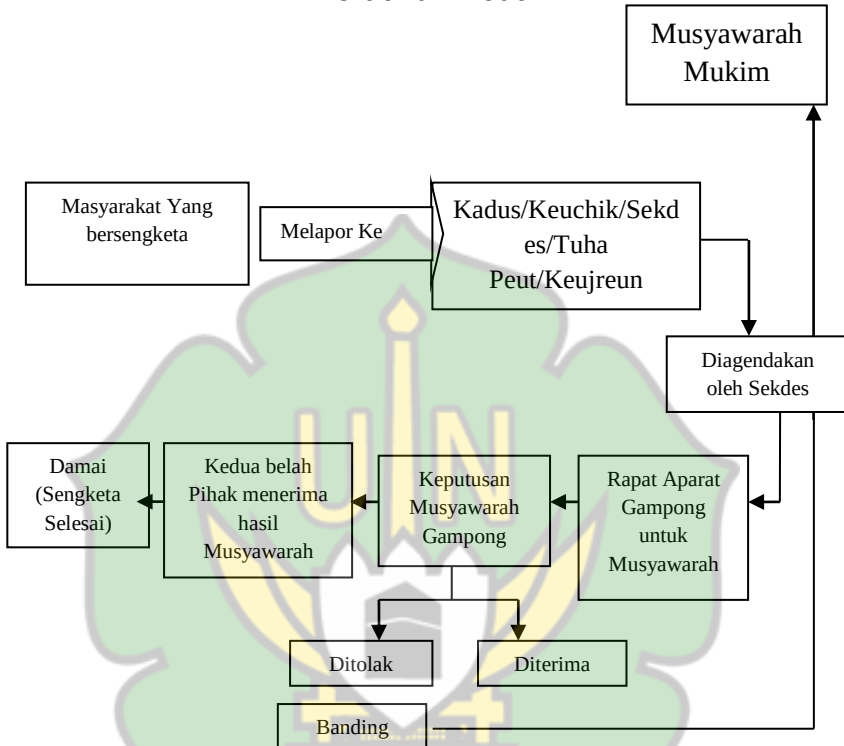
“Jema benen juelen gere nguk le tu peh tuntutanne ken reta warisen ni, sebab we gere naeh ara hak e tuntutan reta warisen ni, ike ara peh kona osah le urum tikik e enti engoni.”

Contoh penyelesaian kasus di atas, masih terlihat bahwa perempuan *juelen* mengalami diskriminasi dari segi hak warisannya walaupun ia mendapatkan konvensasi dari harta warisan tersebut.

⁴⁹⁰ Hasil wawancara dengan tengku Jemarin, Tokoh Adat Masyarakat Gayo Lues , 5 Mei 2023.

Berikut adalah peran dan posisi peradilan adat gampong dalam menyelesaikan sengketa waris:

Bagan 5: Peran dan Posisi Perangkat Gampong dalam Peradilan Adat



4.7. Kedudukan Perempuan dalam Pembagian Harta Warisan Adat Gayo Lues

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa dalam masyarakat Gayo Lues perempuan mendapatkan kedudukan yang dibedakan antara laki-laki dengan perempuan dalam mendapatkan harta warisan dikarenakan kentalnya budaya patriarki, kurang dilibatkan dalam proses pembangunan, mengalami kekerasan berbasis gender, hingga terjatuh dalam kemiskinan, dan masalah lainnya. Untuk itu, Majelis Adat Aceh (MAA), Lembaga adat/*sarak opat* bersama pemangku kepentingan lainnya harus melakukan berbagai upaya untuk melindungi dan memberikan hak-hak perempuan dalam menyelesaikan sengketa adat sehingga tidak

ada yang merasa dirugikan dengan mempertimbangan keadilan gender.

Dalam hal ini terjadi pada salah satu keluarga di Kampung Penampaan Uken Kecamatan Blangkejeren, yang mana pihak Keluarga perempuan inisial (Z) tidak mendapatkan sama sekali harta warisan yang ditinggalkan oleh orang tuanya berupa tanah, dengan alasan bahwa perempuan yang sudah di *juelen* tidak berhak untuk mendapatkan harta warisan dari orangtuanya kecuali ada kesepakatan dari pihak laki-laki untuk diberikan berupa *penosahan* dan bukan warisan. Sedangkan kasus yang serupa juga dialami inisial (S) juga tidak mendapatkan harta warisan dari orang tuannya berupa tanah sawah (Hasil Wawancara dengan Pihak Korban Ibu Z dan Ibu S , pada tanggal 10 Maret 2023. Di samping itu juga Kedudukan Perempuan dalam segala hal baik dalam adat, budaya, sosial, dll di Gayo Lues kurang dilibatkan dalam urusan masalah adat apalagi dalam menyelesaikan perkara adat. Kasus yang dihadapi Ibu Raudah awalnya tidak diberikan hak waris dari peninggalan orang tuanya oleh saudara laki-lakinya, karena alasan anak perempuan dan anak *juelen*, namun dengan bekal ilmu agama yang ia miliki dia mengugat saudara-saudaranya sehingga ia memperoleh bagian tapak rumah, ternyata persoalan tidak berakhir sampai disini, saudara laki-lakinya tetap memusuhinya dan berkeinginan dengan segala cara agar tanah tersebut dapat diambil kembali.

Dalam masyarakat Gayo istilah gender sering diungkapkan dengan istilah yang unik *benen tubuh e wajib i penuhi ike ling e gere wajib*.⁴⁹¹ Artinya keberadaan perempuan atau kedudukannya hanya kewajibannya saja dipenuhi tapi peran, fungsi dan hak suaranya tidak wajib diikuti. Pernyataan istilah di atas, dapat dipahami bahwa keberadaan perempuan dalam adat Gayo sama sekali tidak diikutsertakan dalam menyelesaikan perkara atau

⁴⁹¹ Hasil wawancara dengan tengku Jemarin, Tokoh Adat Masyarakat Gayo Lues , 5 Mei 2023.

permasalahan hanya saja kebutuhan pokoknya dipenuhi seperti: pangan, papan dan sandang.

Dalam hal ini menunjukkan bahwa sistem kewarisan di Indonesia tidak membedakan antara laki-laki dengan perempuan dalam pembagian harta warisan. Namun, jika dilihat secara mendalam dalam konteks keadilan antara laki-laki dan perempuan masih menimbulkan pro dan kontra dari berbagai pandangan.

4.7.1. Kesetaraan Gender Pada Pembagian Warisan Laki-laki dan Perempuan

Kecenderungan kesetaraan perempuan dengan laki-laki dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari sejarah pembentukan Islam itu sendiri, sehingga pelabelan ketidakadilan hukum waris Islam 1:2 tidak dapat dinilai dengan kondisi saat ini dimana hukum Barat memberikan hak yang sama terhadap laki-laki dan perempuan. Secara individual, Islam memandang laki-laki mempunyai kedudukan yang sama. Keduanya diciptakan untuk beribadah dan atas dasar amal kebaikan pula keduanya akan mendapatkan jaminan kebaikan di akhirat. Perbedaan sikap (hukum) Islam terhadap laki-laki dan perempuan tidak dimaksudkan sebagai sebuah diskriminasi dan tidak pula dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.⁴⁹²

Hal ini terlihat pada praktek adat Gayo Lues dimana yang terjadi adalah sebaliknya. Bagian waris perempuan hanya mendapatkan sedikit bahkan tidak mendapatkan samasekali. Ini bisa dikatakan bahwa pembagian waris 2:1 secara hukum Islam di Indonesia tidak selalu dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia yang mayoritas Islam. Sjadzali juga memberikan ilustrasi kebiasaan orang tau di masyarakat Indonesia yang lebih banyak mengedepankan anak laki-lakinya, sehingga dengan biaya sekolah yang lebih banyak yang diterima oleh laki-laki, tampaknya akan mencerminkan ketidakadilan apabila anak laki-laki tetap

⁴⁹² Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), hlm. 23.

memperoleh 2 kali bagian anak perempuan. Sjadzali juga memperhatikan terhadap praktek inilah yang dilakukan oleh banyak ulama dengan membagi kekayaan kepada putra-putrinya sebagai hibah, masing-masing mendapat bagian yang sama tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin.⁴⁹³

Cristian Snouck Hongronje dalam catatannya menerangkan: Istri dalam suku Gayo secara teori tidak memiliki hak sedikitpun, tetapi hanya mengelola harta suami atau anak-anaknya, namun anak perempuan yang dinikahkan secara angkap menjadi pengecuali dalam teori ini, sebab suami hanya dapat memiliki sesuatu yang diberikan kepadanya sebagai anggota keluarga, bila suami meninggalkan istri maka segala hak miliknya akan menjadi milik istri yang ditinggalkan⁴⁹⁴. Luthfi Auni menjelaskan *kerje juelen* menyebabkan perempuan keluar dari *belah* (klan ke klan/*belah*, akibatnya perempuan dianggap hilang dari daftar keluarga.⁴⁹⁵

Istilah perkawian *juelen* dalam perkawinan adat dikenal disebut dengan perkawinan jujur (*Bridge-Gift Marriage*), bentuk perkawinan ini dimana laki-laki memberikan jujur dalam bahasa Gayo (*unyuk*) kepada perempuan berupa benda-benda mengis, pemberian jujur bertujuan agar kekosongan yang terjadi didalam keluarga perempuan tidak goyang dan menjadi seimbang⁴⁹⁶ jujur (*unyuk*) bukan mas kawin namun uang adat yang diberikan oleh

⁴⁹³ Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 8.

⁴⁹⁴ C. Snouck Hurgronje, *Tanah Gayo Dan Penduduknya*, (Indonesian Netherlands Coopretion in Islamic Studies (INIS), (Jakarta: 1996).

⁴⁹⁵ Luthfi 'Auni, *Adat Istiadat Perkawinan (Perubahan Pola & Presesi Adat Perkawinan)*, (Bandan Aceh: Naskah Aceh, 2021), hlm. 88. Luthfi Auni menjelaskan *kerje juelen* menyebabkan perempuan keluar dari *belah* (klan ke klan/*belah*, akibatnya perempuan dianggap hilang dari daftar keluarga. Dari pernyataan beliau penulis sepakat bahwa *kerje juelen* menjadi salah satu penyebab pihak perempuan keluar dari *belah* atau klan. Sementara dalam masyarakat Gayo Lues alasan ini merupakan yang menjadi dasar dalam adat bahwa perempuan tidak mendapatkan harta warisan dari keluarganya.

⁴⁹⁶ Yuni Dea Utari dkk. *Perkawinan Menurut Hukum Adat*, (Riau: DOTPLUS Publisher, 2021), hlm. 20

kerabat laki-laki kepada kerabat perempuan⁴⁹⁷, dalam budaya masyarakat Gayo biasa *unyuk* berupa kerbau/sapi dan turunannya (anaknya).

Apabila dilihat dari konsep dasar hukum waris di Indonesia, pemikiran Sjadzali tidak mempengaruhi hukum waris, karena ternyata pasal 176 KHI masih mempergunakan ketentuan surah An-Nisa' (4) ayat 11 dimana anak laki-laki mendapat 2 kali anak perempuan.⁴⁹⁸ Usaha terhadap ijtihad hukum waris "model" Indonesia sebenarnya sudah dimulai sejak masa Hazairin. Hazairin melihat adanya ketimpangan hukum waris Islam antara kedudukan cucu dari anak laki-laki dengan cucu dari anak perempuan.⁴⁹⁹

Hazairin memandang corak yang saat ini berkembang, cenderung bersifat patrilineal.⁵⁰⁰ Hazairin berusaha untuk memberikan hak yang sama kepada cucu, baik itu perempuan maupun laki-laki dan apakah cucu perempuan tersebut dari garis keturunan anak laki-laki atau anak perempuan. Dalam hal ini melihat konsep sistem pernikahan dalam al-Qur'an yang bersifat bilateral, Hazairin berpendapat al-Qur'an secara keseluruhan menghendaki masyarakat yang bilatera, sehingga tidak ada perbedaan yang signifikan antara laki-laki dan perempuan. Kemudian Hazairin mengembangkan konsep *mawali* untuk memberikan kedudukannya yang sama antara cucu dari laki-laki dan anak perempuan. Hazairin memahami kata *mawali* yang terdapat pada al-Qur'an surat an-Nisa (4) ayat 33 adalah ahli waris. Ayat

⁴⁹⁷ Novyta Uktolseja dkk, *Buku Ajar Hukum Adat*, (Jawa Tengah: Lekeisha, 2021), hlm. 93

⁴⁹⁸ Euis Nurlaelawati, *Modernization, Traditional and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in Indonesian Religious Courts*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010), hlm. 111.

⁴⁹⁹ Muhammad bin Shalih bin 'Utsaymin, *Tashil al-Farâ'id* (Makalah 'Arabiyah: Dâr al-Thayyibah, 1983), hlm. 37-38. Muhammad Abû Zahrah, *Ahkam al-Tarikat wa al-Mawarits*, (Cairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1963), hlm. 116. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah III*, (Mesir: al-Fath lil I'lam al-'Arabi, t.th), hlm. 300.

⁵⁰⁰ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al-Qur'an dan Hadis...*, hlm. 51.

tersebut menghendaki bagi setiap orang ada *mawali* sebagai ahli warisnya.⁵⁰¹

4.7.2. Putusan Lembaga Adat/Sarak Opat dalam Pembagian Harta Warisan Laki-Laki dan Perempuan

Hakim sebagai penyelesai perkara pembagian warisan, biasanya merujuk pada Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Kitab Undang Hukum Perdata (KUH Prdata) atau *Burgelitjk Wetbook* (BW). Kedua rujukan ini biasanya tidak terlalu efektif dalam penyelesaian sengketa waris secara adat. Karena itu permasalahan adat dikembalikan pada hukum adat yang berlaku. Pengadilan Agama/Mahkamah Syari'ah dalam menangani waris terbatas hanya pada penentuan siapa-siapa saja ahli waris, penentuan harta, bagian masing-masing ahli waris dan melaksanakan pembagian harta peninggalan. Hal ini tercantum pada pasal 49 ayat (3) UU No. 7 Tahun 1989 kewenangan pengadilan agama dalam bidang kewarisan. begitu juga dengan KHI pada dasarnya merupakan kewarisan yang diangkat berdasarkan pendapat jumhur fuqaha yang mana penyelesaian perkara waris tidak jauh berbeda dengan hukum Islam.

KHI merupakan wujud konkret dalam rangka memberlakukan hukum Islam yang merupakan hukum positif orang Islam di Indonesia dan sebagai pedoman bagi hakim dalam melaksanakan tugasnya. Tidak bisa dinafikan lagi bahwa prinsip 1:2 dalam pembagian waris terhadap laki-laki dan perempuan digunakan dalam lingkungan peradilan agama. Meskipun terkadang hakim bisa memutuskan lain terhadap pembagian waris laki-laki dan perempuan 1:1. Seringnya permohonan penyelesaian waris adat ditolak atau dicabut perkaranya di pengadilan agama karena ketentuan waris dalam hukum tertulis dengan hukum adat sangat berbeda. Seperti pembagian harta warisan adat Gayo Lues. Yang mana dalam adat Gayo Lues melihat kedudukan antara laki laki dan perempuan apabila kedudukan laki-laki sebagai *angkap* maka ia

⁵⁰¹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut....*, hlm. 24.

tidak mendapatkan harta warisan begitu juga sebaliknya apabila perempuan sebagai status *juelen* maka ia tidak mendapatkan harta warisan.⁵⁰² Sedangkan dalam UU dan KHI tidak memandang status antara laki-laki dan perempuan dalam mendapatkan harta warisan. Secara prinsipnya pembagian harta warisan secara adat dengan hukum positif berbeda. bagian waris secara adat Gayo Lues, Laki-laki lebih dominan mendapatkan lebih banyak harta warisan daripada perempuan. Sedangkan perempuan ia mendapatkan harta warisan jika ia tidak berstatus sebagai *juelen* maka ia mendapatkan harta warisan.

Melihat respon dari hukum adat yang berlaku di Gayo Lues, kesetaraan gender dan putusan lembaga adat dapat dipahami bahwa posisi perempuan dalam pembagian harta warisan tidak mendapatkan keadilan baik secara pembagian harta warisan maupun keadilan dalam hukum adat.

4.8. Tahapan-tahapan dalam Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues

4.8.1. Peran *Edet* dalam Menyelesaikan Sengketa Kewarisan

Bila dilihat dari peran dan kegiatan *Edet* (*Sarak Opat*) sebagai mediator, maka seorang mediator dari segi manfaatnya merupakan suatu jenis terapis negosiasi. Terapis ini menganalisa dan mendiagnosis suatu sengketa tertentu, dan kemudian mendesain serta mengendalikan proses serta intervensi lain dengan tujuan menuntun para pihak untuk mencapai suatu *mufakat jeroh*. Sehubungan hal ini, peran penting *Edet* (*Sarak Opat*) sebagai mediator adalah: Melakukan diagnosis, mengidentifikasi masalah serta kepentingan-kepentingan kritis para pihak, menyusun agenda, memperlancar dan mengendalikan komunikasi, mengajar para pihak dalam proses dan keterampilan tawar-menawar, membantu para pihak mengumpulkan informasi penting, penyelesaian

⁵⁰² Wawancara dengan Tengku Jemarin, Anggota MAA Kabupaten Gayo Lues dan Tokoh Masyarakat Kabupaten Gayo Lues, Blangkejeren, 13 Maret 2023.

masalah untuk menciptakan pilihan-pilihan, dan diagnosis sengketa untuk memudahkan penyelesaian konflik.⁵⁰³

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator pada dasarnya berperan sebagai penengah yang membantu para pihak untuk menyelesaikan sengketa yang dihadapinya. *Edet (Sarak Opat)* juga membantu para pihak untuk membingkai persoalan yang ada agar menjadi masalah yang perlu dihadapi secara bersama. Selain itu, juga guna menghasilkan kesepakatan, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator sekaligus membantu para pihak yang bersengketa untuk merumuskan berbagai pilihan penyelesaian sengketa. Tentu saja pilihan penyelesaian sengketa harus dapat diterima oleh kedua belah pihak dan juga dapat memuaskan kedua belah pihak. Setidaknya peran utama yang dijalankan *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator adalah mempertemukan kepentingan-kepentingan yang saling berbeda tersebut agar mencapai titik temu yang dapat dijadikan sebagai pangkal tolak pemecahan masalahnya.

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator membantu para pihak untuk memahami sudut pandang masing-masing dan membantu mereka menemukan hal-hal yang dirasa penting bagi mereka. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator memfasilitasi pertukaran informasi, mendorong diskusi kepentingan, persepsi, interpretasi situasi dan masalah, serta memungkinkan namun mengatur ekspresi emosi. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator membantu para pihak menetapkan prioritas dan menekankan pada pembahasan tujuan dan kepentingan bersama. Sebagai wadah transfer informasi antar para pihak, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator mempunyai informasi lebih banyak dibandingkan para pihak mengenai perselisihan dan permasalahan serta dapat menentukan terpenuhinya kontrak atau perjanjian.⁵⁰⁴

⁵⁰³ Iskandar (mediator), *Urang Tue*, wawancara Tanggal 22 Februari 2023.

⁵⁰⁴ Gary Goodpaster, *Negosiasi dan Mediasi; Sebuah Pedoman Negosiasi Dan Penyelesaian Sengketa Melalui Negosiasi*, Terj. Nogar Simanjuntak, (Jakarta: ELIPS Project, 1993), hlm.16.

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator juga memberi informasi baru bagi para pihak atau sebaliknya membantu para pihak dalam menemukan cara-cara yang dapat diterima oleh kedua belah pihak untuk menyelesaikan perkara. Mereka dapat menawarkan penilaian yang netral dari posisi masing-masing pihak. Mereka juga dapat mengajarkan para pihak bagaimana terlibat dalam negosiasi pemecahan masalah secara efektif, menilai alternatif-alternatif dan menemukan pemecahan yang kreatif terhadap perselisihan mereka mereka.⁵⁰⁵

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator tidak hanya bertindak sebagai penengah belaka yang hanya bertindak sebagai penyelenggara dan pemimpin diskusi saja, tetapi juga membantu para pihak dalam mendesain penyelesaian sengketa, sehingga dapat menghasilkan kesepakatan bersama. Dalam hal ini *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator juga memiliki kemampuan mengumpulkan informasi sebanyak mungkin, yang nantinya akan dipergunakan sebagai bahan untuk menyusun dan mengusulkan berbagai pilihan penyelesaian masalah yang disengketakan. Kemudian, sebanyak mungkin sebagai mediator juga membantu para pihak dalam menganalisis sengketa atau pilihan penyelesaiannya, sehingga akhirnya dapat mengemukakan rumusan kesepakatan bersama sebagai solusi penyelesaian masalah yang akan ditindaklanjuti bersama pula.

Sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh Howard Raiffa,⁵⁰⁶ bahwa melihat peran mediator sebagai sebuah garis rentang dari sisi peran yang terlemah hingga sisi peran yang terkuat. Akan tetapi *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator memiliki sisi yang terkuat karena mengerjakan hal-hal berikut dalam proses perundingan,

⁵⁰⁵ Gary Goodpaster, *Negosiasi dan Mediasi; Sebuah Pedoman Negosiasi...*, hlm.16-17.

⁵⁰⁶ Howard Raiffa, *The Art and Science of Negotiation* (Massachusetts: Havard University Press, 1982), hlm. 218-219. Lihat pula Tim Fakutas Hukum Universitas Indonesia dan *Indonesian Center for Environmental Law, Rancangan Materi Pengajaran Alternative Dispute Resolution (ADR)*, (Jakarta: t.p., t.t.), hlm. 59-60.

yatu: mempersiapkan dan membuat notulen perundingan, merumuskan atau mengartikulasikan titik temu atau kesepakatan para pihak, membantu para pihak agar menyadari bahwa sengketa bukan sebuah pertarungan untuk dimenangkan, melainkan untuk diselesaikan, menyusun dan mengusulkan berbagai pilihan pemecahan masalah, serta membantu para pihak untuk menganalisis berbagai pilihan pemecahan masalah itu.⁵⁰⁷

Hal ini sama dengan apa yang dipaparkan oleh Leonard L. Riskin dan James E. Westbrook, mereka menyebutkan bahwa peran mediator akan menjadi kuat apabila dapat mendesak juru runding agar setuju dan berkeinginan untuk berbicara, membantu para pihak untuk memahami proses perundingan, membawa pesan para pihak, membantu juru runding menyepakati agenda perundingan, menyusun agenda, menciptakan kondisi kondusif bagi berlangsungnya proses perundingan, memelihara ketertiban perundingan, membantu para juru runding memahami masalah-masalah, melarutkan harapan-harapan yang tidak realistis, membantu para pihak mengembangkan usulan-usulan mereka, membantu juru runding melaksanakan perundingan, dan membujuk juru runding menerima sebuah penyelesaian tertentu.⁵⁰⁸

Apabila diperhatikan uraian di atas, maka peran mediator dalam menyelesaikan suatu perselisihan amat berat dan karenanya tidak semua orang dapat menjadi mediator. Beratnya tugas mediator ini menurut Wayne D. Brazil karena:

“In some mediations there is no occasion for evaluative input by the mediator, and in some instances when the neutral offers some input on the merits, she does so obliquely (e.g., through questions), or with very substantial qualifiers, or only on some limited part of

⁵⁰⁷ Tim Fakutas Hukum Universitas Indonesia dan *Indonesian Center for Environmental Law*, *Rancangan Materi Pengajaran Alternative Dispute Resolution*., hlm. 59-60.

⁵⁰⁸ Leonard L. Riskin dan James E. Westbrook, *Dispute Resolution and Lawyers*, (St. Paul: West Publishing, 1987), hlm. 92. Lihat pula Tim Fakutas Hukum Universitas Indonesia dan *Indonesian Center for Environmental Law*, *Rancangan Materi Pengajaran Alternative Dispute Resolution (ADR)*, (Jakarta: t.p., t.t.).

*the case. Often, the evaluative feedback is given in private caucuses. In one form or another, however, there probably is some element of evaluation in a substantial percentage of our mediations”.*⁵⁰⁹

Dimana mediator ketika memberikan masukan-masukan (saran-saran) dalam proses *beredet* tidak ada pihak yang mengevaluasi masukan mediator tersebut, sehingga dikawatirkan masukan yang diberikan mediator dapat melenceng. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator tetap mencari sumber konflik yang menjadi pokok pangkal persengketaan di antara para pihak. Kemudian, berdasarkan sumber perselisihan tersebut *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator akan menyusun dan merumuskan serta menyarankan pilihan pemecahan masalahnya. Tidak itu saja *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator juga harus menciptakan suasana yang bersifat kondusif dan kekeluargaan, sehingga para pihak dengan leluasa dan terbuka mengemukakan pendapat dan pandangannya. Dengan mengetahui pendapat dan pandangan para pihak, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator akan lebih mudah memahami keinginan para pihak dan dengan sendirinya juga memudahkan mediator menyarankan berbagai pilihan pemecahan masalah. Namun hal ini baru dapat dilakukan apabila proses perundingan menunjukkan tanda-tanda kebuntuan dan untuk itu perlu dicairkan lebih dahulu. Di sinilah peran *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, dibutuhkan untuk mencairkan kebuntuan dengan cara mengemukakan usulan yang dapat memuaskan semua pihak. Pada akhir pemecahan masalah yang dihasilkan merupakan kesepakatan final para pihak, bukan putusan *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator.

Untuk mengetahui intervensi apa yang harus dilakukan guna membantu para pihak mencapai mufakat, mediator harus melakukan diagnosa atas perselisihan. Hal ini sesuai dengan apa

⁵⁰⁹ Wayne D. Brazil, *Hosting Mediations as a Representative of the System of Civil Justice*, (Ohio State Journal on Dispute Resolution, 22, 2007), diakses dari *Westlaw International* pada tanggal 3 Maret 2023, hlm. 1.

yang jelaskan oleh Christopher Moore,⁵¹⁰ dalam bukunya *The Mediation Procees*. Ia menyusun suatu taksonomi dari berbagai sumber atau jenis atau perselisihan dan intervensi yang sesuai untuk hal tersebut. Jenis konflik ini bersifat esensial, konflik kepentingan, konflik data atau informasi, konflik hubungan, konflik struktural dan konflik nilai. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, dalam menjalankan perannya untuk melakukan diagnosa atas konflik perkawinan, telah melakukan perannya sebagai berikut:

a. Pertemuan dan pembukaan bersama.

Edet sebagai mediator umumnya mengawali pembicaraan *beredet* dengan mengenalkan diri kepada para pihak dan kemudian membuat suatu pernyataan pembukaan menjelaskan proses *beredet*, perannya sebagai pemandu yang netral dan peraturan untuk interaksi para pihak. Hal ini umumnya mencakup bahwa *beredet* merupakan suatu proses dimana para pihak, dengan panduan *edet* menetapkan sendiri ketentuan-ketentuan setiap penyelesaian. Pernyataan ini juga dapat melibatkan perbedaan *beredet* dari pemutusan perkara, arbitrase, konseling dan terapi. *Edet* menjelaskan pada para pihak bahwa mereka mempunyai peran netral dan tidak akan membela salah satu pihak. Dia berperan untuk menjamin para pihak bahwa mereka saling berunding dengan sopan dan adil. Dia akan mempertahankan aturan kelayakan, tetapi dia bukan mengambil putusan yang akan memaksakan cara penyelesaian tertentu bagi mereka. *Edet* memberikan kesempatan para pihak peluang untuk mengajukan pertanyaan atau mengajukan keprihatinan yang mungkin ada pada mereka mengenai prosesnya. Bila para pihak setuju untuk melanjutkan, *edet* meminta komitmen dari mereka bahwa mereka akan patuh pada peraturan *beredet*.

Meskipun salah satu atau kedua belah pihak sudah mengetahui cara kerja dan aturan main *beredet* dan peran yang harus dilakukan *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, akan sangat bermanfaat apabila mereka menjelaskan semuanya di hadapan kedua belah pihak dalam sebuah pertemuan. Penjelasan itu

⁵¹⁰ Gary Goodpaster, *Negosiasi*, hlm. 58-63.

terutama berkaitan dengan identitas dan pengalaman *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, sifat netral mereka, proses *beredet*, mekanisme pelaksanaannya, dan hasil-hasil dari *beredet*.⁵¹¹

b. Tahap informasi.

Pada tahap informasi, para pihak yang berselisih dan *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, saling membagi informasi acara bersama dan secara sendiri-sendiri saling bagi informasi dengan mediator dalam acara bersama. Dengan anggapan bahwa para pihak setuju meneruskan *beredet*, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator kemudian mempersilakan masing-masing pihak menyajikan versinya mengenai fakta dan patokan yang diambil dalam sengketa tersebut. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator mengajukan pertanyaan untuk mengembangkan informasi, tetapi tidak mengizinkan pihak lain untuk mengajukan pertanyaan atau melakukan interupsi apapun. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, memberikan kesempatan setiap pihak untuk dengar pendapat mengenai versinya atas perselisihan tersebut. Mereka menggunakan teknik menyimak dengan aktif dengan tujuan untuk mendapatkan suatu pengertian yang jelas atas perspektif dan patokan dari para pihak. Jadi, penyajian masing-masing pihak memungkinkan *edet* untuk mengerti dan mengklarifikasi sengketa bagi dirinya dan dapat juga memudahkan bagi setiap pihak untuk mencerna pandangan pihak lain.

Untuk mengukuhkan bahwa *edet* sudah mengerti para pihak, dan membuat mereka tahu bahwa dia sudah mendengar dan mengerti mereka, *Edet (Sarak Opat)* secara netral membuat kesimpulan atas penyajian masing-masing pihak. *Edet* mengulangi fakta-fakta essensial dari setiap perspektif atau patokan masing-masing pihak yang menyangkut dengan permasalahan perselisihan. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator juga berperan membantu suatu pihak menentukan alternatif-alternatif untuk menyelesaikannya, dan mengeksplorasi serta mengevaluasi kemungkinan-

⁵¹¹ Gatot Soemartono, *Arbitrase dan Mediasi di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), hlm. 136-137.

kemungkinan pilihan, kepentingan dan kemungkinan penyelesaian secara lebih terbuka dibanding dalam suatu acara bersama.

c. Mengendalikan interaksi dan komunikasi para pihak.

Salah satu peran *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator yang paling penting adalah mengendalikan interaksi dan komunikasi para pihak. Bentuk struktural *beredet* menguatkan kemampuan mediator untuk mengendalikan para pihak. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator menekankan wewenang netralitas dan pengalaman penyelesaian sengketa. Melalui sikap dan tindakan-tindakannya, mereka secara efektif mengklaim hak untuk bertindak sebagai pengendali kegiatan-kegiatan. Dia merupakan wasit prosedur, seorang pelatih bagi setiap pemain dan terkadang pemain keliling yang beraliansi dengan satu atau lain pihak demi kepentingan bersama.

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator mengendalikan arus komunikasi antara para pihak mereka dapat mengendalikan siapa yang berbicara, membolehkan atau tidak membolehkan interupsi, serta mendorong dan mengatur besarnya partisipasi setiap pihak. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator menginterupsi atau memotong diskusi agar tetap berada pada fokus dasar menuju penyelesaian. Secara sederhana, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator menentukan kapan acara publik dan privat dimulai dan berakhir, jenis informasi yang dipertukarkan, serta pada titik mana akan dihentikan. Dengan melakukan *caucus* yang lebih ekstensif, para pihak paling sering berbicara dengan para mediator. Dengan demikian, pengendalian arus informasi dapat menciptakan perluasan kendali atas substansi komunikasi dan mediator dapat memutuskan informasi apa yang harus dilalui antara para pihak.⁵¹²

d. Pengejaan ulang sebuah sengketa

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator tidak hanya mengendalikan arus informasi, tetapi juga substansinya. Bekerja dengan para pihak, mereka berupaya untuk menggerakkan para

⁵¹² Susan S. Sibley & Sally E. Merry, *Mediator Settlement Strategies* (LAW & POL'Y, 1986), hlm. 14-15.

pihak dari konsep individu mengenai sengketa menjadi suatu konsep yang direkonstruksi yang dapat diterima oleh semua pihak. Dengan kata lain, mulai dengan naratif-naratif⁵¹³ dari sengketa yang disajikan para peserta pada pembukaan acara dan pada saat penggunaan informasi yang diperoleh dari berbagai *caucus*, maka *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator menega ulang sengketa dengan cara yang memperlancar negoisasi.⁵¹⁴ Para *Edet* biasanya melakukan ini dengan menggambarkan sengketa dalam bahasa dan kerangka tawar-menawar berdasarkan kepentingan. Bila para pihak sudah menerima pengertian baru mengenai sengketa mereka ini, mediator menggunakan peralatan model-model tawar-menawar berdasarkan kepentingan dan kooperatif untuk memperluas atau mempersempit sengketa. Dia merumuskan aneka problem, menciptakan aneka pilihan, mempertegas lokasi dan mengevaluasi pertukaran-pertukaran, serta membantu para pihak untuk menyelesaikan konflik bersama yang spesifik.

Selama tahap tawar-menawar penyelesaian perselisihan, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator bekerja dengan para pihak secara bersama-sama dan secara terpisah, menurut keperluannya, guna membantu mereka merumuskan masalah atau konflik bersama. Mereka juga menyusun agenda untuk membahas masalah-masalah, dan menetapkan serta mengevaluasi solusi.

e. Identifikasi masalah dan problem

Setelah *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator melakukan ikhtisar dan menjalankan *caucus*, bila ada, *Edet* membantu para pihak mengidentifikasi aneka masalah di antara mereka. Disini *Edet* menggunakan model penyelesaian masalah negoisasi sebagai satu patokan. Memang, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, dapat memberi para pihak beberapa intruksi menyangkut tawar-menawar penyelesaian masalah.

⁵¹³ Naratif berarti menguraikan (menjelaskan) dan sebagainya. Lihat W.J.S. Poerwa-Darminta, *Kamus...*, hlm. 609.

⁵¹⁴ Lynn Mather & Barbara Yungvesson, *Language, Audience and the Transforma-tion of Disputes*, (LAW & SOC'Y REV, 1981), hlm. 775-778.

Upaya pertama yang dilakukan pada *caucus* atau pada pertemuan bersama, adalah menggerakkan para pihak dari patokan ke arah kepentingan. Apabila para pihak mengidentifikasi kepentingan masing-masing, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, membantu mereka merumuskan problem bersama mereka. Dengan demikian, dia menyusun ulang kerangka sengketa dengan efektif dan membantu para pihak saling mengerti pandangan masing-masing yang dikaitkan dengan kerangka baru. Dia menonjolkan kepentingan mereka bersama, di bidang apa dan di mana mereka mempunyai kepentingan yang sejajar, dan dimana kepentingan-kepentingan saling bertentangan.

Mengidentifikasi dan menilai kepentingan terkadang amat sulit, untuk itu mediator membantu para pihak dengan bertindak sebagai papan pemantul suara, mengajukan pertimbangan yang tidak diperkirakan salah satu pihak dan menambahkan perspektifnya. Dia juga dapat meminta kepentingan-kepentingan mengenai sengketa, yang oleh satu pihak bila dilihat dengan cermat, mungkin belum dipertimbangkan.⁵¹⁵ Jika para pihak sudah mengidentifikasi masalah, *beredet* berubah menjadi suatu upaya untuk memberi solusi alternatif terhadap problem yang diidentifikasi. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, menyarankan pada para pihak untuk mengajukan pilihan dan mungkin memberi saran sendiri. Sejauh bahwa negosiator mempunyai informasi pribadi dari kedua belah pihak, serta tahu bagaimana para pihak menilai atau membuat prioritas mengenai kepentingan mereka masing-masing, dia mungkin dapat memberi saran pilihan yang tidak dirasakan para pihak.

f. Pengambilan keputusan.

Pada tahap pengambilan keputusan, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator bekerja dengan para pihak untuk membantu

⁵¹⁵ Mungkin eksplorasi dan pembobotan kepentingan dapat menarik informasi sensitif di mana para pihak tidak akan secara sukarela mengungkapkan pada pihak lawan, setidaknya pada awalnya, maka upaya *caucus* akan merupakan jalan terbaik.

mereka memilih solusi yang dapat disepakati bersama atau setidaknya solusi yang *akseptabel* terhadap problem yang diidentifikasi. Setelah para pihak mengidentifikasi solusi yang mungkin, mereka harus mengevaluasi dan melakukan seleksi atas pilihan, atau kombinasi pilihan, sebagai suatu basis perjanjian. Sementara para pihak harus memutuskan sendiri apa yang akan mereka setuju, *Edet (Sarak Opat)* dapat mempunyai peran besar dalam membantu para pihak mengevaluasi pilihan dan dalam membuat rancangan atau kombinasi. Dalam mengevaluasi pilihan, *Edet (Sarak Opat)* membantu para pihak mendapatkan suatu dasar yang adil dalam mendistribusi keuntungan agar memuaskan, dan membantu menjamin selesainya perjanjian. Mediator mungkin juga membantu para pihak menyusun ketentuan-ketentuan dalam perjanjian untuk membuat agar tawar menawar jadi seefisien mungkin, artinya tidak ada keuntungan para pihak yang tertinggal dalam perundingan.

Sudah tentu deskripsi ini idealistis. Sementara mediator berupaya membantu para pihak melakukan tawar menawar, para pihak mungkin tidak dapat menemukan kompromi atas beberapa hal yang mereka inginkan untuk disepakati. Namun, kompromi merupakan suatu solusi dalam perselisihan, dan *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator dapat membantu para pihak menyadari bahwa solusi bagi mereka tinggal kompromi. Para pihak lebih cenderung untuk mengambil kesimpulan ini bila mereka sudah mengeksplorasi sepenuhnya dan secara jujur setiap alternatif lain, termasuk alternatif ketidaksepahaman. Menjelajahi pilihan dengan satu pihak netral terpercaya dapat membantu para pihak mencapai realisasi demikian. Para pihak terkadang menentang kompromi karena aspirasi tinggi atau tidak realistis. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, harus mendapatkan penyelesaian meski ada hambatan demikian. Mereka dapat menyajikan pengujian realitas yang diperlukan atau mendesak para pihak agar mencapai mufakat. Mereka mendesak para pihak dengan mengemukakan akan naiknya keuntungan bila terjadi penyelesaian, dengan menekankan biaya

dan kerugian bila tidak mencapai mufakat, dan dengan memperbesar keraguan atau ketidakpastian para pihak mengenai alternatif mereka untuk mencapai penyelesaian. Para mediator juga membantu memikirkan formula menyelamatkan muka, dan bila perlu membantu problem yang mungkin mereka hadapi.

Peran *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, dalam menjalankan tugasnya menggunakan serangkaian taktik untuk membantu para pihak mencapai penyelesaian. Karena sengketa dan para pihak berlainan, para mediator menggunakan taktiknya menurut keperluan dan manfaatnya.

Sebagai pihak netral yang melayani kedua belah pihak, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator berperan melakukan interaksi dengan para pihak, baik secara bersama atau secara individu, dan membawa mereka pada tiga tahap sebagai berikut:

- a. Memfokuskan pada upaya membuka komunikasi di antara para pihak.
- b. Memanfaatkan komunikasi tersebut untuk menjembatani atau menciptakan saling pengertian di antara para pihak (berdasarkan persepsi mereka atas perselisihan tersebut dan kekuatan serta kelemahan masing-masing).
- c. Memfokuskan pada munculnya penyelesaian sengketa.⁵¹⁶

Tahap pertama dan kedua, yaitu membangun komunikasi dan menciptakan saling pengertian. Para pihak harus selalu diarahkan, sehingga memungkinkan mereka untuk mendiskusikan perselisihan di antara mereka dan melakukan tukar pandangan, akhirnya masing-masing lebih memahami persoalannya sendiri dan yang lebih penting, mengetahui cara pandang pihak lain.

Bila dilihat dari uraian tersebut, maka peran *Edet* sebagai mediator adalah mengarahkan dan memfasilitasi lancarnya komunikasi serta membantu para pihak agar memperoleh pengertian tentang perselisihan secara keseluruhan sehingga memungkinkan setiap pihak membuat penilaian yang objektif.

⁵¹⁶ Hasil wawancara dengan Mediator Bapak Kandar, Blangkejeren, 25 Februari 2023.

