

**FILOSOFI PERUMUSAN SANKSI ADAT
DI ACEH UTARA DALAM PERSPEKTIF FIQH**



**MUSLEM HAMDANI
NIM. 29173621**

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

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY
BANDA ACEH
2023**

LEMBARAN PENGESAHAN PROMOTOR

**FILOSOFI PERUMUSAN SANKSI ADAT
DI ACEH UTARA DALAM PERSPEKTIF FIQH**

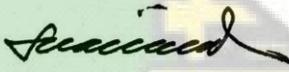
MUSLEM HAMDANI
NIM. 29173621
Program Studi Fiqh Modern

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

Menyetujui,

Promotor I

Promotor II


Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA


Prof. Dr. Mursyid Djawas, M.HI

AR-RANIRY

LEMBARAN PENGESAHAN HASIL UJIAN TERBUKA
FILOSOFI PERUMUSAN SANKSI ADAT DI ACEH UTARA
DALAM PERSPEKTIF FIQH

MUSLEM
NIM. 29173621

Program Studi Fiqh Modern

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

Tanggal: 13 Mei 2024 M.
05 Dzulkaiddah 1445 H.

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Dr. Teuku Zulfikar, M. Ed

Sekretaris,

Dr. Muliadi, S. Ag., M. Ag

Penguji,

Prof. Dr. Muhibbuththabary, M. Ag

Penguji,

Prof. Dr. Syamsul Rijal, M. Ag

Penguji,

Dr. Jamhuri, MA

Penguji,

Samsuddin Bin Abd Hamid, Ph D

Penguji,

Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

Penguji,

Prof. Dr. Mursyid Djawas, M. HI

Banda Aceh, 03 Juni 2024

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktor,

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

NIP: 19770219 199803 2 001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama mahasiswa : Muslem
Tempat Tgl Lahir : Desa Paya, 22 Juni 1984
NIM : 29173621
Program Studi : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa disertasi ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar doctoral di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis/disertasi ini 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, 03 Juni 2024

Saya yang menyatakan,



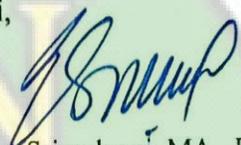
Muslem
29173621

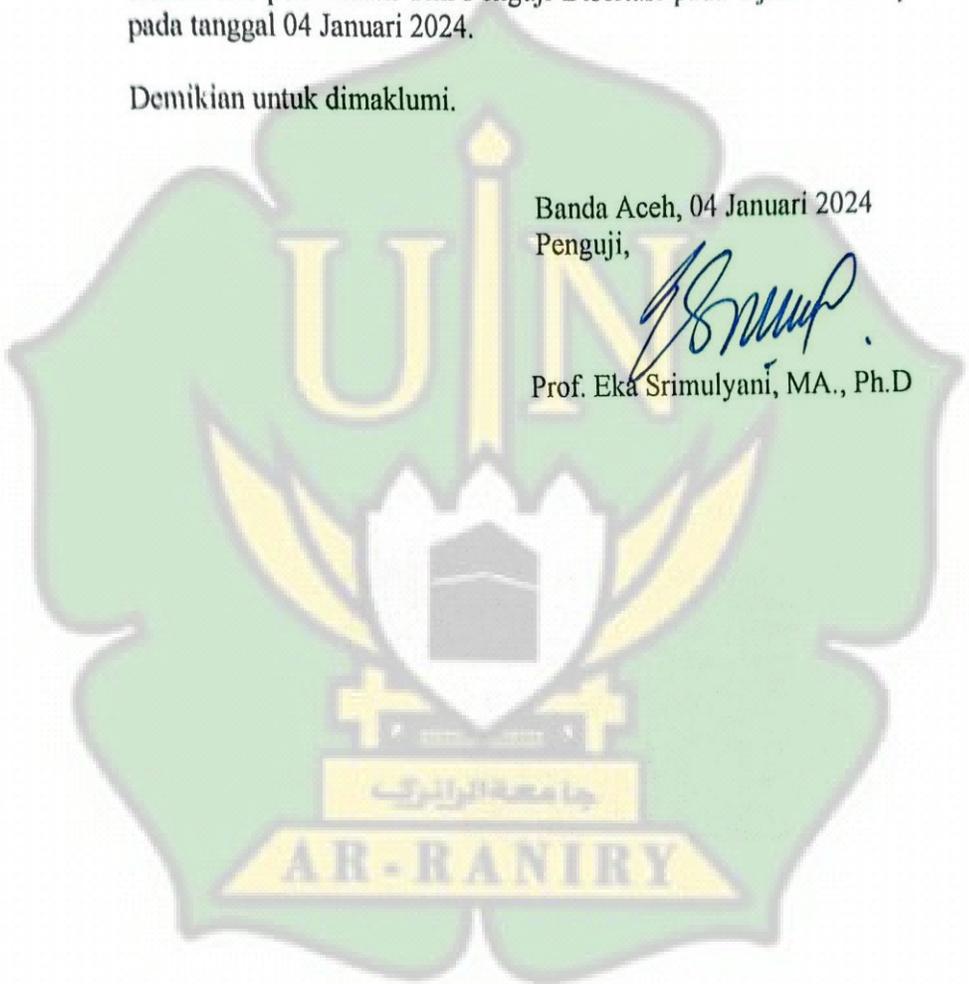
PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024
Penguji,


Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D

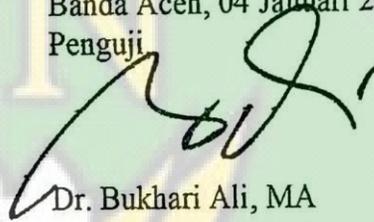


PERNYATAAN PENGUJI

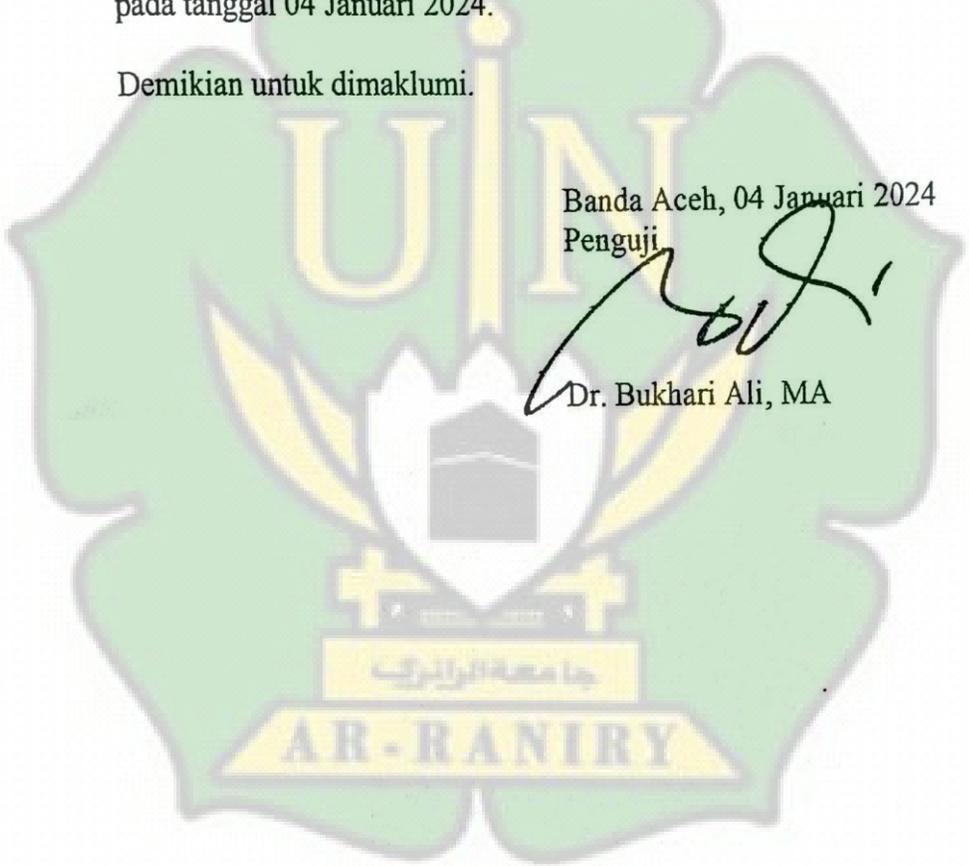
Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024
Penguji



Dr. Bukhari Ali, MA

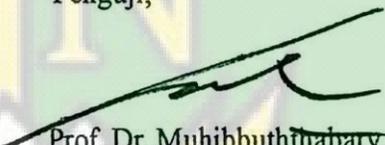


PERNYATAAN PENGUJI

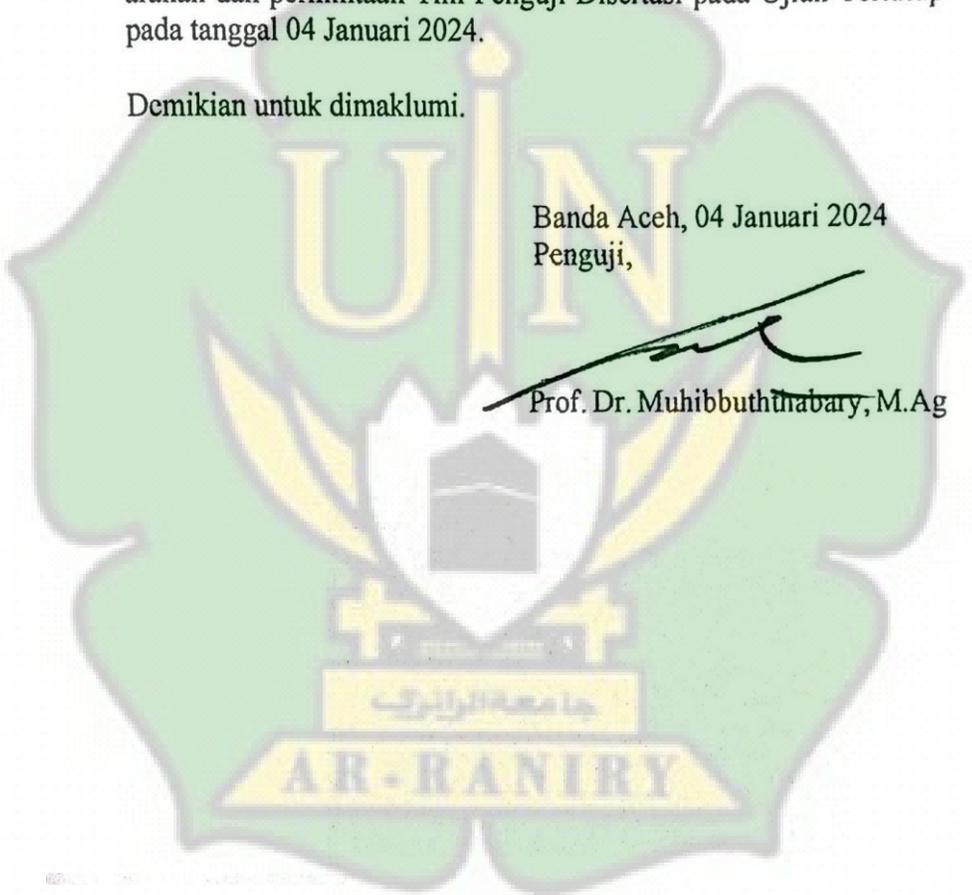
Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024
Penguji,



Prof. Dr. Muhibbuthunabary, M.Ag



PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024
Penguji,



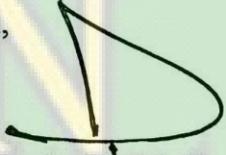
Prof. Dr. Syamsul Rijal, M. Ag

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024
Penguji,


Dr. Jamhuri, MA

PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

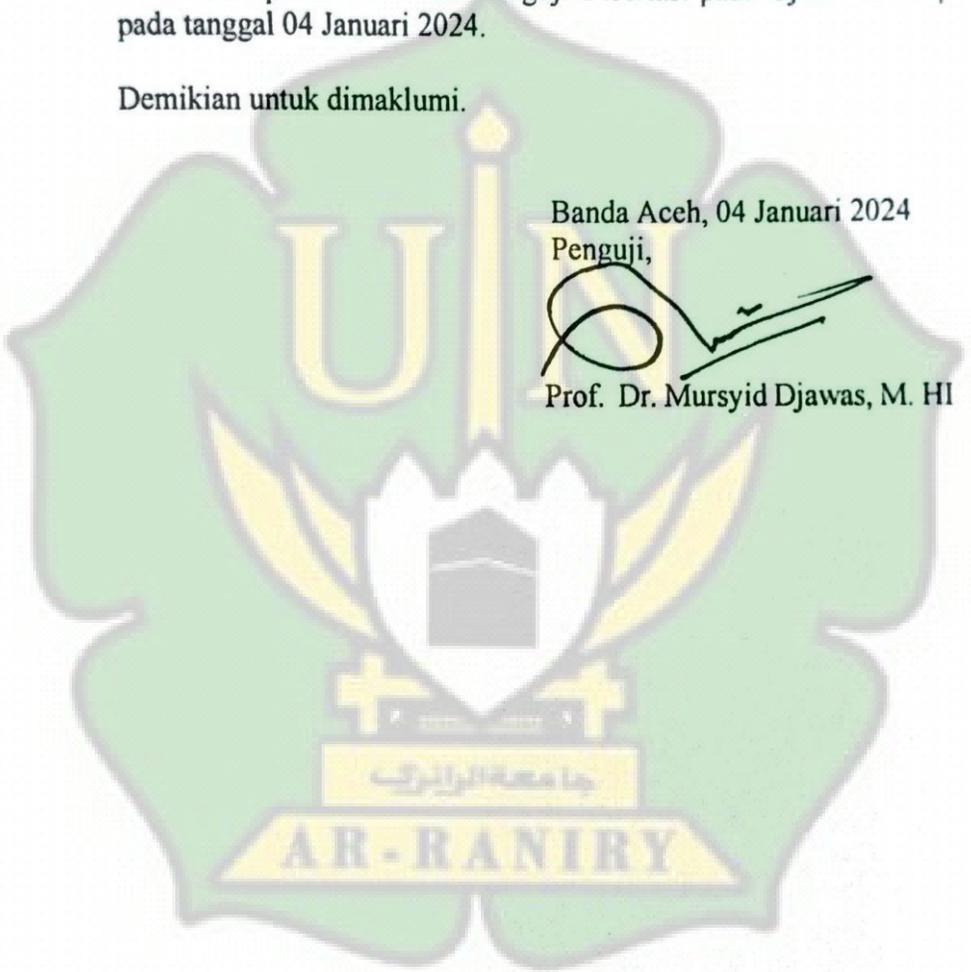
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024

Penguji,



Prof. Dr. Mursyid Djawas, M. HI



PERNYATAAN PENGUJI

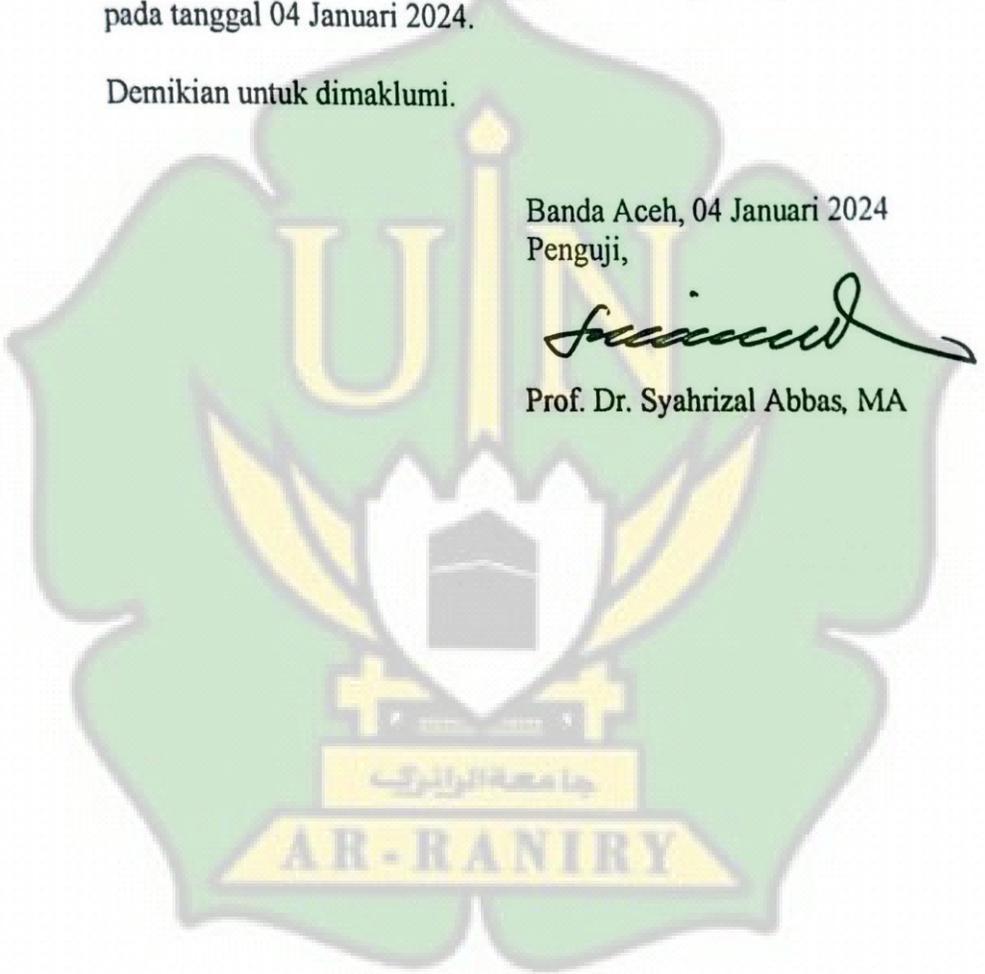
Disertasi dengan judul “Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh” yang ditulis oleh Muslem dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173621 telah diperbaiki sesuai dengan arahan dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Tertutup pada tanggal 04 Januari 2024.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 04 Januari 2024
Penguji,



Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA



KATA PENGANTAR

Dengan ucapan alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah swt telah memberikan kekuatan dan kemampuan kepada penulis sehingga disertasi ini dapat diselesaikan dalam waktu yang telah ditetapkan. Selawat dan salam, semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw yang telah membimbing umat manusia dengan berkah ilmu pengetahuan.

Disertasi ini merupakan salah satu beban studi untuk memperoleh gelar Doktor pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh. Dalam rangka memenuhi beban studi tersebut penulis mengangkat judul penelitian: "**Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh**". Dalam penulisannya, penulis mengalami banyak kendala dan tantangan, namun berkat bimbingan, partisipasi dan dukungan berbagai pihak, akhirnya disertasi ini dapat diselesaikan dengan baik. Oleh karena itu, penulis mengungkapkan rasa terimakasih kepada:

Pertama, Bapak Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA., sebagai Promotor I sekaligus Ketua Prodi S3 Fiqh Modern Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan Prof. Dr. Mursyid Djawas, M.HI., sebagai Promotor II, yang mana keduanya telah berkenan membimbing, meluangkan waktu, tenaga dan pikiran kepada penulis dalam proses penulisan disertasi ini.

Kedua, kepada orang tua penulis, Ayahanda H. Hamdani Yusuf dan almarhumah Ibunda Hj. Nasriah M Rasyid, selanjutnya kepada mertua ayahanda H. Syukri Ali dan Ibunda Hj. Marlina yang tidak mengenal jenuh waktu senantiasa memberikan motivasi. Maka hanya terima kasih yang sangat tinggi yang dapat saya ucapkan bagi semua yang telah berperan mendukung dan memotivasi dalam segala keadaan. Yang sangat istimewa juga kepada Isteri tercinta Intan Mauliza, S. Pd.I., M. Pd, serta anak kami Siti Fatimah Zuhra, Aisyatul Maghfirah, dan Muhammad yang hadir sebagai penghibur dalam penyelesaian disertasi ini.

Ketiga, kepada Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, Ibu Prof. Dr. Eka Sri Mulyani, MA., yang telah memberikan izin dan kesempatan bagi penulis untuk menyusun disertasi ini dan atas ketersediaan segala sarana dan prasarana yang ada, sehingga sangat menunjang perkuliahan pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh.

Keempat, Bapak Prof. Dr. Syamsul Rijal, M.Ag , Bapak Prof. Dr. Muhibbuthabbary, M. Ag, Dr. Bukhari Ali, MA dan Dr. Jamhuri, MA sebagai Tim Penguji Disertasi Tertutup Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, yang mana telah menguji, memberikan masukan dan kritikan dalam penulisan disertasi ini. Dan Bapak dan Ibu Dosen Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, yang dengan tulus ikhlas telah memberikan bekal ilmu pengetahuan bagi penulis agar mencapai kematangan intelektual dalam berbagai mata kuliah. Demikian pula kepada seluruh Staf Akademik dan Perpustakaan Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang telah memberikan pelayanan akademik untuk penyelesaian studi ini.

Kelima, Pimpinan Dayah MUDI Mesjid Raya Samalanga Abu Syech. H. Hasanoel Bashry (Abu MUDI) dan Ketua Yayasan Pendidikan Islam Al-Aziziyah Tgk. dr. Muhammad Thaifur,

Keenam, Kepada Rektor Universitas Islam Al-Aziziyah Indonesia Tgk. Muhammad Abrar Azizi, M.Sos serta civitas akademik yang telah membantu memberikan data dan keterangan terkait kebutuhan disertasi ini.

Ketujuh, Dr Tgk. H. Muntasir A Kadir, MA, selaku guru sekaligus mentor yang selalu memotivasi penulis hingga sampai ke jenjang ini, dan para guru-guru saya baik saat di dayah maupun di dunia pendidikan lainnya.

Kedelapan, Abang Abdul Munir, S. Pd, MT, Kakak Lena Fajri, Adinda Safrida, SH.I, H. Muhajir, S.Th, M. Sos, adinda Yusniar, S.Pd, Ns Suryadi, S. Kep, adinda Salmiati, S.Si., MT, Indra Kariadi, SH yang selalu memberikan semangat dan motivasi dari keluarga telah menghantarkan studi ini selesai

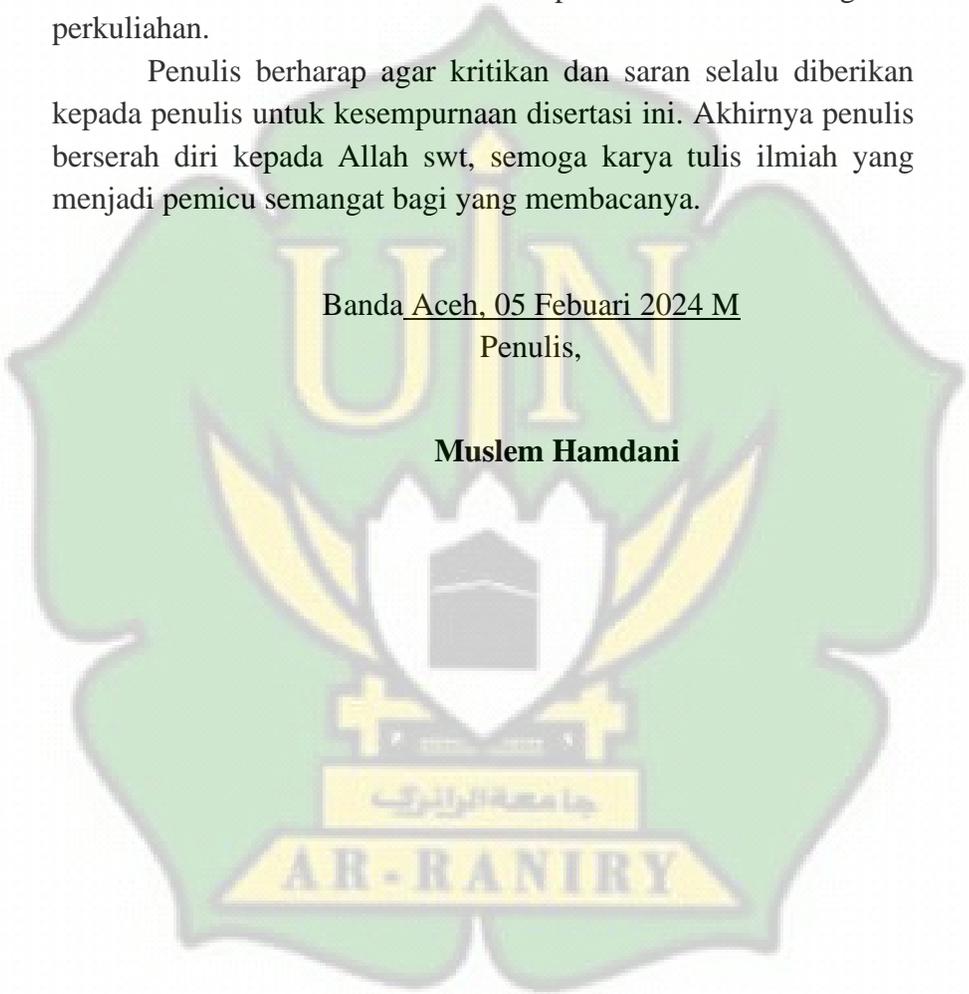
Kepada seluruh pihak yang telah membantu penulis dalam ini serta rekan-rekan seperjuangan mahasiswa Program Doktor Pascasarjana UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh yang tidak mungkin penulis sebutkan namanya satu per satu; atas kerjasama dalam komunikasi dan interaksi positif selama mengikuti perkuliahan.

Penulis berharap agar kritikan dan saran selalu diberikan kepada penulis untuk kesempurnaan disertasi ini. Akhirnya penulis berserah diri kepada Allah swt, semoga karya tulis ilmiah yang menjadi pemicu semangat bagi yang membacanya.

Banda Aceh, 05 Febuari 2024 M

Penulis,

Muslem Hamdani



TRANSLITERASI

A. TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan ini secara umum berpedoman pada buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi Pascasarjana UIN Ar-Raniry tahun 2019.¹. Adapun ketentuan umumnya sebagai berikut:

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	Kha'	Kha	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	SH	Es da Ha
ص	Sad	s	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	d	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	t	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	z	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ayn	'-	Koma terbaik di atasnya
غ	Ghayn	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef

¹Tim Penyusun, *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, Banda Aceh: Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2019, hal . 123.

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	El
و	Waw	w	We
هـ/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan *W* dan *Y*

<i>wad'</i>	وضع
<i>'iwad</i>	عوض
<i>Dalw</i>	دلو
<i>Yad</i>	يد
<i>Hiyal</i>	حيل
<i>Tahi</i>	طهي

3. Mad dilambangkan dengan *a, i, u*. Contoh:

<i>ula</i>	أولى
<i>surah</i>	صورة
<i>dhu</i>	ذو
<i>iman</i>	إيمان
<i>jil</i>	جيل
<i>fi</i>	في
<i>kitab</i>	كتاب
<i>sihab</i>	سحاب
<i>juman</i>	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

<i>awj</i>	أوج
<i>nawm</i>	نوم

<i>law</i>	لو
<i>aysar</i>	أيسر
<i>syaykh</i>	شيخ
<i>'aynay</i>	عيني

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

<i>Fa'alu</i>	فعلوا
<i>Ula'ika</i>	أولاتك
<i>Uqiyah</i>	أوقية

6. Penulisan *ta' marbutah* (ة)

Bentuk penulisan *ta' marbutah* terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila *ta' marbutah* terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *ha* (ه). contohnya:

<i>Salah</i>	صلاة
--------------	------

- b. Apabila *ta' marbutah* (ة) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*sifat mawsuf*), dilambangkan *ha'* (ه). Contohnya:

<i>al-risalah al bahiyah</i>	الرسالة البهية
------------------------------	----------------

- c. Apabila *ta' marbutah* (ة) ditulis sebagai *mudaf* dan *mudaf ilayh*, maka *mudaf* dilambangkan dengan "t". contohnya;

<i>Wizarat al-Tarbiyah</i>	وزارة التربية
----------------------------	---------------

7. Penulisan *Syaddah* atau *tasydid* terhadap

Penulisan *syaddah* bagi konsonan *waw* (و) dilambangkan dengan "ww" (dua huruf w). Adapun bagi konsonan *ya'* (ي) dilambangkan dengan "yy" (dua huruf y). contoh:

<i>quwwah</i>	قوة
<i>'aduww</i>	عدو

8. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى)

yang diawali dengan baris fathah (´) ditulis dengan lambang á.

Contoh:

ḥattá	حتى
-------	-----

maḍá	مضى
Kubrá	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

9. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى)

yang diawali dengan baris *kasrah* () ditulis dengan lambang *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
al-Miṣrī	المصري

10. Penulisan *alif lam* (ال)

Penulisan al (ال) dilambangkan dengan “al-” baik pada al (ال) *syamsiyyah* maupun al (ال) *qamariyah*. Contoh:

<i>al-kitab al- thani</i>	الكتاب الثاني
<i>al-ittihad</i>	الإتحاد

Kecuali: ketika huruf lam (ل) berjumpa dengan huruf lam (ل) didepannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “lil”. contoh:

<i>Lil-Syarbayni</i>	للشربيني
----------------------	----------

B. SINGKATAN

Ed. = Edisi

Cet. = Cetakan

Jil. = Jilid

hal = Halaman

SwT = سبحانه وتعالى

Saw = صلى الله عليه وسلم

As = عليه سلم

RA = رضي الله عنه

t.t = tanpa tahun

Terj. = Terjemahan

QS = Qur'an Surat

Dkk : Dan kawan-kawan

UIN : Universitas Islam Negeri

Dalam penulisan tesis ini, penulis mengacu kepada buku panduan Program Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, edisi 2019.

ABSTRAK

Judul Disertasi : Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Aceh Utara Dalam Perspektif Fiqh
Penulis/ NIM : Muslem / 29173621
Promotor 1 : Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
Promotor 2 : Prof. Dr. Mursyid Djawas, M. HI
Kata Kunci : Filosofi, Sanksi Adat , Perspektif Fiqh

Sanksi adat memiliki peran penting dalam menjaga tata nilai dan ketertiban sosial dalam masyarakat di Aceh Utara. Keberadaan adat merupakan salah satu aset bangsa yang tidak ternilai harganya, sekaligus menjadi perekat bangsa. Kajian ini menginvestigasi proses perumusan sanksi adat di wilayah Aceh Utara dalam perspektif fiqh (hukum Islam). Penelitian ini didasarkan pada analisis dokumen, wawancara, dan pengamatan terhadap praktik-praktik hukum adat di Aceh Utara. Studi ini mengungkap interaksi kompleks antara tradisi adat dan prinsip-prinsip hukum Islam dalam perumusan sanksi adat. Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian yuridis empiris. Pendekatan normatif fokus pada analisis norma-norma hukum adat yang berlaku dalam masyarakat adat. Subjek penelitian secara *purposif sampling* di mana yang diwawancarai, tokoh agama (Ulama), tokoh adat, mukim, Lembaga Adat, dan masyarakat Aceh utara. Fokus penelitian menemukan bahwa alasan filosofis perumusan sanksi adat di kabupaten Aceh Utara menurut fiqh adalah untuk mempertahankan dan memperkuat nilai-nilai tradisional dan budaya lokal yang telah menjadi bagian integral dari masyarakat Aceh Utara. Sanksi adat di Aceh Utara didasarkan pada prinsip dalam Islam yang meliputi prinsip keadilan, solidaritas, kerja sama, kepedulian, kepatuhan, keharmonisan, dan ketertiban dalam masyarakat, dengan tujuan untuk memperbaiki hubungan sosial yang rusak akibat pelanggaran adat. Rumusan masalah selanjutnya bahwa sanksi adat yang dirumuskan oleh pemangku adat di Aceh Utara telah sesuai dengan hukum fiqh dan kaidah hukum fiqh di mana proses penyusunan dilakukan melalui serangkaian tahapan yang melibatkan para alim ulama ahli fiqh dan tokoh adat. Pertama, para ahli fiqh mengkaji berbagai nash (dalil) yang terdapat dalam kitab turast, Al-Quran dan hadis untuk menentukan hukum-hukum yang berkaitan dengan adat. Mereka menganalisis dan memahami konteks serta prinsip-

prinsip hukum Islam yang relevan. Setelah itu, para ahli fiqh berdiskusi dengan tokoh adat untuk memahami praktik-praktik adat yang ada dalam masyarakat. Rumusan masalah menemukan hasil bahwa efektivitas penerapan sanksi adat di kabupaten Aceh Utara terlihat sangat efektif di mana masyarakat Aceh Utara secara umum masih meyakini bahwa sanksi adat adalah cara yang efektif untuk mengatasi pelanggaran terhadap norma-norma adat. Sanksi adat diberlakukan berdasarkan nilai-nilai lokal dan kearifan lokal yang telah teruji sepanjang waktu. Meskipun sanksi adat masih relevan dan diterima secara umum masyarakat Aceh utara, namun tantangan muncul dalam bentuk minimnya pengetahuan dan kepedulian generasi muda terhadap eksistensi adat, hukum adat dan sanksi adat. Adapun saran, di harapkan kepada peneliti selanjutnya agar dapat mengungkapkan alasan-alasan filosofi terhadap sanksi adat dalam masyarakat Aceh, sehingga ke depan masyarakat Aceh lebih paham dengan dasar hukum dalam pemberian sanksi adat, dan nilai-nilai adat yang sesuai dengan prinsip Islam berlandaskan al-qur'an dan sunah terus dilestarikan, hukum adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh merupakan hukum Islam yang di sampaikan dengan bahasa dan kearifan lokal Aceh.



ABSTRACT

Dissertation Title	: Philosophy of Formulating Customary Sanctions in North Aceh on Fiqh Perspective
Writer/NIM	: Muslem / 29173621
Promoter 1	: Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
Promoter 2	: Prof. Dr. Mursyid Djawas, M. HI
Keywords	: Philosophy, Customary Sanctions, Fiqh Perspective

Customary sanctions have an important role in maintaining values and social order in North Aceh society. The existence of customs is one of the nation's invaluable assets, as well as being the glue of the nation; this study investigates the process of formulating customary sanctions in the North Aceh region from the perspective of Fiqh (Islamic law). This research is based on document analysis, interviews, and observations of customary law practices in North Aceh. This study reveals the complex interaction between customary traditions and principles of Islamic law in the formulation of customary sanctions. The research method used is qualitative normative empirical research. The normative approach focuses on the analysis of customary law norms that apply in society. The research subjects are purposive sampling, where those interviewed are *geusyik* (village chief), religious figures (Ulama), traditional figures, *mukim* (unity of society under a sub-district which consists of a combination of several villages), Customary Institutions, and North Aceh society. Research results of problem formulation; The philosophical reason for formulating customary sanctions in North Aceh district according to Fiqh is to maintain and strengthen traditional values and local culture which have become an integral part of North Aceh society. Customary sanctions in North Aceh are based on Islamic principles which include the principles of justice, solidarity, cooperation, care, obedience, harmony and order in society, with the aim of repairing damaged social relations due to customary violations.

Problem formulation, The customary sanctions formulated by traditional stakeholders in North Aceh are in accordance with Fiqh law and are in accordance with Fiqh rules where the drafting process is carried out through a series of stages involving Fiqh expert scholars and traditional leaders. First, Fiqh experts examine various nash (dalil) contained in the book of Turast, Al-Qur'an and hadith to determine laws relating to custom. They analyze and understand the context and principles of Islamic law which is relevant. After that, Fiqh experts discuss with traditional leaders to understand the customary practices that exist in society. Problem formulation, The effectiveness of implementing customary sanctions in North Aceh district is very effective where the North Aceh society generally still believe that customary sanctions are an effective way to overcome violations of customary norms, and customary sanctions are applied based on local values and local wisdom that has been tested over time. Even though customary sanctions are still relevant and generally accepted by North Aceh society, challenges arise due to the lack of knowledge and concern of the younger generation regarding the existence of customs, customary law and customary sanctions. As for suggestions, it is hoped that future researchers will be able to reveal the philosophical reasons for other customary sanctions in Acehese society, so that in the future the Acehese people will better understand the legal basis for imposing customary sanctions, and customary values that are in accordance with Islamic principles based on Qur'an and Sunnah continue to be preserved, the customary law that applies in Acehese society is Islamic law which is conveyed using local Acehese language and wisdom.

مستخلص البحث

عنوان الرسالة : فلسفة صياغة العقوبات التقليدية في اتشيه الشمالية

من نظرية الفقهية

الكاتب / الرقم الجامعي : مسلم / ٢٩١٧٣٦٢١

المشرف الأول : البروفيسور د. سيهريزال عباس، الماجستير

المشرف الثاني : البروفيسور د. مرشد جواس، الماجستير

الكلمات الأساسية : فلسفة، العقوبات التقليدية، نظرية الفقهية

تلعب العقوبات التقليدية دوراً مهماً في الحفاظ على القيم والنظام الاجتماعي في مجتمع اتشيه الشمالية. إن وجود التقاليد من أهم الأصول الوطنية التي لانهائي، ويعمل القانون العرفي أيضاً بمثابة الغراء الوطني. يهدف هذا البحث إلى دراسة عملية صياغة العقوبات التقليدية في منطقة اتشيه الشمالية من منظور الفقه الإسلامي. يستند هذا البحث إلى تحليل وثائق، مقابلات، ومراقبة لممارسات القانون التقليدي في اتشيه الشمالية. تكشف هذه الدراسة عن التفاعل المعقد بين التقاليد التقليدية ومبادئ الفقه الإسلامي في صياغة العقوبات التقليدية. يعتمد البحث على منهج بحث نوعي يركز على التحليل النظري القانوني والتجريبي. يتمحور النهج النظري حول تحليل القوانين التقليدية السارية في المجتمع التقليدي. تم اختيار المشاركين في البحث بطريقة استفادة موجهة، حيث تم مقابلة العلماء وزعماء الدين (العلماء) وزعماء القانون التقليدي والمقيم وهيئة القانون التقليدي ومجتمع شمال اتشيه.

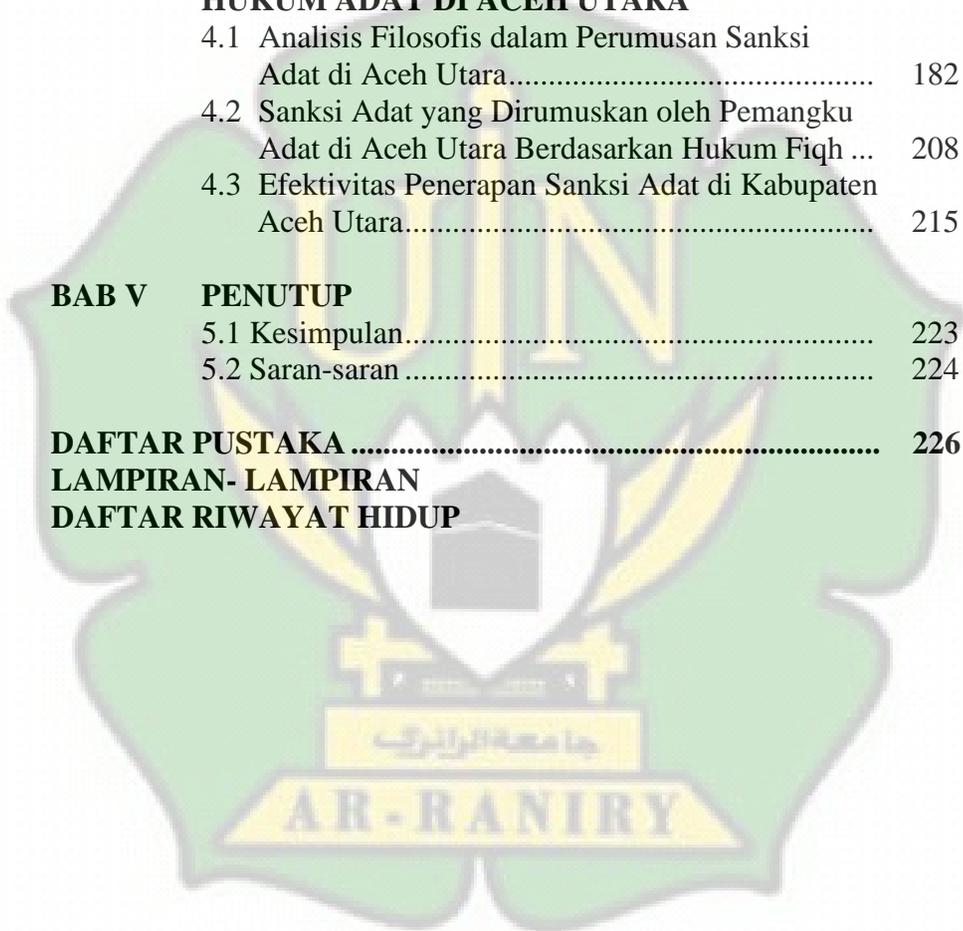
وكانت نتائج البحث ما يأتي الأولى: الأسباب الفلسفية لصياغة العقوبات التقليدية في مقاطعة اتشيه الشمالية وفقاً للفقه هي الحفاظ على القيم التقليدية والثقافة المحلية التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من مجتمع اتشيه الشمالية. تعتمد العقوبات التقليدية في اتشيه الشمالية على مبادئ في الإسلام تشمل مبادئ العدالة والتضامن والتعاون

والاهتمام والطاعة والتناغم والنظام في المجتمع، بهدف تصحيح العلاقات الاجتماعية والتالفة نتيجة انتهاكات التقاليد. المشكلة الثانية: صياغة العقوبات التقليدية التي تم تنفيذها بواسطة أصحاب التقاليد في آتشيه الشمالية متوافقة تماما مع الفقه الإسلامي وتتوافق مع مبادئ الفقه حيث يتم تنفيذ العملية من خلال مجموعة من المراحل التي تشمل مشاركة العلماء الفقهاء وزعماء التقاليد. أولاً، يقوم الفقهاء بدراسة النصوص المتوفرة في الكتب التراثية والقرآن والأحاديث لتحديد القوانين ذات الصلة بالتقاليد. يقومون بتحليل وفهم السياق والمبادئ الإسلامية ذات الصلة. بعد ذلك، يتم مناقشة الفقهاء مع زعماء التقاليد لفهم ممارسات التقاليد الموجودة في المجتمع. المشكلة الثالثة: فعالية تنفيذ العقوبات التقليدية في مقاطعة آتشيه الشمالية تبدو كبيرة حيث يعتقد الناس عموماً في آتشيه الشمالية أن العقوبات التقليدية هي وسيلة فعالة للتعامل مع انتهاكات القوانين التقليدية، ويتم تنفيذ العقوبات التقليدية استناداً إلى القيم المحل. على الرغم من أن العقوبات التقليدية لا تزال ذات صلة ومقبولة عموماً في مجتمع شمال آتشيه، إلا أن هناك تحديات تظهر في شكل انخفاض معرفة واهتمام الأجيال الشابة بوجود التقاليد والقوانين التقليدية والعقوبات التقليدية. أما بالنسبة للاقتراحات، فمن المأمول أن يتمكن الباحثون المستقبليون من الكشف عن الأسباب الفلسفية للعقوبات العرفية في مجتمع آتشيه، بحيث يفهم شعب آتشيه في المستقبل بشكل أفضل الأساس القانوني لفرض العقوبات العرفية، والقيم العرفية التي تتوافق مع المبادئ الإسلامية المبنية على القرآن الكريم، ويستمر الحفاظ على السنة والسنة، والقانون العرفي المطبق في مجتمع آتشيه هو القانون الإسلامي الذي يتم نقله باستخدام لغة آتشيه والحكمة المحلية.

OUT LINE

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR	x
ABSTRAK	xi
DAFTAR ISI	xvii
DAFTAR GAMBAR	xviii
DAFTAR LAMPIRAN	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Masalah	1
1.2 Rumusan Masalah	15
1.3 Tujuan Penelitian.....	15
1.4 Manfaat Penelitian.....	15
1.5 Kajian Pustaka.....	16
1.6 Kerangka Teori.....	23
1.7 Kerangka Berpikir	37
1.8 Metode Penelitian.....	37
BAB II KEDUDUKAN HUKUM ADAT DALAM FIQH	
2.1 Pengertian Adat dan Hukum Adat	45
2.2 Adat dan Adat Istiadat.....	94
2.3 Jenis-jenis Adat	106
2.4 Filosofi Perumusan Hukum Adat.....	109
2.5 Adat sebagai Dasar Pembentukan Hukum Fiqh..	110
2.6 Pandangan Ulama Fiqh dalam Perumusan Adat sebagai Dalil Hukum Fiqh.....	132
BAB III HUKUM ADAT DAN SANKSI ADAT DALAM MASYARAKAT ACEH UTARA	
3.1 Gambaran Umum tentang Objek Penelitian.....	151
3.2 Bentuk-bentuk Sanksi Adat di Aceh Utara	163

3.3	Sanksi Adat di Aceh Utara dalam Kajian Fiqh.....	177
3.4	Peran Lembaga Adat dalam Penerapan sanksi Adat di Aceh Utara.....	178
BAB IV	ALASAN FILOSOFIS DALAM PERUMUSAN HUKUM ADAT DI ACEH UTARA	
4.1	Analisis Filosofis dalam Perumusan Sanksi Adat di Aceh Utara.....	182
4.2	Sanksi Adat yang Dirumuskan oleh Pemangku Adat di Aceh Utara Berdasarkan Hukum Fiqh ...	208
4.3	Efektivitas Penerapan Sanksi Adat di Kabupaten Aceh Utara.....	215
BAB V	PENUTUP	
5.1	Kesimpulan.....	223
5.2	Saran-saran	224
	DAFTAR PUSTAKA	226
	LAMPIRAN- LAMPIRAN	
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	



BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Hukum adat adalah hukum non-statutair yang sebagian besar merupakan kebiasaan dan sebagian lagi merupakan hukum Islam. Hukum Adat merupakan suatu hukum yang hidup, karena ia menjelmakan perasaan hukum yang nyata dari rakyat.¹ Masyarakat adalah pelaku, bukan alat atau objek yang mempunyai kepentingan. Tujuan dari hukum adat adalah untuk melindungi kepentingan manusia dari bahaya yang mengancam, mengatur hubungan antara sesama manusia agar tercipta ketertiban. Hukum adat diharapkan bisa mencegah terjadinya konflik di antara manusia, melindungi kepentingan manusia baik secara individu ataupun kelompok. untuk mewujudkan kebahagiaan yang sebesar-besarnya untuk semua orang. Hukum adat menjadi sarana untuk memelihara dan menjamin ketertiban dalam masyarakat adat.

Sifat hukum adat secara terus menerus tumbuh dan berkembang sebagaimana kehidupan manusia.² Hukum adat juga dikenakan sanksi-sanksi adat yang berlaku bagi setiap orang yang melakukan pelanggaran. Pelanggaran hukum adat akan dikenakan sanksi sebagai reaksi masyarakat atau pemangku adat terhadap orang yang melakukan perbuatan yang melanggar hukum adat. Beberapa sanksi adat terhadap pelanggaran adat masih tetap dilestarikan dalam masyarakat Aceh, di antara sanksi adat yang masih terlestarikan di dalam masyarakat Aceh adalah sanksi adat terhadap larangan pada hari dan tanggal tertentu berkebun, melaut dan bertani.

Norma-norma adat yang diterapkan dalam kehidupan

¹ Soepomo, *Bab-bab tentang Hukum Adat*, (Pradnya Paramita, Jakarta, 1989), hlm. 3

² Nugroho, Sigit Sapto. *Pengantar Hukum Waris Adat (Edisi Revisi)*. (Klaten: Lakeisha, 2020), hlm. 8

masyarakat mencakup larangan pada hari dan tanggal tertentu, seperti ketentuan adat yang melarang turun ke sawah³, berkebun, melaut dan bertani pada hari jum'at, berlakunya hukum adat ini untuk meminimalkan agar masyarakat adat yang tidak hadir dalam pelaksanaan ibadah salat jum'at. Jika larangan dan pantangan tersebut dilanggar, si pelanggar akan menerima akibatnya berupa sanksi dari alam dan sanksi adat.⁴ Adapun sanksi adat seperti memotong seekor binatang, membuat kue serabi 100 buah dan lain sebagainya sesuai kesepakatan musyawarah yang melibatkan *ureung tuha gampong*, aparaturnya desa dan warga lainnya.⁵

Hukum adat juga berlaku pada pelaksanaan *kenduri* (pesta perkawinan, aqiqah, tujuh hari orang meninggal, dan lain sebagainya). Bagi masyarakat adat wajib mengikutinya dan selama proses berlangsung tidak dibolehkan melaksanakan kegiatan lainnya. Jika tidak hadir pada acara-acara *kenduri* tersebut, masyarakat akan dikenakan sanksi adat di antaranya dikucilkan dan akan berlaku hal yang sama ketika masyarakat tersebut melaksanakan *kenduri* di kediamannya di mana masyarakat tidak hadir.

Bahkan lebih sakral lagi, hukum adat diberlakukan bagi masyarakat untuk mengikuti musyawarah *gampong*,⁶ sanksi adat

³ <https://maa.acehprov.go.id/berita/kategori/adat-istiadat/adat-meugoe-adat-bersawah>, (di akses 25 November 2022)

⁴ Mohd. Hamzah, *Panduan Adat Istiadat*, (Banda Aceh, Majelis Adat Aceh (MAA) Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), hlm. 4

⁵ Badruzzaman Ismail, *Tanya Jawab; Perilaku Budaya Adat Aceh Dalam Masyarakat*, (Banda Aceh, Majelis Adat Aceh (MAA) Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), hlm. 8-49

⁶ Khusus di Aceh, keberadaan hukum adat dalam masyarakat adat Aceh tidak dipisahkan lagi dan sudah mendarah daging dalam diri masyarakat Aceh. Ada ungkapan mengatakan "*udep lam adat, mate lam hukoem*", (hidup dalam kebiasaan atau saling menghormati, mati di dalam hukum/ketentuan Allah)

bagi yang melanggar di antaranya dikeluarkan dalam administrasi *gampong*, bahkan masyarakat yang melanggar diminta untuk berpindah dari *gampong*. Adapun sanksi adat secara umum berupa hukuman yang diberikan kepada pelaku pelanggaran hukum adat terdiri dari: 1) Nasehat; 2) Peringatan; 3) Minta maaf di depan umum; 4) Ganti rugi; 5) Diusir dari *Gampong*; 6) Pencabutan Gelar adat; 7) Dikucilkan dalam pergaulan; dan 8) Diboikot.⁷

Hukum adat lainnya yang berlaku dalam masyarakat adat Aceh Utara adalah larangan bertamu lawan jenis di dalam wilayah adat sampai batas waktu yang ditentukan, jika melanggar maka akan diberikan sanksi adat, yaitu *peukawen* (menikahkan) orang pacaran (*khalwat*) yang kedapatan mesum padahal tidak dapat menghadirkan saksi sebagaimana ketentuan dalam Islam.

Kemudian pelanggaran adat lainnya yang sangat kental dengan hukum Islam, larangan perkelahian, penganiayaan dan pembunuhan, jika pelanggaran hukum adat ini terjadi, maka pemuka *gampong* memberikan sanksi adat berupa permintaan maaf di depan khalayak ramai sampai kepada sanksi pemotongan kambing, padahal dalam hukum adat Aceh dulu dikenal dengan sebuah peribahasa dalam menjembatani kasus di atas "*luka ta sipat, darah ta sukat*" (artinya dalamnya luka diukur dan banyaknya darah dihitung) Peribahasa tersebut merupakan penjelmaan dari hukum Islam yaitu diat atau qisas.