Dengan bantuan dan bimbingan mediator, para pihak bergerak ke arah negosiasi penyelesaian sengketa mereka.

4.8.2. Fungsi *Edet* dalam Menyelesaikan Sengketa Kewarisan

Sesuai dengan apa yang dijelaskan Fuller dalam Leonard L. Riskin dan James E. Westbrook⁵¹⁷ *Edet (Sarak Opat)* menjalankan fungsinya sebagai mediator, yaitu: Sebagai katalisator (*catalyst*), bahwa kehadiran *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, dalam proses perundingan mampu mendorong lahirnya suasana yang konstruktif bagi diskusi dan bukan sebaliknya menyebabkan terjadinya salah pengertian dan polarisasi di antara para pihak walaupun dalam praktik setelah proses perundingan para pihak tetap mengalami polarisasi. Oleh sebab itu, mereka berusaha untuk mempersempit terjadinya polarisasi.

Selain sebagai katalisator, *Edet* juga berfungsi sebagai pendidik (*educator*). *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator berusaha memahami kehendak aspirasi, prosedur kerja, keterbatasan politis dan kendala usaha dari para pihak. Oleh sebab itu, ia harus melibatkan dirinya ke dalam dinamika perbedaan di antara para pihak agar membuatnya mampu menangkap alasan-alasan atau nalar para pihak untuk menyetujui atau menolak usulan atau permintaan satu sama lainnya.

Edet (Sarak Opat) sebagai mediator juga berfungsi sebagai penerjemah (*translator*), berarti mereka harus berusaha menyampaikan dan merumuskan usulan pihak yang satu kepada pihak lainnya melalui bahasa atau ungkapan yang enak didengar oleh pihak lainnya, tetapi tanpa mengurangi maksud atau sasaran yang hendak dicapai oleh pengusul.

Disamping sebagai penerjemah, *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator juga menjalankan fungsinya sebagai narasumber (*resource person*), artinya mereka membantu mendayagunakan atau melipatgandakan kemanfaatan sumber-sumber informasi yang tersedia. Orang lazimnya mengalami frustrasi jika mengikuti

⁵¹⁷ Lynn Mather & Barbara Yungvesson, *Language, Audience and the Transforma-tion of Disputes...*, hlm. 95-96.

diskusi, tetapi dihadapkan pada kekurangan informasi atau sumber pelayanan. Pelayanan ini dapat berupa jadwal perundingan atau pertemuan dengan pihak-pihak terkait yang memiliki informasi. *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, juga memainkan fungsinya sebagai penyandang berita jelek (*bearer of bad news*) demi terwujudnya kesepakatan., Berarti mereka menyadari bahwa para pihak dalam proses perundingan dapat bersikap emosional. Bila salah satu pihak menyampaikan usulan kemudian usulan itu ditolak secara tidak sopan dan diiringi dengan serangan kata-kata pribadi pengusul, maka pengusul mungkin akan melakukan hal yang serupa. Untuk itu mediator harus mengadakan pertemuan-pertemuan terpisah dengan salah satu pihak saja guna menampung berbagai usulan.

Sebagai agen realitas (*agent of reality*), *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator memberitahukan atau memberi peringatan secara terus terang kepada 1 (satu) atau para pihak, bahwa sasarannya tidak mungkin atau tidak masuk akal untuk dicapai melalui sebuah proses perundingan. Dan juga mengingatkan para pihak agar jangan terpadu pada sebuah pemecahan masalah saja yang bisa jadi tidak realistis.

Satu hal fungsi yang harus diterima oleh *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator demi untuk mencapai sebuah tujuan mufakat adalah sebagai kambing hitam (*scapegoat*) dan ini tetap mereka jalankan. Artinya *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator harus siap menjadi pihak yang dipersalahkan. Misalnya, seorang juru runding menyampaikan prasyarat-prasyarat kesepakatan kepada orang-orang yang diwakilinya, ternyata orang-orang yang diwakilinya tidak merasa sepenuhnya puas terhadap prasyarat-prasyarat dalam kesepakatan. Juru runding itu dapat saja mengalihkan kegagalan dalam memperjuangkan kepentingan pihak-pihak yang diwakilinya sebagai kesalahan mediator.⁵¹⁸

⁵¹⁸ Lynn Mather & Barbara Yungvesson, *Language, Audience and the Transforma-tion of Disputes..*, hlm. 95-96.

Selain fungsi sebagaimana yang dijelaskan di atas, fungsi lain yang dijalankan oleh *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator dalam menjalankan *beredet* juga sesuai dengan apa yang pernah dijelaskan oleh Christopher W. Moore.⁵¹⁹ Dijelaskan bahwa *Edet (Sarak Opat)* sebagai mediator, memainkan fungsi yang sangat penting untuk menentukan pilihan penyelesaian sengketa dengan melakukan hal-hal berikut:

Menguji kenyataan; apakah cara ini merupakan cara yang realistik untuk memenuhi kepentingan anda? Apakah cara itu akan betul-betul bisa dilakukan? Memeriksa untuk menentukan apakah pemecahan masalah tersebut benar-benar memenuhi kebutuhan atau sesuai dengan 1 (satu) kepentingan? Apakah cara penyelesaian itu benar-benar memenuhi kebutuhan anda? Apakah ada hal yang sangat terlewatkan?

Selanjutnya membantu pihak-pihak terlibat untuk membandingkan pilihan-pilihan; Bagian mana dari pilihan-pilihan penyelesaian masalah ini yang anda sukai? Bagaimana dari penyelesaian-penyelesaian ini yang merupakan masalah bagi anda?

Kemudian, membantu pihak-pihak untuk memperhitungkan dampak jangka panjang dan pendek dari usulan pilihan penyelesaian masalah yang dikemukakan. Akankah penyelesaian ini memuaskan sepanjang tahun? Ini kelihatannya baik untuk anda hari ini, apakah anda akan merasakan hal yang sama di masa-masa mendatang?

Edet selalu menanyakan apakah pihak-pihak terlibat mempunyai pilihan yang lebih baik dari pada pilihan-pilihan yang telah dibahas dalam negosiasi, Apa yang membuat anda yakin bahwa pengadilan akan memberikan hasil yang lebih memuaskan dari pada tawaran ini? Bagaimana anda akan memperhitungkan peluang-peluang anda di arena lain?

⁵¹⁹ Christopher W. Moore II, *The Mediation Process; Practical Strategies for Resolving Conflict*, 4th Edn, (Sanfrancisco, CA: Jossey-Bass, 2014), hlm. 41-42.

Membantu pihak-pihak yang terlibat untuk mengevaluasi dan memodifikasi pilihan-pilihan penyelesaian masalah yang lebih baik untuk memenuhi kebutuhan mereka. Bagaimana pilihan ini akan dimodifikasi supaya lebih bisa memenuhi kebutuhan? Apakah ada pertukaran masalah yang mungkin anda buat sehingga anda bisa memenuhi kepentingan utama anda?

Membantu pihak-pihak yang terlibat untuk melihat alternatif terbaik dari kesepakatan yang dinegoisasikan *Best Alternative To A Negotiator* (BATNA), alternatif terburuk dari kesepakatan yang dinegoisasikan (WANTA/*Worst Alternative to a Negotiated Agreement*) dan alternatif yang paling mungkin dari sebuah kesepakatan yang dinegoisasikan (MLATNA/*Most Likely Alternative To An Negotiated Agreement*).

Mereka *Edet (Jema Opat)* sebagai mediator– membantu pihak-pihak yang terlibat untuk mengidentifikasi keuntungan-keuntungan yang bisa dinikmati jika mereka menyelesaikan masalah atau tidak menyelesaikan masalah. Bagaimana kesepakatan ini akan menjadi sesuatu yang baik bagi anda? Apakah mungkin akan lebih baik jika anda tidak menyelesaikan masalah? Bahkan mereka membantu pihak-pihak terlibat mengidentifikasi biaya-biaya yang dikeluarkan jika menyelesaikan masalah dan tidak menyelesaikan masalah. Berapa besar biaya yang akan anda tanggung jika tidak menyelesaikan masalah? Waktu? Uang? Penundaan? Energi? Preseden? Jika resiko yang timbul dari prosedur pengambilan keputusan ternyata merugikan anda? Berapa besar biaya yang harus dikeluarkan untuk menyelesaikan masalah?

Membantu pihak-pihak yang terlibat untuk menentukan apakah pemilihan 1 (satu) cara penyelesaian akan menimbulkan preseden yang diinginkan atau yang tidak diinginkan. Apabila anda menyelesaikan masalah ini dengan cara yang dianjurkan oleh pilihan penyelesaian masalah, apakah cara itu akan menimbulkan

preseden yang diinginkan untuk bisa dijadikan contoh, bagaimana seharusnya menangani masalah di masa mendatang?⁵²⁰

Dalam Fungsinya sebagai mediator ketika *beredet*, *Edet* (*Jema Opat*) selalu memperhatikan dan melaksanakan hal-hal berikut untuk kelancaran dan keberhasilan *beredet*, yaitu:

a. Mengidentifikasi dan merumuskan substansi negoisasi

Berdasarkan kepada keseluruhan pernyataan dari para pihak, mediator menggunakan berbagai teknik komunikasi guna menterjemahkan pernyataan posisi masing-masing, mengidentifikasi dan menjelaskan kepentingan atau kebutuhan para pihak yang terkait, merangkaikan muatan dari pernyataan para pihak dalam batasan yang dapat diterima dan konsisten dengan nilai dan gagasan dari pihak lain, mendorong pemahaman para pihak atas kepentingan pihak lain, menyimpulkan informasi dan membantu proses pertukaran informasi antara para pihak, mendapatkan informasi sasaran, seperti keterangan mengenai fleksibilitas posisi masing-masing pihak, dan mediator menyarikan kepentingan para pihak, mengidentifikasi kepentingan bersama, dan memformulasikan kepentingan tersebut sebagai pokok persoalan atau permasalahan. Sebab pokok permasalahan merupakan dasar dari agenda perundingan, dan harus disiapkan oleh mediator dengan cara spesifik sehingga setiap pihak dapat mengetahui secara jelas yang diinginkan pihak lainnya, netral, tidak berpihak dan dapat diterima oleh kedua belah pihak, dan yang terakhir adalah melakukan lebih dari sekedar mendapatkan esensi dari apa yang dinyatakan oleh para pihak.

b. Menyajikan agenda perundingan.

Bila terdapat lebih dari satu hal yang perlu dirundingkan, urutan pembahasan permasalahan tersebut perlu disusun sedemikian rupa. Agenda ini menyajikan susunan dan arahan dalam pembebasan, ini bisa digunakan untuk meningkatkan

⁵²⁰ Rachmadi Usman, *Pilihan Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2003), hlm. 92-94.

keberhasilan suatu kesepakatan dan untuk mendorong kebaikan bersama, atau bisa juga diselewengkan oleh salah satu pihak (misalnya dengan mengajukan masalah sebagai pengalih perhatian yang digunakan sebagai penukar untuk mendominasi perundingan atau mendorong pihak lainnya).

Tidak ada pendekatan yang dianggap paling baik dalam menyusun agenda pendekatan yang digambarkan oleh Moore adalah menyusun dengan tujuan khusus tertentu (*ad hoc*), agenda sederhana, pilihan alternatif dari pihak-pihak tertentu, pengurutan berdasarkan kepentingan, agenda berdasarkan prinsip tertentu, pokok masalah yang lebih mudah terlebih dahulu, mem-bangun potongan atau *contingent* agenda, dan pertukaran (*trade off*) atau pengemasan.⁵²¹ Rubin dan Brown memberi catatan bahwa terdapat sedikit atau tidak ada bukti empiris yang mendukung pendekatan manapun dapat disimpulkan bahwa mungkin sesungguhnya ini lebih ke coba-coba (*trial and error*).⁵²²

Edet (Sarak Opat) dalam menjalankan fungsinya sebagai mediator juga memperhatikan pokok permasalahan guna membahas dalam suatu urutan tertentu yang dapat diharapkan memberi akibat ke seluruh permasalahan dalam agenda yang akan diselesaikan. Banyak penulis menyatakan bahwa kemungkinan keberhasilan akan lebih baik bila membahas permasalahan yang lebih mudah diselesaikan terlebih dahulu, baru beranjak ke permasalahan berikutnya. Dengan cara ini perundingan menyatakan suatu momentum dimana suatu kesepakatan menjadi dasar bagi kesepakatan berikutnya, terdapat kemajuan secara gradual dan tercipta suasana kepercayaan serta kerjasama.

Lebih lanjut timbul pertanyaan bagaimana mediator menentukan pokok permasalahan yang lebih mudah diselesaikan? Stulberg menganjurkan untuk menentukan

⁵²¹ Christopher W. Moore II, *The Mediation*, hlm. 182-185.

⁵²² Mahkamah Agung R.I., *Mediasi*, hlm. 67.

standar yang bisa digunakan sebagai dasar pemikiran pokok permasalahan yang nampaknya lebih mudah diselesaikan. Pokok permasalahan dapat disusun berdasarkan:⁵²³

- 1) Dasar/cara penyelesaian (*nature of remedies*), dimulai dengan permasalahan yang tidak membutuhkan terlalu banyak upaya untuk menyelesaikannya. Bila suatu perjanjian mensyaratkan salah satu pihak untuk saling mengerjakan sesuatu bagi pihak lainnya, para pihak lebih dalam posisi berimbang dimana masing-masing harus setuju untuk melakukan sesuatu bagi pihak lainnya.
- 2) Waktu, pokok permasalahannya dapat disusun dalam suatu kerangka berdasar pada batasan waktu tertentu.
- 3) Pemisahan (*detachment*), dimulai dengan pokok permasalahan dimana para pihak tidak terlibat secara emosional.
- 4) Urutan logis, jika suatu kesepakatan secara logis membutuhkan persetujuan pihak lainnya, dan berhubungan dengan permasalahan dimana mereka secara logis saling berkaitan. Bila suatu permasalahan menjadi hambatan yang sukar diselesaikan, pusatkan para pihak untuk mencari penyelesaian atas permasalahan ini dan lainnya yang akan terselesaikan juga.

Pendekatan apapun yang dipakai, agendanya harus fleksibel. Mediator harus menyadari bila perundingan mengalami jalan buntu dan siap untuk berpindah ke permasalahan lainnya.

Pernyataan prosedural penting lainnya ialah apakah permasalahan harus dihadapi satu demi satu atau secara bersamaan. Seseorang memiliki pendapat dan tingkat kepentingan yang berbeda. Bila perundingan dilakukan satu demi satu, kesepakatan pada suatu permasalahan dapat menguraikan kemungkinan melakukan *trade-off* pada permasalahan sesudahnya dan mengurangi jumlah opsi yang tersedia untuk penyelesaian secara keseluruhan atas

⁵²³ Mahkamah Agung R.I., *Mediasi*, hlm. 67.

persengketaan tersebut. Bila terlalu banyak permasalahan untuk dipertimbangkan sekaligus, para pihak dapat membahasnya dalam bagian-bagian atau paket-paket tertentu, atau mereka dapat membuat kesepakatan tentatif pada tiap permasalahan sampai penyelesaian keseluruhan dapat teridentifikasi.

Bila memungkinkan kaitan antara permasalahan harus ditentukan dan agenda perundingan diformulasikan sedemikian rupa untuk mendapat keuntungan maksimal dari kemungkinan *trade-off* dan *concession*.

c. Tahapan negoisasi dari proses *beredet*

Berdasarkan kesimpulan tahapan pencarian opsi penyelesaian, para pihak diminta memilih opsi yang disukai untuk menyelesaikan perselisihan. Tahap ini biasanya disebut tahap negoisasi dari proses *beredet*. Beberapa pilihan yang tersedia disisihkan dari awal karena tidak layak atau tidak memungkinkan. Opsi yang hanya menguntungkan satu pihak juga harus disisihkan. *Edet* bersama para pihak yang bersengketa harus mencari opsi yang dapat diterima kedua belah pihak. Bila kepentingan para pihak saling bertentangan dan tidak dapat diterima atau tidak ada kesepakatan yang sesuai dengan kepentingan mereka, *Edet* membantu dengan mereferensikan perbedaan tersebut terhadap hukum dan regulasi, kejadian yang sudah-sudah, pendapat ahli, dan lain-lain. Mungkin para pihak juga perlu membuat *trade-off*, konsesi dan kompromi.

Pada tahapan ini, proses komunikasi banyak terjadi antara para pihak yang bersengketa. Namun *Edet (sarak Opat)* sebagai mediator tetap melakukan tugas-tugas sebagai berikut: Mengarahkan interaksi antar pihak, menyampaikan esensi pernyataan satu pihak dalam kalimat yang lebih bisa diterima pihak lainnya, memulai dan menjaga suasana saling kerja sama, mengarahkan konsesi yang saling menguntungkan para pihak, konsolidasi pencapaian jalan buntu yang ada, dan bila perlu

melakukan intervensi untuk menghindari pemaksaan dan menyeimbangkan komunikasi.

- d. Peranan tawaran pertama dan harga konsesi.

Permintaan pertama atau tawaran dan tingkatan konsesi sangat menentukan hasil akhir negosiasi dengan menggunakan pendekatan negosiasi apa-pun.⁵²⁴

- e. Strategi untuk menyampaikan pertukaran (*trade-off*), konsesi dan kompromi. *Edet* membantu para pihak melakukan *trade-off*, konsesi dan kompromi dengan cara mengatur agenda negosiasi serta urutan pembahasan masalah, mengidentifikasi dan menggunakan informasi penunjuk, seperti mengenai fleksibilitas posisi suatu pihak dan informasi preferensi serta prioritasnya, mendorong tercapainya konsesi yang saling menguntungkan, menyarankan konsesi yang mungkin diperlukan serta alasannya, membantu para pihak melepaskan diri dari suatu komitmen atau dari permasalahan yang tidak realistis serta berlebihan, menjelaskan alasan konsesi, memikul tanggung jawab atas konsesi tersebut, memberi penghargaan bila terdapat konsesi, membantu memberikan pemahaman pada suatu pihak bahwa mereka telah mendapatkan yang terbaik dari pihak lainnya, membantu para pihak membandingkan apa yang mereka dapat dibandingkan bila mereka tidak mencapai kesepakatan, menyusun kalimat akhir dengan baik sehingga dapat diterima oleh perwakilan pihak tersebut, dan sebagai usaha terakhir, menggunakan tenggang waktu untuk mendapatkan konsesi dan meyakinkan suatu pihak bahwa pihak lainnya tidak mungkin akan bergerak lebih jauh.

Bila diperlukan, strategi dan intervensi tersebut dapat digunakan dalam pertemuan terpisah dimana konsesi dan kompromi tidak akan dianggap sebagai melemahnya suatu pihak.

- f. Pertemuan terpisah sebagai prosedur guna mendapatkan kemajuan.

⁵²⁴ Mahkamah Agung R.I., *Mediasi*, hlm. 70.

Keberhasilan *beredet* sebagai proses penyelesaian perselisihan didapat dari kemampuan mediator untuk mengadakan pertemuan terpisah dengan para pihak. Pertemuan terpisah memiliki berbagai manfaat. Sebagai prosedur tertentu untuk mencapai kesepakatan, pertemuan terpisah dilakukan oleh *Edet* (*Sarak Opat*) sebagai mediator untuk mendapatkan informasi dan alasan suatu pihak yang tidak mau berpartisipasi dalam pertemuan bersama, guna memahami perbedaan prioritas dan preferensi dari para pihak, menguji fleksibilitas pihak tertentu, mengurangi pengharapan yang tidak realistis, mengajukan penawaran sementara, menganalisa opsi dan proposal tanpa perlu komitmen maupun kehilangan muka, mendapat pemahaman mengapa suatu opsi tertentu tidak dapat diterima, menguji beberapa proposal dan pilihan, dan membantu para pihak untuk mempertimbangkan konsekuensi alternatif dan kegagalan untuk mencapai kesepakatan.

Permendagri No. 5 Tahun 2007 pada Pasal 11 menentukan fungsi Lembaga Adat sebagai berikut :

- a. Penampung dan penyalur pendapat atau aspirasi masyarakat kepada Pemerintah Desa dan Lurah serta menyelesaikan perselisihan yang menyangkut hukum adat, istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat;
- b. Pemberdayaan, pelestarian dan pengembangan adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat dalam rangka memperkaya budaya masyarakat serta memberdayakan masyarakat dalam menunjang penyelenggaraan Pemerintahan Desa dan Kelurahan, pelaksanaan pembangunan dan pembinaan kemasyarakatan; dan
- c. Penciptaan hubungan yang demokratis dan harmonis serta obyektif antara kepala adat/pemangku adat/ ketua adat atau pemuka adat dengan aparat Pemerintah Desa dan Lurah.

Ketua Adat Kabupaten Gayo Lues, berharap implementasi Undang-undang No. 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintahan Daerah, Undang-Undang No. 6 Tahun 2014 Tentang Desa dan Peraturan-peraturan Pelaksanaannya dapat menampung dinamika masyarakat lokal dan mampu

mengakomodasikan keanekaragaman struktur dan kultur yang hidup dan berkembang dalam masyarakat adat, sehingga pada era otonomi daerah pemberdayaan lembaga-lembaga Adat yang hidup dan dihormati oleh masyarakat setempat diposisikan oleh pemerintah sebagai mitra dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang timbul di berbagai daerah. Banyak sengketa di berbagai daerah di tanah air dapat diselesaikan dengan melibatkan Lembaga Adat atau lembaga sejenisnya. Banyak konflik/sengketa yang dapat diselesaikan dan diterima oleh semua pihak.⁵²⁵

Terkait dengan eksistensi Lembaga Adat di Kabupaten Gayo Lues menurut Tengku Jemarin bahwa:

Lembaga Adat di Kabupaten Gayo Lues sejauh ini bersinergi dengan pemerintah Kecamatan merencanakan, mengarahkan, mensinergikan program pembangunan di Kabupaten Gayo Lues agar sesuai dengan tata nilai adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan yang berkembang dalam masyarakat demi terwujudnya keselarasan, keserasian, keseimbangan, keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Selain itu, lembaga adat berfungsi sebagai alat kontrol keamanan, ketenteraman, kerukunan, dan ketertiban masyarakat, baik preventif maupun represif, antara lain, menyelesaikan masalah sosial kemasyarakatan dan penengah atau pihak yang mendamaikan sengketa yang timbul di masyarakat.⁵²⁶

Fungsi lain dari keberadaan Lembaga Adat dalam Masyarakat hukum Adat adalah;

- a) Membantu pemerintah dalam kelancaran dan pelaksanaan pembangunan di segala bidang terutama dalam bidang keagamaan, kebudayaan dan kemasyarakatan.
- b) Melaksanakan hukum adat dan istiadat dalam desa adatnya
- c) Memberikan kedudukan hukum menurut adat terhadap hal-hal yang berhubungan dengan kepentingan hubungan sosial kepadatan dan keagamaan

⁵²⁵ Tengku Sahirman, Ketua Adat Kabupaten Gayo Lues, Hasil Wawancara, Blangkejeren, 27 Februari 2023.

⁵²⁶ Tengku Jemarin, Tokoh Masyarakat Kabupaten Gayo Lues, Hasil Wawancara, Blangkejeren, 27 Februari 2023.

- d) Membina dan mengembangkan nilai-nilai adat dalam rangka memperkaya, melestarikan dan mengembangkan kebudayaan nasional pada umumnya dan kebudayaan adat khususnya.
- e) Menjaga, memelihara dan memanfaatkan kekayaan desa adat untuk kesejahteraan masyarakat desa adat.⁵²⁷

Lembaga Adat memiliki tugas dan kewajiban sebagai berikut:

- a) Menjadi fasilitator dan mediator dalam penyelesaian perselisihan yang menyangkut adat istiadat dan kebiasaan masyarakat.
- b) Memberdayakan, mengembangkan, dan melestarikan adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat dalam rangka memperkaya budaya daerah sebagai bagian yang tak terpisahkan dari budaya nasional.
- c) Menciptakan hubungan yang demokratis dan harmonis serta obyektif antara Ketua Adat, Pemangku Adat, Pemuka Adat dengan Aparat Pemerintah pada semua tingkatan pemerintahan di Kabupaten daerah adat tersebut.
- d) Membantu kelancaran roda pemerintahan, pelaksanaan pembangunan dan/atau harta kekayaan lembaga adat dengan tetap memperhatikan kepentingan masyarakat hukum adat setempat.
- e) Memelihara stabilitas nasional yang sehat dan dinamis yang dapat memberikan peluang yang luas kepada aparat pemerintah terutama pemerintah desa/kelurahan dalam pelaksanaan pembangunan yang lebih berkualitas dan pembinaan masyarakat yang adil dan demokratis.
- f) Menciptakan suasana yang dapat menjamin terpeliharanya kebinekaan masyarakat adat dalam rangka memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa.

⁵²⁷ Herlina Manik, *Eksistensi Lembaga Adat Melayu Jambi Dalam Penyelesaian Sengketa Masyarakat Adat*, Jurnal Selat, Volume. 6 Nomor. 2, Mei 2019, h.216

- g) Membina dan melestarikan budaya dan adat istiadat serta hubungan antar tokoh adat dengan Pemerintah Desa dan Lurah.
- h) Mengayomi adat istiadat
- i) Memberikan saran usul dan pendapat ke berbagai pihak perorangan, kelompok/lembaga maupun pemerintah tentang masalah adat
- j) Melaksanakan keputusan-keputusan adat dengan aturan yang di tetapkan
- k) Melaksanakan penyuluhan adat istiadat secara menyeluruh.⁵²⁸

Berdasarkan uraian di atas, menurut penulis memahami bahwa lembaga adat di Kabupaten Gayo Lues dalam setiap sisi kehidupan masyarakat hukum adat di wilayah Kabupaten Gayo Lues memiliki kedudukan yang sangat penting, oleh karena itu tidak mungkin ditiadakan, karena lembaga-lembaga adat tersebut merupakan kebutuhan dan sudah mendarah daging serta dipertahankan secara turun temurun, karena dirasakan manfaatnya sangat penting dalam menata kegiatan tertentu dalam kehidupan masyarakat. Selain itu peran dan fungsi lembaga adat ini juga menjadi penting untuk menjaga ketertiban dan ketenteraman dalam masyarakat. Pada akhirnya ketertiban dan ketenteraman masyarakat itu dapat terwujud.

4.9. Tingkat Keberhasilan *Beredet* dalam Menyelesaikan Sengketa Kewarisan

Keberhasilan atau kegagalan *beredet* sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor pendukung dan penghambat selama dalam proses *beredet*. Berikut faktor-faktor pendukung keberhasilan *beredet* dalam menyelesaikan sengketa *edet* dalam bidang kewarisan di Gayo Lues:

a. Kemampuan *Edet* Sebagai Mediator

Kemampuan *edet* sebagai mediator mengelola permasalahan dan berkomunikasi sehingga dapat

⁵²⁸ Herlina Manik, *Eksistensi Lembaga Adat Melayu Jambi Dalam Penyelesaian Sengketa Masyarakat Adat....*, hlm. 217.

mengupayakan adanya titik temu antara para pihak akan mudah mendorong terjadinya perdamaian. Oleh karena itu, kemampuan seseorang *edet* sebagai mediator berpengaruh akan keberhasilan menyelesaikan sengketa kewarisan *edet Gayo*.⁵²⁹ Yang menjadi mediator dalam penyelesaian sengketa kewarisan adat di Gayo Lues adalah *edet*, yang terdiri dari *Pengulu* (Kepala Desa), *Pegawe* (Tgk. Imam kampung), *Urang Tue* (Tokoh masyarakat), dan *saudere* (masyarakat). Kesemuanya disebutkan secara satu kesatuan yaitu *Sarak Opat*. Mediator tersebut secara umum tidak diragukan lagi kemampuannya dalam menyelesaikan perkara adat di tengah masyarakat.

b. Faktor Sosiologis dan Psikologis

Status sosial para pihak menentukan keberhasilan penyelesaian sengketa adat pada masyarakat Gayo Lues. Misalnya, orang tua dan keluarga pihak perempuan yang menggugat pihak laki-laki. Sebab sekeras apapun pihak perempuan dalam menggugat dan menuntut pihak laki-laki, setelah anaknya menikah, mereka akan tetap menjadi besan dan menjadi keluarga. Semarah apapun kedua belah pihak ketika terjadi perselisihan pembagian harta warisan, setelah terjadi kesepakatan mereka akan menjadi keluarga besar, dan akan menjadi beban setelah menjadi keluarga bila harus mengingat masa-masa ketika terjadi perselisihan.⁵³⁰

c. Prilaku

Perilaku para pihak yang baik dapat memudahkan *edet* untuk mengupayakan perdamaian. Namun sebaliknya, prilaku

⁵²⁹ Tgk. Andi Sahputra, (*Urang Tue*/Tokoh Masyarakat (cendikiawan Muslim), Wawancara oleh penulis tanggal 28 Februari 2023.

⁵³⁰ Abd. Malik (Nama samaran), masyarakat yang berselisih (Pihak perempuan), wawancara pribadi tanggal 28 Maret 2023; “*sebeb olok tupe kite betaan nye sawah dewe. Mari oya berume ensen we kite. Anak a ke koho kininye, kite we si kenyanan waktu endemu. Ta keturah mera kite ngalah*”. Terjemahan: “Sebab kalau terlalu kuat kita bertahan sampai harus berkelahi. Kemudian setelah selesai konflik. Anak kita sebagai suami istri enak kemana dia suka (ke tempat mertua atau di rumah sendiri), kita juga yang tidak enak hati ketika jumpa (dengan besan)”.

yang buruk dapat menyebabkan salah satu pihak tidak mau berdamai. Ketika terjadi perselisihan dalam pembagian harta warisan, sebagian masyarakat berfikir untuk memperkeruh suasana (tetap mengendalikan emosi). Artinya mereka tetap berfikir apabila kita terlalu keras kemudian hal serupa terjadi pada anak laki-laki dan orang tetap keras maka pembagian harta warisan tidak akan selesai. Dengan dasar pemikiran yang demikian sehingga masyarakat yang berselisih biasanya akan berusaha mengalah dan berkeinginan untuk mengakhiri perselisihan tersebut.⁵³¹

d. Iktikad Baik dan Kepatuhan Para Pihak

Iktikad baik para pihak akan memudahkan *beredet*, karena mereka akan mudah menerima masukan-masukan dari *edet* sebagai mediator. Namun sebaik dan sekeras apapun seorang *edet* sebagai mediator berusaha untuk mendamaikan para pihak jika kedua belah pihak memang tidak memiliki iktikad untuk rukun maka *beredet* itu tidak akan berhasil.⁵³² Tingkat kepatuhan masyarakat yang menjalani proses *beredet* sangat tinggi. Faktor ini sangat mempengaruhi keberhasilan *beredet* di Gayo Lues, karena setiap terjadi perselisihan dalam pembagian harta warisan, upaya yang pertama sekali mereka lakukan adalah menyelesaikan perselisihan tersebut dengan *beredet* melalui *Sarak Opat*.

⁵³¹ Bahktiar A. Edi (*saudere*/ masyarakat biasa yang bereselisih karena pembagian harta warisan), Wawancara oleh penulis tanggal 2 Juli 2023. Beliau menuturkan: “*oya le, ta ike gere tikik peh demu reta si benen ke gere cocok dele urum tikik e gere i engoni yang penting turah ara tiki di ne demu reta pusaka ni, ta ke gere turah kami besikeras kuneh peh cara e*”. Terjemahan: “itulah makanya, seandainya anak perempuan kami tidak mendapatkan harta pembagian warisan kami kurang setuju, kami pihak keluarga perempuan bersikeras untuk menuntut kepada pihak laki-laki agar anak kami bisamendeaptnkan harta peneinggal (harta warisan) kami tidak mengharapnkan banyak atau sedikitnya yang kami dapatkan yang penting ada walaupun sedikit. Kalau tidak kami akan bersikeras untuk memperjuangkan hak anak perempuan kami.”

⁵³² Jalaluddin (*Urang Tue*/ Tokoh Masyarakat), Wawancara oleh penulis tanggal 28 Mei 2023

Setelah *beredet* tidak berhasil baru mereka menempuh jalur hukum.

e. Budaya masyarakat (Kultur Daerah)

Masyarakat di daerah kabupaten Gayo Lues sangat menjunjung tinggi dan menghargai *edet* (Sarak Opat), sehingga apabila suatu permasalahan sudah di didamaikan oleh *Sarak Opat* lebih cepat menemukan kata sepakat (damai) dan jarang tidak menemukan/membuahkan hasil hanya satu dua permasalahan yang tidak menemukan kata sepakat. Artinya lebih dari 90% tingkat keberhasilannya. Selain faktor penghargaan terhadap *Sarak Opat*, dalam budaya masyarakat (kultur daerah) Gayo Lues lues.

Sedangkan faktor-faktor yang menghambat keberhasilan *beredet* adalah keinginan kuat orang tua perempuan untuk tidak menerima keputusan *edet* dalam pembagian harta warisan terhadap anaknya. Terkadang saat terjadi *beredet*, pihak orang tua perempuan sudah sangat kuat pendiriannya untuk tidak menerima keputusan dari *edet* tersebut. Sehingga apapun usaha yang dilakukan oleh *Edet*, tetap saja tidak membuahkan hasil.

4.10. Diskursus Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa Kewarisan Pada Masyarakat Gayo Lues

Seiring dengan perkembangan dan perubahan zaman, hukum yang selalu merespon perubahan zaman untuk mencapai kemashlahatan umat didunia. Maka penulis akan menguraikan terkait penyelesaian sengketa adat berkeadilan gender. Asas hukum dalam Islam tidak memandang perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam menyelesaikan sengketa.

Sejarah Islam mencatat bahwa kedudukan dan peran perempuan mengalami naik turun sesuai dengan sosial budaya yang berlaku pada saat itu. Pada masa pra Islam, status perempuan berbeda dengan masa Islam. Era Islam terbagi menjadi 3 (tiga) periode yaitu Klasik, Abad Pertengahan, dan Modern. Dalam budaya Arab pra-Islam, terdapat banyak jenis pernikahan, yang sebagian besar sangat merugikan dan menindas perempuan.

Perempuan tidak dihormati, dalam perkawinan hanya dijadikan sebagai barang yang dapat diwariskan atau ditukarkan tanpa persetujuan terlebih dahulu dari pihak perempuan. Banyak permasalahan yang berkaitan dengan gender, misalnya: perempuan dalam keluarga yang tidak mewarisi, perempuan sebagai kepala negara dan seterusnya. Dengan kedatangan Nabi Muhammad SAW, ajaran tentang kedudukan perempuan dihormati, martabat kemanusiaannya dan hak-haknya sebagai manusia, termasuk warisan.⁵³³

Kata gender⁵³⁴ berasal dari bahasa Inggris, gender yang berarti jenis kelamin. Dalam *Webster's New World Dictionary*, *gender* diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.⁵³⁵ Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa *gender* adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalis, dan karakteristik

⁵³³ Wahidah, *Relasi Setara Antara Laki-Laki dan Perempuan dalam Kewarisan Islam*, 2018.

⁵³⁴ *Gender/* jenis kelamin. *Gender* adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya. *Gender* dalam arti ini mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis. Sering digunakan juga istilah kesetaraan berasal dari kata setara yang diimbuhkan awalan ke- dan akhiran-an, yaitu yang sama (tingkatannya, kedudukannya, dsb); banding (an), lihat juga Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011), hlm. 1404. Kata gender dapat diartikan sebagai perbedaan peran, fungsi, status dan tanggungjawab pada laki-laki dan perempuan sebagai hasil dari bentukan (konstruksi) sosial budaya yang tertanam lewat proses sosialisasi dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dengan demikian gender adalah hasil kesepakatan antar manusia yang tidak bersifat kodrati. Oleh karenanya gender bervariasi dari satu tempat ke tempat lain dan dari satu waktu ke waktu berikutnya. Perbedaan antara *Sex* dan *Gender*. Ia menjelaskan secara umum bahwa *gender* digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sementara *sex* secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 35.

⁵³⁵ Diterjemahkan dari bahasan Inggris Kamus Dunia Baru Bahasa Webster adalah Kamus Amerika yang pertama kali diterbitkan pada Tahun 1951 dan sejak Tahun 2012 diterbitkan oleh Houghton Mifflin Harcourt.

emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁵³⁶ Hilary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex & Gender an Introduction*, mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expactations for women and men*). H.T. Wilson mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan.⁵³⁷ Sedangkan menurut Mansour Faqih dalam bukunya *Analisis Gender & Transformasi Sosial* mengemukakan konsep gender yaitu suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan.⁵³⁸

Berdasarkan definisi di atas, dapat dipahami bahwa gender adalah peran antara laki-laki dan perempuan yang merupakan hasil

⁵³⁶ Encyclopedia of Women and Gender: *Kesamaan dan Perbedaan Jenis Kelamin dan Dampak Masyarakat Terhadap Gender*. Ed Judith. Worel 2 Volume. San Diego: Academic Press, 200. Lihat juga John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, Cet. XXV, 2003), hlm. 265.

⁵³⁷ Sedangkan gender adalah suatu konsep tentang klasifikasi sifat laki-laki (maskulin) dan perempuan (*feminin*) yang dibentuk secara sosio-kultural, lihat juga Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 19. Lihat juga Hilary M.Lips, *Sex and Gender*, 2001. Sedangkan menurut hemat penulis bahwa Pentingnya kesetaraan gender adalah ketidaksetaraan gender dapat menghambat pembangunan berkelanjutan dan menimbulkan ketidakadilan sosial. Masyarakat akan lebih adil dan seimbang jika laki-laki dan perempuan mempunyai kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial, ekonomi dan politik. Kesetaraan gender juga mempunyai dampak positif terhadap kesehatan, pendidikan dan kesejahteraan keluarga, serta mendorong perdamaian dan stabilitas dalam masyarakat.

⁵³⁸ Mansour Faqih, *Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 7. lihat juga Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 19

konstruksi sosial budaya. Suatu peran maupun sifat dilekatkan kepada laki-laki karena berdasarkan kebiasaan atau kebudayaan. Biasanya peran maupun sikap tersebut hanya dimiliki oleh laki-laki. Begitu juga dengan perempuan. Suatu peran dilekatkan pada perempuan, karena berdasarkan kebiasaan dan kebudayaan yang akhirnya membentuk suatu kesimpulan bahwa peran atau sifat itu hanya dilakukan oleh perempuan.⁵³⁹

Disamping itu juga, kesetaran gender (*gender equity*) merupakan suatu proses yang ditempuh untuk menghantarkan laki-laki dan perempuan secara dinamis untuk memperoleh akses, partisipasi, kontrol, dan manfaat dalam aktivitas kehidupan baik dalam keluarga, masyarakat maupun berbangsa dan bernegara. Untuk itu diperlukan upaya untuk memperbaiki kondisi secara kualitas maupun kemampuan bagi kelompok yang tertinggal baik perempuan maupun laki-laki melalui *affirmative action*. Keadilan gender (*gender equality*) adalah suatu kondisi yang setara, selaras, seimbang, serasi, tanpa diskriminasi. Suatu kondisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam mencapai hak-hak dasar dalam lingkup keluarga, masyarakat, negara dan dunia internasional. Kesamaan pemenuhan hak-hak dasar akan meningkatkan kualitas dan martabat kemanusiaan laki-laki dan perempuan secara adil. *Affirmative action* adalah suatu tindakan khusus yang dilakukan untuk mendorong upaya kesetaraan gender menuju keadilan gender dengan lebih memperhatikan jenis kelamin tertentu yang sedang mengalami ketertinggalan dan ketidakadilan melalui jalur struktural seperti menetapkan Undang-undang, Peraturan Pemerintah, Instruksi Presiden, Peraturan Daerah, Anggaran Dasar/ Anggaran Rumah Tangga Organisasi atau *policy* dari pengambil kebijakan atau sejenisnya. Dalam hal ini negara berperan dalam upaya terwujudnya keadilan gender melalui

⁵³⁹ Herien Puspitawati, "*Pengelan Konsep Gender, Kesetaraan dan Keadilan Gender*," Makalah disampaikan di IPB Bogor Maret 2012, hlm. 7, 12, dan 14. Fadlan, "*Islam Feminisme dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an*," dalam Jurnal KARSA, vol. 9, No. 2. hlm. 107.

tindakan *affirmative action*.⁵⁴⁰ Misalnya memberikan cuti haid, hamil, melahirkan untuk melaksanakan peran reproduksi perempuan sebagai amanat Tuhan yang harus dihormati oleh setiap manusia.

Sedangkan menurut hemat penulis bahwa kesetaraan gender merupakan konsep penting untuk menjamin kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan di berbagai bidang kehidupan. Konsep ini dikaitkan dengan permasalahan sosial, pendidikan, ekonomi, politik, adat dan budaya yang mempengaruhi kehidupan sehari-hari. Dalam masyarakat yang masih didominasi oleh konsep patriarki, kesetaraan gender menjadi tantangan yang harus diperjuangkan. Pada dasarnya, keadilan gender mengacu pada perlakuan yang adil dan setara terhadap laki-laki dan perempuan, tanpa memandang perbedaan biologis mereka. Konsep ini bertujuan untuk menghilangkan diskriminasi, ketidakadilan, dan kesenjangan antar jenis kelamin. Kesetaraan gender mencakup pengakuan atas persamaan hak, persamaan kesempatan, dan persamaan akses terhadap sumber daya dan manfaat dalam masyarakat.

Sementara *sex* dalam *Kamus Bahasa Indonesia* berarti “jenis kelamin” yang lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologis seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Sementara *gender* lebih banyak berkonsentrasi pada aspek sosial, budaya, psikologi dan aspek-aspek non biologis lainnya. *Gender* secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari sosial budaya. Sedangkan *sex* secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Dalam hal ini dapat diuraikan dan dijelaskan secara rinci bahwa perbedaan antara *sex* dan *gender* yaitu “*sex*” membedakan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi ciri-ciri biologis yang berdasarkan aspek sosial,

⁵⁴⁰ Peggy Antrobus, *The Global women Movement*, (Bangladesh: The university Press, 2004), hlm.150

budaya, psikologi dan aspek non biologis lainnya, bisa dipertukarkan dan bukan kodrat Tuhan.

Perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan juga bisa dilihat dari pendapat Mansour Faqih bahwa manusia jenis laki-laki adalah manusia yang memiliki penis dan memproduksi sel sperma (air mani). Adapun perempuan memiliki alat reproduksi telur, memiliki vagina, dan mempunyai alat menyusui. Alat-alat tersebut secara biologis melekat pada manusia jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Artinya secara biologis alat-alat tersebut tidak bisa dipertukarkan antara alat biologis yang melekat pada manusia laki-laki dan perempuan. Secara permanen tidak berubah merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau kodrat.

Kelompok Feminisme telah lama menyatakan hasil modernitas, bersamaan dengan seperangkat gagasan dan pandangan dunia yang dikenal dengan pencerahan paradoksial bagi perempuan. Pengakuan akan kebebasan individual, apakah didefinisikan sebagai kebebasan dari dogma dan intoleransi, dan dari institusi-institusi religius yang memungkinkan manusia baru rasional dan ilmiah yang meneliti misteri-misteri alam, ataukah kebebasan dari rasa takut, keinginan dan perubahan-perubahan alam merupakan suatu pencapaian manusia yang memungkinkan setiap individu dapat bekerja dengan bebas dan kreatif demi emansipasi manusia dan kehidupan sehari-hari yang makmur. Akan tetapi pembelaan terhadap kebebasan individual, termasuk hak akan privasi dan kekayaan pribadi yang harus dilindungi oleh negara.⁵⁴¹

Dalam prakteknya, tujuan dari kesetaraan gender adalah agar tiap orang memperoleh perlakuan yang sama dan adil dalam masyarakat, tidak hanya dalam bidang politik, di tempat kerja, atau bidang yang terkait dengan kebijakan tertentu. Kesetaraan gender memberi kesempatan baik pada perempuan maupun laki-laki untuk secara setara/sama/sebanding menikmati hak-haknya

⁵⁴¹ Heideh Moghissi, *Feminisme, dan Fundamentalisme Islam*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 105.

sebagai manusia, secara sosial mempunyai benda-benda, kesempatan, sumber daya dan menikmati manfaat dari hasil pembangunan. Suatu kondisi adil untuk perempuan dan laki-laki melalui proses budaya dan kebijakan yang menghilangkan hambatan-hambatan berperan bagi perempuan dan laki-laki. fair baik pada perempuan maupun laki-laki.

Perbedaan antara negara dan individu menuntut pengakuan akan kekuasaan seorang bapak atas anaknya, seorang tuan atas hambanya. Menurut para feminis, privatisasi keluarga dan legitimasi otoritas patriaki dalam wilayah privat yang memposisikan individu sebagai lebih dulu bukan bagian yang penuh dari masyarakat, memungkinkan adanya pengecualian terhadap perempuan dari masyarakat, sebab hanya laki-laki saja yang menjadi individu di luar keluarga, karena laki-laki dan aktivitasnya menentukan wilayah publik “masyarakat” karena modernitas merupakan kebebasan bagi kaum laki-laki tetapi pembelengguan bagi kaum perempuan.⁵⁴²

Salah satu isu mendasar yang sering dibahas dalam studi hukum kewarisan adalah persoalan keadilan. Hal ini sering dibahas dan atau diperdebatkan, karena hubungannya dengan kebutuhan terhadap kebermaksudan memelihara jiwa (*hifz al-nafs*) dan memelihara harta (*hifz al-mal*).⁵⁴³ Kebutuhan terhadap keduanya menuntut agar pola kewarisan disesuaikan dengan realitas sosial. Upaya penyesuaian itu tidak hanya membahas studi kewarisan dari perspektif sosiologis,⁵⁴⁴ tetapi juga epistemologis, historis dan kultural studi hukum kewarisan selalu menarik untuk terus diteliti

⁵⁴² Heideh Moghissi, *Feminisme, dan Fundamentalisme Islam...*, hlm. 21.

⁵⁴³ Asy-Syâtibi, *al-Muwâfaqat fî Ushûl asy-Syari'ah*, (ttp: Dâr al-Fikri al-'Arabi, tt), II, hlm. 16.

⁵⁴⁴ Secara sosiologis, menurut Satjipto Rahardjo perubahan sosial merupakan ciri yang melekat dalam masyarakat. Hal ini disebabkan karena masyarakat itu mengalami suatu perkembangan. Lihat Artijo Alkosstar, dkk, *Pembangunan Hukum dalam Perspektif Politik Hukum Nasional*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1987), hlm. 35.

dengan menawarkan paradigma baru bagi perkembangan hukum kewarisan.

Dalam pandangan filsafat, tujuan akhir hukum adalah keadilan. Kaitannya dengan hukum Islam, keadilan harus dicapai meski dengan mengacu pada pokok agama yaitu al-Qur'an dan al-Hadis. Di mana tujuan keadilan melalui jalur hukum harus berawal dari dua segi, yaitu al-Qur'an dan al-Hadis di satu segi harus mampu menyatu dengan pedoman prinsip keadilan secara umum menurut pandangan manusia di lain segi. Tugas awal yang kemudian adalah upaya formulasi al-Qur'an dan al-Hadis khusus yang berkaitan dengan hukum agar mampu tampil sebagai prinsip keadilan umum. Paduan dua segi ini diharapkan menjadi produk standar panduan mencari keadilan lewat jalur hukum. Pada akhirnya pedoman tersebut mampu tampil menjadi standar hukum universal dimanapun dan kapanpun sesuai dengan fitrah diturunkannya Islam ke muka bumi.⁵⁴⁵

Hakikat keadilan dalam dua sudut pandang merupakan tujuan akhir berupa keadilan yang dicapai oleh sistem hukum universal, meskipun berorientasi pada keadilan terhadap manusia dan keadilan terhadap Allah SWT. Keadilan bagi masyarakat menimbulkan definisi keadilan yang berbeda-beda, bukan tidak mungkin masyarakat dapat berbeda-beda dalam menafsirkan keadilan hukum. Artinya kelenturan produk keadilan sangat diperlukan dalam heterogenitas manusia dan lingkungannya, sedangkan delta keadilan kepada Allah SWT merupakan produk hukum yang menentukan keadilan dalam proporsinya. Pendapat tersebut sejalan dengan pernyataan Freidman bahwa “Selama prinsip dasar keadilan tidak berpegang pada agama, maka pedoman tersebut tidak akan mencapai prinsip keadilan yang ideal” Padahal prinsipnya adalah standar yang tidak berubah. Perubahannya hanya

⁵⁴⁵ Abdul Ghofur Anshari, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 153.

pada tataran fungsional, sedangkan prinsip pokoknya tidak berubah.⁵⁴⁶

Pengertian hukum Islam yang demikian luas dengan berbagai hal yang terkait demikian luas yang berkaitan dengan hukum menjadi singkat dalam ungkapan Mac Donald yang menyebutkan hukum Islam adalah “*The science of all things, human and devine*”. Pandangan Mac Donald tersebut merupakan kristalisasi dari sistem hukum yang mampu melihat pluralitas sebagai realitas empiris. Pluralitas disini bukan hanya manusia dalam bentuk hubungan garis horizontal, tetapi plural yang menyangkut hubungan horizontal dan vertikal.⁵⁴⁷

Menurut Imâm Syâfi’i, sebagian besar umat Islam menggunakan hukum waris Islam sebagai sumber normatif dan harus diterima sebagai hukum pengikat yang bersumber dari perintah Allah SWT dalam Al-Qur'an dan al-Hadits, sehingga cocok bagi umat Islam. tidak merasa berhak atas hukum waris. Pemahaman seperti ini pada mulanya dianggap sebagai asas hukum obyektif yang hanya didasarkan pada penilaian hukum subyektif, khususnya pada masyarakat dengan sistem perkawinan dan keluarga ganda, karena warisan dalam mazhab imâm Syâfi’i bersifat patrilineal. Namun seiring berjalannya waktu, penilaian keadilan subjektif menyesuaikan diri dengan penilaian keadilan objektif dan keadilan subjektif. Meskipun konsep pewarisan Imâm Syâfi’i bertentangan dengan konsep Hazairin, namun anak laki-laki

⁵⁴⁶ Lawrence M. Fiedman, *Teori-teori Keadilan dalam Hukum*, 2013.

⁵⁴⁷ Macdonald adalah Orientalis kelahiran Inggris yang menetap di Amerika Serikat. Macdonald lahir di Glossgow pada tahun 1863, dan meninggal pada 6 September 1943. Ia termasuk ilmuwan yang kuat ilmunya, dan sangat semangat dalam penyebaran agama Kristen, dengan banyak bergembleng calon-calon Misionaris di Sekolah Kennedy untuk dikirim sebagai Misionaris Kristen. Karya ilmiah Macdonald tidak begitu mendalam. Ia banyak mempelajari kajian-kajian tentang beragama dalam Islam, seperti *Alif lailah wa Lailah*, karya ilmiah Macdonald yang paling penting adalah *Perkembangan Ilmu Kalam, dan Perundang-undangan dalam Hukum Islam*, (New York, 1903, Biografi al-Ghazali, dimuat dalam jurnal Amerika, Organization Society, Juz 20, 1899, serta tulisan lain yang dimuat berbagai majalah, Abdurrahman Badawi, *Ensiklopedia Tokoh Orientalis*, Terj. Amroeni Drajat, (Yogyakarta: LKIS, 2003).

dan anak perempuan mempunyai hak dan status yang sama sebagai ahli waris, namun keduanya berdiri sendiri-sendiri, tidak bergantung satu sama lain.⁵⁴⁸

Konsep *mawâli* bila dibandingkan dengan prinsip *Naminem Leader*-nya Soekanto akan menampakkan keserasian. Sebab mawali menjadikan cucu sebagai *ashab al-faraid*. Pada kewarisan Imam Syafi'i yang dirugikan oleh saudara pewaris menjadi ahli waris yang mendapatkan bagian menggantikan kedudukan ayah dan ibunya. Demikian pula dengan prinsip *Suun Cuique Tribuere*. Bila anak laki-laki mempunyai kemampuan menghibab, maka berikanlah hak yang sama pada anak perempuan. Hal ini sesuai dengan penggantian *Suum Cuique Tribuere* yaitu apa yang anda boleh mendapatkannya. Begitu juga dalam al-Qur'an, Allah SWT tidak pernah membedakan laki-laki dan perempuan.⁵⁴⁹

Selain itu konsep kewarisan imam Syafi'i yang dinilai bias gender adalah perbedaan kemampuan menghibab antara laki-laki dengan perempuan. Anak laki-laki dapat menghibab para saudara dari segala jurusan, baik laki-laki maupun perempuan, kakek nenek dari pewaris mempunyai kemampuan untuk itu. Sedangkan dalam konsep kewarisan bilateral anak laki-laki dan perempuan mempunyai kemampuan yang sama dalam urusan *hajib-mahjub*. Anehnya bagi sebagian orang, bentuk ketidaksetaraan laki-laki dan perempuandianggap sebagai sesuatu yang adil. Hal ini bukan saja ada dalam kewarisan Islam, bahkan beberapa peneliti ada yang menganggap hal itu sebagai bentuk keadilan.⁵⁵⁰

Atas dasar pengertian di atas, terlihat jelas bahwa asas keadilan dalam pembagian harta warisan dalam hukum Islam. Secara mendasar dapat dikatakan bahwa perbedaan gender tidak menentukan hak warisan dalam Islam. Artinya sebagaimana laki-

⁵⁴⁸ Hazairin, *Hukum Kewarisan Islam Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Tinta Mas, 1982), hlm. 11.

⁵⁴⁹ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1991), hlm. 75.

⁵⁵⁰ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 65.

laki dan perempuan mempunyai hak yang sama kuatnya untuk mendapatkan warisan. Hal ini secara jelas disebutkan dalam al-Qur'an surah An-Nisa ayat 7 yang menyamakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam hak mendapatkan warisan. Pada ayat 11 sampai 12, 176 surah An-Nisa secara rinci diterangkan kesamaan kekuatan hak menerima warisan antara anak laki-laki dan anak perempuan, ayah dan ibu (ayat 11), suami dan isteri (ayat 12), saudara laki-laki dan perempuan (ayat 12 dan 176).⁵⁵¹

Tentang jumlah bagian yang didapat oleh laki-laki dan perempuan terdapat dalam dua bentuk. *Pertama*, laki-laki mendapat jumlah yang sama banyak dengan perempuan: seperti ayah dan ibu sama-sama mendapatkan seperenam dalam keadaan pewaris meninggalkan anak kandung, sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat 11 surah An-Nisa. Begitu pula dengan saudara laki-laki dan saudara perempuan sama-sama mendapat seperenam bagian apabila seorang pewaris tidak memiliki ahli waris langsung seperti suami/isteri, anak, bapak dan ibu, maka berlakulah surah An-Nisa ayat 12. *Kedua*, laki-laki memperoleh bagian lebih banyak dua kali lipat dari yang didapat oleh perempuan yaitu: anak laki-laki dengan anak perempuan, suami dengan isteri, sebagaimana tersebut dalam ayat 12 surah An-Nisa.⁵⁵²

Ditinjau dari segi jumlah bagian saat menerima hak, memang terdapat ketidaksamaan. Akan tetapi hal tersebut bukan berarti tidak adil, karena keadilan dalam pandangan Islam tidak hanya diukur jumlah yang didapat saat menerima hak waris. Namun juga dikaitkan kepada kegunaan dan kebutuhan. Karena secara umum laki-laki membutuhkan banyak materi dibandingkan perempuan. Dikarenakan dalam ajaran Islam laki-laki memikul kewajiban ganda, menafkahi keluarga dan dirinya sendiri. Seperti

⁵⁵¹ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2002), hlm. 80.

⁵⁵² Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia...*, hlm. 81.

yang dijelaskan dalam al-Qur'an surah An-Nisa ayat 34. Bila dihubungkan dengan jumlah yang diterima dengan kewajiban dan tanggungjawab seperti disebutkan di atas, maka akan terlihat bahwa kadar manfaat yang dirasakan laki-laki sama dengan apa yang dirasakan perempuan. Walaupun laki-laki pada awalnya menerima dua kali lipat daripada perempuan, namun sebagian lagi dari yang diterima akan diberikan lagi kepada perempuan, dalam kapasitasnya sebagai suami yang bertanggungjawab atas perempuan.⁵⁵³

Inilah konsep gender dalam hukum kewarisan Islam, bahwa sesungguhnya hukum waris Islam telah mengakomodir prinsip hukum yang berkeadilan gender dengan bukti, *pertama*, antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama kuat dalam mendapatkan harta warisan dari orang tuanya, maupun dari saudaranya. *Kedua*, perempuan adalah ahli waris yang sangat dilindungi oleh hukum waris Islam. Anak perempuan sebagai *dhawî al-furûd* apabila tidak ada anak laki-laki. Apabila ada anak laki-laki maka anak perempuan akan menjadi *asâbah* bersama dengan anak laki-laki.⁵⁵⁴

⁵⁵³ Nasaruddin Umar dalam penelitiannya ia menjelaskan bahwa dalam memaknai surah An-Nisa ayat 34 dengan melakukan penelusuran makna kata *ar-Rijâl* dengan makna variatifnya yang mendasarkan pada *tafsir maudhu'i* dengan menghubungkan pada ayat-ayat lain yang pada prinsipnya kata *ar-Rijâl* tidak semata-mata bermakna “jenis kelamin laki-laki” tetapi seseorang yang dihubungkan dengan atribut sosial budaya tertentu, Lihat Nasaruddin Umar, *Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)*”, dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, Siti Rukhaini Dzuhayatin dkk (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: PSW UIN Jakarta, 2002), hlm. 124-130. Lihat juga Muhammad Shahrur, *Dirasat Islamiyyah Mua'shirah: Nahwa Ushûl Jadidah li Fiqh al-Islamy*, Terj. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: elSAQ Press, 2004), hlm. 349.

⁵⁵⁴ Secara normatif, pembagian harta warisan baik menyangkut siapa ahli waris dan berapa bagian masing-masingnya Al-Qur'an telah menjelaskan secara rinci dan jelas yaitu pada surat An-Nisa ayat 11, 12, 13 dan 179.

Surat An-Nisa ayat 11, 12 dan 13 sebagai berikut:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُن نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَّت بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُم إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُم ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَاءَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾

Artinya: Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Q.S. An-Nisa: 11).

Artinya: Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika Isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah

dibayar hutangnya. para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika Saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun. (Q.S. An-Nisa: 12)

Artinya: (Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam surga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan Itulah kemenangan yang besar. (Q.S. An-Nisa: 13).

Untuk memperjelas posisi dari makna ayat di atas bandingkan dengan ayat 176 surah An-Nisa sebagai berikut:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ

Artinya: Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) Saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.(QS. An-Nisa: 176).

Dengan memperhatikan ayat 176 surah An-Nisa ini semakin mempertegas fungsi pembatasan makna yaitu untuk menyatakan pembagian warisan didasarkan pada fungsi gender. Dalam hal ini lihat Nasaruddin Umar “Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)” dalam Siti Rukhani Dzuhayatin dkk (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana*

Ketidaksetaraan gender secara genetik dianggap berasal dari agama sedangkan hal itu penyebabnya adalah murni non agama, yang berasal dari faktor politik, ekonomi, sosial dan budaya. Adapun dalam Islam, kesetaraan gender adalah bagian dari yurisprudensi dan ajaran fundamentalnya. Banyak ayat dari tradis al-Qur'an dan Nubuatan memerintahkan kesetaraan gender yang secara kategoris membuktikan bahwa ketidaksetaraan gender tidak berdasarkan agama.⁵⁵⁵

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ
الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah⁵⁵⁶ menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain,⁵⁵⁷ dan (peliharalah) hubungan

Kesetaraan Gender dalam Islam, (Jogyakarta: PSW UIN Jakarta, 2002), hlm. 141-142.

⁵⁵⁵ Shaykh al Islam Muhammad Tahir al-Qadri, *Gender Equality and Islam*, Lihat <https://www.minhaj.org/english/tid/13544/Gender-Equality-and-Islam-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri-InternationalWomenDay-2011.html>.

⁵⁵⁶ Maksud dari padanya menurut *Jumhur Mufasssirin* ialah dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam a.s. berdasarkan hadis riwayat Bukhari dan muslim. di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa yakni tanah yang dari padanya Adam a.s. diciptakan.

⁵⁵⁷ Menurut kebiasaan orang Arab, apabila mereka menanyakan sesuatu atau memintanya kepada orang lain mereka mengucapkan nama Allah seperti :*As aluka billah* artinya saya bertanya atau meminta kepadamu dengan nama Allah.

silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu. (Q.S. An-Nisa: 1).

Ayat di atas, dengan jelas menguraikan bahwa laki-laki atau perempuan diciptakan dari satu kesatuan dan pada dasarnya adalah jenis kelamin yang sama. Sebagian suatu jenis kelamin, tidak lebih unggul dari yang lain. Dan menurut penggunaan bahwa perempuan juga memiliki hak atas laki-laki yang mirip dengan hak laki-laki atas perempuan. Ayat ini menunjukkan bahwa hak yang dinikmati oleh laki-laki adalah tugas perempuan dan kewajiban laki-laki adalah hak perempuan. Ini menyiratkan kesamaan antara kedua jenis kelamin. Tidak ada hak yang diberikan pada laki-laki bahwa perempuan mungkin dirampas karena dia seorang perempuan.⁵⁵⁸

Al-Qur'an menunjukkan bahwa laki-laki lebih unggul daripada perempuan karena tanggung jawabnya untuk menjaga dan menjaga mereka dan memenuhi hak-hak mereka. Dengan merujuk pada hal-hal kehidupan duniawi, alam telah membuatnya lebih kuat, lebih bertanggung jawab, dan lebih fleksibel. Oleh karena itu, laki-laki dianggap memiliki tanggung jawab yang lebih besar daripada perempuan. Sistem keluarga, yang dapat aman jika dibangun sesuai dengan aturan alami, adalah dasar struktur sosial dan sosial Islam.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

⁵⁵⁸ Syekh al Islam Muhammad Tahir al-Qadri, *Gender Equality and Islam...*, hlm. 2. Lihat juga Mahmud, Wahiduddin, M. Niaz Asadullah, Antonio Savoia, "Commentary-Bangladesh's Achievements in Social Development Indicators: Explaining the Puzzle," *Economic & Social Weekly*, Vol. XLVIII, No.44. November 2, 2013. Lihat juga Schröter, Susanne (ed), *Gender and Islam in Southeast Asia*, Brill, 2013; the article "Towards Justice in Marital Law" by Siti Musdah Mulia. Lihat juga Cammack, Mark, "Indonesian Islamic Inheritance Law: Testing the Boundaries of Doctrinal Reform," Center for Asian Legal Studies. Faculty of Law, Nasional University of Singapore, October 16, 2013.

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita.., (Q.S. An-Nisa: 34).

Istilah *qawwam*⁵⁵⁹ yang digunakan dalam ayat ini menunjukkan dukungan, perlindungan dan pengawasan sesuai dengan penggunaan bahasa Arab. Hubungan antara hak dan kewajiban dalam Islam bersifat timbal balik dan tidak dapat dikotak-kotakan. Namun, manusia telah dibuat lebih bertanggungjawab sehubungan dengan pelaksanaan kewajiban sosial dan ekonomi. Pemeliharaan perempuan adalah tanggungjawab dasar laki-laki dalam hukum Islam. Di tempat mana pun tanggungjawab ini tidak dibebankan pada perempuan. Perempuan telah dibebaskan dari beban tanggungjawab sosial, politik dan ekonomi. Tetapi mereka telah diberikan lebih banyak kebebasan daripada laki-laki di bawah aturan dan peraturan tertentu dan kesempatan bagi perempuan untuk memanfaatkannya lebih dari yang dinikmati oleh laki-laki.⁵⁶⁰

⁵⁵⁹ Kata *Qawwāmūna* merupakan bentuk jamak dari kata *qawwām*, yang terambil dari kata *qama*. قام - قائم - قوام - قوامون *qama, qaimun, qawwāmū, qawwāmūna*), yang artinya: berdiri, tengah berdiri, terus menerus, dan pemimpin-pemimpin. Lihat Ahmad, Solihin Bunyamin, *Kamus Induk Al-Qur'an*, (Granada Investa Islami. 2012), hlm 241. Sementara dalam Kamus Al-Munawwir - قام قوامون - قائم - قوام - قوامون yaitu: berdiri atau bangkit, yang tegak lurus, yang menanggung atau bertanggung jawab, dan pemimpin. Lihat juga A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm 1262. Menurut M. Quraish Shihab menjelaskan kata *qawwāmūn* yang diambil dari kata *qa'im* yang memiliki arti seorang yang melaksanakan tugas atau melakukan apa yang diharapkan darinya. Jika orang tersebut melakukannya secara terus-menerus maka disebutlah ia sebagai *qawwām*. Lalu bagaimana jika ternyata ada laki-laki yang tidak melaksanakan tugas atau melaksanakan apa yang diharapkan darinya apakah ia tetap dalam posisi *qawwām*. Dan bagaimana jika ternyata ada perempuan yang lebih banyak dan mampu melaksanakan tugas atau melaksanakan apa yang diharapkan darinya apakah ia tidak bisa dalam posisi *qawwām*? Tentu saja pengertian kata *qawwām* sebagai seorang yang melaksanakan apa yang diharapkan darinya memberikan paradigma keadilan dan kesetaraan bagi laki-laki dan perempuan.

⁵⁶⁰ Mohammed Rateb Nabulsi, *Islam and Equality Between Men and Women*, Lihat laman web. : <http://www.muhammad-pbuh.com/en/?p=236>, hlm. 1 Lihat juga Shaykh al Islam Muhammad Tahir al-Qadri, *Gender Equality and*

Laki-laki dan perempuan menikmati hak yang sama dalam semua lapisan masyarakat sesuai dengan ajaran Islam. Islam memandang perempuan sebagai kepribadian hukum yang lengkap. Seperti halnya laki-laki, perempuan diberi hak untuk memilih kepala negara, berpartisipasi dalam kerja legislatif, dan memberikan suara dalam kinerja urusan negara. Perempuan telah menjadi kepala negara di Pakistan, Bangladesh, dan Turki dll. Dalam hal ini dapat diukur signifikansi manusia, sosial, politik dan peradabannya dengan meninjau sejarah pengakuan hak perempuan ini di tingkat internasional. Diperlukan waktu berabad-abad bagi masyarakat kontemporer untuk mengakui kesucian pemungutan suara, melawan wabah *apartheid* dan diskriminasi rasial.⁵⁶¹

Tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan dalam peluang di berbagai tingkat. Keduanya menikmati kesempatan yang sama di semua lapisan masyarakat. Namun, juga perlu untuk membedakan antara tanggungjawab yang telah ditempatkan Islam pada keduanya, sehingga mereka dapat memanfaatkan kemampuan mereka dengan cara yang terbaik dalam lingkup masing-masing dan tidak harus menghadapi

Islam., hlm. 3. Lihat juga Mahmud, Wahiduddin, M. Niaz Asadullah, Antonio Savoia, "Commentary-Bangladesh's Achievements in Social Development Indicators: Explaining the Puzzle," *Economic & Social Weekly*, Vol. XLVIII, No.44. November 2, 2013. Lihat juga Schröter, Susanne (ed), *Gender and Islam in Southeast Asia*, Brill, 2013; the article "Towards Justice in Marital Law" by Siti Musdah Mulia. Lihat juga Cammack, Mark, "Indonesian Islamic Inheritance Law: Testing the Boundaries of Doctrinal Reform," Center for Asian Legal Studies. Faculty of Law, Nasional University of Singapore, October 16, 2013.

⁵⁶¹ Mohammed Rateb Nabulsi, *Islam and Equality Between Men and Women*, hlm. 2. Lihat juga Mahmud, Wahiduddin, M. Niaz Asadullah, Antonio Savoia, "Commentary-Bangladesh's Achievements in Social Development Indicators: Explaining the Puzzle," *Economic & Social Weekly*, Vol. XLVIII, No.44. November 2, 2013. Lihat juga Schröter, Susanne (ed), *Gender and Islam in Southeast Asia*, Brill, 2013; the article "Towards Justice in Marital Law" by Siti Musdah Mulia. Lihat juga Cammack, Mark, "Indonesian Islamic Inheritance Law: Testing the Boundaries of Doctrinal Reform," Center for Asian Legal Studies. Faculty of Law, Nasional University of Singapore, October 16, 2013.

gangguan sosial apa pun. Sejauh penugasan berbagai tanggungjawab kepada perempuan berdasarkan kemampuan yang bersangkutan, sejarah Islam penuh dengan contoh. Dengan tidak adanya kesetaraan gender, masyarakat tidak hanya akan menghadapi deprivasi, ketidaksetaraan ekonomi, dan kesejahteraan sosial lainnya, tetapi juga tidak akan mampu menempuh jalan hidup dengan pola pikir menang-menang. Adapun hubungannya dengan agama, Islam memerintahkan untuk mempromosikan kesetaraan gender di semua lapisan masyarakat, baik itu ekonom, sosial, budaya, duniawi atau agama.⁵⁶²

Pengaturan pewarisan dalam al-Qur'an memberikan bagian kepada isteri, anak perempuan, ibu, dan dalam beberapa kasus, saudara membentuk reformasi yang pasti dari sistem patriarki yang ada. Namun, dari sudut pandang modern, reformasi tidak berjalan cukup jauh.⁵⁶³ Aturan warisan tradisional muslim diturunkan dari struktur dasar yang ditetapkan dalam al-Qur'an, yang kemudian dielaborasi dan disistematisasi oleh berbagai mazhab atau sekolah hukum, melalui metode dan interpretasi yurisprudensi. Banyak negara-negara Muslim modern telah mengadaptasi aturan-aturan ini dari salah satu mazhab hukum Sunni atau Syiah, menggabungkan peraturan dari dua atau lebih mazhab yang

⁵⁶² Mohammed Rateb Nabulsi, *Islam and Equality Between Men and Women*, Lihat laman web. :<http://www.muhammad-pbuh.com/en/?p=236>, hlm. 1. Lihat juga Shaykh al Islam Muhammad Tahir al-Qadri, *Gender Equality and Islam..*, hlm. 5. Lihat juga Abdur Rab and Hasan Mahmud, *The Quranic Inheritance Law: The Case for a Gender-Neutral Understanding*, lihat laman web:<https://hasanmahmud.com/index.php/articles/islamicenglish/109inheritancelaw>, lihat juga Mahmud, Wahiduddin, M. Niaz Asadullah, Antonio Savoia, "Commentary-Bangladesh's Achievements in Social Development Indicators: Explaining the Puzzle," *Economic & Social Weekly*, Vol. XLVIII, No.44. November 2, 2013. Lihat juga Schröter, Susanne (ed), *Gender and Islam in Southeast Asia*, Brill, 2013; the article "Towards Justice in Marital Law" by Siti Musdah Mulia. Lihat juga Cammack, Mark, "Indonesian Islamic Inheritance Law: Testing the Boundaries of Doctrinal Reform," Center for Asian Legal Studies. Faculty of Law, Nasional University of Singapore, October 16, 2013.

⁵⁶³ Abdur Rab and Hasan Mahmud, *The Quranic Inheritance Law: The Case for a Gender-Neutral Understanding*, lihat laman web: <https://hasanmahmud.com/index.php/articles/islamic-english/109-inheritancelaw>.

berbeda, atau telah menciptakan undang-undang pewarisan modern yang didasarkan secara longgar pada yurisprudensi tradisional tetapi cocok untuk kenyataan modern. Karena interpretasi manusia telah memainkan peran kunci dalam membentuk aturan pewarisan tradisional dan kodifikasi hukum waris yang modern, artikulasi standar dari aturan ini tidak dapat dianggap sebagai syari'ah Ilahi yang diungkapkan secara Ilahi, melainkan fiqh buatan manusia.⁵⁶⁴

Sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam dimungkinkan banyak dari anggota masyarakat yang menggunakan sistem hukum Islam. Tetapi seiring dengan perkembangan dan perubahan zaman yang ditandai dengan kemajuan dan teknologi prinsip-prinsip dalam hukum Islam terus mengalami kemajuan yang pesat dan selalu mengikuti perubahan dan perkembangan zaman guna untuk kemaslahatan umat di dunia. Tanpa membedakan baik laki-laki maupun perempuan. Asas hukum dalam pewarisan Islam tidak memandang perbedaan antara laki-laki dengan perempuan, semua ahli waris baik laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama sebagai ahli waris. Hanya perbandingannya saja yang berbeda. Memang di dalam hukum waris Islam yang ditekankan adalah keadilan yang berimbang, bukanlah keadilan yang sama rata sebagai sesama ahli

⁵⁶⁴ Kebenaran fiqh yang dipersepsikan sebagai kebenaran yang mutlak dianggap telah membelenggu kreativitas intelektual umat Islam yang merupakan pintu gerbang kemajuan peradaban umat Islam. Pandangan yang tidak proporsional terhadap fiqh ini disebabkan tidak adanya penelitian pengembangan secara serius. Padahal *evolusi historical* dari perkembangan fiqh telah menyediakan semacam *frame work* bagi pemikiran hukum Islam atau tepatnya *actual working* bagi karakteristik perkembangan hukum Islam itu sendiri termasuk pula dalam sistem hukum pewarisan Islam di Indonesia. Sampai saat ini di Indonesia belum terbentuk hukum kewarisan secara nasional yang dapat mengatur pewarisan secara nasional. Hukum kewarisan di Indonesia dapat menggunakan berbagai macam sistem pewarisan antara lain: Sistem hukum kewarisan menurut KUH Perdata, sistem kewarisan menurut hukum adat dan sistem kewarisan menurut hukum Islam. *Forum of Law and Choice of forum* menjadi prinsip bagi masyarakat itu digunakan dalam pembagian harta warisan yang dipandang cocok dan mencerminkan rasa keadilan., Maryati Bachtiar, "Hukum Waris Islam Dipandang Dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender", Jurnal Ilmu Hukum Volume 2 Nomor 2 Februari 2012, hlm. 3.

waris. Karena prinsip inilah yang sering menjadi polemik dan perdebatan yang kadangkala menimbulkan persengketaan diantara para ahli waris.⁵⁶⁵

Hukum kewarisan dalam Islam mengandung 2 (dua) nilai keadilan, yaitu keadilan Tuhan dan keadilan manusia. Keadilan Tuhan adalah nilai keadilan yang mendasarkan pada pengertian bahwa keadilan yang berasal dari yang transendental. Artinya keadilan dapat tercapai apabila melalui penempatan Tuhan secara proporsional. Dalam pengertian ini Tuhan adalah titik sentral setiap gerak dan tingkah laku makhluk dari awal kejadian sampai peraturan yang menjadi standar tingkah laku makhluk. Sedangkan keadilan manusia adalah keadilan yang menadasarkan prinsip-prinsip pada nilai keadilan manusiawi. Hal ini sejalan dengan konsep hukum kewarisan bilateral dimana konsep kewarisannya adalah *mawali*.⁵⁶⁶

Konsep ini dipandang memenuhi standar keadilan gender karena *mawâli* disebut sebagai pengurangan dominasi laki-laki dalam hukum kewarisan Islam sebelumnya. Konsep *mawâli* bila dibandingkan dengan prinsip *Naminem Leader*nya Soekanto akan menampilkan keserasian. Sebab *mawâli* menjadikan cucu sebagai *ashab al furud*. Pada kewarisan Syafi'i yang dirugikan oleh saudara pewaris menjadi ahli waris yang mendapatkan bagian menggantikan kedudukan ayah atau ibunya.

⁵⁶⁵ Maryati Bachtiar, "Hukum Waris Islam Dipandang Dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender"..., hlm. 4.

⁵⁶⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 3. Lihat juga Eman Suparman, *Hukum Waris di Indonesia*, (Bandung: Rajawali Press, 2005), hlm. 11. Lihat juga Herry Santoso, *Idiologi Patriarki dalam Ilmu-Ilmu Sosial*, (Yogyakarta: Proyek Penelitian PSW UGM, 2001), lihat juga Mansur Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 15. Istilah *mawâli* terbentuk dari jamak kata mawla, berarti perlindungan. Padanannya dalam bahasa Inggris ialah *client*. Lihat David White Biddle, *The Development of the Bureacracy of the Islamic Empire during among the Lateof Umayyad and Early Abbasid Period*, Disertasi yang dipertahankan untuk mencapai gelas Ph.D di Texas University di Austin, 1972, hlm. 54.

Demikian pula dengan prinsip *Suum Cuique Tribuere*, yaitu bila anak laki-laki mempunyai kemampuan menghibat, maka berilah hak yang sama bagi anak perempuan. Hal ini sesuai dengan penggantian *Suum Cuique Tribuere* yaitu apa yang anda boleh mendapatkannya. Begitu juga dalam al-Qur'an Allah SWT tidak pernah membedakan antara laki-laki dengan perempuan.⁵⁶⁷

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa untuk dapat mencerminkan hukum kewarisan yang berkeadilan gender yaitu hukum yang memperhatikan hak laki-laki maupun perempuan, dengan tidak meninggalkan nilai-nilai keadilan Islam yaitu keadilan guna untuk mencapai kemashlahatan di dunia dan akhirat agar tidak terjadi sengketa atau perselisihan di dalam masyarakat. Karena prinsip hukum Islam adalah untuk kemashlahatan umat.

4.11. Analisis Penerapan Prinsip-prinsip Maslahat dan Keadilan Gender dalam Penyelesaian sengketa Kewarisan Pada Masyarakat Gayo Lues

Penerapan konsep “keadilan gender”⁵⁶⁸ dalam pewarisan di Indonesia dapat dilakukan dengan menerapkan konsep pemikiran

⁵⁶⁷ Suhardi K. Lubis, *Hukum Waris Islam Lengkap dan Praktis*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1997).

⁵⁶⁸ Dalam hal ini penulis menjelaskan Istilah “keadilan gender”, Keadilan gender adalah prinsip yang menekankan perlunya memperlakukan semua individu secara adil dan setara, tanpa memandang jenis kelamin mereka. Keadilan gender bertujuan untuk menghilangkan diskriminasi dan kesenjangan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk pendidikan, pekerjaan, kesehatan, dan partisipasi politik. Atau dapat dipahami juga bahwa keadilan gender merupakan konsep yang penting dalam memastikan kesetaraan dan keadilan antara pria dan wanita dalam berbagai aspek kehidupan. Konsep ini berhubungan erat dengan isu-isu sosial, ekonomi, politik, dan budaya yang mempengaruhi kehidupan sehari-hari. Dalam masyarakat yang masih didominasi oleh pandangan patriarki, keadilan gender menjadi sebuah tantangan yang harus terus diperjuangkan. Lihat juga Nasaruddin Umar, Ia menggunakan dengan istilah “kesetaraan gender”. ia menjelaskan bahwa Prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur'an antara lain mempersamakan kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai hamba (*'âbid*) Tuhan dan sebagai wakil Tuhan di bumi (*khalîfah Allah fî al-ardl*), laki-laki dan perempuan diciptkan dari unsur yang sama, lalu keduanya terlibat dalam drama kosmis, ketika Adan dan Hawa sama-sama bersalah yang menyebabkannya jatuh ke bumi. Keduanya sama-sama berpotensi meraih prestasi di bumi, dan sama-

Islam klasik berdasarkan prinsip keadilan yaitu 1:2 atau bisa juga 1:1. Warisan dalam Islam adalah harta yang diberikan oleh orang yang meninggal kepada orang terdekatnya, seperti keluarga dan kerabat. Pembagian warisan dalam Islam diatur dalam Al-Quran yaitu An Nisa yang menyebutkan bahwa pembagian warisan dalam Islam ditentukan, ada 6 macam pembagian harta, yaitu $\frac{1}{2}$ (setengah), $\frac{1}{4}$ (seperempat), seperdelapan ($\frac{1}{8}$), dua pertiga ($\frac{2}{3}$), $\frac{1}{3}$ ($\frac{1}{3}$), dan seperenam ($\frac{1}{6}$). Untuk meningkatkan derajat perempuan dalam masyarakat Indonesia yang majemuk, hal ini dapat dilakukan dengan cara menyesuaikan kondisi sosial masyarakat sesuai dengan perkembangan saat ini sehingga pembagian warisan 2:1 bukanlah suatu keadilan.⁵⁶⁹ Artinya perbedaan bagian waris di Indonesia tidak ditentukan oleh jenis kelamin.⁵⁷⁰ Sedangkan menurut UN Women (*United Nations of Women*) dijelaskan bahwa untuk memperkuat akses berkelanjutan perempuan, khususnya dalam program keadilan, dapat dilakukan melalui: 1) Menciptakan lingkungan yang kondusif bagi akses perempuan terhadap keadilan; 2) Mewujudkan peradilan yang efektif, akuntabel dan tanggap gender; 3) Pemberdayaan hukum

sama berpotensi untuk mencapai ridha Allah, di dunia dan akhiran. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), cet ke-2, hlm. 306. Dalam masyarakat Gayo istilah gender sering diungkapkan dengan istilah yang unik *benen tubuh e wajib i penuhi ike ling e gere wajib*. Artinya keberadaan perempuan atau kedudukannya hanya kewajibannya saja dipenuhi tapi peran, fungsi dan hak suaranya tidak wajib diikuti. Pernyataan istilah di atas, dapat dipahami bahwa keberadaan perempuan dalam adat Gayo sama sekali tidak diikutsertakan dalam menyelesaikan perkara atau permasalahan hanya saja kebutuhan pokoknya dipenuhi seperti: pangan, papan dan sandang.