Di Aceh syariat Islam telah lama dipraktikkan oleh masyarakat dengan melibatkan hukum adat (tradisi lokal).⁸ Hal ini

⁷ Badruzzaman Ismail, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh*, (Majelis Adat Aceh Nanggroe Aceh Darussalam, Banda Aceh), hlm. 27

⁸Adat telah menjadi identitas dalam kehidupan masyarakat. Karena itu, muncul istilah hukum adat yang merupakan pencerminan kepribadian bangsa Indonesia, sekaligus penjelmaan jiwa bangsa dari abad ke abad. Lihat Anto Sumarman, *Hukum Adat Perspektif Sekarang dan Mendatang*, (Yogyakarta: Adi Cita Karya Nusa, 2003), hlm. 1

yang melahirkan istilah *adat ngon hukom lagee zat ngon sifeut* (hukum dengan adat seperti hubungan zat dengan sifatnya), yang mengibaratkan dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan.

Setiap pelanggaran adat di Aceh khususnya dalam masyarakat Aceh Utara, pemangku adat tetap memprioritaskan pelaksanaan hukum adat, meskipun adakalanya praktik yang kerap dipahami sebagai hukum adat tersebut justru bertentangan dengan nilai-nilai dan hukum Islam sendiri seperti praktik dan kepercayaan pada ritual tertentu yang mengatasnamakan adat, namun jika dilihat dari pandangan hukum Islam masih memiliki sisi-sisi yang bertentangan, seperti sanksi uang *peu gleh gampong* bagi masyarakat yang ketahuan melakukan *meusum*.

Adat dan tradisi yang dimiliki oleh setiap daerah di Indonesia cenderung beragam dan berbeda, meskipun dasar serta sifatnya satu yaitu ke Indonesiaannya.⁹ Oleh karena itu adat bangsa Indonesia memiliki semboyan *Bhinneka Tunggal Ika*, yang artinya berbeda-beda, tetapi tetap satu. Adat tersebut selalu berkembang dan senantiasa mengikuti perkembangan masyarakat dan erat hubungannya dengan tradisi rakyat. Dalam Hukum nasional, hukum merupakan akal budi bangsa dan tumbuh dari kesadaran hukum bangsa, maka hukum akan tampak dari cerminan kebudayaan bangsa tersebut.¹⁰

Keberadaan budaya dan adat tersebut merupakan salah satu aset bangsa yang tidak ternilai harganya, sekaligus menjadi perekat bangsa. Di samping itu bangsa Indonesia adalah masyarakat yang memiliki nilai religius yang sangat tinggi. Hubungan antara agama, budaya, dan adat, terlihat berjalan seirama, namun pada sisi lain, terkadang terjadi pertentangan antara keduanya. Tidak semua adat (*'urf*) dapat diambil sebagai sumber hukum Islam, melainkan hanya

⁹Anto Sumarman, *Hukum Adat...*, hlm 1

¹⁰Anto Sumarman, *Hukum Adat...*, hlm. 1.

adat yang sah sah saja yang dijadikan acuan fiqh. Selain adat sah, Abu Zahra menyebut ada adat *fasid*. Adat fasid adalah adat kebiasaan yang bertentangan dengan syari'at, adat sah adalah adat kebiasaan yang tidak bertentangan dengan syari'at, dan oleh karena itu masih tetap digunakan dalam Islam.¹¹

Secara umum, terdapat empat syarat sebuah tradisi dapat dijadikan pijakan hukum, sebagaimana berikut: Pertama, kebiasaan tersebut berlaku secara umum minimal berlaku pada sebagian besar orang di sebuah tempat (*istiqamat al-hukum*). Kedua, adat sudah terbentuk sebelum atau bersamaan dengan masa penggunaannya. Ketiga, tidak terdapat ucapan atau pekerjaan yang nyata-nyata bertentangan dengan nilai substansi 'urf. Keempat, 'urf tidak bertentangan dengan teks syari'ah.¹² Dengan demikian, 'urf tetap memperhatikan nash-nash al-Qur'an dan al-Hadist. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah dalam surat al-'araf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.

Dikursus tentang hukum adat istiadat dalam suatu masyarakat terus berlanjut antara pendukung dengan yang kontra. Pendukung hukum adat sering menuduh kaum muda sebagai orang yang tidak tahu adat, bahkan lebih dari itu, kaum muda dianggap tidak menghargai para leluhur yang telah berupaya mewariskan suatu nilai dari generasi ke generasi. Tidaklah mengherankan jika kalangan tua konsisten memelihara dan mempertahankan adat.

¹¹Harisudin, M. Noor. 'Urf sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara." *AL-FIKR* Volume 20 Nomor 1 Tahun 2016: hlm. 66-86.

¹² Khamil Abd Karim, *al-Judhur al-Tarikhiyah li As-Shari'ah al-Islamiyah*. Terj Kamran Asad, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 10-12.

Sementara kelompok yang kontra dengan adat sering mengemukakan bahwa adat harus ditinggalkan. Mempertahankan adat berarti kolot dan terkesan primitif. Karena itu, muncul anggapan jika hukum adat tidak relevan dengan perkembangan. Bahkan, ada dorongan adat harus diubah dan disesuaikan dengan konteks kekinian. Terlepas dari dua kubu yang berlawanan tentang keberadaan adat, realitasnya dalam masyarakat adat masih tetap dipelihara dan dipertahankan. Tentunya, kondisi ini menjadi anomali dan penting untuk didiskusikan kembali.

Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh Van Vollenhoven menyimpulkan bahwa masyarakat-masyarakat asli yang hidup di Indonesia, sejak ratusan tahun sebelum kedatangan bangsa Belanda, telah memiliki dan hidup dalam tata hukumnya sendiri. Tata hukum masyarakat asli tersebut dikenal dengan sebutan hukum adat.¹³ Hukum adat adalah hukum Indonesia asli yang tidak tertulis dalam bentuk perundang-undangan Republik Indonesia, yang mengandung unsur agama.¹⁴

Hukum adat di Indonesia tidak seragam, terdapat banyak perbedaan antara satu daerah dengan daerah lainnya, hal ini dipengaruhi oleh kearifan lokal masing-masing. Selain hukum adat, di Indonesia juga berlaku dualisme hukum lain yaitu hukum nasional dan hukum positif dan khususnya di Aceh bahkan muncul upaya formalisasi hukum Islam (Syariat Islam). Formalisasi hukum Islam dan hukum adat adalah upaya untuk menciptakan kerangka hukum yang lebih formal dan terstruktur dalam masyarakat yang memiliki sistem hukum yang beragam. Tujuannya adalah untuk

¹³H.R. Otje Salman Soemadiningrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer*, (Bandung: Alumni, 2011), hlm. 7.

¹⁴Kesimpulan Seminar Hukum Adat dan Pembinaan Hukum Nasional pada tanggal 17 Januari 1975. Lihat Thantowi, Jawahir. "*Perlindungan dan Pengakuan Masyarakat Adat dan Tantangannya dalam Hukum Indonesia.*" (Jurnal Hukum Ius Quia Iustum 20.1 2013): hlm. 21-36.

memastikan bahwa berbagai sistem hukum ini dapat berdampingan dengan sistem hukum nasional dan memberikan perlindungan yang adil bagi semua individu dalam masyarakat.

Kondisi ini dalam kajian ilmu hukum dikenal dengan istilah pluralisme hukum, hal ini sebagaimana berlaku di Aceh di mana hukum yang berlaku di dalam masyarakat bukan hanya satu hukum. Pengertian pluralisme hukum menurut Sally Engle Merry adalah “*a situation in which two or more legal systems coexist in the same social field.*”¹⁵ Pluralisme hukum bukanlah konsep baru yang muncul dalam sistem hukum modern, melainkan sebuah pendekatan menganalisa bekerjanya berbagai sistem hukum secara berdampingan dalam sistem pemerintahan negara bangsa. Berdasarkan hal tersebut, pluralisme hukum dianggap sebagai sebuah keadaan di mana dua atau lebih sistem hukum berlaku dalam sebuah lapangan sosial yang sama. Pluralisme hukum tidak dimaksudkan untuk membuat sistem hukum baru, melainkan sebuah paradigma berpikir menekankan pada aspek pengakuan atas keragaman hukum yang berlaku dalam masyarakat dan dalam kondisi tertentu terkadang belum terakomodir dengan baik.

Pada hakikatnya hukum merupakan salah satu produk manusia dalam membangun dunianya, yang bisa dicermati atau ditelaah melalui interaksi yang berlangsung di masyarakat. Sistem interaksi tersebut, merupakan inti dari sebuah budaya suatu masyarakat khususnya aspek spiritual dari sistem budaya tersebut.¹⁶

¹⁵Merry dalam Sulistyowati Irianto, “*Sejarah dan Pemikiran Pluralisme Hukum dan Konsekuensi Metodologinya*”, tulisan dalam *Pluralisme Hukum, Sebuah Pendekatan Interdisipliner*, (Jakarta: Penerbit HuMA, 2005), hlm. 58. Lihat Hendra Nurtjahjo dan Fokky Fuad, *Legal Standing Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Berperkara di Mahkamah Konstitusi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), hlm. 15.

¹⁶Soerjono Soekanto dan Soleman B. Taneko, *Hukum Adat Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 337.

Adat dalam pandangan para pakar hukum positif adalah kebiasaan manusia atas perilaku tertentu dalam salah satu sisi kehidupan sosial mereka sehingga muncul darinya kaidah yang diyakini secara umum dan harus dihormati sebagai undang-undang yang melanggarnya berakibat pada dijatuhkannya hukuman materi. Sedangkan dalam pandangan pakar hukum Islam, adat adalah apa yang biasa dilakukan mayoritas manusia, baik dalam bentuk ucapan ataupun perbuatan, secara berulang-ulang, hingga meresap dalam jiwa mereka dan diterima dalam pemikiran mereka, atau apa yang biasa dilakukan manusia atau sekelompok dari mereka hingga meresap dalam jiwa mereka, tentang perbuatan yang beredar di antara mereka atau banyak penggunaannya dalam makna khusus, sehingga segera terarah kepadanya ketika dimutlakkannya, bukan pada makna aslinya.¹⁷

Para teoritis hukum Islam sepakat bahwa adat *urf shahih*, baik dalam bentuk *am* (umum) maupun dalam bentuk *khas* (khusus) dapat dijadikan sebagai dalil dalam hukum Islam. Yusuf Qardawi, misalnya mengatakan bahwa reaktulisasi hukum Islam merupakan kebutuhan yang bersifat terus menerus. Hal itu disebabkan karena realita kehidupan senantiasa berubah, begitu pun kondisi masyarakat yang senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan.

Dalam Islam sendiri adat menjadi sebuah rujukan dalam menentukan sebuah hukum sebagaimana dalam Hadits yaitu:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ*

Artinya: “Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Islam maka baik pula di sisi Allah, dan apa saja yang dipandang buruk oleh orang Islam maka menurut Allah pun digolongkan sebagai perkara yang buruk”(HR. Ahmad, Bazar, Thabrani dalam Kitab

¹⁷Rahman Dahlan, *Usul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011), hlm. 217.

Al-Kabiir dari Ibnu Mas'ud).¹⁸

Hukum Islam itu tetap relevan bagi setiap tempat dan zaman, serta selama hukum Islam itu menjadi “kata pemutus” atas setiap persoalan umat manusia, maka pemanfaatan hukum adat merupakan suatu keharusan. Hal itu bertujuan untuk memelihara kemaslahatan dan menghindari kemudharatan. Pemberlakuan hukum adat sesuai dengan *maslahah* adalah salah satu asas dan prinsip hukum Islam dengan syarat selama adat itu tidak merusak prinsip-prinsip asasi dari agama.¹⁹

Dalam kehidupan sehari-hari, kita tidak terlepas dari peraturan adat yang kemungkinan berkaitan dengan hukum Islam. Dapat dikatakan bahwa antara hukum adat dan hukum Islam mempunyai suatu hubungan keterikatan dalam pelaksanaannya di dalam kehidupan. Namun, yang masih diperselisihkan adalah sejauh mana hubungan tersebut terjadi dan bagaimana relasi antara keduanya yang di praktik di Aceh, Aceh sebagai sebuah provinsi yang kental dengan nilai-nilai adat istiadat tentunya mempunyai beragam budaya dan adat yang selaras dengan agama Islam sebagai agama mayoritas.

Hukum Islam telah dikenal oleh penduduk yang mendiami Nusantara sejak Islam masuk dan menyebar di Indonesia. Meskipun, belum ada kesepakatan di kalangan sejarawan Indonesia mengenai waktu mulainya masuk agama Islam di Indonesia. Ada yang berpendapat pada abad ke-1 Hijriah/7 Masehi, Islam baru masuk ke Indonesia. Selain itu, ada yang berpendapat abad ke-13 Masehi.

Di Aceh sendiri syariat Islam telah dipraktikkan dan

¹⁸Dahlan, Tamrin, *Kaidah-kaidah Hukum Islam* (Kulliyah al-Khamsah), (Malang, UIN Maliki Press. 2010). hlm 209

¹⁹ Dahlan Idhami, *Karakteristik Hukum Islam*, (Cet. I; Surabaya: Al-Ikhlash, 1994), hlm 43.

diformalisasi Qanun. Mengenai hukum adat di Aceh telah diatur dalam Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat dijelaskan penyelesaian sengketa/perselisihan dalam Bab VI Pasal 13 yang berbunyi:

1. Sengketa atau perselisihan adat istiadat meliputi:
 - 1) Perselisihan dalam rumah tangga
 - 2) Sengketa antara keluarga yang berkaitan dengan faraid
 - 3) Perselisihan antar warga
 - 4) Khalwat mesum
 - 5) Perselisihan tentang hak milik
 - 6) Pencurian dalam keluarga (pencurian ringan)
 - 7) Perselisihan harta *seuhareukat*
 - 8) Pencurian 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 ringan 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
2. Penyelesaian sengketa/perselisihan adat dan adat istiadat sebagaimana yang dimaksud pasal pada ayat (1) diselesaikan secara bertahap
3. Aparat penegak hukum memberikan kesempatan agar sengketa perselisihan diselesaikan terlebih dahulu secara adat di *gampong*

Keberadaan hukum adat dalam masyarakat adat Aceh tidak dapat dipisahkan lagi dan sudah mendarah daging dalam diri masyarakat. Ada ungkapan mengatakan “*udep lam adat, mate lam hukoem*”, (hidup dalam kebiasaan atau saling menghormati, mati di dalam hukum/ketentuan Allah). Ini bermakna bahwa orang Aceh itu selalu memandang hidupnya di dalam bermasyarakat dan saling menghargai, sedangkan mati dalam hukum, Ini artinya mati dalam hukum Allah yang merupakan ketentuan Allah. Adapun bentuk sanksi adat yang berlaku selama ini di Aceh berupa *ta'zir, kenduri*, pemutusan bentuk kegiatan sosial bahkan sampai pada dikucilkan oleh masyarakat. Sanksi-sanksi ini sudah dilakukan secara turun menurun dalam masyarakat Aceh utara.

Masyarakat yang hidup dalam suatu hukum adat adalah memiliki nilai-nilai kehidupan bersama, yang warganya hidup bersama untuk jangka waktu yang cukup lama, sehingga menghasilkan kebudayaan, dan masyarakat merupakan suatu sistem sosial, yang menjadi wadah dari pola interaksi sosial atau hubungan individu maupun hubungan antar kelompok sosial.²⁰

Keberadaan hukum adat di samping hukum Islam dan hukum negara diakui oleh Konstitusi Negara Republik Indonesia sebagaimana terdapat dalam Pasal 18 B ayat (2) UUD 1945 yang menentukan: “Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diatur dalam undang-undang.”

Demikian pula Pasal 28 I ayat (3) menentukan : “Identitas budaya dan hak masyarakat tradisional dihormati selaras dengan

²⁰ Soejono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hlm.91.

perkembangan jaman dan peradaban”.²¹ Sesuai dengan ketentuan dalam pasal-pasal Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia tersebut, maka dapat dikatakan bahwa hukum adat diakui eksistensinya atau keberadaannya sepanjang hukum adat tersebut masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat serta prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia

Masyarakat dan hukum berkaitan erat, hukum berperan besar dalam mewujudkan kehidupan yang tertib dan aman. Apabila terjadi hal-hal yang menyimpang, keberadaan hukum begitu berpengaruh. Dalam konteks hukum pidana, ada dua hukum yang berbeda yang digunakan oleh masyarakat yaitu hukum pidana yang bersumber pada peraturan tidak tertulis lainnya dan hukum yang bersumber pada KUHP serta peraturan yang tertulis ataupun kebiasaan yaitu Hukum pidana adat.²²

Hukum adat adalah hukum tidak tertulis, berkembang dan tumbuh dalam setiap kelompok masyarakat sebagai aturan hidup masyarakat yang dipelihara dan ditaati oleh setiap kelompok masyarakat. Hukum adat itu berbeda-beda antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain, dan selalu dipertahankan kemurniannya yang merupakan warisan turun menurun, seperti halnya dalam hukum adat Aceh, terdapat bermacam corak hukum adat Aceh dan sanksi-sanksi adat pun tidak sama misalnya antara sanksi adat yang terdapat dalam masyarakat adat Aceh Barat berbeda dengan sanksi-sanksi adat yang terdapat dalam masyarakat Aceh Utara, karena hukum adat adalah hukum tempat artinya lain tempat atau daerah maka hukum adatnya juga berbeda.

Lahirnya hukum adat dan sanksi-sanksi adat tidak terlepas

²¹Undang-undang Dasar Republik Indonesia 1945 (Surabaya: Apollo Lestari, 2002) hlm. 11 dan 20

²² Topo Santoso, *Pluralisme Hukum Pidana Indonesia* (Jakarta: Ersesco, 1990), hlm. 5-6

dari akibat adanya suatu pelanggaran atau kejahatan yang menurut hukum Adat di pandang sebagai kejahatan dan dapat merusak rasa nyaman, tenteram dan rasa damai dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga bagi pelaku dan pelanggar tersebut akan mendapatkan sanksi adat sebagai suatu balasan atau pelajaran bagi si pelaku kejahatan supaya tidak mengulangnya lagi, bahkan menurut hukum adat tidak hanya berguna bagi si pelaku saja tetapi juga berlaku bagi setiap orang supaya tidak melakukan kejahatan.

Hukuman atau sanksi-sanksi adat yang terdapat dalam masyarakat sampai dengan sekarang tetap dijaga dan dipertahankan sepanjang tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah, norma-norma dan hukum Islam. Dipertahankannya hukum adat ini bagi masyarakat yang sesuai dengan kaidah-kaidah dan aturan dalam Islam, serta prinsip-prinsip keadilan. Tujuan pemberian sanksi adat kepada masyarakat atau pelaku kejahatan adalah karena seseorang itu telah menzalimi hak-hak masyarakat. Dalam UUD 1945, Pasal 18B (2) Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang.

Hal demikian juga terjadi di Aceh Utara sebagai salah satu kabupaten di Provinsi Aceh. Dalam penyelesaian banyak persoalan-persoalan sengketa hukum, hukum adat selalu mampu tampil memberikan solusi penyelesaian sengketa di masyarakat. Hukum adat di Aceh Utara dapat menjadi alternatif dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat Aceh Utara. Baik itu persoalan antara para nelayan yang melaut, para petani dan sebagainya.

Hasil penelitian Sofyan²³ misalnya, menunjukkan bahwa

²³ Sofyan, Sulaiman & Manfarisyah (2022). Penyelesaian Sengketa Antar Nelayan Berdasarkan Hukum Adat Laot Di Kecamatan Seuneuddon Kabupaten

penyelesaian sengketa antara nelayan di Aceh Utara dilakukan berdasarkan hukum adat laut melalui peradilan adat laut dilaksanakan secara tertutup di balai nelayan setempat dengan musyawarah dan semangat kekeluargaan yang masih relevan dilaksanakan demi menjaga kearifan lokal. Hanya saja, hasil penelitian ini menemukan bahwa proses penyelesaian sengketa melalui hukum adat tersebut selama ini belum terdokumentasi dengan baik.

Hal demikian juga terjadi dalam kasus hukuman adat terhadap bandar narkoba kabupaten Aceh Utara. Hasil penelitian Muhammad Yunus Ahmad menyimpulkan bahwa pemberian sanksi adat terhadap bandar narkoba dalam beberapa kasus sangat efektif untuk menghukum mereka. Mereka menjadi malu, dan kemudian menjauh dari masyarakat.²⁴

Di sisi lain, keberadaan institusi-institusi adat di Aceh Utara juga sangat efektif dalam memperkuat posisi dan daya tawar hukum adat di Aceh menjadi alternatif dalam penyelesaian sengketa. Dalam hal pertanian misalnya, hasil penelitian Setia Budi dan Eva Wardah²⁵ menunjukkan keberadaan *Keujruen Blang* sebagai salah satu institusi adat di Aceh Utara masih dirasakan perannya oleh masyarakat tani padi sawah dalam hal; (1) mengatur pembagian air ke sawah petani, (2) menentukan dan mengoordinir jadwal turun ke sawah, (3) menyelesaikan sengketa antara petani padi sawah (4)mengoordinasikan *khanduri blang* (5) menyosialisasikan dan memberikan sanksi kepada petani yang

Aceh Utara. *Suloh: Jurnal Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh*, 10 (1), 139-163, hlm. 139

²⁴ Ahmad, M. Y. (2017). *Sanksi Adat Sebagai Hukum Alternatif Terhadap Bandar Narkoba di Kecamatan Lhoksukon, Aceh Utara*. (Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 19 (2), 199-2-12), hlm.199

²⁵ Budi, S., & Wardah, E. (2021). Peran Lembaga Adat “Keujruen Blang” Pada Usaha Tani Padi Sawah di Kabupaten Aceh Utara. *Agrifo: Jurnal Agribisnis Universitas Malikussaleh*, 6 (1), 41-48, hlm. 41

melanggar hukum adat serta (6) mengutip iuran pada masyarakat tani padi sawah.

Sebagai Provinsi yang secara legal formal memberlakukan syari'at Islam menjadi hukum positifnya, tentu peran hukum adat dalam penyelesaian hukum sebagaimana kasus-kasus di atas menjadi menarik dikaji. Apakah hukum adat tersebut sejalan dengan Fiqh Islam, karena mengingat bahwa dalam Islam adat itu adalah sesuatu yang dapat menjadi "hukum" yang diakui juga. Kaidah fiqh mengatakan, "*al'adatu muhakkamat*" adat itu menjadi sumber hukum". Apakah hukum adat semacam itu yang telah berlaku kuat di masyarakat Aceh Utara mendapatkan pengakuan dari fiqh Islam.

Berdasarkan latar belakang di atas, dan seperangkat fenomena yang ada di tengah masyarakat, peneliti tertarik untuk meneliti dan mengkaji lebih dalam mengenai Filosofi Perumusan Sanksi Adat Di Kabupaten Aceh Utara Menurut Tinjauan fiqh. Karena itu, penulis akan berangkat dari pertanyaan ini yang nantinya diturunkan dalam bentuk sub pertanyaan dalam rangka menjawab pertanyaan inti "Mengapa pelaksanaan sanksi adat bagi pelanggaran adat di Aceh Utara tetap dilaksanakan meskipun ada beberapa yang belum sesuai dengan tinjauan fiqh. "

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah peneliti jabarkan di atas, maka untuk menjawab masalah di atas, dirumuskan ke dalam pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana alasan filosofis yang menjadi dasar dalam perumusan sanksi adat di Aceh Utara?
2. Apakah sanksi adat yang dirumuskan oleh pemangku adat di Aceh Utara telah sesuai dengan hukum fiqh?
3. Bagaimana efektivitas penerapan sanksi adat di kabupaten Aceh Utara?

1.3 Tujuan Penelitian

Tujuan Penelitian Tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan :

1. Untuk menemukan filosofis yang menjadi dasar dalam perumusan sanksi adat di Aceh Utara
2. Untuk mengetahui bentuk sanksi adat yang dirumuskan oleh pemangku adat di Aceh Utara telah sesuai dengan hukum fiqh
3. Untuk mengetahui efektivitas penerapan sanksi adat di kabupaten Aceh Utara

1.4 Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya pengetahuan dalam memahami kedudukan sanksi adat dalam masyarakat Aceh secara khusus dan masyarakat Islam secara umum, serta praktik pengamalan ritual-ritual keagamaan dan pemahaman masyarakat tentang hukum adat dalam dimensi hukum Islam, begitu juga hal-hal yang terkadang di luar ajaran Islam yang lebih mengikuti tradisi lokal khususnya dalam berbagai hal yang berhubungan dengan hukum adat. Penelitian ini juga akan menampilkan berbagai pengaruh yang dibawa oleh tokoh-tokoh agamawan yang dikagumi oleh masyarakat dan para tokoh tersebut mampu memberi pengaruhnya kepada masyarakat sehingga diterima dengan baik kepada masyarakat dengan berbagai pelaksanaan hukum adat dalam masyarakat seperti proses ritual yang dilakukan selama ini.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran untuk kemajuan para masyarakat Aceh Utara terutama para pemuda-pemudi yang telah menimba ilmu agama maupun pengetahuan umum di dayah

maupun di perguruan tinggi, sehingga dapat membawa perubahan yang baik dalam perilaku keberagaman dan berbagai aspek kehidupan khususnya yang berkaitan dengan adat istiadat, sehingga para masyarakat dapat memahami adat dalam bingkai agama yang membawa dampak perubahan yang lebih baik untuk kemajuan masyarakat.

1.5 Kajian Pustaka

Kajian mengenai perumusan sanksi adat menurut tinjauan fiqh dalam belum banyak dikaji oleh akademisi. Terlepas dari hal ini, tulisan-tulisan ilmiah mengenai hukum adat dan adat begitu banyak bisa didapatkan di dalam bentuk buku tersendiri atau di dalam buku-buku usul fiqh, disertasi, tesis, jurnal, ataupun skripsi. Berdasarkan penelusuran sementara, studi ini bukanlah yang pertama kali, namun studi ini dalam tema utama yaitu kedudukan hukum adat dalam hukum Islam sudah banyak dilakukan peneliti lain. Terkait dengan berbagai kajian penelitian, maka perlu dipaparkan beberapa penelitian yang telah dilakukan oleh para ahli hukum Islam dan hukum adat. Berikut beberapa penelitian atau kajian yang membahas mengenai tema-tema di atas dengan titik poin pembahasan masing-masing.

1. Syahrizal Abbas "Mediasi dalam Hukum Syari'ah Hukum Adat dan Hukum Nasional".²⁶

Buku ini menjelaskan bentuk praktek masyarakat Aceh dalam penyelesaian sengketa, berupa *di'iet*, *sayam*, *suloh*, *peumat jaroe* dan menggambarkan tentang peran ulama Aceh dalam penyelesaian berbagai hukum di Aceh masa lalu. Buku tersebut tidak secara spesifik menjelaskan tentang peran alasan dasar dalam perumusan sanksi adat yang diterapkan dalam penyelesaian tindak

²⁶ Syahrizal Abbas, *Mediasi (Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat, Dan Hukum Nasional)* (Kencana 2010)

pidana adat maupun pidana umum, khususnya pada kasus khalwat yang terjadi dalam masyarakat Aceh masa lalu. Namun demikian buku tersebut akan menjadi masukan dalam hal melihat bentuk-bentuk penyelesaian yang pernah ada di Aceh meskipun tidak secara langsung berkaitan dengan pembahasan khalwat. Selain itu, peneliti belum menemukan secara detail tentang langkah-langkah atau konsep-konsep penyelesaian konflik yang dilakukan lembaga adat.

Selain itu, buku ini juga mencatat bahwa peneliti belum membahas secara detail tentang langkah-langkah atau konsep-konsep penyelesaian konflik yang dilakukan lembaga adat. Hal ini menunjukkan bahwa masih diperlukan penelitian lebih lanjut untuk memahami secara mendalam tentang bagaimana lembaga adat di Aceh melakukan penyelesaian konflik, sehingga buku ini dapat menjadi titik awal untuk penelitian lebih lanjut dalam bidang tersebut.

Berdasarkan kajian telaah buku tersebut dan kesimpulan yang diperoleh bahwa terdapat persamaan secara umum dengan penelitian ini yaitu pada pembahasan tentang adat/uruf dan kajian terhadap sanksi adat. Adapun perbedaannya terdapat pada penentuan sanksi adat dan alasan filosofi dalam perumusan sanksi adat dalam kajian Fiqh.

2. Zulkifli dalam *al-'urf* dan Pembaharuan Hukum Islam²⁷

Disertasi ini menyimpulkan tiga hal yang penting: pertama, *al-'urf* merupakan kebiasaan mayoritas manusia yang telah berulang-ulang dan berlaku terus menerus dalam masyarakat, yang berkonotasi ma'ruf baik universal maupun lokal, yang terdiri dari perkataan dan perbuatan, yang diperhatikan dalam penetapan

²⁷ Zulkifli, '*al-'Urf dan Pembaharuan Hukum Islam*', Disertasi Doktor (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2001).

hukum Islam. *'urf* universal dan juga ada yang bersifat lokal, berperan dan berfungsi menjelaskan maksud nas-nas syari', dan dapat menjelaskan ketentuan hukum yang tidak disebutkan oleh Syari' baik secara pasti maupun tidak sama sekali.

Kedua, di dalam *al-'urf* terdapat dua karakteristik inheren dan potensial. Inheren meliputi, universalitas, kemaslahatan, dan pengakuan terhadapnya sebagai dalil hukum Islam. Potensial *al-'urf* terletak dalam kedudukannya sebagai dalil hukum yang tampak dalam materi hukum, fatwa, keputusan peradilan, dan perundang-undangan. Pembaharuan hukum Islam merupakan gerakan ijtihad untuk menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang timbul karena perubahan masyarakat, dalam bentuk penetapan hukum baru atau kajian ulang terhadap hukum yang dulu pernah berlaku dalam masyarakat agar hukum itu tetap aktual, sebagai *rahmatan li al-'alamin* dalam situasi, kondisi, dan tempat manapun.

Berdasarkan bagian abstrak dan kesimpulan yang diperoleh dari disertasi tersebut, terdapat persamaan secara umum dengan penelitian ini yaitu pada pembahasan definisi adat/uruf dan sanksi adat. Adapun perbedaannya terdapat pada penentuan sanksi adat dan alasan dalam perumusan sanksi adat.

3. Rusjdi Ali Muhamad dan Khairizzaman "Konstalasi Syariat Islam di Era Global.

Buku ini menulis beberapa poin penting yang menarik adalah tawaran terhadap refungsionalisasi lembaga adat di pembahasannya tidak dalam lingkup pidana yang diatur dalam Qanun Aceh. Beberapa kasus yang diangkat adalah untuk menjelaskan bagaimana adat dapat menyelesaikan perkara yang terjadi dalam masyarakat secara arif dan bijaksana. Adapun kajian ini fokus pada peran Lembaga Adat dalam menyelesaikan kasus khalwat.

Sejalan dengan fokusnya, kajian dalam buku ini lebih khusus mengulas peran lembaga adat dalam menangani kasus khalwat.

Dengan mendalam, buku ini menggambarkan bagaimana lembaga adat dapat menjadi kekuatan penyelesaian yang efektif dalam kasus-kasus semacam ini. Penulisnya membahas secara terperinci bagaimana nilai-nilai dan norma adat dapat diaplikasikan dengan bijak dalam menanggapi permasalahan khalwat, menciptakan solusi yang tidak hanya mengandalkan hukuman, tetapi juga memperkuat hubungan sosial dan budaya di dalam masyarakat.

Keseluruhan, buku ini menjadi sumbangan berharga dalam literatur yang membahas hukum adat dan penyelesaian konflik di Aceh. Dengan memberikan perspektif yang mendalam tentang refungsionalisasi lembaga adat, khususnya dalam konteks kasus khalwat, buku ini mendorong pembaca untuk merenungkan pentingnya memasukkan nilai-nilai adat dalam rangkaian penyelesaian masalah di Masyarakat, namun dalam buku ini tidak membahas secara spesifik tentang alasan dalam pembentukan hukum dan sanksi adat.

4. Ridwansyah "Pengkukuman dan Perlindungan Hak Asasi Manusia dalam Hukum Pidana Islam"²⁸

Disertasi ini, berkesimpulan bahwa masih banyak masyarakat Aceh yang menilai pelaksanaan hukum syariat, seperti hukum cambuk, tidak manusiawi. Padahal, hukum syariat Islam bukanlah hukuman yang kejam dan tidak manusiawi. Menurutnya, jika dibandingkan dengan hukum penjara, hukum syariat di Aceh jauh lebih manusiawi, karena setelah pelaku mendapat hukuman tidak berekses pada keluarga. Langsung selesai. Ini berbeda dengan hukum pidana biasa yang melibatkan hukuman sosial bagi keluarga. Menurutnya, hukuman cambuk yang dilaksanakan di Aceh tidak melanggar Hak Asasi Manusia (HAM), namun justru

²⁸ Ridwansyah, *Pengkukuman dan Perlindungan Hak Asasi Manusia dalam Hukum Pidana Islam*, Disertasi Doktor (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2014).

hukum penjara yang dianggap tidak tegas dan itu mencabut hak-hak tersangka. Kajian ini akan membantu dalam menjelaskan hukuman adat dalam kasus khalwat.

5. Muh. Sudirman Sesse, “Eksistensi Adat Perkawinan Masyarakat Bugis Pare-pare dalam Perspektif Hukum Islam”²⁹

Disertasi ini menyimpulkan bahwa adat perkawinan masyarakat Bugis Para-pare masih mempertahankan 7 tradisi perkawinan yaitu: *pattenre'ada*, *massarapo*, *cemme passiling*, *tudang mpenni (mappacci)*, *menddupa botting*, *mappasikarawa*, dan *penyerahan penne anreang*, menjadi fokus utama dalam penelitian ini. Melalui pendekatan perspektif hukum Islam, disertasi ini menyimpulkan bahwa sebagian besar dari tradisi-tradisi tersebut dapat diterima dalam kerangka syariat Islam, karena termasuk dalam *'urf* sah atau tradisi yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Namun, hasil penelitian juga mengidentifikasi bahwa ada beberapa tradisi yang termasuk dalam kategori *'urf* fasid, yang berarti tradisi tersebut bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Beberapa di antaranya mungkin dianggap sebagai perbuatan makruh (diharamkan) bahkan haram. Oleh karena itu, disertasi ini memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang bagaimana masyarakat Bugis Pare-pare memandang dan menjalankan adat perkawinan mereka, sejalan atau tidak sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Kesimpulan yang diambil memberikan kontribusi penting dalam menyelaraskan antara tradisi lokal dan norma agama, serta memberikan pandangan yang lebih kontekstual dalam merumuskan kebijakan dan panduan hukum terkait perkawinan di tengah masyarakat Bugis Pare-pare.

²⁹ Muh. Sudirman Sesse, *Eksistensi Adat Perkawinan Masyarakat Bugis Pare-pare dalam Perspektif Hukum Islam*, Disertasi Doktor (Makassar: UIN Alauddin, 2017).

Tradisi-tradisi ini kemudian dikaji berdasarkan hukum Islam, hingga akhirnya disimpulkan bahwa sebagian tradisi termasuk *'urf* sah sehingga dihukumi boleh, sebagian lagi termasuk *'urf* fasid yang dihukumi makruh bahkan haram.

6. Murdan, *Pluralisme Hukum (Adat dan Islam di Indonesia)*.³⁰

Jurnal ini fokus pada pembahasan pada pluralisme hukum di Indonesia yang sangat berbeda dengan pluralism hukum di negara lain, di mana pluralism hukum di Indonesia sangat dipengaruhi oleh kebudayaan masyarakat Indonesia yang sangat beragam. Pluralism hukum di Indonesia pada masa kolonialisme lebih didominasi oleh peran hukum adat dan hukum agama, namun pada era kemerdekaan, pluralisme hukum di Indonesia lebih didominasi dengan peran hukum agama dan hukum negara khususnya Undang-Undan Perkawinan. Sedangkan hukum adat pada era kemerdekaan tidak begitu mendapatkan legalitas positifistik dari negara, namun berbanding terbalik dengan hukum agama yang menjadi sentral dalam perundang-undangan perkawinan di Indonesia. Namun, hukum adat walaupun tidak mendapat legalitas dari negara, tetap hidup dan dipraktikkan oleh masyarakat adat di Indonesia.

7. Muhammad Iqbal Juliansyahzen, *Relasi Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Perkawinan Adat Lelarian di Lampung Timur*.³¹

Tesis ini menyoroti relasi yang kompleks antara Hukum Islam dan Hukum Adat dalam konteks perkawinan adat *lelarian* di Lampung Timur. Fokus utama penelitian ini adalah landasan filosofis dan makna yang terkandung dalam praktik perkawinan

³⁰ Murdan, *Pluralisme Hukum (Adat dan Islam di Indonesia)*, Jurnal Mahkamah Vol. 1, No. 1, Juni 2016

³¹ Muhammad Iqbal Juliansyahzen, *Relasi Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Perkawinan Adat Lelarian di Lampung Timur*, Tesis (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016).

adat *lelarian* yang telah lama menjadi bagian integral dari kehidupan masyarakat Lampung Timur. Melalui analisis mendalam, tesis ini bertujuan untuk menggali hubungan yang terjalin antara dua sistem hukum ini, sekaligus mengeksplorasi bagaimana nilai-nilai keagamaan dan tradisional saling mempengaruhi dalam proses perkawinan adat *lelarian*.

Dalam konteks Lampung Timur, tesis ini mencermati perubahan-perubahan yang terjadi dalam perkawinan adat *lelarian* di masyarakat adat Lampung. Proses perubahan ini bisa mencakup adaptasi terhadap nilai-nilai Islam, modernisasi, atau faktor-faktor eksternal lainnya yang memengaruhi dinamika perkawinan adat *lelarian*. Analisis ini memberikan pemahaman lebih dalam tentang bagaimana hukum Islam dan hukum adat bersinergi atau bertentangan dalam konteks perkawinan adat *lelarian*, dan bagaimana masyarakat Lampung Timur menjalani perkawinan mereka dengan mengakomodasi nilai-nilai dari kedua sistem hukum tersebut.

Dengan mendalamnya kajian terhadap relasi antara Hukum Islam dan Hukum Adat dalam perkawinan adat *lelarian* di Lampung Timur, diharapkan tesis ini dapat memberikan kontribusi penting terhadap pemahaman kita tentang dinamika perubahan budaya dan nilai-nilai hukum dalam masyarakat yang hidup dengan keseimbangan antara tradisi adat dan ajaran agama Islam.

8. Syamsuddin, “*urf* Sebagai Sumber Pembaruan Hukum dalam Kompilasi Hukum Islam.”³²

Penelitian ini mengkaji tentang ‘*urf*’ sebagai sumber penggalan hukum dalam rangka pembaruan hukum Islam dan pembangunan hukum nasional. Penelitian ini juga menelaah materi-materi Kompilasi Hukum Islam yang memiliki muatan ‘*urf*’,

³² Syamsuddin, *‘Urf Sebagai Sumber Pembaruan Hukum dalam Kompilasi Hukum Islam*, Tesis (IAIN Palopo, 2018)

untuk kemudian dianalisis dan dikritisi. fokus kajian sebagai berikut: mengkaji konsep *'urf* dalam penemuan hukum Islam, peranan *'urf* dalam pembaruan hukum Islam dan implementasi *'urf* pada pembaruan hukum dalam KHI. Penelitian ini melihat secara umum tentang dampak pelaksanaan Syariat Islam di Pidie dalam kurun waktu 12 (dua belas) tahun serta kendala yang dihadapi dan tidak fokus pada aspek jinaya atau melihat penyelesaian kasus-kasus pelanggaran Syariat Islam. Adapun penelitian ini fokus pada model penyelesaian kasus, khususnya kasus khalwat di Pidie oleh masyarakat.

Perbedaan mendasar penelitian disertasi yang akan penulis teliti terletak pada faktor mendasar tentang alasan filosofi pembentukan sanksi adat terhadap pelanggaran adat di Aceh utara menurut fiqh, karena fiqh (hukum Islam) dan hukum adat, adalah dua hukum yang sering dipandang sebagai hukum yang terpisah yang tidak biasa berdampingan.

1.6 Kerangka Teori

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah penulis uraikan, maka yang menjadi fokus dalam penelitian disertasi ini adalah filosofi perumusan sanksi adat terhadap pelanggaran adat di Aceh Utara kajian hukum Islam. Penelitian ini menurut peneliti sangat penting untuk dikaji mengingat kajian ini berhubungan langsung dengan kehidupan masyarakat, dan sampai hari ini masih sangat minim kajian sanksi terhadap pelanggaran adat berdasarkan kajian fiqh, sementara pelaksanaan sanksi adat dalam masyarakat terus berlanjut bahkan telah mendominasi dalam tatanan kehidupan masyarakat.

Untuk menjawab beberapa permasalahan yang telah tersebut dalam disertasi ini, perlu ditetapkan landasan teori guna memperkuat dan melahirkan kebenaran dari permasalahan yang dianalisis. Kerangka pemikiran teori yang dimaksud adalah

kerangka pemikiran konseptual atau pendapat sebagai pegangan dalam penulisan disertasi ini.³³

Dalam memahami perilaku pengamalan adat istiadat dan pemberian sanksi atas pelanggaran adat, maka teori yang penulis gunakan sebagai media analisis adalah teori pluralisme hukum, teori adat, teori hukum adat, teori *masalah*, teori ta'zir/pidana dan teori keadilan. Adapun penjelasan teori-teori tersebut sebagai berikut:

1.6.1 Teori Pluralisme Hukum

Teori pluralisme hukum adalah pandangan yang mengakui bahwa ada lebih dari satu sistem hukum yang berlaku dalam suatu masyarakat atau negara. Teori ini menolak ide bahwa hanya ada satu sistem hukum yang dominan atau superior dan mengakui keberagaman sistem hukum yang ada. Pluralisme hukum mengakui bahwa masyarakat dapat memiliki sistem hukum yang berbeda berdasarkan agama, adat istiadat, atau kepercayaan budaya yang berbeda. Pluralisme hukum sebagaimana paparan Sally Engle Merry adalah “*generally defined as a situation in which two or more legal systems coexist in the same social field*”³⁴

Definisi pluralisme hukum yang dikembangkan oleh Sally Engle Merry terfokus pada dua sistem hukum atau lebih yang berlaku dan berdampingan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Maka berdasarkan pemahaman tersebut dapat dipahami bahwa antara hukum negara, hukum Islam dan hukum lokal berlaku secara bersama-sama dalam kehidupan masyarakat, dan tidak menjadi sebuah persoalan, sehingga pluralisme hukum

³³ M.Solly Lubis, *Filsafat Ilmu dan Penelitian*, (Bandung: Mandar Maju, 1994), hlm. 80

³⁴ Salim Hs, Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum*, (Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2013), hlm. 96.

menjadi landasan hukum yang kuat.

Pluralisme hukum memiliki beberapa tipe modelnya. Pertama: Pluralisme Relatif, Pluralisme Lemah atau Pluralisme hukum Negara menunjuk pada konstruksi hukum yang di dalamnya aturan hukum yang dominan memberi ruang, implisit atau eksplisit, bagi jenis hukum lain, misalnya hukum adat atau hukum agama. Hukum Negara mengesahkan dan mengakui adanya hukum lain dan memasukkannya dalam sistem hukum negara. Kedua, yang disebut : Pluralisme Kuat atau Deskriptif. Pluralisme hukum menunjuk situasi yang di dalamnya dua atau lebih sistem hukum hidup berdampingan, dengan masing-masing dasar legitimasi dan keabsahannya.³⁵

Pembicaraan tentang pluralisme hukum, tidak hanya menjadi pembicaraan dalam masyarakat yang masih tradisional, namun juga menjadi pembicaraan dan menjadi kajian dalam masyarakat modern dan sudah maju perkembangannya. Di negara-negara yang sudah modern dan maju perkembangan hukumnya masih mengenal keanekaragaman hukum, hal ini tampak dari keanekaragaman hukum yang berlaku di suatu negara. Sementara di negara-negara yang sedang berkembang sendiri masih mengenal tentang keanekaragaman hukum yang berlaku dalam masyarakat, bangsa dan negara.

Di dalam peraturan perundang-undangan, tidak dijumpai pengertian pluralisme hukum. Untuk memahami pengertian pluralisme hukum perlu disajikan pandangan para ahli di bidang pluralisme hukum. Lawrence M. Friedman menyajikan pengertian pluralisme hukum berarti:

“Adanya sistem-sistem atau kultur hukum yang berbeda

³⁵ Satjipto Raharjo, *Sisi-Sisi Lain dari Hukum Indonesia*, (Jakarta, Kompas, 2003), hlm. 28.

dalam sebuah komunitas politik tunggal”.³⁶

Berdasarkan pengertian di atas, pluralisme merupakan sebuah rekonstruksi hukum di mana dalam suatu keadaan terdapat dua atau lebih norma hukum berlaku dalam kehidupan masyarakat dan dapat dirundingkan untuk menghasilkan dua jenis sistem hukum dalam suatu wilayah.

Sedangkan Muhammad Bakri mendefinisikan pluralisme hukum sebagai berikut:

“Memberlakukan bermacam-macam (lebih dari satu) hukum tertentu kepada semua rakyat negara tertentu”.³⁷

Analisa dari pendapat di atas dipahami bahwa pluralisme merupakan pemberlakuan norma hukum dalam sebuah Negara dapat digolongkan dalam dua model hukum yaitu:

- 1) Hukum yang ditetapkan oleh negara dan
- 2) Hukum yang lahir dari kehidupan masyarakat.

Maka dapat disimpulkan bahwa pluralisme hukum adalah hadirnya dua atau lebih norma hukum dalam kehidupan masyarakat pada sebuah negara. Artinya ada hukum yang dibuat oleh Negara (*state law*) dan ada hukum yang berlaku dan ditetapkan oleh masyarakat itu sendiri, seperti hukum adat, hukum agama dan lainnya.

Teori pluralisme hukum merupakan teori yang mengkaji dan menganalisis tentang keanekaragaman hukum yang berlaku dan diterapkan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan, kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam penelitian ini, pluralisme dijadikan sebagai dasar untuk menetapkan legitimasi hukum adat

³⁶ Lawrence M. Friedman, *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Sosial (A Legal System A Social Science Perspective)*, diterjemahkan oleh M. Khozim, (Bandung, Nusa Media, 2009), hlm. 257

³⁷ Muhammad Bakri, *Unifikasi dalam Pluralisme Hukum Tanah di Indonesia (Rekonstruksi Konsep Unifikasi Dalam UUPA)*, (Kertha Patrika, 2008), hlm. 2

yang berkembang di tengah masyarakat, sehingga hukum adat tetap mempertahankan eksistensinya.

Teori ini menjadi grand teori sekaligus akan digunakan sebagai dasar analisa bagi penyusunan dan pendeskripsian bahan dan fakta-fakta hukum yang dibutuhkan dalam menjawab permasalahan filosofi perumusan sanksi adat terhadap pelanggaran adat dan kajian hukum fiqh yang berhubungan dengan hukum adat dan sanksi adat.

1.6.2 Teori Adat

Teori Adat adalah suatu pendekatan atau kerangka pemikiran yang digunakan untuk memahami dan menjelaskan sistem hukum adat atau tradisional dalam suatu masyarakat. Teori ini berfokus pada norma-norma, aturan, nilai, dan praktik yang diakui dan dihormati oleh masyarakat dalam konteks hukum adat. Adat dalam kamus sosiologi, diartikan sebagai kepercayaan yang secara turun temurun dapat dipelihara.³⁸

Adat dapat dipahami sebagai tradisi lokal (*local custom*) yang mengatur interaksi masyarakat. Dalam ensiklopedi disebutkan bahwa adat adalah “Kebiasaan” atau “Tradisi” masyarakat yang telah dilakukan berulang kali secara turun-temurun. Kata “adat” sering dipakai tanpa membedakan mana yang mempunyai sanksi seperti “Hukum Adat” dan mana yang tidak mempunyai sanksi seperti disebut adat saja.³⁹ Adapun adat atau tradisi yang dimaksud dalam karya ilmiah ini adalah adat yang mempunyai sanksi.

Dalam kajian Islam, adat di sebut العادة atau العرف yang artinya adat atau kebiasaan. Sedangkan menurut Abdul Wahab

³⁸ Soekanto, *Kamus Sosiologi*. (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada,1993), hlm. 459

³⁹ Ensiklopedi Islam, jilid 1. (Cet.3, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoven, 1999) hlm. 21

Khalaf urf adalah:

العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من فعل أو قول أو ترك ويسمى العادة.

Al- Urf adalah sesuatu yang telah diketahui oleh orang banyak dan dikerjakan oleh mereka, yang berupa perkataan, perbuatan atau sesuatu yang ditinggalkan. Hal ini dinamakan pula dengan *al-adah*. Dalam bahasa ahli Syara' tidak ada perbedaan antara *al-'urf* dan *al-adah*.⁴⁰

Sedangkan al-Jurani mendefinisikan *al-adah* yaitu:

العادة: ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى

Al-'adah adalah sesuatu (perbuatan maupun perkataan) yang terus menerus dilakukan oleh manusia, karena dapat di terima oleh akal, dan manusia mengulang-ulanginya secara terus-menerus.

Adapun *al-'urf* di artikan:

العادة هي الذي يستقر بالنفوس ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة
بتكراره المرة بعد المرة والعرف بمعنى العادة

Al-'urf adalah sesuatu (perbuatan maupun perkataan) yang jiwa merasa tenang dalam mengerjakannya, karena sejalan dengan akal sehat dan di terima oleh tabiat sejahtera.⁴¹

Dapat dipahami dari uraian di atas bahwa adat adalah apa pun yang dilakukan oleh masyarakat secara turun menurun serta diketahui banyak orang atau masyarakat, dan diamalkan secara terus menerus dan berulang kali untuk menciptakan unsur kebersamaan, keharmonisan dan keadilan bagi kehidupan masyarakat.

⁴⁰ Wahhab Khallaf. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam* (Bandung: Risalah). hlm. 131

⁴¹ Rahmat Syafe'i. *Ilmu Ushul Fiqih*. (Bandung: Putaka Setia). hlm.128

1.6.3 Teori Hukum Adat

Teori Hukum Adat adalah pendekatan yang digunakan untuk memahami dan menjelaskan sistem hukum adat dalam suatu masyarakat. Teori ini mengakui bahwa hukum adat memiliki karakteristik dan prinsip-prinsip hukum yang mandiri dan otonom. Teori Hukum Adat mengakui bahwa hukum adat memiliki kekuatan normatif yang kuat dalam masyarakat adat. Norma-norma hukum adat dihormati dan diikuti oleh anggota masyarakat adat sebagai panduan dalam perilaku dan interaksi sosial mereka.

Adat dan kebiasaan merupakan salah satu sumber dalam menetapkan hukum Islam, dalam bahasa arab penggunaan istilah adat disebut '*urf*'. Menurut Mukhtar Yahya, '*urf* atau adat kebiasaan merupakan apa-apa yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus menerus baik berupa perkataan maupun perbuatan'.⁴² '*urf* dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu

'*urf sah* yaitu kebiasaan yang tidak bertentangan dengan dalil syara', dan '*urf fasid* yaitu *urf* yang bertentangan dengan syari'at. '*urf* sah harus dipelihara oleh seorang mujtahid dalam menciptakan hukum dan oleh seorang hakim dalam memutuskan perkara. Sesuatu yang sudah dibiasakan dan dijalankan oleh orang banyak menjadi kebutuhan dan maslahat hukum orang banyak. Maka oleh karena itu para ulama sepakat dalam hal adat menjadi sebuah hukum melali sebuah kaidah hukum "*al-adatu muhakkamah*" artinya adat kebiasaan yang sesuai dengan syariah ditetapkan menjadi sebuah hukum.⁴³

Banyak istilah dalam penamaan hukum lokal misalnya : Hukum adat, juga dikenal sebagai hukum tradisional, hukum alam,

⁴² Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, cet 3, (Bandung: Al-Ma'arif, 1993), hlm. 109.

⁴³ Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan, ...* hlm. 109

atau hukum rakyat, umumnya lebih akrab disebut sebagai hukum adat. Hukum adat dalam perkembangannya sangat dipengaruhi oleh pradigma masyarakat dalam berpikir, dalam masyarakat modern misalnya hukum adat tidak semua dilestarikan, mereka hanya mengadopsi hal-hal yang masih dianggap relevan dengan perkembangan zaman. Maka hukum adat tetap berlaku dan berlakunya tergantung pada masyarakat dalam suatu daerah.

Menurut Daud Ali, di antara berbagai sistem hukum tersebut, hukum adat merupakan sistem hukum yang paling tua di Indonesia, meskipun tidak diketahui secara pasti mulai berlakunya.⁴⁴ Adat dan kebiasaan merupakan salah satu sumber dalam menetapkan hukum Islam. Istilah yang digunakan untuk menyebutkan adat dalam bahasa Arab disebut dengan *'urf*.

Teori hukum adat ini berfungsi sebagai middle theory yang tidak hanya digunakan sebagai alat analisis, tetapi juga menjadi kerangka dasar untuk menganalisis bahan-bahan hukum adat dan fakta-fakta hukum adat. Tujuannya adalah untuk mendiskripsikan dasar pembenaran terkait pemberian sanksi terhadap pelanggaran adat di Aceh Utara, dengan merujuk pada kajian fiqh.

Teori ini digunakan untuk membedah tentang hukum-hukum adat dan sanksi adat yang berlaku di Aceh. Hukum adat sebagai salah satu hukum yang sangat cenderung masyarakat dalam menyelesaikan masalah, baik yang berhubungan dengan adat sendiri, hukum Islam bahkan sampai ke permasalahan pidana dan perdata juga sering kali masyarakat menyelesaikannya dengan instrumen hukum adat. Bahkan di Aceh hukum adat membuka ruang sebesar-besarnya dalam penyelesaian persoalan masyarakat melalui pemangku adat. Teori ini menjadi landasan yang

⁴⁴ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Taia Hukum Islam di Indonesia*, cet. 18, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), hlm. 208-209.

mendukung dalam menganalisis, penyusunan dan pendeskripsian bahan dan fakta-fakta hukum dan sanksi adat yang dibutuhkan dalam menjawab permasalahan untuk menjawab permasalahan sanksi terhadap pelanggaran adat menurut tinjauan fiqh.

1.6.4 Teori *Maslahah*

Maslahah adalah satu term yang populer dalam kajian mengenai hukum Islam. Hal tersebut disebabkan masalahat merupakan tujuan syara' (*Maqasid as-syari'ah*) dari ditetapkannya hukum Islam. Masalahat disini berarti *jalb al-manfa'at wa daf al mafsadat* (menarik manfaat dan menolak kemudaratannya). Meskipun demikian keberadaan *maslahah* sebagai bagian tak terpisahkan dalam hukum Islam tetap menghadirkan banyak polemik dan perbedaan pendapat di kalangan ulama, baik sejak ushul fiqh masih berada pada masa sahabat, masa imam Mazhab, maupun masa ulama kontemporer saat ini.

Menurut bahasa, kata *maslahah* berasal dari Bahasa Arab dan telah dibakukan ke dalam Bahasa Indonesia menjadi kata *maslahah*, yang berarti mendatangkan kebaikan atau yang membawa kemanfaatan dan menolak kerusakan.⁴⁵ Menurut bahasa aslinya kata *maslahah* berasal dari kata salahu, yasluhu, salahan, artinya sesuatu yang baik, patut, dan bermanfaat.⁴⁶

Secara terminologi *maslahah* adalah kemanfaatan yang dikehendaki oleh Allah untuk hamba-hamba-Nya, baik berupa pemeliharaan agama mereka, pemeliharaan jiwa/diri mereka, pemeliharaan kehormatan diri serta keturunan mereka, pemeliharaan akal budi mereka, maupun berupa pemeliharaan harta

⁴⁵ Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*, (Semarang: Bulan Bintang, 1955), hlm. 43.

⁴⁶ Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, 1973), hlm. 219.

kekayaan mereka.⁴⁷

At-Thufi mengklasifikasikan hukum Islam menjadi dua, pertama, hukum ibadat dan muqaddarat yang makna dan tidak dapat dijangkau oleh akal secara detail. Pedoman dalam hukum kelompok pertama ini adalah nash dan ijma'. Kedua, hukum muamalat, adat, *siyash dunyawiyah*, dan lainnya yang makna dan maksudnya dapat dijangkau oleh akal manusia. Adapun landasan dan pedomannya adalah *maslahah* an-nas (kemaslahatan manusia) baik dikala nash dan ijma' tidak ada.⁴⁸

Memahami pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa, at-Thufi mendahulukan *maslahah* mursalah atas nash dan ijma' dalam masalah adat, muamalat, dan lainnya. Kemudian nash dan ijma' bertentangan dengan *maslahah* mursalah. Namun, tidak dalam masalah ibadah karena itu hak syara' dan tidak diketahui cara menentukan maslahatnya kecuali dari nash dan ijma'.⁴⁹

Dalam pemikiran *maslahah*, at-Thufi mendasarkan diri atas empat proposi utama:⁵⁰

1. Akal memiliki kemampuan dan kebebasan dalam menentukan *maslahah* dan mafsadat, maka ia dapat menentukannya secara mandiri tanpa diperlukan nash ataupun ijma'.
2. *Maslahah* adalah alasan hukum yang mandiri dalam perumusan hukum dan tidak membutuhkan dukungan dalil lainnya.

⁴⁷ Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011), hlm. 128.

⁴⁸ Musthafa Zaid, *Al Maslahah fi at-Tasyri' al-Islamy wa Najamuddin at-Thufi*, hlm. 235.

⁴⁹ Najamuddin At-Thufi, *at-Ta'yin Fi Syarhial-Arba'in* (Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1998), hlm. 241

⁵⁰ Husain Hamid Hisam, *Nazariyyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islamy* (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 530-534

3. Ruang lingkup *maslahah* dalam hal ini adalah masalah yang berkaitan dengan muamalah duniawi atau untuk menentukan adat kebiasaan, sedangkan yang berkaitan dengan ibadah adalah hak Allah.
4. *Maslahah* adalah dalil syara' yang paling kuat yang dapat melampaui kehadiran teks maupun ijma'.

Keempat hal tersebut menjadi pondasi at-Thufi dalam menetapkan teori *maslahah*, sehingga beliau mengemukakan bahwa *maslahah* merupakan dalil syara' yang terkuat secara mutlak. Meskipun *maslahah* bukan bagian dalil dalam mengistinbatkan hukum namun ketika dalil tidak ditemukan dalam nah dan ijma' atau bertentangan antara keduanya, maka *maslahah* menjadi metode dalam mengistimbat hukum yaitu dengan cara takhsis.

Konsep *Maslahah* sebagai inti maqasid al-syariah merupakan alternatif terbaik untuk mengembangkan metode-metode ijtihad, di mana al-Quran dan sunnah harus dipahami melalui metode-metode ijtihad dengan memberi penekanan pada dimensi *Maslahah*.⁵¹ Konsep *Maslahah* menjadi media dalam perubahan hukum. Para ulama fikih menyusun kerangka kerja melalui konsep ini untuk menjawab persoalan-persoalan hukum, konsep *Maslahah* memberi legitimasi bagi aturan hukum baru dan memungkinkan para ulama fiqh mengelaborasi konteks kasus yang tidak ditegaskan oleh teks-teks suci syariah. Seberapa besar perubahan hukum dapat dicapai melalui aplikasi konsep *Maslahah*, tergantung pada pola penalaran hukum berbobot *Maslahah* yang diterapkan oleh ulama fikih.⁵²

⁵¹ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 168

⁵² Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory", (Journal Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 2), hlm. 183.

Oleh karena itu, teori ini menjadi landasan dalam kajian ini untuk mengamati permasalahan seputar sanksi adat dan hukum adat itu sendiri. Dengan menggunakan teori *maslahah*, yang merupakan salah satu alternatif dalam menetapkan hukum, analisis terhadap sanksi adat menurut fiqh dapat dilakukan untuk memahami aspek-aspek permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini.

1.6.5 Teori Ta'zir

Secara etimologi, kata ta'zir (تعزير) berasal dari kata az-zara (عزر) yang bermakna al-raddu yaitu menolak dan mencegah. Kata ini juga memiliki arti menolong atau menguatkan.⁵³ Secara etimologi terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang makna ta'zir yaitu:

1. Hanafiyah

Al-Jurjani dan Ibnu Himam berkata: “hukuman ta'zir merupakan hukuman yang bertujuan mendidik dan bukan berupa hukuman had”.⁵⁴

2. Malikiyah

Muhammad bin Ahmad bin Jazi berkata: “ Ta'zir merupakan hukuman yang ditetapkan pada perbuatan kemaksiatan menyerupai hukuman hudud yang kadar hukuman bisa lebih atau kurang dari hukuman hudud itu sendiri yang dilakukan dari hasil ijtihad Imam.”⁵⁵

3. Syafi'iyah

Ibnu Mulqin Umar bin Aly bin Ahmad bin Muhammad

⁵³ Nurul irfan, Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 136.

⁵⁴ Ibnu Himam, *Syarah Fathul Qadir*, juz 5 (Beirut: Dar Al-Maktabah Al-Ilmiyyah, t.t), hlm. 112.

⁵⁵ Muhammad bin Ahmad bin Jazi al-Gartani, *Qawanin Fiqhiyah*, juz 1 (versi maktabah syamilah)

al-Misry dari kalangan mazhab Syafi'iyah berkata: "Ta'zir merupakan hukuman kepada semua kemaksiatan yang tidak ada had dan kafarahnya, termasuk juga wanita yang berakal yang terkena hukuman juga menanggung dari banyak sedikitnya hukuman."⁵⁶

4. Hanabilah

Ibnu Qudamah adalah seorang Ulama besar di bidang ilmu fikih dalam mazhab Hanabilah berkata, "Ta'zir merupakan hukuman yang diberikan terhadap suatu bentuk perbuatan kemaksiatan, larangan dan kriminal yang di dalamnya tidak ada ancaman dengan hukuman had⁵⁷, kafarat⁵⁸,

⁵⁶ Ibnu Mulqin Umar bin Aly bin Ahmad bin Muhammad al-Misry Al-Syafi'i, *Tadzqirah fi al-Fiqh As-Syafi'i*, (Berut: Dar al-Kutub al- Ilmiah, 2006) hlm.132

⁵⁷ "Had secara bahasa bermakna mencegah, secara syara' bermakna hukuman yang telah ditetapkan yang hukumnya wajib dalam rangka mencegah seseorang melakukan tindak kriminal yang menyebabkan timbulnya hukuman tersebut". Sebagaimana diat, besaran had ini sudah ditetapkan oleh syariat dan tidak bisa dikurangi atau ditambahi. Contohnya ialah had minum miras ialah 40 kali cambuk. Angka 40 tersebut didasarkan pada teks sumber hukum Islam yang tidak bisa di rubah-rubah.

yang tidak bisa dirubah-rubah. Had dalam istilah syar'i, istilah adalah hukuman-hukuman kemaksiatan (kejahatan) yang telah ditetapkan oleh syara' untuk mencegah terjerumusnya seseorang kepada kejahatan yang sama. Lihat : Muhammad Zuhaili, *Al Mu'tamad Fi Fiqhi As Syafi'i, Juz. V*, (Damaskus: Dar Al Qalam, 2011), hlm. 145.

⁵⁸ Kafarat termasuk salah satu syariat Islam dan ketentuannya telah disepakati oleh jumhur ulama' fiqh. Kafarat juga dapat menghapus sebagian dosa dan menjadi pengganti hukuman karena melanggar hukum Islam. Adapun ketentuan tentang kewajiban menunaikan kafarat sudah sangat jelas di dalam alquran, hadist maupun ijma'. Kafarat merupakan denda yang harus di bayar karena melanggar larangan Allah SWT atau melanggar janji, atau persembahan keapad Allah SWT sebagi tanda mohon pengampunan (karena telah melanggar hukunya.) Lihat : *Tahrîru Alfâzhit Tanbih karya An-Nawawi* cetakan pertama, jilid I (Damaskus, Darul Qalam: 1408 H), hlm 125.

qishas⁵⁹ dan diyat.”⁶⁰

Sedangkan Wahbah az-Zuhaili mendefinisikan ta'zir yaitu, “Ta'zir merupakan hukuman yang diberlakukan terhadap suatu bentuk kemaksiatan atau kejahatan yang tidak ada ancaman hukuman had dan tidak pula kafarat, baik itu kejahatan terhadap hak Allah SWT maupun kejahatan terhadap hak Adami.”⁶¹

Berdasarkan defenisi di atas maka ta'zir dapat disimpulkan bahwa bentuk hukuman dalam Islam yang di dalam nash syar'i tidak ada penjelasan secara jelas tentang hukuman suatu kemaksiatan dan kejahatan, oleh karena tidak ada batasan yang kongkrit dalam agama, maka ta'zir sepenuhnya menjadi kewenangan imam atau pejabat yang membidangnya dalam pemerintahan. Maka ketika ada kejahatan sebagaimana tersebut di atas, imam boleh berjihad dengan menjatuhkan hukuman berdasarkan kesepakatan dan ketentuan yang sudah dipahami oleh khalayak ramai sesuai dengan tujuan dari ta'zir yaitu upaya untuk mencegah pelaku kejahatan agar tidak kembali mengulangi kejahatannya.

Adapun ketentuan hukuman ta'zir, Islam tidak menetapkan secara rinci dan tegas yang dapat dijatuhkan kepada pelakunya. Namun beberapa ulama mengklasifikasi ta'zir ke dalam beberapa bentuk, misalnya pendapat 'Abd al-Qadir Audah sebagai berikut; pertama hukuman mati, kedua hukuman jilid, ketiga hukuman penjara, keempat hukuman pengasingan, hukuman hukuman salib,

⁵⁹ Hukuman bagi pelaku kejahatan pembunuhan atau kekerasan fisik berupa pematangan anggota tubuh atau melukai yang dilakukan secara sengaja, dengan bentuk hukuman yang sama seperti yang ia perbuat terhadap korban.

⁶⁰ Ibnu Qudmah, *Al-Mughni*, Tahqiq : Abdullah bin Muhsin dan Abdul Fatah (Kairo: Hijr, 1992 M), hlm.523.

⁶¹ Hak adami adalah hak perorangan tau perindividu. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, alih bahasa: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011 M), hlm.523

kelima hukuman pengucilan, keenam hukuman celaan, ketujuh hukuman ancaman, kedelapan hukuman tasyhīr, kesembilan hukuman denda.⁶²

‘Abd al-Qadir Audah, menjelaskan ta’zir pada prinsipnya bukan untuk membinasakan terhadap pelaku, melainkan hukuman ta’zir hanya sebagai ta’dīb atau pengajaran. Berbeda dengan mayoritas ulama fiqh yang berpendapat bahwa ta’zir boleh sampai kepada dijatuhkan hukuman mati, jika dikehendaki oleh kepentingan umum, atau jika permasalahannya tidak bisa terlaksana kecuali dengan jalan membunuhnya.⁶³

Abdul Aziz Amir dalam buku Hukum Pidana Islam yang ditulis oleh Ahmad Wardi Muslich, membagi jarimah ta’zir secara rinci kepada beberapa bagian, yaitu;

1. Jarimah ta’zir yang berkaitan dengan pembunuhan
2. Jarimah ta’zir yang berkaitan dengan perlukaan
3. Jarimah ta’zir yang berkaitan dengan kejahatan kehormatan dan kerusakan akhlak
4. Jarimah ta’zir yang berkaitan dengan harta
5. Jarimah ta’zir yang berkaitan dengan kemaslahatan individu
6. Jarimah ta’zir yang berkaitan dengan keamanan umum.⁶⁴

Dari uraian uraian di atas tentang jarimah ta’zir, maka hukuman ta’zir dapat dibagi kepada empat bagian, yaitu pertama; hukuman ta’zir yang berhubungan dengan badan, kedua; hukuman ta’zir yang berhubungan dengan kemerdekaan, ketiga; hukuman ta’zir yang berhubungan dengan harta, dan keempat; hukuman-

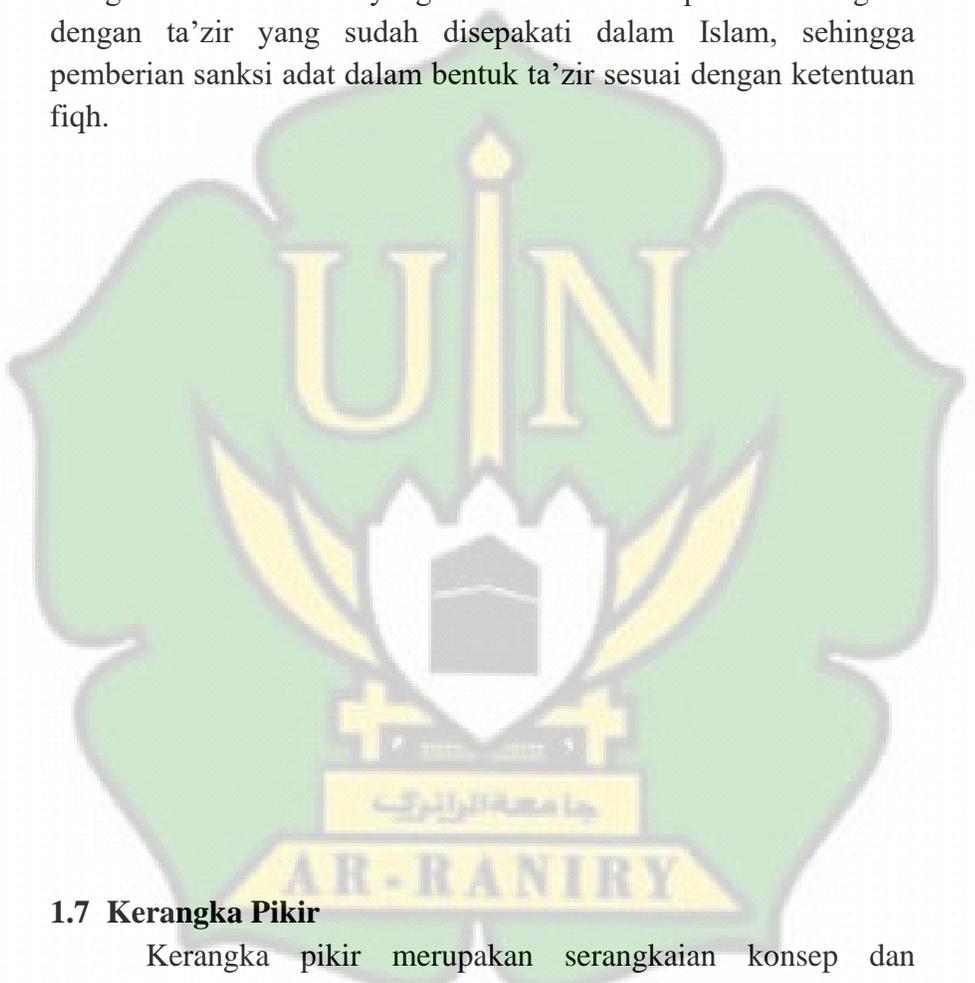
⁶² Ahmad Syarbaini, *Teori ta’zir dalam Hukum Pidana Islam, Jurnal Ius Civile*, Universitas Teuku Umar.

⁶³ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami, Jld. II*, (Damsyik: Dar al-Fikr, 1986). hlm. 1020- 1024.

⁶⁴ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta, : Sinar Grafika, 2005), hlm. 225-256.

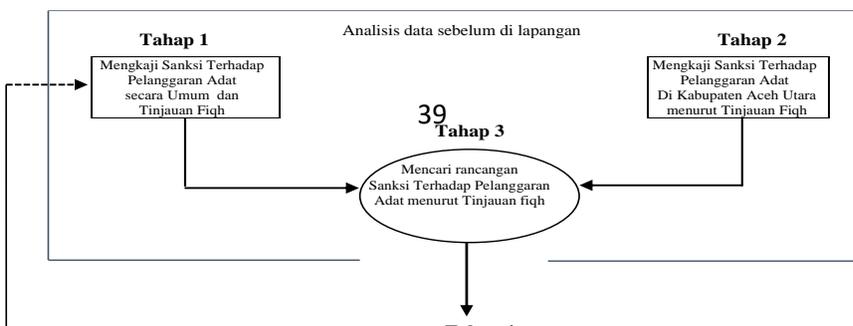
hukuman ta'zir yang berhubungan kemaslahatan umum.

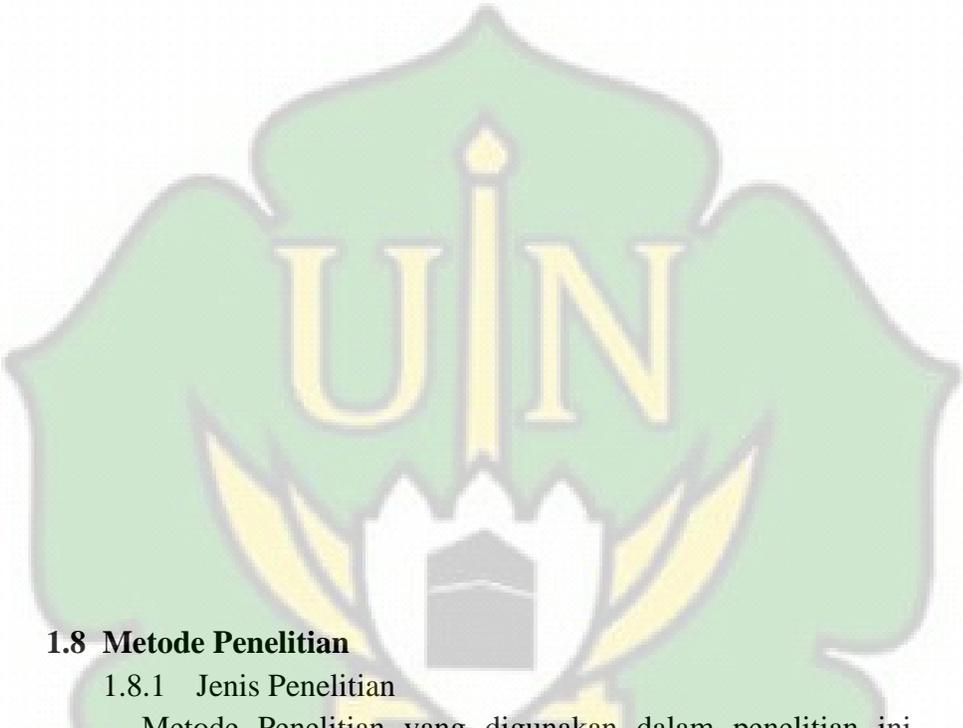
Maka teori ini digunakan dalam penelitian untuk melihat pemberian sanksi adat yang berbentuk ta'zir, sehingga dalam menganalisa sanksi adat yang berbentuk ta'zir dapat dibandingkan dengan ta'zir yang sudah disepakati dalam Islam, sehingga pemberian sanksi adat dalam bentuk ta'zir sesuai dengan ketentuan fiqh.



1.7 Kerangka Pikir

Kerangka pikir merupakan serangkaian konsep dan kejelasan hubungan antara konsep yang dirumuskan oleh peneliti dengan meninjau teori yang disusun. Maka kerangka pikir dalam kajian ini sebagaimana pada gambar berikut:





1.8 Metode Penelitian

1.8.1 Jenis Penelitian

Metode Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif, yuridis normatif dan empiris. Menurut Soerjono Soekanto, penelitian hukum dibagi menjadi penelitian hukum normatif dan penelitian hukum sosiologis atau empiris.⁶⁵ Hal ini sesuai dengan sifat dan tujuan suatu penelitian hukum.

Pendekatan normatif fokus pada analisis norma-norma hukum adat yang berlaku dalam masyarakat adat, sedangkan pendekatan empiris berfokus pada analisis praktik hukum adat

⁶⁵ Bambang Sunggono, *Metode Penelitian Hukum, Cet 5*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003), hlm 42-43

dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat. Metode penelitian hukum memiliki karakteristik yang berbeda. Penelitian hukum normatif terdiri dari penelitian terhadap asas-asas hukum, penelitian terhadap sistematika hukum, penelitian terhadap taraf sinkronisasi hukum, penelitian sejarah hukum dan penelitian perbandingan hukum.⁶⁶

Dalam hal ini untuk menjawab semua permasalahan yang telah diangkat maka dalam penelitian ini, Peneliti akan menggunakan metode penelitian hukum empiris. Penelitian hukum empiris merupakan penelitian hukum yang langsung turun ke lokasi penelitian yaitu dalam hal ini Kabupaten Aceh Utara dengan meneliti keberlakuan hukum itu dari aspek kenyataan. Hal ini diperlukan dengan pertimbangan bahwa efektif tidaknya berlaku suatu aturan hukum sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti perubahan pemikiran masyarakat.

1.8.2 Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini terdapat beberapa pendekatan, dengan pendekatan tersebut akan didapatkan informasi dari berbagai aspek mengenai isu yang sedang dicari jawabannya.⁶⁷ Penelitian ini menggunakan dua pendekatan yaitu pendekatan konseptual (*conceptual approach*) dan pendekatan filosofis (*philosophical approach*).

Pertama, dengan pendekatan konseptual (*conceptual approach*) akan memunculkan objek-objek yang menarik dari sudut pandangan pengetahuan yang praktis sehingga dapat menentukan maknanya secara tepat dan dapat digunakan dalam proses pemikiran dengan mengidentifikasi terhadap prinsip, pandangan dan

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 42-43

⁶⁷ Peter Mamud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2013), hlm, 133.

doktrin yang sudah ada untuk kemudian memunculkan gagasan baru.⁶⁸

Kedua, menggunakan pendekatan filosofis (*philosophical approach*), yaitu pendekatan yang digunakan untuk memperoleh pemahaman yang lebih dalam mengenai implikasi sosial dan dampak dari penerapan suatu aturan terhadap masyarakat dengan melihat dari sejarah, filsafat, ilmu bahasa, implikasi sosial dan politik terhadap pemberlakuan suatu aturan hukum. Pendekatan ini diterapkan karena penelitian ini berdasarkan nilai-nilai dasar hukum Islam terhadap persoalan sunat perempuan yang terjadi pada masyarakat Indonesia.⁶⁹

1.8.3 Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian merupakan salah satu objek yang harus di perjelas dalam sebuah penelitian. Maka untuk memperjelas dan mempermudah penelitian perlu dilakukan penentuan lokasi penelitian. Adapun lokasi penelitian dalam kajian ini peneliti memilih kabupaten Aceh utara dengan membatasi beberapa kecamatan yang di anggap nilai-nilai adat masih sangat kental, alasan memilih beberapa kecamatan sebagai lokasi penelitian yaitu karena kajian tentang adat dan sanksi adat di kecamatan tersebut belum pernah dilakukan penelitian.

1.8.4 Jenis dan sumber data

Data dalam penelitian ini berarti informasi atau fakta yang diperoleh melalui pengamatan atau penelitian di lapangan yang bisa dianalisis dalam rangka memahami sebuah fenomena atau untuk

⁶⁸ Mulyadi, M. "Riset Desain Dalam Metodologi Penelitian," Jurnal Studi Komunikasi dan Media, Vol. 16, No. 1, Januari 2012, 28.

⁶⁹ *Ibid.*

mensupport sebuah teori.⁷⁰

Data primer dalam penelitian hukum merupakan adalah data yang diperoleh terutama dari hasil penelitian empiris, yaitu penelitian yang dilakukan langsung di dalam masyarakat, sedangkan data hukum sekunder adalah data yang diperoleh dari hasil kepustakaan terhadap berbagai literatur atau bahan pustaka yang berkaitan dengan masalah atau materi penelitian yang sering disebut sebagai bahan hukum.⁷¹

Dalam melakukan penelitian ini, jenis data yang akan digunakan adalah data Primer. Penggunaan jenis data dalam penelitian empiris tidak terbatas pada data sekunder tetapi juga dapat menggunakan data primer sebagai data pendukung atau data pembanding, oleh karena itu dalam penelitian ini menggunakan data primer dan data sekunder. Penelitian hukum normatif merupakan penelitian kepustakaan, yaitu penelitian terhadap data sekunder.⁷²

Data sekunder ditinjau dari kekuatan sebagaimana pendapat Ronny Hanitijo Soemitro dibedakan menjadi bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, bahan hukum tersier.⁷³ Adapun bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier adalah sebagai berikut :

1) Bahan hukum primer

Bahan hukum primer merupakan bahan hukum yang bersifat autoritatif artinya mempunyai otoritas. Bahan hukum primer terdiri dari perundang-undangan, catatan resmi atau risalah

⁷⁰Jack. C. Richards, *Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics*, (Malaysia : Longman Group, 1999), hlm. 96.

⁷¹Mukti Fajar dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010). hlm 156.

⁷² *Ibid*, ... hlm 66.

⁷³ *Ibid*, ... hlm 66-67.

dalam pembuatan perundang-undangan dan putusan-putusan hakim.⁷⁴

2) Bahan hukum sekunder

Bahan hukum sekunder yang terutama adalah buku-buku hukum termasuk skripsi, tesis dan disertasi hukum dan jurnal-jurnal hukum, termasuk juga kamus-kamus hukum dan komentar-komentar atas putusan pengadilan.⁷⁵ Bahan sekunder dalam penelitian ini, tentu berupa buku-buku tentang ilmu hukum khususnya hukum Islam, hukum pidana adat, hukum tindak pidana adat, jurnal hukum dan artikel tentang adat, adat istiadat, sanksi adat dan hukum adat.

3) Bahan Hukum Tersier

Bahan hukum tersier yaitu bahan hukum yang merupakan pelengkap yang sifatnya memberikan petunjuk atau penjelasan tambahan terhadap bahan hukum primer dan sekunder. Bahan hukum tersier yang terdapat dalam penelitian misalnya kamus hukum, kamus besar bahasa Indonesia.

1.8.5 Metode Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data, penelitian ini menggunakan dua metode, metode observasi dan wawancara (interview). Metode observasi atau pengamatan⁷⁶ yang dimaksud di sini adalah observasi yang dilakukan secara sistematis. Dalam observasi ini peneliti melihat dan mengamati langsung praktik dalam memutuskan sanksi terhadap pelanggar adat. Hasil observasi kemudian dicatat dan didokumentasikan apa adanya dan tidak ada

⁷⁴ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana Pranda Media Group 2014), hlm. 47

⁷⁵ *Ibid*, ... hlm 195-196.

⁷⁶ Hamud Patilima, *Metode Penelitian Kualitatif, cet. Ke-4* (Bandung: Alfabeta, 20013), hlm. 63.

upaya untuk memanipulasi data-data yang ada di lapangan. Metode ini digunakan untuk mengecek kesesuaian data dari interview dengan keadaan sebenarnya. Jenis observasi yang digunakan adalah observasi partisipasi (*participant observer*),⁷⁷ dengan kata lain, peneliti mencoba melihat langsung proses dalam pengambilan keputusan tentang sanksi dan pelaksanaannya. Alasan penting peneliti memilih metode observasi partisipatif adalah semata-mata untuk mendapatkan data yang akurat.

Dalam metode wawancara, data utama penelitian ini dikumpulkan dengan cara interview. Metode interview (wawancara) adalah suatu metode pengumpulan data dengan tanya jawab sepihak yang dikerjakan secara sistematis dan berdasarkan pada tujuan penelitian.⁷⁸ Pewawancara (interviewer) mengajukan pertanyaan dan yang diwawancarai memberikan jawaban atas pertanyaan itu. Adapun teknik interview yang digunakan adalah interview bebas terpimpin atau wawancara tak terstruktur⁷⁹ yaitu peneliti menyiapkan catatan khusus untuk membatasi percakapan.

1.8.6 Analisis Data

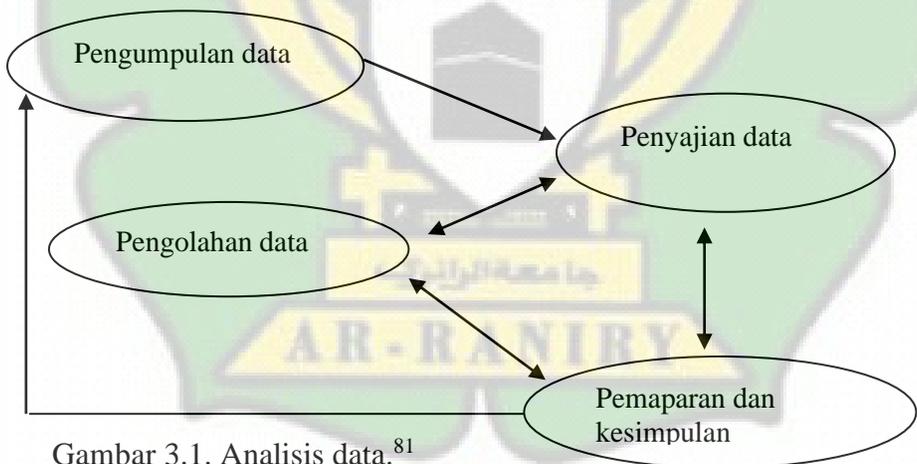
⁷⁷ Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, cet. Ke-4 (Jakarta: Kencana, 2010), hlm.117.

⁷⁸Wawancara yang disebut juga interview adalah suatu proses tanya jawab lisan, di mana dua orang atau lebih berhadapan secara fisik, yang satu dapat melihat muka yang lain dan mendengar dengan telinga sendiri dari suaranya. Lihat, Sukandarumidi, *Metodologi Penelitian: Petunjuk Praktis Untuk Peneliti* (Yogyakarta: UGM Pres, 2012), hlm. 42. Baca juga, Denzin, N.K. and Yvonna S.L., *Handbook of Qualitative Research*, diterjemahkan oleh Darioyatno (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) hlm. 504. Bagi Benney & Hughes, wawancara merupakan seni bersosialisasi, pertemuan dua manusia yang saling berinteraksi dalam jangka waktu tertentu berdasarkan kesetaraan status, terlepas apakah hal tersebut benar-benar kejadian nyata atau tidak. Dengan demikian, wawancara dapat menjadi alat/perangkat dan juga dapat sekaligus menjadi objek.

⁷⁹ M Djunsifi Ghony dan Fauzan Almanshur, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), hlm. 176-177.

Data mentah yang telah dikumpulkan oleh peneliti tidak akan ada gunanya jika tidak dianalisis. Analisis data merupakan bagian yang amat penting dalam sebuah penelitian, karena dengan analisislah data tersebut dapat diberi arti dan makna yang berguna dalam memecahkan masalah penelitian. Kegiatan ini dilakukan sepanjang penelitian itu berlangsung. Hal ini dimaksud apabila ada data yang kurang dapat segera dilengkapi dan dapat diverifikasi dengan sumber lain.

Teknik analisa data dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif yaitu proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain sehingga dapat mudah dipahami dan temuannya dapat diinformasikan kepada orang lain.⁸⁰ Dengan demikian diharapkan kesimpulan yang dihasilkan pun juga benar-benar akan bisa menjawab pertanyaan yang diajukan dalam rumusan permasalahan penelitian.



Gambar 3.1. Analisis data.⁸¹

⁸⁰Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif Dan R&D*, (Alfabeta: Bandung, 2011), hlm. 247.

⁸¹Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif Dan R&D*,...hlm. 247.

BAB II

KEDUDUKAN HUKUM ADAT DALAM FIQH

2.1. Pengertian adat dan Hukum Adat

2.1.1. Definisi Adat

Manusia adalah makhluk sosial, sebagai makhluk sosial manusia itu tidak dapat hidup seorang diri dan karna itu harus hidup bersama mengadakan pertalian. Dari hubungan timbal balik di antara sesama manusia itu kemudian terbentuklah suatu masyarakat. Agar terbina ketertiban dan kedamaian suatu masyarakat, diperlukan bermacam-macam norma, berupa peraturan-peraturan kesusilaan, kesopanan dan juga peraturan hukum. Tujuannya adalah sebagai sosial kontrol dalam masyarakat itu, sehingga akan mengarahkan perilaku masyarakat dalam kehidupannya.

Salah satu dari pengaturan masyarakat itu adalah apa yang disebut dengan “adat”. istilah kata adat secara etimologi, sebenarnya berasal dari bahasa Arab yang berarti “kebiasaan” pendapat lain mengatakan kata “adat” berasal dari bahasa sanskerta yang terdiri dari kata “a” berarti “bukan” dan “dato” yang artinya “sifat kebendaan” dengan demikian adat sebenarnya bersifat in material yang menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan sistim kepercayaan.

Selain itu adat juga dilihat dari bahasa Inggris disebut dengan “*habit, wont, custom, practice*”¹ dalam bahasa Jawa kata adat lebih disebut dengan istilah “*ngadat*”, begitu pula dengan orang Gayo lebih menyebut adat dengan kata “*edet*” berarti adat.²

Selain etimologi di atas, Ratno Lukito mengatakan kata adat lebih populer diidentikkan dengan “adah” jamaknya “adat” yang

¹ Longman Group Limited, *Longman Active Study Dictionary* (England: Longman House Burnt Mill, Harlow, t.th), hlm. 274

² M. Ali Muhammad, *Adat dan Agama di Aceh* (Aceh: Puslit Penelitian Ilmu-ilmu Sosial, t.th). hlm. 9

berasal dari bahasa Arab yang berarti “kebiasaan atau praktik”. Kata adat juga diidentikkan dengan kata ‘urf yang lebih dimaksudkan kepada sesuatu yang telah diketahui.³ Menurut R. Van Dijk, istilah ini dapat diterima dalam semua bahasa Indonesia. Mulanya istilah itu berupa kebiasaan, dengan nama adat, namun tetap memberikan pengertian semua kesusilaan dan kebiasaan Indonesia di semua lapangan hidup juga semua peraturan tentang tingkah laku bagaimanapun. Jadi di dalamnya termuat pula peraturan hukum yang melingkupi bersama dari orang Indonesia.⁴

Sedangkan dilihat dari makna terminologi, para ahli sosiologi mendefinisikan adat sebagai “sesuatu perbuatan bila terjadinya berulang kali hingga menjadi biasa dan gampang mengadakannya, itulah yang disebut dengan adat”⁵ definisi ini menekankan bahwa sesuatu itu tidak dikatakan adat kalau terjadi sesuatu itu tidak dilakukan berulang kali, karena dari pelaksanaan berulang tersebut akan menjadikan kebiasaan, inilah yang disebut dengan adat. Kemudian dalam pandangan ahli hukum adat, adat itu didefinisikan sebagai “aturan-aturan yang sudah ada ditinggalkan oleh nenek moyang yang dipelihara terus dari masa ke masa, dan kepala-kepala adat tidak mempunyai kewenangan untuk mengubahnya menurut pendapat mereka sendiri”.⁶ Definisi ini menunjukkan bahwa adat itu adalah sebagai aturan yang sudah ada yang menjadi kebiasaan turun temurun dan tidak ada kewenangan bagi siapapun untuk mengubahnya.

Dalam Islam, secara literal kata adat (‘adah) berarti kebiasaan,

³ Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 5

⁴ R. Van Dijk, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, terj MR. A Suhardi (Bandung, Sumur, 1982), hlm. 9

⁵ Soerjono Soekanto, *Kedudukan dan Peranan Hukum Adat di Indonesia* (Jakarta: KANIA ESA, 1981), hlm. 11

⁶ M. Ali Muhammad, *Adat dan Agama*, ...hlm. 1

adat atau praktik. Dalam bahasa Arab, kata tersebut sinonim dengan kata *'urf*, yaitu sesuatu yang diketahui. Abu Sinnah dan Muhammad Mustafa Syalaby misalnya mengemukakan definisi secara literal tersebut untuk membedakan antara kedua arti kata tersebut. Keduanya berpendapat bahwa kata adat mengandung arti “pengulangan” atau “praktik” yang sudah menjadi kebiasaan, dan dapat dipergunakan, baik untuk kebiasaan individual (*'adah fardhiyah*) maupun kelompok (*'adah jama'iyah*). Sementara kata *'urf* didefinisikan sebagai “praktik berulang-ulang yang dapat diterima oleh seseorang yang mempunyai akal sehat”.⁷ Oleh karena itu, menurut arti tersebut, *'urf* lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu.⁸

Definisi *'urf* menurut kamus bahasa Arab semakna dengan *ma'ruf* yaitu sesuatu yang diketahui manusia dari segala kebaikan dan mereka menerimanya dengan tenang dan nyaman. Dalam bahasa Melayu, *'urf* diterjemahkan dengan sesuatu yang dipahami sebagai adat. Sedangkan *'adah* dalam kamus bahasa Arab dipahami dengan sesuatu yang berulang-ulang dan dalam bahasa Melayu disebut dengan kebiasaan.⁹

Kemudian dalam pengertian yang lain, *'urf* adalah sesuatu perbuatan atau perkataan di mana jiwa merasakan suatu ketenangan dalam mengerjakannya karena sudah sejalan dengan logika dan

⁷ Abu Zahra, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), hlm. 219. Bandingkan dengan Abd al-Aziz alKhayyath, *Nadzariyat al-Urf* (Amman: Maktabah al-Aqsha [t.th.], hlm. 24

⁸ Lihat Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *al-Urf wa al-Adah fi Ra'yi al-Fuqaha* (Mesir: Mathba'ah al-Azhar, 1947), hlm. 7-13. Muhammad Musthafa Syalabi, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1986), hlm. 313-315

⁹ Toha Andiko, *Ilmu Qowa'id Fiqhiyyah Panduan Praktis dalam Memproses Problematika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 139.

dapat diterima oleh watak kemanusiaannya. Sedangkan ‘adah dapat didefinisikan dengan suatu perbuatan atau perkataan yang terus menerus dilakukan oleh manusia lantaran dapat diterima akal dan secara berkelanjutan manusia mau mengulanginya. Berdasarkan definisi di atas dapat dipahami antara, ‘urf dan ‘adah memiliki arti yang sama.¹⁰

Sehingga ahli bahasa Arab ada yang menyamakan kata adat dengan ‘urf, karena kedua kata itu memiliki arti yang sama, maka kata ‘urf adalah sebagai penguat terhadap kata adat.¹¹ Para ulama ushul fiqh membedakan antara adat dengan ‘urf dalam membahas kedudukannya sebagai salah satu dalil untuk menetapkan hukum syara’.

Banyak pengertian dari segi istilah tentang adat. Salah satunya yang masyhur adalah pengertian yang diberikan oleh Ibnu Amir Hajj, yaitu

الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية

*Artinya: Sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional.*¹²

Pengertian di atas mencakup adat perseorangan dan adat manusia secara luas, juga mencakup adat berupa perkataan dan perbuatan yang cakupannya dibatasi hanya pada kebiasaan yang tidak berkaitan dengan akal.

Terdapat juga pengertian yang lebih luas sebagaimana dikutip oleh al-Bahisin dari Amir Badisyah (987 H) yang mendefinisikan hampir sama dengan Ibnu Amir, tetapi tidak membatasinya pada hal yang tidak berkaitan dengan akal. Menurutny adat adalah:

¹⁰ Muhammad Ma’sum Zainy al-Hasyimy, *Sistematika Teori Hukum Islam* (Qawa’id Fiqhiyyah), hlm. 80.

¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid II* (Cet. I; Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 138

¹² Ibn Amir Hajj, *al-Taqrir wa al-Tahbir, Juz I* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah Cet. II; [t.t], 1403 H/ 1983 M), hlm. 282.

العادة وهي الامر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية

*Artinya: Al-'Adah adalah perkara yang berulang-ulang walaupun yang tidak berkaitan dengan akal.*¹³

Pengertian ini lebih luas karena mencakup adat perorangan dan umum, berupa perkataan dan perbuatan, serta yang berkaitan dengan kebiasaan yang berhubungan dengan akal ataupun tidak. Jika membandingkan pengertian bahasa dan istilah maka dapat dikatakan bahwa keduanya sama karena tidak memiliki perbedaan yang berarti.

Kemudian Abdul Wahab Khallaf mengartikan 'urf adalah:

العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ويسمي العادة وفي لسان الشرعيين ال فرق بين العرف والعادة

Artinya: 'urf adalah apa yang dikenal manusia dan berlaku pada mereka baik berupa perkataan atau perbuatan atau tindak meninggalkan sesuatu. Dan disebut juga dengan adat. Dalam bahasa para ahli syariah, tidak ada perbedaan antara 'urf dengan adat."¹⁴

Wahbah al-Zuhaili menyatakan bahwa 'urf adalah

العرف : هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم , أو لفظ تعارفوا اطالقه على معنى خاص ال تألفه اللغة , وال يتبادر غيره عند سماعه , وهو بمعنى ,وقد شمل هذا التعريف العرف العملي العادة الجماعية والعرف القولي.

Artinya: "Urf adalah kebiasaan manusia yang dilakukan secara terus menerus sehingga perbuatan tersebut menjadi populer di kalangan mereka, atau mengartikan suatu lafaz dengan pengertian

¹³ Ya'qub bin Abd al-Wahhab al-Bahisin, *Qa'idah al-'Adah Muhakkamah* (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1433 H/ 2012 M), hlm. 27.

¹⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (tp: Dear al-Qalam,1978), hlm.

khusus meskipun makna asli dari lafaz yang dimaksud berlainan.”¹⁵

Sedangkan menurut Shifaul Qalbi ‘*urf*’ sebagai berikut:

ما اعتاده الناس وساروا عاياه من كل فعل شاع بينهم ، أو لفظ تعاوفوا إطلاقاً على
معنى خاص لا تألفه اللغة ولا يتبادر غيره عند سماعه

Artinya: ‘*urf*’ adalah sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat.

Secara umum pengertian di atas mencakup semua keadaan yang berulang-ulang walaupun dari sumber dan sebab yang berbeda. Keadaan tersebut bisa berupa hal alami seperti kondisi iklim dan keadaan bentang alam, berupa kebiasaan yang berasal dari pemikiran yang jernih atau dari hawa nafsu dan kerusakan akhlak, atau kondisi yang baru yang menyebabkan kebiasaan tertentu seperti percampuran suku bangsa.¹⁶

Ulama dalam menerangkan perbedaan dan hubungan antara adat dan ‘*urf*’ berkisar mengenai apakah ‘*urf*’ itu mencakup adat atau sebaliknya ‘*urf*’ tercakup dalam adat, atau keduanya bermakna sama saja. Dengan demikian terdapat tiga pendapat tentang hubungan keduanya.

1. ‘*urf*’ dan ‘*adah*’ adalah dua kata bersinonim yang memiliki satu makna.¹⁷ Pendapat ini dipegang oleh banyak ulama seperti al-Nafasi, Ibnu ‘Abidin, ‘Ali Haidar, al-Atasi dan lainnya. Mengacu dari pemahaman ini, penyebutan keduanya secara bersamaan sebagai *taukid* (penguatan)

¹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Usul Fiqh al-Islamiy*, hlm. 826.

¹⁶ Abu Sunnah, *al-‘Urf wa al-‘Adah*, hlm. 10. ‘Adil bin Abd al-Qadir, *al-‘Urf: Hujjiyyatuh wa Asaruh*, hlm. 111.

¹⁷ Al-Sayyid Salih ‘Ud , *Asar al-‘Urf fi al-Tasyri al-Islami* (Kairo: Dar alKutub al-Jami‘i, [t.t.]), hlm. 59-50. Abu Sunnah, *al-‘Urf wa al-‘Adah*, hlm. 11-13.

sebab keduanya bermakna sama.¹⁸

2. *'urf* khusus untuk perkataan dan adat dikhususkan untuk perbuatan (*'urf* *'amali*).¹⁹ Pendapat ini diikuti oleh Ibn al-Hammam dan al-Fakhr al-Bazdawi. Dari perbedaan ini diketahui keterkaitan antara *'urf* dan adat berlaku umum-khusus, di mana *'urf* lebih umum dari pada adat. Menurut Abu Sunnah, pembatasan adat pada perbuatan saja tidak memiliki makna yang berarti karena ulama salaf dan khalaf memahami adat itu mencakup perkataan dan perbuatan.²⁰
3. *'Adah* lebih umum dari *'urf*, karena dapat berupa adat yang timbul dari kejadian alami, adat perseorangan, dan adat sebagian besar orang yang dikenal dengan *'urf*.²¹ Pendapat ini diikuti oleh al-Zarqa, Mustafa Syalabi, al-Bahisin, dan al-Mubaraki. Dengan demikian, adat bersifat umum sedangkan *'urf* bersifat khusus sebab termasuk adat yang terikat. Sehingga dapat dikatakan semua *'urf* adalah adat dan semua adat belum tentu *'urf*.

Berdasarkan defenisi tersebut, Mustafa Ahmad al-Zarqa' (guru besar fiqh Islam di Universitas Amman Yordania) mengatakan bahwa al-*'urf* merupakan bagian dari adat karena adat lebih umum dari al-*'urf*. Suatu al-*'urf* harus berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu bukan pada pribadi atau kelompok tetapi muncul dari suatu pemikiran dan pengalaman.²²

Kedua kata tersebut dari segi asal penggunaan dan akar kata

¹⁸ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Cet. V; Bairut: Muassah al-Risalah, 1417 H/ 1996 M), hlm. 252.

¹⁹ Ya'qub bin Abd Wahab Al-Bahasin, *Qa'idah al-'Adah al-Muhakkamah*, (Riyad:Maktabah Ar Rusyd, 1433H/ 2012M), hlm. 50.

²⁰ Abu Sunnah, *al-'Urf wa al-'Adah*, hlm. 11.

²¹ Mustafa Ahmad al-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, hlm. 743.

²² Mustafa Ahmad al-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*,... hlm. 138.

terlihat ada perbedaan. Kata adat dari bahasa Arab عادة ; akar katanya عاد - يعود (ada-yaudu) mengandung arti تكرر (perulangan).

Karena itu, sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan adat. Tentang berapa kali suatu perbuatan harus dilakukan untuk sampai disebut adat tidak ada ukurannya dan banyak bergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut. Hal ini dijelaskan al-Suyuti dalam kitabnya *al-Asybah wa al-Nazair*.²³

Perbedaan antara kedua kata tersebut juga dapat dilihat dari segi kandungan artinya, yaitu adat hanya memandang dari segi berulang kalinya suatu perbuatan dilakukan dan tidak meliputi penilaian mengenai segi baik dan buruknya perbuatan tersebut. Jadi kata adat berkonotasi netral sehingga ada adat yang baik dan adat yang buruk sedangkan kata al-'urf digunakan dengan memandang pada kualitas perbuatan yang dilakukan yaitu diakui, diketahui dan diterima oleh orang banyak. Dengan demikian kata al-'urf mengandung konotasi baik. Hal ini tampak dalam penggunaan kata al-'urf dengan arti ma'ruf dalam firman Allah swt. pada contoh di atas.²⁴

Dari pengertian tersebut di atas dapat dipahami bahwa 'urf merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari 'urf . Suatu 'urf harus berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu, bukan pada individu atau kelompok tertentu. 'urf bukanlah kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam kebanyakan adat, melainkan muncul dari suatu pemikiran dan pengalaman, namun demikian, beberapa pakar memahami kata adat dan 'urf sebagai dua kata yang tidak berlainan. Subhi Mahmasani misalnya, mengatakan bahwa 'urf dan adat mempunyai pengertian yang sama, yaitu sesuatu yang dibiasakan oleh rakyat umum dan

²³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,... hlm. 137

²⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,... hlm. 364.

golongan masyarakat.²⁵ Pengertian tersebut digunakan untuk memahami terma ini. Oleh karena itu, kedua kata tersebut (adat dan *'urf*) diartikan sebagai adat atau kebiasaan

Menurut Wahbah Az-Zuhaili *'urf* adalah kebiasaan manusia melakukan perbuatan secara terus menerus sehingga perbuatan tersebut menjadi populer di kalangan mereka atau mengartikan suatu lafaz dengan pengertian khusus meskipun makna asli dari lafaz dimaksud berlainan.²⁶ 'Abd al-'Aziz al-Khayyath sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak, juga mengatakan bahwa sebagian ulama ushul fiqh menganggap adat berbeda dengan *'urf*. Hal ini dapat dilihat dari pemahaman yang mereka berikan yaitu adat lebih umum dari *'urf*, karena adat adalah kebiasaan baik secara individu maupun kolektif, sedangkan *'urf* adalah kebiasaan kolektif saja.²⁷

Selanjutnya al-Jurjani sebagaimana dikutip oleh Muchlis Usman juga berpendapat bahwa *'urf* berbeda dengan adat yaitu *'urf* adalah suatu perbuatan yang jiwa merasa senang melakukannya karena sejalan dengan akal dan diterima oleh tabiat sejahtera. Dan adat adalah suatu perbuatan yang terus menerus dilakukan manusia, karena logis dan dilakukan secara terus menerus.²⁸

²⁵ Lihat Subhi Mahmasani, *Falsafat al-Tasri' fi al-Islam*, terj. Ahmad Soejono (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), hlm. 190. Nizamuddin Abd al-Hamid, *Mafahim al-Fiqh al-Islami wa Tatawuruhi Asalibatuhu wa Mashadiruhu Aqliyah wa Nagliyah* (Beirut: Muassasah Risalah, 1983), hlm. 141. Lihat pula Musthafa Zarqa', *al-Madkhal ala al-Fiqh al-Am, Jilid II* (Beirut: Daral-Fikr, 1978), hlm. 840. Zarkasyi A. Salam dan Oman Fathurrahman S.W: *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Cet. I; Yogyakarta: BinaUsaha, 1986), hlm. 127.

²⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islam, Juz II, Cet. II*, (Bayrut: Dar alFikr, 1986), hlm. 828.

²⁷ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh; Sejarah dan Kaidah Asasi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 153.

²⁸ Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah; Pedoman Dasar dalam Istimbath Hukum, Cet III* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1999), hlm. 141.

Adapun perbedaan, antara 'adah dan 'urf adalah sebagai berikut, 'adah lebih luas cangkupannya bila dibandingkan dengan 'urf, 'urf terdiri dari 'urf sahih dan 'urf fasid sedangkan 'adah tanpa melihat apakah baik atau buruk, 'urf merupakan kebiasaan orang banyak sedangkan 'adah mencakup kebiasaan pribadi. persamaannya, antara 'adah dan 'urf adalah sebuah pekerjaan yang sudah diterima akal sehat, tertanam dalam hati, dilakukan berulang-ulang, dan sesuai dengan karakter pelakunya.²⁹

Sedangkan Adat menurut Ibnu Taimiyah rahimahullah berkata,

وَأَمَّا الْعَادَاتُ فَهِيَ مَا اعْتَادَهُ النَّاسُ فِي دُنْيَاهُمْ مِمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ وَالْأَصْلُ فِيهِ عَدَمُ

الْحَظَرِ فَلَا يَحْظَرُ مِنْهُ إِلَّا مَا حَظَرَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

“Adat adalah kebiasaan manusia dalam urusan dunia mereka yang mereka butuh kan. Hukum asal kebiasaan ini adalah tidak ada larangan kecuali jika Allah melarangnya.³⁰”

Kebiasaan manusia yang dimaksudkan adalah makan, minum, berpakaian, berjalan, berbicara, dan kebiasaan lainnya. Kebiasaan tersebut barulah terlarang jika ada dalil tegas, dalil umum, atau adanya qiyas yang sahih.

Adat atau kebiasaan dapat diartikan sebagai berikut : “Tingkah laku seseorang yang terus-menerus dilakukan dengan cara tertentu dan diikuti oleh masyarakat luar dalam waktu yang lama”.

Dengan demikian unsur-unsur terciptanya adat adalah :

- 1) Adanya tingkah laku seseorang
- 2) Dilakukan terus-menerus
- 3) Adanya dimensi waktu.
- 4) Diikuti oleh orang lain/ masyarakat.

Pengertian adat-istiadat menyangkut sikap dan kelakuan

²⁹ Rijal Mumazziq Zionis,” *Posisi al-'urf dalam Struktur Bangunan Hukum Islam*”, hlm. 132.

³⁰ Ibnu Taimiyah, *Majmu'ah al-Fatawa*, jilid 29, (Beirut: Darul Fikr, 1980), hlm. 16-17

seseorang yang diikuti oleh orang lain dalam suatu proses waktu yang cukup lama, ini menunjukkan begitu luasnya pengertian adat-istiadat tersebut. Tiap-tiap masyarakat atau Bangsa dan Negara memiliki adat-istiadat sendiri-sendiri, yang satu dengan yang lainnya pasti tidak sama.

Lebih lanjut Hazairin dalam pidato pengukuhan guru besarnya mengatakan 'adat itu kesusilaan dalam masyarakat, yaitu bahwa kaidah-kaidah kesusilaan yang kebenarannya telah mendapat pengakuan umum dalam masyarakat'.³¹ Definisi ini lebih menunjukkan bahwa adat itu berupa kaidah-kaidah kesusilaan yang timbul dalam masyarakat dan mendapat pengakuan sendiri dari masyarakat. Oleh karena itu pada kesempatan lain Hazairin kembali mengatakan "adat" yang kemudian disebutnya dengan "adat sejati" berupa warisan adat dari nenek moyang yang harus di hormati dan ada "adat yang diadatkan" berupa adat yang baru sebagai diciptakan untuk merubah adat lama.³² Di sini Hazairin membedakan adat itu kepada adat yang berasal dari nenek moyang dan ada adat yang diciptakan sebagai penambahan adat yang lama.

Pada perkembangannya setelah adat itu menjadi tradisi masyarakat, maka adat itu menimbulkan pengaruh untuk ditaati dan mempunyai sanksi. Mungkin inilah yang dimaksudkan oleh Hazairin di atas apa yang disebutnya dengan "adat di-adat-kan". Dengan pemikiran seperti ini adat sudah menjadi suatu peraturan yang disebut dengan hukum adat, yang bermaterikan suatu perintah supaya norma itu dikerjakan oleh anggota masyarakat, dan setiap orang yang bekerja menurut perintah tersebut terlihat baik dan sopan. Atau tidak tertutup kemungkinan bermaterikan larangan-larangan untuk tidak dilaksanakan dan bagi yang melaksanakan dikatakan jahat atau tidak sopan dan untuk melengkapinya harus diberikan sanksi.

³¹ Soerjono Soekanto, *Kedudukan dan Peranan,...* hlm. 30.

³² Soerjono Soekanto, *Kedudukan dan Peranan,...* hlm. 30.

Tradisi adalah sesuatu yang terjadi berulang-ulang dengan disengaja, dan bukan terjadi secara kebetulan. Dalam hal ini Syaikh Shalih bin Ghanim al-Sadlan, ulama' wahabi kontemporer dari Saudi Arabia, berkata: “Dalam kitab *al-Durār al-Hukkām Shaykh al-Majallat al-Ahkām al-'Adliyyah* berkata: “Adat (tradisi) adalah sesuatu yang menjadi keputusan pikiran banyak orang dan diterima oleh orang-orang yang memiliki karakter yang normal”.³³

Adat selalu menyesuaikan diri dengan keadaan dan kemajuan zaman, sehingga adat itu tetap kekal, karena adat selalu menyesuaikan diri dengan kemajuan masyarakat dan kehendak zaman. Adat adalah wujud nyata dari kebudayaan yang berfungsi sebagai pengatur tingkah laku. Adat dapat dibagi lebih khusus dalam empat tingkat, antara lain sebagai berikut:

1. Nilai budaya, adat merupakan sekumpulan ide-ide yang mengekspresikan hal-hal paling dalam kehidupan masyarakat.
2. Tingkat norma-norma, adat memberikan pedoman kepada manusia sehubungan peranan-peranan dalam kehidupan masyarakat (tingkah laku).
3. Tingkat hukum, yaitu mengatur masyarakat.
4. Tingkat aturan-aturan khusus, yaitu berkaitan dengan sistem hukum yang berlaku pada suatu tempat.³⁴

Adat adalah kebiasaan yang bersifat *magis religious* dari kehidupan suatu penduduk asli yang meliputi antara lain mengenai nilai-nilai budaya, norma-norma hukum dan aturan-aturan yang saling berkaitan dan kemudian menjadi satu sistem tradisional.

Selanjutnya Hadzairin menegaskan bahwa:

Adat itu adalah tatanan kesusilaan dalam masyarakat yaitu

³³ Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja: Pegangan Para Guru NU* (Surabaya: Khalista, 2012), hlm. 117-118.

³⁴ R. Abdoel Djamali, *Pengantar Hukum Di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), hlm. 72

bahwa kaidah-kaidah adat itu berupa kaidah-kaidah kesusilaan yang kebenarannya telah mendapat pengakuan masyarakat itu.³⁵

Jadi konsep adat di atas pada dasarnya berfungsi sebagai pengatur kelakuan masyarakat agar hidup tertib, aman, dan tenteram secara keseluruhan. Dan mengimplementasikan norma dan aturan-aturan kehidupan dalam masyarakat muslim berfungsi mendinamiskan kehidupan masyarakat sebagai perwujudan bahkan menjadi keharusan dalam bertingkah laku dalam semua kegiatan kehidupan bermasyarakat.

Berdasarkan dari berbagai pengertian dan uraian, maka al-*'urf* atau adat adalah ma'ruf yang mengandung arti dikenal, diketahui dan disepakati dalam konotasi baik. Adapun adat dalam kajian ulama usul Fiqh terbagi ke dalam beberapa pembagian:

1) Dari segi obyeknya, al-*'urf* terbagi atas:

a. *Al- 'urf al-lafzi/qauli* adalah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan lafal/ungkapan tertentu dalam mengungkapkan sesuatu sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat. Misalnya, ungkapan daging yang berarti sapi; padahal kata daging mencakup seluruh daging yang ada. Apabila seseorang mendatangi penjual daging yang memiliki berbagai macam daging lalu pembeli mengatakan “saya mau beli daging satu kilogram” maka penjual langsung mengambil daging sapi karena kebiasaan masyarakat setempat telah mengkhususkan penggunaan kata daging pada daging sapi.³⁶

b. *Al- 'urf al-amali/fi'li* adalah kebiasaan yang berlaku pada perbuatan, seperti kebiasaan saling mengambil rokok di antara sesama teman tanpa adanya ucapan meminta dan

³⁵ Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 9

³⁶ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih*,... hlm. 139

member, tidak dianggap mencuri.³⁷

2) Dari segi cakupannya, al-*'urf* terbagi atas:

- a. Al-*'urf* al-am adalah kebiasaan yang telah umum berlaku dimana-mana, hampir di seluruh penjuru dunia tanpa memandang Negara, bangsa dan agama, seperti menganggukkan kepala tanda menyetujui dan menggelengkan kepala tanda menolak atau meniadakan.³⁸
- b. Al-*'urf* al-khas adalah kebiasaan yang berlaku di daerah dan masyarakat tertentu, seperti di kalangan para pedagang, apabila terdapat cacat tertentu pada barang yang dibeli dapat dikembalikan dan untuk cacat lainnya dalam barang tersebut, konsumen tidak dapat mengembalikan barang tersebut.³⁹

3) Dari segi keabsahannya, al-*'urf* terbagi atas:

- a. Al-*'urf* al-sahih yaitu kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan nas al-Qur'an dan sunah, tidak menghilangkan kemaslahatan dan tidak pula mendatangkan kemudharatan, seperti hadiah yang diberikan calon mempelai laki-laki kepada calon mempelai perempuan yang bukan merupakan mas kawin (mahar).
- b. Al-*'urf* al-fasid yaitu kebiasaan yang bertentangan dengan dalil-dalil syara' dan kaidah-kaidah dasar yang ada dalam syara', seperti kebiasaan di kalangan pedagang yang menghalalkan riba untuk masalah pinjam

³⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,... hlm. 367

³⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*,... hlm. 367

³⁹ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih*,... hlm. 139

meminjam.⁴⁰

2.1.2. Hukum Adat

Dalam kehidupan sehari-hari di kalangan masyarakat secara umum istilah hukum adat sangat jarang kita jumpai, dimasyarakat umum biasanya kita jumpai hanya dengan menyebut istilah adat yang berarti sebuah kebiasaan dalam masyarakat tertentu.

Istilah hukum adat dikemukakan pertama kali oleh Prof. Dr. Christian Snouck Hurgronje dalam bukunya yang berjudul “De Accheers” (Orang-orang Aceh), yang kemudian diikuti oleh Prof. Mr. Cornelis Van Vollen Hoven dalam bukunya yang berjudul “*Het Adat Recht Van Nederland Indie*”. Dengan adanya istilah ini, maka pemerintah kolonial Belanda pada akhir tahun 1929 mulai menggunakan secara resmi dalam peraturan perundangan Belanda. Hukum adat pada dasarnya merupakan sebagian dari adat istiadat masyarakat. Adat istiadat mencakup konsep yang sangat luas.

Definisi dari hukum adat sendiri adalah suatu hukum yang hidup karena dia menjelmakan perasaan hukum yang nyata dari rakyat sesuai dengan fitrahnya sendiri, hukum adat terus menerus dalam keadaan tumbuh dan berkembang seperti hidup itu sendiri.⁴¹

Maka istilah hukum adat sebenarnya adalah sebuah istilah yang berasal dari hukum Islam.⁴² Hukum al-adat adalah hukum berdasarkan al-adat. Kata ini dari kata kerja Arab *âda, ya'ûdu* (kembali) berarti ad-daydan (perulangan), segala yang terjadi berungkali, ia adalah sesuatu yang sering dilakukan sehingga menjadi kebiasaan yang dikenal. Karena itu, al-adat disebut juga al-'urf (suatu yang dikenal masyarakat karena sering dilakukan). Adat menjadi hukum, yaitu hukum adat, karena ia sudah biasa

⁴⁰ Sidi Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqih* (Cet. IV; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 237

⁴¹ Soepomo. *Hukum Adat*. (Jakarta; PT Pradnya Paramita 1993), hlm. 3

⁴² Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Cet.I; Jakarta: Universitas Yarsi, 1998), hlm.79.

dilakukan sehingga menjadi ukuran. Para ahli hukum Islam kadang-kadang membedakan antara kedua istilah ini (adat sebagai kebiasaan yang menyangkut individu dan 'urf sebagai kebiasaan yang menyangkut masyarakat), namun mereka pada umumnya memandang adat dan 'urf sebagai dua kata yang bersinonim,⁴³ yaitu kebiasaan individu dan masyarakat yang dapat dijadikan sebagai ukuran dalam bidang hukum. Adat umumnya mengacu pada konvensi yang sudah lama ada, baik yang sengaja diambil atau akibat dari penyesuaian tak sengaja terhadap keadaan, yang dipatuhi dan sangat meninggikan perbuatan atau amalan.⁴⁴

Sebagaimana halnya dengan Adat, kata Hukum juga berasal dari bahasa Arab hukum, bentuk jamaknya ahkam yang berarti perintah, suruhan atau ketentuan.⁴⁵ Cristian Snouck Hurgronje adalah ahli hukum yang mengenalkan istilah hukum adat (Adatrecht). Hurgronje menggunakan istilah hukum adat pertama kalinya dalam buku *De Aceher's (Orang-orang Aceh)* tahun 1894. Istilah hukum adat digunakannya untuk menyebut sistem pengendalian sosial (social control) yang bersanksi (disebut hukum adat), yang dibedakan dengan istilah adat sebagai sistem pengendali sosial lain yang tidak memiliki sanksi.⁴⁶

⁴³ Nazîh Hamâd, *Mu'jam al-Mushthalahât al-Iqtishâdiyyah fî Lughat al-Fuqahâ'* (Herndon, Virginia: IIIT, 1993), hlm. 190 dan 197.

⁴⁴ Levy, R., *The Social Structur of Islam* (London: Cambridge University Press, 1955), hlm. 248.

⁴⁵ Dominikus Rato. *Pengantar Hukum Adat*. Yogyakarta. LaksBang Pressindo. 2009. hlm. 4.

⁴⁶ I Gede AB Wiranata. *Hukum Adat Indonesia, Perkembangnya dari Masa ke Masa*. (Bandung. Citra Aditya Bakti. 2005), hlm. 9. Cristian Snouck Hurgronje (8 Februari 1857-26 Juni 1939) adalah orientalis (ahli ketimuran), ahli bahasa Arab dan agama Islam. Hurgronje masuk Fakultas Teologi Universitas Leiden pada tahun 1875 namun kemudian pindah ke Fakultas Sastra Jurusan Bahasa Arab. Pada 1880 ia meraih gelar doktor sastra Arab. Pada Tahun 1906, saat pulang berlibur ke negeri Belanda, Hurgronje diangkat menjadi guru besar di Universitas Leiden. Tahun 1884 ia pergi ke Mekah untuk mendalami

Istilah Hukum Adat dipakai sebagai nama untuk menyatakan hukum rakyat Indonesia yang tidak dikodifikasi,⁴⁷ merupakan terjemahan dari istilah (bahasa) Belanda “Adatrecht”, yang untuk pertama kalinya dikemukakan oleh Christian Snouck Hurgronje di dalam bukunya yang berjudul “De Atjehers”, menyatakan bahwa “Hukum Adat adalah adat yang mempunyai sanksi (reaksi), sedangkan adat yang tidak mempunyai sanksi (reaksi) adalah merupakan kebiasaan normatif, yaitu kebiasaan yang berujud sebagai tingkah laku yang berlaku di dalam masyarakat. Pada kenyataannya antara Hukum Adat dengan Adat Kebiasaan itu batasnya tidak jelas.”⁴⁸

pengetahuan praktis tentang Bahasa Arab dan untuk mengetahui cara berfikir atau pola pikir masyarakat Aceh, karena sudah hampir 300 tahun sejak Belanda di Hindia Belanda, Aceh belum juga dikuasai. Berkat jasa Hurgronje Aceh akhirnya dikuasai Belanda tahun 1917-1919 hingga kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945. Di Mekah Hurgronje menyatakan diri masuk Islam dan berganti nama menjadi Abdul Ghaffar (literatur lain menyebut nama samarannya Affan Ghafar). Beberapa kontroversi dalam literatur lain menyebutkan bahwa Hurgronje sebenarnya tidak masuk Islam, hanya untuk keperluan ke penelitian, sehingga suatu saat penyamarannya terbongkar atas campur tangan pihak Perancis. Maka 1885 Hurgronje kembali ke Leiden untuk mengajar. Pada 1889 ia datang ke Indonesia dengan tugas meneliti suku Aceh, lima tahun kemudian De Aceher's berhasil dirampungkannya. Aceh saat itu termasuk daerah yang sulit ditaklukkan kolonial Belanda. Hurgronje memperingatkan Pemerintah Hindia Belanda supaya melestarikan tradisi nenek moyang orang Indonesia dan mengusahakan supaya Islam hanya menjadi “agama masjid”. Artinya agama hanya sebagai ibadah kepada tuhan semata-mata. Kebijakan ini diambil karena ia melihat bahwa Islam itu merupakan suatu kekuatan yang membahayakan kelestarian penjajahan Belanda atas Indonesia. Lihat lebih lanjut dalam Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*. (Jakarta. PT Ikhtiar Baru Van Hoeve.1994), hlm.278. Lihat juga Dominikus Rato. Pengantar Hukum Adat. (Yogyakarta. LaksBang Pressindo). 2009. hlm. 7.

⁴⁷ “Istilah kemudian: peraturan-peraturan hukum yang berhubungan dengan agama-agama dan kebiasaan-kebiasaan mereka”. Lihat R. Van Dijk, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, diterjemahkan oleh A. Soehardi, (Bandung: Penerbit Sumur Bandung, 1982), hlm. 8.

⁴⁸ Tolib Setiady, *Intisari Hukum Adat Indonesia (Dalam Kajian Kepustakaan)*, (Bandung: Alfabeta, 2008), hlm. 8.

Berkaitan dengan hal ini Bronislaw Malinowski, menyatakan bahwa perbedaan antara kebiasaan dengan hukum didasarkan pada dua kriteria, yakni sumber sanksinya dan pelaksanaannya. Pada kebiasaan, sumber sanksi dan pelaksanaannya adalah para warga masyarakat secara individual atau kelompok. Pada hukum, maka sumber sanksi dan pelaksanaannya adalah suatu kekuasaan terpusat atau badan-badan tertentu di dalam masyarakat.⁴⁹

Pengertian yang diberikan Hurgronje tersebut telah berjasa dalam meletakkan dasar pembeda istilah adat dan hukum adat. Dasar pengertian tersebut bahkan diterima luas dan diteruskan penggunaannya oleh para ahli hukum lainnya seperti Van Vollenhoven, Ter Haar, Soepomo hingga Soekanto. Persetujuan pembedaan adat dan hukum adat tersebut terlihat dari pernyataan Soekanto dalam bukunya *Meninjau Hukum Adat Indonesia*, sebagai berikut: Kompleks adat-adat inilah yang kebanyakan tidak dikitabkan, tidak dikodifikasikan dan bersifat paksaan, mempunyai sanksi (dari itu hukum), jadi mempunyai akibat hukum, kompleks ini disebut hukum adat. Jika dikaji lebih lanjut, pada dasarnya pernyataan Soekanto tersebut memberikan demarkasi, batas tegas antara adat dan hukum adat, yang sekaligus membedakannya dengan hukum positif. Penegasan bersifat paksaan, mempunyai sanksi dan akibat hukum adalah pembeda antara adat dan hukum adat yang dikemukakan Soekanto dalam uraian tersebut.

Beberapa istilah hukum adat diungkapkan oleh beberapa peneliti, seperti Ter Haar, dalam pidato Dies Natalis *Rechtshogeschool-Batavia (1937)* yang berjudul "*Het Adatrecht van Nederlandsh Indie in Wetenschap, Pracktijk en Onderwijs*" menyatakan bahwa:⁵⁰

⁴⁹ Soekanto dan Soerjono Soekanto. *Pokok-pokok Hukum Adat*. (Bandung: Alumni 1978). hlm. 17

⁵⁰ Bushar Muhammad, *Asas-asas Hukum Adat, Suatu Pengantar, Cetakan ke-11*, (Jakarta: Pradnya Paramitha, 2002), hlm. 8.

“Terlepas dari bagian hukum adat yang tidak penting, terdiri dari peraturan desa, dan surat perintah raja, maka hukum adat itu adalah seluruh peraturan yang ditetapkan dalam keputusan-keputusan dengan penuh wibawa, dan yang dalam pelaksanaannya ditetapkan begitu saja, artinya bahwa tanpa adanya keseluruhan peraturan yang dalam kelahirannya dinyatakan mengikat sama sekali. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hukum adat yang berlaku itu hanyalah diketahui dan dikenal dari keputusan-keputusan para fungsionaris hukum dalam masyarakat itu, kepala-kepala, hakim-hakim, rapat-rapat desa, wali tanah, pejabat-pejabat agama, dan pejabat-pejabat desa, sebagaimana hal itu diputuskan di dalam dan di luar sengketa resmi, putusan-putusan mana langsung tergantung daripada ikatan-ikatan struktural dan nilai-nilai dalam masyarakat, dalam hubungan satu sama lain dan ketentuan timbal balik.”

Soepomo memberikan rumusan sebagai berikut,⁵¹ “Istilah hukum adat dipakai sebagai sinonim dari hukum yang tidak tertulis di dalam peraturan legislatif (non statutory law); hukum yang hidup sebagai konvensi di badan-badan hukum negara (Parlemen, Dewan-dewan Provinsi dan sebagainya); yurisprudensi; hukum kebiasaan.”

Sedangkan Soekanto dalam bukunya “Meninjau Hukum Adat Indonesia”, mengemukakan bahwa, “Kompleks-kompleks inilah yang kebanyakan tidak dikitabkan (dibukukan), tidak dikodifisir (*ongecodificeerd*), dan bersifat paksaan (*dwang*), mempunyai sanksi (dari itu hukum) yang mempunyai akibat hukum (*rechtsgevolg*), kompleks ini disebut hukum adat (*adatrecht*).”⁵²

Jadi, maksud Soekanto ialah, hukum adat itu merupakan keseluruhan adat (yang tidak tertulis) dan hidup dalam masyarakat berupa kesusilaan, kebiasaan, dan kelaziman yang mempunyai

⁵¹ Mahadi, *Uraian Singkat Hukum Adat Sejak RR Tahun 1854*, (Bandung: Alumni, 2003), hlm. 103.

⁵² Soekanto dalam Bushar Muhammad,... hlm. 11

akibat hukum.⁵³ Dalam bukunya “Pengantar Hukum Adat Indonesia”, Van Dijk menjelaskan bahwa untuk menarik garis tegas antara adat istiadat dengan hukum adat, maka adat dan hukum adat dilihat dari adanya akibat hukum yang timbul. Lebih jauh Van Dijk menjelaskan, bahwa baik antara adat dengan hukum adat merupakan hal yang bergandeng tangan (dua seiring) dan tidak dapat dipisah-pisahkan.

Pendapat tentang adat dengan hukum adat dapat juga dikaji dari kajian yang dilakukan oleh Leopold Pospisil yang mencoba untuk membedakan antara hukum dengan kebiasaan dan budaya. Pospisil menjelaskan dalam “Teori Atribut Hukum” bahwa hukum dapat dicirikan dari adanya empat atribut dalam hukum sebagai berikut:⁵⁴

1. Atribut otoritas (*attribute of authority*), yaitu peraturan hukum adalah keputusan-keputusan dari pemegang otoritas untuk menyelesaikan sengketa atau ketegangan sosial dalam masyarakat karena adanya ancaman terhadap keselamatan warga masyarakat;
2. Atribut dengan maksud untuk diaplikasikan secara universal (*attribute of intention of universal application*), yaitu keputusan-keputusan dari pemegang otoritas tersebut dimaksudkan sebagai keputusan-keputusan yang juga akan diaplikasikan terhadap peristiwa-peristiwa yang sama secara universal;
3. Atribut obligasi (*attribute of obligation*), yaitu keputusan-keputusan dari pemegang otoritas tersebut mengandung suatu pernyataan bahwa pihak pertama memiliki hak untuk menagih sesuatu dari pihak kedua dan pihak kedua

⁵³ Bushar Muhammad, *Asas-asas Hukum Adat*, ... hlm. 8

⁵⁴ Pospisil dalam Nurjaya, Magersari, *Studi Kasus Pola Hubungan Kerja Penduduk Setempat dalam Pengusahaan Hutan*, (Disertasi, Jakarta, 2001). Lihat pula Hendra Nurtjahjo dan Fokky Fuad, ... hlm 11.

mempunyai kewajiban untuk memenuhi hak pihak pertama sepanjang mereka masih hidup;

4. Atribut sanksi (attribute of sanction), yaitu keputusan-keputusan dari pemegang otoritas tersebut juga disertai dengan penjatuhan sanksi-sanksi baik berupa sanksi fisik, seperti hukuman badan dan penyitaan harta benda atau sanksi non fisik seperti dipermalukan di depan orang banyak, diasingkan dari pergaulan, dibuat menjadi ketakutan, dan lain-lain.

Sejumlah atribut di atas digunakan oleh masyarakat dalam menyelesaikan sengketa perdata, pada masyarakat adat apabila terjadi perbedaan pendapat yang menimbulkan sengketa, maka perlu adanya pihak yang menyelesaikan. Pada umumnya yang menjadi penengah/pendamai adalah pemangku adat dan *petua* adat, penghulu agama dan atau orang-orang yang dipercaya di antara warga masyarakat. Cara penyelesaian sengketanya tidak seperti di pengadilan tetapi lebih banyak ditempuh melalui perundingan, musyawarah dan mufakat antara para pihak yang bersengketa sendiri maupun melalui mediator adat atau wasit. Pada masyarakat Batak Karo misalnya, setiap masalah dianggap masalah keluarga dan masalah kerabat penyelesaian sengketa melalui persidangan atau berunding dengan cara musyawarah untuk mencapai mufakat.⁵⁵ Begitu pula dalam masyarakat Aceh, adat berdamai merupakan salah satu bentuk penyelesaian sengketa yang lazim dilakukan oleh masyarakat Aceh. Dalam kasus atau perkara keperdataan, lazim disebut dengan istilah *meudame* atau islah, faktanya peran adat sangat berpotensi menyelesaikan konflik pada komunitas lokal khususnya, dan masyarakat Indonesia umumnya. Hal ini karena, dinamika kehidupan sosial masyarakat terkait

⁵⁵ Maria Kaban, "Penyelesaian Sengketa Waris tanah Adat Pada Masyarakat Adat Karo" (Mimbar Hukum 28, No.3 2016). hlm. 453-465.

erat dengan tata sosial dan etika menurut budaya dan adat istiadat. Adat istiadat merupakan ekspresi masyarakat sebagai warisan leluhur, yang telah dibangun dalam waktu yang lama. Nilai-nilai adat diterima dengan muda oleh masyarakat sebagai solusi menghadapi masalah dalam kehidupan sosial.

Selaras dengan legitimasi masyarakat terhadap hukum adat, dalam seminar hukum adat nasional dirumuskan konsep hukum adat, antara lain : pertama, hukum adat pada dasarnya berasal dari konsepsi asas hukum dan dirumuskan dalam norma-norma yang memenuhi kebutuhan masyarakat, kedua penggunaan lembaga-lembaga hukum adat dimodernisasi sesuai kebutuhan zaman, ketiga, konsep dan asas hukum adat, dapat dimasukkan ke lembaga-lembaga hukum baru.⁵⁶

Hukum memainkan peran penting pada kehidupan masyarakat. Dalam kajian sosiologi hukum, hukum berfungsi sebagai kontrol sosial (sosial control) masyarakat. Faktanya, realitas masyarakat menunjukkan dinamika interaksi antar perorangan, antar kelompok masyarakat maupun interaksi perorangan dengan kelompok masyarakat.⁵⁷ Untuk itu, hukum dihadirkan untuk mengontrol interaksi manusia, mengelola konflik dan menyelesaikan sengketa. Perbedaan yang tidak selaras diselesaikan sesuai hukum yang hidup dan dianggap baik dalam masyarakat (*living law*).⁵⁸ Sedangkan *living law* pada masyarakat etnis di Indonesia dikenal dengan terma hukum adat (*adat law*). Ratno Lukito menambahkan bahwa, hukum adat pada dasarnya adalah cerminan apa yang diyakini seseorang, sebagai cara hidup yang benar, sesuai rasa keadilan dan kepatutan

⁵⁶ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat*, (Bandung: Bandar Maju, 1992), hlm. 32.

⁵⁷ Zainuddin Ali, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 17.

⁵⁸ Tuti Haryanti, "*Hukum dan Masyarakat*", (Tahkim-Jurnal Syariah dan Hukum X, no.2 2014), hlm. 160-168.

yang dianut oleh anggota komunitas.⁵⁹ Dalam praktiknya, hukum adat memainkan norma-norma intrinsik yang dirasakan oleh semua masyarakat dalam sebuah komunitas. Tradisi penyelesaian konflik melalui hukum adat didasarkan pada nilai filosofis, kebersamaan, pengorbanan, nilai supernatural dan keadilan.

Hukum Adat dalam sebagian besar masyarakat masih mempertahankan hukum adat, sebagai hukum yang berlaku dalam kehidupan sehari-hari.⁶⁰ Walaupun saat ini kekuatannya melemah, tetapi mayoritas masyarakat di daerah yang ada di Indonesia masih sangat menghargai hukum adat di mana mereka hidup. Hukum adat melekat dengan budaya setempat. Kata budaya menunjukkan adanya ikatan emosional-tradisional yang kuat dari hukum adat. Di dalam hukum adat mengandung banyak nilai-nilai moral dalam pergaulan hidup yang tidak ada dalam sistem hukum lain. Di beberapa wilayah tertentu di Indonesia, seperti Aceh hukum adat identik dengan hukum agama sehingga menjalankan hukum adat orang sekaligus merasa berbudaya.

Melihat proses penyelesaian konflik melalui adat melalui pendekatan tradisional, membuat hukum adat selalu eksis bagi masyarakat. Meskipun hukum adat berwujud tidak tertulis, asas hukum adat dipahami oleh masyarakat sebagai standar dalam menyelesaikan sengketa di antara mereka.

Adapun asas-asas hukum adat menurut Imam Sudiyat sekurang-kurangnya terdiri dari:⁶¹

1. Asas Religius Magis (*magisch-religieus*), adalah

⁵⁹ Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum di Indonesia* (Jakarta: Pustaka alfabet, 2008), hlm. 44.

⁶⁰ Otje Salman Soemadiningrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer: Telaah Kritis terhadap Hukum Adat sebagai Hukum yang Hidup dalam Masyarakat, Cet.I* (Bandung: Alumni, 2011), hlm. 8.

⁶¹ Imam Sudiyat, *Asas-Asas Hukum Adat Bekal Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 1981), hlm. 35-36

pembulatan atau perpaduan kata yang mengandung unsur beberapa sifat atau cara berfikir seperti prelogika, animisme, pantangan, ilmu gaib dan lain- lainnya. Alam pikiran yang religiomagis mempunyai unsur-unsur : pertama, Kepercayaan pada makhluk-makhluk halus, roh-roh dan hantu- hantu yang menempati seluruh alam semesta dan khusus gejala-gejala alam, tumbuh-tumbuhan, binatang, tubuh manusia dan benda-benda. Kedua, Kepercayaan kepada kekuatan sakti yang meliputi seluruh alam semesta dan khusus terdapat dalam peristiwa- peristiwa luar biasa, tumbuh-tumbuhan yang luar biasa, binatang- binatang yang luar biasa, benda-benda yang luar biasa dan suara yang luar biasa. Ketiga Anggapan bahwa kekuatan sakti yang pasif itu dipergunakan sebagai *magische recht* dalam berbagai perbuatan ilmu gaib untuk mencapai kemauan manusia atau untuk menolak bahaya gaib. Keempat, Anggapan bahwa kelebihan kekuatan sakti dalam alam menyebabkan keadaan krisis, menyebabkan timbulnya berbagai macam bahaya gaib yang hanya dapat dihindari atau dihindarkan dengan berbagai macam pantangan.

2. Asas Komun (*commun*) asas komun dalam hukum adat adalah sifat yang mendahulukan kepentingan umum dari pada kepentingan diri sendiri. Lebih mementingkan kepentingan kebersamaan dari pada individual. Dalam hukum tanah ditunjukkan dalam setiap hak atas tanah mempunyai fungsi sosial. Bahwa hak atas tanah dapat diberikan secara pribadi dengan hak atas tanah yang bersifat individual dan sekaligus mengandung unsur kebersamaan (Komunalistik)
3. Asas Tunai (*contant*) asas tunai artinya dengan suatu perbuatan nyata, perbuatan simbolis atau suatu pengucapan, tindakan hukum yang dimaksud telah selesai seketika itu juga, dengan serentak bersamaan waktunya

4. Asas Visual (*konkrit*) dalam melakukan perbuatan hukum selalu konkrit/nyata, misalnya adanya panjer dalam jualbeli tanah. Dalam hukum Adat di dalam alam berpikir yang tertentu senantiasa dicoba dan diusahakan supaya hal-hal yang dimaksudkan, diinginkan, dikehendaki atau akan dikerjakan di transformasikan atau diberi ujud suatu benda, diberi tanda yang kelihatan, baik langsung atau yang menyerupai obyek yang dikehendaki (simbol, benda yang magis).

Indonesia sebagai sebuah negara besar, baik ditinjau dari jumlah penduduk maupun luas wilayahnya. Penduduk Indonesia terdiri dari berbagai suku bangsa yang tinggal di dalamnya. Tidaklah mengherankan bila sejak dahulu Indonesia menjadi negara yang disinggahi oleh para pedagang seluruh dunia. Para pedagang ini tidak hanya membawa komoditas dan barang dagangan saja, tetapi juga kebiasaan, kepercayaan atau agama dan bahkan sistem hukum. Berdasarkan latar belakang sejarah Indonesia kita dapat mengetahui tiga sistem hukum yang hidup di Indonesia, yakni hukum adat, Islam, dan Barat.⁶²

Secara terminologi, beberapa sarjana hukum telah memberikan pengertian hukum adat, tetapi yang dikutip di sini adalah defenisi yang erat kaitannya dengan hukum Islam yaitu defenisi yang diberikan oleh Soerjono Soekanto sebagaimana dikutip oleh Andi Rasdiyanah, bahwa hukum adat adalah hukum Indonesia asli yang tidak tertulis/tertuang dalam bentuk perundang-undangan Republik Indonesia dan di sana-sini mengandung unsur agama.⁶³

⁶² Wahyu Sasongko, *Sejarah Tata Hukum Indonesia*, (Bandar Lampung: Pusat Kajian Konstitusi dan Perundang-undangan Fakultas Hukum Universitas Lampung, 2013), hlm. 116.

⁶³ Hj. Andi Rasdiyanah, "*Syari'at Islam dan Hukum Adat*" Makalah disampaikan dalam Diskusi Bulanan II Keluarga Besar Ikatan Masjid Mushallah Indonesia Muttahidah (IMMIM) (Aula Mini Islamic Centre IMMIM; Sabtu, 16 Februari 2002), hlm. 5. Lihat juga Rachmat Djatnika, *Sosialisasi Hukum Islam*

Untuk mendapatkan gambaran apa yang dimaksud dengan hukum adat, maka perlu ditelaah beberapa pendapat sebagai berikut .⁶⁴

- 1) Prof. Mr. B. Terhaar Bzn
Hukum adat adalah keseluruhan peraturan yang menjelma dalam keputusan-keputusan dari kepala-kepala adat dan berlaku secara spontan dalam masyarakat. Terhaar terkenal dengan teori “Keputusan” artinya bahwa untuk melihat apakah sesuatu adat-istiadat itu sudah merupakan hukum adat, maka perlu melihat dari sikap penguasa masyarakat hukum terhadap si pelanggar peraturan adat-istiadat. Apabila penguasa menjatuhkan putusan hukuman terhadap si pelanggar maka adat-istiadat itu sudah merupakan hukum adat.
- 2) Prof. Mr. Cornelis van Vollen Hoven
Hukum adat adalah keseluruhan aturan tingkah laku masyarakat yang berlaku dan mempunyai sanksi dan belum dikodifikasikan.
- 3) Dr. Sukanto, S.H.
Hukum adat adalah kompleks adat-adat yang pada umumnya tidak dicitakan, tidak dikodifikasikan dan bersifat paksaan, mempunyai sanksi jadi mempunyai akibat hukum.
- 4) Mr. J.H.P. Bellefroit
Hukum adat sebagai peraturan-peraturan hidup yang meskipun tidak diundangkan oleh penguasa, tetapi tetap dihormati dan ditaati oleh rakyat dengan keyakinan bahwa peraturan-peraturan tersebut berlaku sebagai hukum.
- 5) Prof. M.M. Djodjodigono, S.H.

dalam Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia (Cet.II; Bandung Rosdakarya, 1993), hlm. 243.

⁶⁴ Bewa Ragawino, *Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat Indonesia*, (Universitas Padjadjaran, tt), hlm. 4

Hukum adat adalah hukum yang tidak bersumber kepada peraturan-peraturan.

6) Prof. Dr. Hazairin

Hukum adat adalah endapan kesusilaan dalam masyarakat yaitu kaidah-kaidah kesusilaan yang kebenarannya telah mendapat pengakuan umum dalam masyarakat itu.

7) Soeroyo Wignyodipuro, S.H.

Hukum adat adalah suatu kompleks norma-norma yang bersumber pada perasaan keadilan rakyat yang selalu berkembang serta meliputi peraturan-peraturan tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari dalam masyarakat, sebahagian besar tidak tertulis, senantiasa ditaati dan dihormati oleh rakyat karena mempunyai akibat hukum (sanksi).

8) Prof. Dr. Soepomo, S.H.

Hukum adat adalah hukum tidak tertulis di dalam peraturan tidak tertulis, meliputi peraturan-peraturan hidup yang meskipun tidak ditetapkan oleh yang berwajib tetapi ditaati dan didukung oleh rakyat berdasarkan atas keyakinan bahwasanya peraturan-peraturan tersebut mempunyai kekuatan hukum.

Dari batasan-batasan yang dikemukakan di atas, maka terlihat unsur-unsur dari pada hukum adat sebagai berikut :

- 1) Adanya tingkah laku yang terus menerus dilakukan oleh masyarakat.
- 2) Tingkah laku tersebut teratur dan sistematis
- 3) Tingkah laku tersebut mempunyai nilai sakral
- 4) Adanya keputusan kepala adat
- 5) Adanya sanksi/ akibat hukum
- 6) Tidak tertulis
- 7) Ditaati dalam masyarakat

Pada dasarnya hukum adat adalah hukum yang tidak tertulis. Ia tumbuh berkembang dan hilang sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat. Menurut Kamus Besar Bahasa

Indonesia bahwa hukum adat adalah hukum yang tidak tertulis (berdasarkan adat).⁶⁵

Hukum adat adalah suatu hukum yang hidup karena menjelma fitrahnya sendiri, hukum adat terus menerus dalam keadaan tumbuh dan berkembang sendiri.⁶⁶ Hukum adat adalah hukum tidak tertulis yang merupakan suatu kebiasaan yang berlaku dimasyarakat dan dianut secara turun temurun dan membudaya.

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Sorojo Wignjodipuro S.H, bahwa: Hukum adat adalah suatu kompleks norma-norma yang bersumber pada perasaan keadilan rakyat yang selalu berkembang serta meliputi peraturan tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari dalam masyarakat sebagian besar tidak tertulis, senantiasa dihayati dan dihormati oleh rakyat, karena mempunyai akibat hukum (sanksi).⁶⁷

Melanggar tradisi masyarakat adalah hal yang tidak baik selama tradisi tersebut tidak diharamkan oleh agama. Dalam hal ini al-Imam Ibn Muflih al-Hanbali, murid terbaik Syaikh Ibn Taimiyah, berkata yang artinya: Imam Ibn ‘Aqil berkata dalam kitab al-Funūn, “Tidak baik keluar dari tradisi masyarakat, kecuali tradisi yang haram, karena Rasulullah telah membiarkan Ka’bah dan berkata, “Seandainya kaummu tidak baru saja meninggalkan masa-masa jahiliyah.” Sayyidina Umar berkata: “Seandainya orang-orang tidak akan berkata, Umar menambah al-Qur’an, aku akan menulis ayat rajam di dalamnya.” Imam Ahmad bin Hanbal meninggalkan dua rakaat sebelum maghrib karena masyarakat mengingkarinya. Dalam kitab al-Fusul disebutkan tentang dua

⁶⁵ Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet.3*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm.314

⁶⁶ 13Gushar Muhammad, *Asas-asas Hukum Adat Suatu Pengantar, Cet.12*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 2003), hlm.12

⁶⁷ Abdurrahman S. H. *Kedudukan Hukum Adat Dalam Rangka Pembangunan Nasional*, (Bandung, Alumni 1978), hlm.49

raka'at sebelum magrib bahwa Imam kami Ahmad bin Hanbal pada awalnya melakukannya, namun kemudian meninggalkannya, dan beliau berkata, “Aku melihat orang-orang tidak mengetahuinya. “Ahmad bin Hanbal juga memakruhkan melakukan qadha' salat di Mushalla pada waktu dilaksanakan salat 'id (hari raya). Beliau berkata, “Saya khawatir orang-orang yang melihatnya akan ikut-ikutan melakukannya”.⁶⁸

Jika sebelumnya disimpulkan bahwa *'urf* dan *'adah* (kebiasaan) tidak memiliki perbedaan yang berarti, maka di sini hukum adat lebih sempit dari pada *'urf* atau *'adah*. Hukum adat lebih khusus dari kebiasaan karena merupakan kebiasaan mengikat yang memiliki akibat hukum atau sudah berbentuk lembaga. Olehnya itu, hukum adat dapat dikategorikan sebagai bagian dari kebiasaan sehingga *'urf* mencakup atau terdiri dari kebiasaan dan hukum adat.

2.1.3. Sejarah Munculnya Al-'adah

Secara historis, selama Rasulullah hadir, sebagai legislator Islam di wilayah Makkah maupun Madinah, beliau banyak mengadopsi al-*'urf* setempat. Sebagian al-*'urf* tersebut ditetapkan oleh wahyu al-Qur'an dan Hadith.⁶⁹ Meskipun demikian, tidak semua al-*'urf* tradisi masyarakat arab pra Islam dijadikan sebagai bagian dari ajaran Islam. Tradisi Arab lain dan tradisi lain dari luar Arab yang ditetapkan dalam al-Qur'an (beli), khitanan dan kurban dimodifikasi.⁷⁰ adalah ibadah haji, puasa, kewarisan, bentuk-bentuk

⁶⁸ Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja: Pegangan Para Guru NU,...* hlm. 178-179.

⁶⁹ Muhammad el-Awa, *the Place of Custom ('urf) in Islamic Legal Theory*, hlm. 177-178. Lebih lanjut menurut el-Awa bahwa argumentasi Rasulullah dalam menyetujui al-*'urf* sebagai sumber hukum Islam karena al-*'urf* mampu menyediakan pemecahan (solutions) yang diperkirakan bisa memberi kepuasan kebutuhan masyarakat tertentu.

⁷⁰ Dalam pembahasan historis-antropologis, Nizar Abazhah membahasnya dalam *Fi Madinah al-Rasul*, yang diterjemahkan secara bagus

perdagangan (jual Namun demikian tidak semua tradisi arab-non arab itu diadopsi menjadi bagian dari syari'ah Islam, beberapa di antaranya direvisi.⁷¹ Sebagian yang lainnya dibatalkan berdasarkan wahyu dari Allah seperti persoalan riba dan cara memperlakukan kaum perempuan.⁷²

Fakta ini semakin menegaskan bahwa hukum Islam (syari'ah maupun fiqh) dalam perkembangannya senantiasa berbasis pada al-'urf . Proses perkembangan hukum Islam tersebut senantiasa melibatkan dialektika budaya yang terus menerus, sehingga menghasilkan fiqh. Berpijak pada praktik Rasulullah dalam melakukan tashri' al-Islam menunjukkan bahwa hukum Islam yang hadir di muka bumi ini tidak melompat dari ruang hampa muncul dalam waktu tiba-tiba. Sebaliknya kehadiran hukum Islam bahkan isi al-Qur'an pada mulanya terikat oleh ruang, rentetan waktu dan peristiwa. Semua itu terjadi sebagai upaya responsif pada persoalan-persoalan yang berkembang pada masa itu.

Meskipun sudah ada al-qur'an dan sunnah, mengingat begitu pentingnya kehadiran al-'urf sehingga para sahabat sepeninggal Rasulullah tidak menutup diri untuk mengambil tradisi dan sistem masyarakat lain selama tidak bertentangan dengan al-qur'an dan sunnah.⁷³

oleh Asy'ari Khatib, dan diterbitkan dengan judul *Ketika Nabi di Kota: Kisah Sehari-hari Nabi di Kota*, (Jakarta: Zaman, 2010)

⁷¹ Ratno Lukito, *Islamic Law and Adat Encounter; the Experience of Indonesia*, (Jakarta; Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 7

⁷² Pada kasus ini bisa dilihat pada penetapan hukum yang berkaitan dengan hukum pernikahan, kewarisan, persaksian di kalangan masyarakat Arab. Pada mulanya perempuan Arab diperlakukan seperti barang yang bisa diperjual belikan dan diwariskan. Mereka tidak mempunyai hak apa pun untuk menentukan diri mereka sendiri. Lihat juga Rijal Mumazziq Zionis," *Posisi al-'urf dalam Struktur Bangunan Hukum Islam*", h. 133

⁷³ Tentang persoalan sebagai agama yang akomodatif daripada transformatif, lihat dalam Bryan s. Turner, *Weber And Islam: A Critical Study* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974), cet, ke1, h. 171

Fungsi al-Qur'an dan al-Sunnah, dalam hal ini, selain sebagai sumber inspirasi penggalian hukum juga menjadi petunjuk pelaksanaan pembentukan hukum Islam. Bahkan bisa ditegaskan keabadian al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan, fungsi dan peranannya terus berkelanjutan jika ulama bersikap akomodatif terhadap al-'urf di seluruh penjuru dunia dan segala zaman. Upaya transformasi kandungan al-Qur'an dan al-Sunnah pada suatu masyarakat hanya akan membatasi keabadian wahyu Tuhan.⁷⁴

Para sahabat sepeninggal Rasulullah tidak menutup diri untuk mengambil tradisi dan sistem masyarakat lain selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Hadist. Fungsi al-Qur'an dan al-Hadist, dalam hal ini, selain sebagai sumber inspirasi penggalian hukum juga menjadi petunjuk pelaksanaan pembentukan hukum Islam. Khalifahan Umar bin Khattab mengadopsi sistem dan kelembagaan dalam kekhalifahannya sesuai dengan model yang pernah diterapkan oleh penguasa Bizantium . pada masa Rasulullah dan masa sahabat 'urf dianggap sebagai salah satu sumber dan landasan dalam pembangunan hukum Islam. Di kalangan para ulama fiqh, Imam Malik dalam memutuskan persoalan fiqhiyah senantiasa menyandarkan pada 'urf yang dilakukan oleh masyarakat Madinah. Sikap yang sama dilakukan oleh Imam Syafi'i ketika berada di Mesir dan di Baghdad. Karena 'urf di Mesir dan di Baghdad berlainan, maka Imam Syafi'i pun merubah qawl al-qadim menjadi *qawl al-jadid*.⁷⁵ Hal ini menunjukkan bahwa, para ulama dalam menentukan hukum senantiasa menggunakan 'urf sebagai acuan.

Para sahabat yang mengikuti langkah Rasulullah, terlihat pada masa kekhalifahan Umar bin Khattab. Tampaknya, baik pada lapis

⁷⁴ Rijal Mumazziq Zionis," *Posisi al-'urf dalam Struktur Bangunan Hukum Islam*", hlm. 139

⁷⁵ Rijal Mumazziq Zionis," *Posisi al-'urf dalam Struktur Bangunan Hukum Islam*", hlm. 139

pertama (masa Rasulullah) maupun pada lapis kedua (masa sahabat) keberadaan al-'urf dianggap sebagai salah satu sumber dan landasan pembangunan hukum Islam. Artinya pada periode awal Islam al-'urf menjadi landasan signifikan dalam pembangunan hukum.

Fakta di atas menunjukkan bahwa perkembangan Hukum Islam (syariah maupun fiqh) senantiasa berbasis pada 'urf'. Proses perkembangan Hukum Islam tersebut senantiasa melibatkan dialektika budaya yang terus menerus, sehingga menghasilkan fiqh. bahkan sebab-sebab lahirnya isi al-Qur'an dan al-Hadith selalu berkaitan dengan ruang, rentetan waktu dan peristiwa. Semua terjadi sebagai respon terhadap persoalan-persoalan yang berkembang pada masa itu.

2.1.4. Istilah Hukum Adat

Istilah "hukum adat" adalah terjemahan dari istilah dalam bahasa Belanda '*adatrecht*'. Tokoh pertama yang mengemukakan tentang hukum adat adalah Prof. Dr. Cristian Snouck Hurgronje, beliau seorang ahli sastra ketimuran berkebangsaan Belanda, dalam bukunya yang berjudul "*De Acheers*" (orang-orang Aceh), yang kemudian diikuti oleh Prof. Mr. Cornelis van Vollen Hoven dalam bukunya yang berjudul "*Het Adat Recht van Nederland Indie*". Dengan adanya istilah ini, maka Pemerintah Kolonial Belanda pada akhir tahun 1929 mulai menggunakan secara resmi dalam peraturan perundang-undangan Belanda.