⁵⁶⁹ A. Kususiyanah, *Keadilan Gender dalam Kewarisan Islam: Kajian Sosiologis Historis*. Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum, 2021, hlm. 9 (1), Art. 1.

⁵⁷⁰ Ridwan, *Gender Equality in Islamic Inheritance Law: Rereading Muhammad Shahrur's Thought*. Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2022, hlm. 181–192.

perempuan.⁵⁷¹ Sedangkan Mansour Fakih, menjelaskan secara tegas bahwa perbedaan gender sebenarnya tidak menjadi masalah, sejauh tidak menyebabkan ketidakadilan bagi perempuan dan laki-laki. Akan tetapi, pada kenyataannya, perbedaan gender telah menciptakan ketidakadilan, terutama terhadap perempuan. Ia juga menjelaskan bahwa ketidakadilan gender merupakan sistem atau struktur sosial yang memosisikan kaum laki-laki atau kaum perempuan sebagai korban. Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam bentuk marginalisasi, proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak perlu berpartisipasi dalam pembuatan atau pengambilan keputusan politik, stereotip, diskriminasi, dan kekerasan.⁵⁷²

Dalam konteks teks agama Islam, istilah gender memang sensitif, namun hal ini perlu disebarluaskan untuk lebih meningkatkan kesadaran masyarakat akan hak-hak perempuan dan isu kesetaraan gender dalam Islam. Dengan adanya konsep gender ini sangat efektif dalam penyelesaian sengketa waris khususnya di Indonesia, dengan mengutamakan gender dalam pembagian harta warisan maka akan menjadikan asas keadilan, dimana hal ini dapat dilakukan melalui musyawarah, mufakat, atau tindakan hukum di pengadilan.

Sedangkan Syahrizal Abbas menegaskan bahwa keadilan yang ingin ditegakan dalam penyelesaian sengketa di kalangan masyarakat adat adalah keadilan komunal. Keadilan komunal adalah keadilan di mana tidak ada yang merasa dirugikan dengan keputusan yang diambil ketua atau tokoh adat dalam menyelesaikan sengketa. Keadilan ini amat penting ditegakan sebagai sendi dari tatanan kehidupan masyarakat hukum adat.

⁵⁷¹ UN Women, A Practitioner's Toolkit on Women's Access to Justice Programming: Module 1: The Theory and Practice of Women's Access to Justice Programming. United Nations., 2028. hlm. 9

⁵⁷² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Trasformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 12-13 Lihat juga K.H. Husein Muhammad, *Fikih Perempuan; Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), cet ke-1 hlm. 51

Hukum adat diberlakukan dalam rangka menegakkan keadilan masyarakat. Harkat dan martabat masyarakat hukum adat, sangat ditentukan oleh tingkat sejauh mana nilai-nilai keadilan komunal diwujudkan. Semakin tinggi nilai keadilan komunal, maka semakin kuat dan mulia kedudukan masyarakat hukum adat tersebut.⁵⁷³

Sementara Lawrence Rosen menjelaskan bahwa keadilan dalam Islam tidak selalu berarti “persamaan mutlak” (*equality*), tetapi lebih kepada “kesepadanan” atau keseimbangan sesuai konteks sosial dan moral. Rosen menjelaskan bahwa hakim dalam tradisi Islam sering mempertimbangkan hubungan sosial, karakter para pihak, adat, dan kondisi masyarakat, bukan hanya aturan tertulis semata.⁵⁷⁴

Di Indonesia, kaitannya dengan kepastian hukum dan keadilan hanya dengan cara tertulis yaitu melalui perjanjian sebagaimana tertuang dalam KUH Perdata. Apalagi keadilan dan kepastian hukum di Indonesia tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai hak asasi manusia.⁵⁷⁵ Meski kepastian hukum dan keadilan yang ditegakkan di Indonesia masih minim, hal ini disebabkan belum adanya regulasi. KUH Perdata yang notabene merupakan hukum positif dan berlaku di Indonesia yang mengutamakan kepastian hukum dan keadilan, Misalnya dalam hal sengketa waris perlu dilakukan perbandingan antara KUH Perdata dengan KUH Perdata. KHI (Kompilasi Hukum Islam). Apalagi di sisi lain, sengketa waris di Indonesia sangat erat kaitannya dengan pelaksanaan hukum adat yang berlaku di suatu tempat.⁵⁷⁶ Di sisi

⁵⁷³ Syahrizal Abbas, *Mediasi dalam Hukum Syariah dan Hukum Adat*, (Banda Aceh: Naskah Aceh (NASA) dan UIN Ar-Raniry, 2018), cet. I, hlm. 239-240

⁵⁷⁴ Lawrence Rosen, *The Justice of Islam (Comparatives on Islamic Law and Society*, (New York: Oxford University Press, 2000), hlm. 3-4

⁵⁷⁵ Yusa, I. G., & Dharmawan, N. K. S, *The Balinese Traditional Law Instrument: A Realism between the Balance of Cosmic and Human Rights Context*. Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum (Journal of Law) 2018, 5(3), hlm. 447–463.

⁵⁷⁶ Imamulhadi, I., & Kurniati, N, *Critical Review of Indonesian Government Legal Policies on The Conversion of Protected Forests and*

lain, alasan hukum yang menjadi landasan penerapan hukum di Indonesia masih kurang adanya kepastian hukum, hal ini dikarenakan hukum di Indonesia sangat plural.⁵⁷⁷ Untuk menjamin kepastian hukum dalam penyelesaian sengketa hukum di Indonesia, khususnya terkait dengan penerapan prinsip-prinsip keadilan berbasis gender dalam pembagian harta warisan di Indonesia, dapat dilakukan dengan menerapkan konsep Islam klasik. berpikir berdasarkan asas keadilan. Pelaksanaan keadilan gender dapat dilaksanakan dengan memberikan kebebasan kepada perempuan dan anak perempuan untuk berpartisipasi secara setara dalam berbagai aspek antara lain: 1) ekonomi, 2) sosial, 3) politik dan 4) budaya, 5) memiliki peran kepemimpinan, 6) dapat mengakses sumber daya dan layanan, dan 7) berpartisipasi dalam keputusan yang memengaruhi kehidupan mereka. Keadilan gender, misalnya dalam ketanggapan gender, dapat diciptakan dengan melibatkan perempuan dalam segala aktivitas dalam kehidupan sehari-hari. Menerapkan prinsip keadilan gender dalam perspektif Islam lebih lanjut, yaitu melalui: a) kesetaraan sebagai hamba Allah, b) kesetaraan sebagai khalifah Allah, c) kesetaraan dalam menerima perjanjian primordial, d) kesetaraan dalam keterlibatan aktif dalam peristiwa drama kosmik, dan e) kesetaraan dalam mencapai prestasi. Dalam ajaran Islam, laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama dan memiliki kesempatan yang sama untuk bertindak dalam kehidupan bermasyarakat. Jadi pada dasarnya Islam tidak membedakan laki-laki dan perempuan, karena di dalam al-Qur'an telah dijelaskan bahwa manusia memiliki kedudukan yang sama di mata Allah, baik laki-laki maupun perempuan. Sehingga hak perempuan sebagai manusia di muka bumi untuk mendapatkan hak yang sama, hal ini disebabkan oleh kepercayaan, budaya, dan agama. Khususnya, mengkritisi berbagai

Communal Lands of The Indigenous Batak People around Lake Toba. Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum (Journal of Law), 6 (3), 2019, hlm. 446–465.

⁵⁷⁷ Mujiburohman, The Practice of Presidential Succession in Indonesia. Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum (Journal of Law), 7(2), Art. 2020, hlm. 2.

penafsiran al-Qur'an yang mengagungkan hanya satu jenis kelamin, ia mengamalkan ayat-ayat al-Qur'an dengan dua pendekatan, yaitu pragmatis dan kontekstual, tujuannya adalah reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an dan menjadi ayat sesuai dengan zaman.

Dengan demikian, menurut hemat penulis bahwa, keadilan gender dapat tercapai. Hukum merupakan tujuan utama bantuan kemanusiaan yang harus terus dilaksanakan dan dikembangkan untuk menjaga integritas yang ada. Munculnya gender menunjukkan perbedaan peran dan tanggung jawab serta fungsi dan ruang di mana seseorang melakukan aktivitas normal. Dengan keadilan gender, setidaknya masyarakat bisa menjalin hubungan tanpa merasa bersalah terhadap satu sama lain. Keadilan gender juga belum bisa terwujud, karena masih banyak nilai-nilai sosial yang menempatkan laki-laki pada derajat yang lebih tinggi dibandingkan perempuan. Landasan keadilan waris Islam adalah besarnya peran atau beban atau tanggung jawab yang diberikan kepadanya. Sudah menjadi kewajiban laki-laki untuk menjaga anggota keluarganya, sehingga sudah sepantasnya laki-laki memiliki tinggi badan dua kali lipat dari perempuan. Dengan perkembangan yang semakin maju saat ini, pemerataan pembagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan telah menjadi dalih bagi kesetaraan gender dan emansipasi perempuan.

Menurut penulis bahwa ketidakadilan gender seringkali mengakibatkan perempuan didiskriminasi karena adanya *stereotip*⁵⁷⁸ tertentu, seperti wajar jika perempuan tinggal di rumah untuk mengurus rumah tangga atau cerita lain yang cenderung membenarkan perempuan bekerja sebagai orang yang gila harta dan tidak peduli terhadap keluarga. Hal ini menyebabkan perempuan sebenarnya tidak bisa mandiri secara finansial, sehingga

⁵⁷⁸ Istilah *stereotip* adalah penilaian kaku seseorang kepada orang lain yang dibuat berdasarkan prasangka sendiri. Sedangkan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia atau KBBI, *stereotip* adalah konsepsi mengenai sifat, watak, dan perilaku sebuah golongan atau kelompok hanya berdasarkan prasangka yang tidak benar.

mereka lebih takut untuk bersuara ketika mengalami kekerasan dalam rumah tangga karena tidak dapat memenuhi kebutuhan finansialnya ketika harus menceraikan suaminya.

Dengan kata lain ketidakadilan gender (*gender inequalities*) merupakan sistem dan struktur di mana baik kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Ketertinggalan perempuan mencerminkan masih adanya ketidakadilan dan ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan di Indonesia, hal ini dapat terlihat dari gambaran kondisi perempuan di Indonesia. Sesungguhnya perbedaan gender dengan pemilahan sifat, peran, dan posisi tidak menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan. Namun pada kenyataannya perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, bukan saja bagi kaum perempuan, tetapi juga bagi kaum laki-laki. Berbagai perbedaan peran, fungsi, tugas dan tanggung jawab serta kedudukan antara laki-laki dan perempuan baik secara langsung maupun tidak langsung, dan dampak suatu peraturan perundangundangan maupun kebijakan telah menimbulkan berbagai ketidakadilan karena telah berakar dalam adat, norma ataupun struktur masyarakat.

Dari penjelasan penulis di atas, dapat dipahami bahwa pentingnya keadilan gender terletak pada fakta bahwa ketimpangan gender dapat menghambat pembangunan yang berkelanjutan dan menyebabkan ketidakadilan sosial. Ketika pria dan wanita memiliki kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam kehidupan sosial, budaya, ekonomi, dan politik, masyarakat akan menjadi lebih adil dan seimbang. Keadilan gender juga berdampak positif pada kesehatan, pendidikan, dan kesejahteraan keluarga, serta mempromosikan perdamaian dan stabilitas dalam masyarakat. Di samping itu juga pada prinsipnya keadilan gender juga untuk mencapai kemaslahatan bersama dalam penyelesaian sengketa waris hendaknya memperhatikan kemaslahatan antara kedua belah pihak agar terhindar dari kemudharatan seperti mempertimbangkan

rasa keadilan dalam pembagian harta warisan antara laki-laki dan perempuan.

4.12. Analisis Masalah dan Keadilan Gender Terhadap Penyelesaian Sengketa Waris⁵⁷⁹ pada Masyarakat Kabupaten Gayo Lues

⁵⁷⁹ Sengketa Kewarisan menjadi bagian yang sering diperdebatkan dalam masyarakat terutama terkait dengan jumlah yang diperoleh oleh masing-masing ahli waris. Hal ini tentu diperlukan satu solusi yang cepat, tepat dan murah sehingga setiap mereka yang berkasus mendapatkan penyelesaian yang cepat dan memberikan kepastian dan keadilan. Adat dalam masyarakat Indonesia sebagai salah satu opsi yang menyelesaikan ini mengingat bahwa kasus kawasan ini sangatlah banyak, dinamis dan beragam. Pemangku adat lebih tahu seluk beluk keadaan warisan dan pewaris serta kedudukan masing-masing. Hal demikian akan membantu penyelesaian konflik warisan ini lebih tepat dan mudah. terkait peran *'urf* dalam hal kewarisan, proses ini harus dilihat akhir kehidupan bagi orang yang meninggal dan masa depan bagi *muwarrits* (ahli waris). Seseorang artinya bahwa seorang laki-laki dan perempuan diberikan kepadanya bagian sesuai dengan tanggung jawabnya di masa depan, bukan melihat terhadap masa belakang. Sebagai contoh, laki-laki yang mendapatkan warisan dengan bagian tertentu memiliki beban untuk memberikan mahar, nafkah, biaya hamil, kebutuhan untuk melahirkan, dan seterusnya yang tidak bisa digantikan oleh perempuan meskipun dalam kenyataan banyak lelaki yang tidak bertanggung jawab dan menghabiskan warisan.

Di sisi yang lain, ada hal-hal yang dikerjakan perempuan dan tidak dapat digantikan oleh laki-laki. Naluri perempuan lebih dominan dalam aspek domestic. Meskipun tidak menutup kemungkinan pada ranah publik dapat dikerjakan perempuan. Oleh karena itu, orang Barat menyebut *woman work never done* yang bermakna “pekerjaan perempuan tidak pernah berakhir”. Pembagian warisan yang proporsional memang perlu dikaji secara mendalam. Adat memiliki kemampuan untuk itu. Lihat Draf Penelitian Fauzi Saleh, *'Urf dan Perannya dalam Pengembangan Fiqh: Studi Komparatif Antara Mesir dan Indonesia*, (Banda Aceh: 2024), hlm.5-6. Sementara menurut penulis bahwa yang menjadi problem besar yang terjadi dalam masyarakat bukan terkait masalah jumlah yang diperoleh oleh masing-masing ahli waris tetapi juga masalah kedudukan dan status sosial perempuan dalam adat juga menjadi diperdebatkan seperti yang terjadi di masyarakat Gayo Lues bahwa kedudukan dan status sosial perempuan sangat menentukan antara mendapatkan harta warisan atau tidak.

Atas dasar ini bahwa tokoh-tokoh adat langsung berkecimpung dalam masyarakat. Karena itu, kemampuan mereka untuk melacak mengetahui dan memahami tentang apa siapa bagaimana dalam pembagian warisan itu sangat berkompeten apalagi terkait dengan pasangan suami istri mereka bahkan tahu bagaimana dinamika kehidupan kemampuan dan kapasitas dalam bekerja serta dinamika yang terjadi dalam keluarga karenanya tokoh-tokoh adat akan lebih

Setiap permasalahan atau sengketa yang dialami oleh masyarakat Kabupaten Gayo Lues pasti ada jalan keluar tergantung bagaimana kedua belah pihak mencari titik terangnya. Adapun metode penanganan sengketa adat pada masyarakat Kabupaten Gayo Lues dilaksanakan oleh *Jema Opat* adalah sebagai berikut:

Adapun pernyataan yang diungkapkan oleh Bapak Tengku Jemarin selaku Tokoh Masyarakat, Anggota MAA dan Tokoh Adat Kabupaten Gayo Lues adalah:

“Beliau mengatakan, penyelesaian sengketa pada bidang waris dalam masyarakat Kabupaten Gayo Lues tidak langsung diselesaikan oleh *Jema Opat* melainkan diselesaikan secara kekeluargaan terlebih dahulu. Apabila masalahnya belum terlalu rumit maka dapat diselesaikan oleh keluarga itu sendiri, yang dapat dibantu oleh ketua *dusun* sebagai orang penengah yang dapat dipercaya. Dalam penyelesaian sengketa waris secara keluarga tersebut hanya memberikan sebuah pertanyaan dan masukan-masukan, supaya pihak bermasalah dapat menceritakan permasalahannya. Contoh, “masalah apa yang membuat kalian berselisih”⁵⁸⁰ kemudian pihak bermasalah menjelaskan, setelah itu selesai ketua *dusun* dan pihak keluarga memberikan nasehat agar kedua belah pihak tidak mengulanginya kembali.

Dalam hal dikemukakan oleh tengku imem Kampung Penampaan Uken sebagai berikut:⁵⁸¹

“Kite enti entap reta/tenaring jema tue ni kite musirang kemel kite ken Tuhen, ken sudere te, ken tetangga te, ike sengkiren ne peh male dewe tap pembagin reta jema tue ni enti nye sawah

mampu untuk mengambil konsep dan relevan dalam pembagian harta warisan dengan menuju kepada kaidah-kaidah yang ada dalam hukum warisan sehingga tidak ada pihak yang dirugikan dalam menyelesaikan sengketa kewarisan adat dalam masyarakat. Dengan kata lain tokoh-tokoh adat harus mampu menciptakan dan mewujudkan keadilan tanpa adanya kekerasan, diskriminasi terhadap perempuan dalam menyelesaikan sengketa adat dalam masyarakat.

⁵⁸⁰ Istilah bertengkar dalam permasalahan sengketa pembagian harta warisan adat gayo disebut *bedewa ntap ni reta warisen jema tue*. Artinya bertengkar karena berebutan harta warisan orang tua yang telah meninggal dunia.

⁵⁸¹ Hasil wawancara dengan Tengku Imem Kampung Penampaan Uken, Blangkjeran, 23 April 2024.

mutus hubungan silaturrahi, ara jelen kederet we, si rawan peh enti nye olok tu nukum si benen osah nuwe peh ike gere peh dele ta tikik osah kati enti timul pedewen enti gere osah, oya salah kite ku Tuhen”.

Artinya: Kita harus malu kepada Allah Swt, malu kepada saudara kita, tetangga kita bertengkar atau berselisih gara-gara pembagian harta warisan orang tua, jangan sempat putus hubungan kekeluargaan (silaturrahi) antara satu dengan lain akibat tidak adil dalam pembagian harta warisan, pihak laki-laki jangan terlalu arogan, bernafsu untuk menguasai seluruh harta peninggalan orang tua, sehingga pihak perempuan terzalimi, setiap permasalahan ada jalan keluarnya yaitu dengan cara memberikan hak perempuan walau sedikit tidak boleh tidak diberikan haknya karena perbuatan tidak memberikan hak kepada orang lain sama halnya kita bersalah kepada Allah Swt.

Pernyataan dari Tengku Andi Sahputra selaku Tokoh Cendikiawan Kabupaten Gayo Lues adalah: Cara yang dilakukan dalam menyelesaikan sengketa waris sebagai berikut:⁵⁸²

“Le cara nguk i tempuh i was munyelesen perkara pembagin reta jema tue ni gere nye turah beluh ku pihak berwajib, secara kekeluargaan peh nguk, car dame, musyawarah, mufat jeroh, urum kepala dingin si penting e enti nye tap reta si tikik ni nye bedewe, nye mupisah sara ama urum sara ine, mupisah urum serinen urum dengan, jema tue urum anak oya perbueten gere terpuji entab reta kite bedewe”.

Artinya: Banyak cara bisa ditempuh untuk menyelesaikan perkara pembagian warisan antara laki-laki dengan perempuan tidak meski di bawa ke pihak yang berwajib untuk menyelesaikan perkara tersebut, cara yang bisa ditempuh yaitu melalui kekeluargaan, dengan cara damai, musyawarah dan dengan penuh rasa pertimbangan supaya tidak ada pihak dirugikan, jangan sempat gara-gara harta yang sedikit terjadi pertengkaran, terjadi perpisah

⁵⁸² Hasil wawancara dengan Tengku Andi Sahputra, Blangkjeran, 23 April 2024.

antara satu keluarga dengan saudara yang lain, karena perbuatan pertengkaran tersebut merupakan perbuatan tidak terpuji atau perbuatan tercela.

Pernyataan yang diungkapkan oleh Bapak Maddiyah selaku *geucik* ia mengatakan sebagai berikut:⁵⁸³

“Kami ni ari pihak gecik, tengku imem urum jema tue turah pas-pas beh munimang rasa terhedep kedue bersengketa i was menyelesaikan sengketa warisen jema tue ni, turah pane, turah bermertebet enti sempat ara pihak si rugi”.

Artinya: Kami dari pihak berwajib (aparatur kampung), harus cerdas, pandai dan bersikap adil dalam proses menyelesaikan sengketa waris sehingga tidak ada pihak yang dirugikan.

Pada persidangan tingkat *Mukim* bersifat resmi dan terbuka untuk kasus yang besar. Penyelesaian melalui peradilan *Mukim* yaitu peradilan adat yang diikuti oleh perangkat *Mukim* untuk menyelesaikan perselisihan yang sudah diajukan oleh para pihak karena tidak puas terhadap putusan peradilan *Gampong*. pada tingkat *Mukim* ini metode penyelesaiannya tidak jauh beda dengan peradilan *Gampong*. *Mukim* mempersilahkan kedua belah pihak atau orang yang mewakilinya menyampaikan persoalannya dan para *Mukim* menanggapi, dengan memberikan nasehat bahwa agar mereka tidak akan mengulagi perbuatannya lagi. Biasanya kedua belah pihak saling berdamai, saling maaf memaafkan dengan melakukan salam-salaman.

Dalam hal ini juga senada dengan pernyataan dari Tengku Suhardi sebagai berikut:⁵⁸⁴

“I was masalah penyelesaian sengketa pusaka jema tue ni o ya sipet e sensitip gelah turah jeroh kite munyelesenne, biesa kite tempuh oya dengan cara musyawarah, pakat jeroh we, kadang ara seje we pihak si benen mera gere depat warisen oya peh nge kite

⁵⁸³ Hasil Wawancara dengan Bapak Maddiyah, Blangkjeran, 23 April 2024

⁵⁸⁴ Hasil wawancara dengan Tengku Suhardi, Blangkejeran, 23 April 2024.

usahen bahwa si benen ni kune akal ni kami ara we depet tikik ike gere peh dele, namun ara seje alasanne tab benen ni nge juelen/julen oya kati pihak si rawan bersikeras we si benen gere depet reta warisen”.

Artinya: Di dalam masalah penyelesaian sengketa pembagian harta warisan biasanya di tempuh melalui jalur musyawarah (*mufakat*) terkadang ada juga hambatan pihak perempuan tidak mendapatkan harta pembagian warisan karena status perkawinannya *Juelen*, sehingga ini menjadi alasan yang kuat yang dilontarkan dari pihak laki-laki bahwa perempuan tidak mendapatkan harta warisan samasekali”.

Berdasarkan hasil wawancara dengan responden, dapat dipahami bahwa metode penyelesaian sengketa waris pada masyarakat yang diselesaikan oleh *Sarak Opat* adalah menerima pengaduan atau laporan dari masyarakat, memanggil kedua belah dan melakukan pendekatan sebelum diadakan sidang. Untuk diminta keterangan dan menggali masalah yang dialami serta memberikan arahan, nasehat dan masukan-masukan yang positif. Pihak *Sarak Opat* berusaha melakukan berbagai cara supaya dalam pembagian harta warisan tidak ada pihak yang dirugikan dengan mengedepankan asas kemaslahatan bersama dan penuh rasa keadilan.

Di samping itu juga penulis melihat bahwa terkadang dalam keadaan tertentu pihak aparaturnya memutuskan bahwa dalam pembagian harta warisan pihak perempuan tidak diberikan harta warisan akibat status perkawinan *juelen*. Bila dicermati secara mendalam bahwa keputusan seperti ini memicu konflik yang berkepanjangan antara satu pihak dengan pihak yang akibat ketidakadilan dan tanpa mempertimbangan kemaslahatan bersama. Memang satu sisi bila perempuan mendapatkan harta warisan dengan status *Juelennya* maka pihak laki-laki tidak menerima dan terjadi konflik juga, disisi lain apabila perempuan dengan status perkawinannya *Juelen* ia tidak mendapatkan harta warisan akan terjadi konflik juga seperti ketidakharmonisan antara satu dengan

yang lainnya. Maka disini pihak berwajib harus cermat dalam mengambil keputusan dan kebijakan agar tidak terjadi konflik antara satu pihak dengan pihak lainnya.

Hal ini sejalan dengan pernyataan dari Iskandar sebagai berikut:⁵⁸⁵

“I was kebijakan kami ni asal enti kiruh, enti dewe sabi diri o ya kami munengon atau munyelesenne dengan mempertimbangan kemalahatan urum-urum. O ya senang gere senang, terime urum gere terime si pihak benen i osah tikik reta e tene we masih berseudera urum serinen ne”.

Artinya”: Didalam kebijakan yang kami ditempuh asal jangan terjadi pertengkaran dalam satu keluarga yaitu dengan mempertimbangkan asas kemaslahatan bersama dan penuh rasa keadilan. Dengan kata lain pihak perempuan juga diberikan hanya saja jumlahnya tidak banyak sebagai tanda bersaudara antara satu dengan yang lainnya”.

*“I samping o ya peh si benen turah betih i diri ike diri juelen enti bage si tiro, enti bage si tuntutan sebab diri nge i was ni ukum si rawan, ta ara ke si osah rawan ta jamut en ike gere ta seberen urum perusen dede”.*⁵⁸⁶

Artinya: “Disamping itu juga pihak perempuan harus tahu diri tentang status perkawinannya jika statatus perkawinanya *Juelen*, maka jangan terlalu banyak minta tuntutan terhadap harta yang ditinggalkan, karena perempuan berada di bawah kekuasaan laki-laki, jika ada harta yang diberikan diterima dengan seikhlasnya jika tidak maka harus bersabar dan lapang dada”.

Dari penjelasan di atas, menurut hemat penulis bahwa penyelesaian sengketa waris berdasarkan kemaslahatan dan keadilan gender dapat dipahami sebagai berikut:

1) Prinsip Keadilan Gender dalam Waris

⁵⁸⁵ Hasil Wawancara dengan Bapak Iskandar selaku *Jema Tue* (Mediator), Blangkejeren 23 April 2024.

⁵⁸⁶ Hasil Wawancara dengan Tengku Rahimin selaku *Jema Tue* (Mediator) dan Imem Kampung Penampaan Uken, Blangkejeren 23 April 2024.

4.12.1. Metode Penanganan Sengketa dalam Pembagian Harta Warisan pada Masyarakat Gayo Lues melalui Adat

Berdasarkan hasil deskripsi data penelitian terkait dengan metode penyelesaian sengketa dalam harta warisan dapat ditangani oleh *Sarak Opat*, seperti *Geucik*, *Imem*, *Petue* dan rakyat. Penyelesaian yang dilakukan oleh *sarak opat* adalah dengan menerima pengaduan atau laporan, Pemeriksaan duduk perkara, Sidang persiapan keputusan, Penawaran alternatif penyelesaian, Rapat pengambilan keputusan/pengumuman keputusan adat dan Pelaksanaan putusan.

1) Menerima pengaduan atau laporan

Dalam penyelesaian perselisihan keluarga, *sarak opat* menerima pengaduan atau laporan terlebih dahulu dari pihak yang bermasalah atau dari masyarakat. Laporan yang diterima baik kepada *Geucik* ataupun pihak *Sarak Opat* lainnya yang sama-sama saling membantu dalam menyelesaikan persoalan keluarga, penanganan yang dilaksanakan oleh *Sarak Opat* terhadap sengketa harta warisan sesuai dengan yang sudah dijalankan, *Sarak Opat* melaksanakan kegiatan tersebut sesuai dengan aturan yang sudah ditetapkan dalam masyarakat.

Penyelesaian ini dapat dikaitkan bahwa lembaga-lembaga adat menerima laporan/pengaduan dari warga masyarakat, tentang kasus perkara yang dialaminya tergantung tempat atau wilayah di mana kejadian perkara untuk mendapat keadilan. *Geucik* setelah menerima laporan langsung mengkoordinasikan dengan perangkat adat yang terkait, seperti *Imem*, dan anggota *gampong* lainnya untuk dimusyawarahkan yang biasanya dilakukan dalam rapat terbatas. Dalam rapat ini diambil langkah-langkah persiapan dan tindakan preventif untuk mencegah melebarnya masalah perselisihan. Salah satu langkah awal adalah mengadakan pendekatan kepada para

pihak agar perselisihan dapat diselesaikan secara perdamaian di *Gampong*.⁵⁸⁷

2) Pemeriksaan Duduk Perkara

Dalam pemeriksaan duduk perkara, *Sarak Opat* melakukan proses penyelesaian perselisihan keluarga dengan memanggil kedua belah pihak yang bermasalah, pemanggilan kedua belah pihak dilakukan secara terpisah. Dengan tujuan supaya kedua belah dapat menyampaikan apa yang dialaminya. Pada perkembangan selanjutnya akan dihadirkan kedua belah pihak secara bersamaan. Namun pada pemeriksaan duduk perkara ini sidang yang dilaksanakan tidak dalam bentuk formal atau tidak harus semua pihak *sarak opat* ikut dalam kegiatan tersebut. Pemeriksaan duduk perkara yang sudah dijalankan oleh *Sarak Opat*, maka dapat dikaitkan bahwa kegiatan ini dilakukan dengan memanggil kedua belah pihak untuk diminta keterangan tentang perselisihan yang terjadi. Untuk memperkuat fakta atau untuk mengetahui duduk perkara yang sebenarnya, jika diperlukan juga dicari informasi pada saksi-saksi yang mengetahuinya dan memeriksa alat bukti. Dalam hal ini langkah awal yang dilakukan adalah persiapan dan melakukan pendekatan terhadap pihak suami atau pun istri, yang dapat dilakukan oleh siapa saja yang dirasa dekat atau disegani oleh kedua pihak. Hal ini dimaksudkan untuk lebih dapat menggali berbagai informasi dari kedua belah pihak dan lebih dari itu karena peradilan adat ini bukanlah pengadilan yang mempunyai formalitas atau ketentuan baku dalam cara persidangan. Tidak ada ketentuan berapa kali persidangan dilakukan untuk pengumpulan data perselisihan. Tergantung besar tidaknya dan kemahiran fungsionaris adat.

⁵⁸⁷ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh dalam Membangun Kesejahteraan, Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2008), hlm. 110.

3) Sidang persiapan keputusan

Dalam sidang persiapan keputusan yang sudah dilaksanakan oleh *Sarak Opat* sesuai dengan yang sudah dijalankan selama ini. *Sarak Opat* mengikuti tahap-tahap proses pelaksanaan penyelesaian perselisihan, untuk melaksanakan sidang persiapan keputusan *Sarak Opat* membuat rapat internal dengan bermusyawarah dalam menentukan jadwal sidang selanjutnya. Apabila kedua belah pihak sepakat melaksanakan penyelesaian secara damai, maka pihak *Sarak Opat* akan mengundang secara resmi kedua belah pihak untuk menghadiri persidangan pada hari dan tanggal yang telah ditetapkan. Bila pihak yang mengadakan penyelidikan telah memperoleh cukup informasi, barulah diadakan sidang awal pengambilan keputusan atau sidang terbatas yang hanya dihadiri oleh *Geucik*, *Imem* dan lembaga adat yang terkait. Sidang awal ini biasanya diadakan di *Meunasah* atau *Balai Meunasah* dengan tujuan untuk menganalisis perkara yang sudah dilaporkan oleh masyarakat. Setelah menemukan sebab dari perkara tersebut para fungsionaris *Gampong* berembuk tentang penerapan penyelesaian adat. Apapun bentuk putusannya harus untuk mencapai tujuan peradila adat itu sendiri yakni untuk memberikan keselarasan, keseimbangan dan kedamaian.⁵⁸⁸

4) Rapat pengambilan keputusan/pengumuman keputusan adat

Dalam rapat pengambilan keputusan atau pengumuman keputusan adat, *Sarak Opat* memberikan nasehat dan arahan kepada kedua belah pihak setelah menyampaikan persoalan yang dialami dalam keluarga. Kedua belah pihak duduk secara terpisah dengan ada orang yang mendampingi mereka masing-masing. Sidang pada tahap ini dilaksanakan secara terbuka

⁵⁸⁸ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh dalam Membangun Kesejahteraan, Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2008), hlm. 112.

yang dihadiri oleh semua perangkat adat/sarak opat dan keluarga kedua belah pihak. Jika dikaitkan maka sidang pengambilan keputusan dibuat sedemikian formal dalam pengaturan tempat. Sehingga setiap orang, baik perangkat adat maupun pihak yang bermasalah serta masyarakat yang hadir masing dapat duduk ditempat yang sudah ditentukan. Untuk keabsahan secara adat perlu dipahami bahwa keputusan perdamaian itu perlu ditanyakan kepada kedua belah pihak apakah mereka menerima atau tidak. Setelah kedua belah pihak menerima ata menolak, maka secara hukum adat mereka terkait untuk mematuhi dan melaksanakan. Kalau mereka tidak menerima maka penyelesaian perselisihan akan diajukan dan diselesaikan pada tingkat *Mukim*. Keputusan dibacakan secara terbuka untuk diketahui masyarakat setempat. Rapat pengambilan keputusan sebenarnya secara substansi lebih kepada pengumuman dan penasehatan kepada kedua belah pihak.

5) Pelaksanaan Putusan Edet

Pada pelaksanaan putusan, *Sarak Opat* memberikan surat perjanjian perdamaian bahwa kedua belah pihak tidak mengulangi kesalahan. Apabila mereka berdamai namun keduanya tidak dapat berkumpul kembali, maka pihak *Sarak Opat* mengembalikan keputusan kepada kedua belah pihak. Memberikan putusan atas dasar hasil musyawarah mupakat yang disetujui oleh semua pihak, apabila putusan tidak diterima dapat diteruskan oleh yang bersangkutan kepada *Mukim*. Jika dikaitkan dengan Pelaksanaan putusan, *Sarak Opat* melaksanakan sidangini ada yang segera dilaksanakan setelah putusan diterima oleh kedua belah pihak dalam rapat adat, ada yang pelaksanaannyadilakukan pada waktu yang lain yang ditentukan dalam rapat adat/sidang yang bersangkutan. Pelaksanaan yang harus segera dilaksanakan dalam sidang adat adalah pendatangan surat perjanjian damai. Dalam surat perdamaian dimuat tentang isi formulir, identitas kedua belah

pihak dan isi materai tentang pernyataan damai dan poin-poin kesepakatan kedua belah pihak. Penandatanganan surat perdamaian ini biasanya langsung dilakukan setelah pengumuman keputusan dalam forum rapat adat.⁵⁸⁹



⁵⁸⁹ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh dalam Membangun Kesejahteraan, Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2008), hlm. 116. Dalam hal di ungkapkan oleh Fauzi Saleh bahwa 'Urf termasuk salah satu opsi penyelesaian sengketa yang terjadi dalam masyarakat sebagai wujud pluralitas hukum. Lihat Draf Penelitian Fauzi Saleh, *'Urf dan Perannya dalam Pengembangan Fiqh: Studi Komparatif Antara Mesir dan Indonesia*, (Banda Aceh: 2024), hlm. 4.

BAB V

KONTRIBUSI PENYELESAIAN SENGKETA WARIS BERBASIS MASLAHAT DAN KEADILAN GENDER

5.1. Kontribusi Penyelesaian Sengketa Waris berbasis Masalah dan Keadilan Gender

5.1.1. Integrasi antara Masalah dan Keadilan Gender dalam Penyelesaian sengketa Waris

Integrasi antara konsep masalah dan keadilan gender dalam penyelesaian sengketa waris merupakan upaya untuk menghadirkan hukum yang tidak hanya berorientasi pada kepastian hukum formal, tetapi juga pada kemanfaatan, keadilan substantive, dan keharmonisan sosial dalam keluarga, integrasi ini menjadi penting karena sengketa waris sering kali tidak hanya berkaitan dengan pembagian harta, tetapi juga menyangkut relasi kekeluargaan, kondisi ekonomi ahli waris, budaya masyarakat, serta posisi dan status perempuan dalam keluarga. Dalam kalangan masyarakat kemaslahatan yang ingin diwujudkan dalam syariat Islam adalah kemaslahatan bersama. Kemaslahatan itu bisa berbentuk mendatangkan manfaat atau keberuntungan, bisa pelaksanaan juga melepaskan manusia dari masalah atau kemudharatan yang menimpa.⁵⁹⁰

5.1.2. Konsep Masalah dan Batasannya dalam Penyelesaian Sengketa Waris Adat Gayo

Dalam Hukum Islam, masalah merupakan prinsip yang bertujuan mewujudkan kemanfaatan dan mencegah kemudharatan bagi manusia yaitu merupakan tujuan puncak yang akan dicapai, yang harus terdapat dalam setiap hukum Islam yaitu memelihara lima hal pokok yaitu, memelihara Agama, (*Hifzhu al-Dîn*), memelihara jiwa, (*Hifzhu al-Nafs*), memelihara Akal, (*Hifzhu al-‘Aql*), memelihara keturunan, (*Hifzhu an-Nasl*), dan memelihara

⁵⁹⁰ Mika Kusumaningsih dkk, *Keadilan Gender terhadap Pembagian Waris dalam Perspektif Agama Islam*, Junal Mitsaq: Islamic Family Law Vol. 2 No. 1 2024, hlm. 98

Harta dan Benda, (*Hifzhu al-Mâl*).⁵⁹¹ Dari uraian di atas, menurut hemat penulis dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *al-Mashlahah* dalam pengertian syar'i ialah, meraih manfaat dan menolak kemudharatan atau kerusakan dalam rangka untuk memelihara tujuan syara', yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, kehormatan dan memelihara harta benda. Dengan kata lain, upaya meraih manfaat atau menolak kemudharatan yang semata-mata demi kepentingan manusia, tanpa pertimbangan kesesuaiannya dengan tujuan syara', apalagi bertentangan dengannya tidak dapat disebut dengan *al-Mashlahah*, tetapi sebaliknya hal itu merupakan *mafsadah* (kerusakan). Imâm asy-Syâhibî membagi *maqâsid al-Syarî'ah* menjadi tiga bagian, yaitu: *dharûriyah*, *hajjîyah* dan *tahsîniyah*. Pertama, *Dharûriyah* adalah tujuan (*maqâsid*) yang merupakan suatu keharusan, jika tujuan ini tidak terwujud maka akan timbul kerusakan dan kehancuran dalam kehidupan. *Dharûriyah* mencakup lima unsur, yaitu pemeliharaan terhadap Agama (*Hifzhu al-Dîn*), pemeliharaan terhadap jiwa (*Hifzhu al-Nafs*), pemeliharaan terhadap Akal (*Hifzhu al-'Aql*), pemeliharaan terhadap Keturunan (*Hifzhu al-Nasal*) dan pemeliharaan terhadap Harta (*Hifzhu al-Mâl*). Kedua, *Hajjîyah* yaitu tujuan yang dibutuhkan untuk memperluas *maqâsid* dan menghilangkan kesulitan. Jika *hajjîyah* tidak dipertimbangkan, maka manusia secara keseluruhan akan mengalami kesulitan, namun tidak membawa kepada kerusakan (*mafsadah*) seperti keringan (*rukhsah*) shalat dan puasa. Ketiga, *Tahsîniyah* adalah mengambil apa yang layak atau sesuai dengan apa yang terbaik dari kebiasaan-kebiasaan serta menghindari cara-cara yang tidak disukai menurut *ratio* yang kuat. Misalnya etika pergaulan sesama

⁵⁹¹ Makmur Syarif, *Ushul Fikih Progresif Formulasi Sadd al-Dzari'ah untuk Pembaharuan Hukum Islam*, (Imam Bonjol Press, 2015), cet-I, hlm. 13. Lihat Juga Muchlis Bahar, *Pemikiran Hukum Islam Moderat Studi terhadap Metode Ijtihad Yusuf al-Qardhawi dalam Masalah-Masalah Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Ikadi, 2009), cet-ke-I. hlm. 5-6.

manusia, etika makan, minum dan lain-lain.⁵⁹²

Dalam konteks penyelesaian sengketa waris, pendekatan masalah menempatkan perdamaian keluarga, perlindungan hak ahli waris, dan terciptanya keadilan sosial sebagai tujuan utama penyelesaian sengketa waris tersebut. Dengan demikian, penyelesaian sengketa waris tidak hanya dipahami sebagai pembagian matematis harta warisan, tetapi juga sebagai upaya menjaga hubungan kekeluargaan yang harmonis dan mencegah konflik berkepanjangan. Dengan kata lain bahwa dalam penyelesaian sengketa waris adat Gayo pada prinsipnya masalah diterapkan melalui harmonisasi antara hukum Islam dan kearifan lokal guna mencegah atau menolak perpecahan keluarga (*hifdz an nasl*) serta menjamin keadilan ekonomi (*hifzd al-mal*). Penyelesaian ini mengutamakan perdamaian melalui musyawarah keluarga atau mufakat.

Dalam hal ini senada dengan disampaikan oleh Tengku Jemarin bahwa:⁵⁹³

“Semusti e I was ni munyelesen perkara pembagin reta pusaka jema tue ni, turah menjege hubungan keluarga, menjamin kesejahteraan murum-murum enti ara si rugin apalagi maen ilet I was pembagin reta pusaka jema tue ni.”

Artinya: Semestinya yang harus terjadi dalam penyelesaian sengketa waris dalam keluarga harus mengedepankan menjaga hubungan keluarga menjaga baik keluarga serta menjamin kesejahteraan ahli waris dan tidak boleh ada pihak yang dirugikan apalagi saling penitu antara ahli waris dalam memperoleh harta warisan tersebut.

Di samping itu juga menurut Tengku Zaini ia menjelaskan bahwa:⁵⁹⁴

“I was munyelesen sengketa waris jema tue ni, sebelum pembagien

⁵⁹² Makmur Syarif, *Ushul Fikih Progresif Formulasi Sadd al-Dzari'ah untuk Pembaharuan Hukum Islam*, hlm. 13

⁵⁹³ Hasil Wawancara dengan Tengku Jemarin, Blangkejeren, 3 Mei 2024

⁵⁹⁴ Hasil Wawancara dengan Tengku Zaini, Blangkejeren, 3 Mei 2024

turah I hadiren jema paham ukum kati enti ara si rugin, enti ara keputusan berat ku kuen atau peh berat ku kiri, we turah menjamin keadilan urum kemaslahatan murum-murum I was ni keluarga.”

Artinya: Di dalam penyelesaian sengketa Waris, harus terlebih dahulu hadirkan pihak yang paham hukum untuk menyelesaikan permasalahan tersebut, agar tidak ada pihak yang dirugikan, serta keputusan yang diambil tidak boleh berat sebelah pihak, dan keputusan tersebut harus menjamin keadilan dan kemaslahatan bersama dalam keluarga”.

Dalam konteks masyarakat Gayo konsep maslahat digunakan sebagai dasar untuk menjaga keharmonisana, keadilan sosial, dan keberlangsungan adat dalam penyelesaian sengketa waris. Namun penerapan masalahat harus tetap berada dalam koridor syariat, adat dan prinsip keadilan. Oleh karena itu, terdapat beberapa batasan masalahat dalam penyelesaian sengketa waris adat Gayo yaitu:

- 1) Tidak bertentangan dengan prinsip Syariat Islam

Maslahat yang digunakan dalam penyelesaian sengketa waris harus sejalan dengan ketentuan dasar hukum Islam. Penyelesaian sengketa Adat tidak boleh menghalalkan sesuatu yang jelas dilarang syariat Islam seperti: 1) Menghilangkan hak waris secara mutlak, melakukan penguasaan harta secara zalim atau memaksakan kesepakatan yang merugikan pihak tertentu.

- 2) Tidak menghilangkan Hak waris Ahli Waris

Dalam adat Gayo, musyawarah atau *mupakat jeroh* sering dijadikan sarana penyelesaian sengketa, Akan tetapi musyawarah tidak boleh menjadi alat dominasi pihak tertentu terhadap ahli waris yang lemah, khususnya perempuan, anak yatim, atau ahli aris yang tidak memahami haknya. Batasan masalahat disini yaitu: 1) Menjaga keseimbangan hak dan kewajiban, 2) Memastikan adanya kerelaan serta menghindari tekanan sosial dalam pengambilan keputusan.

- 3) Harus Berorientasi pada Keadilan Kolektif

Masalahat dalam adata Gayo tidak hanya mempertimbangkan kepentingan individu, tetapi juga

keharmonisan keluarga besar. Namun, kepentingan kolektif tidak boleh dijadikan alasan untuk mengorbankan hak personal secara tidak adil seperti; mempertahankan tanah keluarga agar tidak terpecah dapat dianggap maslahat, tetapi tidak boleh menyebabkan salah satu ahli waris kehilangan seluruh haknya tanpa kompensasi yang layak.

4) Tidak bertentangan dengan Nilai Keadilan Gender

Dalam praktik adat tertentu, perempuan terkadang memperoleh bagian yang lebih kecil atau hanya memperoleh hak pakai bahkan tidak mendapatkan samasekali dari harta warisan tersebut. Jika kondisi tersebut menimbulkan ketidakadilan substantif, maka maslahat harus dibatasi oleh prinsip keadilan gender. Dalam artian adat tidak boleh menjadi legitimasi diskriminasi, perempuan harus tetap memperoleh pengakuan sebagai subjek hukum waris.

5) Tidak menghilangkan Fungsi Perdamain Adat

Penyelesaian sengketa waris adat Gayo umumnya dilakukan melalui *sarak opat*, *tokoh edet*, *jema tue*, *imem kampong*, dan musyawarah keluarga atau mupakat jeroh. Maslahat dibatasi oleh tujuan utama perdamaian yaitu; mempererat hubungan kekeluargaan, menjaga martabat keluarga dan menghindari permusahan. Oleh karena itu keputusan yang memenangkan satu pihak tetapi menghancurkan hubungan kekeluargaan belum tentu memenuhi prinsip maslahat.

Dalam konteks kewarisan, maslahat digunakan sebagai landasan untuk menjaga tujuan syariat (*maqasid al-syariah*), yaitu melindungi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Oleh karena itu, ketentuan kewarisan dalam Islam tidak hanya dipahami sebagai pembagian harta semata, tetapi juga sebagai upaya menciptakan keadilan, keseimbangan hak, dan keharmonisan keluarga.⁵⁹⁵

Penerapan konsep maslahat pada ketentuan kewarisan

⁵⁹⁵ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Dawabit al-Mashlahah fi al-Syar'iyyah*, hlm. 23

terlihat dalam aturan pembagian warisan yang telah ditetapkan secara proporsional sesuai tanggung jawab dan kedudukan ahli waris. Ketentuan tersebut bertujuan untuk menghindari perselisihan atau sengketa serta menjaga hak setiap anggota keluarga dan menciptakan kepastian hukum. Dalam praktiknya, masalah juga membuka ruang musyawarah dan perdamaian sepanjang tidak menghilangkan hak dasar ahli waris. Dalam penyelesaian sengketa waris, konsep masalah diterapkan melalui pendekatan mediasi, musyawarah keluarga, dan penyelesaian adat yang mengutamakan perdamaian serta hubungan kekeluargaan. Penyelesaian sengketa tidak hanya berorientasi pada kemenangan salah satu pihak, tetapi lebih menekankan tercapainya keadilan, ketentraman, dan kemanfaatan bersama. Disamping itu juga masalah harus menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam, yaitu berlaku adil dalam segala aspek kehidupan manusia seperti, adil dalam bermuamalah (jual-beli), dan *Ketiga*, yaitu merupakan tujuan puncak yang akan dicapai, yang harus terdapat dalam setiap hukum Islam yaitu memelihara lima hal pokok yaitu, memelihara Agama, (*Hifzhu al-Dîn*), memelihara jiwa, (*Hifzhu al-Nafs*), memelihara Akal, (*Hifzhu al-'Aql*), memelihara keturunan, (*Hifzhu an-Nasl*), dan memelihara Harta dan Benda, (*Hifzhu al-Mâl*).⁵⁹⁶

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa prinsip syariat Islam yaitu untuk menjaga menjaga dan mendatangkan kemaslahatan dan menghindari atau menolak kemudharatan.

5.1.3. Konsep Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa Waris

Keadilan gender dalam hukum kewarisan Islam bukan berarti menyamakan secara mutlak hak laki-laki dan perempuan, tetapi menempatkan keduanya secara adil sesuai kondisi, tanggungjawab, dan kebutuhan masing masing. Keadilan gender menekan bahwa penghormatan atas kontribusi perempuan dalam keluarga, perlindungan terhadap perempuan yang rentan dan

⁵⁹⁶ Lihat Muhammad Abû Zahrah, dalam *Kitab Ushûl al-Fiqh-nya*, hlm

pemberian ruang partisipasi yang setara dalam proses pengambilan keputusan. Karena itu, perspektif keadilan gender diperlukan agar proses penyelesaian sengketa waris tidak melahirkan diskriminasi dan tetap menjamin perlindungan hak perempuan sesuai prinsip keadilan Islam.

Keadilan gender dalam waris tidak selalu berarti pembagian yang sama rata, tetapi pembagian yang adil sesuai dengan kondisi sosial dan ekonomi masing-masing ahli waris.

6) Ketimpangan Gender dalam Praktik Waris di Gayo Lues

Perempuan sering kali mendapatkan bagian yang lebih kecil atau bahkan tidak mendapatkan warisan dan tidak diikutsertakan dalam penyelesaian sengketa waris baik dalam keluarga maupun dalam masyarakat.

7) Integrasi Keadilan Gender dalam Penyelesaian Sengketa waris

a) Pendekatan Substantif

Hak perempuan dalam waris harus dilihat dari perspektif kebutuhan dan kesejahteraan mereka, bukan hanya dari urusan aturan adat yang kaku.

b) Mediasi Yang Inklusif

Proses penyelesaian sengketa harus melibatkan perempuan agar suara mereka didengar dalam keputusan waris.

c) Peningkatan Kesadaran Hukum

Pendidikan hukum bagi masyarakat dapat membantu perempuan memahami hak waris mereka dan mencegah ketidakadilan dalam praktik waris.

8) Integrasi Maslahat dan Keadilan gender Sebagai Solusi Sengketa Waris.

Integrasi maslahat dan keadilan gender dapat diintegrasikan dalam model penyelesaian sengketa waris sebagai berikut:

a) Mediasi Berbasis Kemaslahatan dan Keadilan

Penyelesaian sengketa harus mempertimbangkan kesejahteraan (kemaslahatan) semua ahli waris, termasuk perempuan dan mediasi oleh lembaga adat dan agama harus

mengakomodasi prinsip keadilan gender agar perempuan tidak dirugikan.

b) Revisi dan Harmonisasi Hukum Adat, Islam, dan Hukum Nasional

Adat yang merugikan perempuan perlu disesuaikan dengan prinsip keadilan Islam dan hukum Nasional serta regulasi daerah dapat dibuat untuk memastikan hak waris perempuan lebih terlindungi.

c) Pendidikan dan Sosialisasi Hukum Waris

Meningkatkan pemahaman masyarakat tentang pentingnya masalah dan keadilan gender dalam waris dan melibatkan tokoh agama dan adat dalam penyuluhan agar mereka menjadi agen perempuan dalam penyelesaian sengketa waris.

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa pada prinsipnya penerapan masalah dalam penyelesaian sengketa waris adalah untuk menunjukkan keadilan substantif, nyata kemanfaatan, dan perlindungan terhadap ahli waris.⁵⁹⁷

5.1.4. Kedudukan Perempuan dalam Adat Gayo

Kedudukan perempuan dalam masyarakat Gayo memiliki karakteristik tersendiri yang dipengaruhi oleh adat, agama, dan struktur kekerabatan masyarakat. Dalam penyelesaian sengketa waris perempuan tidak hanya diposisikan sebagai ahli waris, tetapi juga sebagai bagian penting dalam menjaga keharmonisan keluarga dan keseimbangan sosial. Dalam masyarakat Gayo, sistem kekerabatan pada umumnya bersifat patrilineal yaitu garis keturunan laki-laki memiliki pengaruh kuat dalam struktur keluarga dan penguasaan harta tertentu. Namun demikian, perempuan tetap memperoleh pengakuan sosial dan hak-hak tertentu dalam keluarga maupun adat. Dalam hal ini menurut Tengku Zaini ia menjelaskan kedudukan perempuan dalam Adat Gayo sebagai berikut:

“Keduduen kaum benen I was ni edet Gayo ni seperti juem

⁵⁹⁷ Rizal Febriansyah, dkk, *Peran Prinsip Masalah dalam Penetapan Hukum Ahli waris*, Jurnal: Al-Zayn: Jurnal Sosial dan Hukum, Vol. 4 No. 1 2026, hlm. 7

artie mejen jelas mejen gere jelas, we jelas apabile mempunyai jebeten, ekonomi e mapan, pendidiken jeroh, status sosial e atas, atau jema bayak a baru I hargai I was ni edet, ike geh gere I hargai I was n i edet”.

Artinya:” Kedudukan perempuan di dalam adat Gayo seperti ambiguitas artinya terkadang ia jelas stutusnya terkadang tidak dalam artian ia dihargai apabila mempunyai jabatan, mempunyai ekonomi yang mapan, mempunyai pendidikan yang bagus atau berkarir, mempunyai status sosial yang tinggi atau mempunyai kekayaan maka, ia dihargai dalam adat. Namun apabila tidak maka ia tidak hargai”.

Disamping itu juga ia menjelaskan bahwa:⁵⁹⁸

“Kaum Benen peh turah I perhatin ari pihak edet, sebab we peh manusie mempunyai kelebihan umum kekurangan bese we urum kaum Edem peh dis ne we I was ni edet ni, Oleh karena oya pihak edet ni peh enti nye mat bekong tu ken pihak si Benen, sebab kehadiran ne I was ni masyarakat ni untuk menjege kemaslahatan te urum-umum, baik I was menyelesaikan sengketa, I was ni keluarga atau peh I was ni masyarakat sehingga gere ara pihak I rugin”.

Artinya: Kedudukan perempuan harus di perhatikan oleh Adat, sabab ia juga Manusia mempunyai kelebihan dan kekurangan sama seperti laki-laki di dalam Adat, Oleh karena itu, pihak Adat atau pemangku Adat jangan mendiskriminasi perempuan dari segi apapun, sebab dengan menghadirkan perempuan tujuan untuk menjaga kemaslahatan dalam penyelesaian sengketa waris, sehingga tidak ada pihak dirugikan.

Dalam perspektif maslahat kedudukan perempuan dalam penyelesaian sengketa waris tidak hanya dilihat secara tekstual, tetapi juga berdasarkan perlindungan hak, kemanfaatan sosial, keadilan keluarga, pencegahan konflik dan kesejahteraan ahli waris. Oleh karena itu, penyelesaian sengketa waris adat Gayo sering dilakukan dengan musyawarah keluarga (*mufakat jeroh*),

⁵⁹⁸ Hasil Wawancara dengan Tengku Zaini, Blangkejeren, 3 Mei 2024

mediasi tokoh adat, dan pendekatan kekeluargaan. Pendekatan ini bertujuan untuk menjaga hubungan kekerabatan (hubungan keluarga yang harmonis) agar tidak rusak akibat sengketa waris.

Kedudukan Perempuan dalam masyarakat sebagai bagian dari masyarakat adat memiliki peran luar biasa dalam pembangunan bangsa ini. Selain sebagai garda terdepan pelindung nilai-nilai budaya dan kearifan lokal Nusantara, perempuan dalam adat juga memiliki peran besar dalam ketahanan ekonomi, memegang peranan sosial, maupun dalam menjaga kelestarian lingkungan alam. Namun sayangnya, masih banyak perempuan dalam adat menerima stigma dan diskriminasi akibat kentatnya budaya patriarki, kurang dilibatkan dalam proses pembangunan, mengalami kekerasan berbasis gender, hingga terjerat dalam kemiskinan, dan masalah lainnya. Untuk itu, Majelis Adat Aceh (MAA), Lembaga Adat atau *Sarak Opat* bersama pemangku kepentingan lainnya harus melakukan berbagai upaya untuk melindungi dan memberikan hak-hak perempuan dalam menyelesaikan sengketa adat sehingga tidak ada yang merasa dirugikan dengan mempertimbangan kemashlahatan dan keadilan gender.

Meskipun jalan menuju kesetaraan gender begitu berliku, namun tidak boleh ada seorang perempuan pun yang menderita atau tidak menunjukkan potensi maksimal akibat ketidaksetaraan gender tersebut, terlepas dari suku, agama, ras, usia, tempat tinggal, maupun latar belakang lainnya. Hal ini sejalan dengan prinsip Tujuan Pembangunan Nasional (SDGs) yaitu *no one left behind*. Untuk menyelesaikan persoalan terkait isu perempuan secara komprehensif diperlukan sinergi dari seluruh sektor pembangunan, baik pemerintah, akademisi, dunia usaha dan profesi, media massa, maupun masyarakat luas. Selain itu juga membuka perspektif kita akan kekuatan perempuan dalam adat sebagai penjaga keberagaman dan identitas bangsa, sekaligus merumuskan tindak lanjut untuk menjaga mereka sebagai bagian dari perempuan Indonesia yang harus dilindungi, agar tetap aman, sejahtera dan

terpenuhi segala hak-haknya serta untuk mencapai kesetaraan dalam keadilan gender dapat dilakukan dengan berbagai cara. Pertama, pendidikan inklusif dan komprehensif sangat penting dalam mengubah pandangan masyarakat terhadap peran gender. Pendidikan yang memberikan kesempatan yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk mengembangkan potensinya akan menciptakan generasi yang lebih sadar akan pentingnya keadilan gender.

Dengan demikian kedudukan perempuan dalam adat Gayo dalam penyelesaian sengketa waris berada pada posisi yang penting, baik sebagai ahli waris maupun sebagai penjaga keharmonisan keluarga. Walaupun secara tradisional laki-laki memiliki posisi dominan dalam struktur adat, perempuan tetap memperoleh pengakuan hak dan perlindungan sosial. Perkembangan masyarakat modern, prinsip maslahat dan keadilan gender telah mendorong perubahan menuju sistem penyelesaian sengketa waris yang lebih adil, inklusi, dan mengutamakan perdamaian keluarga.

5.1.5. Perubahan Hukum Hak Waris Perempuan dalam Hukum Adat Gayo

Perubahan hukum hak waris perempuan dalam hukum adat Gayo merupakan bagi perkembangan sosial, hukum, dan pemikiran masyarakat terhadap kedudukan perempuan dalam keluarga. Perubahan tersebut terjadi karena adanya interaksi antara hukum adat, hukum Islam, perkembangan pendidikan, kesadaran hak asasi manusia, serta tuntutan keadilan gender dalam masyarakat modern. Pada masyarakat Gayo, sistem kewarisan adat secara tradisional cenderung dipengaruhi oleh sistem kekerabatan patrilineal, yaitu sistem yang menempatkan garis keturunan laki-laki sebagai pusat pewarisan dan penguasaan terhadap harta keluarga. Dalam praktiknya, anak laki-laki lebih diutamakan dibandingkan anak perempuan dalam penguasaan harta warisan, terutama terhadap

harta tetap seperti rumah, tanah, sawah keluarga.⁵⁹⁹

Perubahan hukum kewarisan yang telah diatur dalam *Fiqh Mawārist* karena pertimbangan hukum adat dapat dilakukan, sebab waris merupakan bagian dari bab *mua'amalat*, nash-nash yang berkaitan dengan ketentuan waris tidak semunaya *qat'ī tsubut* dan *qat'ī dalālah*, sebagiannyan bersifat *qat'ī tsubut* dan *zhanni dalālah*, atau bersifat *zhanni dalālah* yang memungkinkan dilakukan ijtihad baru agar sesuai dengan ketentuan hukum adat yang berlak. Ketentuan dalam Nash yang *qat'ī tsūbūt* dan *qat'ī dalālah* tidak dapat dilakukan ijtihad, akan tetapi apabila terjadi kesepakatan antara para ahli waris maka dapat diselesaikan dengan musyawarah mufakat antara para ahli waris meskipun pembagian itu menyelesaikan ketetapan nash yang *qat'ī* sebab kewarisan masuk dalam rumpun *mua'amalah* bukan bagian dari bab ibadah.

Perubahan bentuk penerapan warisan yang sesuai dengan pertimbangan *mashlahah* dalam pemberian *tempah* yang diperhitungkan sebagai harta warisan kepada anak perempuan *juelen* saat akan meninggalkan *belah* dengan nilai setara dengan nilai harta warisan yang semestinya yang akan didapatkan, keputusan ini harus diambil karena dalam hukum adat pengalihan harta dimulai sejak terjadinya perkawinan, akan tetapi dalam *Fiqh Mawarist* pembagian itu baru dimulai sejak meninggalnya pewaris, walaupun dalam ketenutan nash pembagian warisan itu dimulai sejak meninggalnya pewaris, akan tetapi tidak ada larangnya yang melarang penerusan harta warisan sebelum meninggal dunia pewaris, dalam Kompilasi Hukum Islam ditegaskan bahwa pemberian hibah dapat diperhitungkan sebagai warisan.

Menurut Al-Yasa *tempah* yang diberikan orang tua kepada anaknya saat akan berpindah *belah* menurut masyarakat Gayo itu adalah warisan, penyerahan warisan dalam adat Gayo dapat dilaksanakan saat terjadinya perkawinan sampai meninggalnya perwaris, masyarakat Gayo tidak membedakan antara hibah dan

⁵⁹⁹ <http://jurnal.untagsmg.ac.id/index.php/NLR>, Volume 03 Nomor 01, Desember 2021, Jurnal di akses 13 Mei 2026, hlm. 2-3.

warisan, dalam fiqh warisan hanya diberikan setelah meninggal pewaris, tidak dikenal pemberian sebelum meninggal pewaris, walau demikian perlu ditelusuri apakah perbedaan ini masih relevan dengan syar'iat Islam atau tidak, walaupun dengan fiqh tanpak berbeda, sehingga perlu ditelusuri pendapat-pendapat ulama yang membolehkannya.⁶⁰⁰ Pandangan senada disampaikan Ali Abu Bakar menurut beliau anak perempuan *juelen* tidak memperoleh bagian dari harta peninggalan orang tua karena dia telah mendapatkan *tempah* yang nilainya setara dengan harta warisan bahkan terkadang melebihi nilai dari harta warisan.⁶⁰¹

Pandangan di atas menunjukkan bahwa telah terjadi akulturasi antara hukum fiqh dan hukum adat, pemberian *tempah* yang diperhitungkan sebagai warisan pada dasarnya dibenarkan dalam fiqh mawarits, pemberian saat pewaris masih hidup dikenal dengan istilah *hibah*. Pemberian *tempah* tersebut, bila ditinjau dari pasal 211 KHI menyebutkan hibah orang tua kepada anaknya dapat dihitung sebagai warisan “Hibah dari orang tua kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan” menurut Soerjono Wignjodipuro pasal ini menjadikan *'urf* sebagai pertimbangan, karena tidak ditemukan dalam nash al-Qur'an maupun Hadis, yang menyatakan hibah dapat diperhitungkan sebagai waris.⁶⁰²

Hibah dalam hukum Islam adalah pemberian saat hidup sedangkan warisan adalah pengalihan harta setelah meninggal, dalam hukum adat proses pemberian kewarisan itu dilakukan saat masih hidup, menurut Soerjono Soekanto, proses pewarisan telah dimulai sewaktu orang tua masih hidup, proses tersebut tidak menjadi tiba-tiba dengan meninggalnya orang tua, memang meninggalnya orang tua merupakan peristiwa mendasar dalam proses pewarisan, akan tetapi sesungguhnya tidak mempengaruhi

⁶⁰⁰ Lihat Disertasi Zaini Bakri, *Praktik Pembagian Warisan pada Masyarakat Gayo Lues Ditinjau dari Hukum Islam*, hlm. 203-216

⁶⁰¹ Lihat Disertasi Zaini Bakri, *Praktik Pembagian Warisan pada Masyarakat Gayo Lues Ditinjau dari Hukum Islam*, hlm. 203-216

⁶⁰² Soerjo Wignjodipuro, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat* (Jakarta:Gunung Agung, 1982), hlm. 85

secara mendasar proses penerusan harta tersebut⁶⁰³

Selanjutnya menurut Soepomo, dalam hukum adat apabila seorang yang meninggal memberikan sesuatu bagian dari hartanya semasa hidupnya kepada seorang atau beberapa dari anak-anaknya, maka pemberian itu diperhatikan pada waktu harta peninggalan dibagi-bagi setelah orang tersebut meninggal, apabila seorang anak telah mendapatkan pemberian pewaris (bapak atau ibu) semasa hidup demikian banyak, sehingga boleh dianggap telah mendapat bagian penuh dari harta warisan, maka anak itu tidak berhak lagi atas warisan yang dibagi-bagi setelah pewaris meninggal dunia, jika harta peninggalan ternyata masih banyak tersisa, maka ia berhak mendapatkan tambahan ketika harta peninggalan dibagi-bagi sehingga bagiannya menjadi sama dengan bagian saudara-saudaranya dari dua kemungkinan yaitu bagian hibah yang telah diterima anak semasa pewaris hidup sesudah sama dengan bagiannya dari harta warisan atau masih kurang sehingga KHI menggunakan kata “dapat”

Dapat diperthitungkan sebagai warisan mengacu pada asas persamaan hak dan keadilan dalam kewarisan yang berlaku dalam masyarakat. Bila ada dua anak, salah satu telah banyak mendapat harta orang tua semasa pewaris masih hidup misalnya sawah, atau perhiasan yang dijual untuk membiayai pendidikannya hingga perguruan tinggi, disisi lain anak yang kedua tidak melanjutkan sekolah karena tidak ada biaya dan mendahulukan saudaranya serta merawat orang tuanya, saat orang tua meninggal dunia dan meninggalkan warisan, tidaklah adil jika keduanya mendapatkan bagian yang sama.

Disi lain, dalam peraturan adat syarat untuk menguasai tanah harus memenuhi dua syarat, hubungan nasab dan kesatuan *belah*, kedudukan tanah pada masa itu adalah tanah *ulayat*, model kesatuan adat yang diterapkan masyarakat Gayo adalah model kesatuan geneologis-teritorial, orang yang meninggalkan *belah* dianggap tidak memenuhi syarat teritorial atau *belah*, tanah juga

⁶⁰³ Soerjono Soekanto, *Hukum Adat di Indonesia*, hlm. 259

bukan barang yang tidak berharga pada masa itu.

Janda dari perkawinan *juelen* tidak mewarisi harta peninggalan suami akan tetapi berhak mengelola harta suami dengan alasan status tanah adalah tanah *ulayat*, harta juga tidak dibagikan karena harta yang ditinggalkan rata-rata sangat kecil, anak *angkap* tidak mendapatkan warisan karena biasanya anak laki-laki *angkap* berasal dari keluarga tidak mampu. Adapun Perubahan bentuk penerapan yang tidak dapat dilakukan dengan pertimbangan *mashlahah* saat istri *juelen* meninggal dunia harta bawaan istri tidak dapat diwarisi oleh suami, istri *juelen* tidak mendapatkan bagian dari harta peninggalan suami apabila meninggalkan *belah*, suami *angkap* tidak berhak mewarisi harta peninggalan istri saat meninggalkan *belah* istri.

Istri juga tidak mendapatkan warisan dari suaminya yang meninggal dunia dalam perkawinan *juelen*, dikarenakan harta yang diperoleh selama perkawinan biasanya adalah hasil usaha dari suami, istri tugasnya hanya membantu suami saja, ditambah lagi tanah-tanah atau hewan ternak yang ditinggalkan suami yang berada di *belah* suami akan sulit dibawa istri ke *belah* asal. Mayoritas masyarakat Gayo masa lalu menikah dengan perkawinan *eksogami*, tidak menikah dengan satu *belah* bahkan masyarakat juga tidak menikah dengan *belah* pecahan dari *belah* asal, sehingga saat suami meninggal dunia istri tidak akan mampu membawa hewan ternak ke *belah* asalnya, tanah juga tidak dapat dijual beli, karena tanah pada masa itu adalah tanah *ulayat*, proses jual beli hanya dilaksanakan dengan persetujuan dari penghulu/kepala desa.

Menurut Al-Yasa' Abu Bakar tidak diberikannya hak waris kepada istri *juelen* dalam adat Gayo tidak bertentangan dengan syari'at Islam karena masyarakat Gayo masa lalu telah bersepakat bahwa harta dari suami *anggo* atau istri *juelen* tidak dibagikan berdasarkan ilmu *farāiḍ* tetapi harta tersebut akan dikelola oleh istri atas pertimbangan kemaslahatan, bahkan kalau harta-harta peninggalan itu berupa sawah, kebun atau rumah dibagikan maka akan terbengkalanya semuanya karena tidak dapat dikelola dengan

maksimal, maka tidak dibagikan warisan pada dasarnya dilanda is atas kesepakatan, dimana kesepakatan tidak menunda pembagian warisan dalam ilmu farad itu dibenarkan.

Menurut Ali Abu Bakar anak *juelen* tidak mendapatkan warisan karena dia telah mendapatkan *tempah* saat akan berpindah *belah*, bahkan anak *juelen* terkadang diberikan *belenye* (biaya) hidup setahun sebagai modal dikeluarga yang baru. selanjunya, anak laki-laki *angkap nasab* tidak mendapatkan warisan dari keluarga asal dikarenakan mayoritas anak laki-laki *angkap* adalah orang berasal dari keluarga tidak mampu atau perantau yang berasal dari luar wilayah Gayo seperti Aceh, Jawa, Bugis, Batak, Karo, Melayu dan lain-lain, sehingga mereka tidak mendapatkan warisan dari keluarga asal, anak *angkap* tidak mendapatkan warisan dari orang tua kandungnya dikarenakan perpindahan *belah*, karena *belah* menjadi syarat menerima warisan disamping hubungan *nasab*, menurut Ali Abu Bakar, anak laki-laki *angkap nasab* umumnya berasal dari keluarga tidak mampu atau bersal dari luar wilayah Gayo.⁶⁰⁴

Suami *angkap* tidak mendapatkan warisan dari harta peninggalan istri, semua harta yang didapatkan selama perkawinan merupakan harta istri, suami berhak mengelola selama tidak meninggalkan *belah* asal, hal ini didorong oleh dua faktor, pertama, suami *angkap* saat datang tidak membawa apapun ke *belah* istri, sehingga tanah sawah atau tanah kebun biasanya adalah pemberian dari orang tua perempuan, pemberian itu secara adat adalah pemberian bersyarat artinya saat suami *angkap* tinggal bersama istri atau tidak meninggalkan *belah* maka ia berhak mengelola harta itu untuk membesarkan anak keturunan, suami *angkap* juga boleh menikah dengan perempuan lain dengan catatan mendapatkan restu dari keluarga istri, apabila suami meninggalkan *belah* maka harta tersebut harus dikembalikan kepada ayah istri atau anak dari istri. tentu saja hal ini tidak bertentangan dengan hukum fiqh, karena

⁶⁰⁴ Lihat Disertasi Zaini Bakri, *Praktik Pembagian Warisan pada Masyarakat Gayo Lues Ditinjau dari Hukum Islam*, hlm. 213

didasari oleh jenis harta dan adanya perjanjian terhadap pemanfaatan harta, alasan kedua tidak diberikan warisan dikarenakan untuk melindungi istri dan anak-anaknya agar suami *angkap* tidak terlalu mudah meninggal istri atau anak-anaknya, maka alasan kedua untuk melindungi istri dan anaknya hal ini sesuai dengan prinsip *kemashlahatan*.

Praktik yang tidak sesuai dengan hukum Islam dengan menggunakan pendekatan *mashalah* saat istri *juelen* tidak mendapatkan *tempah* dengan nilai yang kecil, atau istri *juelen* tidak mendapatkan warisan dari suami apabila meninggalkan *belah*, suami *anggo* tidak berhak mewarisi harta peninggalan istri, istri *angkap* tidak berhak mewarisi harta peninggalan suami *angkap*, suami *angkap* tidak berhak mewarisi harta peninggalan istri apabila meninggalkan *belah*.

Maka praktik di atas, pada dasarnya tidak dapat dilaksanakan dikarenakan ketentuan tentang hak saling mewarisi antara suami dan istri diatur secara tegas dalam al-Qur'an Surat an-Nisa' ayat 12 yang menegaskan bahwa suami dan istri itu saling mewarisi, dalil yang menetapkannya adalah dalil *qathi tsubut* dan *qathi dilalah*, para ulama telah sepakat bahwa *mashlah* tidak dapat dijadikan pertimbangan untuk merubah hukum yang sudah *qathi dilalah*. disisi lain praktik ini mirip dengan kewarisan Arab Jahiliyyah yang tidak menjadikan perkawinan menjadi sebab saling mewarisi. akan tetapi hal ini masih dapat dikatakan relevan dengan hukum Islam andaikata *kesepakatan* itu terjadi antara ahli waris bukan dengan pewaris, karena harta warisan itu memiliki ketentuan yang bersifat *ijbari*, artinya pemilik harta tidak berhak menentukan ahli warisnya, jadi kesepakatan yang dapat dilakukan adalah kesepakatan antara istri atau suami dengan anak atau ahli waris lain.

5.1.5.1. Faktor-faktor Perubahan Hak Waris Perempuan

Perubahan kedudukan perempuan dalam hukum waris adat Gayo dipengaruhi oleh beberapa faktor sebagai berikut:

a. Pengaruh Hukum Islam

Dalam ajaran Islam memberikan pengakuan yang jelas terhadap hak waris perempuan. Dalam hukum Islam, perempuan tetap memperoleh bagian warisan meskipun jumlahnya dalam kondisi tertentu berbeda dengan laki-laki. Pengaruh hukum Islam menyebabkan masyarakat Gayo mulai mengakui bahwa perempuan memiliki hak yang wajib diberikan dan tidak boleh dihilangkan secara adat.

b. Perkembangan Pendidikan dan Kesadaran Hukum

Meningkatnya pendidikan masyarakat menyebabkan perempuan semakin memahami hak-haknya dalam keluarga dan hukum waris. Perempuan tidak lagi hanya menerima keputusan adat secara pasif, tetapi mulai menuntut pembagian yang lebih adil.

c. Perspektif Keadilan Gender (*equity*)

Pemikiran keadilan gender mendorong perubahan pandangan bahwa perempuan bukan sekedar pelengkap dalam keluarga, melainkan subjek hukum yang memiliki hak ekonomi yang harus dilindungi.

Keadilan gender dalam masyarakat adat tidak selalu berarti pembagian sama rata, tetapi menekankan:

- 1) Perlindungan hak perempuan
- 2) Penghapusan segala bentuk diskriminasi
- 3) Pembagian yang proporsional
- 4) Penghormatan/penghargaan terhadap perempuan

5.1.5.2. Bentuk Perubahan Hak Waris Perempuan dalam Adat Gayo

Bentuk perubahan hukum hak waris perempuan dalam masyarakat Gayo Lues dapat dilihat sebagai berikut:

a. Pengakuan perempuan sebagai ahli waris

Dahulu perempuan sering dikesampingkan bahkan tidak diikutsertakan dalam penyelesaian sengketa waris atau dalam penguasaan harta keluarga, kini perempuan semakin diakui sebagai ahli waris yang memiliki terhadap harta peninggalan orang tua.

b. Pembagian warisan berdasarkan Musyawarah

Dalam konteks kekinian masyarakat Gayo saat ini lebih banyak menggunakan mekanisme musyawarah (mufakat keluarga) dalam pembagian harta warisan. Dalam musyawarah tersebut, kondisi perempuan seperti: status janda, kondisi ekonomi, tanggung anak, dan kontribusi kepada orang tua. Hal tersebut menjadi pertimbangan penting dalam menentukan bagian warisan.

c. Meningkatnya perlindungan terhadap perempuan

Perempuan yang dahulu berada pada posisi terbatas dalam pewarisan kini semakin memperoleh pengakuan hak secara sosial maupun hukum.

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa perubahan hukum hak waris perempuan dalam hukum adat Gayo menunjukkan adanya transformasi dari sistem adat yang cenderung patriarkis menuju sistem yang lebih responsif terhadap keadilan dan kemaslahatan. Meskipun adat Gayo tetap mempertahankan nilai kekeluargaan dan musyawarah, praktik pembagian warisan saat ini semakin mengarah pada perlindungan hak perempuan secara lebih proporsional dan berkeadilan.

5.2. Pengembangan Lembaga Adat dalam Penyelesaian Sengketa Waris berbasis Maslahat dan Keadilan Gender

Lembaga adat Aceh merupakan lembaga yang memiliki wewenang dalam menyelesaikan persoalan adat melalui sistem *non litigasi* yang dipraktikkan masyarakat Aceh merupakan bentuk pelaksanaan alternatif penyelesaian sengketa atau Alternatif *Dispute Resolution* (ADR). ADR merupakan salah satu langkah untuk meningkatkan akses terhadap penegakan dan perwujudan keadilan, karena dapat digunakan untuk menyelesaikan suatu permasalahan di luar peradilan umum kepada suatu forum yang lebih murah, cepat, dekat dan tidak mengintimidasi. Makna esensial yang ditekankan di sini adalah pada pemecahan masalah

dengan bekerja sama yang disertai dengan itikad baik oleh kedua belah pihak.⁶⁰⁵

Penyelesaian kasus pidana melalui jalur di luar pengadilan dikenal juga dengan istilah mediasi penal. Menurut Lilik Mulyadi, dalam praktik sosial pada masyarakat Indonesia, lembaga mediasi penal sudah lama dikenal dan telah menjadi tradisi antara lain masyarakat Papua, Aceh, Bali, Sumatera Barat dan hukum adat Lampung. Praktik masyarakat Papua berupa “budaya bakar batu” adalah simbol budaya lokal yang salah satunya bertujuan mengakhiri sengketa termasuk perkara pidana, melalui upaya damai.⁶⁰⁶

Istilah lain yang lebih populer lagi saat ini dikenal dengan istilah *restorative justice*. Konsep pendekatan *restorative justice* merupakan suatu pendekatan yang lebih menitikberatkan pada kondisi terciptanya keadilan dan keseimbangan bagi pelaku tindak pidana serta korbannya sendiri. Mekanisme tata acara dan peradilan pidana yang berfokus pada pemidanaan diubah menjadi proses dialog dan mediasi untuk menciptakan kesepakatan atas penyelesaian perkara pidana yang lebih adil dan seimbang bagi pihak korban dan pelaku. Istilah *restorative justice* yang menekankan pada pemulihan antara korban dan pelaku dalam konteks hukum positif (*iusconstitutum*) Indonesia baru dapat diketemukan dalam UU Nomor 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak, sementara dalam UU yang lain belum ditemukan. Bagi daerah Aceh sebenarnya substansi konsep *restorative justice* telah dipraktekkan dalam masyarakat antara lain

⁶⁰⁵ Emmy Yuhassarie dan Tri Harnomo (Editor), *Mediasi dan Court Annexed Mediation: Prosiding Rangkaian Lokakarya Terbatas Masalah-Masalah Kepailitan dan Wawasan Hukum Bisnis Lainnya Tahun 2004*, Jakarta 17-18 Februari 2004, Jakarta: Pusat Pengkajian Hukum, 2004, hal. xvi. dalam Tim Peneliti PKPM Aceh, *Penerapan Alternative Dispute Resolution Berbasis Hukum Adat Pada Lembaga Keujreun Blang di Kabupaten Aceh Besar*, Banda Aceh: PKPM Aceh, 2007, hlm. 43.