Istilah *adatrecht*, selanjutnya dalam berbagai literatur pada saat itu, digunakan yang diartikan sebagai Hukum Adat. Kata istilah "adat" itu sendiri berasal dari pengertian bahasa Arab yang berarti "kebiasaan". Pengertian kebiasaan pada umumnya daerah di Indonesia dimaknai sebagai pengertian sesuatu/perilaku yang dilakukan berulang yang diikuti oleh lainnya, sehingga secara turun temurun melakukan hal yang sama yang pada akhirnya mengikat dan ditaati. Istilah hukum adat sebenarnya tidak dikenal di dalam masyarakat, dan masyarakat hanya mengenal kata "adat" atau

kebiasaan. Adat Recht yang diterjemahkan menjadi Hukum Adat dapatkah dialihkan menjadi Hukum Kebiasaan.

Van Dkk tidak menyetujui istilah hukum kebiasaan sebagai terjemahan dari *adat recht* untuk menggantikan hukum adat dengan alasan : “Tidaklah tepat menerjemahkan adat recht menjadi hukum kebiasaan untuk menggantikan hukum adat, karena yang dimaksud dengan hukum kebiasaan adalah kompleks peraturan hukum yang timbul karena kebiasaan, artinya karena telah demikian lamanya orang biasa bertingkah laku menurut suatu cara tertentu sehingga timbullah suatu peraturan kelakuan yang diterima dan juga diinginkan oleh masyarakat, sedangkan apabila orang mencari sumber yang nyata dari mana peraturan itu berasal, maka hampir senantiasa akan dikemukakan suatu alat perlengkapan masyarakat tertentu dalam lingkungan besar atau kecil sebagai pangkalnya.

Hukum adat pada dasarnya merupakan sebagian dari adat istiadat masyarakat. Adat-istiadat mencakup konsep yang luas. Sehubungan dengan itu dalam penelaahan hukum adat harus dibedakan antara adat-istiadat (non-hukum) dengan hukum adat, walaupun keduanya sulit sekali untuk dibedakan karena keduanya erat sekali kaitannya.

Untuk lebih jelasnya kata hukum adat itu adalah dua rangkaian kata, yaitu kata “hukum” dan “adat”. Seperti diketahui dalam teori hukum untuk mendudukan rumusan definisi hukum yang baku bukanlah merupakan hal yang mudah. Kesulitan ini seperti yang diungkapkan oleh *L.J Van Apeldoorn* mengatakan bahwa: “Jika ada orang bertanya kepadanya apakah sebenarnya hukum, maka ia akan menjawab: tidaklah dapat saya katakan begitu saja karena banyak termasuk padanya satu yang satu sama lain sangat berlainan, sehingga tidak dapat saya mengatakan dalam sebuah kalimat. Dengan memperhatikan undang-undang saja pun, kita sudah dapat mengingat pelajaran bahwa tidaklah mungkin memberikan definisi tentang hukum yang dapat menyatakan isinya”.

Dari berbagai literatur yang ada, hukum dalam bahasa Inggris

disebut “*law*” dalam bahasa Perancis disebut “*droit*” dalam bahasa Jerman disebut “*rech*” dan dalam bahasa Arab hukum disebut “hukum”⁷⁶ secara terminologi para ahli hukum memberikan definisi yang berbeda-beda menurut sudut pandang dan bahasa masing-masing.⁷⁷

Selanjutnya Soerojo Wignjodipoero dalam bukunya “Pengantar Ilmu Hukum” menjelaskan hukum adalah “himpunan peraturan hidup yang bersifat memaksa, berisikan suatu perintah, larangan atau perizinan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu serta dengan maksud untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu serta dengan maksud untuk mengatur tata tertib dalam kehidupan masyarakat”.⁷⁸ Begitu pula CST. Kansil mengatakan bahwa “himpunan peraturan perintah dan larangan yang mengatur tata cara tertib masyarakat dan karena itu harus ditaati oleh masyarakat.”⁷⁹

2.1.5. Corak Hukum Adat

Adat hukum adat mempunyai corak yang melekat yang dapat dijadikan sebagai sumber pengenalan hukum adat sehingga bisa membedakan dengan hukum lain, yaitu :⁸⁰

a. Keagamaan/*Religio magis*

Bangsa Indonesia adalah bangsa yang religius, kepercayaan (*Religio Magis*) merupakan perilaku hukum atau kaidah-kaidah hukumnya berkaitan dengan kepercayaan terhadap

⁷⁶ Riduan Syahrani, *Ringkasan Intisari Ilmu Hukum* (Bandung, PT Citra Aditiya Bakti, 1999), hlm. 32

⁷⁷ Riduan Syahrani, *Ringkasan Intisari Ilmu, ...* hlm. 36.

⁷⁸ Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bandung: Alumni, 1974). hlm. 13.

⁷⁹ CST. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), hlm. 36.

⁸⁰ C. Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia (Suatu Pengantar)*, (Jakarta, PT. Refika Aditama, 2016), hlm. 15-21

yang gaib dan atau berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.⁸¹

Religio magis bersifat kesatuan batin, orang dalam satu golongan merasa satu dengan golongan seluruhnya dan tugas persekutuan adalah memelihara keseimbangan lahir dan batin antara anggota dan lingkungan alam hidupnya. Tiap-tiap masyarakat diliputi oleh kekuatan gaib yang harus dipelihara agar masyarakat itu tetap aman tenteram bahagia dan lain-lain. Tidak ada pembatasan antara dunia lahir dan dunia gaib serta tidak ada pemisahan antara berbagai macam lapangan kehidupan, seperti kehidupan manusia, alam, arwah-arwah nenek moyang dan kehidupan makhluk-makhluk lainnya.

Setiap kegiatan atau perbuatan-perbuatan bersama seperti membuka tanah, membangun rumah, menanam dan peristiwa-peristiwa penting lainnya selalu diadakan upacara-upacara religius yang bertujuan agar mendapat berkah, tidak ada halangan dan selalu berhasil dengan baik.

Hukum adat itu pada umumnya bersifat kepercayaan (*religio magis*), artinya perilaku hukum atau kaidah-kaidah hukumnya berkaitan dengan kepercayaan terhadap yang gaib dan atau berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Menyatakan bahwa alam berpikiran *religio magis* itu mempunyai unsur-unsur sebagai berikut:

- a) Kepercayaan kepada makhluk-makhluk halus, roh-roh, dan hantu-hantu yang menepati seluruh alam semesta dan seluruh gejala-gejala alam, tumbuh-tumbuhan, binatang, tubuh manusia dan benda-benda.
- b) Kepercayaan kepada kekuatan sakti yang meliputi seluruh alam semesta dan khusus terdapat dalam peristiwa-peristiwa

⁸¹ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*, (Bandung, Mandar Maju, 1992), hlm. 33

yang luar biasa, tubuh manusia yang luar biasa, benda-benda luar biasa dan suara yang luar biasa.

- c) Anggapan bahwa kekuatan sakti yang pasif itu digunakan sebagai *magische kracht* dalam berbagai perbuatan ilmu gaib untuk mencapai kemauan manusia atau untuk menolak bahaya gaib.
- d) Anggapan bahwa kelebihan kekuatan sakti dalam alam menyebabkan keadaan kritis, menyebabkan timbulnya berbagai macam bahaya gaib yang hanya dihindari dengan berbagai pantangan.⁸²

Arti *religio magis* adalah :⁸³

- 1) Bersifat kesatuan batin
- 2) Ada kesatuan dunia lahir dan dunia gaib
- 3) Ada hubungan dengan arwah-arwah nenek moyang dan makhluk-makhluk halus lainnya
- 4) Percaya adanya kekuatan gaib
- 5) Pemujaan terhadap arwah-arwah nenek moyang setiap kegiatan selalu diadakan upacara-upacara relegius
- 6) Percaya adanya roh-roh halus, hantu-hantu yang menempati alam semesta seperti terjadi gejala-gejala alam, tumbuh-tumbuhan, binatang, batu dan lain sebagainya
- 7) Percaya adanya kekuatan sakti
- 8) Adanya beberapa pantangan-pantangan.

Dari pendapat para ahli di atas dapat disimpulkan corak keagamaan mempunyai ciri kepercayaan memelihara bahwa masyarakat sebagai suatu keseluruhan percaya kepada adanya dunia gaib, yang mengatasi kekuatan manusia (*religio magis*).

34

⁸² Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*,... hlm.

34

⁸³ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*,... hlm.

Dunia gaib itu mempengaruhi bahkan menentukan nasib manusia.

b. Kebersamaan (*Komunal*)

Bercorak kebersamaan (*komunal*) artinya bahwa kehidupan manusia selalu dilihat dalam wujud kelompok, sebagai satu kesatuan yang utuh. Individu satu dengan yang lainnya tidak dapat hidup sendiri, manusia adalah makhluk sosial, manusia selalu hidup bermasyarakat yaitu kepentingan bersama lebih diutamakan daripada kepentingan perseorangan. Hal ini berarti bahwa kepentingan individu dalam hukum adat diimbangi oleh hak-hak umum.⁸⁴

Manusia di dalam hukum adat adalah orang yang terkait kepada masyarakat. Individu pada dasarnya bebas dalam segala laku perbuatannya asal saja tidak melanggar batas-batas hukum yang telah ditetapkan.⁸⁵ Manusia menurut hukum adat merupakan makhluk sosial dalam ikatan kemasyarakatan yang kuat, rasa kebersamaan meliputi seluruh lapangan hukum adat. Keadaan ini menggambarkan bahwa individualitas (sifat individu) seseorang terdesak belakang. Masyarakat sebagai kesatuan yang memegang peranan, yang menentukan, dan patutnya tidak boleh dan tidak dapat di sia-siakan. Hal ini berarti bahwa kepentingan individu dalam hukum adat selalu diimbangi oleh kepentingan umum, bahwa hak-hak individu dalam hukum adat diimbangi oleh hak-hak umum.⁸⁶ Hak-hak umum di dalam hidup bersama di dalam masyarakat bercorak kemasyarakatan tradisional bercorak komunal. Corak *komunal* atau kebersamaan ini terlihat apabila warga desa melakukan kerja bakti, saling hidup bergotong royong,

⁸⁴ Soleman B. Taneko, *Struktur Dan Proses Sosial; Suatu Pengantar Sosiologi Pembangunan*. (Jakarta: Rajawali, 1984). hlm. 89

⁸⁵ I Gede A.B Wiranata, *Hukum Adat Indonesia Perkembangannya dari Masa ke Masa*. (Bandung: Departemen Pendidikan Nasional 2003). hlm. 57-58

⁸⁶ Soleman B. Taneko, *Hukum Adat Suatu Pengantar Awal dan Pridiksi Masa Mendatang*, (Bandung : Eresko. 1987), hlm. 89

solidaritas yang tinggi atau saling bantu-membantu. Rasa solidaritas yang tinggi menyebabkan orang selalu lebih mengutamakan kepentingan umum daripada kepentingan diri sendiri.

c. Tradisional

Kata “tradisional” berasal dari kata benda “tradisi”. Hukum Adat pada hakikatnya adalah tradisi juga, yaitu praktik kehidupan warga masyarakat dalam pergaulan hidup bermasyarakat yang dianggap benar oleh norma-norma yang diciptakannya sendiri dan diberi daya memaksa dengan sanksi bagi yang melanggarnya, norma yang dipraktikkan tersebut berasal dari warisan masa lalu yang selalu diperbaharui dengan diadakan reinterpretasi agar sesuai dengan tuntunan jaman dan keadaan serta perubahan masyarakat. Maka hukum adat yang tradisional itu tidak statis.

Hukum adat mempunyai corak tradisional, artinya bersifat turun-temurun dari zaman nenek moyang sampai ke anak cucu sekarang, keadaannya masih tetap berlaku dan dipertahankan oleh masyarakat yang bersangkutan.⁸⁷ Perilaku turun-temurun dan tradisional cenderung mewarnai kehidupan masyarakat hukum adat. Berbagai tatanan kebiasaan telah ada bahkan tetap dipertahankan namun ada rasa kurang nyaman apabila tidak dilaksanakan apalagi harus ditinggalkan. Salah satu contoh corak tradisional yang masih dilakukan di masyarakat Aceh adalah upacara pada malam 1 ‘asyura.

Dalam pelaksanaan upacara adat tradisional *gampong* masing-masing mempunyai ritual yang berbeda-beda, sehingga terdapat pula makna yang berbeda-beda dalam ritual tersebut bagi masyarakat. Namun masyarakat yang terlibat, belum tentu paham dengan makna, nilai serta simbol yang terkandung di dalam pelaksanaan upacara adat tersebut mereka hanya sekedar ikut-

⁸⁷ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*,... hlm.

ikutan tanpa mengetahui makna serta manfaatnya.⁸⁸

Dari pendapat para ahli di atas dapat disimpulkan corak hukum adat adanya pola-pola dasar di dalam hukum adat yang merupakan perwujudan dari struktur kejiwaan dan cara berpikir yang berasal dari unsur-unsur hukum adat. Oleh karena itu, pola pikir dan paradigma berpikir adat sering masih mengakar dalam kehidupan masyarakat sehari-hari sekalipun telah memasuki kehidupan dan aktivitas yang disebut modern. Dengan demikian, corak masyarakat yang dipaparkan di atas, merupakan pandangan-pandangan yang diungkapkan pada beberapa waktu dengan kemungkinan untuk masa kini sudah mengalami pergeseran, namun tentunya masih ada yang relevan.

d. Kongkrit dan visual

Konkret artinya jelas, nyata, berwujud, dan visual artinya kasat mata, dapat dilihat langsung, terbuka, tidak tersembunyi. Tiap-tiap perbuatan atau keinginan dan hubungan hukum tertentu di dalam masyarakat hukum adat senantiasa dinyatakan dengan perwujudan benda, nyata, diketahui dan dilihat serta didengar orang lain. Makna antara kata dan perbuatan berjalan secara bersama-sama. Setiap kata yang disepakati selalu diikuti oleh perbuatan nyata secara bersama. Sedangkan visual berarti dapat terlihat, tampak, terbuka, terang dan tunai. Visual juga merupakan pemberian sebuah tanda yang kelihatan untuk bukti penegasan atau peneguhan atas apa yang akan terjadi atau telah terjadi.

Dalam hukum adat itu terang, tunai, tidak samar-samar, terang disaksikan, diketahui, dilihat, dan didengar serta tampak terjadi ijab-kabul serah terimanya nyata.⁸⁹ Maka dapat dipahami bahwa sifat hubungan hukum dalam hukum adat adalah kongkrit dan

⁸⁸ Wahyudi Pantja Sunjata, *Upacara Tradisional Jawa*. (Yogyakarta : Andi offset, 1997), hlm. 2

⁸⁹ A.B, I Gede. Wiranata, *Hukum Adat Indonesia*. (Bandung : PT. Citra Aditya Bakti. 2005). hlm. 64

visual artinya nyata, terang, dan tunai, tidak samar-samar, dapat dilihat, diketahui, disaksikan dan didengar orang lain. misalnya pada “ijab kabul”, pemberian panjar sebelum terjadinya jual beli dan mahar sebelum perkawinan.

e. Terbuka dan Sederhana

Corak hukum adat itu terbuka, artinya dapat menerima masuknya unsur-unsur yang datang dari luar, sepanjang masyarakat yang bersangkutan menganggap bahwa sistem hukum lain (asing) tidak bertentangan dengan jiwa hukum adat itu sendiri. Corak dan sifatnya yang sederhana, artinya bersahaja, tidak rumit, tidak banyak administrasinya, bahkan tidak tertulis, mudah dimengerti dan dilaksanakan.⁹⁰

Perkembangan sifat ini terjadi sebagai hasil dari interaksi harmonis antara sistem hukum yang berlaku dalam masyarakat Indonesia, yaitu antara hukum tertulis dan hukum tidak tertulis atau hukum adat dengan hukum Islam dan hukum Barat yang sekarang dipertahankan melalui kekuasaan badan-badan peradilan. Apabila dilihat dari segi corak keterbukaannya, misalkan pada perkawinan. Pengaruh hukum agama hindu dalam perkawinan yang disebut dengan kawin anggau. Jika suami meninggal, maka istri kawin lagi dengan saudara suami. Atau masuknya pengaruh hukum Islam dalam hukum waris adat yang disebut dengan “*harta seuhareukat*”. Bagian waris bagi ahli waris laki-laki dan perempuan sebanyak 2 : 1.

Kesederhanaannya dapat dilihat dari terjadinya transaksi-transaksi yang berlaku tanpa surat-menyurat. Misalnya dalam perjanjian bagi hasil antara pemilik tanah dan penggarap, cukup adanya kesepakatan kedua belah pihak secara lisan, tanpa surat menyurat dan kesaksian kepala desa dan sebagainya. Kegiatan pembagian warisan, jarang sekali ditemukan dibuatkan surat

⁹⁰ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*,... hlm.

menyurat tanda pembagian dan banyaknya pembagian warisan. Tidak ada aturan seperti yang ada pada peraturan KUHPerdara atau seperti hukum Islam tentang ketentuan bagian masing-masing antar pewaris, yang ditetapkan dalam Al-Qur'an. Apalagi jika harta peninggalan tersebut memang sifatnya tidak terbagi-bagi, melainkan milik bersama.⁹¹

Dengan demikian, tidak tertutup kemungkinan bahwa hukum adat dapat menerima hukum tertulis (*statutory law*) atau hukum lain ke dalam sistem hukum adat itu sendiri. Sebaliknya, dimungkinkan pula, materi hukum tertulis mengandung asas-asas hukum adat.

f. Tidak dikodifikasikan

Hukum Adat kebanyakan tidak tertulis, walaupun ada yang tertulis seperti beberapa adat di Aceh. Karena bentuknya yang tidak tertulis maka mudah berubah menyesuaikan diri dengan perkembangan masyarakat jika mereka menginginkannya. Dalam upacara adat kebanyakan tidak tertulis, walaupun ada juga yang dicatat dalam daerah, bahkan ada yang dibukukan dengan cara yang sistematis, namun hanya sekedar sebagai pedoman dan sekedar dilaksanakan. Oleh karena itu, hukum adat mudah berubah, dan dapat disesuaikan dengan perkembangan masyarakat.⁹²

Sistem hukum adat adalah sistem hukum yang berasal dari alam pikiran bangsa yang percaya dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang tidak membeda-bedakan manusia, yang mengutamakan kepentingan masyarakat di atas kepentingan pribadi atau golongan, yang mengutamakan hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan dan menyadari adanya hak dan kewajiban yang sama untuk menciptakan keadilan sosial. Sifat dan corak hukum adat tersebut timbul dan menyatu dalam kehidupan masyarakatnya,

⁹¹ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*,... hlm. 36

⁹² Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*,... hlm. 38

karena hukum hanya akan efektif dengan kultur dan corak masyarakatnya.

Dari pendapat para ahli di atas dapat disimpulkan corak hukum adat adanya pola-pola dasar di dalam hukum adat yang merupakan perwujudan dari struktur kejiwaan dan cara berfikir yang berasal dari unsur-unsur hukum adat. Oleh karena itu, pola pikir dan paradigma berfikir adat sering masih mengakar dalam kehidupan masyarakat sehari-hari sekalipun telah memasuki kehidupan dan aktivitas yang disebut modern. Dengan demikian, corak masyarakat yang dipaparkan di atas, merupakan pandangan-pandangan yang diungkapkan pada beberapa waktu dengan kemungkinan untuk masa kini sudah mengalami pergeseran, namun tentunya masih ada yang relevan.

g. Musyawarah dan Mufakat

Hukum adat kebanyakan tidak tertulis, walaupun ada pula yang dicatat dalam aksara daerah, bahkan ada yang dibukukan dengan cara yang tidak sistematis, namun hanya sekedar sebagai pedoman bukan mutlak harus dilaksanakan. Hukum Adat mementingkan musyawarah dan mufakat dalam melakukan perbuatan dan hubungan hukum di dalam keluarga, kekerabatan dan masyarakat bahkan dalam penyelesaian sengketa. Hukum Adat, menurut Prof. Koesnoe, sebagai hukum rakyat, pembuatnya rakyat sendiri, mengatur kehidupan mereka yang terus menerus berubah dan berkembang melalui keputusan-keputusan atau penyelesaian-penyelesaian yang dikeluarkan oleh masyarakat sebagai temu rasa dan temu pikir lewat musyawarah. Hal-hal lama yang tidak dipakai diubah atau ditinggalkan secara tidak mencolok. Karena adat kebudayaan Indonesia yang bersifat Bhineka (berbeda-beda daerah dan suku bangsa) Tunggal Ika (tetapi tetap satu jua, dasar dan sifat ke-Indonesiannya) tidak akan mati, tetapi akan

selalu berkembang.⁹³

Hal ini dikarenakan sifat hukum adat itu sendiri adalah *pragmatis-realism* yang artinya mampu memenuhi kebutuhan masyarakat yang bersifat religius, sehingga hukum adat mempunyai fungsi sosial atau keadilan sosial. Sedangkan pada sistem hukum waris lainnya yaitu BW dan hukum Islam bersifat universal (berlaku menyeluruh dengan adanya hukum tertulis).⁹⁴ Corak-corak hukum adat seperti tersebut di atas saling berkaitan dan saling mendukung satu sama lain.

2.1.6. Delik Adat

Ter Har mengartikan suatu delik sebagai setiap gangguan dari keseimbangan, setiap gangguan pada barang-barang materil dan in material milik hidup seorang atau kesatuan persatuan orang-orang, yang menyebabkan timbulnya suatu reaksi adat. Lebih lanjut beliau berpendapat bahwa yang dimaksud delik atau pelanggaran adalah adanya perbuatan sepihak yang oleh pihak lain dengan tegas atau secara diam-diam dinyatakan sebagai perbuatan yang mengganggu keseimbangan.⁹⁵

Reaksi adat merupakan usaha dalam memulihkan kembali keseimbangan dalam masyarakat adat. Jenis dan besarnya reaksi adat ditentukan oleh hukum adat yang ada dalam masyarakat. Pada umumnya, wujud reaksi tertentu adalah suatu pembayaran delik dalam uang atau barang. Ter Har juga mengatakan untuk dapat disebut delik adat, perbuatan tersebut harus mengakibatkan

⁹³ Atiansya Febra, at.all, Makalah, *Sistem Pewarisan Adat Saibatin dalam Keluarga yang Tidak Mempunyai Anak Laki-laki Studi di Kota Bandar Lampung*, (Malang Universitas Brawijaya, tp, tt), hlm. 5

⁹⁴ Atiansya Febra, at.all, Makalah, *Sistem Pewarisan Adat Saibatin dalam Keluarga, ...* hlm. 5

⁹⁵ Ter Har Bzn, Mr.B., *Beginselen en stelsel van het adatrecht*, JB. Wolters Groningen, (Djakarta : 4e druk, 1950), hlm. 219.

goncangan dalam keseimbangan masyarakat. Goncangan tersebut, tidak hanya terdapat apabila peraturan-peraturan hukum dalam suatu masyarakat dilanggar, tetapi juga apabila norma-norma kesusilaan, keagamaan dan sopan santun dalam masyarakat dilanggar. Delik adat merupakan tindakan melanggar hukum, tetapi tidak semua pelanggaran hukum merupakan perbuatan pidana delik. Perbuatan yang dapat dipidana hanyalah pelanggaran hukum yang diancam dengan suatu pidana oleh undang-undang.

Menurut Prof. H. Hilman Hadikusuma, S.H. “Yang dimaksud dengan delik adat adalah peristiwa atau perbuatan yang dikenakan adanya reaksi dari masyarakat maka keseimbangan adanya reaksi harus dipulihkan kembali. Peristiwa atau perbuatan itu apakah berujud atau tidak berujud menimbulkan kegoncangan dalam masyarakat harus dipulihkan dengan hukuman denda atau dengan upacara adat. Apabila dalam masyarakat Desa masyarakat menjadi terganggu keseimbangan dikarenakan timbul banyak penyakit, tidak tenteram, selalu timbul kericuhan keluarga maka masyarakat desa di Aceh melakukan upacara-upacara adat dalam merawat desa atau bersih desa dengan memohon kepada Tuhan Yang Maha Kuasa agar keseimbangan masyarakat tidak terus menerus terganggu. Apabila keseimbangan yang terganggu itu akibat peristiwa atau perbuatan seseorang maka yang bersalah dimaksud dikenakan hukuman adat untuk mengembalikan keseimbangan masyarakat”.⁹⁶

Delik adat atau Hukum pidana adat adalah mengatur mengenai tindakan yang melanggar rasa keadilan dan kepatutan yang hidup di tengah masyarakat, sehingga menyebabkan terganggunya ketenteraman serta keseimbangan masyarakat. Untuk memulihkan ketenteraman dan keseimbangan tersebut, maka terjadi reaksi

⁹⁶ Tolib Setiady, *Intisari Hukum Adat Indonesia Dalam Kajian Kepustakaan*, (Bandung: Alfabeta 2013), h.345

adat.⁹⁷

Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto menyatakan di dalam adat, ketertiban terdapat dalam alam semesta atau kosmis. Kegiatan-kegiatan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat serta warga-warganya ditempatkan di dalam garis ketertiban kosmis tersebut. Bagi setiap orang garis ketertiban kosmis tersebut harus dijalankan dengan spontan atau serta merta. Penyelewengan atau sikap tindak (perilaku) yang mengganggu keseimbangan kosmis, maka para pelakunya harus mengembalikan keseimbangan seperti semula.⁹⁸

Dari pernyataan-pernyataan di atas, dapat diambil suatu landasan untuk dapat menentukan sikap-tindak yang dipandang sebagai suatu kejahatan, dan merupakan petunjuk mengenai reaksi adat yang akan diberikan.

2.1.7. Tujuan delik adat

Sebuah delik tentunya memiliki tujuan dan maksud, Adapun tujuan dari delik adat adalah untuk memulihkan kembali keseimbangan masyarakat yang terganggu dengan sebab peristiwa atau perbuatan yang telah mengganggu keseimbangan masyarakat, delik adat pada umumnya dilakukan oleh Petugas Adat.

Menurut Prof. Dr. Mr. Soepomo dinyatakan bahwa tindakan reaksi atau koreksi itu dapat berbuat sebagai berikut:

- Ganti kerugian in material dalam berbagai rupa.
- Membayar uang adat (denda) kepada pihak yang dirugikan atau berupa benda suci sebagai ganti kerugian rohani.
- Mengadakan selamatan (sedekah, kurban) untuk membersihkan masyarakat dari segala kekotoran gaib.
- Memberi penutup malu, permintaan maaf.

⁹⁷ Topo Santoso, *Pluralisme Hukum Pidana Indonesia*, (Jakarta: PT Ersesco, 1990), hlm. 9.

⁹⁸ Purnadi Purbacaraka, Soerjono Soekanto, *Perihal Kaedah Hukum*, (Bandung: Alumni, 1982), hlm. 67.

- Berbagai macam hukuman badan hingga hukuman mati (dimasa sekarang sudah tidak berlaku lagi).
- Diasingkan atau disingkirkan atau dibuang dari masyarakat menempatkan orangnya dilaur tata hukum.⁹⁹

2.1.8. Sumber Hukum Adat

Menurut MM. Djodiguno ada dua kategori sumber hukum, yaitu :

- a. Kekuasaan pemerintah negara atau salah satu sendinya. Kekuasaan pemerintah sebagai sumber hukum dinyatakan dalam wujud sebagai berikut :
 - 1) Peraturan, yaitu pernyataan kekuasaan legislatif (kekuasaan mengatur).
 - 2) Putusan Pejabat-pejabat kekuasaan negara lainnya, yaitu kekuasaan eksekutif (kekuasaan pelaksanaan) dan kekuasaan yudikatif (kekuasaan mengadili). Yurisprudensi adalah pernyataan kekuasaan yudikatif.
 - 3) Perjanjian internasional dan pernyataan perang serta segala tindakan untuk melaksanakan perang itu sendiri.
- b. Kekuasaan masyarakat sendiri
 - 1) Perbuatan rakyat sendiri dalam menyelenggarakan dan melaksanakan perhubungan pamrihnya, yang mungkin menebal menjadi adat kebiasaan.
 - 2) Putusan rakyat dalam peragaan yang tertentu, misalnya putusan Kamber van Koophandel, vereniging van assuradeuren, rukun kampung, rukun tetangga, perhimpunan kematian (perhimpunan sripah) dan sebagainya.
 - 3) Pemberontakan terhadap penguasa yang ada. Hukum Adat adalah hukum yang bersumber dari kekuasaan masyarakat sendiri. Selain itu pepatah adat juga dapat

⁹⁹ Tolib Setiady, *Intisari Hukum Adat Indonesia Dalam Kajian Kepustakaan*, (Bandung: Alfabeta 2013), hlm. 354.

digunakan untuk mendapatkan sumber bagi berlakunya asas hukum. Misalnya, harta peninggalan pewaris yang tidak cukup untuk melunasi hutang kepada para kreditur, maka dibayar secara proporsional dengan menggunakan asas yang diambil dari pepatah adat : "Gadang agak berumpuk kecil agak bercacak" (Putusan Landraad Pariaman, 13-5-1937).

2.1.9. Dasar hukum berlakunya hukum adat.

Ada beberapa dasar hukum yang dapat dijadikan dasar dalam berlakunya hukum adat di Indonesia pada saat ini antara lain :

- 1) UU No. 5 tahun 1960 tentang UUPA Pasal 2 ayat (4) UUPA mengatur tentang pelimpahan wewenang kembali kepada masyarakat hukum adat untuk melaksanakan hak menguasai atas tanah, sehingga masyarakat hukum adat merupakan aparat pelaksana dari hak menguasai negara atas untuk mengelola tanah yang ada di wilayahnya.¹⁰⁰
- 2) Ketentuan UUD 1945. Dalam pasal 18 B ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 : "Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur

¹⁰⁰ Lihat Juga : Pasal 3 UUPA bahwa pelaksanaan hak ulayat masyarakat Hukum Adat, sepanjang menurut kenyataannya harus sedemikian rupa sehingga sesuai dengan kepentingan nasional dan negara, berdasarkan persatuan bangsa dan tidak boleh bertentangan dengan UU atau peraturan yang lebih tinggi dan Pasal 5 UUPA menyebutkan bahwa Hukum Agraria yang berlaku atas bumi, air, udara dan ruang angkasa adalah Hukum Adat sepanjang (dengan pembatasan) tidak bertentangan dengan kepentingan nasional, negara, sosialisme dan undang-undang. Pasal 22 terjadinya hak milik berdasarkan ketentuan Hukum Adat akan diatur dengan PP

dalam undang-undang”.¹⁰¹

- 3) UU Drt. No. 1 tahun 1951,¹⁰² tentang tindakan sementara untuk menyelenggarakan kesatuan susunan, kekuasaan dan acara pengadilan sipil.¹⁰³
- 4) UU No. 4 tahun 2004 yang menggantikan UU No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.¹⁰⁴

¹⁰¹ Dalam pasal ini sudah jelas dituliskan bahwa masyarakat adat diakui dan dihormati kesatuan-kesatuannya beserta hak-hak tradisionalnya, karena oleh sebab itu, perlu adanya hukum adat dan hukum pidana adat

¹⁰² Pasal 5 ayat (3) sub b Undang-Undang Darurat Nomor 1 Tahun 1952 tentang Tindakan-tindakan Sementara Untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan Kekuasaan dan Acara Pengadilan-pengadilan sipil.

1. bahwa tindak pidana adat yang tiada bandingan atau padanan dalam KUHP di mana sifatnya tidak berat atau dianggap tindak pidana adat yang ringan ancaman pidananya adalah pidana penjara dengan ancaman paling lama tiga bulan dan/atau denda sebanyak lima ratus rupiah (setara dengan kejahatan ringan), minimumnya sebagaimana termaktub dalam ketentuan Pasal 12 KUHP yaitu 1 hari untuk pidana penjara dan pidana denda minimal 25 sen sesuai dengan ketentuan Pasal 30 KUHP Akan tetapi, untuk tindak pidana adat yang berat ancaman pidana paling lama 10 tahun, sebagai pengganti dari hukuman adat yang tidak dijalani oleh terdakwa.
2. Tindak pidana adat yang bandingannya dalam KUHP maka ancaman pidananya sama dengan ancaman pidana yang ada dalam KUHP seperti misalnya tindak pidana adat Drati Kerama di Bali atau Mapangaddi (Bugis) Zina (Makassar) yang sebanding dengan tindak pidana zinah sebagaimana ketentuan Pasal 284 KUHP.
3. Sanksi adat sebagaimana ketentuan konteks di atas dapat dijadikan pidana pokok dan atau pidana utama oleh hakim dalam memeriksa, mengadili, dan memutus perbuatan yang menurut hukum yang hidup (living law) dianggap sebagai tindak pidana yang tiada bandingnya dalam KUHP sedangkan tindak pidana yang ada bandingnya dalam KUHP harus dijatuhkan sanksi sesuai dengan ketentuan KUHP.

¹⁰³ Lihat juga : Pasal 1 ayat 3 UU Drt. No. 1 tahun 1951 hakim desa tetap dipertahankan.

¹⁰⁴ Lihat Juga : Pasal 25 ayat (1) yang isinya segala putusan pengadilan selain harus memuat dasar-dasar putusan, juga harus memuat pasal-pasal tertentu

- 5) Undang-undang No.39 tahun 1999 tentang HAM ini, boleh dibilang sebagai operasionalisasi dari TAP MPR XVII/1998 yang menegaskan bahwa hak-hak masyarakat hukum adat sebagai bagian dari Hak Asasi Manusia.¹⁰⁵
 - 6) UU No. 32/2004 tentang Pemerintahan Daerah, lebih tertuju pada penegasan hak-hak masyarakat hukum adat untuk mengelola sistem politik dan pemerintahannya sesuai dengan ketentuan-ketentuan hukum adat setempat.¹⁰⁶
- Keberadaan hukum pidana adat pada masyarakat merupakan

dari peraturan yang bersangkutan atau sumber hukum tidak tertulis yang dijadikan dasar untuk mengadili dan Pasal 28 ayat (1) yang isinya tentang hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat.

¹⁰⁵ Lihat juga : Pasal 6 UU No.39/1999, menyebutkan: Dalam rangka penegakkan hak asasi manusia, perbedaan dan kebutuhan dalam masyarakat hukum adat harus diperhatikan dan dilindungi oleh hukum, masyarakat, dan pemerintah. Identitas budaya masyarakat hukum adat, termasuk hak atas tanah ulayat dilindungi, selaras dengan perkembangan jaman. Penjelasan pasal 6 ayat (1) UU ini menyatakan bahwa “hak adat” yang secara nyata masih berlaku dan dijunjung tinggi di dalam lingkungan masyarakat hukum adat harus dihormati dan dilindungi dalam rangka perlindungan dan penegakan Hak Asasi Manusia dalam masyarakat yang bersangkutan dengan memperhatikan hukum dan perundangan-undangan.

Sedangkan penjelasan untuk ayat (2) dinyatakan bahwa dalam rangka penegakkan hak asasi manusia, identitas budaya nasional masyarakat hukum adat, hak-hak adat yang masih secara nyata dipegang teguh oleh masyarakat hukum adat setempat tetap dihormati dan dilindungi sepanjang tidak bertentangan dengan asas-asas hukum negara yang berintikan keadilan dan kesejahteraan rakyat.

¹⁰⁶ Pasal 203 ayat (3), umpamanya menyebutkan: “Pemilihan Kepala Desa dalam kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan yang diakui keberadaannya berlaku ketentuan hukum adat setempat yang ditetapkan dalam perda dengan berpedoman pada Peraturan Pemerintah”. Pasal ini sekaligus memberi makna bahwa masyarakat hukum adat sesuai perkembangannya dapat mengembangkan bentuk persekutuannya menjadi pemerintahan setingkat desa sebagaimana disebutkan dalam penjelasan Pasal 202 ayat (1): “Desa yang dimaksud dalam ketentuan ini termasuk antara lain Nagari di Sumatera Barat, Gampong di provinsi Aceh, Lembang di Sulawesi Selatan, Kampung di Kalimantan Selatan dan Papua, Negeri di Maluku”.

pencerminan kehidupan masyarakat tersebut dan pada masing-masing daerah memiliki hukum pidana adat yang berbeda-beda sesuai dengan adat istiadat yang ada di daerah tersebut dengan ciri khas tidak tertulis dan terkodifikasi.¹⁰⁷

Beberapa daerah mempunyai sistem hukum adat yang sudah di legal formalkan misalnya di Aceh dan di Sumatera Barat. Masalahnya di Sumatera Barat kerapatan Adat Nagari (KAN)

2.2. Adat dan Adat istiadat

2.2.1. Adat

Dalam beberapa literatur, terminologi adat ditengarai berasal dari kata 'adah yang dalam bahasa Arab merujuk pada ragam perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang.¹⁰⁸ Ragam perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang tersebut kemudian yang menjadikan peristilahan adat sering diasosiasikan dengan kebiasaan. Maka adat kemudian diartikan sebagai perilaku masyarakat yang bersifat tetap, selalu dikerjakan atau perilaku masyarakat yang selalu dilakukan atau dengan kata lain bahwa kebiasaan adalah perilaku masyarakat (anggota-anggota masyarakat secara bersama-sama) yang tetap atau yang selalu dikerjakan, dan oleh karena itu bersifat wajib.¹⁰⁹

I Gede AB Wiranata memberikan penegasan makna yang lebih atas pengertian adat. Menurutnya adat diartikan sebagai kebiasaan

¹⁰⁷ Chairul Anwar, *Hukum Adat Indonesia Menuju Hukum Adat Minangkabau*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h. 11.

¹⁰⁸ I Gede AB Wiranata. *Hukum Adat Indonesia, Perkembangannya dari Masa ke Masa*. (Bandung. Citra Aditya Bakti. 2005). hlm. 3

¹⁰⁹ Dominikus Rato. *Pengantar Hukum Adat*. (Yogyakarta. LaksBang Pressindo. 2009), hlm. 5. Yang dimaksud wajib dalam pengertian di atas oleh Dominikus Rato adalah tidak ada sanksi jika tidak dikerjakan, namun merasa bahwa ada sesuatu yang hilang jika tak dikerjakan. Berbeda dengan pengertian kebiasaan yang wajib dikerjakan, jika lalai dikerjakan akan dikenai sanksi.

yang menurut asumsi masyarakat telah terbentuk, baik sebelum maupun sesudah adanya masyarakat.¹¹⁰

Sabhi Mahmassani memberikan pengertian Adat secara umum ialah sesuatu yang dibiasakan oleh rakyat umum atau golongan.¹¹¹ Di sini ia tidak membedakan antara *'urf* dengan adat, akan tetapi dalam penjelasannya yang lebih lanjut ia membedakan adat yang bersifat umum dengan yang bersifat khusus. Di mana adat yang umum adalah kebiasaan yang dianut oleh seluruh rakyat dari suatu bangsa mengenai perbuatan-perbuatan yang termasuk muamalat; sedangkan yang bersifat khusus adalah adat yang dianut oleh se-golongan rakyat atau sebagian daerah saja dari satu negara. Akan tetapi ini tetap dianggap sebagai ketentuan hukum.¹¹²

Dari pemahaman *'urf* dan adat kebiasaan sebagaimana yang telah dijelaskan dari beberapa definisi yang telah dirumuskan oleh beberapa ulama usul fiqh terlihat bahwa pengertian antara *'urf* dengan adat kebiasaan terbagi menjadi dua bentuk pemahaman yaitu ada sebagian menganggap kedua hal tersebut sama dan sebagian lagi menganggapnya tidak sama di mana adat kebiasaan sesuatu yang berlaku secara umum tanpa membedakan antara kebiasaan individual dan kebiasaan suatu kelompok masyarakat, seperti pemahaman yang diberikan oleh 'Abd al-'Aziz al-Kayyath, Ahmad Fahmi Abu Sunnah, dan Mustafa az-Zarqa'.

2.2.2. Adat Istiadat

Adat istiadat merupakan kebiasaan sosial yang sejak lama ada dalam masyarakat dengan maksud mengatur tata tertib. Ada pula yang mengikat norma dan kelakuan di dalam masyarakat, sehingga dalam melakukan suatu tindakan mereka akan memikirkan dampak

¹¹⁰ Dominikus Rato. *Pengantar Hukum Adat*,... hlm. 5

¹¹¹ Sabhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, Terj. Ahmad Sudjono, Cet. I, (Bandung: PT. Alma'arif, 1976), h. 255

¹¹² Sabhi Mahmassani, *Filsafat Hukum*..., hlm. 260

akibat dari berbuatannya atau sekumpulan tata kelakuan yang paling tinggi kedudukannya karena bersifat kekal dan terintegrasi sangat kuat terhadap masyarakat yang memilikinya. Terwujudnya adat-istiadat ini diibaratkan menanam tumbuhan yang tidak terlalu kuat pohonnya seperti kacang panjang dan lada. Kacang panjang atau lada menjadi kuat batangnya hanya jika tanah di sekitarnya selalu (digemburkan) sehingga kandungan oksigen dalam tanah lebih banyak dan akarnya mudah menembus tanah. Pohon dapat berdiri tegak dan makin tinggi jika diberi kayu anjungan. Demikian pula pelaksanaan adat-istiadat ini di tengah-tengah masyarakat.

Adat istiadat adalah kumpulan tata kelakuan yang paling tinggi kedudukannya karena bersifat kekal dan terintegrasi sangat kuat terhadap masyarakat yang memilikinya. Adat istiadat merupakan tata kelakuan yang kekal dan turun temurun dari generasi ke generasi lain sebagai warisan sehingga kuat integrasinya dengan pola-pola perilaku masyarakat.¹¹³

Adat istiadat adalah perilaku budaya dan aturan-aturan yang telah berusaha diterapkan dalam lingkungan masyarakat. Adat istiadat merupakan ciri khas suatu daerah yang melekat sejak dahulu kala dalam diri masyarakat yang melakukannya. Adat istiadat adalah himpunan kaidah-kaidah sosial yang sejak lama ada dan telah menjadi kebiasaan (tradisi) dalam masyarakat.

Pengertian Adat Istiadat Menurut Para Ahli Ada beberapa pengertian adat istiadat menurut para ahli yang di antaranya yaitu:

- 1) Menurut Jalaludi Tunsam dalam tulisannya pada tahun 1660 menyatakan bahwa “adat” berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk jamak dari “adah” yang memiliki arti cara atau kebiasaan. Seperti yang telah dijelaskan bahwa adat merupakan suatu gagasan kebudayaan yang mengandung nilai kebudayaan, norma, kebiasaan serta

¹¹³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1988) hlm. 5-6

hukum yang sudah lazim dilakukan oleh suatu daerah. Nah, biasanya apabila adat ini tidak dipatuhi maka akan ada sanksi baik yang tertulis maupun langsung yang diberikan kepada perilaku yang melanggarnya.

- 2) Menurut Koen Cakraningrat Adat ialah suatu bentuk perwujudan dari kebudayaan, kemudian adat digambarkan sebagai tata kelakuan. Adat merupakan sebuah norma atau aturan yang tidak tertulis, akan tetapi keberadaannya sangat kuat dan mengikat sehingga siapa saja yang melanggarnya akan dikenakan sanksi yang cukup keras. Contohnya, apabila ada pasangan yang melakukan suatu hubungan yang tidak terpuji seperti perzinaan maka pasangan tersebut akan mendapatkan sanksi baik secara fisik maupun mental seperti yang diterapkan oleh Provinsi Aceh yang menerapkan hukuman cambuk.
- 3) Menurut Harjito Notopura “Dewi Wulansari, ” Hukum adat ialah hukum tak tertulis, hukum kebiasaan dengan ciri khas yang merupakan pedoman kehidupan rakyat dalam menyelenggarakan tata keadilan dan kesejahteraan masyarakat dan bersifat kekeluargaan.
- 4) Menurut Raden Soepomo “Dewi Wulansari, ” Hukum adat ialah sinonim dari hukum yang tidak tertulis di dalam peraturan legislatif, hukum yang hidup sebagai konvensi di badan-badan hukum negara “parlemen, dewan provinsi dan sebagainya”, hukum yang hidup sebagai peraturan kebiasaan yang dipertahankan di dalam pergaulan hidup, baik di kota maupun di desa-desa.¹¹⁴
- 5) Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia Adat ialah aturan “perbuatan dsb” yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala, cara “kelakuan dsb” yang sudah menjadi

¹¹⁴ Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia : Suatu Pengantar* (Bandung : Refika Aditama ; 2010). hlm. 4

kebiasaan, wujud gagasan kebudayaan yang terdiri atas nilai-nilai budaya, norma, hukum dan aturan yang satu dengan lainnya berkaitan menjadi suatu sistem. Karena istilah adat yang telah diserap ke dalam Bahasa Indonesia menjadi kebiasaan maka istilah hukum adat dapat disamakan dengan hukum kebiasaan.

- 6) Menurut Syah “Dalam buku Nurlin Ibrahim,”¹¹⁵ Mengemukakan bahwa adat ialah kaidah-kaidah sosial yang tradisional yang sakral ini berarti bahwa ialah ketentuan leluhur dan ditaati secara turun temurun. Ia merupakan tradisi yang mengatur masyarakat penduduk asli Indonesia yang dirasakan oleh anggota-anggotanya sangat mengikat. Sebagai kaidah-kaidah sosial yang dianggap sakral, maka pelaksanaan adat ini hendaknya dilaksanakan berdasarkan norma-norma adat yang berlaku di setiap daerah dengan tanpa memperhatikan adanya stratifikasi dalam kehidupan masyarakat.
- 7) Menurut Soekanto, Adat istiadat mempunyai ikatan dan pengaruh yang kuat dalam masyarakat, kekuatan mengikatnya tergantung pada masyarakat “atau bagian masyarakat” yang mendukung adat istiadat tersebut yang terutama berpangkal tolak pada perasaan keadilannya.¹¹⁶

Menurut M. Nasroen “Soerjono Soekanto” Menjelaskan adat istiadat merupakan suatu sistem pandangan hidup yang kekal, segar serta aktual oleh karena didasarkan pada:¹¹⁷

- Ketentuan-ketentuan yang terdapat pada alam yang nyata

¹¹⁵ Nurlin, Ibrahim. *Hukum dan Sanksi Adat Perspektif Pembaharuan Hukum Pidana*. (Setara Press: Malang 2009). hlm. 5

¹¹⁶ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*. (Raja Grafindo Persada: Jakarta 2010). hlm. 73

¹¹⁷ Soerjono Soekanto. *Pengantar penelitian Hukum*, (Universitas Indonesia, Jakarta 1981). hlm. 70

dan juga pada nilai positif, teladan baik serta keadaan yang berkembang.

- Kebersamaan dalam arti, seseorang untuk kepentingan bersama dan kepentingan bersama untuk seseorang.
- Kemakmuran yang merata.
- Pertimbangan pertentangan yakni pertentangan dihadapi secara nyata dengan mufakat berdasarkan alur dan kepatutan.
- Meletakkan sesuatu pada tempatnya dan menempuh jalan tengah.
- Menyesuaikan diri dengan kenyataan.
- Segala sesuatunya berguna menurut tempat, waktu dan keadaan.

Adat juga merupakan pencerminan dari pada kepribadian sesuatu bangsa, merupakan salah satu penjelmaan dari pada jiwa bangsa yang bersangkutan dari abad ke abad. Oleh karena itu maka setiap bangsa didunia memiliki adat kebiasaan sendiri-sendiri yang satu dengan yang lainnya tidak sama. Justru ketidaksamaan inilah kita dapat mengatakan bahwa adat itu merupakan unsur yang terpenting yang memberikan identitas kepada bangsa yang bersangkutan. Tingkatan peradaban maupun cara penghidupan yang modern ternyata tidak mampu melenyapkan adat kebiasaan yang hidup dalam masyarakat paling-paling terlihat dalam proses kemajuan zaman.

Adat Istiadat yang sebenarnya adalah adat yang tak lekang oleh panas, tak lapuk oleh hujan, dipindah tidak layu, dibasuh habis air. Artinya, semua ketetapan yang ada di alam ini memiliki sifat-sifat yang tak akan berubah, contohnya hutan gundul menjadi penyebab banjir, kejahatan pasti akan mendapat hukuman, kebaikan akan membuahkan kebahagiaan, dan seterusnya. Adat yang diadatkan ialah semua ketentuan yang berlaku di dalam masyarakat. Adat yang teradat yaitu aturan yang terbentuk berdasarkan musyawarah. Setiap kelompok masyarakat memiliki

aturan dan tata cara yang berbeda dengan kelompok masyarakat lainnya. Adat-Istiadat merupakan kebiasaan atau kesukaan masyarakat setempat ketika melaksanakan pesta, berkesenian, hiburan, berpakaian, olah raga, dan sebagainya.

Berdasarkan pendapat para ahli di atas dapat disimpulkan bahwa adat merupakan kebiasaan-kebiasaan, aturan adat yang memuat kebiasaan aturan yang harus dipatuhi oleh masyarakat kebiasaan, nilai-nilai dan norma-norma hukum lainnya yang saling mempengaruhi dan menjadi suatu sistem yang hidup dalam suatu masyarakat tertentu. Dengan demikian dapat disimpulkan adat merupakan aturan yang berlaku pada suatu masyarakat, agar anggota masyarakat dapat menyesuaikan perbuatannya dengan tata kelakuan yang dibuatnya tersebut.

Adat istiadat bisa berbentuk tertulis dan tidak tertulis. Contoh adat istiadat yang tertulis antara lain adalah:

- 1) piagam-piagam raja (surat pengesahan raja, kepala adat)
- 2) peraturan persekutuan hukum adat yang tertulis seperti penataran desa, agama desa, awig-awig (peraturan subak di Pulau Bali).

Adapun kriteria adat istiadat yang paling menentukan bagi konsepsi tradisi itu adalah bahwa tradisi diciptakan melalui tindakan dan kelakuan orang-orang melalui pikiran dan imajinasi orang-orang yang diteruskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.¹¹⁸

Adat-istiadat merupakan tradisi suatu masyarakat yang sudah ada sejak jaman nenek moyang (dahulu) dan masih di pegang teguh oleh masyarakat sampai sekarang. Mereka akan mewariskannya ke anak cucu mereka agar dapat dilestarikan.

2.2.3. Sejarah Penerapan Adat dan Hukum Adat di Aceh

Berdasarkan sumber lokal, adat Aceh atau biasa disebut

¹¹⁸ Pujiwati Sayogyo, *Sosiologi Pembangunan*, (Jakarta: Pascasarjana IKIP Jakarta bekerjasama dengan BKKBN 1985). hlm. 90

dengan silsilah Aceh atau silsilah Aceh menyebutkan Johan Syah sebagai sultan pertama di antara Raja-raja di bandar Aceh. Hukum adat Aceh ini mengatur jalannya kesultanan Aceh dari awal berdirinya kerajaan hingga saat ini. Menurut sumber lain yaitu Hikayat Aceh dinyatakan bahwa abad ke-15 ada 2 kekuasaan besar yang menguasai Aceh yaitu Lambri dan Dar al-Kamal.¹¹⁹ Raja Inayat Syah sebagai nenek moyang dari Iskandar Muda dari pihak ibu sedangkan Raja Munawwar Syah adalah nenek moyang dari Iskandar Muda dari pihak ayah.¹²⁰ Keduanya hanya dipisahkan oleh sungai Aceh, setelah pecahnya perang karena keinginan untuk menaklukkan satu sama lain, akhirnya Sultan Darr al-Kamal menyerah juga kepada aja Munawwar Syah karena tergiur oleh taktik tawaran pernikahan putri kerajaan dengan Mahar dan Kado pernikahan yang bisa dikatakan lumayan menggiurkan. Setelah penggabungan dua kekuasaan terbesar di Aceh itu, Kerajaan Aceh Darussalam sebagai kerajaan terbesar di pulau sumatera pada saat itu. Hingga akhirnya Kerajaan Aceh Darussalam disebut sebagai Kesultanan Aceh karena diubah menjadi kerajaan dengan didasarkan oleh agama Islam.¹²¹

Sebagai kerajaan terbesar, Kesultanan Aceh mengatur sebagian besar wilayah yang ada di pulau Sumatera. Bahkan mengontrol dari

¹¹⁹ Nenek moyang Iskandar Muda, setelah dibenarkan oleh Hoesein Djajadiningrat dan oquette, I. Pihak Ayah: Munawwar Syah, Shamsu Shah, Ali Mughayat Syah, AJauddin Riayat Syah, Abangta Abdul Jalil dan Sultan Mansur (Ayah Iskandar Muda). 2. Pihak Ibu: Inayat Syah, Muzaffar Syah, Firman Syah, Alauddin Riayat Syah, Puteri Raja Indera Bangsa (Ibu Iskandar Muda). Lihat Iskandar, Gp. Cit., hal. 30, teks h. 72.