⁶⁰⁶ Lilik Mulyadi, *Mediasi Penal dalam Sistem Peradilan Pidana Indonesia*, (Bandung: PT. Alumni, 2015), hlm. 122.

dengan istilah *suloh*, *peumat jaroe* atau *dame* menurut bahasa Gayo.

Lembaga Adat adalah lembaga yang diberikan wewenang oleh peraturan perundang-undangan untuk menyelesaikan sengketa yang terjadi di kalangan masyarakat yang berada di kemukimannya sangatlah penting. Suatu realitas yang dihadapkan pada lembaga mukim dalam menyelesaikan sengketa adalah pluralisme sistem hukum yang berlaku di Indonesia. Faktanya, selain hukum Nasional, hukum Islam dan hukum adat juga masih berlaku. Semua sistem hukum tersebut masih eksis dan di praktikkan oleh masyarakat Indonesia. Bagi masyarakat Aceh, hukum adat memiliki tempatnya tersendiri. Bahkan hukum adat dan hukum Islam di Aceh menyatu menjadi satu dengan ungkapan yang sering diungkapkan dalam hadih maja “*hukom ngon adat lagee zat ngon sifeut*”. Artinya di antara keduanya memiliki keterkaitan yang sulit dipisahkan satu dengan lainnya, dalam bahasa Gayo dikenal dengan istilah *Ukum urum edet lagu zet urum sifet* (hukum dan adat memiliki hubungan yang erat bagaikan zar dan sifat).

Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2003. Pengaturan yang mengatur tentang mekanisme penyelesaian sengketa masyarakat diatur dalam Qanun lain yaitu Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat Istiadat. Pasal 13 ayat 2 Qanun tersebut menentukan Penyelesaian sengketa/ perselisihan adat dan adat istiadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diselesaikan secara bertahap.⁶⁰⁷ Dikuatkan lagi dengan Undang-undang No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintah Aceh, telah memberikan landasan yang lebih kuat dalam pembinaan kehidupan adat-istiadat di Provinsi Aceh. Dalam Pasal 98 Undang-undang tersebut memerintahkan untuk mengatur tugas, wewenang, hak dan

⁶⁰⁷ Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2003. Pengaturan yang mengatur tentang mekanisme penyelesaian sengketa masyarakat diatur dalam Qanun lain yaitu Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat Istiadat. Pasal 13 ayat 2 Qanun tersebut menentukan Penyelesaian sengketa/ perselisihan adat dan adat istiadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diselesaikan secara bertahap

kewajiban dalam melaksanakan pembinaan kehidupan adat dan istiadat dengan membentuk suatu Qanun masyarakat.⁶⁰⁸ Dalam Pasal 2 Ayat (1) Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 Tentang lembaga adat menyebutkan bahwa Lembaga adat berfungsi sebagai wahana partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan menyelesaikan masalah-masalah sosial kemasyarakatan.

Tahapan penyelesaian secara bertahap maksudnya adalah adanya penjenjangan proses penyelesaian. Jenjang yang harus dilalui yaitu peradilan adat gampong dan mukim. Pasal 14 ayat (1) Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 menyatakan Penyelesaian secara adat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 13 ayat (2) meliputi penyelesaian secara adat di Gampong atau nama lain, penyelesaian secara adat di Mukim dan penyelesaian secara adat di Laot. Perkara yang diselesaikan di tingkat mukim merupakan perkara yang tidak dapat diselesaikan di tingkat gampong. Hal ini diatur dalam Point kesembilan Kesepakatan Bersama antara Pemerintah Aceh, Kepolisian Aceh dan Majelis Adat Aceh.

Peradilan Gampong dibatasi kewenangannya, hanya mengenai hal-hal tertentu saja, peradilan adat/hakim perdamaian Desa hanya diberikan kewenangan memeriksa perkara-perkara yang menurut hukum adat menjadi kewenangannya, termasuk juga perkara delik pidana, karena hukum adat tidak membedakan jenis perkara perdata maupun pidana.

Nilai filosofis yang sangat besar. Dalam konsideran Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat dirumuskan bahwa lembaga adat yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Aceh sejak dahulu hingga sekarang mempunyai peranan penting dalam membina nilai-nilai budaya, norma-norma adat dan aturan untuk mewujudkan keamanan, ketertiban, ketentraman, kerukunan dan kesejahteraan bagi masyarakat Aceh sesuai dengan nilai islami. Oleh karena itu, keberadaan lembaga

⁶⁰⁸ Pasal 98 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh

adat yang mulai diatur secara komprehensif dalam peraturan perundang-undangan merupakan sebuah penghargaan terhadap nilai-nilai adat budaya, norma adat, ketertiban dan ketentraman serta kerukunan bagi masyarakat. Orang-orang yang dipilih untuk memimpin dan mengurus lembaga tersebut biasanya dipilih dari orang-orang yang berwibawa dan memiliki integritas tinggi. Keputusan dan perintah yang diamanahkan oleh pemegang tampuk kekuasaan adat sangat disegani dan dijalankan oleh masyarakat setempat.

Peraturan Gubernur Aceh Nomor 60 Tahun 2013 tentang Pelaksanaan Penyelesaian Sengketa / Perselisihan Adat Istiadat memberikan peluang bagi Mukim menyelesaikan kasus sesuai dengan kebiasaan dan adat istiadat setempat. Pasal 17 Ayat 1 Pergub tersebut menyatakan tata cara dan syarat-syarat penyelesaian perselisihan/ persengketaan, dilaksanakan sesuai dengan ketentuan adat istiadat setempat. Ketentuan tersebut tidak menyebutkan secara jelas bentuk penyelesaian melalui adat. Artinya, setiap daerah dapat menggunakan nilai-nilai adat yang tumbuh dan berkembang di wilayahnya. Bagi masyarakat Gayo dapat menyelesaikan sebuah perselisihan berdasarkan kebiasaan dan adat yang berlaku. Menurut Peraturan Bupati Gayo Lues no. 2 tahun 2012 tentang pemerintahan Mukim, Pasal 1 menyebutkan: “Pemerintah mukim adalah kesatuan masyarakat hukum dalam masyarakat Gayo Lues yang terdiri atas gabungan beberapa kampung yang mempunyai batasan wilayah tertentu dan harta kekayaan sendiri, berkedudukan langsung dibawah Camat yang dipimpin oleh Kepala Mukim” Pasal ayat 11 menyebutkan: “Hukum adat adalah semua aturan adat, adat istiadat, dan kebiasaan-kebiasan hidup dalam masyarakat Kabupaten Gayo Lues bersifat menigkat dan menimbulkan akibat hukum.

Penyelsaian pembagian warisan atau sengketa warisan dapat diselesaikan dengan pendekatan kekeluargaan atau melalui lembaga adat Gayo yang teridiri dari *sara’ opat, sedere, orang tue, pegawe, pengulunte*.

Fungsi dari lembaga adat memiliki fungsi di atas memiliki fungsi:

- a. *Sudere Sudere pong mupakat, pakat sara umah, genap sara belah, mupakat sara kampung.* Dalam kehidupan bermasyarakat di Gayo Lues begitu penting artinya mupakat (musyawarah) walau sekecil apapun persoalan, harus diputuskan melalui musyawarah, apakah sifatnya persoalan keluarga maka dimusyawarahkan dalam keluarga (*sara umah*), begitu seterusnya.
- b. *Urang Tue, Orang tue musidik sasat, lepas berule taring berai, salah betegah benar berpapah, beluh bertunung osop berperah, tingkis ulak ku bide sesat ulak ku dene, ike salah ku edet berdolat, ike salah ku hukum bertobat, murip dikandung edet, mate dikandung hukum.* *Urang Tue* di sini merupakan tokoh masyarakat/adat yang dimintai pendapatnya akan suatu permasalahan yang terjadi dalam suatu kampung.
- c. *Pegawe, Pegawe muperlu sunet, memetih sah urum batal, memetih halal urum haram, memetih makruh urum mubah.* *Pegawe* adalah ulama (Imam) yang berkewajiban meluruskan/menetapkan segala persoalan berdasarkan syari'at Islam, apakah membuat suatu peraturan adat maupun menjatuhkan sanksi (hukum) pada seseorang (kelompok) yang melanggar adat maupun hukum
- d. *Pengulunte, Pengulunte musuket sipet, nyuket ku ari gere naih rancung, menimang ku neraca gere naeh alehan, ari ken penyuket seta ken penyipet, neraca ken penimang, ike senare ngemahat opat kal, ike seneta ngemahat roa jengkal.* Kesemuanya ini menandakan bahwa sifat *Pengulunte* (Reje) haruslah adil, kasih, benar dan suci.

Pegawe memiliki fungsi yang sangat penting dalam pembagian warisan dan penyelesaian sengketa warisan ditengah-tengah masyarakat Gayo, akan tetapi persoalan yang terjadi keterbatasan *pegawe* dalam memahami *fiqh mawarits* dikarenakan mayoritas *pegawe* di Gayo berpendidikan rendah, setingkat SD dan SMP, kemampuan pemahaman hukum waris yang mereka pahami

lebih dari turun babah, pengetahuan itu mereka dapatkan dari mendengarkan langsung dari orang tua atau *pegawe* sebelumnya, hanya sebagian kecil saja yang memiliki pengetahuan yang memadai tentang ilmu mawarits. akibatnya sering sekali keputusan *pegawe* didasari atas kesepakatan semata, disisi lain, *pegawe* sering sekali berpandangan adat Gayo tentang *anak juelen* atau *angkap* bersumber dari fiqh mawarist, mereka tidak memahi bahwa hal itu merupakan akulturasi antara hukum Islam dan hukum adat Gayo, akibat perubahan sosial dan perubahan budaya maka pandangan itu sudah tidak relevan lagi.

Pengulunte, sebagai kepala Desa juga tidak memiliki pemahaman yang baik tentang kewarisan, akibatnya *pengulu* tidak mampu menyelesaikan persoalan warisan secara adil dan mengutamakan kemaslahatan bersama, karena tidak memiliki pengetahuan yang cukup tentang kewarisan adat Gayo dan fiqh Mawarits, sehingga fungsi *pengulu* sebagai pemutus perkara antara benar dan yang salah. *Orang Tue* atau Badan Musyawarah Kampung mayoritasnya tidak memiliki ilmu pengetahuan tentang kewarisan adat dan fiqh mawarist sehingga tidak mampu memberikan pertimbangan kepada *pengulu* didalam memutuskan dan menyelesaikan persoalan kewarisan. *Sedere* atau masyarakat Gayo Lues tidak memahami fiqh mawarits dan hukum kewarisan adat, karena keterbatasan ahli hukum di Gayo Lues yang dapat memberikan penjelasan yang bersifat menyeluruh dan lengkap tentang nilai filosofi dari hukum kewarisan adat Gayo dan nilai filosofi dari fiqh mawarist, akibatnya masyarakat kesulitan mencerna tentang kewarisan.

Berdasarkan persoalan di atas, maka diperlukan sosialisasi tentang hukum kewarisan adat Gayo, perubahannya dan faktor-faktor yang mempengaruhinya, menjelaskan alasan-alasan mendasar terjadinya akulturasi

antara hukum kewarisan adat Gayo, dan relevansi kewarisan adat Gayo dengan perubahan sistem pemerintahan, bentuk kekeluargaan dan perkembangan zaman, sehingga masyarakat dapat memahami persoalan kewarisan adat Gayo dengan baik.

Perdamaian dalam menyelesaikan persoalan kewarisan sangat dianjurkan, perdamaian dalam hukum Islam disebut *Al-Shulh*, bahkan dalam hukum Islam al-shluh atau perdamaian ini telah menjadi kaidah ushul fiqh, yang disebut "*Al-suhulh sayyidul al-ahkam*", artinya perdamaian itu merupakan puncak dari segala hukum, Menurut Syahrizal Abbas⁶⁰⁹ bahwa memilih perdamaian itu berdasarkan pertimbangan (1). Dapat memuaskan para pihak, dan tidak ada yang merasa dirugikan dan merasa menang atau kalah dalam penyelesaiannya, (2). Dengan perdamaian ini dapat menghantarkan kepada ketentraman hati dan kepuasan serta mempererat silaturahmi, dan (3). Dilakukan dengan sukarela, tidak ada paksaan, dan para ahli waris membuat kesepakatan-kesepakatan untuk mewujudkan perdamaian.

Syahrizal Abbas juga menawarkan teori *ibra'* beliau memaparkan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang *ibra'*, ulama madzhab Hanafi menyatakan bahwa *ibra'* dalam arti *isqat* lebih tepat dengan makna pengguguran, meskipun makna pemilikan tetap ada. Sedangkan ulama Maliki disamping tujuan *ibra* juga dapat menggugurkan hak milik seseorang jika ingin digugurkannya terhadap suatu benda oleh pemiliknya maka kedudukannya sama dengan hibah. Kemudian sebagian ulama Syafi'i berpendapat bahwa *ibrah* mengandung pengertian pemilikan hutang untuk orang yang berpiutang, dan kedua belah pihak harus

⁶⁰⁹ Syarizal Abbas, *Mediasi dalam Prespektif hukum Syari'ah, Hukum Adat dan Hukum Nasional*, (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm.160.

mengetahui pengalihan milik tersebut, Sebagian ulama lainnya mengartikan pengguguran seperti mazdhab Hanafi demikian juga dikalangan mazdhab Hambali. Berdasarkan kedua teori tersebut di atas, bahwa dalam melaksanakan atau menerapkan hukum kewarisan Islam dengan perdamaian, secara tidak langsung penerapan dengan teori *ibrah* dan teori damai (*shulh*) tersebut, satu sama lain saling berkaitan. Karena secara tidak langsung dengan *ibra* baik secara *isqat* (menggugurkan) hak miliknya maupun dengan *tamlik* (menyerahkan) hak miliknya dari hak kewarisannya itu umumnya dilakukan dengan perdamaian. Bahkan dalam Islam menyerahkan atau menggugurkan hak miliknya (harta kewarisan), yang selanjutnya dinikmati orang lain itu merupakan bentuk amal ibadah, meskipun penyerahan atau pengguguran tersebut tidak disampaikan secara formal, tetapi Allah SWT Maha Mengetahui apa yang diperbuat oleh umatnya.⁶¹⁰

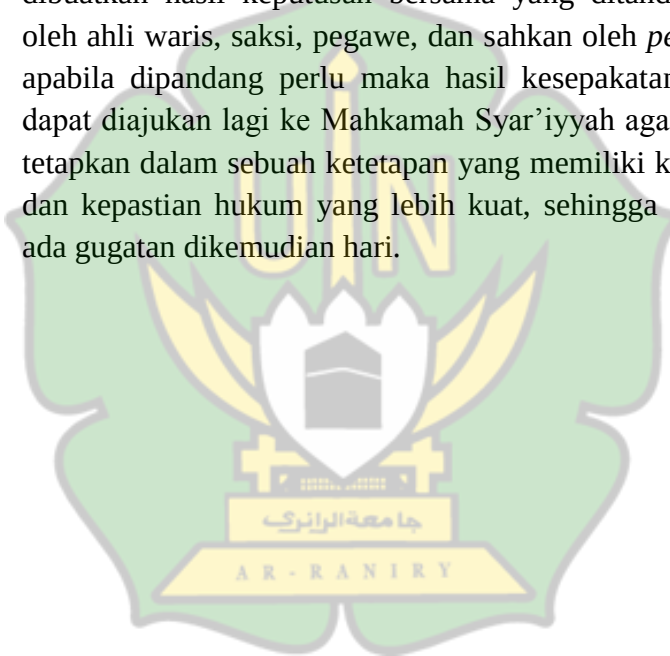
Penyelesaian dengan perdamaian diajarkan oleh Allah SWT, sebagaimana dalam Al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 128, bahwa perdamaian itu suatu perbuatan yang baik. Bahkan Abu Hurairah meriwayatkan hadits Rasulullah SAW bersabda bahwa perdamaian di antara kaum muslimin itu boleh, kecuali perdamaian yang mengharamkan sesuatu yang halal, atau menghalakan sesuatu yang haram.⁶¹¹ Selanjutnya Muhammad Rawwas Qal'ahji perdamaian tentang harta tersebut ada dua macam yaitu pertama perdamaian ingkar yaitu sepertinya adanya pengakuan seorang sebagai pihak pertama, tentang pemilikan harta yang dikuasai oleh pihak ketiga, sedangkan pihak kedua tidak mengetahui adanya hak itu. Kemudian terjadi

⁶¹⁰ Syahrizal Abbas, *Dinamisasi dan Elastisitas Hukum Kewarisan Islam* (Jurnal Hukum dan Peradilan, Volume 1, Nomor 3 Nopember 2012) hlm. 479

⁶¹¹ Syahrizal Abbas, *Dinamisasi dan Elastisitas...*, hlm. 479

perdamaian yang isinya bahwa pihak kedua menyerahkan harta yang diakui pihak pertama tersebut. Sedangkan yang kedua perdamaian pengakuan, perjanjian ini seperti adanya pengakuan bahwa harta yang dikuasainya ternyata milik orang lain, dan dia tidak mau mengembalikan, kemudian diadakan perjanjian perdamaian bahwa ia bersedia mengembalikan sebagian dari harta milik orang lain tersebut.

Setelah proses pembagian selesai maka hendaknya dibuatkan hasil keputusan bersama yang ditandatangani oleh ahli waris, saksi, pegawe, dan sahkan oleh *pengulente*, apabila dipandang perlu maka hasil kesepakatan tersebut dapat diajukan lagi ke Mahkamah Syar'iyah agar dapat ditetapkan dalam sebuah ketetapan yang memiliki kekuatan dan kepastian hukum yang lebih kuat, sehingga tidak lagi ada gugatan dikemudian hari.



BAB VI

PENUTUP

6.1. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab lalu disertasi ini berkesimpulan sebagai berikut:

Pertama, Penyelesaian sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues menggunakan pendekatan kekeluargaan atau *mufakat jeroh* serta dengan cara musyawarah kekeluargaan dengan mengedepankan asas keadilan belum sepenuhnya dirasakan kepada pihak yang bersengketa terutama pihak perempuan, seperti belum terpenuhinya hak-hak perempuan secara adil dan proporsional.

Kedua, Kebijakan dan pelaksanaan mediasi dalam penyelesaian sengketa waris pada masyarakat Gayo Lues, perspektif maslahat yaitu bertujuan mewujudkan keadilan, ketentraman, dan keseimbangan hak antar anggota keluarga. Sementara itu dari perspektif keadilan gender, penyelesaian sengketa waris perlu diarahkan pada pengakuan hak yang proporsional antara laki-laki dan perempuan tanpa mengabaikan nilai adat dan prinsip syariat Islam seperti mempertimbangkan kondisi sosial, ekonomi, dan kebutuhan masing-masing ahli waris. Oleh karena itu, integrasi antara hukum adat, hukum Islam, dan prinsip keadilan gender menjadi model penyelesaian sengketa waris yang lebih adaptif, humanis, dan berorientasi pada kemaslahatan masyarakat.

Ketiga, Dalam hukum adat Gayo Lues mediasi non-litigasi menjadi alternatif yang efektif karena mengedepankan nilai musyawarah, (*mupakat jeroh*) kekeluargaan, dan perdamaian yang selaras dengan adat dan budaya masyarakat setempat. Model penyelesaian ini dipandang lebih sederhana, cepat, dan hemat biaya dibandingkan dengan proses litigasi serta mampu menjaga hubungan kekeluargaan agar tidak rusak atau bermusuhan akibat konflik waris yang berkepanjangan. Di samping itu juga bahwa penyelesaian sengketa waris pada masyarakat Gayo Lues idealnya

dilakukan melalui integrasi antara nilai adat, prinsip maslahat, hukum Islam, dan keadilan gender. Serta model penyelesaian sengketa waris berbasis musyawarah, mediasi adat, dan perlindungan hak perempuan menjadi alternative yang lebih adaptif dalam mewujudkan keadilan, kemanfaatan, dan keharmonisan sosial dalam masyarakat.

6.2. Novelti

Novelti dalam disertasi ini dapat dilihat sebagai kontribusi baru dalam bidang hukum adat, hukum keluarga, dan studi gender, yang mengkombinasikan pendekatan prinsip maslahat (kebaikan bersama) dan keadilan gender dalam konteks penyelesaian sengketa waris di masyarakat Gayo Lues. Novelti atau kebaruan dalam disertasi ini bisa dijelaskan melalui beberapa dimensi berikut:

6.2.1. Integrasi Perspektif Maslahat dan Keadilan Gender

Disertasi ini mengusung konsep yang belum banyak dijumpai dalam penelitian terkait penyelesaian sengketa waris, yaitu integrasi antara prinsip maslahat dan keadilan gender. Biasanya, penelitian terkait sengketa waris lebih fokus pada aspek hukum Islam atau hukum adat secara terpisah, tanpa memperhatikan keduanya dalam satu kajian yang komprehensif. Menyelaraskan maslahat (yang mengutamakan kepentingan umum) dengan keadilan gender (yang menekankan pada kesetaraan hak laki-laki dan perempuan) adalah hal yang cukup jarang ditemukan, khususnya dalam konteks masyarakat yang masih sangat kental dengan tradisi adat dan patriarki.

6.2.2. Pendekatan Baru dalam Penyelesaian Sengketa Waris

Novelti lain adalah penerapan pendekatan baru dalam penyelesaian sengketa waris di masyarakat Gayo Lues, yang menggabungkan hukum adat, hukum agama (Islam), dan nilai-nilai kesetaraan gender. Dalam konteks ini, pendekatan penyelesaian sengketa yang biasanya menggunakan jalur hukum adat yang sangat patriarkal (mungkin tidak adil terhadap perempuan) diubah untuk lebih menghargai hak-hak perempuan dalam warisan.

Penelitian ini dapat memberi kontribusi baru dalam menawarkan cara-cara penyelesaian sengketa waris yang lebih inklusif dan berkeadilan gender, baik melalui mediasi, musyawarah, maupun reformasi adat.

6.2.3. Evaluasi Hukum Adat dan Peranannya dalam Menjaga Keadilan Gender

Novelti disertasi ini juga mencakup evaluasi terhadap hukum adat di Gayo Lues dan bagaimana hukum adat tersebut dapat diadaptasi agar lebih sensitif terhadap masalah keadilan gender dalam konteks warisan. Hukum adat di banyak daerah sering kali lebih menguntungkan pihak laki-laki dalam pembagian warisan, sementara perempuan sering mendapatkan bagian yang lebih kecil atau bahkan tidak mendapatkan hak waris yang sama. Penelitian ini dapat menawarkan model evaluasi dan perbaikan terhadap norma-norma adat tersebut agar sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan gender yang lebih kontemporer.

6.2.4. Pengaruh Maslahat dalam Menyelesaikan Sengketa Waris

Penelitian ini juga membuka wacana baru mengenai pengaruh maslahat dalam penyelesaian sengketa waris. Sebagian besar penelitian sebelumnya lebih menekankan pada aspek legal-formal dalam pembagian waris, tetapi disertasi ini menggali lebih dalam bagaimana maslahat, atau kebaikan bagi semua pihak (termasuk pihak perempuan yang seringkali tertinggal dalam pembagian warisan), dapat diakomodasi dalam penyelesaian sengketa waris tersebut. Hal ini dapat memberikan gambaran lebih utuh mengenai pentingnya solusi yang menyeluruh dan tidak hanya berfokus pada hak-hak individu, tetapi juga pada kesejahteraan sosial secara keseluruhan.

6.2.5. Pengembangan Teori dalam Kajian Gender dan Hukum Waris

Dalam disertasi ini, terdapat peluang untuk mengembangkan teori hukum waris yang lebih responsif terhadap isu-isu gender dan sosial di dalam masyarakat adat. Selain itu,

disertasi ini juga berpotensi untuk memberikan kontribusi terhadap perkembangan teori keadilan sosial dan keadilan gender di dunia hukum, dengan memperkenalkan perspektif yang lebih kompleks dan kontekstual dalam memandang masalah sengketa waris.

6.2.6. Rekomendasi Kebijakan dan Sosialisasi di Masyarakat

Novelti lainnya adalah rekomendasi kebijakan terkait reformasi hukum adat atau strategi untuk memperkenalkan pendekatan yang lebih adil dalam masyarakat Gayo Lues. Dalam disertasi ini, penelitian bisa memberikan saran praktis untuk pemerintah daerah atau lembaga adat setempat dalam mengadaptasi kebijakan atau praktik yang lebih adil dan setara gender dalam urusan warisan. Termasuk juga langkah-langkah untuk menyosialisasikan pentingnya kesetaraan gender di kalangan masyarakat agar lebih mengerti mengenai hak-hak perempuan dalam hal warisan.

6.2.7. Studi Kasus yang Mendalam

Disertasi ini juga dapat menawarkan studi kasus yang mendalam mengenai bagaimana sengketa waris diselesaikan di berbagai keluarga di Gayo Lues. Melalui pengumpulan data lapangan yang lebih detail dan eksploratif, disertasi ini memberikan contoh nyata tentang bagaimana penerapan prinsip maslahat dan keadilan gender bekerja dalam praktik, serta kendala-kendala yang muncul

Dengan mengkombinasikan perspektif maslahat dan keadilan gender dalam penyelesaian sengketa waris, disertasi ini memiliki kebaruan yang signifikan, baik dari segi teori, kebijakan, maupun praktik. Penelitian ini berpotensi untuk memberikan kontribusi penting dalam memajukan keadilan sosial dan kesetaraan gender di masyarakat yang masih sangat kuat dengan nilai-nilai adat dan tradisi.

6.3. Saran

Sebagai akhir dari pembahasan ini maka penulis mencoba memberikan saran yang sekiranya dapat memberikan manfaat bagi semua pihak terkait, yaitu:

Pertama, Proses penyelesaian sengketa melalui jalur non litigasi dapat memberikan kontribusi yang baik untuk dimasukkan dalam proses penyelesaian sengketa melalui peradilan formal. Konsep mediasi dan perundingan yang melibatkan antara kedua belah pihak yang bersengketa dapat menjadi alternatif yang baik untuk mendapatkan hasil yang memuaskan bagi pihak yang bersengketa, mereka dapat berperan aktif untuk menyelesaikan perkaranya, komunikasi yang baik akan memberikan kesadaran bagi pelaku atas kesalahannya dan berbesar hati untuk menyelesaikan hukuman yang diberikan oleh korban. Begitu pula korban, dengan kebesaran jiwanya dapat dengan ikhlas dan tulus memaafkan kesalahan pelaku, sehingga konflik antara keduanya dapat terselesaikan dengan jalan damai.

Kedua, Lembaga *Edet (Jema Opat)*, *gecik*, *jema tue* dan *tengku imem* sebagai mediator maupun sebagai *tahkim* di Kabupaten Gayo Lues sampai saat ini masih dianggap belum berperan dan efektif dalam menyelesaikan sengketa adat dalam masyarakat, sehingga mereka perlu dibekali dengan ilmu pengetahuan tentang *shulh*, mediasi, dan pengetahuan tentang perkara kewarisan, baik secara adat maupun secara hukum Islam.

6.4. Rekomendasi

Untuk menuju keadilan kesetaraan gender hendaknya pemerintah baik di provinsi maupun di Kabupaten dan Kota melibatkan peran perempuan dalam penyelesaian hukum adat secara umum di Indonesia dan khususnya di Gayo Lues agar terpenuhi keadilan dan rasa keadilan dalam menyelesaikan sengketa waris mengingat perempuan juga mempunyai hak untuk mendapatkan keadilan.

Hendaknya pemerintah membuat perubahan yang jauh lebih besar, demi perempuan berdaya. Untuk itu, Majelis Adat Aceh (MAA), Lembaga adat/*sarak opat* bersama pemangku kepentingan lainnya harus melakukan berbagai upaya untuk melindungi dan memberikan hak-hak perempuan dalam menyelesaikan sengketa

adat sehingga tidak ada pihak yang merasa dirugikan dengan mempertimbangkan kemashlahatan dan keadilan gender.

Meskipun jalan menuju kesetaraan gender begitu berliku, namun tidak boleh ada seorang perempuan pun yang menderita atau tidak menunjukkan potensi maksimal akibat ketidaksetaraan gender tersebut, terlepas dari suku, agama, ras, usia, tempat tinggal, maupun latar belakang lainnya. Hal ini sejalan dengan prinsip Tujuan Pembangunan Nasional (SDGs) yaitu *no one left behind*. (tidak ada yang tertinggal). Untuk menyelesaikan persoalan terkait isu perempuan secara komprehensif diperlukan sinergi dari seluruh sektor pembangunan, baik pemerintah, akademisi, dunia usaha dan profesi, media massa, maupun masyarakat luas.



GLOSARIUM

- Al-Sulh** :Istilah *al-sulh* juga dapat diartikan sebagai rekonsiliasi atau perdamaian atau penyelesaian secara damai. Istilah ini merujuk pada proses penyelesaian konflik, sengketa atau perselisihan secara damai melalui dialog, negosiasi, dan kesepakatan bersama tanpa melibatkan kekerasan atau permusuhan.
- Angkap** : Perkawinan yang menysaratkan calon suami masuk ke *belah* keluarga istri. Setelah menikah suami harus tinggal di rumah istri dan mengikuti garis keturunan ibu (matrilokal), *angkap* terabagi kepada tiga bentuk *angkap janyi*, *angkap sementara* dan *angkap nasab*, pada saat diucapkan kata *angkap* dengan kata *tunggal* maka maknya adalah *angkap nasab*.
- Alternative Dispute Resolution (ADR)**: Dalam bahasa Indonesia istilah *Alternative Dispute Resolution* disebut sebagai penyelesaian sengketa alternatif yaitu sebuah metode penyelesaian sengketa di luar proses pengadilan formal. ADR bertujuan untuk memberikan cara yang lebih cepat, murah dan fleksibel dalam menyelesaikan konflik atau perselisihan dibandingkan dengan proses litigasi di pengadilan.
- An Unique Solution**: istilah *An Unique Solution* berarti solusi yang unik atau penyelesaian yang tunggal. Ini merujuk pada suatu solusi yang hanya ada satu dan tiddak ada alternatif lain yang sama. Atau dapat juga diartikan sebagai satu-satunya cara yang tepat atau efektif untuk mengakhiri sengketa tersebut. Ini berarti tidak ada alternatif solusi lain yang lebih baik atau sesuai dengan kondisi yang ada.
- Confidentiality**: istilah *confidentiality* dalam bahasa Indonesia berarti kerahasiaan. Ini merujuk pada prinsip atau

kewajiban untuk menjaga informasi atau data tetap rahasia dan tidak membocorkannya kepada pihak yang berwenang. Dalam banyak konteks, seperti hukum, bisnis, atau medis, *confidentiality* mengharuskan pihak yang memiliki informasi untuk melindungi data pribadi atau sensitif agar tidak disalahgunakan atau di sebar tanpa izin.

Dame : Istilah *dame* memiliki arti yang bervariasi tergantung pada konteksnya. Secara umum *dame* dalam masyarakat Aceh memiliki arti “damai” atau “perdamaian”, yaitu keadaan harmonis tanpa konflik atau perselisihan. Sedangkan dalam konteks adat atau masyarakat tradisional, *dame* sering digunakan untuk menggambarkan proses rekonsiliasi atau penyelesaian sengketa secara damai.

Dewe : Istilah *dewe* dalam bahasa Gayo dapat diartikan sebagai “sengketa” atau “selisih” yang merujuk pada perbedaan pendapat atau pertentangan antara dua pihak atau lebih yang biasanya melibatkan masalah hukum, tanah, atau hak.

Equilibrium : Istilah *equilibrium* berasal dari bahasa Latin yang berarti keseimbangan. Dalam konteks penyelesaian sengketa, istilah *equilibrium* mengacu pada keseimbangan atau keadaan di mana semua pihak yang terlibat dalam sengketa atau perselisihan mencapai kesepakatan yang adil dan merata.

Evaluative Mediation: istilah *evaluative mediation* yaitu jenis mediasi di mana mediator memberikan penilaian (evaluasi) terhadap posisi, argument, atau klaim masing-masing pihak yang bersengketa. Dalam mediasi ini, mediator tidak hanya memfasilitasi komunikasi, tetapi juga memberikan pandangan atau rekomendasi tentang kekuatan dan kelemahan kasus

masing-masing pihak, serta kemungkinan hasil jika sengketa dibawa ke pengadilan.

Feminisme : Adalah sebuah gerakan, ideologi, dan teori sosial yang bertujuan untuk mencapai kesetaraan gender, menghapus diskriminasi, dan memberdayakan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan, seperti politik, ekonomi, sosial, dan buday. Feminisme berfokus pada penghapusan struktur patriarki yang dianggap membatasi hak dan kebebasan perempuan.

Facilitative Mediation: Istilah *facilitative mediation* merujuk pada jenis mediasi di mana mediator berperan sebagai fasilitator yang membantu pihak-pihak yang bersengketa untuk berkomunikasi dan menemukan solusi secara mandiri. Dalam hal ini tujuan utamanya adalah agar para pihak mencapai penyelesaian yang mereka pakati bersama.

Geuchik : Adalah sebutan untuk kepala desa atau pemimpin *gampong* (desa) dalam sturuktur pemerintahan adat di Provinsi Aceh. *Geuchik* merupakan tokoh utama dalam pemerintahan desa yang bertanggung jawab atas pengelolaan pemerintahan, pembangunan, dan kemasyarakatan di tingkat gampong.

Hukom Peujeroh : yaitu dalam adat Aceh merujuk pada jenis hukuman atau sanksi yang dirikan kepada seseorang yang melanggar aturan atau hukum adat. Dalam konteks ini “*peujero*h” berarti hukuman atau ganjaran yang dirikan sebagai akibat dari pelanggaran terhadap norma atau ketentuan yang berlaku dalam masyarakat Aceh. Penerapan *hukom peujero*h dalam konteks masyarakat Aceh sering kali melibatkan proses musyawarah atau pertemuan antara pihak yang berwenang, seperti *Imum Mukim*, para petua adat, atau ulama, untuk memutuskan hukuman yang sesuai dengan pelanggaran yang

terjadi. Tujuan *hukom Peujero* adalah untuk menjaga ketertiban, keadilan dan keharmonisan dalam masyarakat Aceh, sesuai dengan nilai-nilai adat dan agama yang dijunjung tinggi.

Hirabah: Adalah istilah dalam hukum Islam yang merujuk pada kejahatan atau kekerasan yang dilakukan dengan tujuan untuk menebarkan teror, merampas harta, atau mengancam keselamatan masyarakat. Dalam konteks hukum pidana Islam, *hirabah* dianggap sebagai salah satu bentuk kejahatan yang sangat serius, karena melibatkan tindakan kekerasan yang mengancam keamanan dan ketertiban umum.

Jurisdictio Contentiosa: Istilah *jurisdictio contentiosa* berasal dari bahasa Latin yang berarti yurisdiksi yang bersifat kontensius atau yurisdiksi dalam perkara sengketa. Secara sederhana diartikan perkara yang mengandung sengketa.

Juelen : Digunakan karena perempuan yang dikawinkan itu “seakan-akan” telah dijual ke belah suaminya. Disebut “seakan-akan” karena jual beli dalam pengertian transaksi ekonomi tidak pernah terjadi dalam perkawinan ini, sebagian mengartikan *juelen* pemaknaan *juelen* dengan jual tidak tepat, makna yang tepat adalah *julenen* bermakna jemputan Istilah *juelen* (berarti “jual”) digunakan eh pihak perempuan, sedangkan pada pihak laki-laki disebut dengan *ango* (berarti “jemput”).

Juem : Ketidakjelasan status sosial dalam masyarakat. Dalam arti ambiguitas yaitu tergantung dengan keadaan atau kondisi.

Jema Opat : Empat stuktur dasar masyarakat Gayo terdiri dair *sudere, urang tue, pegawe dan penulenta*

Jurisdictio Volunteria: istilah *Jurisdictio Volunteria* berasal dari bahasa Latin yang berarti yurisdiksi sukarela atau yurisdiksi dalam perkara tanpa sengketa.

Justitia Distributive: istilah *justitia distributive* berarti keadilan distributif. Konsep ini mengacu pada prinsip keadilan yang berfokus pada distribusi sumber daya, hak, kewajiban, atau penghargaan secara adil di antara anggota masyarakat. Tujuannya adalah untuk memastikan bahwa setiap orang mendapatkan bagian yang layak sesuai dengan kriteria tertentu, seperti: kebutuhan, kesetaraan, dan kontribusi.

Juru Dame: istilah *juru dame* adalah seseorang yang bertugas menjadi perantara atau penengah dalam suatu konflik atau perselisihan, dengan tujuan untuk mencapai perdamaian antara pihak-pihak yang berselisih. Dalam konteks masyarakat tradisional, *juru dame* sering kali dipilih berdasarkan kepercayaan masyarakat karena dianggap bijaksana, netral, dan mampu memberi solusi yang adil. Mereka biasanya berperan dalam menyelesaikan konflik secara damai tanpa harus melibatkan pihak berwenang atau lembaga formal.

Keadilan Gender : merupakan konsep yang mengacu pada kondisi di mana laki-laki dan perempuan memiliki hak, tanggung jawab, dan peluang yang setara dalam semua aspek kehidupan, tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin. Keadilan gender bertujuan untuk menghilangkan ketidakadilan struktural, sosial, dan budaya yang menghambat salah satu jenis kelamin untuk mencapai potensi penuh mereka. Keadilan gender tidak hanya tentang memberikan perlakuan yang sama, tetapi juga memastikan bahwa kebutuhan spesifik masing-

masing gender terpenuhi secara adil, sesuai dengan konteks sosial, budaya, pendidikan, dan ekonomi.

Mufakat/pakat Jeroh: Dalam istilah Bahasa Gayo *mufakat/pakat jeroh* merupakan suatu proses mencapai kesepakatan bersama (*mufakat/pakat*) yang mendalam, serius, atau melibatkan pertimbangan yang matang (*jeroh*). Istilah *mufakat/pakat* diartikan sebagai kesepakatan bersama yang dicapai melalui musyawarah tanpa paksaan. Sedangkan istilah *jeroh* yaitu mendalam, hati-hati, atau penuh pertimbangan.

Maslahat : Istilah *maslahat* dalam bahasa Arab yang berarti kebaikan, manfaat, atau kemaslahatan. Dalam konteks umum, *maslahat* merujuk pada segala sesuatu yang membawa manfaat, kebaikan. Atau kesejahteraan bagi individu maupun masyarakat.

Mukim : Istilah *mukim* merujuk pada suatu wilayah atau kawasan yang memiliki batasan tertentu, biasanya dalam konteks administratif atau sosial. *Mukim* merupakan salah satu unit pembagian wilayah yang lebih kecil dari kabupaten atau kecamatan. Setiap *mukim* dipimpin oleh seorang *Imum Mukim*, yang bertanggungjawab atas urusan pemerintahan dan adat di wilayah tersebut.

Mediasi : Adalah suatu proses penyelesaian sengketa di mana pihak-pihak berselisih dibantu oleh seorang pihak ketiga yang netral disebut mediator, untuk mencapai kesepakatan secara damai tanpa melalui proses pengadilan.

Meunasah : istilah *meunasah* berasal dari bahasa Aceh yang merujuk pada sebuah bangunan atau tempat ibadah yang juga berfungsi sebagai pusat kegiatan keagamaan, pendidikan, dan sosial di tingkat *gampong* (desa). *Meunasah* memiliki peran penting dalam kehidupan masyarakat Aceh, baik secara

spiritual maupun budaya. Sedangkan istilah *meunasah* dalam bahasa Gayo yaitu *joyah* atau *mersah*.

Mediasi Penal: istilah mediasi penal yaitu merujuk pada proses penyelesaian perkara pidana melalui mediasi antara pelaku dan korban, dengan tujuan mencapai kesepakatan damai di luar proses peradilan formal. Mediasi penal bertujuan untuk memulihkan kembali kerugian yang dialami korban, memberikan kesepakatan kepada pelaku untuk bertanggung jawab, serta menciptakan keadilan restorative (*restorative justice*).