¹²⁰ Menurut Teuku Iskandar, nama di dalam teks adalah Raja Muzaffar Syah. Tetapi, sebenarnya, nama ini salah. Nama yang benar adalah Raja Munawwar Syah.

¹²¹ Saya mengikuti daftar kesultanan Aceh yang dibuat oleh Djaj adiningrat dan diperbarui oleh Juynboll dan Voorhoeve, lihat Th. W. Juynboll dan P. Voorhoeve, "Atjeh," di dalam "Encyclopedie de l'Islam ", hlm. 761-766. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P.Maisonneuve & Larose S.A., 1991 .

pemerintahan hingga perdagangan yang terjadi di sepanjang pantai di pulau Sumatera. Selain itu, Kesultanan Aceh juga menjadi penguasa di semenanjung Melayu membuat Kesultanan ini berkuasa penuh dalam hubungan perdagangan dengan pedagang dari berbagai negara.

Hukum Adat Aceh pertama kali muncul pada abad ke-13 M diawali dengan berdirinya Islam dan lahirnya ulama-ulama di tanah Pasai. Kerajaan Islam Aceh yang bermula di Samudera Pasai itu, telah banyak melahirkan ulama-ulama terkemuka di nusantara. Dalam hikayat Raja Pasai dan sejarah Melayu menyebutkan nama beberapa ulama antara lain Nur al-Haq al-Masriqi dan Abu Ishaq al-Maqrani yang di duga mereka datang dari kerajaan Perlak.¹²²

Karena ketertarikannya, Sultan Mansur Syah memerintahkan beberapa ulama untuk menerjemahkan Kitab Durr al-Manzum tersebut. Namun, dari banyaknya ulama yang diutus tidak satu pun yang dapat menerjemahkan serta menafsirkan kitab tersebut hingga Sultan Mansur Syah sendiri yang meminta untuk Sultan Pasai membantunya memecahkan masalah tersebut. Dengan dibantu nasihat dari para ulama, akhirnya permasalahan tersebut dapat dipecahkan dan Sultan Malaka menjadi puas atas hasil dari terjemahan dan penafsiran kitab tersebut. Karena banyak ulama yang berhasil dalam peristiwa itu, semakin banyak ulama yang berperan aktif sebagai penasihat hukum dalam kerajaan Islam, khususnya di Kerajaan Islam Samudera Pasai. Hal tersebutlah yang menjadi dasar dijadikannya hukum syari'at di Aceh sebagai hukum

¹²² Marco Polo, *Description the world*, Vol. I, (terj), A.C. Moule & Paul Pelliot (London: George Routledge & Sons, 1939) hlm. 371. Lihat juga, Hikayat Raja-Raja Pasai, Romanisasi dan terjemahan kedalam bahasa Inggris oleh A.H. Hill, *Journal of Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* vol. 33, h. 2, 1961 dan bandingkan juga dengan, R.O. Winstedt, "The Malay Annal or Sejarah Melayu". *JMBRAS* vol. 16, 3, 1938., hlm. 35. Ibrahim Alfian, (ed.), *Kronika Pasai*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1973), hlm. 10, dan C.C. Brown, (terj), *Sejarah Melayu*, *JMBRAS* vol. 25, h. 2-3, (1952). Dan lihat juga, Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* (Medan: Waspada, tt), hlm. 66-67

yang diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat di Aceh oleh Sultan Iskandar Muda pada tahun 1607-1636.

Hukum ini diberlakukan oleh Sultan Iskandar Muda bagi siapa saja bahkan keluarganya sendiri. Sultan pernah menghukum anak laki-laknya menggunakan hukum syari'at karena ketahuan melakukan zina dengan salah satu istri dari pengawal istana. Hukuman tersebut berupa rajaman karena terdapat pelanggaran hukum dan pelanggaran 'urf'.¹²³ Peristiwa sejarah ini menjadi awal penerapan Hukum syari'at di Aceh, bukan sekedar di dalam masalah Jinayah saja namun diberlakukan dalam masalah-masalah lainnya yang ditulis guna mengembalikan kekhasan ke- Aceh an lokal.

Pada periode awal, banyak orang datang dan belajar di Pasai dari berbagai belahan dunia, antara lain dari Timur Tengah Persia dan India. Setelah beberapa lama menimba pengetahuan agama di sana mereka menjadi alim, dan kemudian dijuluki ulama. Dari ciri khas nama-nama mereka yang datang dan belajar di Pasai, mereka bukan penduduk asli pribumi. Hal ini dipelajari dari penggunaan nama mereka masing-masing seperti Makhdum Sadar Jahan, Tun Makhdum Mu'a, Tun Hasan, atau di tilik dari asal usul mereka, seperti Syah Ismail dari Makkah, Fakir dari Ma'abri, Amir Daulasah dari Delhi, Qadhi Amir Sayyid dari Sirad dan Fakih Tajjuddin dari Isfahan.¹²⁴

Umumnya mereka memperoleh ilmu agama dari pusat-pusat

¹²³ Muliadi Kurdi, *"Pelestarian Nilai Adat Budaya sebagai Kearifan Lokal yang terganjal; Rekonstruksi dan Peran Adat Budaya dalam Masyarakat Aceh"*, Artikel Ilmiah Populer, cet. 1, (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2005) hlm. 49. dan lihat juga, Syahrizal Abbas, *"Revitalisasi Nilai Adat dan Hukum di Wilayah Syari'at"* dalam, *Dimensi Pemikiran Hukum dalam Implementasi Syari'at Islam di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007) hlm. 14-33

¹²⁴ C.C. Brown, *Sejarah Melayu...*, hlm. 154-155

studi Islam di sana, khususnya dari tempat munculnya Islam Makkah dan Madinah. Mereka menguasai bahasa Arab, dan memiliki kharisma yang tinggi, baik di tempat asalnya atau di tempat lain. Meskipun mereka datang dari berbagai pusat pendidikan mereka mempunyai kesamaan visi dalam bermazhab, yaitu mengikuti mazhab syafi'i. inilah yang menjadi salah satu faktor, raja-raja Pasai terkenal sebagai penganut kuat mazhab syafi'i.¹²⁵

Dalam hikayat raja Pasai dan sejarah melayu, Syeh Ismail sebagai orang pertama sekali mengislamkan Merah Silu Raja Pasai. Syeh ini selanjutnya mengganti nama raja tersebut dengan gelar Malik al-Shaleh, atas nama penguasa Makkah. Syeh Ismail dalam perjalanannya ke Pasai di temani oleh seorang "Fakir" dari Ma'abri (Mengeri), selatan India, yang juga membantu menyebarkan ajaran agama Islam. mulai saat itu, Pasai di bangun menjadi sebuah kerajaan Islam sampai Islam berkembang ke seluruh bagian nusantara.¹²⁶

Seorang "alim" bernama Syeh Maulana Abubakar, datang ke Malaka dengan membawa kitab berjudul Durr al-Manzum. Sultan Malaka, Mansur Syah (1459-1477 M), sangat tertarik pada kitab tersebut, dan sangat tekun mendalami kitab yang diajarkan oleh Syeh. Karena kitab tersebut di tulis dalam bahasa Arab, Sultan menghendaki agar penjelasan dipahami langsung sebagai yang terkandung dalam kitab tersebut. Dia memerintahkan agar kitab tersebut dibawa ke Pasai untuk dijelaskan kembali Makhdum pematikan seorang ulama Pasai dipercayakan untuk melakukan tugas menjelaskan hasil yang diperoleh dari penjelasan yang dilakukan, makhdum mendapat pujian dari Maulana dan dapat

¹²⁵ Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm. 1-12.

¹²⁶ Hikayat Raja-Raja Pasai,... hlm. 40

memuaskan Sultan Malaka.¹²⁷

Dilaporkan juga bahwa raja Malaka mengirim utusan kepada ulama Pasai untuk menjawab persoalan, “apakah berada kekal di surga selamanya? Begitu juga apakah berada di neraka juga kekal selamanya?”. Permasalahan tersebut di jawab oleh Makhdam dan muridnya Tun Hassan dalam suatu acara debat ilmiah yang dihadiri oleh Sultan Pasai dan para pejabat istana.

Kendati tidak disebutkan jawaban dari kedua orang tersebut sangat memuaskan Sultan Malaka dan ulama di sana. Indikator ini terlihat Sultan Malaka kemudian memberi balasan dengan menganugerahkan sejumlah hadiah yang cukup tinggi kepada ulama Pasai.¹²⁸

Pada waktu yang lain datang berita kepada Sultan Malaka tentang perbedaan pendapat antara ulama dari Bukhara dan Samarkand. Ulama dari Khurassan dan Irak. Persoalannya adalah dua pendapat yang berkenaan dengan aspek teologi. Pertama, *man qala Allah ta alla qalikun wa rajikun fi al-azali paqat kafara* artinya “barang siapa mengatakan Allah ta’ala sebagai pencipta dan pemberi rizki sejak masa azali, maka ia dianggap telah menjadi kafir”, Kedua, *man qala inna Allaha ta’ala lam yakun khalikan wa razikan fi al-azali faqat qafara*. Artinya “barang siapa mengatakan Allah bukan pencipta dan pemberi rezki sejak zaman azali, maka ia juga dianggap telah menjadi kafir”.¹²⁹

Untuk menyelesaikan persoalan tersebut sultan mengirim utusan agar mendapat jawabannya dari ulama Pasai. Sayang, pada awalnya tidak satu pun ulama yang mampu menjawab permasalahan tersebut akhirnya, Sultan Pasai sendiri, tentu dengan nasehat para ulama yang mengrespon persoalan tersebut. Sejarah

¹²⁷ C.C. Brown, *Sejarah Melayu...*, hlm. 100

¹²⁸ C.C. Brown, *Sejarah Melayu...*, hlm. 100

¹²⁹ C.C. Brown, *Sejarah Melayu...*, hlm. 100

mengatakan bahwa jawaban yang diberikan dapat memuaskan utusan dari Malaka.

2.3. Jenis-jenis Adat

Di dalam masyarakat hukum adat tampak dalam tiga hal wujud, yaitu sebagai berikut:

1. Hukum yang tidak tertulis (*Just non Scriptum*) merupakan bagian yang terbesar.
2. Hukum yang tertulis (*Just Scriptum*) hanya sebagian kecil saja, misalnya peraturan perundang-undangan yang dikeluarkan oleh Raja-raja atau Sultan-sultan dahulu seperti pranata-pranata di Jawa.
3. Uraian-uraian secara tertulis, lazimnya uraian-uraian ini adalah merupakan suatu hasil penelitian (*research*) yang dibukukan, seperti buku hasil penelitian Prof. Supomo yang diberi judul "Hukum Perdata Adat Jawa Barat".¹³⁰

Macam-macam jenis hukum adat dan bentuk sanksinya hukum adat sebagai hukum yang hidup (*living law*) dikonsepsikan sebagai suatu sistem hukum yang terbentuk dan berasal dari pengalaman empiris masyarakat pada masa lalu, yang dianggap adil atau patut dan telah mendapatkan legitimasi dari penguasa adat sehingga mengikat atau wajib dipatuhi (bersifat normatif). Proses kepatuhan terhadap hukum adat mula-mula muncul karena adanya asumsi bahwa setiap manusia sejak lahir telah diliputi oleh norma-norma yang mengatur tingkah laku personal untuk setiap perbuatan hukum dan hubungan-hubungan hukum yang dilakukannya dalam suatu interaksi harmonis.¹³¹

Norma hukum menetapkan pola hubungan-hubungan antara

¹³⁰ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, (Bandung: Mandar Maju, 1992), hlm. 97

¹³¹ Soerjono Soekanto, *Masa Depan Hukum Adat di Indonesia*, Makalah pada Seminar Penelaahan Pembaharuan Hukum Nasional, Jakarta: BPHN, 1982, hlm. 144-148.

manusia dan juga merumuskan nilai-nilai yang diterima oleh masyarakat ke dalam pola-pola tertentu,¹³² sehingga ada batasan-batasan yang jelas tentang pola-pola perilaku yang bertentangan dengan nilai-nilai yang telah diterima oleh masyarakat yang bersangkutan.

Menurut hukum adat, segala perbuatan yang bertentangan dengan peraturan hukum adat merupakan perbuatan ilegal, dan hukum adat mengenal ikhtiar-ikhtiar untuk memperbaiki kembali hukum (*rechtsherstel*) jika hukum itu dilanggar.¹³³ Perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan peraturan hukum adat inilah yang lazimnya disebut dengan delik adat.

Ter Haar menulis bahwa yang dianggap sebagai suatu pelanggaran (delik) adalah:¹³⁴

Setiap gangguan satu segi terhadap keseimbangan dan setiap pemburukan dari segi satu pada barang-barang kehidupannya materil dan in materil orang-seseorang, atau dari pada orang-orang banyak yang merupakan satu kesatuan (se gerombolan); tindakan demikian itu menimbulkan suatu reaksi yang sifatnya dan besar kecilnya ditetapkan oleh hukum adat ialah reaksi

¹³² J.H.A. Logeman mengemukakan bahwa “kaidah hukum dalam kenyataannya terwujud di dalam keputusan hukum, di mana kaidah tersebut terwujud di dalam pergaulan hidup manusia”. Lihat Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto, *Perihal Kaidah Hukum*, Bandung: Alumni, hlm. 90. Demikian pula Timascheff menulis bahwa, “Umumnya norma-norma hukum secara nyata akan menentukan perilaku manusia di dalam masyarakat. Dasar dari suatu undang-undang atau aturan hukum adalah asumsi bahwa ada hubungan antara tingkah laku yang menjelma ke dalam bentuk hukum dengan tingkah laku nyata individu”. Lebih jauh lihat David N. Scheff “*Hukum sebagai suatu Fenomena Sosial*” dalam Adam Podgorecki dan Christopher J. Whelan, *Pendekatan Sosiologis terhadap Hukum (Sociological Approaches to Law)*, terjemahan Rnc. Widianingsih, Jakarta: Bina Aksara, 1987, hlm. 253.

¹³³ R. Soepomo, *Bab-bab Tentang Hukum Adat*, Cetakan ke-17, (Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 2007), hlm. 112.

¹³⁴ Ter Haar Bzn, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat (Beginselen en Stelsel van het Adatrecht)*, terjemahan Kng. Soenakti Poesponoto, Jakarta: Pradnya Paramita, 1978, hlm. 226.

adat (*adat reactie*), karena reaksi mana keseimbangan dapat dan harus dipulihkan kembali (kebanyakan dengan jalan pembayaran pelanggaran berupa barang-barang atau uang.

Selanjutnya dijelaskan pula, bahwa perkataan ”pelanggaran” (*delict*) itu bermaksud perbuatan satu segi, yang oleh pihak lain tidak dibenarkan secara terang-terangan atau diam-diam, menuju ke arah gangguan keseimbangan (*evenwichts verstoring*).¹³⁵ Jadi menurut pengertian Ter Haar, untuk dapat disebut delik, perbuatan tersebut harus mengakibatkan goncangan dalam neraca keseimbangan masyarakat. Keseimbangan dimaksud tidak saja terhadap sesuatu yang berwujud nyata tetapi juga terhadap sesuatu yang tidak berwujud.¹³⁶

Di dalam buku Van Vollenhoven jilid II sebagaimana diikuti oleh Prof. Dr. Mr. R. Soepomo, mengklasifikasikan kepada beberapa jenis delik adat sebagai berikut:¹³⁷

- a) Jenis delik yang paling berat
 - Perbuatan penghinaan
 - Membuka rahasia masyarakat
 - Perbuatan mengadakan pembakaran
 - Perbuatan menghina secara pribadi terhadap Ketua Adat
 - Perbuatan sihir atau tenung
 - Perbuatan incest
- b) Jenis delik yang menentang Kepentingan Hukum Masyarakat dan Famili yaitu berupa :
 - Hamil di luar perkawinan
 - Melarikan seorang perempuan

¹³⁵ Ter Haar Bzn, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*,... hlm. 227.

¹³⁶ I Gusti Ketut Ariawan, Tesis: *Eksistensi Delik Hukum Adat Bali Dalam Rangka Pembentukan Hukum Pidana Nasional, Suatu Pendekatan Yuridis dengan Perspektif Sosiologis, Penelitian di Desa Adat Denpasar*, (Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 1992), hlm. 121.

¹³⁷ Tolib Setiady, *Intisari Hukum Adat Indonesia Dalam Kajian Kepustakaan*, (Bandung: Alfabeta 2013), hlm. 357

- Perbuatan zina
- c) Jenis delik adat yang umum terjadi
 - Pembunuhan
- d) Jenis delik dianggap delik tapi dalam suku lain dianggap biasa
 - Jual beli manusia (budak belian) dan pemenggalan ketua
- e) Jenis delik terhadap harta benda
 - Pencurian
 - Perampokan

Delik adat itu terjadi apabila suatu saat timbul larangan untuk melakukan suatu perbuatan, karena perbuatan tersebut dirasakan oleh masyarakat sebagai perbuatan yang tidak patut, tercela karena apabila dilanggar dipandang akan dapat mengganggu keseimbangan kosmis dan menimbulkan guncangan dalam masyarakat.¹³⁸ Menurut Bushar Muhammad, definisi tentang delik adat ini sebagai suatu perbuatan sepihak dari seseorang atau kumpulan perseorangan, mengancam atau menyinggung atau mengganggu keseimbangan dan kehidupan persekutuan bersifat material atau in material, terhadap orang seorang atau terhadap masyarakat berupa kesatuan. Tindakan tersebut akan mengakibatkan suatu reaksi adat.¹³⁹

2.4. Filosofi Perumusan Hukum Adat Menurut Fiqh

Fiqh, yang merupakan ilmu hukum Islam, memiliki peran penting dalam perumusan hukum adat di banyak masyarakat Muslim. Filosofi perumusan hukum adat dalam konteks Fiqh mencakup pemahaman tentang prinsip-prinsip dasar Islam yang membimbing pembentukan dan implementasi hukum adat. Berikut adalah beberapa prinsip dalam filosofi perumusan hukum adat

¹³⁸ I Made Widnyana, *Kapita Selektta Hukum Pidana Adat*, (PT. Eresco, Bandung, 1993), hlm. 7.

¹³⁹ I Made Widnyana, *Kapita Selektta Hukum Pidana Adat*,... hlm. 5.

menurut Fiqh:

a. Prinsip musyawarah

Prinsip musyawarah dalam hukum adat menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan individu. Dalam hal ini, pemimpin atau tokoh adat mendengarkan pendapat yang diberikan dan memilih keputusan terbaik yang akan memberikan manfaat yang sama bagi semua orang atau komunitas. Prinsip musyawarah dalam pembentukan hukum adat menggambarkan pentingnya partisipasi, konsensus, dan nilai-nilai demokratis dalam menjalankan sistem hukum yang berlandaskan adat. Dengan melibatkan komunitas secara aktif dalam proses pembentukan hukum adat, diharapkan aturan-aturan tersebut akan lebih relevan, diterima, dan efektif dalam mengatur kehidupan masyarakat setempat.

b. Prinsip gotong royong

Prinsip gotong royong merupakan nilai yang sangat dihargai dalam hukum adat. Semua orang diharapkan untuk bekerja sama dalam membagi beban dan tugas, terutama dalam saat musim panen dan pembangunan infrastruktur di desa.

c. Prinsip Keadilan

Hukum adat menempatkan keadilan sebagai prioritas utama. Ketika ada sengketa atau masalah, pemimpin adat harus bisa memberikan keputusan yang adil dan membawa kedamaian di masyarakat. Keputusan tersebut juga diharapkan tidak memihak pada anak cucu atau golongan tertentu, tetapi harus adil bagi semua pihak. Prinsip-prinsip keadilan dalam hukum adat menurut hukum Islam mencerminkan pandangan luas tentang keadilan yang melibatkan perlindungan hak individu, distribusi yang adil, dan perhatian terhadap kesejahteraan sosial. Sistem hukum ini dirancang untuk menciptakan masyarakat yang adil dan seimbang berdasarkan ajaran agama Islam.

2.5. Adat sebagai Dasar pembentukan Hukum Fiqh

Adat memainkan peran penting dalam pembentukan proses

pengambilan keputusan di masyarakat. Melalui praktik dan pengalaman sepanjang sejarah, banyak nilai-nilai dan prinsip keadilan yang terwujud dalam hukum adat. Selain itu, hukum adat juga membentuk struktur sosial yang berpengaruh dalam kehidupan masyarakat. Hukum adat menjadi fondasi dalam hukum Fiqh. Banyak prinsip dan nilai-nilai dalam hukum adat yang merujuk pada keadilan, yang menjadi dasar pembuatan hukum Fiqh.

Adat bersendikan syari'at merupakan dua unsur penting dalam masyarakat Aceh yang tidak dapat dipisahkan. Berbicara adat, secara sendirinya telah berbicara dan melibatkan hukum syari'at. hukum Islam yang telah mengkristal dan menjiwai masyarakat adat Aceh tidak hanya dalam wacana, tetapi juga menjadi kesadaran dan aplikasi moral seluruh masyarakatnya.

Hukum adat telah lama berlaku di tanah air, mendahului hukum Islam dan hukum Barat, yang dimulai proses perkembangannya pada tahun 1947 dan bertumpu pada tahun 1929 sebagai awal penggunaan istilah hukum adat. Sejak tahun 1927 dipelajari dan diperhatikan dengan seksama dalam rangka pelaksanaan politik hukum pemerintah Belanda, setelah teori resepsi dikukuhkan dalam pasal 134 ayat (2) IS 1927 (1929).¹⁴⁰

Hukum Islam baru dikenal di Indonesia setelah agama Islam disebarkan di tanah air. Kedatangannya ke tanah air oleh para ahli sejarah belum ditemukan kata sepakat, namun ada yang mengatakan pada abad ke- 1 Hijriah atau abad ke-7 Masehi, ada pula yang mengatakan abad ke- 7 Hijriah atau abad ke13 Masehi.

Walaupun berbeda pendapat mengenai kapan Islam datang di Indonesia, namun dapat dikatakan bahwa setelah Islam datang ke

¹⁴⁰ Hj. Andi Rasdianah, "*Syari'at Islam dan Hukum Adat*" Makalah disampaikan dalam Diskusi Bulanan II Keluarga Besar Ikatan Masjid Mushallah Indonesia Muttahidah (IMMIM) (Aula Mini Islamic Centre IMMIM; Sabtu, 16 Februari 2002), hlm. 2. Lihat juga, H. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 209.

Indonesia hukum Islam telah diikuti dan dilaksanakan oleh para pemeluknya. Hukum adat dan hukum Islam adalah hukum bagi orang Indonesia asli dan mereka yang disamakan dengan penduduk pribumi. Keadaan itu diatur oleh pemerintah Hindia Belanda dahulu, sejak tahun 1854 sampai dengan mereka meninggalkan Indonesia pada tahun 1942

Dalam hukum Islam ada empat syarat adat dapat dijadikan pijakan hukum; pertama, tidak bertentangan dengan salah satu nash syari'ah; kedua, berlaku dan diberlakukan secara umum dan konstan; ketiga, tradisi tersebut sudah terbentuk bersamaan dengan saat pelaksanaannya; keempat, tidak terdapat ucapan atau perbuatan yang berlawanan dengan nilai substansial yang dikandung oleh tradisi.¹⁴¹

Berbicara mengenai implementasi hukum adat dalam pembentukan hukum Islam di Indonesia tidak bisa terlepas dari teori-teori berlakunya hukum Islam di Indonesia, yang diawali ketika agama Islam masuk ke Indonesia pada abad pertama hijriah yang telah membawa sistem nilai-nilai baru berupa akidah dan syari'at. Ketika itu kondisi masyarakat Indonesia telah tertata lengkap dengan sistem nilai yang berlaku berupa peraturan-peraturan adat masyarakat setempat.

Sesuai dengan hakikat dakwah Islamiah, nilai-nilai Islam itu diresapi dengan penuh kedamaian tanpa menghilangkan nilai-nilai adat setempat yang telah sesuai atau tidak bertentangan dengan nilai-nilai akidah dan syari'at Islam. Yang oleh L.W.C. Van den Berg disebut sebagai *teori receptie in complexu* berarti bahwa orang-orang Islam Indonesia menerima dan memberlakukan

¹⁴¹ Abdul Haq, et. al., *Formulasi Nalar Fiqh: Tela'ah Kaidah Fiqh Konseptual (Buku Satu)* (Surabaya: Khalista, 2006), hlm. 283.

syari'at secara keseluruhan.¹⁴² Sebagai bukti teori dimaksud, diungkapkan dalam Statuta Batavia (saat ini disebut Jakarta) 1642 menyebutkan bahwa sengketa warisan antara orang pribumi yang beragama Islam harus diselesaikan dengan mempergunakan hukum Islam, yakni hukum yang dipakai oleh rakyat sehari-hari.

Untuk keperluan ini, D.W. Freijer menyusun *Compendium*, yaitu buku yang memuat hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam. Kemudian buku ini direvisi dan disempurnakan oleh para penghulu, kemudian diberlakukan di daerah jajahan VOC. Buku ini terkenal dengan sebutan *Compendium Freijer*. Demikian halnya, penggunaan Kitab Mugharrar dan Pepakem Cirebon serta peraturan yang dibuat oleh B.J.D. Cloowijk untuk diberlakukan di wilayah kerajaan Bone dan Gowa Sulawesi Selatan. Oleh karena itu, selama Voc berkuasa dua abad (602-1800) kedudukan hukum Islam berlaku dan berkembang di kalangan umat Islam Indonesia.¹⁴³ Namun teori ini kemudian ditentang oleh Van Vollenhoven (1874-1933) dan Snock Hurgronje (1857-1936) dengan teori *receptie* yang menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi orang Islam adalah hukum adat mereka masing-masing.

Hukum Islam dapat berlaku apabila telah diresepsi atau diterima oleh hukum adat. Jadi hukum adatlah yang menentukan ada atau tidak adanya hukum Islam.¹⁴⁴ Wujud nyata berlakunya *teori receptie* adalah mulai diterapkan pada pasal 134 ayat (2) *Indische Staatsregeling* (IS) 1925 yang berbunyi: “Dalam hal

¹⁴² Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospenya* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 34-35.

¹⁴³ Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2006), hlm. 129.

¹⁴⁴ Lihat Busthanul Arifin, *Pemikiran dan Peranannya dalam Pelebagaan Hukum Islam* dalam Amrullah Ahmad, et al., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Th. Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH.* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 5.

terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila keadaan tersebut telah diterima oleh hukum adat mereka dan sejauh tidak ditentukan lain oleh ordonansi.”¹⁴⁵ Pasal 134 ayat (2) ini menjadi sumber formil *teori receptie*. Sebagai contoh pengaruh *teori receptie* saat ini di Indonesia, yaitu: hukum pidana Islam yang bersumber dari al-Qur’an dan al-Hadis tidak mempunyai tempat eksekusi bila hukum dimaksud tidak diundangkan di Indonesia.

Oleh karena itu, hukum pidana Islam belum pernah berlaku kepada pemeluknya secara hukum ketatanegaraan sejak Indonesia merdeka sampai saat ini. Selain itu, hukum Islam baru dapat menjadi hukum yang berlaku bagi pemeluknya secara yuridis formal bila hukum itu telah diundangkan di Indonesia. Namun demikian, bila hukum Islam sudah diundangkan, tampak adanya pilihan hukum bagi orang Islam. Artinya orang Islam masih diberikan hak memilih untuk menggunakan hukum Islam atau memilih hukum selain hukum Islam (tidak menggunakan hukum Islam). Sebagai contoh UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.¹⁴⁶

Pada masa pasca kemerdekaan, banyak teori yang bermunculan sebagai *counter theory* terhadap *teori receptie*. Pertama, teori *receptie exit* oleh Hazairin yang menyatakan bahwa teori *receptie* tidak berlaku lagi karena tidak sesuai dengan jiwa Pancasila dan UUD 1945 serta al-Qur’an dan al-Hadis.¹⁴⁷ Kedua, *teori receptie a contrario* yang dikemukakan oleh Sayuthi Thalib menyatakan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia adalah

¹⁴⁵ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Ed. 1 (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), hlm.76.

¹⁴⁶ Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum Islam*, ... hlm. 130.

¹⁴⁷ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Cet. I, (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2005), hlm. 55.

hukum agamanya, hukum adat hanya berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum Islam.¹⁴⁸ Ketiga, teori existensi yang dikemukakan oleh Ichtianto. Teori ini hanya sebagai penegas *teori receptio a contrario* dalam hubungannya dengan hukum Nasional.¹⁴⁹ Ketiga teori ini muncul sebagai counter terhadap upaya Van Vollenhoven dan B. Ter Haar untuk menghilangkan pengaruh hukum Islam dari sebagian besar bangsa Indonesia dengan menyatakan bahwa hukum adat harus dipertahankan sebagai hukum golongan bumi putera, tidak boleh didesak oleh hukum Barat. Kalau didesak oleh hukum Barat, maka hukum Islam yang akan berlaku. Demikian halnya Ter Haar yang menyatakan bahwa hukum Islam dan hukum adat tidak mungkin bersatu, apalagi bekerja sama karena titik tolaknya berbeda. Karena itu secara teoritis hukum Islam tidak dapat diterima.

Paradigma ini antara lain dapat dijawab bahwa dalam banyak hal hukum adat tidak bertentangan dengan hukum Islam karena dalam pembinaan hukum Islam dikenal kaidah (العادة محكمة) adat istiadat berkekuatan hukum). Menurut Hasyim Muzadi kaidah ini memberi peluang besar pada tradisi apa pun untuk dikonversi menjadi bagian dari hukum Islam.¹⁵⁰

Karena pada dasarnya hukum Islam bersifat terbuka terhadap unsur-unsur dari luar. Islam sendiri banyak mengakomodasi warisan pra-Islam, baik dalam ritus peribadatan, ketentuan hukum, maupun teori politik.¹⁵¹

¹⁴⁸ Sayuti Thalib, *Receptio a Contrario, Hubungan Hukum dan Hukum Islam* (Jakarta: Bina Cipta, 1985), hlm. 64-69.

¹⁴⁹ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Pesada, 2000), hlm. 84.

¹⁵⁰ Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa* (Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 60.

¹⁵¹ Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005), hlm. 238.

Sebuah ungkapan kaidah

المحافظة على القديم الصالح والاخذ بالجديد الاصلح

(memelihara tradisi lama yang baik, dan mengambil hal baru yang lebih baik) juga menunjukkan keterbukaan hukum Islam. Menurut Nurcholis majid, ungkapan tersebut ada kaitannya dengan perumpamaan “kalimat yang baik laksana pohon yang baik, akarnya teguh ke bumi dan cabangnya (menjulang) ke langit”. Dalam Firman Allah QS. Ibrahim (14): 24

أَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ

Artinya: Tidakkah kamu memperhatikan bagai-mana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya kuat dan cabangnya (menjulang) ke langit,

Akarnya teguh ke bumi adalah “memelihara tradisi lama yang baik” dan cabangnya menjulang ke langit adalah “mengambil hal baru yang lebih baik”. Maksudnya di samping harus berpegang teguh pada agama juga harus mengembangkan tradisi intelektual yang otentik dan intensif.

Demikian halnya dengan HR Ahmad yang dikutip dari Muhaimin AG33 yang berbunyi: “ *Mâ ra-â hul mu'minûna hasanân Fahuwa 'indallâhi hasanun.*” (yang dianggap baik oleh mukmin yang saleh (dianggap) baik pula di sisi Allah). Hadis ini menunjukkan bahwa ritual tambahan di luar rukun Islam yang dijalankan oleh kaum muslimin sebagai syi'ar agama bukan termasuk ibadah dalam pengertian sempit. Sebagian upacara adat tidak dapat dipungkiri merupakan hasil kebudayaan yang diciptakan oleh umat muslim sendiri, sementara yang lain tidak jelas asalnya tapi semuanya bernuansa Islam. Aktivitas lainnya mengacu kepada upacara adat yang bukan berasal dari Islam tapi di tolerir dan dipertahankan setelah mengalami proses modifikasi Islamisasi dari bentuk aslinya. Ritual-ritual adat dalam bentuknya

yang sekarang tidak membahayakan keyakinan Islam, bahkan telah digolongkan sebagai manifestasi keyakinan itu sendiri dan digunakan sebagai syi'ar Islam khas daerah tertentu.¹⁵²

Ritual adat yang termasuk dalam jenis pertama adalah perayaan hari-hari besar Islam; sedangkan yang termasuk jenis kedua adalah syukuran dan selamat berkenaan dengan perjalanan hidup dan kelahiran seseorang. Contoh yang masuk jenis ketiga adalah pesta musim panen. Antara Islam dan adat istiadat setempat saling mempengaruhi.¹⁵³ Salah satu bukti pengaruh hukum Islam di Indonesia adalah pengalihan tahun saka yang berdasarkan solar sistem, kepada lunar sistem (penanggalan Hijriyah) yang dilakukan Sultan Agung.¹⁵⁴ Sebaliknya, adat juga mempengaruhi hukum Islam. Coulson sebagaimana dikutip oleh Jazuni menyebut pengaruh tersebut sebagai “penggabungan antara hukum syari’ah dan hukum adat”.¹⁵⁵ Pengaruh ini tergambar dalam kaidah محكمة العادة adat istiadat berkekuatan hukum).

Yang dimaksud adat dalam hubungan ini adalah kebiasaan dalam pergaulan hidup sehari-hari yang tercakup dalam bidang muamalah (kemasyarakatan). Bukan mengenai ibadah, sebab mengenai ibadah orang tidak boleh menambah atau mengurangi apa yang telah ditetapkan oleh Allah yang tertulis dalam al-Qur’an dan sunnah. Namun harus diingat bahwa adat ada yang dianggap shahih (sah, benar) dan ada kalanya fasid (rusak, tidak berlaku). Adat yang mempunyai hukum adalah yang tidak berlawanan

¹⁵² Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*,... hlm. 238.

¹⁵³ Sejarah hukum adat banyak hubungannya dengan sejarah Islam dan Hukum Islam di Indonesia. Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia: Kesenambungan dan Perubahan* (Cet. I; Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 28.

¹⁵⁴ Rachmat Djatnika, *Sosialisasi Hukum Islam dalam Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*,... hlm. 231.

¹⁵⁵ Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*,... hlm.238.

dengan syari'at.¹⁵⁶ Agar adat dapat dijadikan hukum Islam, ada beberapa syarat yang harus dipenuhi. Menurut Sobhi Mahmassani, syarat-syarat tersebut adalah:

- 1) Adat itu dapat diterima oleh perasaan dan akal sehat serta diakui oleh pendapat umum;
- 2) Sudah berulang kali terjadi dan telah pula berlaku umum dalam masyarakat yang bersangkutan;
- 3) Telah ada pada waktu transaksi dilangsungkan;
- 4) Tidak ada persetujuan atau pilihan lain antara kedua belah pihak;
- 5) Tidak bertentangan dengan nash (al-Qur'an dan Sunnah). Atau dengan kata lain tidak bertentangan dengan syari'at Islam.¹⁵⁷

Syari'at mengakui 'urf sebagai sumber hukum karena menyadari kenyataan bahwa adat kebiasaan telah memainkan peranan penting dalam mengatur masyarakat. Hasbi berpendapat seperti dikutip Nourouzzaman,¹⁵⁸ dalam merumuskan fiqh Indonesia, adat yang telah berkembang dalam masyarakat dan yang tidak bertentangan dengan syara', diadopsi dalam kerangka fiqh yang diberlakukan di Indonesia, serta dilakukan pemilihan fatwa-fatwa ulama terdahulu, mana yang lebih sesuai dengan situasi dan kondisi Indonesia sehingga tidak terjadi benturan antara hukum Islam dan hukum adat.¹⁵⁹

Di Indonesia hukum adat menghargai hukum Islam. Adat

¹⁵⁶ Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Cet. VIII; Jakarta: PT. Pustaka LP3ES, 1996), h. 239.

¹⁵⁷ Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Islam, terjemahan Ahmad Sujono* (Bandung: al-Ma'arif, 1977), hlm. 195-196.

¹⁵⁸ Nourouzzaman Shiddiqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm.123.

¹⁵⁹ Nourouzzaman Shiddiqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*,... hlm. 236.

menempatkan Hukum Islam mengatasi adat itu sendiri, seperti tampak dalam ungkapan Minangkabau: “Syara’ mengata Adat memakai”, “syara’ disunggi, adat dipangku”. Bahkan di Aceh, Minangkabau, Riau, Jambi, Palembang, Bengkulu, dan Lampung ada kepercayaan bahwa adat mereka dapat dijalankan dengan aman kalau dilindungi oleh-dan tidak bertentangan dengan agama Islam.¹⁶⁰

Secara umum al-’urf diamalkan oleh semua ulama fiqh terutama di kalangan madzhab Hanafiyyah dan Malikiyyah. Ulama Hanafiyyah dalam berijtihad menggunakan istihsan (salah satu metode ijtihad yang mengambil sesuatu yang lebih baik yang tidak diatur dalam syara’), dan salah satunya berbentuk istihsan al-’urf (istihsan yang menyandarkan pada al-’urf). Ulama Malikiyyah menjadikan al-’urf yang hidup di kalangan penduduk Madinah sebagai dasar dalam menetapkan hukum. Ulama Syafi’iyyah banyak menggunakan ’urf dalam hal-hal yang tidak menemukan ketentuan batasan dalam syara’ maupun dalam penggunaan bahasa. Dalam menanggapi adanya penggunaan ’urf dalam fiqh, al-Suyuti mengulasnya dengan mengembalikannya kepada kaidah *al’adat muhakkamah* (adat itu menjadi pertimbangan hukum).¹⁶¹

Urfa atau al’adat dapat dijadikan sumber penemuan hukum Islam jika sudah memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah di sepakati oleh syariat. Apabila dilihat dari nas-nas yang dijadikan sandaran bolehnya menggunakan ’urf sebagai metode penemuan hukum Islam, maka dapat dinyatakan bahwa ’urf tersebut harus merupakan ’urf yang mengandung kemaslahatan dan ’urf yang dipandang baik. Untuk itu, para ahli metodologi hukum Islam (ahli ushul) mensyaratkan beberapa syarat sebagai berikut:

¹⁶⁰ Rachmat Djatnika, *Sosialisasi Hukum Islam dalam Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia,...* hlm. 245.

¹⁶¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid 2* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu 2001), hlm. 473

- a. *'urf* itu (baik yang bersifat umum atau khusus atau pun yang bersifat perbuatan atau ucapan) berlaku secara umum, artinya *'urf* itu berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat.
- b. *'urf* itu telah memasyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul. Artinya, *'urf* yang akan dijadikan sandaran hukum itu lebih dahulu ada sebelum kasus yang akan ditetapkan hukumnya.¹⁶²

Dalam kaitannya dengan hal ini terdapat kaidah ushuliyah yang berbunyi:

لاعبرة العرف الطارئ

Artinya: “*'urf* yang datang kemudian tidak dapat dijadikan sandaran hukum terhadap kasus yang telah lama”.¹⁶³

c. *'urf* itu tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi. Artinya, dalam suatu transaksi apabila kedua belah pihak telah menentukan secara jelas hal-hal yang harus dilakukan, maka *'urf* itu tidak berlaku lagi. Atau dengan kata lain tidak terdapat persyaratan yang mengakibatkan¹⁶⁴ *'urf* atau adat kebiasaan itu tidak dapat diterapkan sesuai dengan ketentuan-ketentuannya. Karena *'urf*

¹⁶² Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1967-1968), hlm. 873.; Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Fiqh al-Islam fi Tsaubih al-Jadid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), hlm. 874.; dan 'Abdul 'Azis al-Khayyath, *Nadzariyyah al-'Urf*, ('Amman: Maktabah al-Aqsha, 1977), hlm. 52-57.

¹⁶³ Ainal 'Abidin ibn Ibrahim ibn Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nazhair 'ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man*, (Mesir: Mu'assasah al-Halabi wa Syurakah, 1968), hlm. 133.

¹⁶⁴ Izzudin Ibn 'Abd Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), Jilid II, hlm. 178.

itu secara implisit berkedudukan sebagai syarat.¹⁶⁵

'urf' itu tidak bertentangan dengan nash-nash qath'i dalam syara'¹⁶⁶ Jadi 'urf' dapat dijadikan sebagai sumber penetapan hukum bila tidak ada nash qath'i yang secara khusus melarang melakukan perbuatan yang telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat. Contohnya, kebiasaan masyarakat dalam menyelenggarakan pesta atau hajatan yang disertai mabuk-mabukan untuk lebih memeriahkan suasana.

Dalam fungsi dan peran praktisnya al-'urf memainkan peranan penting di dalam sejarah perkembangan dan kebangkitan manusia baik dalam kehidupan sosial maupun kehidupan lainnya menurut logika sosial bahwa kelahiran hukum bermula, di antaranya, dari kesepakatan-kesepakatan yang dibangun oleh masyarakat berdasarkan fakta sosial.

Dengan kata lain, al-'urf dengan beberapa unsurnya yang lebih jauh dari itu, meliputi fakta sosial, antropologi, serta dinamika ekonomi politik tidak dapat dipisahkan dari proses pembentukan hukum.¹⁶⁷

Urf dipandang sebagai sumber hukum dan dalil yang sah selama tidak ada dalil syara' yang lain. Imam al-Syarkhasi mengatakan kebiasaan sama dengan apa yang ditetapkan dalam nash (*al-ta`yin bil 'urf i ka-ta`yin bin Nassi*).¹⁶⁸ Karena al-'urf adalah esensi sebuah substansi hukum itu sendiri, hanya bedanya terletak pada wujudnya yang tidak atau belum

¹⁶⁵ Subhi Mahmassani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kasasyaf, 1961), hlm. 242.

¹⁶⁶ Al-Zarqa', Musthafa Ahmad., *Al-Fiqh al-Islam fi Saubih al-Jadid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1968), Juz II, hlm. 880.

¹⁶⁷ Sobhi Mahmassani, *Falsafah al-Tashri' fi al-Islam*, terj., Ahmad Sudjono, SH., (Bandung; alMa'arif, 1981), cet., ke-2, hlm. 190-191

¹⁶⁸ Ibrahim Muhammad Mahmud Hariri. *al-Madkhal ila Qawaidul Fiqhiyah*,... hlm. 113

dikodifikasikan secara sistematis menurut alur hukum yang berlaku. Bila ditinjau dari jenis pekerjaannya, *al-'urf* dibagi menjadi dua; *al-'urf al-qawli* (kultur linguistik) dan *al-'urf al-fi'li* (kultur normatif). Jika ditinjau dari aspek kuantitas pelakunya, *al-'urf* terbagi menjadi *al-'urf al-'am* dan *al-'urf al-khas*. Berikut ini penjelasannya masing-masing:

1. *al-'urf al-qawli* (kultur linguistik)

al-'urf al-qawli adalah sejenis kata, ungkapan, atau istilah tertentu yang diberlakukan oleh sebuah komunitas untuk menunjuk makna khusus, dan tidak ada kecenderungan makna lain di luar apa yang mereka pahami.¹⁶⁹ Artinya ketika kata itu diucapkan, maka yang terbesit dalam hati mereka adalah makna yang khusus tersebut, bukan antonim makna lainnya. Hanafiyyah dan Syafi'iyah menamakan *al-'urf al-qawli* ini dengan istilah *al-'urf al-mukhassasah*.¹⁷⁰ contohnya ketika orang Arab mengucapkan walad (anak), maka mereka pasti mengartikannya sebagai anak laki-laki, bukan anak perempuan. Begitu pula dengan kalimat lahm (daging), yang dimaksud pasti bukan daging ikan asin atau ikan laut, melainkan daging binatang peliharaan, seperti daging sapi, kambing, ayam, daging hewan peliharaan lainnya

2. *al-'urf al-fi'li* (kultur normatif).¹⁷¹

Al-'urf al-fi'li (dalam istilah lain disebut sebagai *al-'urf al-amali*) adalah sejenis pekerjaan atau aktivitas tertentu yang sudah biasa dilakukan secara terus menerus, sehingga dipandang sebagai norma sosial. Dalam budaya masyarakat Arab, *al-'urf al-fi'li* dapat disaksikan pada transaksi jual beli tanpa sighthat (bay' al-mu'atah)

¹⁶⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Subul al-Istifadah min al-Nawazil wa al-Fatawa wa al-Amal al-Fiqhy fi Tatbiqat al-Mu'asirah*, (Damaskus: Dar al-Maktab, 2001), hlm. 48

¹⁷⁰ Muhammad Sidqi al-Burnu, *al-Wajiz fi Idah Qawaid al-Fiqhal-Kulliyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), hlm. 281

¹⁷¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqhwa Khulashah Tarikh al-Tasyri'* (Mshr: al-Mu'assah al-Sa'udiyah, tt), hlm. 89

yang sudah sangat umum terjadi. Karena sudah sangat mudah dijalankan, kebiasaan ini sudah menjadi hal yang lumrah di masyarakat. Tak heran jika *qawl mukhtar* memperbolehkan transaksi model ini, dengan catatan hanya pada barang yang bernilai nominal rendah (*muhqirat*), sebab tradisi tersebut sudah menjadi kebiasaan masyarakat yang sulit dihindari. Inilah salah satu aplikasi bentuk kaidah *al-'adat al-muhakkamah*.¹⁷²

Jika ditinjau dari aspek pelakunya, adat terbagi menjadi dua kategori umum, yaitu adat *'urf iyyah ammah* (budaya global universal) dan adat *'urf iyyah khassah* (budaya parsial-partikular). Perinciannya adalah sebagai berikut:

- 1) *'Adat 'urf iyyah ammah* adalah bentuk pekerjaan yang sudah berlaku lintas zaman atau pekerjaan (*fi'li*). menyeluruh dan tidak mengenal pergantian generasi, atau letak geografis. Tradisi jenis ini bersifat lintas batas, lintas cakupan, dan adat *'urf iyyah ammah* bisa berbentuk ucapan (*qawli*).¹⁷³
- 2) *'Adat 'urf iyyah khassah* ialah sejenis kebiasaan yang berlaku di kawasan atau golongan tertentu, dan tidak tampak pada komunitas lainnya.¹⁷⁴ Tradisi jenis ini dapat berubah dan berbeda disebabkan perbedaan tempat dan waktu. Ia juga dapat didefinisikan sebagai sebuah tradisi

¹⁷² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqhwa Khulashah Tarikh*, ... hlm. 89

¹⁷³ Dalam kategori yang pertama ini, Abdul Karim Zaidan memberi tambahan kata sifat *al-Islamiyyah* pada kalimat *balad* (kawasan) yang menjadi tempat berseminya tradisi global ini. dengan demikian adat *'urf iyyah ammah* versi Abdul Karim Zaidan ini hanya tradisi yang hidup dan berkembang di negara-negara Islam. Sejauh penelusuran penulis, kata sifat *Islamiyyah* ini tidak ditemukan dalam literatur usul fiqh maupun kaidah fiqh yang lain, selain *al-Wajiz* karya Abdul Karim Zaidan. Lebih lengkapnya, silahkan lihat Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz*, (Muassasah al-Risalah, vol. IIX, 2001), hlm. 253

¹⁷⁴ Abdul Karim Zaydan, *al-Wajiz* (Muassasah al-Risalah, vol. IIX, 2001), hlm. 253

yang dijalankan golongan tertentu, baik dalam satu kawasan, komunitas intelektual, komunitas profesional, dan lain sebagainya. Budaya jenis ini dapat berupa ucapan atau perbuatan.

Selain adat *'urf iyyah ammah* dan adat *'urf iyyah khassah*, Muhammad Sidqi bin Ahmad al-Burnu menambahkan satu kategori lagi, adat *urufiah shar'i* (budaya syar'i).¹⁷⁵ Contohnya seperti istilah solat asal maknanya adalah berdoa, sementara dalam terminologi syari'at mempunyai pengertian setiap pekerjaan yang diawali takbir dan diakhiri dengan salam.

Bila ditilik secara umum, sebenarnya hanya terdapat dua kategori al-adat lagi, yakni *al-adat al-sahih* dan *al-adat al-fasid*. Perinciannya adalah sebagai berikut:

- 1) *al-adat al-sahih*, yakni bangunan tradisi yang tidak bertentangan dengan dalil syar'i, tidak mengharamkan sesuatu yang halal, tidak membatalkan sesuatu yang wajib, tidak menggugurkan cita-cita kemaslahatan, serta tidak mendorong timbulnya mafsadah.¹⁷⁶ Contohnya adalah adat masyarakat dalam masa pertunangan pihak laki-laki memberikan hadiah kepada pihak wanita dan hadiah ini tidak dianggap sebagai mas kawin.
- 2) *al-adat al-fasid*, yaitu tradisi yang berlawanan dengan dalil syari'at, atau menghalalkan keharaman maupun membatalkan kewajiban, serta mencegah kemaslahatan dan mendorong timbulnya kerusakan.¹⁷⁷ Contohnya kebiasaan masyarakat Arab jahiliyah yang mengubur anak perempuan

¹⁷⁵ Muhammad Sidqi Ibn Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idah Qawaid al-Fiqhal-Kulliyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983), hlm. 157

¹⁷⁶ Abdul Karim Zaydan, *al-Wajiz*, (Muassasah al-Risalah, vol. IIX, 2001), hlm. 253

¹⁷⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh wa Khulashah Tarikh al-Tasyri'* (Mshr: al-Mu'assah al-Sa'udiyah, tt), hlm. 89

hidup-hidup karena dianggap sebagai aib, berjudi atau taruhan, rentenir, pesta pora, dan lain sebagainya. Jenis kedua ini sudah pasti bertentangan dengan syari'at.

Prof. Muhammad Abu Zahra berpendapat kalau *'urf shahih* terbagi menjadi dua. Pertama, *'urf `aam*. Ulama madzhab Hanafi menetapkan bahwa *'urf `aam* dapat mengalahkan qiyas, yang kemudian dinamakan istihsan *'urf*.¹⁷⁸ *'urf* ini bisa *mentahsis nash* yang `aam yang bersifat zhanni bukan yang qhat'i. Kedua, *'urf* Khusus, *'urf* semacam ini tidak boleh berlawanan dengan nash. Hanya boleh berlawanan dengan qiyas yang illatnya ditemukan tidak melalui jalan qhat'i baik berupa nash maupun yang menyerupai nash dari segi jelas dan terangnya.

Maka para ulama sepakat bahwa al-adat al-sahih wajib dipelihara dan diikuti bila sudah menjadi norma-norma sosial. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Karim Zaydan, bahwa Nabi Muhammad SAW. sendiri cukup responsif dan apresiatif terhadap cita-cita kemaslahatan masyarakat Arab melalui adat istiadat mereka. Syarat *kafa'ah* (sepadan) dalam pernikahan, atau perhitungan sifat *'asabah* (kekerabatan) dalam perwalian dan waris mewaris yang sebenarnya adalah tradisi masyarakat Arab pra-Islam ternyata diadopsi oleh Nabi SAW. Sebaliknya al-adat al-fasid jelas tidak boleh dipelihara, karena pemeliharaan terhadap tradisi ini

¹⁷⁸ Dalam hubungan ini, kami temukan alasan yang dikemukakan oleh fuqhaha` tentang dibolehkannya meninggalkan qiyas dalam aqad istisna` sebagai berikut: menurut qiyas aqad istisna` tidak diperbolehkan. Akan tetapi kami meninggalkan dalil qiyas telah berjalan ditengah masyarakat tanpa seorang pun menolak, baik dari kalangan sahabat, tabi'in, Maupun ulama`-ulama` sesudahnya sepanjang masa. Ini merupakan hujjah yang kuat yang dapat dijadikan alasan untuk meninggalkan dalil qiyas. Urf seperti ini dibenarkan oleh ijma`. Bahkan tergolong macam ijma` paling kuat karena didukung, baik dari kalangan mujtahid, maupun diluar ulama`-ulama` mujtahid; oleh golongan sahabat maupun orang-orang setelahnya. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa 'urf `aam ialah 'urf yang berlaku di seluruh negeri tanpa memandang kenyataan pada abad-abad yang telah silam. Lihat Ushul Fiqh, karangan Prof. Muhammad Abu Zahra.

akan mengakibatkan kerusakan.

Para ulama menggunakan al-'urf sebagai landasan atau sumber pembentukan hukum Islam, bersepakat bahwa hukum yang dibentuk berdasarkan pada al-'urf bertahan selama al-'urf telah berubah, maka kekuatan hukum itu pun juga berubah. Dengan kata lain, bahwa ketetapan Hukum Islam yang dibentuk bersumberkan pada al-'urf tidak mempunyai ketetapan yang abadi. Konsekuensi lainnya adalah ketetapan atas al-'urf pun tidak dapat diberlakukan di suatu masyarakat yang hidup kemudian, kecuali dijadikan bahan pertimbangan.

Berikut syarat-syarat yang ditetapkan oleh para ulama diperbolehkannya al-'urf sebagai sumber hukum Islam, adalah:

- 1) Al-'urf berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan berlakunya al-Urf dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut. Syarat ini di sepakati oleh banyak ulama' hukum ushuliyin di antaranya al-Suyuthi dalam kitab *al-asybah wa al nadhair* yang mengatakan *'fala 'ibrata bi al-'urf i ghairi almutharrid aw al-aghlaby'* bahwa 'urf i yang tidak berlaku di kalangan mayoritas masyarakat tidak dapat dijadikan pijakan.¹⁷⁹
- 2) Al-'urf sudah ada sebelum munculnya kasus yang akan ditetapkan hukumnya. Ibnu Nujaim mengatakan dalam kitab *al-Asybah wa al nadhair* bahwa *'fala 'ibrata bi al-'urf i al thary'* yang berarti tradisi atau kebiasaan yang terbaru tidak dapat dijadikan ketetapan hukum.¹⁸⁰ Sebagaimana juga yang disepakati oleh al-Syathiby

¹⁷⁹ Abu Muhammad Shalih ibn Muhammad ibn Hasan al-Ashmari, *Majmu'ah Al-Fawa'id alBahiyah 'ala Mandzumah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (al-'Arabiyah al-Sa'udiyah: dar al-Shamay'i, 2000), hlm. 95

¹⁸⁰ Abu Muhammad Shalih ibn Muhammad ibn Hasan al-Ashmari, *Majmu'ah Al-Fawa'id alBahiyah 'ala Mandzumah*, ... hlm. 95.

dalam kitab al-muwafaqat. Penetapan hukum berdasarkan alasan adat istiadat masyarakat mendapatkan landasan teori fiqh yang cukup banyak.

- 3) Al-'urf tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu aqad (transaksi).
- 4) Al-'urf tidak bertentangan dengan nash (dalil-dalil al-Qur'an dan al-Hadith).

Dengan persyaratan tersebut di atas para ulama memperbolehkan penggunaan al-'urf sebagai sumber Hukum Islam. Tentunya persyaratan tersebut muncul bukan tanpa alasan, tetapi persoalan teologis, dan sosio historis antropologis, menjadi pertimbangan utama. Namun demikian, jika terjadi pertentangan antara al-'urf dengan nas al-Qur'an sulit rasanya untuk menentukan siapa ulama yang paling berwenang dalam menentukan keabsahan al-'urf sebagai sumber hukum. Apalagi jika teks-teks nash hanya dipahami oleh sekelompok umat tanpa melibatkan aspek pemaknaan lainnya, maka hal itu membuka terjadinya otoritarianisme di kalangan umat Islam. Tetapi, keyakinan bahwa al-Qur'an, yang bersifat abadi itu, sebagai sumber hukum Islam akan terlihat jika terjadi proses akomodasi bukan transformasi.

Antara lain kaidah fiqh :¹⁸¹

العادة محكمة

Artinya: "Adat/tradisi dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum syara'."

Adapun turunan dari kaidah tersebut

Atau kaidah:

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

Artinya: "Ketetapan hukum yang didasarkan atas tradisi sama

¹⁸¹ Abd. Rahman Dahlan, Ushul Fiqh, (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 209.

dengan ketetapan yang didasarkan atas syara'". Atau

استعمال الناس حجة يجب العمل بها

Artinya: "Kebiasaan masyarakat banyak adalah dasar hukum yang harus diikuti".

ولاصل في عاداتنا الإباحة حتى يجيء صارف الإباحة

Artinya: Dan, hukum asal dalam kebiasaan (adat istiadat) adalah boleh saja sampai ada dalil yang memalingkan dari hukum asal.

المعروف عرفا كمشروط شرط

Artinya: yang baik itu menjadi 'urf sebagaimana yang disyariatkan itu menjadi syarat.¹⁸²

Kaidah hukum ini tentu saja mengharuskan adanya kesesuaian dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama atau *maqashid al syari'ah* (cita-cita agama). Betapa luwes, luas, dan dinamisnya hukum Islam jika kita bisa mengapresiasi teori ini.

Imam Syihab al-Din al-Qarafi (w.1285 M), tokoh besar dalam mazhab Maliki, dalam bukunya yang terkenal al-Furuq, mengatakan :

" فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقطت أسقطه ولا تجمد على المسطور في

الكتب طول عمرك بل اذا جاءك رجل من غير إقليمتك لا تجره على

عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك.

فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل

بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين

¹⁸² Firdaus, *Ushul Fiqh. Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.), hlm. 104

“Manakala tradisi telah terbaru, ambillah, jika tidak, biarkanlah. Janganlah kamu bersikap kaku terhadap sumber-sumber tertulis dalam buku-bukumu sepanjang hidupmu. Jika ada seseorang datang kepadamu dari negeri lain dengan maksud meminta fatwa kepadamu, janganlah kamu sampaikan fatwa berdasarkan tradisi negerimu. Bertanyalah lebih dulu tentang tradisinya, dan berikanlah fatwa berdasarkan tradisinya, bukan tradisimu dan bukan pula menurut yang ada di buku-bukumu. Ini adalah cara yang benar dan jelas.”¹⁸³.

Para ulama di Indonesia melihat persoalan adat ini cenderung memperhatikan sebuah kaedah yang menarik sekaligus bijaksana sebagai berikut

المحافظة على القديم الصالح والاخذ بالجديد الاصلح

Menjaga pandangan lama yang (masih) baik dan mengapresiasi yang baru yang lebih baik.

Dari Sa’ad bin Abi Waqqash, Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda,

إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحْرَمْ ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ

“Sesungguhnya kesalahan terbesar dari kaum muslimin adalah jika ia bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan, namun ia haramkan karena suatu kepentingan” (HR. Bukhari no. 7289 dan Muslim no. 2358).

Adat sebagai pembentukan hukum para ulama usul fiqh berbeda dalam menentukan syarat-syarat yang dapat dijadikan adat menjadi kehujjahannya hukum dalam Islam. Di antaranya

Sabhi Mahmassani adalah sebagai berikut:

1. Adat kebiasaan harus diterima oleh watak yang baik, yaitu bisa diterima oleh akal dan sesuai dengan perasaan

¹⁸³ Imam Al Qarafi, Al Furuq, *Tahqiq: Khalil Al Manshur Juz. 1* (Beirut. Darul Kutub Al ‘Ilmiyah. 1418H-1989M), hlm. 176-177

yang waras atau dengan pendapat umum.

2. Hal-hal yang dianggap sebagai adat, harus terjadi berulang kali dan tersebar luas.
3. Yang dianggap berlaku bagi perbuatan muamalat, ialah adat kebiasaan yang lama atau yang campuran, bukan yang terakhir.
4. Suatu kebiasaan tidak boleh diterima apabila dua belah pihak terdapat syarat yang berlebihan.
5. Adat kebiasaan hanyalah boleh dijadikan alasan hukum apabila tidak bertentangan dengan ketentuan nash dari fiqh.¹⁸⁴

Selanjutnya menurut Masyfuk Zuhdi sebagaimana yang dikutip oleh Muchlis Usman yaitu :

1. Perbuatan dilakukan secara logis dan relevan dengan akal sehat.
2. Perbuatan, perkataan yang dilakukan selalu terulang-ulang.
3. Tidak mendatangkan kemudharatan serta sejalan dengan jiwa akal yang sejahtera.
4. Tidak bertentangan dengan ketentuan nash.¹⁸⁵

Mustafa Ahmad al-Zarqa' ia menentukan syarat-syarat '*urf*' adalah sebagai berikut:

1. '*urf*' itu berlaku secara umum. Artinya ia berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut.
2. '*urf*' itu telah memasyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya muncul.

¹⁸⁴ Sabhi Mahmassani, *Filsafat Hukum...*, hlm. 262-264.

¹⁸⁵ Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah; Pedoman Dasar dalam Istimbath Hukum, Cet III* (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 1999), hlm. 142

3. *'urf* tidak bertentangan dengan diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi.
4. *'urf* tidak bertentangan dengan nash.¹⁸⁶

Sedangkan A. Djazuli dan Nurol Aen menerangkan bahwa syarat-syarat *'urf* adalah sebagai berikut:

1. Tidak bertentangan dengan nash.
2. Tidak menyebabkan kemafsadatan dan tidak menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak memberi kesempatan dan kesulitan.
3. Telah berlaku pada umumnya kaum muslimin, dalam arti bukan hanya yang biasa dilakukan oleh beberapa orang Islam saja.
4. Tidak berlaku di dalam ibadah mahdhah.¹⁸⁷

Dan Mustafa Ibrahim al-Zilmi menetapkan enam syarat *'urf* yaitu :

1. Terus menerus dan dikenal sehingga pengertiannya tidak sulit dipahami.
2. Dilaksanakan pada semua tempat atau dalam setiap kejadian.
3. Dikenal di kalangan penduduk yang bersangkutan dan tidak mesti diketahui oleh penduduk yang lain.
4. Sudah lama berlaku atau bersamaan dengan suatu perbuatan
5. Tidak bertentangan dengan dalil syara'
6. Tidak menjelaskan di antara dua orang yang bertransaksi bahwa perbuatan mereka tidak mematuhi

¹⁸⁶ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I, Cet. II*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu), 1997, hlm. 143-145.

¹⁸⁷ A. Djazuli dan Nurol Aen, *Ushul Fiqh; Metodologi Hukum Islam, Cet. I*, (Jakarta: PT. RajaGrafinso Persada, 2000), hlm. 187.

'urf'.¹⁸⁸

2.6. Pandangan Ulama Fiqh dalam Perumusan Adat sebagai Dalil Hukum Fiqh

2.6.1. Pendapat Ulama Mazhab

Secara umum mazhab-mazhab besar seperti Hanafiyah, Malikiyah, Hanbaliyah dan Syafi'iyah menggunakan al-'urf sebagai landasan Hukum Islam, hanya saja dalam jumlah dan perinciannya, mereka berbeda pendapat.¹⁸⁹

Secara historis, akomodasi 'urf dalam Islam adalah sebuah keniscayaan. Bukti menunjukan beberapa 'urf pada masa sebelum Muhammad diadopsi dalam agama Islam. Muhammad acapkali menetapkan adat-adat Arab yang sudah berkembang secara turun temurun dari nenek moyang mereka. Penetapan ini dalam hadith di sebuah dengan sunah taqiririyah.¹⁹⁰ Ini artinya senyampang tidak bertentangan dengan syari'at Islam, Nabi Saw. Lebih mengakomodasi 'urf yang ada di Arab. Nabi Saw. sadar bahwa 'urf ini tidak seketika dapat dihapuskan, namun justru malah dijadikan penguat ajaran Islam dengan melegalkannya.

Penerimaan al-'urf sebagai dalil syara' ini di kalangan para ulama fiqh diperkuat oleh Imam al-Shatibi (w.790 H/ ahli usul fiqh Maliki) dan Imam Ibn Qayyim al-Jauziyah (691 – 751 H / 1292 – 1350 M/ ahli usul fiqh Hanbali).¹⁹¹ Imam Malik misalnya dalam

¹⁸⁸ Mustafa Ibrahim al-Zilmi, *Dilalat al-Nusyusy wa turuq Istimbath alAhkam fi Daw' Ushul al-Fiqh al-Islami*, Baghdad: Matba'ah As'ad, 1983. hlm. 58-59.

¹⁸⁹ Satria Effendi Muh. Zein, *Ushul Fiqh*, hlm. 273

¹⁹⁰ Muhammad Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadith, Ulumuha wa Mustalahuhu*, cet.-3, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1975), hlm. 20.

¹⁹¹ Nasrun haroen, *Ushul Fiqh*, hlm. 142. Lebih jauh para ulama membagi al-'urf tiga macam yaitu: dari segi obyeknya, terdiri dari al-urf al-lafzi dan al-urf al-amali. Dari segi cakupannya terdiri dari alurf al-aam dan alurf al-khas. Dan dari segi keabsahannya al-urf terdiri dari al-urf al-sahih (kebiasaan suatu

memutuskan persoalan fiqhiyah senantiasa menyandarkan pada al-'urf yang dilakukan oleh masyarakat Madinah. Sikap yang sama dilakukan oleh Imam Syafi'i menjadi qawl al-jadid ketika berada di Mesir dan di Baghdad. Karena al-'urf di Mesir dan di Baghdad berlainan, maka Imam Syafi'i pun mengubah *qawl al-qadim*.¹⁹² Hal ini semakin menegaskan bahwa al-'urf kapan pun dan di mana pun, dalam konteks pembangunan hukum, merupakan sesuatu yang mutlak ada.

Setidaknya ada tiga alasan penguat yang mendasari 'urf diterapkan sebagai sumber hukum Islam sebagaimana berikut:

1. Apa yang dipraktikkan dimasa Nabi Saw di mana haji dan umrah umat Islam tetap melanjutkan apa yang dipraktikkan jauh sebelum Islam. Berbagai ritual Arab seperti talbiyah, ihram, wuquf dan lain-lain diteruskan untuk diterapkan dalam praktik haji umat Islam, kendati ritual lain dalam haji seperti harus melakukannya dalam keadaan telanjang dihilangkan. Demikian juga dengan hukum qisah dan diyat di mana keduanya merupakan praktik budaya masyarakat pra Islam. Kedua budaya ini lalu diafirmasi menjadi bagian dari ajaran Islam.¹⁹³

Abdul Karim menyebut pola rekrutmen adat-istiadat atau tradisi masyarakat Arab ke dalam hukum Islam mengambil tiga pola di antaranya:

- 1) Syari'ah mengambil sebagian tradisi itu dan membuang sebagian yang lain.
- 2) Islam mengambil sebagian dan membuang sebagian

masyarakat yang tidak bertentangan dengan nas) dan al-urf al-fasid (kebiasaan suatu masyarakat yang bertentangan dengan nas dan bertentangan dengan kaidah-kaidah yang dalam shara'.)

¹⁹² Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqhwa Khulashah Tarikh al-Tasyri'* (Mshr: al-Mu'assah al Sa'udiyah, tt), hlm. 135

¹⁹³ Khalil Abdul Karim, *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan, Terj. Kamran As'ad*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 7-8.

yang lain dengan melakukan penambahan dan pengurangan sana-sini.

- 3) Islam mengadopsinya secara utuh tanpa ada perubahan bentuk dan identitasnya.¹⁹⁴

Ketiga pola ini tidak mengganggu pada bentuk, prinsip dan isi syari'ah Islam secara umum.

2. Kedua, setelah wafatnya Nabi Saw, para sahabat juga mendasarkan hukum-hukum Islam yang ada dengan *'urf* masyarakat sekitar. Pada masa di mana Islam melakukan ekspansi besar-besaran, maka terlihat jelas bahwa Islam sangat memperhatikan budaya lokal masing-masing. Khalifah Umar sebagai misal mengadopsi sistem dewan dan tradisi masyarakat Persia. Di samping itu juga, Umar juga mengadopsi sistem pelayanan pos yang juga menjadi tradisi sasanid dan Kerajaan Byzantium.¹⁹⁵

Ini semua mengukuhkan bahwa para sahabat meneruskan langkah Nabi Saw. yang bersikap akomodatif terhadap kearifan lokal (local wisdom).

3. Generasi tabi'in yang hidup setelah sahabat juga memasukkan klausul *'urf* dalam sumber hukum Islam. Madzhab Hanafi misalnya membangun fiqh nya atas dasar *'urf*. Al-Nu'man ibn Thabit Ibn Zuti yang dikenal dengan Abu Hanifah (80-150 H/699-767 M) menggunakan tradisi Kufah sebagai dasar penetapan hukumnya yang diakomodir dalam konsep istihsan. Bahkan, Abu Hanifah menolak qiyas demi mengunggulkan *'urf*.¹⁹⁶

Al- Syaibani (w. 189 M/805 M), seorang pengikut Abu

¹⁹⁴ Khamil Abd Karim, *al-Judhur al-Tarikhiah li As-Shari'ah al-Islamiah*. Terj Kamran Asad, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 10-12.

¹⁹⁵ Ratno Lukito, *Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Indonesia*, (Jakarta: Logos, 2001), hlm. 11.

¹⁹⁶ Al-Syarkhasi, *Al-Mabsuth, Jlid XII*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 199.

Hanifah, menyatakan bahwa aturan interpretasi yang sifatnya teoritis dan menunjukkan undang-undang berasal dari *'urf*.¹⁹⁷ Abu Yusuf (w. 182 H/795 M) mengatakan bahwa adat menjadi pertimbangan utama dalam sistem hukum mazhab Hanafi ketika nash yang jelas tidak dapat ditemukan.¹⁹⁸ Masih menurut Abu Yusuf, jika suatu nash yang berasal dari adat kebiasaan atau tradisi tertentu dan kebiasaan tersebut kemudian mengalami perubahan, maka hukum yang ditegaskan oleh nas tersebut menjadi gugur. Hal demikian ini, menurut Abu Yusuf, bukan bentuk pengabaian nash, melainkan merupakan salah satu cara menakwilkannya.

Imam Malik juga menerima *'urf* sebagai sumber hukum Islam. Kita bisa melihat beberapa karya Imam Malik seperti *al-Muwatta'*, *al-Mudawanah*, dan *Fath al-Ali al-Malik* mendasarkan hukum-hukumnya pada kemaslahatan umum, di mana a *'urf* Ahli Madinah salah satunya. Imam Malik sering menggunakan istilah “praktik yang kita setuju” menunjukkan bahwa *'urf* Ahli Madinah dalam pandangan Imam Malik merupakan salah satu sumber hukum yang paling kuat, bahkan lebih kuat daripada hadith Ahad. Karena berdasarkan *'urf* Madinah ini, maka Imam Malik membebaskan para wanita ningrat dari pelaksanaan aturan Qur'an yang memerintahkan para ibu untuk menyusui anak-anak mereka, karena adat para wanita ningrat di Madinah tidak menyusui anak-anak mereka.¹⁹⁹

Meski nyata-nyata menentang *'urf*, Imam Syafi'i ditengarai mempertimbangkan *'urf* dalam penetapan sebuah hukum. Ini terlihat ketika Imam Syafi'i meralat pendapatnya dari qaul qadim

¹⁹⁷ Al-Shaibani, *al-Siyar al-Kabir, Jilid I* (Kairo: Syirkah Musahamah, 1953), hlm. 194-198

¹⁹⁸ Ibn al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir, Jilid V* (Kairo: Mathba'ah Mustafa Ahmad, 1937), hlm. 282-283.

¹⁹⁹ Yasin Duton, *Asal Mula Hukum Islam: al-Qur'an, Muwattha', dan Praktik Madinah*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), hlm. 75-106.

(Irak) ke qaul jadid (Mesir). Tegasnya Syafi'i meninggalkan pendapat qaul qadim nya diganti dengan qaul jadid karena 'urf di Mesir menghendaki demikian.²⁰⁰ Izzudin Abdus Salam (w. 660 H), seorang pengikut Syafi'i menyatakan bahwa bila suatu masyarakat terdapat 'urf yang sama dengan pernyataan lisan, maka 'urf tersebut dapat menggantikan ucapan dalam tindakan hukum.²⁰¹

Imam Ibnu Hanbal (164-241 H) terang menolak 'urf sebagai sumber hukum Islam. Namun, para pengikutnya seperti Ibnu Qudamah (w. 620 H) menggunakan keberadaan 'urf sebagai sumber hukum. Ibnu Qudamah mendasarkan diktum-diktum fiqhnya pada adat.²⁰² Ibnu Taimiyah, pengikut Ibnu hanbal yang lain, juga menggunakan 'urf sebagai sumber hukum. Ketika menyatakan kaffarat (sangsi) karena melanggar sumpah dengan kewajiban memberi makan orang miskin dengan makanan secukupnya. Menurut Ibnu Taimiyah, kata "makanan secukupnya" dikembalikan pada 'urf setempat.²⁰³

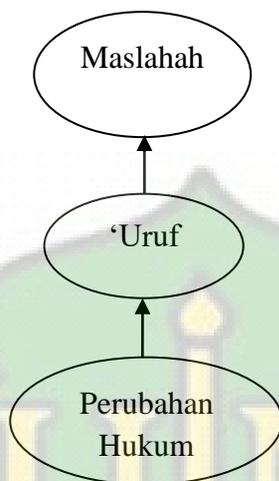
Pada aspek lain, seperti dinyatakan oleh para juris Islam, bahwa 'urf tidak seketika dijadikan sumber hukum Islam, melainkan harus melalui jalur seleksi dengan berbagai pertimbangan sehingga dapat diafirmasi sebagai bagian hukum Islam sebagaimana tergambar dalam skema berikut ini:

²⁰⁰ Lahmudin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'i*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 150. Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam; Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 107. Lihat juga, Abd. Wahab Khalaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, hlm. 90.

²⁰¹ Izzu al-Din ibn Abd al-Salam, *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, (Beirut: Dar alKutub al-Ilmiyah, tt), hlm. 107-119.

²⁰² Ibnu Qudamah, *al-Mughni, Jilid V\I* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), hlm. 485.

²⁰³ Ibnu Taimiyah, *al-Fatawa al-Kubra, Jilid III*, (Beirut: Dar al-Ma"rifah li al-Talabah wa al-Nashr, tt), hlm. 412-413.



Dengan demikian, semakin jelas bahwa *'urf* bukan metode hukum Islam yang mandiri, melainkan harus berdasarkan pertimbangan lain.²⁰⁴ Ketika *'urf* ditetapkan sebagai *'urf* shahih, maka harus dijumpai adanya dasar lain yang mengatakan demikian. Misalnya *maslahah*²⁰⁵ sebagai salah satu metode dalam menggali

²⁰⁴ Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*,... hlm. 837

²⁰⁵ Masalah merupakan tujuan pensyariatian hukum dalam Islam. Masalah berarti kebaikan atau kepantasan yang membawa pada sesuatu yang pantas dan menimbulkan kebaikan. Kebalikan masalah adalah mafsadah yang berarti kerusakan. Dalam pembagiannya, masalah ini dibagi tiga. Pertama, dharuri, yaitu masalah yang mesti ada dalam kehidupan. Kalau masalah ini tidak ada, maka rusaklah kehidupan. Sedangkan pada mafsadat, yaitu sesuatu yang tidak boleh ada dalam kehidupan. Kalau ada, maka rusaklah kehidupan. Dengan demikian, dharuri adalah sesuatu yang paling pokok dalam masalah tujuan hukum Islam. Kedua, haji adalah sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam kehidupan. Dalam kategori masalah, dibutuhkan dalam arti harus ada dan dalam kategori mafsadah, ia harus tidak ada. Sehingga kalau dia tidak ada pada kategori masalah, atau dia ada pada kategori mafsadah, maka terganggu kehidupan walaupun tidak akan membawa pada rusak atau hilangnya kehidupan. Ketiga, tahsini adalah sesuatu yang menjadi pelengkap dan penyempurna dalam kehidupan. Dalam kategori masalah, keberadaannya diharapkan. Sedangkan pada kategori mafsadah, ia diharapkan tidak ada. Sehingga jika dia tidak ada pada kategori masalah dan dia ada pada kategori mafsadah, maka tidak akan menyebabkan hilang atau rusaknya kehidupan dimaksud. Ketiga kategori

hukum atau *istihsan*²⁰⁶ yang mendasari adanya '*urf*' tersebut. Oleh karena itu, '*urf*' yang berlaku di beberapa tempat seperti melangkahi kakak untuk menikah dengan membayar sejumlah uang tertentu, merarik (nikah culik), petik laut dan sebagainya harus dikorelasikan dengan kemaslahatan atau kemudharatan yang diakibatkan oleh '*urf*' tersebut.

Sebaliknya, ketika menetapkan *maslahah*, maka tidak bisa lepas dari ruang dan waktu. *Maslahah* baru terlihat ketika diletakkan dalam konteks tempat dan waktu tertentu. Karena itu, sebuah *maslahah* dalam ruang dan waktu tertentu belum tentu menjadi *maslahah* pada ruang dan waktu yang lain. Di sinilah, '*urf*' yang berbeda-beda dapat menetapkan hukum yang berbeda-beda pula, sesuai dengan pertimbangan *maslahah* yang melatarinya.

Maka dapat disimpulkan bahwa meletakkan '*urf*' sebagai sumber hukum Islam merupakan bagian dari desain *maslahah* yang bersifat umum. Menurut Ali Hasbullah, yang dikutip oleh Roibin, bahwa ada dua cara pendekatan yang dikembangkan ulama usul fiqh dalam istinbat hukum, yaitu melalui pendekatan-pendekatan

masalah dan mafsadah ini erat sekali hubungannya dalam hukum Islam. Lihat, Zulkifli, '*al-'Urf dan Pembaruan Hukum Islam*', Disertasi, Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001, tidak diterbitkan.

²⁰⁶ Secara etimologi, *istihsan* adalah menaggap sesuatu sebagai kebaikan. Secara terminologi, *istihsan* adalah berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas jali ke qiyas khafi atau dari hukum kulli ke hukum juz'i dengan menggunakan dalil yang menguatkan perpindahan ini. Dengan demikian, ada dua jenis *istihsan*. Yang pertama, berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas jali ke qiyas khafi. Contohnya seorang mewakafkan tanah, maka menurut *istihsan*, termasuk dalam wakaf ini adalah hak minum dan hak lewat meskipun tidak disebutkan dalam akad. Ini karena wakaf diqiyaskan dengan akad sewa (qiyas khafi), bukan jual beli (qiyas jali). Kedua, berpindahnya seorang mujtahid dari hukum kulli (umum) menuju hukum juz'i. Contoh hukum kulli adalah barang yang harus ada dalam jual beli, sementara barang yang tidak ada, tidak boleh dijual belikan. Namun, berdasarkan *istihsan* jual beli atas barang yang tidak ada seperti akad salam diperbolehkan. Baca, M. Noor Harisudin, *Ushul Fqih I*, (Surabaya: Pena Salsabila, 2015), hlm. 87.

kebahasaan (teks) dan pendekatan makna atau maksud syari'ah.²⁰⁷ Pendekatan ini memasukkan 'urf yang harus diketahui dalam keadaan dan tempat apa sebuah diktum fiqh dimunculkan sesuai dengan konteksnya yang berbasis kemaslahatan manusia.

Al-Syarkhasi, seorang pengikut madhab Hanafi, mengatakan bahwa konsep 'urf itu sesungguhnya bagian dari *masalahah mursalah*.²⁰⁸ *Maslahah mursalah* adalah *masalahah* yang didiamkan, tidak disetujui ataupun ditolak. Namun, karena *masalahah* ini memenuhi kriteria seperti *masalahah* yang bersifat umum, benar-benar mengandung *masalahah* serta tidak bertentangan dengan syari'ah,²⁰⁹ maka yang demikian ini dapat diterima sebagai landasan hukum. Dengan demikian, melihat 'urf adalah sama dengan melihat *masalahah mursalah* itu sendiri.

'urf dan al-'Adah sendiri, dalam ilmu usul al-fiqh, dibahas tersendiri sebagai sebuah metode yang mempertimbangkan faktor empiris suatu masyarakat. Meskipun terkesan diperdebatkan posisinya sebagai sebuah metode istinbat hukum, para ulama kiranya tidak pernah bisa melepaskan diri dari pertimbangan 'urf di suatu tempat di mana mereka berhadapan dengan persoalan hukum. Imam Malik mempertimbangkan 'Amal Ahl al-Madinah dengan mengedepankan aspek *masalahah* dalam proses berijtihad. Imam Hanafi menggunakan istihsan al-'urf dalam pertimbangan hukumnya. Imam Syafi'i memiliki hasil ijtihad yang berbeda, qaul qadim dan qaul jadid, atas dasar perbedaan tempat dan kondisi sosial masyarakat. Serta ulama-ulama lain, juga melakukan hal yang sama.

Menurut Imam al-Syatibi dan Imam Ibn Qayyim al-Jauzi, seluruh ulama mazhab menerima dan menjadikan al-'urf sebagai

²⁰⁷ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. 89.

²⁰⁸ Al-Sarkhasi, *al-Mabsuth, Jilid XIV*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 14.

²⁰⁹ Abd. Wahab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, hlm. 86-87.

dalil syara' dalam menetapkan hukum apabila tidak ada nas yang menjelaskan hukum suatu masalah yang dihadapi. Misalnya, seseorang yang menggunakan jasa pemandian umum dengan harga tertentu, padahal lamanya di dalam kamar mandi itu dan berapa jumlah air yang terpakai tidak jelas. Sesuai ketentuan umum syariat Islam, dalam suatu akad, kedua hal itu harus jelas. Akan tetapi perbuatan seperti ini telah berlaku luas di tengah masyarakat sehingga seluruh ulama mazhab menganggap sah akad ini. Alasan mereka adalah al-'urf al-amali yang berlaku.²¹⁰

Sedangkan Syeh Ahmad bin Syeh Muhammad Az-Zarqa', membangun pondasi adat melalui sebuah kaedah sebagai berikut:

المعروف عرفا كالمشروط شرطا

Makna kaidah Sesuatu yang dianggap baik menurut 'urf, sama kekuatannya dengan sesuatu yang disyaratkan oleh syara'. Qaidah ini memberi pengertian bahwa ketentuan ketentuan 'urf mempunyai kekuatan mengikat seperti dalam hal yang benar benar tidak bertentangan dengan ketentuan nash al-Qur`an dan al-Sunnah.²¹¹ Maksudnya adat kebiasaan dalam bermu'amalah mempunyai daya ikat seperti suatu syarat yang dibuat, meskipun tidak secara tegas dinyatakan.²¹²

Secara umum, terdapat empat syarat sebuah tradisi dapat dijadikan pijakan hukum, sebagaimana berikut:

- 1) kebiasaan tersebut berlaku secara umum minimal berlaku pada sebagian besar orang di sebuah tempat. Kalau ada yang tidak mengerjakan urf ini, maka yang demikian hanya sebagian kecil saja. Karena 'urf itu harus didasarkan pada

²¹⁰ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih* (Cet. II; Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 142

²¹¹ Syeh Ahmad bin Syeh Muhammad Az-Zarqa', *Syarh Qawa'id Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar alQalam, 1996), hlm. 237

²¹² Syeh Ahmad bin Syeh Muhammad Az-Zarqa', *Syarh Qawa'id Fiqhiyah*,... hlm. 237

penilaian masyarakat pada umumnya. Jika banyak yang melaksanakan, maka hal ini dipandang sebuah *'urf*. Di samping itu, *'urf* ini harus berlaku konstan, yaitu sulit sekali untuk berubah-ubah. Jika *'urf* mudah berubah, maka tidak akan diterima sebagai *'urf* yang shahih.²¹³ Ini bisa dipahami karena hal yang juga penting dalam pensyariaan hukum Islam adalah stabilitas hukum (*istiqamat al-hukm*).

- 2) *'urf* sudah terbentuk sebelum atau bersamaan dengan masa penggunaannya. Karena itu berlaku kaidah: *La ibrata bi al-Urfi al-Tari*, kebiasaan yang baru muncul itu tidak diperhitungkan. Sebagai misal, istilah ulama yang secara *'urf* dikatakan sebagai ahli Fiqh. Orang yang bukan ahli Fiqh tidak dikatakan ulama menurut *'urf* sehingga ketika seseorang mewakafkan tanah pada ulama, maka tanah tersebut harus diberikan pada ahli Fiqh. Demikian ini akan terus berlaku bahkan pada masa berikutnya meskipun istilah ulama itu mengalami pergeseran arti misalnya dengan arti yang lebih luas (bukan hanya ahli Fiqh).
- 3) Tidak terdapat ucapan atau pekerjaan yang nyata-nyata bertentangan dengan nilai substansial *'urf*. Dalam sebuah pasar misalnya, ada tradisi *tasqit ats-tsaman* (pelemparan alat tukar atau uang) sebagai tanda bukti pembayaran tanpa adanya ucapan. Tanpa mengucapkan sebuah kata, penjual dan pembeli menganggap bahwa penetapan harga (*thaman*) sebagai bentuk nyata persetujuan transaksi jual beli. Jika pembeli dia ketika melempar uang, maka jual beli itu sah. Namun jika pembeli mengatakan bahwa tujuan melempar uang itu adalah hanya sekedar iseng, maka jual beli ini

²¹³ Muhammad al-Ruki, *Qawa'id al-Fiqh al-Islami min Khilal Kitab al-Ishraf 'ala Masa'il al-Khilaf* (Damaskus: 1998, Dar al-Qalam, 1998), 218. Sauqi Abduh al-Sahi, *Al-Madkhal li Dirasah al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: al-Maktabah al-Nahdliyah al-Mishriyah, 1989), hlm. 292-293.

tidak sah. Ini sesuai dengan kaidah “*ma yatsbutu bi al-’urf i biduni adz-dzikri, la yatsbutu idza nussa ‘ala khilafih*”.²¹⁴ Segala sesuatu yang ditetapkan oleh adat tanpa disebutkan, maka bila dilakukan sebaliknya tidak bisa dilegalisasi.

- 4) ‘*urf* tidak bertentangan dengan teks syariah. Dengan demikian, ‘*urf* tetap memperhatikan nash-nash al-Qur’an dan al-Hadith, sebaliknya tidak sampai menganulir seluruh aspek substansial nash. Bila isi substansi nash tidak teranulir, maka demikian ini tidak dinamakan bertentangan dengan nash karena masih terdapat beberapa nash yang tidak teranulir. Dalam kasus ini, ada dua acuan hukum yang digunakan: acuan hukum yang ditunjukki nash serta tidak tereliminasi dan acuan hukum berdasarkan ‘*urf* tersebut.²¹⁵

Pada kriteria di atas ini, para ulama menyatakan bahwa ‘*urf* itu dapat dilegalisasi oleh syari’at dengan satu catatan. Yaitu berupa ‘*urf* shahih yang tidak bertentangan dengan dalil nash baik al-Qur’an maupun al-hadit.

Contoh kaidah Apabila orang bergotong royong membangun sebuah masjid, maka berdasarkan adat kebiasaan, orang-orang tersebut tidak dibayar. Jadi tidak dapat menuntut bayaran. Lain halnya apabila sudah dikenal sebagai tukang kayu atau tukang cat yang biasa diupah, datang ke suatu rumah yang sedang dibangun lalu dia bekerja di situ, dan tidak mensyaratkan apa pun, maka tukang kayu tersebut harus diberi upah semestinya, sebab kebiasaan

²¹⁴ Izzudin bin Abd Salam, *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, hlm. 178.

²¹⁵ Contohnya adalah akad salam. Pada ghalibnya, akad ini tidak sah karena termasuk *bai’ al-ma’dum*, namun karena berdasarkan ‘*urf*, maka akad ini diperbolehkan. Jadi, ‘*urf* berupa akad salam diperbolehkan, meski termasuk *bai’ al-ma’dum* karena merupakan ‘*urf*. Namun *bai’ al-ma’dum* yang lain tetap tidak diperbolehkan. Lihat, Abdul Karim Zaydan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*, (Oman: Matkabah al-Batahir, 1994), hlm. 256.

tukang kayu atau tukang cat apabila bekerja, dia mendapat bayaran.

2.6.2. Dalil parsial yang merujuk pada kehujahan 'urf

Dalil-dalil parsial di sini adalah ayat al-Qur'an dan sunah yang menjelaskan langsung mengenai keabsahan 'urf menjadi dalil hukum. Terdapat 2 dalil terkenal yang berkenaan dengan kehujahan 'urf.

a. Dalil Q.S. al-A'raf (8): 199.

حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.

Arti kata al-'urf (masdar) sering diartikan sama dengan al-ma'ruf (*isim maf'ul*) berasal dari akar kata yang sama yaitu 'arafa. Secara sederhana, al-ma'ruf menurut al-Asfahani ialah nama bagi semua perbuatan yang kebbaikannya diketahui melalui syariat atau akal.²¹⁶ Menurut Ibnu Qutaibah, al-'urf dalam ayat ini bermakna semua perbautan al-ma'ruf berupa: takwa kepada Allah, *silatu alarham* (silaturahmi), menjaga lisan dari perkataan bohong, dan menahan anggota badan dari perbuatan yang haram. Maknanya serupa dengan al-ma'ruf karena setiap orang mengetahuinya dan setiap hati merasa tenang terhadapnya.²¹⁷

Selain redaksi *al-amr bi al-'urf* terdapat 11 ayat dengan redaksi al-amr bi al-ma'ruf dari 38 kata al-ma'ruf telah disebutkan sebelumnya dalam al-Qur'an dengan beberapa perbedaan kata ganti pada kata al-amr (perintah). Salah satu di antaranya terdapat dalam Q.S. Ali Imran (3): 104:

²¹⁶ Al-Asfahani, *al-Mufradat fi Garib al-Qur'an*, hlm. 561

²¹⁷ Muhammad bin Muslim bin Qutaibah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.), hlm. 12.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Al-Qurtubi dalam menafsirkan ayat ini menjelaskan bahwa kata al-'urf sama dengan al-ma'ruf dan al-'arifah yaitu setiap tabiat yang sesuai dengan akal sehat dan jiwa merasa tenang kepadanya.²¹⁸

Al-Maragi menjelaskan bahwa Q.S. al-A'raf (7): 199 ini mengandung dasar-dasar syariat yang terdapat dalam rentetan pokok aqidah. Allah memerintahkan Nabi-Nya tiga hal sebagai dasar syariat yaitu: pertama, al-'afw yaitu memudahkan dan tidak memberatkan. Kedua, perintah kepada al-'urf yaitu kebaikan yang diketahui oleh jiwa dan menjadikannya tenang. Ini berasal dari adat umat yang baik berupa perkara-perkara yang mendatangkan kemaslahatan. Ketiga, menjauhi untuk tidak bergaul dengan orang-orang jahiliyah karena tidak ada solusi dari gangguan mereka kecuali berpaling dari mereka.²¹⁹

Menurut Sayyid Qutub,²²⁰ ayat ini turun sebagai pengarahan bagi Nabi dan orang-orang yang beriman pada saat masih di Makkah tentang sikap yang dilakukan untuk menghadapi kaum

²¹⁸ Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Ansari Syams al-Din al-Qurtubi, *al-Jami'u li Ahkam al-Qur'an, Juz VII* (Cet. II; Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1314 H/ 1968 M), hlm. 346.

²¹⁹ Ahmad bin Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi, Juz IX* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabi, 1365 H/ 1946 M), hlm. 149.

²²⁰ Sayyid Qutub Ibrahim Husain al-Syaribi, *Fi Zilal al-Qur'an, Juz III* (Cet. XVII; Kairo: Dar al-Syuruq, 1412 H), hlm. 1418.

jahiliyah. Allah mengarahkan Rasulullah untuk bermurah hati, memerintahkan kepada kebaikan yang berasal dari fitrah manusia tanpa memberikan batasan yang ketat, serta berpaling untuk tidak menyiksa, bertikai, dan mengejek orang-orang jahiliyah.

Banyak ulama menjadikan ayat ini sebagai dalil kejujuran *'urf*, yaitu memahami kata al-*'urf* dalam ayat sebagai *'urf* yang ada dalam kehidupan manusia. Ibnu 'Atiyah menafsirkan wa'mur bi al-*'urf* dengan segala sesuatu yang telah diterima berupa kebiasaan selama tidak ditolak oleh syariat.²²¹ Al-Qurafi memberikan keterangan mengenai ayat ini saat menjelaskan perkara perbedaan antara suami dan istri dalam jumlah nafkah rumah tangga yang diselesaikan berdasarkan *'urf* yang berlaku sebagaimana dalam pendapatnya.²²²

Yang artinya: Bagi kami firman Allah (خذ العفو وأمر بالعرف) maka setiap yang berlaku adat padanya diputuskan berdasarkan adat itu dengan melihat pada dahir ayat ini, kecuali jika ada keterangan (dari nas).²²³

Dengan demikian, ayat ini sebagai dalil keabsahan *'urf* dibangun berdasarkan pemahaman bahwa maksud dari al-*'urf* dalam ayat adalah kebiasaan manusia dan apa yang telah lama dipraktikkan dalam interaksi kehidupan manusia. Jika Allah memerintahkan Rasulullah saw. kepada *'urf* maka menunjukkan pengakuan atasnya dalam syara'. Oleh karena itu berhukum

²²¹ Ibnu 'Atiyah al-Andalusi, *al-Muharrar wa al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz, Juz II*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 H), hlm. 491.

²²² Banyak ulama sependapat dengan al-Qurafi yang menjadikan ayat ini sebagai dasar keberlakuan *'urf* di antaranya: Ibn 'Atiyah, al-Suyuti, ulama mazhab Maliki seperti Ibn Farhun, Ibn Rihhal, ulama mazhab Hanafi seperti al-Tarabulusi, dan dari ulama kontemporer seperti al-Sayyid Salih dan Husnin. 'Adil bin Abd alQadir, *al-'Urf: Hujjiyyahtuh wa Asaruh*, hlm. 181-182.

²²³ Syihab al-Din Ahmad bin Idris bin Abdurraman al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz III (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1394 H), hlm. 149.

berdasarkan *'urf* adalah hal yang telah sesuai dengan perintah.²²⁴

Terdapat beberapa ulama yang menolak ayat sebagai dalil *'urf*, atau menganggap berdalil dengan ayat ini tidak tepat atau lemah. Terdapat beberapa alasan utama yang dikemukakan, yaitu: pertama, ayat ini termasuk ayat makiyyah sehingga tidak ada hukum yang disandarkan atas *'urf* pada saat itu. Ayat ini lebih mengarah pada penekanan untuk berakhlak yang mulia. Kedua, *'urf* yang dimaksud di sini adalah kebaikan yang diketahui dalam syara'. Ketiga, jika al-*'urf* dalam ayat dipahami *'urf* sebagai kebiasaan manusia dan salah satu dalil hukum maka sama saja Nabi menyuruh untuk melakukan kebiasaan jahiliyah, padahal ia datang untuk mengubahnya. Dari ketiga alasan ini mereka menyimpulkan bahwa ayat ini bukan dalil keabsahan *'urf* kecuali kata al-*'urf* dalam ayat ditafsirkan dengan makna istilah.²²⁵

Berkenaan dengan pendapat di atas, Rasyid Rida dalam memberikan penjelasan mengenai *wa'mur bi al-'urf* mengemukakan beberapa hal:²²⁶

1. Ayat ini menjelaskan tentang sumber adab dan asas syariat yang terletak setelah rentetan ayat yang membahas tentang ketauhidan. Ayat ini meletakkan tiga pondasi kaidah hukum, adab, dan hukum-hukum amaliyah, salah satunya adalah perintah kepada al-*'urf* yaitu *'urf* yang berupa kebaikan manusia yang oleh ahli tafsir dimaknai dengan al-*ma'ruf*.
2. *'urf* sebagai rukun dari syariat Islam dibangun berdasarkan pertimbangan terhadap adat umat yang baik serta kebiasaan-kebiasaan yang ada dalam interaksinya.

²²⁴ Abu Sunnah, *al-'Urf wa al-'Adah*, hlm. 23.

²²⁵ Abu Sunnah, *al-'Urf wa al-'Adah*, hlm. 24-25.

²²⁶ Muhammad Rasyid bin 'Ali Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim* (Tafsir alManar), Juz IX (Mesir: al-Haiah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990 M), hlm. 446-448.

3. Menurutnya, pernyataan bahwa al-*'urf* yang dimaksud dalam ayat hanyalah kebaikan yang diperoleh dalam nas-nas adalah perkataan yang tidak berdasar dan tidak ditemukan baik di kalangan ulama salaf maupun ulama khalaf. Karena al-*'urf* secara bahasa mengandung makna keduanya yaitu kebaikan dalam nas dan kebaikan yang berasal dari kebiasaan umat yang tidak bertentangan dengan nas.

Berdasarkan hal ini dapat dikatakan bahwa posisi sebagai ayat makiyyah tidak menghalangi ayat ini dijadikan dasar keberlakuan *'urf*, bahkan menguatkan keberadaan *'urf* sebagai salah satu sumber pertimbangan dalam pembinaan hukum. Pertimbangan terhadap *'urf* tidak akan menjadi sarana masuknya kebiasaan-kebiasaan jahiliyah karena keberlakuan *'urf* tidak boleh menyalahi nas-nas yang ada. Pada masa dakwah Islam di Makkah, Rasulullah Banyak kebiasaan bahkan hukum yang berlaku dalam masyarakat Quraisy khususnya yang berkenaan dengan sarana pendukung dakwah. Sebagai contoh,²²⁷ Nabi memanfaatkan ikatan kekeluargaannya dari Bani Hasyim dan Bani al-Muttalib untuk melindungi dirinya dan orang-orang Islam yang masih sedikit pada saat itu dari gangguan orang kafir. Demikian pula saat Rasulullah akan kembali ke Makkah setelah diusir dari Ta'if, ia meminta perlindungan (suaka) kepada al-Mut'im bin 'Adi dari gangguan kaum kafir sehingga dapat memasuki Makkah dengan aman. Perlindungan terhadap sesama kabilah dan perlindungan dalam bentuk suaka adalah salah satu budaya dan hukum yang berlaku di tanah arab saat itu. Berdasarkan keterangan-keterangan di atas, kelompok ulama yang menjadikan ayat ini sebagai dalil kehujjahan *'urf* lebih berdasar dan lebih kuat, maka dalam pondasi hukum

²²⁷ Safiyyur Rahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum*, diterjemahkan Kathur Suhardi dengan judul: *Sirah Nabawiyah* (Cet XXV; Jakarta: al-Kautsar, 2009), hlm. 113 dan 142.

Islam dari zaman Rasulullah hingga hari ini, tidak bisa dipisahkan dari faktor al-'urf'.²²⁸ Meskipun al-'urf masih menjadi persoalan di kalangan fuqaha tetapi adanya tidak bisa dihindari. Meskipun demikian secara umum al-'urf sepakat para ulama fiqh terutama dikalangan mazhab Hanafiyyah dan Malikiyyah. Ulama Hanafiyyah menggunakan istihsan (salah satu metode ijtihad yang mengambil sesuatu yang lebih baik yang tidak diatur dalam syara') dalam berijtihad, dan salah satu bentuk istihsan itu adalah istihsan al-'urf (istihsan yang menyandarkan pada al-'urf).

b. Sunah

Terdapat satu hadis yang sering dijadikan dalil keberlakuan 'urf, yaitu:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا؛ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا؛ فَهُوَ

عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

Artinya: Dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: . . . apa yang dipandang orang-orang muslim baik maka di sisi Allah itu baik,

²²⁸ Al-Urf secara literer artinya diterima, yang menunjukkan hukum-hukum tidak tertulis pada tradisi lokal. Al-'urf semakna dengan adat yang merujuk pada produk-produk aturan konvensi yang berlaku lama, atau adopsi dengan sengaja atas kelayakan menurut lingkungan sekitar. Lih., Levy, *Social Structure of Islam*, (Cambridge, 1969), hlm. 248, Abdul Wahhab Khallaf, mendefinisikan al-'urf sebagai praktek masyarakat (dalam persoalan hubungan legal) meliputi perkataan atau perbuatan, termasuk di dalamnya al-'urf umum maupun yang bersifat personal, *al-Siyasi al-Shari'iyah* (Cairo, 1977), hlm. 145., lihat juga Khallaf *dalam Ilmu Ushul al-Fiqh, terj. Noer Iskandar al-Barsany*, (Jakarta, 1996), hlm. 133134. Al-Zarqa' mendefinisikan al-'urf sebagai satuan legal yang dipraktekkan oleh masyarakat dalam kehidupan formal bahkan ketika diumumkan oleh penguasa legeslatif, *al-Madkhal al-Fiqh; al-'Ammah*, juz II, (Damaskus, 1963) hlm. 836. Azhar Basyir, mengartikan al-'urf dengan kepatuhan, sesuai dengan adat kebiasaan, dengan merujuk pada al-Baqarah 233. Lihat., Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad dalam Hukum Islam*, (Bandung; Mizan, 1996), cet., ke-4, hlm. 52.

*dan apa yang dipandang jelek maka jelek pula di sisi Allah.*²²⁹

Berdasarkan hadis di atas dapat dipahami bahwa sesuatu yang terjadi dalam masyarakat yang sudah menjadi kebiasaan baik dan terus menerus mereka kerjakan, maka sesuatu tersebut baik disisi Allah. Sehingga hal tersebut dapat diamalkan di dalam kehidupan sehari-hari. Sebaliknya sesuatu yang sudah biasa di masyarakat namun mereka anggap buruk, maka sesuatu tersebut buruk di sisi Allah. Sehingga perkara tersebut tidak dapat diamalkan di dalam kehidupan sehari-hari.

Para ulama yang menjadikan hadis ini sebagai dalil 'urf berpendapat, bila apa yang dianggap orang-orang Islam baik juga baik menurut Allah, maka itu adalah kebenaran, dan Allah tidak menjadikan hukum dengan yang batil. Olehnya itu, 'urf yang dipandang baik oleh orang-orang Islam memiliki kekuatan hukum.²³⁰ Walaupun demikian, penting untuk mengkaji lebih jauh hadis ini sebagai dalil kehujjahan 'urf dengan melihat kekuatan derajat hadis dan kandungan hadis.

Hadis ini memiliki beberapa jalur periwayatan, yang paling kuat diriwayatkan oleh imam Ahmad dalam Musnad-nya. Secara lengkap hadisnya berbunyi:²³¹

حدثنا أبو بكر، حدثنا عاصم، عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال " ان الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد، فلصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على

²²⁹ Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad bin Idris, *Musnad Ahmad Bin Hambal, Jilid V* (Beirut: Dar al-Kutub, 1999), hlm. 323.

²³⁰ Abu Sunnah, *al-'Urf wa al-'Adah*, hlm. 24.

²³¹ library.islamweb.net

دينه ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا؛ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا؛

فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ²³²

Artinya: Abu Bakar telah menceritakan kepada kami: ‘Ad, ia berkata: ‘,Sesungguhnya Allah melihat hati hamba-hamba-Nya dan Allah mendapati hati Nabi Muhammad saw. adalah sebaik-baik hati manusia. Maka Allah pilih Nabi Muhammad saw. sebagai utusan-Nya, Allah memberikan kepadanya risalah. Kemudian Allah melihat dari seluruh hati hamba-hamba-Nya setelah Nabi-Nya, maka didapati bahwa hati para sahabat merupakan hati yang paling baik sesudahnya. Maka Allah jadikan mereka sebagai pendamping Nabi-Nya yang mereka berperang atas agama Nya. Apa yang dipandang kaum muslimin itu baik, maka itu baik pula di sisi Allah. Dan apa yang mereka pandang jelek, maka di sisi Allah itu jelek.