Matrilineal: Adalah istilah yang merujuk pada sistem kekerabatan atau garis keturunan yang ditarik melalui jalur perempuan, biasanya dari ibu ke anak perempuan. Dalam sistem ini, nama keluarga, hak waris, dan status sosial diturunkan melalui pihak perempuan dalam keluarga.

Non-Statuteir: Istilah *non-statuteir* berasal dari bahasa Belanda yang berarti “tidak diatur dalam undang-undang” atau “tidak bersifat tertulis dalam peraturan formal”. Dalam konteks hukum, *non-statuteir* merujuk pada hal-hal yang tidak secara eksplisit diatur oleh peraturan perundang-undangan, tetapi mungkin masih diakui atau berlaku.

Non-Litigasi: istilah non-litigasi merupakan proses penyelesaian sengketa di luar pengadilan. Dalam metode ini, pihak-pihak yang bersengketa tidak membawa perkara mereka ke pengadilan formal, tetapi menyelesaikannya melalui cara-cara alternatif yang lebih fleksibel dan informal.

Petue Edet :Istilah *petue edet* dalam masyarakat Gayo secara khusus mempunyai arti yaitu merujuk pada petuah adat atau aturan adat yang berfungsi sebagai

pedoman hidup masyarakat. *Petue edet* mencakup kumpulan nilai, norma, aturan, dan nasihat yang diwariskan secara turun-temurun oleh leluhur untuk mengatur kehidupan sosial, budaya, dan hukum dalam masyarakat.

Parental/bilateral: Adalah istilah yang merujuk pada sistem kekerabatan atau garis keturunan yang ditarik melalui jalur kedua belah pihak, yaitu ayah dan ibu secara seimbang. Dalam sistem ini, nama keluarga, hak waris, status sosial, dan hubungan kekerabatan diakui dari kedua garis keturunan.

Perjanjian primordial: Adalah istilah yang merujuk pada kesepakatan awal atau dasar yang bersifat fundamental dan biasanya terjadi pada masa awal pembentukan suatu masyarakat, kelompok, atau komunitas. Perjanjian ini sering kali dianggap sebagai landasan moral, sosial, atau spiritual yang mengikat anggota kelompok tersebut.

Patrilineal: Adalah istilah yang merujuk pada sistem kekerabatan atau garis keturunan yang ditarik melalui jalur laki-laki, biasanya dari ayah ke anak laki-laki. Dalam sistem ini, nama keluarga, hak waris, dan status sosial diturunkan melalui pihak laki-laki dalam keluarga.

Preseden: Adalah istilah yang digunakan dalam hukum untuk merujuk pada keputusan atau putusan pengadilan sebelumnya yang menjadi acuan atau pedoman dalam menyelesaikan kasus-kasus hukum yang serupa di masa depan.

Restorative Justice: Istilah *Restorative Justice* atau disebut juga Keadilan Restoratif yaitu pendekatan dalam sistem peradilan yang berfokus pada pemulihan kerugian yang dialami oleh korban, pelaku, dan masyarakat akibat suatu tindakan yang merugikan. Pendekatan

ini lebih mengutamakan dialog, tanggungjawab, dan penyelesaian damai daripada sekedar memberikan hukuman kepada pelaku.

Restitusi: Adalah istilah yang merujuk pada pengembalian atau pemulihan hak atau barang yang telah hilang atau dirampas, biasanya sebagai bentuk kompensasi atau ganti rugi. Dalam konteks hukum, *restitusi* sering kali digunakan untuk menggambarkan pengembalian barang atau hak kepada pemilik yang sah setelah terjadinya pelanggaran atau kerugian.

Suloh : Istilah *Suloh* dalam adat Aceh yaitu merujuk pada suatu alat atau benda yang digunakan untuk memberikan petunjuk, sinyal, atau penerangan, terutama dalam konteks sosial dan adat. Secara harfiah, *suloh* dapat berarti pelita atau lampu, namun dalam konteks budaya Aceh istilah ini juga sering dipakai untuk menggambarkan simbol penerangan dalam kehidupan sosial dan spiritual masyarakat Aceh. Selain itu juga, dalam beberapa konteks, *suloh* bisa juga merujuk pada suatu bentuk petunjuk atau arahan dalam hal adat dan agama. Misalnya *soluh* bisa menjadi simbol penerangan dalam hal yang berkaitan dengan hukum adat, pendidikan, atau penyelesaian masalah atau sengketa dalam masyarakat.

Sociological Jurisprudence: merupakan aliran pemikiran dalam ilmu hukum yang menekankan hubungan antara hukum dan masyarakat. Aliran ini berfokus pada bagaimana hukum dipengaruhi oleh, dan memengaruhi, struktur sosial, budaya, dan nilai-nilai masyarakat. Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh Roscoe Pound, seorang ahli hukum asal Amerika Serikat, yang berpendapat bahwa hukum harus dilihat sebagai alat untuk merekayasa dan

memperbaiki masyarakat (*law as a tool of social engineering*). Dalam pandangan ini, hukum tidak hanya dipahami sebagai atauran tertulis, tetapi juga sebagai institusi yang hidup dalam dinamika sosial.

Suum Cuique Tribuere: Istilah *Suum Cuique Tribuere* adalah ungkapan dalam bahasa Latin yang berarti “memberikan kepada setiap orang apa yang menjadi haknya” atau “memberikan kepada setiap orang apa yang pantas diterimanya”. Istilah ini sering digunakan dalam konteks hukum dan etika, merujuk pada prinsip keadilan yang mengharuskan setiap individu mendapatkan hak atau keperluan yang sesuai dengan kontribusinya atau statusnya.

Sarak Opat : istilah sarak opat di kenal dalam istilah masyarakat Aceh secara umum yang mempunyai arti yang merujuk pada system pengambilan keputusan atau musyawarah yang melibatkan empat unsur penting dalam struktur adat dan masyarakat. Istlah ini barasal dari kata sarak artitan aturan atau hukum. Sedangkan opat berarti empat. Dalam masyarakat Gayo Lues sarak opat dikenal dengan istilah jema opat. Ada empat unsur dalam sarak opat/jema opat yaitu: (1). Imum Meunasah (Tokoh Agama), (2). Keuchik (Kepala Desa), (3).Tuha Peut yaitu Dewan penasihat desa terdiri dari tokoh masyarakat atau orang yang dituakan, dan (4). Ureung Chik yaitu orang-orang terkemuka atau tokoh adat yang dihormati di masyarakat.

Settlement Mediation: Istilah *settlement mediation* merujuk pada suatu proses penyelesaian sengketa di mana pihak-pihak yang terlibat dalam perselisihan menggunakan jasa seorang mediator untuk mencapai kesepakatan atau penyelesaian. Tujuan *settlement mediation*

adalah untuk mencapai penyelesaian yang damai dan menghindari konflik yang lebih lanjut.

Transformative Mediation: istilah *transformative mediation* yaitu jenis mediasi yang fokus pada perubahan hubungan dan pemahaman antara pihak-pihak yang bersengketa. dalam mediasi ini, tujuan utama bukan hanya untuk mencapai kesepakatan, tetapi juga untuk mengubah dinamika konflik dengan meningkatkan komunikasi, empati, dan pemahaman antara para pihak.

‘Urf al-Shahih : adalah istilah dalam hukum Islam yang merujuk pada kebiasaan atau tradisi masyarakat yang dianggap sah dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. *Al-‘Urf* berarti kebiasaan atau adat, sedangkan *al-Shahih* berarti benar atau sah. Dengan demikian, *al-‘Urf al-Shahih* adalah adat atau kebiasaan yang dapat diterima dan diakui dalam hukum Islam.

Unilateralitas: Istilah *unilateralitas* yaitu merujuk pada sifat atau tindakan yang dilakukan secara sepihak oleh satu pihak tanpa melibatkan atau meminta persetujuan dari pihak lain. *Unilateralitas* sering kali dikaitkan dengan keputusan yang bersifat otoritair, namun dapat menimbulkan konflik atau ketidakseimbangan jika pihak lain merasa dirugikan.

Volunteer: istilah *volunteer* dalam bahasa Indonesia berarti relawan. Seorang *volunteer* adalah seseorang yang secara sukarela memberikan waktu, tenaga atau keterampilannya untuk melakukan suatu kegiatan atau pekerjaan tanpa mengharapkan imbalan finansial. Biasanya, kegiatan ini dilakukan untuk tujuan sosial, kemanusiaan, atau kegiatan amal.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'anul al-Karim

Al-Ansari, Ibnu Mukarram, *Lisan al-'Arab*, Mesir: Dâr al-Mishriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t, Juz 13-14.

Al-Mandzur, Ibn, *Lisan al-'Arab*, Qahirah, Dâr al Ma'arif, tt.

_____, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, Juz Ke-II.

Al-Syafi'i, Imâm Abî Qasim Abd al-Karim bin Muhammad bin 'Abd al-Karim Al Rafi'iy Al Qazwini (w: 623 H), *al-'Aziz Sharh al-Wajiz (Sharh al-Kabir)*, Jilid 5, Beirut: Dâr al-kutub al-'Ilmiyah, 1997.

_____, *al-Umm*, Jilid 11, Kuala Lumpur: Victory Agency, tth.

Al-Tabari, Abû Ja'far Bin Jarir (W: 310), *Tafsir Al-Tabari (Jami' al Bayan Fi Ta'wili al-Qur'an)*, Juz 4, Beirut: Dâr al-kutub al-'Ilmiyah, 1999.

_____, *Tafsir al-Thabari, Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, Juz 11, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.

Al-Hanbali, Mansur bin Yunus Al-Bahwat (w:1051H), *Kashaf al-Qina' 'an Matn al-Iqna'*, Jilid 3, Beirut: Dâr Al Kutub Al 'Ilmiyah, 1997.

Al-Mahaly, Jalaluddin, *Hāsyiyatān Qalyubi wa 'Al-'Umairah 'Ala al-Minhaj al-Thālibīn*, juz III, Surabaya: al-Hidāyah, tt.

Al-Muqdasi, Abî Muhammad 'Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah *al-Mughni 'Ala Mukhtasar al-Kharaqi*, Jilid 4, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin (w:1914 M), *Tafsir Al-Qasimi, (Mahasin al-Ta'wil)*, Jilid 8, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1997.

Al-Basri, Abi Hasan 'Ali Bin Muhammad Bin Habib Al-Mawardi, *al-Hawi al Kabir Fi Fiqh Madhab al-Imam al-Shafi'i wa Huwa Sharh Mukhtasar al-Muzni*, Jilid 6, Beirut: Dâr al Kutub Al-'Ilmiyah, 1999.

- Al-Bûthi, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Dhâwahbit al-Maslahah fî al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, Bairut: Muassasah al-Risâlah, 1982.
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Dawabit al-Mashlahah fî al-Syar'iyyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990.
- Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir*, (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1950), Juz, Ke-I.
- Al-Ghazâlî, Abû Hamid Muhammad Ibn Muhammad, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushûl*, Juz I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Asy-Syâthibî, Abû Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad, *Al-I'tisam*, Juz II, Makkah al-Mukarramah: Al-Maktabah al-Faisaliyyah, t.th.
- Al-Zawi, Thahir Ahmad, *Tartib al-Qamus al-Muhith*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1977.
- Al-Mishry, Jamaluddin Muhammad Ibnu Mukram Ibn Al-Manzhur Al-Fikriy, *Lisan Al-Araby*, Beirut: Dâr Al-Fikri, 1990.
- Al-Sarkhasî, *al-Mabshûth*, Juz 30, Bairut; Dâr al-Ma'rifah, tth.
- Al-Manzhur, Ibn, *Lisân al-'Arabhl* Juz I, Bairut: Dâr al-Fikr, 2015.
- Al-Daghashtân, Maryam Ahmad, *al-Mawârits Fî Syari'ah Al-Islamiyyah 'Ala Mazhab al-'Arba'ah wa al-'Amal 'Alaih Fî Mahkamah al-Mishriyyah* Mesir: Universitas al-Azhar, 2001.
- Al-Haitami, Ibnu Hajar, *Tuhfah al-Muhtāj*, Bairut; Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013, Jil. 3.
- Al-Syarânî, *tuhfatul al-Muhtaj bi Syarh al-Minhāj*, Juz 6, Beirut: Dâr al-Fikr, 2006.
- Auda, Jasser, *Fiqh al- Maqāṣid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāṣidihā*, Herndon: IIIT, 2007.
- Al-Syâthbî, Abû Ishaq, *al-Muwafaqat fî Ushûl al-Syari'ah*, Juz II, al-Qahirah: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2003.
- _____, *al-Muwafaqat fî Ushûl asy-Syari'ah*, ttp: Dâr al-Fikri al-'Arabi, tt, II.

- _____, *Al-I'tisam*, Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 1975, Vol II.
- Al-Ghazālī, Abū Hamid bin Muhammad bin Muhammad, *al-Mustasfa min 'Ilmi al-Ushūl*, Bairut: Muassasah al-Risalah, Cet. I, 1417 H/1997 M.
- _____, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Ushūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983, Jld. I.
- 'Awdah, Abd al Qadir, *al- Tashri' al-Jinai Al-Islāmi Muqaranan Bi al-Qanun al-Wad'i*, Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Azli, tt.
- _____, *al-Tashri' al-Jinai al-Islami Muqaranan Bi al-Qanun al wad'i, Juz 1*, Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Azli, tt.
- _____, *al -Tashri' al-Jinai al-Islāmi Muqaranan Bi al-Qanun al wad'i, Jilid 2*, Beirut: Dār Al Kutub Al 'Azli, tt.
- Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim, *I'lam al Muqi'in, Juz 1*, Jami' al-Huquq Mutahatun li Jami' al-Muslimin, Islamics Books, WS, 2010.
- Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf Ali bin Abī Hayyan, (w: 745 H), *Tafsir al-Bahr al Muhit, Juz 8*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.
- Al-Thabathaba'i, Muhammad Husain, *al-Mizan fī Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-A'la li al-Mathbu', t.t, juz 12.
- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari, Juz 4, Ktiab al-Farā'id, Bab Ibnah al-'Ibn Ma'a Ibnah*
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Kamus al-Qur'an*, Judul Asli: *al-Mufradat fī Gharībil Qur'an*, Penerjemah, Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, cet ke-I, Jilid II.
- _____, *Mu'jam Mufradat Alfazh Al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Katib al-'Arabi, t.t.
- Al-Bahnasi, Ahmad Fati, *al -Ta'zir Fi al -Islam*, Mesir: Muassasah al Khalij al-'Arabi, 1988.
- Al-Dīn 'Umar, Muhammad Fakhr al-Razī Fakhr al-Dīn Ibn 'Allamah Diya', *Tafsir Fakhr al-Razi, Jilid 3*, Beirut: Dār al Fikr, 2005.

- Al-Jaziri, Abu Bakar, *Minhāj al-Muslim*, Mesir: Dār al-Salām, 2000.
- Al-Baihaqi, Imām Abi Bakar Ahmad ibn al-Husaini bin ‘Ali (485 H), *Sunan Al-Kubra*, Juz 6, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Kamus al-Qur’an*, Judul Asli: *al-Mufradat fī Gharīb al-Qur’an*, Penerjemah, Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, cet ke-I, Jilid II.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Fiqh Mawaris*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Abubakar, Al Yasa', *Metode Istilahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2016.
- _____, *Rekonstruksi Fikih Kewarisan Reposisi Hak-Hak Perempuan*, Banda Aceh: LKAS, 2012.
- Abbas, Syahrizal, *Mediasi Dalam Hukum Syar'iah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana, 2011.
- _____, *Antologi Pemikiran Hukum Syariah Di Aceh*, Banda Aceh: Naskah Aceh (NASA) & Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2018), Edisi Pertama cet ke-1.
- _____, *Hukum adat dan Hukum Islam di Indonesia: Refleksi terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum dalam Bidang Kewarisan di Aceh*, Yogyakarta: Ar Ruuz Media, 2004.
- Azis, Abd. At.El (Ed), *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1986.
- Ashshofa, Burhan, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Auni, Luthfi, *Adat Istiadat Perkawinan (Perubahan Pola & Presesi Adat Perkawinan Suku Gayo)*, Banda Aceh: CV. Naskah Aceh, 2021, cet, ke-I.
- Arief, Barda Nawawie, *Mediasi Penal: Penyelesaian Perkara di Luar Pengadilan*, Semarang: Pustaka Magister, 2010.

- Adi, Rianto, *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*, Jakarta: Granit, 2005.
- Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Anshari, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Ahmad, Rulam, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Malang: Universitas Negeri Malang, 2005.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian*, Yogyakarta: Rineka Cipta, 2002.
- _____, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2006.
- Asikin, Zainal, *Mengenal Filsafat Hukum*, Bandung: Pustaka Reka Cipta, 2013.
- Alkosstar, Artijo dkk, *Pembangunan Hukum dalam Perspektif Politik Hukum Nasional*, Jakarta: Rajawali Pers, 1987.
- Bowen, Jhon R, *Islam, Law and Equality in Indonesia (An Anthropology of Public Reasoning)*, New York: Cambridge University Press, 2003.
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqāṣid al-Syarī'ah Menurut al-Syatibi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- BPS Gayo Lues, *Buku Publikasi "Statistik Daerah Kabupaten Gayo Lues Tahun 2010"*
- Badawi, Abdurrahman, *Ensiklopedia Tokoh Orientalis*, Terj. Amroeni Drajat, Yogyakarta: LKIS, 2003.
- Bahar, Muchlis, *Pemikiran Hukum Islam Moderat Studi terhadap Metode Ijtihad Yusuf al-Qardhawi dalam Masalah-Masalah Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Ikadi, 2009, cet-ke-I.
- Bunjamin, Ahmad Solihin, *Kamus Induk Al-Qur'ān*, Granada Investa Islami. 2012.
- Basrowi dan Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Rine Cipta.

- Bogdan, Robert C. & J. Steven Taylor, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. A. Khozin Afandi, Surabaya; Usaha Nasional, 1991.
- Cotterrell, Roger, *Sosiologi Hukum*, Bandung: Nusa Media, 2012.
- Djuned, Teuku Mohd, *Bunga Rampai Adat dan Kearifan: Pemaknaan dan Penerapan Hukum Adat di Aceh*, Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011.
- Damanik, et, al, *Modul Pelatihan Mediasi Perspektif HAM*, Jakarta: Komnasi HAM, 2005, Cet ke-, 1.
- Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2002.
- Darmonodiharjo, Darji dan Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, Jakarta: Bramedia, 2002.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- _____, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Djazuli, *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Encyclopedia of Women and Gender: *Kesamaan dan Perbedaan Jenis Kelamin dan Dampak Masyarakat Terhadap Gender*. Ed Judith. Worel 2 Volume. San Diego: Academic Press, 2000.
- Echols, Jhon M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2014.
- _____, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, Cet. XXV, 2003.
- Fakih, Mansur, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

- _____, *Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Fauzan, Uzair dan Heru Prasetyo, *Teori Keadilan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Friedrich, Carl Joachim, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Gie, The Liang, *Teori-Teori Keadilan*, Yogyakarta: Super, 1979.
- Goodpaster, Gary, *Negosiasi dan Mediasi; Sebuah Pedoman Negosiasi Dan Penyelesaian Sengketa Melalui Negosiasi*, Terj. Nogar Simanjuntak, Jakarta: ELIPS Project, 1993.
- HS, Salim, *Perkembangan Teori dalam Ilmu Hukum*, Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: UGM, 1986, Jilid 1.
- Hasan, Iqbal, *Analisis Penelitian Dengan Statistik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
- Hasan, Husein Hamid *Nazhariyat al-Mashalah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Kairo: Dâr al-Nahdhah al-Arabiyah, t.t.
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Islam Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Tinta Mas, 1982.
- _____, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1985, cet ke-4.
- Hurgronje, C. Snouck, *Tanah Gayo Dan Penduduknya*, (Indonesian Netherlannds Coopretion in Islamic Studies (INIS), Jakarta: 1996.
- Harahap, M. Yahya, *Hukum Acara Perdata, tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008.
- Ibrahim, Johnny, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, Jakarta: Bayu Media Publishing, 2007.
- Ismail, Badruzzaman, *Sistem Budaya Adat Aceh, Dalam Membangun Kesejahteraan: Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian*, Banda Aceh: MAA, 2008.

- _____, *Peradilan Adat Sebagai Peradilan Alternatif Dalam Sistem Peradilan di Indonesia: Peradilan Adat di Aceh*, Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2013.
- _____, *Dasar-Dasar Hukum Pelaksanaan Peradilan Adat Di Gampong-Gampong, Disampaikan Pada Pelatihan Tokoh-Tokoh Adat Gampong se Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 4-8 September 2007*, Majelis Adat Aceh (MAA) 2007.
- Ibni ‘Abirin, Muhammad Amin Al Shahir, *Radd al-Mukhtar ‘Ala Dâr al-Muhktar Sharh Tanwir al-Absar*, Jilid 8, Beirut: Dâr Al Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.
- Ishaq Alu Syaikh, ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Abd al-Rahman bin, *Lubab al-Tafsir Min Ibni Katsir*, Jilid 2, Kairo: Mu’assasah Dâr al-Hilal, 1994.
- Kansil, C.S.T, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Negara*, Jakarta: Balai Pustaka, 2013.
- Kraybill, Ronal S, and others, *Panduan Mediator Terampil Membangun Perdamaian*, dalam Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari’ah, Hukum Adat, dan Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Koentjaraningrat, *Sejarah Antropologi II*, Jakarta: UI Press, 1990.
- Koesnoe, Moh, *Catatan-Catatan Terhadap Hukum Adat Dewasa Ini*, Surabaya: Airlangga University Press, 1979.
- Khalâf, Abdul Wâhab, *Mas â dir al-Tasyr î ’ al -Islâmi Fî mâ L â Nassa Fîh*, Cet.III, Kuwait: Dâr al-Qalâm, 1972.
- Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Kurniawan, Dony, *Kamus Praktis Ilmiah Populer*, Surabaya: Karya Ilmu, 2010.
- Lubis, Suhardi K., *Hukum Waris Islam Lengkap dan Praktis*, Jakarta: Sinar Grafika, 1997.
- Langen, K.F.H.van, *De Inrechting van het Atjesche Staatsbestuur Onder het Sultanaat (Bijdragen tot de Taal, land-en Volkenkunde van Ned. Indie, Jilid III*.

- Mulia, Siti Musdah, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- Majelis Adat Aceh dan UNDP, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh*, 2008.
- Munawwir, A.W., *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh Untuk Peradilan Adat yang Adil dan Akuntabel*, Banda Aceh: MAA, 2012.
- Muladi, dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*, Bandung: PT Alumni, 2005.
- Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Muhammad, Husein, *Fikih Perempuan; Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, cet. Ke-I
- Moore II, Christopher W., *The Mediation Process; Practical Strategies for Resolving Conflict*, 4th Edn, Sanfrancisco, CA: Jossey-Bass, 2014.
- Mawardi, Ahmad Imâm, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqalliyât dan Evolusi Maqâsid al-Syarîah Dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Mather, Lynn & Barbara Yungvesson, *Language, Audience and the Transformation of Disputes*, LAW & SOC'Y REV, 1981.
- Muhammad, Rusjdi Ali, Dedy Sumardi, *Kearifan Tradisional Lokal: Penerapan Syariat Islam dalam Hukum Adat Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2012.
- Mulyadi, Lilik, *Mediasi Penal dalam Sistem Peradilan Pidana Indonesia*, Bandung: Alumni, 2015.
- Marlang, Abdullah, Irwansyah, Kaisaruddin Kamaruddin, *Pengantar Hukum Indonesia*, Makassar: Aspublising, 2011, cet ke 2.
- Munawir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Lengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.

- Moghissi, Heideh, *Feminisme, dan Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Moleong, Lexi J, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004.
- _____, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muslikhati, Siti, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Mansur, Teuku Muttaqin, *Pelaksanaan Peradilan Adat Mukim di Aceh*, dalam Taqwaddin, Teuku Muttaqin Mansur, dan Sulaiman Tripa dkk, *Mukim di Aceh; Belajar dari Masa lalu untuk Membangun Masa Depan*, Dandra: Pustaka Indonesia, 2015.
- Mas'ud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, Surabaya: al-Ikhlâs, 1995.
- Ma'luf, Louis, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1994.
- _____, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lam*, Bairut: Dâr al-Syuruq 1986.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Ngani, Nico, *Metode Penelitian dan Penulisan Hukum*, Yogyakarta: Pustaka Yustisia, tt.
- Nazir, Moh, *Metode Penelitian*, Jakarta: Galia Indonesia, 1985.
- Nasution, Bahder Johan, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 2008.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani, Dkk, *Hukum dalam Pendekatan Filsafat*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Nurlaelawati, Euis, *Modernization, Traditional and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in Indonesian Religious Courts*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010.
- Qutb, Sayyid, *Tafsir Fî Zhilali al- Qur'an , Jilid 10*, Jakarta: Gema Insani, 2004.

- Rida, Muhammad Rashid (w: 1935), *Tafsir Al-Qur'an al-Karim al-Mashur bi Tasfir Al-Manar*, Juz 2, Beirut: Dâr al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1999.
- Rahardjo, Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1991.
- Riskin, Leonard L. dan James E. Westbrook, *Dispute Resolution and Lawyers*, St. Paul: West Publishing, 1987.
- Raiffa, Howard, *The Art and Science of Negotiation*, Massachusetts: Havard University Press, 1982.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, London: Oxford University Press, 1973.
- Syairazi, Al-, *al-Muhazab Fi Fiqh al-Syafi'i*, Juz 2, Semarang: Toha Putra, tth.
- Rahmadi, Takdir, *Mediasi: Penyelesaian Sengketa Melalui Pendekatan Mufakat*, Jakarta: Rajawali Press, 2011.
- Saleh Fauzi, *'Urf dan Perannya dalam Pengembangan Fiqh: Studi Komparatif Antara Mesir dan Indonesia*, Banda Aceh: 2024.
- Santoso, Herry, *Idiologi Patriarki dalam Ilmu-Ilmu Sosial*, Yogyakarta: Proyek Penelitian PSW UGM, 2001.
- Sunggono, Bambang, *Metodologi Penelitian Hukum*, Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Santoso, Agus, *Hukum, Moral dan Keadilan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- _____, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, cet. II.
- Syarif, Makmur, *Ushul Fikih Progresif Formulasi Sadd al-Dzari'ah untuk Pembaharuan Hukum Islam*, Imam Bonjol Press, 2015, cet-I.
- Shahrur, Muhammad, *Dirasat Islamiyyah Mua'shirah: Nahwa Ushûl Jadidah li Fiqh al-Islamy*, Terj. Sahiron Syamsuddin,

- Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2004.
- Sjadzali, Munawir, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Sumardi, Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Raja Grafindo, 1998.
- Sibley, Susan S. & Sally E.Merry, *Mediator Settlement Strategies LAW & POL'Y*, 1986.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh Al - Sunnah, Juz II*, Beirut:Dâr Al-Fikr, tt.
- _____, *Fiqh al - Sunnah, Juz III*, Beirut: Dâr Al Fikr, tt.
- _____, *Fiqh Al Sunnah Juz III*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1977.
- _____, *Fiqh Sunnah* terjemah, Jilid IV, Depok: Fathan Media Prima, tt.
- Surakhmad, Winamo, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 1990.
- Shidarta, *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2013.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2010.
- Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2008.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2010.
- Soemartono, Gatot, *Arbitrase dan Mediasi di Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006.
- Sarong, Ahmad Hamid, *Damee: Resolusi Konflik Dalam Budaya Aceh Tantangan Sistem Peradilan di Indonesia*, Banda Aceh: CeFALSAP Pascasarjana UIN Ar-Raniry, (2018), cet Ke-1.
- Sumardi, Dedi, *Adat Takanai: Penyelesaian Sengketa Masyarakat Suku Jamee*, Limlit UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2014.
- Rosen Lawrence, *The Justice of Islam (Comparatives on Islamic Law and Society*, New York: Oxford University Press, 2000.

- Syarif, Sanusi M, *Gampong dan Mukim di Aceh, menuju Rekonstruksi Pasca Tsunami*, Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2010.
- _____, *Anomi di Sempadan Mukim dan Gampong: menyingkap Konflik Batas dan pengelolaan Kawasan Sempadan di Aceh*, Banda Aceh: Pustaka Rumpun Bambu, 2011.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2004.
- _____, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Suparman, Eman, *Hukum Waris di Indonesia*, Bandung: Rajawali Press, 2005.
- Samrah, Husin, *Ahkām al-Mīrāts wa al-Washiah*, Universitas Al-Azhar: Dār al-Nasrh, tt.
- Saleh, Fauzi, *‘Urf dan Perannya dalam Pengembangan Fiqh: Studi Komparatif Antara Mesir dan Indonesia*, Banda Aceh: 2024.
- Taqiyuddin, *Kifāyatul al-Akhyār, kitāb al-farāīd wa al-washāyā*, jilid II al-Harmain, 2005.
- _____, *The Concept of Patah Titi: The Problem of Inheritance and Its Solution in Aceh Tengah*, Journal: Studi Islamika, 2019.
- Thalib, Sajuti, *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1985.
- Tim Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan Indonesian Center for Environmental Law, *Rancangan Materi Pengajaran Alternative Dispute Resolution (ADR)*, Jakarta: t.p., t.t.
- Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Mahkamah Agung* Jakarta: Perpustakaan dan Layanan Informasi Biro Hukum Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011.
- Utari, Yuni Dea dkk. *Perkawinan Menurut Hukum Adat*, Riau: DOTPLUS Publisher, 2021.

- Utsman, Rachmadi, *Pilihan Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan*, Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2013.
- Uktolseja, Novyta dkk, *Buku Ajar Hukum Adat*, Jawa Tengah: Lekeisha, 2021.
- Usman, Rachmadi, *Pilihan Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.
- Utsaymin, Muhammad bin Shalih bin, *Tashil al-Farâ'id*, Makalah 'Arabiyah: Dâr al-Thayyibah, 1983.
- Umar, Nasaruddin, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.
- _____, *Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)*”, dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, Siti Rukhaini Dzuhayatin dkk (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW UIN Jakarta, 2002.
- _____, *Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)*” dalam Siti Rukhaini Dzuhayatin dkk (ed), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW UIN Jakarta, 2002.
- _____, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Pasaribu, H. Chairuman dan Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Perjanjian Dalam Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Puspitawati, Herien, *Konsep, Teori dan Analisis Gender*, Bogor: IPB Press, 2012.
- Widyana, I Made, *Kapita Selekta Hukum Pidana Adat*, Bandung: PT. Eresco, 1993.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2001.
- Waluyo, Bambang, *Penelitian Hukum dalam Praktek*, Jakarta: Sinar Garfika, 2002.
- Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, *al-Mausū'ah al-fiqhiyyah al-kuwaitiyyah*, Juz III, al-Kuwait, 1983.

Wahbah Zuhaili, *fiqh al-Islām wa adiltuh*, Juz VIII (Beirut, Dār al-fikr, 1985.

_____, *Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 6, Dimashqa: Dār Al-Fikr Al‘Ilmiyah, 1997.

_____, *Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Jilid 7, Dimashqa: Dār Al Fikr Al ‘Ilmiyah, 1997.

Zahrah, Muhammad Abû, *Ushûl al-Fiqh*, Al-Qahirah: Dâr al-Fikr al‘Arabi, 2006.

_____, *Syarh Qānūn al-Waṣiyyah*, Kairo: Maktabah al-Anjālū alMiṣriyyah, 1950.

_____, *Aḥkām al-Tirkāt al-Mawārīs*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1963.

_____, *Tanzīm al-Islām li al-Mujtama’*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1965.

_____, *Ahkam al-Tarikat wa al-Mawarits*, Cairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabi, 1963.

Zainuddin, H.M, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961.

Referensi Dari Interent

Advisory, Conciliation and Arbitration Service (ACAS), *Mediation:AnApproachtoResolvingWorkplaceIssues*,Euston ,London,<http://www.acas.org.uk/media/pdf/m/f/Mediation-an-approach-toresolvingworkplace-issues.pdf>,(diakses pada tanggal 17 Desember 2022, Pukul 22:12).

Al-Qadri, Shaykh al Islam Dr. Muhammad Tahir, *Gender Equality andIslam*,Lihat<https://www.minhaj.org/english/tid/13544/Gender-Equality-and-Islam-Shaykh-ul-Islam-Dr-Muhammad-Tahir-ul-Qadri-InternationalWomenDay-2011.html>.

Awi, Sara Ida Magdalena, *Para-Para Adat Sebagai Lembaga Peradilan Adat Pada Masyarakat Hukum Adat Port Numbay Di kota Jayapura*, Jurnal Hukum, <http://ojs.unud.ac.id>. (Diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 21:10).

- Arizona, Yance, *Kedudukan Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional*, Makalah disampaikan pada Diskusi tentang Memperkuat Peradilan Adat di Kalimantan Tengah untuk Penguatan Akses terhadap Keadilan, Selasa, 11 Juni 2013, https://www.academia.edu/3723907/Kedudukan_Peradilan_Adat_dalam_Sistem_Hukum_Nasional, (diakses pada 16 Januari 2023).
- ‘Abdillah, Hamid bin, *al-Sulh*, Maktabah Maqru’ah, Fiqih Bai’, http://go.gooh.net/alzad/article_88.shtml, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 20.35 WIB),
- Al’arini, Ahmad Bin Sulaiman, *Al-sulh ‘an al-Jinayah al-amdiyah ‘ala al Nafs wama dunaha*, artikel, Syawwal, 1421 H, hlm. 3, <http://www.shamela.ws>, diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 22.43 WIB).
- Alexander, Nadja, *The Mediation Meta-Model-The Realistic Of Mediation Practice*, ADR Bulletin, Volume 12, Number 06, Article 05, <http://epublications.bond.edu.au/adr/vol12/iss6/5>, (diakses pada 27 Desember 2022).
- Alkostar, Artidjo, *Kebutuhan Responsifitas Perlakuan Hukum acara Pidana dan dasar Pertimbangan Pemidanaan Serta Judicial Immunity*, Makalah Tua Pidana, Disampaikan pada Rakernas 2011 Mahkamah Agung dengan Pengadilan Seluruh Indonesia, http://anggara.files.wordpress.com/2011/10/fondasidanpertimbanganpemidanaanwadahpidanaartidjoalkostar_edited.pdf, (diakses pada 05 Januari 2023)
- Arief, Barda Nawawie, *Mediasi Penal, Penyelesaian Perkara di Luar Pengadilan*, hlm. 7. Lihat Juga: Council of Europe, Mediation In Penal Patterns, Recommendation No R (99) 19, Adopted by the Committee of Ministers of the Councils of Europe, 15 September 1999, and Explanatory Memorandum, http://www.mediatio.hu/files/EU_dok/CoE_R%2899%2919_mediation.pdf, (diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 11:14).

- Bondy, Varda and Margaret Doyle, *The Public Law Project*, Nuffield Foundation, United Kingdom, 2011, <http://www.Nuffieldfoundation.org/sites/default/files/files/MJRhandbookFINAL.pdf>, diakses pada tanggal 13 Desember 2022, pukul 14:53.
- Badruzzaman Ismail, *Mekanisme Lokal dalam Menyelesaikan Kasus Masa Lalu menuju Perdamaian Sejati, Disampaikan saat seminar, Percepatan Pembentukan KKR Aceh dalam Upaya Memberikan Keadilan Bagi Korban dan Memantapkan Perdamaian di Aceh*, Banda Aceh, 15-17 Mei, 2007, 232, <http://www.kontras.org/buku/bagian%20IV%20aceh.pdf>, (diakses pada 13 Januari 2023).
- Badan Pembinaan Hukum Nasional Laporan Akhir Kompendium Hukum Tentang Penyelesaian Perkara pidana dalam Hukum Adat, Badan pembinaan Hukum Nasional, Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI Tahun 2013, <http://www.bphn.go.id/data/documents/full.pdf>, diakses pada 30 Desember 2022, pukul 20:31.
- Bachtiar, Maryati, “*Hukum Waris Islam Dipandang Dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender*”, *Jurnal Ilmu Hukum*, vol. 3, No.1, 2012.
- Data tahun 2013 Departemen Kesehatan RI, Ringkasan Eksekutif Data dan Informasi Kesehatan Provinsi Aceh, <http://www.depkes.go.id/downloads/kunker/aceh.pdf> (diakses pada 20 Desember 2022).
- Dragne, Luminita, Brief Conciderations Regarding Mediation in Criminal Matters, Challenges of the Knowledge Society, Mediation http://www.justiciarestaurativa.org/www.restorativejustice.org/research/article_searchresults?all_fields=&b_start=int=316.
- Drews, Margaret, The Four Models Of Mediation, <http://www.diac.ae/indias/journal/volume3no1/issue1/eng4.pdf>, (diakses pada 27 Desember 2022).

- Nivada, Aryos, “Tawaran Model Sistem Peradilan Adat Aceh Bersinergis Peradilan Hukum Nasional, Masyarakat Aceh Tamiang”, <http://www.acehinstitute.org>, (diakses pada tanggal 17 Februari 2023, pukul 12.39)
- Ismail, Badruzzaman, Mekanisme Lokal dalam Menyelesaikan Kasus Masa Lalu menuju Perdamaian Sejati, Disampaikan saat seminar, Percepatan Pembentukan KKR Aceh dalam Upaya Memberikan Keadilan Bagi Korban dan Memantapkan Perdamaian di Aceh, Banda Aceh, 15-17 Mei, 2007, 232, <http://www.kontras.org/buku/bagian%20IV%20aceh.pdf>, (diakses pada 22 Januari 2023)
- _____, *Pengaruh Faktor Budaya Aceh dalam Menjaga Perdamaian dan Rekonstruksi*, Disampaikan pada Seminar *Faktor Budaya Aceh Dalam Perdamaian dan Rekonstruksi*, yang dilaksanakan oleh Tunas Aceh Research Institute, Darussalam, tanggal 20 September 2006.
- _____, *Peradilan Adat Sebagai Peradilan Alternatif Dalam Sistem Peradilan di Indonesia: Peradilan Adat di Aceh*, (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh, 2013), *Sejarah Perkembangan Peradilan Agama di Aceh Sebelum dan setelah Kemerdekaan RI*, *Mahkamah Syar'iyah Aceh*, <http://www.ms-aceh.go.id/informasiumum/artikel/122-sejarah-perkembangan-peradilan-agama-di-aceh-sebelum-dan-setelah-memerdekan.html>, (diakses pada 05 Januari 2023)
- Iswara, I Made Agus Mahendra, *Mediasi Penal Penerapan Nilai-Nilai Restorative Justice dalam Penyelesaian Tindak Pidana Adat Bali*, Pascasarjana Fakultas Hukum, Universitas Indonesia, Tesis, 2013, <http://lontar.ui.ac.id>, Diakses pada 30 Desember 2022, pukul 13:20.
- Pasal 16, Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 <http://www.bphn.go.id/data/documents/08pdaceh009.pdf>, (diakses pada 16 Januari 2023)

- Putra, Nyoman Roy Mahendra, *Penyelesaian Pelanggaran Adat di Kecamatan Busung Biu Kabupaten Buleleng Menurut HukumAdatBali*, Tesis, Program Magister Bidang Kenotariatan, Universitas Diponegoro, Semarang, 2009. http://eprints.undip.ac.id/18645/1/NYOMAN_ROY_MAHENDRA_PUTRA.pdf, diakses pada 5 Juni 2014, Lihat juga: Anne Ahira, Wujud kepercayaan Agama Hindu di Bali', <http://www.anneahira.com/kepercayaan-agama-hindu.htm>, diakses pada 30 Desember 2022, (Pukul 17:34).
- Sudarsono, *Kamus Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2012), 231 <http://www.deskripsi.com/hukum/kracht>, diakses pada 26 Januari 2023)
- Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2002 Tentang Grasi, <http://www.hukumonline.com/pusatdata/download/fl19984/node/17452>, diakses pada 26 Januari 2023.
- Hadi, Ilman, Kapan Putusan Memiliki Kekuatan Hukum Tetap, HukumOnline, <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt50b2e5da8aa7c/kapanputusanpengadilandininyatakanberkekuatan-hukum-tetap?>, diakses pada 26 Januari 2023.
- Pasal 195 Reglemen Indonesia yang Diperbaharui, file:///C:/Users/Hifdhoh/Downloads/PKOL_HIRIRIB_44_1941.PDF,77(Pernyataan ini diambil dari Ilman Hadi, Kapan Putusan Memiliki Kekuatan Hukum Tetap, HukumOnline, <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/lt50b2e5da8aa7c/kapan-putusan-pengadilandininyatakan-berkekuatanhukumtetap?>, diakses pada 26 Januari 2023)
- UUD Negara republik Indonesia pasal 24 Ayat 2, <http://www.itjen.depkes.go.id/public/upload/unit/pusat/files/uud1945.pdf>
- Qanun Provinsi Naggroe Aceh Darussalam Nomor Tahun 2003 Tentang Pemerintahan Mukim
- Qanun Provinsi Naggroe Aceh Darussalam Nomor 5 Tahun 2003 Tentang Pemerintahan Gampong
- UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

- Peraturan Gubernur Aceh nomor 60 Tahun 2013 tentang pelaksanaan Penyelesaian Sengketa Adat Aceh, <http://jdih.acehprov.go.id/files/Pergub.>, diakses pada 05 Januari 2023.
- United Nations Guidance for Effective Mediation, United Nations, New York, <http://www.un.org/wcm/webdav/site/undpa/shared/undpa/pdf/UN%20Guidance%20for%20Effective%20Mediation.pdf>, diakses pada 13 Desember 2022, pukul 13:39.
- Purbaya, Tandino Bawor, *Ketika Negara Tidak Mampu, (Keberadaan Peradilan Adat dalam Konflik SDA)*, Makalah disampaikan dalam FGD Pengkajian Hukum Tentang Peluang Peradilan Adat Dalam Menyelesaikan Sengketa Antara Masyarakat Hukum Adat Dengan Pihak Luar; BPHN, 24 Oktober 2013, <http://huma.or.id>, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 19:45 WIB).
- Raharjo, Trisno, *Mediasi Pidana Dalam Ketentuan Hukum Pidana Adat*, Jurnal Hukum, No. 3 Vol. 17, Juli, 2010, 493, 6, <http://law.uui.ac.id/images/stories/Jurnal%20Hukum/7%20Trisno%20Rahardjo.pdf>, (Diakses pada tanggal 4 Desember 2022, Pukul 21.45 WIB),
- World Bank, Menemukan Titik Keseimbangan Mempertimbangkan Keadilan Non-Negara di Indonesia, Justice For The Poor, Mei 2009, Bagian III, <http://siteresources.worldbank.org/INT/INDONESIA/Resources/Publication/2800161235115695188/58471791242977239903/Full.Report.bh.pdf>, (diakses pada 4 Desember 2022, pukul 19:45 WIB).
- Satria, Deny, *Penerapan Hukum Adat Dayak Kanayatan Dalam Penyelesaian Kasus Hukum Pidana Di Kabupaten Landak dan Dasar Pemikiran Upaya Pengaturannya kedalam Lembaga Daerah.*, Jurnal Mahasiswa S.2 Universitas Tanjungpura, A.21211042, hlm.4 <http://jurnal.untan.ac.id/index.php/nestor/article/view/4211>, (diakses pada 4 Desember 2022, pukul 21.58 WIB)
- Zulfa, Eva Achanie, *Eksistensi Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Pidana Indonesia*, Makalah, file:///D:/cover/lampiran_

makalah_dr._eva_achjani,_sh.,mh.pdf (diakses pada 4 Desember 2022).

Naskah RUU tentang Pengakuan dan Perlindungan hak Masyarakat Hukum Adat, <http://parlemen.net/sites/default/files/dokumen/130413130413Naskah%20RUU%20Pengakuan%20%26%20Perlindungan%20Hak%20Masy%20Hukum%20Adat%2011Apr13.pdf>.

Kurniawan, Andri, Tugas dan Fungsi *Keuchik, Tuha Peuet*, Dalam penyelenggaraan Pemerintahan Gampong Lampisang, Kecamatan Peukan Bada, Kabupaten Aceh Besar berdasarkan Qanun Nomor 8 tahun 2004 Tentang Pemerintahan Gampong, Jurnal Dinamika Hukum, Vol. 10 No.3 September, 2010, <http://fh.unsoed.ac.id/sites/default/files/fileku/dokumen/VOL10S2012%20andri%20kurniawan.pdf>, (diakses pada 22 Januari 2023).

Qanun 09 tahun 2008, tentang pembinaan kehidupan Adat Istiadat, dalam pasal 13 ayat (1) mengatur ada 18 kasus/perselisihan yang dilimpahkan penyelesaiannya melalui Peradilan Adat Aceh. (Lihat: Aryos Nivada, "*Tawaran Model Sistem Peradilan Adat Aceh Bersinergis Peradilan Hukum Nasional, Masyarakat Aceh Tamiang*", <http://www.acehinstitute.org>, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 12.39)

Undang-Undang Nomor 4 Tentang Kekuasaan Kehakiman, <http://www.minerba.esdm.go.id/library/sijh/uu-04-2004.pdf>, diakses pada 4 Desember, 2022.

Suharjono, *Mediasi dalam Konsep Islam*, http://www.papekalongan.go.id/index.php/component/content/article/13-halamanmuka/kabar_gembira/196-mediiasi_dalam_konsep_islam, (diakses pada tanggal 4 Desember 2022, pukul 22.40 WIB).

Kawom, Zulfadli *Qanun Al Asyi dan Pengaruhnya terhadap Kerajaan Islam Nusantara dan Luar Negeri, Jaringan*

- Komunitas Masyarakat Adat Aceh*, <http://www.jkma-aceh.org/haba/?p=88>, (diakses pada 05 Januari 2023).
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2002 Tentang Pembentukan Kabupaten Aceh Barat Daya, Kabupaten Gayo Lues, Kabupaten Aceh Jaya, Kabupaten Nagan Raya, dan Kabupaten Aceh Tamiang, di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- <https://gayolueskab.bps.go.id/statictable/2020/06/05/62/persentase-penduduk-menurut-kelompok-umur-2019.html>, diakses tanggal, 5 Desember 2022.
- The Mediation Hand Book 2013-2014, LSM London School of Mediation, In Association with 218 Strand, Specialist Info and7SolicitorsLLP,15,http://www.rafinauk.com/mediation_handbook.pdf, 14 (diakses pada 13 Desember 2022, pukul 13.00
- Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 01 Tahun 2008TentangProsedurMediasidiPengadilan,https://www.mahkamahagung.go.id/images/uploaded/prosedur_ttg_mediasi0001.pdf
- Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 Tahun 2003TentangProsedurMediasidiPengadilan,http://hukum.unsrat.ac.id/ma/perma_2_2003.pdf
- Hoffman, David A, *Ten Principles Of Mediation Ethics*, <http://bostonlawcollaborative.com/blc/72BLC/version/default/part/AttachmentData/data/200507mediationethics.pdf?branch=main&language=default>),(diakses pada 27 Desember 2022, pukul 16:30, 2).
- Puslitbang Hukum dan Peradilan, Mediasi, Badan Litbang Diklat MahkamahAgungRI,2007,http://ptamakassarkota.go.id/peraturan_perundangan/Naskah%20Akademis/Naskah%20Akademis_Mediasi.pdf32, diakses pada tanggal 27 Desember 2022, Pukul 22:32
- Korah, Revy S.M, Mediasi Merupakan Salah Satu Alternatif Penyelesaian Masalah Dalam Sengketa Perdagangan

Internasional, Jurnal Hukum UNSRAT, Vol. XXI/No. 3/April Juni/2013, <http://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/jurnalhukumunsrat/article/download/1144/922>, diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 09:48.

J.D, Zena D. Zumeta, *Styles Of Mediation: Facilitative, Evaluative, And Transformative Mediation*, This article first appeared in the Newsletter of the National Association for Community Mediation and is reproduced with kind permission of the author and the NAFCM, <http://imimediation.org/mediation-styles>, diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 10:22 .

Ubbe, Ahmad, *Mediasi Penal dan Peradilan Adat*, (Refleksi atas Bentuk Perlindungan Hukum Bagi Masyarakat yang Menyelesaikan Perkara Melalui Peradilan Adat), Makalah disampaikan pada Seminar Tentang Peradilan Adat Dalam Sistem Hukum Nasional, oleh Badan Pembinaan Hukum Nasional, Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia, diselenggarakan pada tanggal 20 Juni 2013, di Surabaya, http://bphn.go.id/data/documents/lampiran_makalah_dr._ahmad_ubbe,sh.,mh..pdf, (Diakses pada 27 Desember 2022, Pukul 20.30).

The Indonesian Mediation Centre, Two Types of Mediation, <http://www.pmn.or.id/en/mediation/case-types.pdf>, diakses pada 13 Desember 2022, dan What Is Mediation?, <http://www.pmn.or.id/en/mediation.html>, (diakses pada tanggal 13 Desember 2022).

Mediation And Conciliation Project Committee Supreme Court Of India, Mediation Training Manual Of India Delhi, <http://supremecourtsofindia.nic.in/MEDIATION%20TRAINING%20MANUAL%20OF%20INDIA.pdf> 26.

Schott, Eileen, *A Guide To The Mediation Process*, http://www.scmc.sacro.org.uk/Eileen_Schott_Mediation_Book_chapter_excerpt.pdf, diakses pada 13 Desember 2022, Pukul 21:47

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999, Tentang perlindungan Konsumen, Pasal 45 Ayat (2), http://www.djlp.easdm.go.id/modules/_website/images/content/11493296471.pdf, 18 (diakses pada 13 Desember 2022).

Pemerintah Provinsi Papua, <http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/files/ld/2008/papua20-2008.pdf>, (diakses pada 28 Desember 2022, pukul 20:33).

Undang-Undang Republik Indonesia No. 21 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua. <http://prokum.easdm.go.id/uu/2001/uu-21-2001.pdf>, (Diakses pada 28 Desember 2022, Pukul 20:46).

Wirawan, *Teori Receptie In Complexu*, 21 Desember, 2008, <http://ketutwirawan.com/teori-receptioincomplexu/>, (diakses pada 22 Januari 2023.)

Referensi Jurnal

Abdullah, Dudung, “*Musyawaharah dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian Tematik)*”, Jurnal: Ad-Daulati, Vol. III, No. 2, Desember 2014.

Bachtar, Maryati “*Hukum Waris Islam Dipandang Dari Perspektif Hukum Berkeadilan Gender*”, Jurnal Ilmu Hukum Volume 2 Nomor 2 Februari 2012.

Brazil, Wayne D, *Hosting Mediations as a Representative of the System of Civil Justice*, (Ohio State Journal on Dispute Resolution, 22, 2007), diakses dari *Westlaw International* pada tanggal 3 Maret 2023.

Eduardo De Los Angeles, *Perspectives On CourtAnnexed Mediation In The Philipines*, Conference Rediscovering Mediation In 21st century, Kuala Lumpur, 24-25 Februari 2011, 10 [http://barcouncil.org.my/conference1/pdf/4.PERSPECTIVESONCOURTANNEXED Mediation In The Philipines. pdf](http://barcouncil.org.my/conference1/pdf/4.PERSPECTIVESONCOURTANNEXED%20Mediation%20In%20The%20Philippines.pdf), (accessed January, 05 2023, 12:23).

Errikson, Frida, *Victim-Offender Mediation in Sweden and South Africa*, Final thesis of Master of Law Exam, Criminal Law, University of Gothenburgh, School of Business,

- Economies, and Laws, Thesis For master Of Law, 2009, https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/19708/1/gupea_2077_19708_1.pdf, (diakses pada 05 Januari 2023).
- Gambaran Umum Kondisi Aceh, http://www1media.acehprov.go.id/uploads/BAB_II_GAMBARAN_UMUM_KONDISI_ACEH_FINAL_6012011_ed1_26012011.pdf, diakses pada 20 Desember 2022), Lihat Juga: Kepariwisata 10 Provinsi di Pulau Sumatera, http://ujp.ucoz.com/1Nagroe_Aceh_Darussalam.pdf.
- Gelgel, I Putu, *Peradilan Adat (Agama) Sebagai Resolusi Konflik*, BaliPost, Dialog Interaktif, 06 Oktober 2011, <http://www.balipost.co.id/mediadetail.php?module=detailrubrik&kid=5&id=5790>, (diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 21:22).
- Gamidiy, 'Ali al, *al-sulh wa Atharuhu Fi Inhai al-Khusumah*, 28/01/2012, <http://www.s3t3.com/vb/archive/index.php/t-17483.html>, diakses pada 29 Agustus 2014 87 Qanun al-Wasatah Li Hilli al-Niza'at al-Madaniah al-Urduni, http://www.alu1944.org/Default_ar.aspx?ID=90, (diakses pada 05 Januari 2023)
- Hasan, Ahmadi, *Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dulu, Kini, dan Masa Mendatang*, Annual Confrence On Islami Studies (ACIS) Ke10, Banjarmasin, 14 November 2010, <http://dualmode.kemenag.go.id/acis10/file/dokumen/11.ahmadihasan.pdf>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 10:42)
- Husin, Taqwaddin, *Penyelesaian Sengketa/Perselisihan Secara Adat Kampung di Aceh*, Kanun Jurnal Ilmu Hukum, No. 67, Th. XVII Desember, 2015.
- Hasan, Ahmadi, *Adat Badamai Pada Masyarakat Banjar Dulu, Kini, dan Masa Mendatang*, Annual Confrence On Islamic Studies (ACIS) Ke10, Banjarmasin, 14 November 2010, <http://dualmode.kemenag.go.id/acis10/file/dokumen/11.ahmadihasan.pdf>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 10:42, 4).
- Hartmann, Ute I, *Victim-Offender Reconciliation With Adult Offenders In Germany*, http://www.aic.gov.au/media_library

- /publications/proceedings/27/hartmann.pdf, (accessed, January 05, 2023).
- Imamulhadi, I., & Kurniati, N, Critical Review of Indonesian Government Legal Policies on The Conversion of Protected Forests and Communal Lands of The Indigenous Batak People around Lake Toba. *Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum*, 2019, (Journal of Law), 6 (3).
- Imarah Abû Dabi, Dairat al-Qada, Ahammiyatu al-sulh fi hilli al-niza'atalusariahFiDaulahal'Imaratal'Arabiyah,<http://www.ajjd.gov.ae/portal/site/ajjd/ArtcileAwareness257/?jsessionid=rBrrTr1Dh6G91yFjZWQQpz2rNtfzDMR0dW5HFf4LqnGZnTrTHX3Y!-463269135!NONE>, (diakses pada 05 Januari 2023).
- Ismail, Badruzzaman, *Peradilan Adat gampong di Aceh Dasar Hukum dan Mekanisme Penyelenggaraan Dalam SKB, GUB, POLDA, dan Ketua MAA Aceh*, Jeumala, Edisi 37, Januari-Juni 2012.
- Instruksi dari Parlemen Eropa dan Dewan 21 Mei 2008 tentang penggunaan mediasi dalam menyelesaikan sengketa perdata dan pidana. (Lihat: Alternative Dispute Resolution: Mediation, http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/judicial_cooperation_in_civil_matters/133251_en.htm, accssed at January 05 2023).
- Khariri, “*Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam: Reinterpretasi Fiqh Wanita*”, *Yin Yang Jurnal Studi Gender dan Anak*. Vol. 4. No. 1, 2009.
- Kususiyanah, A, Keadilan Gender dalam Kewarisan Islam: Kajian Sosiologis Historis. *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 2021 9(1), Art. 1.
- Kotta, JK Matuan, Negeri Dalam Bingkai Masyarakat Hukum Adat di Maluku, *SASI, Jurnal Ilmiah Fakultas Hukum Universitas Pattimura, Ambon*, Vol. 11 No. 4 Oktober-Desember 2005, <http://paparisa.unpatti.ac.id>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 19:28).

- Kissya, Eliza, Struktur Masyarakat Adat Haruku, <http://www.kewang-haruku.org/struktur.html>, (diakses pada 30 Desember 2022 pukul 19:32).
- Kablu, Safwat 'Aud, *Qadau al-sulh Fi Inhai al-Khusumat Fi al-Shari'at al-Islamiah wa al-Qanun al-Wad'i*, 1995, <http://www.bahrainlaw.net/post171.html>, (diakses pada 05 Januari 2023).
- Komisi Yudisial, Laporan Khusus Satu Tahun Komisi Yudisial Jilid 2, Hakim, dan penerapan keadilan Restoratif, Buletin Media Informasi Hukum dan Peradilan, Vol.VI No. (4 Januari-Februari 2012), 24 Februari, 2012, 16, <http://www.komisiyudisial.go.id/files/Buletin/buletinjanuari-februari-2012.pdf>, (diakses pada 05 Januari 2023)
- Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, Pidana dan Tindakan dalam Rancangan KUHP, Position Paper Advokasi RUUKUHP Seri #3, 10, http://docs.perpustakaanelsam.or.id/ruu_kuhp/files/briefing/3.pdf, (diakses pada 22 Januari 2023)
- Mahmud, Wahiduddin, M. Niaz Asadullah, Antonio Savoia, "Commentary-Bangladesh's Achievements in Social Development Indicators: Explaining the Puzzle," *Economic & Social Weekly*, Vol. XLVIII, No.44. November 2, 2013.
- Mujiburohman, D. A, The Practice of Presidential Succession in Indonesia. *Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum*, 2020, (Journal of Law), 7(2), Art. 2.
- Mangku, Dewa Gede Sudika, *Suatu Kajian Umum Tentang penyelesaian Sengketa Internasional Termasuk Di dalam Tubuh ASEAN*, Jurnal Perspektif, Volume XVII, Nomor 03 Tahun 2012, Edisi September, 4, <http://ejournal.uwks.ac.id/myfiles/201303002803047914/3.pdf>, (diakses pada tanggal 22 Januari 2023).
- Midyawati, Lidya Suryani, *Pemenuhan Kewajiban Adat sebagai Pidana Tambahan Dalam RUU KUHP*, <http://law.uui.ac.id> diakses pada 40 Desember 2022, pukul 21:30, Lihat juga:

Kornelis Kewa Ama, Hukum Adat mendominasi Hukum Positif di Papua, <http://herukuswanto.dosen.narotama.ac.id/files/2011/05/Hukum-Adat-MendominasiHukum-Positif.pdf>, (Diakses pada 30 Desember 2022 pukul 22:00).

Mardiyah, Ainal, Moh. Din, dan Riza Nizarli, *Mediasi Penal sebagai Alternatif Model Keadilan Restoratif Dalam Pengadilan Anak*, Jurnal Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Syi'ah Kuala, Volume 1, No. 1 Agustus, 2012, <http://prodipps.unsyiah.ac.id/Jurnalmih/image/s/jurnal/2012/Agustus/MEDIASI%20PENAL%20SEBAGAI%20ALTERNATIF.pdf>.

Manalu, Julianda Buang, Program Studi Magister Ilmu Hukum Unsyiah, Tesis, *Eksistensi Keuchik Sebagai Hakim Perdamaian* 2012.

Mahmud, Abdur Rab, and Hasan *The Quranic Inheritance Law: The Case for a Gender-Neutral Understanding*, lihat laman web: <https://hasanmahmud.com/index.php/articles/islamic-english/109-inheritance-law>,

Mark, Cammack, "*Indonesian Islamic Inheritance Law: Testing the Boundaries of Doctrinal Reform*," Center for Asian Legal Studies. Faculty of Law, Nasional University of Singapore, October 16, 2013.

Mulyadi, Lilik, Pergeseran Perspektif dan Praktik dari mahkamah Agung Republik Indonesia Mengenai Putusan Pemidanaan, Artikel, 7, http://www.badilum.info/upload_file/img/article/doc/pergeseran_perspektif_dan_praktik_dari_mahkamah_agung_mengenai_putusan_pemidanaan.pdf, (diakses pada 22 Januari 2023)

Nabulsi, Mohammed Rateb, *Islam and Equality Between Men and Women*, Lihat laman web.: <http://www.muhammad-pbuh.com/en/?p=236>.

Nur, Muhammad Tahmid, *Maslahat dalam Hukum Pidana Islam*, Jurnal Diskursus Islam, Volume 1 Nomor 2, Agustus 2013, 293, h

- Nuryah & Husa Adah, Wanita Dan Keadilan Gender Perspektif Islam. SETARA: Jurnal Studi Gender Dan Anak, 2020, 1(02), Art. 02.
- Susanne, Schröter, (ed), *Gender and Islam in Southeast Asia*, Brill, 2013; the article “ *Towards Justice in Marital Law*” by Siti Musdah Mulia.
- Nimer, Mohammed Abu, A Framework For Nonviolence And Peacebuilding In Islam, Journal Of Law And Religion, Vol. 15, No.1/2(20002001), pp.217265, http://humanrights.utah.edu/AbuNimer_JLR_2001.pdf, accessed 08/06/2022.
- Putuhena, Sakinah Safarina, dkk, Kewenangan Lembaga Adat dalam Penyelesaian Sengketa Pada Masyarakat Adat Maluku Tengah, Artikel, <http://pasca.unhas.ac.id/jurnal/files/e357235dc81b0117bc282b2717f29bdb.pdf>, (diakses pada tanggal 30 Desember 2022, Pukul 19:35).
- Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Profil Daerah, <http://www.kemendagri.go.id/pages/profil-daerah/provinsi/detail/11/nanggroe-aceh-darussalam>, (diakses pada 20 Desember 2022).
- Peters, Tony, Ivo Aersten, Katrien Lauwaert and Luc Robert, From Community Sanctions To Restorative Justice The Belgian Example, *Department of Criminal Law and Criminology*, Faculty Of Law, Catholic University of Leuven, http://www.unafei.or.jp/english/pdf/RS_No61/No61_17VE_Peters.pdf, (accessed January 05, 2023).
- Priyanto, I Made Dedy, dkk, *Peranan Prajuru Desa Dalam Penyelesaian Sengketa Perebutan Tanah Kuburan (Setra) Studi Kasus Di Desa Pakraman Krobokan dan Desa Pakraman Padang Sambian: Menggagas Pencitraan Berbasis Kearifan Lokal*, Jurnal Komunikasi Universitas Udayana, 447 <http://komunikasi.unsoed.ac.id/sites/default/files/31.1%20MA>

- DE%20DEDY%20PRIYANT O_undayana.pdf, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 16:4).
- Puspitawati, Herien, *“Pengelan Konsep Gender, Kesetaraan dan Keadilan Gender,”* Makalah disampaikan di IPB Bogor Maret 2012, hlm. 7, 12, dan 14. Fadlan, *“Islam Feminisme dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an,”* dalam Jurnal KARSA, vol. 9, No. 2.
- Qanun al-Wasatah Li Hilli al-Niza'at al-Madaniah al-Urduni, http://www.alu1944.org/Default_ar.aspx?ID=90, (diakses pada 05 Januari 2023)
- Qafishes, Mu'taz M., *Restorative Justice in the Islamic Penal Law: a Contribution to the Global System*, International Journal of Criminal Justice Sciences, Vol. 7, Issue 1 January-June, 2012, ISSN: 0973-5089, Hebrone University, Palestine.
- Qanun Al Asyi, <http://www.atjehcyber.net/2011/08/qanun-meukuta-alam-alasyi.html#ixzz349enr3JI>, (diakses pada 05 Januari 2023).
- Rahardi, Fernand, *Hukum Adat di Papua Eksis di Era Globalisasi*, Republikaonline, Selasa, 04 Maret 2014, 05:48 WIB, <http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/14/03/04/n1vu0ipe ngamathukumadatpapuaeksisdieraglobalisasi>, (diakses pada 30 Desember 2022, pukul 21:35).
- Raharjo, Trisno, *Mediasi Pidana, Dalam Ketentuan Hukum Pidana Adat*, Jurnal Hukum , No. 3 Vol. 17, Juli, 2010.
- RUU KUH Pidana BAB III, Tujuan Pemidanaan pasal 54 ayat 1 dan 2, [http://www.antikorupsi.org/sites/antikorupsi.org/files/doc/Umum/RUU%20KUHP 2013.pdf](http://www.antikorupsi.org/sites/antikorupsi.org/files/doc/Umum/RUU%20KUHP%202013.pdf), Lihat juga: Zainal Abidin, Pemidanaan, Pidana, dan Tindakan dalam Rancangan KUHP, Lembaga Studi Dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, Position Paper Advokasi RUUKUHP seri #3, September 2005, 14, http://docs.perpustakaanelsam.or.id/ruu_kuhp/files/briefing/3.pdf

- Reglement op het beleid der Regeering van Nederlanhsch Indie*, yang termuat dalam Staatsblad Hindia Belanda 1885 No. 2 pasal 75 ayat 2, Pasal 78 RR ayat 2, dan Pasal 109 RR Pasal 75 dan 78.
- Ridwan, Gender Equality in Islamic Inheritance Law: Rereading Muhammad Shahrur's Thought. *AlManahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*. 2022.
- Syukur, Syamzan, "*Petunjuk Rasulullah Mengenai Musyawarah dalam Perspektif Sejarah*", *Jurnal: Farabi*, Vol. X, No. 2, (Desember, 2013).
- Syaufi, Ahmad, dkk, *Penal Mediation as an Alternative for Ther Settlement of Criminal Case Containing Civil Law Aspect In The Indonesian Criminal Justice System*, *Jurnal of Law, Policy, and Globalization*, ISSN 2224-3259, Vol. 20-2013, 1, (accessed at 4/12/2022 22.21)
- Sudantra,I Ketut, *Pengaturan penduduk pendatang Dalam Awig-Awig Desa Pakraman*, *Jurnal fakultas Hukum Universitas Udayana*, <http://ojs.unud.ac.id>, (diakses pada 30 Desember 2022, Pukul 20:44).
- Saskia, KUYPERS, Antwerpse Dienst Alternatieve Maatregelen (ADAM), Antwerp, Belgium, Victim-Offender Mediation In Flanders, Belgium: An Example of a Well Developed Good Practice, Antwerpse Dienst Alternatieve Maatregelen (ADAM) service of restorati vemeasures for juvenile de linquents, 5 <http://www.unicef.org/tdad/1saskiakuypers.pdf>, (accessed January 05, 2023).
- Shearman and Sterling LLP, The New German Mediation Act-PavingTheWayforMediationasEstablishedStandardinDisput eResolution?InternationalArbitration,<http://www.shearman.com/~media/Files/NewsInsights/Publications/2012/09/TheNewGermanMediationAct/Files/ViewfullmemoTheNewGermanMediationAct/FileAttachment/TheNewGermanMediationAct170912.pdf>, (accessed January, 05 2023), Lihat juga:

Barda Nawawi Arief, *Mediasi Penal: Penyelesaian Perkara Diluar Pengadilan.*

Sufriadi, *Memberdayakan Peran Badan Arbitrasi Syariah Nasional (Basyarnas) dalam Penyelesaian Sengketa Ekonomi di Luar Pengadilan,* <http://fis.uui.ac.id/images/la-ribavol1no2200708sufriadi.pdf>, (diakses pada 05 Januari 2023, pukul 20:22)

Syafrizal, Airi, *Penerapan Sanksi Adat Dalam Penyelesaian Perkara Pidana (Suatu Penelitian Dalam Wilayah Masyarakat Hukum Adat Aceh, Kabupaten Nagan Raya),* Tesis, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, (Banda Aceh: Program Pascasarjana Ilmu Hukum, 2012).

Tabucanon, Gill Marvel P., James A. Wall Jr, Wan Yan, *Philipine Commudity Mediation Katarungang Pambarangay, Journal OfDisputeResolution, Vol.2008, Issue2, Article8,* <http://scholarship.law.missouri.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1556&context=jdr>, (accesed at January, 05 2023, 10:20).

Taqwaddin, *Revitalisasi Pemerintahan Mukim,* Bahan Seminar International pada Aceh Development International Conference (ADIC-III), International Islamic University, Kuala Lumpur 26 Maret 2012.

_____, *Mukim sebagai Pengembang Hukum Adat di Aceh.* makalah yang disampaikan pada acara Workshop Penguatan Institusi Lembaga Adat Melalui Pendokumentasian Hukum Adat, diselenggarakan oleh Jaringan Komunitas Masyarakat Adat (JKMA) Aceh dan GenAsist di Kecamatan Lhoong, Kabupaten Aceh Besar, Rabu, 11 Februari 2009.

_____, *Keterpaduan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Pelaksanaannya pada Masyarakat Aceh,* makalah disampaikan sebagai bahan diskusi pada ToT Penguatan Kapasitas Tokoh Adat, dilaksanakan oleh ACE-MAA, Banda Aceh 24 Januari 2009.

- _____, *Aspek Hukum Kehutanan dan Masyarakat Hukum Adat di Indonesia*, (Yogyakarta: Intan Cendikia, 2011), hlm. 18. Lihat Taqwaddin Husin, *Penyelesaian Sengketa/ Perselisihan Secara Adat Gampong di Aceh*, Kanun Jurnal Ilmu Hukum, No. 67, Th. XVII, Banda Aceh, Desember, 2015.
- _____, *Gampong sebagai Basis Perdamaian*, makalah disampaikan pada Acara Lokakarya Perumusan Metoda Penerapan Nilai-nilai Kearifan Lokal untuk Mewujudkan Perdamaian Berkelanjutan di Aceh, diselenggarakan oleh JAPPP dan Badan Reintegrasi Aceh (BRA), Banda Aceh, 31 Januari 2009.
- Taha ‘Abidin, Al-sulh Fi Daui al-Qur’an al-Karim, http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4290464/K036003.PDF, (diakses pada 05 Januari 2023)02013.125150.pdf, (diakses pada tanggal 05 Januari 2023).
- Tim IT Peradilan Agama Rantau Prapat, Kamis, 29 September 201108:41, <http://www.pa-rantauprapat.net/index.php/2013-06-14-01-22-11/ket-62>, (diakses pada 05 Januari 2023)
- Usman, Analisis Perkembangan Teori Hukum Pidana, Jurnal Ilmu Hukum, 6676, <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=12060&val=882&title=>, (diakses pada 22 Januari 2023)
- UN Women, *A Practitioner’s Toolkit on Women’s Access to Justice Programming: Module 1: The Theory and Practice of Women’s Access to Justice Programming*. United Nations., 2018.
- Ongkiko, Ricardo Ma PG, Joan Ade Venecia and Jon Edmarc R Castillo, *Mediation*, in *16 Jurisdictions Worldwide, 2013, Getting The Deal Through In Association With: Association For International Arbitration*, London, 61, <http://www.syciplaw.com/Documents/ME2013%20Philippines.pdf>, (accessed January, 05 2023, 11:00).

- Ozbek, Mustafa Serdar, *The Principle and Procedure of Penal Mediation in Turkish Criminal Procedure Law*, (Turki: Baskent University), Ankara Law Review, Vol.8 No. 2, 2011.
- Yani, Teuku Ahmad, *Kegiatan Mediasi Oleh Lembaga-Lembaga Adat Dalam menyelesaikan Sengketa, Majelis Adat Aceh (MAA) Provinsi Aceh*, Majalah Jeumala, Edisi 37, Januari-Juni 2012, 21-22.
- Parosanu, Andrea, Restorative Justice In Germany, Final National report Of Germany, The 3E-Restorative Justice Model In Europe: Greece, United Kingdom, Bulgaria, Finland, Hungari, Poland, Spain (including Research Also In Turkey, The Netherlands, Denmark, Germany) Just/2010/JPEN/AG/1534, 2013, http://3erjmodel.web.auth.gr/files/national_reports/Germany.pdf, (accessed January 05, 2023).
- Yani, Teuku Ahmad, *Fungsi Gampong dan Mukim Dalam Menyelesaikan Sengketa Perselisihan*, Jeumala, Edisi 40, Juli-Desember 2013.
- Yusa, I. G., & Dharmawan, N. K. S, *The Balinese Traditional Law Instrument: A Realism between the Balance of Cosmic and Human Rights Context*. Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum, 2018, (Journal of Law), 5 (3).

Disertasi

- Bakri, Zaini, *Praktik Pembagian Warisan pada Masyarakat Gayo Lues (Tinjauan Dari Hukum Islam)*. Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2024.
- Jamhir, *Sarak Opat Sebagai Lembaga Keramat Mupakat dalam Menyelesaikan Kasus Hukum Pada Masyarakat Gayo*, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2018.
- Zainuddin, Muslim, *Kedudukan dan Fungsi Kelembagaan Mukim dalam Menyelesaikan Perselisihan: Analisis Praktik Hukum*

Adat di Aceh. Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2018.

Zubadi, Zaiyad, *Penyelesaian Perkara Harta Bersama dalam Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah di Aceh dengan Pertimbangan Mashlahah*, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Disertasi pada Program Studi Fiqh Modern tahun 2021.



KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 416/Un.08/ Ps/06/2024

Tentang:

PENUNJUKAN PROMOTOR DISERTASI MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Promotor Disertasi bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Promotor Disertasi.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Disertasi Ganjil Tahun Akademik 2022/2023, pada hari Senin tanggal 28 November 2022.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Senin tanggal 24 Juni 2024.
3. Berdasarkan surat permohonan mahasiswa yang bersangkutan untuk ganti judul disertasi.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu

Menunjuk:

1. Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA
2. Prof. Dr. Ridwan Nurdin, MCL

Sebagai Promotor Disertasi yang diajukan oleh:

Nama : Kasdim Bustami
NIM : 211001001
Prodi : Fiqh Modern
Judul : Penyelesaian Sengketa Waris pada Masyarakat Gayo Lues (Perspektif Masalah Dan Keadilan Gender)

- dua : Promotor Disertasi bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Disertasi sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Doktor.
- Ketiga : Kepada Promotor Disertasi yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2024 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.
- Keenam : Dengan berlakunya SK ini, Maka SK No. 805/Un.08/ Ps/12/2022 dinyatakan tidak berlaku lagi.

Ditetapkan di Banda Aceh

Pada tanggal 25 Juni 2024

Direktur

Eka Srimulyani

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Kasdim Bustami, S.H.I., M.H. anak bungsu dari enam bersaudara Lahir di Blangkejeren Prov. Aceh tanggal 13 Agustus 1993, dari orang tua Samsuar (alm) dan Jenab.

Untuk menambah wawasan dan keilmuan pengetahuan, penulis melanjutkan program S1 pada IAIN Bukittinggi pada tahun 2011 pada Program Studi Hukum Islam Jurusan *al-Ahwal al-Syakhsiyyah* (Hukum Perdata Islam) dan penulis meraih Gelar Sarjana Hukum Islam (S.H.I) Tamat pada Tahun 2015 (Alumni Perdana IAIN Bukittinggi) sekarang menjadi Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi (UIN SMDD). Pada awal tahun 2017 penulis diberi kesempatan untuk melanjutkan S.2 (strata dua) pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Imam Bonjol Padang Program Studi Hukum Keluarga (*Islamic Family Law*) sekarang penulis Mahasiswa S.3 Fiqh Modern di Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh serta penulis mempunyai hoby menulis baik dalam bentuk buku, jurnal maupun artikel.

Alamat email penulis: elbustamy@gmail.com.

elbustamy2024@gmail.com

ORANG TUA

Ayah : SAMSUAR (alm)

Ibu : JENAB

Alamat : Dusun Buntul Ketek Desa Penampaan
Uken Kecamatan Blangkejeren Kabupaten
Gayo Lues Provinsi Aceh

Kakak : ASRAH, SURNIATI DAN NISMAWATI

Abang : ABDUL LATIF DAN RISMANSYAH

PENDIDIKAN

1. Sekolah Dasar (SD) Negeri Alur Lemu Blangkejeren Kabupaten. Gayo Lues, Tahun 2005.
2. Pesantren Modren Shalahuddiin Al-Munawwarah, Blangkejeren Kabupaten Gayo Lues, Tsanawiyah Tahun 2008.
3. Pesantren Modren Shalahuddiin Al-Munawwarah, Blangkejeren Kabupaten Gayo Lues, Aliyah Tahun 2011.
4. S.1 IAIN Bukittinggi Fakultas Syariah Jurusan Ahwal al-Syakhsyah, Tahun 2015.
5. S.2 Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang Program Studi Hukum Keluarga, Tahun 2019
6. S.3 Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh Prodi Fiqh Modern masuk Tahun 2021 dan selesai Tahun 2026.

PENGALAMAN ORGANISASI DAN PEKERJAAN

1. Anggota Ikatan Pencat Silat Indonesia (IPSI) Tahun 2009-2017.
2. Sekretaris Himpunan Mahasiswa dan Pemuda Aceh (HIMPAC) Periode 2012-2013.
3. Ketua MUSARAMI Cabang Bukittinggi Periode 2013.

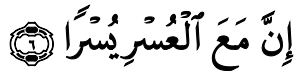
4. Anggota Himpunan Mahasiswa Program Studi (HMPS) Ahwal al Syakhsiyyah Periode 2012-2013.
5. Anggota al-Washliyyah Cabang Kab. Gayo Lues Bidang Bantuan Hukum periode 2020 s/d Sekarang.
6. Dosen di STIT Syekh Saman al-Hasan Kab. Gayo Lues.
7. Sebagai Penulis di Penerbit Landasan Ilmu Prov. Jambi dan Penerbit Yayasan PeNa Banda Aceh.
8. Anggota Asosiasi Guru Penulis (AGP) PGRI Gayo Lues.
9. Sebagai Pembicara Internasional dalam Rangka Seminar Manuskrip Melayu Ke-2 di National Institute Education, Nanyang Technological University (NIE-NTU), Singapore 2024.
10. Sebagai pemateri pada Riset Collogium Prodi S.3 Fiqh Modern Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh, 2024.

Hasil Karya Ilmiah Jurnal dan Buku

1. Tinjauan Hukum Islam terhadap *Kerje Paksa* (Studi Kasus di Desa Penampaan Uken Kecamatan Blangkejeren Kabupaten Gayo Lues Provinsi Aceh merupakan hasil penelitian (penelitian lapangan) dalam bentuk Skripsi (S.1) di IAIN Bukittinggi pada Tahun 2015.
2. Penerapan al-Mashlahah al-Mursalah dalam Kitab al-Ahwâl al-Syakhsiyyah Karya Muhammad Abû Zahrah, merupakan hasil penelitian (penelitian kepustakaan) dalam bentuk Tesis (S.2) di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang pada Tahun 2019.

3. Fikih Kontemporer (Problematika dalam Hukum Keluarga). Penerbit Landasan Ilmu Tahun 2019.
4. Pemikiran Wael B. Hallaq Tentang Kajian Ushûl Fikih. Penerbit Landasan Ilmu tahun 2019.
5. Al-Mashlahah dalam Pandangan Muhammad Abû Zahrah. Penerbit Landasan Ilmu Tahun 2019.
6. Jurnal penelitian dengan judul “Penerapan al-Mashlahah al-Mursalah dalam Kitab al-Ahwâl al-Syakhsiyyah Karya Muhammad Abû Zahrah” (dalam bentuk Jurnal Penelitian pada Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang Tahun 2019).
7. Kaidah Fikih dalam Hukum Islam di Indonesia. Penerbit Landasan Ilmu Tahun 2020.
8. Al-Mashlahah dalam Pandangan Muhammad Abû Zahrah. Penerbit Yayasan PeNa Banda Aceh Tahun 2020.
9. Rekonstruksi Ushul Fikih terhadap Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia Penerbit Yayasan PeNa Banda Aceh. Tahun 2021.
10. Malay Manuscripts and The Concept of Mind (*Budi*), Artikel Internasional diterbitkan pada National Institute Education (NIE-NTU), Nanyang Technological University, Singapore. Tahun 2024.

MOTIVASI



“Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan”

(Q.S. Alam Nasyrat Ayat:6)

لا تحزن على طيبتك, فإن لم يوجد في الأرض من يقدرها, ففي السماء من يباركها.

“Tidak perlu bersedih hati jika di Dunia tidak ada yang menghargai kebaikanmu, karena di langit ada yang mengapresiasinya”

“ Keadilan merupakan pondasi utama dalam hubungan sosial (masyarakat). Dengan adanya nilai dan rasa keadilan, masyarakat dapat hidup dengan damai, sejahtera, aman, nyaman dan tentram. Apabila keadilan dilanggar atau tidak dilaksanakan, maka fondasi masyarakat akan terguncang (goyah) bahkan hancur. Seseorang yang melanggar keadilan mungkin akan mendapatkan keuntungan bagi dirinya sendiri. Namun, dalam jangka panjang, ketidakadilan akan merugikan semua orang, termasuk mereka yang melanggar keadilan”.

Oleh. Kasdim Bustami, S.H.I., M.H.