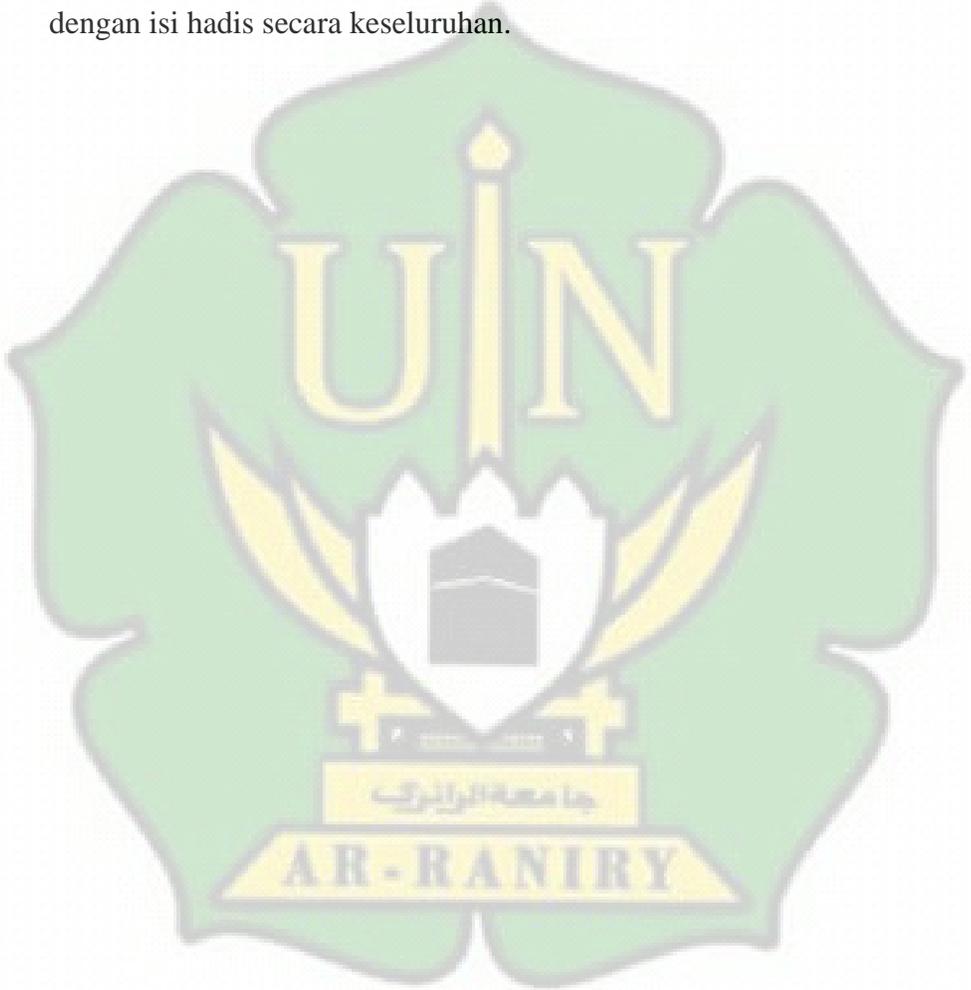
Hadis di atas termasuk dalam katagori hadis marfu‘. Jika ditinjau dari redaksinya, karena hadis ini tidak masuk dalam wilayah kerja ijthad. Dengan demikian, apabila dikaji dari sudut pandang derajatnya maka hadis ini sangat layak untuk menjadi dalil ‘urf karena termasuk hadis hasan yang mauquf tetapi dihukumi marfu‘, bahkan al-Hakim menilai hadis ini termasuk hadis sahih.²³³

Derajat hasan menunjukkan kuatnya hadis ini sebagai dasar kehujjahan ‘urf, akan tetapi dari segi kandungannya terdapat

²³² Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz VI,... hlm. 84.

²³³ Setelah meriwayatkan hadis ini, al-Hakim menilainya sahih: Hadis ini sanadnya sahih, walaupun tidak diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.‘ al-Zahabi dalam hasyiah (catatan pinggir) atas Mustadrak al-Hakim menilai hadis ini sahih. Abu Abdillah al-Hakim, *Mustadrak ala al-Sahihain*, Juz III (Cet. I; Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H/ 1990 M), hlm. 83. No. 4465.

beberapa hal yang menyebabkan hadis ini tidak secara penuh dapat menjadi landasan *'urf* . Ketidaksempurnaannya sebagai dalil *'urf* dapat dilihat dari kata al-muslimun yang menggunakan alif lam ta'rif yang dapat mengandung beberapa makna setelah dikaitkan dengan isi hadis secara keseluruhan.



BAB III

ALASAN FILOSOFI DALAM PERUMUSAN HUKUM ADAT DI ACEH UTARA DALAM TINJAUAN FIQH

3.1. Gambaran Umum Tentang Objek Penelitian

3.1.1. Profil Aceh Utara

Sejarah Aceh Utara tidak dapat dilepaskan dari sejarah perkembangan Kerajaan Islam di pesisir Sumatra yakni Samudra Pasai yang berada di Kecamatan Geureudong pase yang merupakan tempat pertama masuknya agama Islam di Kawasan Asia Tenggara. Secara de facto Belanda menguasai Aceh pada tahun 1904 yakni ketika Belanda berhasil menguasai benteng pertahanan terakhir pejuang Aceh Kuta Glee di Batee Ilikek Samalanga, Sesuai surat keputusan Vander Geuvement General Van Nederland Indie pada tanggal 7 September 1934, pemerintahan Belanda membagi daerah Aceh menjadi enam bagian Kabupaten (*Afdeeling*), salah satunya ialah *Afdeeling Noord Kust Van Aceh* (Kabupaten Aceh Utara).

Afdeeling Noord Kust Aceh dibagi menjadi tiga onder *Afdeeling* yang dipimpin seorang *controuler* (wedana), yaitu:

- 1) Onder *Afdeeling Bireuen*
- 2) Onder *Afdeeling Lhokseumawe*
- 3) Onder *Afdeeling Lhoksukon*.

Negara Kesatuan Republik Indonesia dan berlaku Undang-undang Sementara 1950 seluruh negara bagian bergabung dan statusnya berubah menjadi provinsi, dan Aceh pada saat itu digabungkan dengan provinsi Sumatra Utara, keberadaan Aceh di bawah provinsi Sumatra Utara menimbulkan rasa tidak puas pada para tokoh Aceh yang menuntut Aceh tetap berdiri sendiri sebagai provinsi tidak berada di bawah wewenang provinsi Sumatra Utara, namun rencana ini tidak didukung oleh masyarakat Aceh terutama yang berada di luar Aceh.

Sehingga keadaan ini menimbulkan kemarahan tokoh Aceh yang memicu terjadinya pemberontakan DIMI pada tahun 1953, namun pada akhirnya perselisihan baru dapat berakhir ketika Wakil

Perdana Menteri Mr. Hardi datang ke Aceh yang kemudian menghasilkan Daerah Istimewa Aceh, dengan keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia Nomor 1/Missi/1957, dan dengan sendirinya Kabupaten Aceh Utara masuk dalam wilayah provinsi Daerah Istimewa Aceh, berdasarkan Undang-undang Nomor 1 tahun 1957 dan keputusan Presiden Nomor 6 tahun 1959.¹

Dengan berkembangnya Kabupaten Aceh Utara yang semakin maju, sehingga pada tahun 1986 dibentuklah Kotif (Kota Administratif) Lhokseumawe dengan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 32 tahun 1986 yang membawahi 5 kecamatan, dan berdasarkan Kep. Mendagri Nomor 136.21-526 tanggal 24 Juni 1988 tentang pembentukan wilayah kerja pembantu Bupati Pidie dan Pembantu Bupati Aceh Utara dalam wilayah provinsi Daerah Istimewa Aceh, maka terbentuklah pembantu Bupati Aceh Utara di Lhoksukon, sehingga pada saat itu Kabupaten Aceh Utara terdiri dari dua Pembantu Bupati, satu kota administratif, 26 wilayah kecamatan yaitu 23 kecamatan yang sudah ditambah dengan 3 kecamatan baru.

Pada tahun 1999 Kabupaten Aceh Utara yang terdiri dari 26 Kecamatan dimekarkan lagi menjadi 30 kecamatan dengan menambah empat kecamatan baru berdasarkan PP Republik Indonesia Nomor 44 tahun 1999, seiring dengan pemekaran kecamatan baru tersebut, Kabupaten Aceh Utara juga harus merelakan hampir sepertiga wilayahnya untuk menjadi kabupaten baru yakni kabupaten Bireuen berdasarkan Undang-undang nomor 48 tahun 1999, kemudian pada Oktober 2001, tiga kecamatan wilayah Kabupaten Aceh Utara yakni kecamatan Banda Sakti, Kecamatan Blang Mangat, Kecamatan Muara Dua menjadi wilayah Kota Lhokseumawe.

Saat ini Kabupaten Aceh Utara memiliki luas wilayah sebesar 3.296,86 km² dan berpenduduk sebanyak 602.793 jiwa yang tersebar di 27 kecamatan. Sejak dulu hingga saat ini Kabupaten

¹ Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Utara, 2021, hlm. 11

Aceh Utara telah dipimpin oleh 24 Kepala Daerah atau Bupati dengan masa jabatan yang berbeda-beda, di antaranya ialah:

No	Nama Bupati	Masa Jabatan
1	T. M. Husin	1945-1946
	Tgk. Sulaiman Daud	1946-1949
	H. Ibnu Hasan	1949-1952
	Tgk. H. Usman Azis	1952-1953
	AR. Hajad	1954-1958
	Tgk. Muhammad	1953-1954
	Tgk. H. A. Wahab Dahlawi	1958-1960
	Tgk. H. Usman Azis	1960-1965
	T. Ramli Angkasah	1965-1967
	Tgk. H. A. Wahab Dahlawi	1967-1972
	T. M. Husin	1972-1973
	Abdullah Yacob	1973-1978
	Mohd. Ali Basyah	1978-1983
	Mohd. Ali Basyah	1983-1986
	H. Ramli Ridwan, SH.	1986-1993
	Karimuddin Hasybullah, SE	1993-1998
	Ir. Tarmizi Karim Msc.	1998-2004
	H. Teuku Alamsyah Banta	2004
	Ir. Tarmizi Karim Msc.	2005 – Maret 2006
	Drs. H.T . Pribadi	Maret 2006- 2007
	Ilyas A. Hamid	2007-2011
	M. Ali Basyah	2011 - Juli 2012
	Muhammad Thaib	Juli 2012-2022

Sumber: BPS Kabupaten Aceh Utara tahun 2021

3.1.2. Visi dan Misi

Adapun visi Kabupaten Aceh Utara ialah “terwujudnya Masyarakat Aceh Utara yang Berbudaya, Sejahtera, Mandiri dan Islami (BERSEMI)” maksud dari visi ini ialah sebagai berikut:

a) Berbudaya artinya mengamalkan falsafah Aceh yang

Islami yaitu “ *Adat bak poteumerehom, hukom bak Syiah Kuala, qanun bak Putroe Phang, reusam bak bintangara.*

- b) Sejahtera, maksudnya ialah masyarakat Aceh Utara memperoleh kemakmuran dalam keadilan, kesenangan hidup dalam keadaan aman dan tentram lahir batin.
- c) Mandiri, artinya ialah masyarakat yang mampu mandiri berdiri sendiri tanpa ketergantungan kepada pihak lain.
- d) Islami, maksudnya ialah masyarakat yang berakhlak mulia, berperilaku baik, berbuat, dan bertindak sesuai ajaran syariat Islam

Sedangkan Misi Kabupaten Aceh Utara

- a) Menciptakan pemerintahan Aceh Utara yang bersih, berwibawa, bebas dari korupsi, kolusi dan nepotisme.
- b) Mengupayakan stabilitas kehidupan sosial politik dan sosial budaya yang aman dan damai.
- c) Meningkatkan kualitas SDM yang professional, mengembangkan minat bakat pemuda dan olahraga, pemberdayaan perempuan yang berbudaya dan berakhlak mulia melalui Pendidikan yang berkualitas dan sesuai dengan syariat Islam.
- d) Meningkatkan pembangunan kesehatan masyarakat melalui layanan kesehatan yang baik, peningkatan kesadaran pola hidup bersih dan sehat.
- e) Memberikan kesempatan dan peluang kepada seluruh lapisan masyarakat untuk ikut berpartisipasi dalam perencanaan, pelaksanaan, dan pengendalian pembangunan serta menikmati hasil-hasil pembangunan.
- f) Mengupayakan secepatnya pembangunan infrastruktur perkantoran pemerintahan Aceh Utara satu atap yang menjadi marwah masyarakat Aceh Utara.
- g) Meningkatkan pembangunan infrastruktur pendukung pengembangan ekonomi kerakyatan yang berbasis pada pembangunan pertanian, perkebunan, perikanan,

kelautan, dan kepariwisataan yang berkelanjutan dengan memanfaatkan sumber daya alam yang berbasis lingkungan dan mengacu pada tata ruang.

- h) Mengupayakan penegakan hukum positif dan hukum Islam secara komprehensif dalam segala bidang kehidupan masyarakat yang berkeadilan.

3.1.3. Kondisi Geografi dan Iklim

1) Kondisi Geografi

Kabupaten Aceh Utara berada di bagian utara provinsi Aceh. Secara administratif Kabupaten Aceh Utara mempunyai batas-batas wilayah sebagai berikut :

- a) Sebelah Utara : Kota Lhokseumawe
- b) Sebelah Timur : Kabupaten Aceh Timur
- c) Sebelah Selatan : Kabupaten Bener Meriah
- d) Sebelah Barat : Kabupaten Bireun

2) Kondisi Topografi

Wilayah Kabupaten Aceh Utara mencakup area bertopografi datar, berbukit dan terjal. Dataran rendah tesebar dari bagian utara (Kawasan pantai) hingga kebagian tengah kabupaten, Kawasan ini terbagi menjadi area dengan ketinggian 0-10 m dpl seluas 92.975.5 ha atau 28,2% dari luas total kabupaten, area dengan ketinggian antara 25-500 m dpl seluas 130.337 ha atau 39,53% dari luas total kabupaten. Adapun dataran tinggi dengan kemiringan lereng 15-40% terdapat dibagian selatan kabupaten yang berbatasan dengan Kabupaten Aceh Tengah, Kawasan tersebut terbagi menjadi Kawasan dengan ketinggian antara 500-1000 mdpl dan Kawasan dengan ketinggian >1000 m dpl.

3) Geologi

Jenis tanah di Kabupaten Aceh Utara terdiri dari Organosol, Aluvial, Hidromorf, Pedrozolik, Merah Kuning, Litosol, Komplek PMK latosol dan Kompleks Rezina Litosol. Dibagian utara wilayah dominan jenis tanah Aluvial, Hidromof Kelabu, sedangkan bagian selatan wilayah dominan jenis tanah Litosol, Kompleks PMK

latosol Litosol dan Kompleks Rezina.

Kondisi Hidrogeologi

Secara umum wilayah Kabupaten Aceh Utara memiliki aliran sungai kearah Selat Malaka, aliran sungai ini umumnya berhulu dikawasan pegunungan yang berada di Kabupaten Aceh Utara, aliran-aliran sungai ini pada umumnya tidak Panjang sebagai akibat letak dan kondisi wilayah yang berbukit, sumber aliran sungai yang ada di Kabupaten Aceh Utara berada di pegunungan Penyang, Gunung Ujung, Gunung Kareung, dan Gunung Batee. Sedangkan nama sungai yang mengalir dari pegunungan di atas adalah Krueng Tuan, Krueng Pase, Krueng Keuereto, Kreung Jambo Aye, Sungai yang mengalir ke Selat Malaka telah dimanfaatkan atau didayagunakan untuk irigasi, perikanan darat dan air minum.

4) Iklim

Wilayah Kabupaten Aceh Utara termasuk memiliki tipe iklim muson, daerah Aceh Utara relatif kering dibandingkan dengan daerah lainnya di Aceh, karena pengaruh pegunungan Bukit Barisan, yang mana sebelah utara dan timur pegunungan Bukit Barisan cenderung lebih kering dibandingkan dengan wilayah barat dan selatan, curah hujan tahunan di daerah Kabupaten Aceh Utara berkisar antara 1000-2500 mm, dengan hari hujan 92 hari. Musim hujan biasanya terjadi pada bulan Agustus sampai Januari, dengan curah hujan maksimal terjadi pada bulan Oktober-November, yang mencapai diatas 350 mm perbulan dengan hari hujan lebih dari 14 hari.

Sementara musim dengan curah hujan yang rendah(kemarau) terjadi pada bulan Februari sampai Juli dan yang terendah pada bulan Maret hingga April. Rata-rata suhu udara adalah 30 C, dengan kisaran antara 26 C sampai 36 C. Suhu rata-rata pada musim penghujan adalah 28 C, dan suhu rata-rata pada musim kemarau ialah 32,80 C. Kelembapan udara berkisar antara 84-89% dengan rata-rata 86,6%.

5) Jenis Tanah dan Kedalaman Efektif Tanah

Jenis tanah memiliki pengaruh yang kuat bagi kesesuaian lahan untuk dunia pertanian atau non-pertanian, Secara umum jenis tanah yang ada di Kabupaten Aceh Utara dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yakni dominan kelompok hidromorf di pesisir, sementara kelompok podsolik dominan di pedalaman, dan ini searah dengan kedalaman efektif tanah, dimana sejak dari yang terdalam (>90 cm) sampai yang terdangkal (<30 cm) ialah mengikuti pola dari pesisir ke pedalaman.

6) Kependudukan Dan Luas Wilayah

- Kependudukan

Dilihat dari jumlah dan penyebaran penduduk, Kabupaten Aceh Utara memiliki daerah yang cukup bervariasi, jumlah penduduk di Kabupaten Aceh Utara pada tahun 2020 mencapai 602.793 jiwa, secara administrasi wilayah Kabupaten Aceh Utara memiliki 27 kecamatan dan 852 *gampong* dengan luas wilayah keseluruhan 3.296,86 km². Jumlah penduduk Kabupaten Aceh Utara perkecamatan bisa dilihat dari tabel berikut:

Tabel 3. 2 Jumlah Penduduk Kabupaten Aceh Utara Tahun 2021

No	Kecamatan	Penduduk	Persentase Penduduk	Kepadatan Penduduk per km ²	Rasio Jenis Kelamin Penduduk
1	Nibong	10,778	1,79	240	97
2	Samudra	27,147	4,50	627	101
3	Syamtalira Aron	19,345	3,21	688	97
4	Tanah Pasir	9,978	1,66	490	99
5	Lapang	8,806	1,46	457	97
6	Muara Batu	27. 753	4,60	832	100
7	Dewantara	45,882	7,61	1,162	101
8	Sawang	39,063	6,48	102	99
9	Nisam	19,663	3,26	171	99
10	Nisam Antara	13,465	2,23	160	99
11	Banda Baro	7,926	1,31	187	96
12	Kuta Makmur	26,379	4,38	174	98
13	Simpang Kramat	9,957	1,65	125	105

14	Syamtalira Bayu	22,393	3,71	289	101
15	Geuredong Pase	5,534	0,92	21	102
16	Meurah Mulia	21,024	3,49	104	97
17	Matang Kuli	18,756	3,11	329	98
18	Paya Bakong	15,555	2,58	37	101
19	Pirak Timu	8,799	1,46	130	99
20	Cot Girek	20,305	3,37	107	102
21	Tanah Jambo Aye	44,222	7,34	271	101
22	Langkahan	22,518	3,74	150	101
23	Seuneudon	25,982	4,31	258	101
24	Baktiya	37,657	6,25	237	100
25	Baktiya Barat	18,980	3,15	228	101
26	Lhoksukon	49,733	8,25	205	101
27	Tanah Luas	25,193	4,18	822	98
Jumlah Total		602,793	100,00	183	100

- Luas Wilayah

Luas wilayah Kabupaten Aceh Utara 3.296.86 km² dengan kepadatan 183/km² (470/sq mi). Kabupaten Aceh Utara mempunyai daerah yang sangat beragam mulai dari daratan yang luas di utara, merembak dari barat ke timur sampai ke wilayah pegunungan di selatan, biasanya ketinggian daerah Kabupaten Aceh Utara ialah 125 m, pada permukaan yang rendah sering terjadinya banjir karna luapan air sungai yang terjadi pada musim hujan, permukaan daerah yang rendah pada umumnya terdapat lahan pertanian seperti persawahan dan lahan pertambakan di daerah pesisir, sedangkan di daerah permukaan yang tinggi biasanya dijadikan area perkebunan bahkan pemukiman masyarakat. Untuk lebih jelasnya bisa dilihat dibawah ini terkait luas wilayah Kabupaten Aceh Utara perkecamatan, sebagai berikut:

Tabel 3. 3 Luas Wilayah Per Kecamatan

No	Kecamatan	Luas (km ²)	Persentase(%)
1	Nibong	44.91	1.36
2	Samudra	43.28	1.31
3	Syamtalira Aron	28.13	0.85

4	Tanah Pasir	20.38	0.62
5	Lapang	19.27	0.58
6	Muara Batu	33.34	1.01
7	Dewantara	39.47	1.20
8	Sawang	384.65	11.67
9	Nisam	114.74	3.48
10	Nisam Antara	84.38	2.56
11	Banda Baro	42.35	1.28
12	Kuta Makmur	151.32	4.59
13	Simpang Kramat	79.78	2.42
14	Syamtalira Bayu	77.53	2.35
15	Geuredong Pase	269.28	8.17
16	Meurah Mulia	202.57	6.16
17	Matang Kuli	56.94	1.73
18	Paya Bakong	418.32	12.69
19	Pirak Timu	67.70	2.05
20	Cot Girek	189.00	5.73
21	Tanah Jambo Aye	162.98	4.94
22	Langkahan	150.52	4.57
23	Seuneudon	100.63	3.05
24	Baktiya	158.67	4.81
25	Baktiya Barat	83.08	2.52
26	Lhoksukon	243.00	7.37
27	Tanah Luas	30.64	0.93
Jumlah Total		3.296.86	100.00

Sumber: BPS Kabupaten Aceh Utara tahun 2021

Seperti yang terlihat pada tabel di atas, Kabupaten Aceh Utara secara administrasi terdiri dari 27 kecamatan, 70 kemukiman dan 852 *gampong*. Dengan kecamatan paling luas adalah Kecamatan Paya Bakong yaitu 418.32 km² atau 12,69% dari seluruh luas kabupaten Aceh Utara, sedangkan luas wilayah paling kecil ialah Kecamatan Lapang yakni 19.27 km² atau 0,58% dari luas seluruh Kabupaten Aceh Utara.

Penduduk kabupaten ini merupakan salah satu daerah yang padat dengan jumlah penduduk 602.793 jiwa pada tahun 2020 yang jumlah penduduk terbanyak berada di Kecamatan Lhoksukon yaitu 49,733 jiwa, dengan jumlah penduduk 602.793 jiwa Kecamatan Dewantara menjadi wilayah terpadat dengan rata-rata 1,162 per km², sedangkan kepadatan terendah berada di Kecamatan Geuredong Pase dengan rata-rata 21 km². Tingkat kepadatan ini dapat terus bertambah setiap tahunnya baik karena kelahiran maupun imigrasi. Berdasarkan badan pusat statistik tahun 2021 Kabupaten Aceh Utara memiliki 852 *Gampong* dan 70 Pemukiman, *Gampong* terbanyak terdapat di Kecamatan Lhoksukon dengan 75 *Gampong* dan 4 pemukiman, dan Kecamatan Nisam Antara dengan jumlah *gampong* terendah yakni 6 *Gampong* dan 1 pemukiman.

3.1.4. Sarana dan Prasarana

1) Sarana Kesehatan

Kesehatan adalah salah satu masalah yang fundamental dalam kehidupan sehari-hari manusia dalam menjalankan aktivitas, maka dari itu hendaknya setiap daerah agar memiliki sarana kesehatan yang baik demi kepentingan bersama. Sarana kesehatan yang ada di Kabupaten Aceh Utara saat ini yaitu berupa puskesmas, posyandu, rumah sakit umum daerah, dan lain sebagainya yang tersebar di semua daerah di Kabupaten Aceh Utara. Tenaga medis yang tersedia di Rumah sakit umum daerah cut meutia Kabupaten Aceh Utara ada dokter umum sebanyak 34 orang, dokter anak sebanyak 8 orang, dokter gigi dan ahli gigi sebanyak 6 orang, dokter ahli jiwa sebanyak 2 orang, dokter ahli mata 3 orang, dokter ahli saraf 4 orang dan dokter-dokter ahli lainnya ada sebanyak 45 orang.

Sementara itu tenaga paramedis non perawatan ada sebanyak 181 orang, para medis perawatan ada 603 orang, dan tenaga medis non medik ada sebanyak 382 orang. Berdasarkan Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Utara memiliki 2 buah rumah sakit

umum yang terdapat di kecamatan Cot Girek dan Dewantara, sedangkan puskesmas yang ada berjumlah 34 buah, poliklinik sebanyak 50 buah, posyandu sebanyak 937, dan rumah bersalin *gampong* ada sebanyak 168 buah.²

2) Sarana Pendidikan dan Ketenagakerjaan

Sarana Pendidikan merupakan salah satu bidang yang memiliki peran penting dalam masyarakat khususnya bagi anak-anak sekolah baik tingkat TK hingga ke Perguruan Tinggi, maka dari itu diperlukan fasilitas yang memadai agar proses belajar mengajar dapat berjalan dengan baik. Kabupaten Aceh Utara mempunyai sarana Pendidikan yang lengkap mulai dari jenjang Pendidikan dasar hingga Sekolah Menengah Atas bahkan Perguruan tinggi.

Di samping itu Kabupaten Aceh Utara juga memiliki banyak sarana pendidikan dalam bentuk pondok pesantren baik pondok pesantren modern maupun pondok pesantren tradisional, seperti yang diketahui pondok pesantren/dayah ialah salah satu tempat pembentukan generasi-generasi muda yang Islami bahkan saat ini juga banyak pondok-pondok pesantren modern yang tidak hanya mengajarkan terkait ilmu agama tetapi juga bidang keilmuan lainnya seperti bahasa, teknologi, dan bidang keilmuan lainnya. Berdasarkan data badan pusat statistik Kabupaten Aceh Utara memiliki 35 Pesantren modern dan 165 Pesantren tradisional.³

Kecamatan Lhoksukon merupakan daerah yang memiliki pondok pesantren terbanyak yakni 2 pondok pesantren modern dan 22 pondok pesantren dalam bentuk tradisional, Kecamatan Geuredong Pase merupakan satu-satunya kecamatan yang tidak memiliki pondok pesantren di wilayahnya. Di samping itu dalam menjalankan Pendidikan pasti ada sosok tenaga pendidik atau lebih

² Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Utara, 2021, hlm. 130.

³ Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Utara, 2021, hlm. 156

dikenal dengan sebutan guru, di sekolah guru memiliki peran yang sangat penting untuk mendidik para pelajar sehingga bisa menjadi orang yang berilmu dan berintegritas tinggi.

3) Sarana Peribadatan

Penduduk kabupaten Aceh Utara 99.90% beragama Islam sisanya beragama protestan, kristen, hindu, dan budha. Meskipun penduduk Kabupaten Aceh Utara mayoritas beragama Islam namun tetap memiliki rasa toleransi yang tinggi dalam beragama, begitu pula dalam kehidupan sehari-hari hidup bertentangan dan saling menghargai satu sama lain, Kabupaten Aceh Utara mempunyai fasilitas peribadatan yang berupa masjid yang berjumlah sebanyak 344 bangunan, musalla berjumlah sebanyak 504 bangunan, dan yang ketiga yaitu meunasah berjumlah 863 bangunan dan semuanya tersebut memiliki kapasitas yang berbeda-beda. Di samping itu juga Kabupaten Aceh Utara merupakan salah satu daerah yang tidak memiliki rumah ibadah kecuali tempat peribadatan umat beragama Islam karena memang hampir seratus persen penduduknya memeluk agama Islam.

4) Sarana Transportasi, Perkantoran dan lainnya

Kabupaten Aceh Utara memiliki fasilitas transportasi yang cukup memadai mulai dari terminal salah satunya berada di Kecamatan Lhoksukon yang merupakan ibukota Kabupaten Aceh Utara, pelabuhan umum Krueng Geukuh yang berada di Kecamatan Dewantara yang saat ini hanya melayani ekspor impor komoditas atau barang dagangan maupun hasil bumi dan kerajinan hingga bandara malikussaleh yang terletak di *gampong* Pinto Kecamatan Muara Batu. Begitu juga dalam fasilitas perkantoran Kabupaten Aceh Utara juga memiliki bermacam ragam jenis kantor seperti koperasi, kantor pos, CV/Firma, dan perseroan terbatas.

5) Sarana Industri

Kabupaten Aceh Utara merupakan salah satu Kawasan industri terbesar di provinsi Aceh dan juga termasuk pusat industri terbesar di luar pulau jawa, yaitu dengan adanya: PT. Arun LNG

yang dibuka pada tahun 1974, PT Pabrik Iskandar Muda (PIM), pabrik kertas kraft Aceh, pabrik pupuk Aceh Asean Fertilizer (AAF). PT. Exxon Mobil dan oil Indonesia (EMOI).

6) Sarana Drainase

Sarana drainase di kabupaten ini belum cukup memadai, akibatnya apabila masuk dalam musim hujan maka banyak daerah-daerah akan terjadi bencana banjir baik skala besar maupun kecil, karena pengaruh luapan air sungai, salah satu kecamatan yang merupakan daerah yang sering terjadi banjir ialah kota Lhoksukon yang merupakan ibukota dari Kabupaten Aceh Utara karena belum tersedia saluran yang baik, daerah-daerah yang sering terjadi banjir dan akibat meluapnya sungai ialah sebagai berikut:

- a) Krueng Keureto, yakni dari wilayah Kecamatan Paya Bakong, Matang Kuli, Pirak Timu, Lhoksukon, Lapang, dan tanah pasir
- b) Kreung Peuto, yaitu dari Kecamatan Cot Girek sampai Kecamatan Lhoksukon
- c) Krueng Pase, yakni sejak dari Kecamatan Meurah Mulia, Nibong, Syamtalira Aron, dan Samudra
- d) Krueng Mane beserta anaknya yaitu Krueng Sawang, yaitu dari Kecamatan Sawang dan Muara Batu
- e) Krueng Buloh yaitu anak dari Krueng Geukuh di Kecamatan Kuta Makmur dan Nisam
- f) Krueng Jambo Aye, yaitu sejak dari Kecamatan Langkahan sampai Tanah Jambo Aye.

Salah satu cara untuk mengatasi banjir tersebut ialah dengan pembangunan waduk selain cara-cara yang sudah dilakukan selama ini yaitu seperti pembangunan tanggul, penyedotan aliran, pelebaran dan pendalaman sungai.

3.2. Bentuk-bentuk Sanksi Adat di Aceh Utara

Sanksi adat di Aceh Utara didasarkan pada prinsip yang terdapat di dalam prinsip-prinsip ajaran Islam, sehingga bentuk sanksi adat di Aceh Utara tidak terlepas dari tujuan Islam yaitu mempertahankan dan memperkuat nilai-nilai tradisional dan

budaya lokal yang telah menjadi bagian integral dari masyarakat, hal ini sesuai dengan kaidah.⁴

المُحَافَظَةُ عَلَى قَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلَحِ

Artinya “Mempertahankan tradisi lama yang baik dan meregenerasi hal yang lebih baik”.

Sebuah komunitas tidak akan menjadi kuat tatkala tidak secara turun temurun menjaga tradisi kearifan lokal yang menjadi ujung tombak persatuan dan kesejahteraan. Sanksi adat di Aceh Utara didasarkan pada prinsip-prinsip dalam Islam yang meliputi prinsip keadilan, Solidaritas, Kerja sama, Kepedulian, Kepatuhan, keharmonisan, dan ketertiban dalam masyarakat, dengan tujuan untuk memperbaiki hubungan sosial yang rusak akibat pelanggaran adat.

Sanksi adat bertujuan untuk menjaga keseimbangan dan harmoni dalam masyarakat, serta mendorong individu untuk bertanggung jawab atas tindakan mereka. Sanksi adat di Aceh Utara juga bertujuan untuk mencegah terjadinya pelanggaran adat di masa depan, hal ini bisa tercapai dengan adanya efek jera kepada pelaku pelanggaran.

Berbicara tentang sanksi adat tidak terlepas dari pembahasan tentang adat. Adat didefinisikan sebagai suatu perbuatan yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa hubungan rasional, Perbuatan tersebut menyangkut dengan perbuatan pribadi, seperti kebiasaan seseorang dalam tidur, makan maupun perbuatan orang banyak, yaitu sesuatu yang berkaitan dengan hasil pemikiran yang baik dan yang buruk.⁵ Perluasan ketentuan adat dalam masyarakat adat terkadang meniscayakan, seakan-akan hal tersebut merupakan bagian dari adat yang bersendi syari’at, terkadang hal-hal tersebut

⁴ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 293.

⁵ Anonim, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 6, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000), hlm. 1677.

tidak terdapat di dalam dalil-dalil syari'at seperti Al-Quran dan hadis begitu juga dari para fuqaha sebagai ijihad hukum.

Sebuah sanksi atau hukuman dalam sebuah hukum/norma dalam melihat keabsahannya perlu dikaji secara mendalam bagaimana proses penetapan sanksi adat Aceh tersebut. Landasan utama secara umum dalam sanksi adalah tercapai "damai" untuk membangun keseimbangan (*equilibrium*) dalam masyarakat, berdasarkan nilai-nilai tersebut, dalam adat aceh dikenal dengan istilah peribahasa "*uleu beu mate, ranteng bek patah*"⁶ (ular harus mati dan rantingnya jangan patah). Inti dari peribahasa ini adalah setelah ada perdamaian jangan sampai timbul masalah lagi.

Berdasarkan uraian di atas, serta hasil observasi penulis di lokasi penelitian, maka sanksi adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh Utara Provinsi Aceh menganut berdasarkan *teori receptie*⁷ yang menyatakan bahwa hukum yang berlaku dalam masyarakat adalah hukum adat. Adapun hukum Islam berlaku bagi masyarakat apabila norma hukum Islam itu telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat. Kemudian teori pluralisme hukum, hal ini di lihat dari pengaruh *teori receptie*, di mana sampai saat ini hukum di Indonesia masih bersifat pluralisme, pluralisme hukum itu ialah adanya lebih dari satu tatanan hukum dalam suatu arena sosial.⁸ Munculnya pemikiran tentang adanya pluralisme hukum merupakan bentuk nyata anggapan bahwa hukum itu hanya sentralistik, yaitu suatu paham yang menyatakan, sistem hukum itu tunggal yang berlaku untuk seluruh wilayah dan mengikat semua

⁶ Saifullah, *Pedoman Peradilan Adat Aceh Menuju Bireuen sebagai Kota Berperadaban*, (Banda Aceh, Rumah Cendika, 2018), hlm. 115-116.

⁷ Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 76

⁸ Imam Syaukani, "*Karakteristik Politik Hukum Nasional*" dalam *HARMONI: Jurnal Multi kultural dan Multi religius*, Volume VII, No. 28, (Oktober-Desember 2008), hlm. 7.

anggota masyarakat tanpa kecuali.⁹ Namun dalam teori pluralisme setidaknya terdapat tiga sistem hukum yang hidup dan berkembang serta diakui keberadaannya, yakni sistem hukum adat, sistem hukum Islam dan sistem hukum barat.¹⁰ Meskipun dalam praktiknya hukum adat masih mendominasi dan mengakar dalam kehidupan masyarakat.

Maka dalam perumusan sanksi adat terlebih dahulu melihat apakah adat tersebut termasuk adat yang baik (*al'adah al-shahihah*) dan dapat diterima dalam hukum Islam atau sebaliknya termasuk adat yang buruk (*al'adah al-fasidah*). Setelah di lihat dari sisi tersebut baru dirumuskan pedoman dalam menganalisis sanksi adat tersebut, ada tiga indikator yang dijadikan pedoman. Pertama, analisis berdasarkan adat itu sendiri ('urf), apakah adat tersebut termasuk 'urf yang baik atau sebaliknya. Kedua, analisis berdasarkan teori hukuman, apakah jenis hukuman hudud, qishas, atau ta'zir. Ketiga, berdasarkan tujuan pemberian hukuman (filsafat hukum), apakah sudah sesuai dengan tujuan pemberian hukuman dalam hukum Islam atau sebaliknya. Karena pembahasan (*al'adah al-shahihah*) dalam usul fiqh jika di kaji secara detail, maka memiliki titik temu dengan teori *recepti a contrario* yang digagas Sayuti Thalib sebagaimana yang telah dikemukakan pada bab sebelumnya.

Islam membagi hukuman menjadi beberapa macam sesuai dengan pelanggaran dan kesalahan, jika pelanggaran itu hukumannya terdapat dalam baik al-qur'an, hadis, ijmak atau qias atau hukumannya tidak terdapat dalam nash, maka hukuman dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

⁹ Arskal Salim, "*Pluralisme Hukum di Indonesia; Keberadaan Hukum Islam dalam Peraturan Perundang-Undangan Nasional*" dalam *HARMONI Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Volume VII, No. 28, (Oktober-Desember 2008), hlm. 15.

¹⁰ Abdul Manan, *Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2008), h. 312. ; Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia* (Bandung: Mandar Maju, 1992), hlm. 15.

- 1) Hukuman yang ada nash nya, yaitu *hudud*, *qisās*, *diyat*, dan kafarat.
- 2) Hukuman yang tidak ada nashnya, hukuman ini disebut dengan hukuman ta'zir seperti percobaan melakukan tindak pidana, tidak melaksanakan amanah, saksi palsu dan melanggar aturan lalu lintas.¹¹

Hukuman *hudud*, dan *diyat* tidak ada keringanan di dalamnya, dan tidak memiliki batasan minimal dan maksimalnya. Dan apabila tindak pidana ini sudah dibuktikan, hakim harus melaksanakan hukuman yang telah ditentukan tanpa harus mengurangi, menambah, mengganti, atau menunda pelaksanaannya. Kekuasaan hakim hanya terbatas pada penjatuhan putusan yang telah ditetapkan apabila perbuatan yang dituduhkan kepada pelaku telah dibuktikan.¹²

Sedangkan hukuman ta'zir, para ahli fiqh seperti al-Sarakhsi dan al-Mawardi, mendefinisikan ta'zir sebagai hukuman selain had dan kafarat terhadap segala bentuk maksiat (pelanggaran) terhadap hak Allah atau hak manusia yang tidak ditentukan kadarnya dengan tujuan untuk mendidik dan mengajari pelakunya.¹³ Sehingga dalam pemberian sanksi takzir terhadap suatu perkara pelanggaran dalam *gampong* di Aceh Utara masih terdapat hal-hal yang belum sesuai dengan tatanan hukum Islam, namun beberapa sanksi yang diterapkan juga masih dalam kerangka hukum Islam baik yang sudah menjadi qanun *gampong* maupun yang masih bersifat keputusan pemangku kebijakan.

Hasil pengamatan di tiga *gampong* lokasi penelitian terlihat bahwa sanksi hukuman yang diterapkan umumnya bersifat ta'zir

¹¹ Djazuli, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam*, Cet.2, (Jakarta: PTRaja Grafindo Persada, 1997), h.28.

¹² Abdul Qadir Audah, *al-Tasyiri al-Jina'i Al-Islami Muqaranam bil al-Qanun al-Wadh'i*, (Bogor: PT Kharisma ilmu, 2007), h.102

¹³ Al-Yasa' Abubakar, *Hukum Pidana Islam di Aceh, cet.2*,(Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam, 2011), h. 48-49.

atau berupa denda yang dibebankan kepada pelaku kejahatan maupun pelanggaran sosial seperti memotong kambing, membuat serabi, membayar uang *top malei* dan lain sebagainya sesuai dengan yang diputuskan dalam sidang adat.

Hukuman ta'zir baik dalam hukum Islam maupun hukum adat sebagaimana dijelaskan sebelumnya, yang berwenang dalam menetapkan dalam menetapkan hukuman takzir bagi pelaku pelanggaran sepenuhnya diserahkan kepada pemerintah atau ulil amri, jadi di Aceh secara umum pemerintahan *gampong* memiliki wewenang dalam hal pemberian hukuman takzir. Ta'zir sering juga dapat dipahami bahwa jarimah ta'zir terdiri atas perbuatan-perbuatan maksiat yang tidak dikenakan hukuman had atau kafarat. Ketika menetapkan hukuman ta'zir, penguasa memiliki wewenang untuk memberikan ketentuan hukuman tersebut dengan ketentuan maksimal dan minimal, dan memberikan wewenang pada pengadilan untuk menentukan atasan hukuman antara maksimal dan minimal.¹⁴

Dari uraian tersebut di atas, dapat dipahami bahwa ta'zir yaitu sebuah sanksi yang diberikan kepada pelaku pelanggaran, baik yang berhubungan dengan hak Allah maupun dengan ketertiban dan ketenteraman kehidupan bermasyarakat selain pelanggaran yang masuk dalam kategori jarimah *hudud* atau *kafarat*. Ini menjadi pegangan bagi pemangku kebijakan dalam memutuskan jenis dan ukuran sanksi ta'zir, tentunya tetap harus memperhatikan petunjuk nash secara teliti karena menyangkut kepentingan umum.¹⁵

Tujuan dari diberlakukannya sanksi ta'zir yaitu sebagai preventif dan represif serta kuratif dan edukatif.¹⁶

1) *Preventif* (pencegahan) adalah bahwa sanksi ta'zir harus

¹⁴ Muhammad Said Al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, (Yogyakarta: Lkis Group, 2012), hlm. 148.

¹⁵ Nurul Irfan dkk, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 139-140.

¹⁶ Nurul Irfan dkk, *Fiqh Jinayah*,... hlm. 142.

memberikan dampak positif bagi orang lain, sehingga orang lain tidak melakukan perbuatan melanggar hukum yang sama.¹⁷ Fungsi ini ditujukan kepada orang yang belum melakukan jarimah.

- 2) *Represif* (membuat pelaku jera) adalah bahwa sanksi ta'zir harus memberikan dampak positif bagi pelaku, sehingga pelaku terpidana tidak lagi melakukan perbuatan yang menyebabkan dirinya dijatuhi hukuman ta'zir.¹⁸ Fungsi ini dimaksudkan agar pelaku tidak mengulangi perbuatan jarimah dikemudian hari.
- 3) *Kuratif* (islah) adalah bahwa sanksi ta'zir itu harus mampu membawa perbaikan sikap dan perilaku terpidana dikemudian hari. dimaksudkan agar hukuman ta'zir dapat merubah terpidana untuk bisa berubah lebih baik dikemudian harinya.

Kabupaten Aceh Utara merupakan daerah yang masih mematuhi dan melaksanakan hukum adat. Hukum adat dominan dilaksanakan di tingkat *gampong*, kabupaten Aceh Utara sendiri memiliki 852 *Gampong*¹⁹, tentunya dalam perumusan sanksi adat terjadi perbedaan antara satu *gampong* dengan *gampong* lainnya. Karena masing-masing *gampong* memiliki perangkat adat tersendiri bahkan sebagian *gampong* dalam kabupaten Aceh Utara sudah memiliki qanun *gampong* sendiri. Hal ini sesuai dengan Qanun Aceh 9/2008 jontho Pasal 14, Pergub Aceh No 60 Tahun 2013, bahwa penyelesaian pelanggaran adat secara hukum adat di Aceh dilaksanakan oleh tokoh-tokoh adat yang terdiri atas:

¹⁷ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam)*,... hlm. 190.

¹⁸ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah (Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam)*,... hlm. 191.

¹⁹https://www.bps.go.id/indikator/indikator/view_data_pub/1100/api_pub/bEVXU252SU9hTjBxWEU3Z2NpS1ZPQT09/da_02/1, di akses 28 November 2022

- a) Imeum mukim
- b) Imeum chik.
- c) Tuha peut.
- d) Sekretaris, mukim; dan
- e) Ulama, cendekiawan dan tokoh adat lainnya di mukim yang bersangkutan, sesuai dengan kebutuhan.²⁰

Di dalam berbagai peraturan perundang-undangan tersebut dinyatakan secara tegas bahwa penguatan hukum adat dan peradilan adat harus dimulai dari *gampong* dan mukim.²¹ Adat berfungsi untuk mengatur pola perilaku dan tradisi manusia sebagai bagian dari masyarakat adat yang memiliki norma, tata nilai, kebiasaan dan tradisi dalam menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari, maka dalam merealisasikan hal tersebut diperlukan norma hukum adat dan sanksi hukum adat. Karena sebuah norma tanpa ganjaran/sanksi akan sulit direalisasikan atau diterapkan.

Pembahasan tentang sanksi adat di Aceh Utara, melakukan wawancara sejumlah tokoh dan pemangku adat dan yang dianggap berkompeten dalam hal ini dalam wilayah Aceh Utara, selain wawancara juga mencoba untuk melihat relasi alasan filosofi dengan teori yang sudah di bahas sebelumnya.

Kemudian untuk mempertegas tentang landasan filosofinya berikut wawancara dengan responden penelitian ini sebagai berikut:

Menurut Tgk Haji Abdul Manan Ketua MPU Aceh Utara, beliau menyampaikan bahwa, sanksi adat di Aceh Utara sebagai berikut:

Hukum adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh secara umum dan masyarakat Aceh Utara secara khusus yang menjadi pegangan utama adalah kaidah *al-'adah*

²⁰ Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 Tentang Pembinaan Kehidupan Adat Dan Adat Istiadat, pasal 14

²¹ Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh; Untuk Peradilan Adat Yang Adil dan Akuntabel*. (Banda Aceh: MAA, 2008), hlm. 7.

muhakkamah, maka hukum adat yang berlaku merupakan hukum yang sangat berkaitan dengan Islam. Landasan lain dalam hukum adat adalah upaya memberikan keadilan, menutup aib, keharmonisan dan membina ketenteraman dalam masyarakat, jadi hukum adat sifatnya tidak semuanya baku tergantung pada situasi dan kondisi permasalahan.²²

Maka dengan demikian landasan hukum adat dan sanksi adat dirumuskan berlandaskan pada dimensi penyelesaian yang membawa keselarasan, kerukunan, keadilan, keharmonisan dan kebersamaan. Hukum adat lebih mengedepankan eksistensi pemulihan kembali keadaan terguncang akibat pelanggaran yang dilakukan oleh pelaku. Dalam hukum pidana adat tujuan dijatuhkannya sanksi adat bukanlah sebagai suatu pembalasan agar pelanggar menjadi jera akan tetapi untuk memulihkan pertimbangan hukum yang terjadi akibat suatu pelanggaran.

Dr. Hamdani Kabid Hukum Majelis Adat Aceh Kabupaten Aceh Utara: Hukum adat merupakan sistem hukum yang mudah diterima oleh masyarakat karena berakar pada budaya dan kehidupan sehari-hari mereka. Beberapa alasan hukum adat mudah diterima oleh masyarakat adalah sebagai berikut:

1. Berdasarkan tradisi dan kebiasaan: Hukum adat terbentuk berdasarkan tradisi dan kebiasaan yang telah ada sejak lama. Masyarakat sudah terbiasa dengan aturan-aturan hukum adat dan menganggapnya sebagai bagian integral dari kehidupan mereka.
2. Menghormati nilai-nilai dan norma-norma masyarakat: Hukum adat mempertimbangkan nilai-nilai dan norma-norma yang dipegang oleh masyarakat. Aturan-aturan hukum adat biasanya sesuai dengan kepercayaan dan moralitas masyarakat, sehingga mereka merasa nyaman dan menerima aturan-aturan tersebut.

²² Hasil wawancara dengan Tgk H. Abdul Manan, Ketua MPU Aceh Utara pada tanggal 27 Desember 2022

3. Keterlibatan masyarakat dalam pembentukan hukum: Hukum adat melibatkan partisipasi masyarakat dalam pembentukannya. Masyarakat memiliki peran aktif dalam mengembangkan dan menjaga hukum adat, sehingga mereka merasa memiliki dan menghormati aturan-aturan tersebut.
4. Keadilan yang terasa langsung: Hukum adat sering kali memberikan keadilan yang terasa langsung bagi masyarakat. Aturan-aturan hukum adat didasarkan pada pengalaman dan kebutuhan masyarakat setempat, sehingga mereka merasa bahwa hukum adat berfungsi untuk melindungi dan memenuhi kebutuhan mereka.
5. Penyelesaian konflik secara adil dan cepat: Hukum adat memiliki mekanisme penyelesaian konflik yang adil dan cepat. Masyarakat merasa bahwa hukum adat memberikan solusi yang sesuai dengan konteks budaya dan kehidupan mereka, sehingga konflik dapat diselesaikan dengan efisien.²³

Dengan demikian, hukum adat menjadi hukum yang mudah diterima oleh masyarakat karena sesuai dengan budaya, kebiasaan, dan nilai-nilai mereka, serta memberikan keadilan serta dalam penyelesaian konflik yang memuaskan.

Menurut Tgk Zainal Abidin, SH.I penasehat *Tuha peut Gampong* Paya Kecamatan Tanah Luas, beliau menyampaikan bahwa, dalam perumusan sanksi adat sebagai berikut:

Hukom adat yang na jinoe mandum geumusyawah ngen alim ulama yang na lam gampong, supaya bek menyimpang dengan hukom Islam, biasa jih tujuan yang phon na keuh ngen ta bie hukuman, masyarakat ka damei dan ka meujroh-jroh lom keu lai. (hukum adat yang berlaku hingga hari ini, merupakan hasil dari musyawarah dan kajian bersama alim

²³ Hasil wawancara dengan bapak Dr. Hamdani, Kabid Hukum adat MAA Aceh Utara pada tanggal 28 Desember 2022

ulama, tujuan dilakukan musyawarah agar hukum adat tersebut tidak menyimpang dari hukum Islam, tujuan dasar hukum adat adalah untuk tercapai sebuah kedamaian dan ketenteraman dan hilangnya rasa dendam dalam masyarakat).²⁴

Menurut Tgk Saifullah Ketua *Tuha peut Gampong* Maplam Kecamatan Nibong, beliau menyampaikan bahwa, dalam perumusan sanksi adat sebagai berikut:

Hukom adat yang na hingga sa'at nyoe, na keuh hukom yang neukeubah le endatu, endatu tanyoe na keuh urueng yang kuat agama, teuntei hukom yang neupeugot ka teuntei sesuai ngen agama, hukom adat nyoe takalen leubeh jioh na keuh hukom yang geupeugot untuk keumaslahatan. (hukum adat yang berlaku hingga hari ini di *gampong* kami merupakan hukum adat yang sudah ada sejak nenek moyang kita, nenek moyang kita orang yang taat beragama, maka hukum yang di tetapkan tentunya sangat erat kaitannya dengan agama, hukum adat kita kalau ditinjau lebih jauh maka terlihat bahwa hukum adat lebih mengedepankan kemaslahatan).²⁵

Menurut Tgk Mawardi Hasbi Ketua *Tuha peut Gampong* Sawang Kecamatan samudera, beliau menyampaikan bahwa, dalam perumusan sanksi adat sebagai berikut:

Hukom adat dalam neurumuskan teutap geufokus pada keumaslahatan ummat, seuhingga hukom adat sabe neuputuskan melalui musyawarah urueng tuha gampong, jadi madum hukom dan sanksi adat tujuan dasar na keuh untuk jroh masyarakat nyang na lam gampong. (dalam merumuskan hukum adat pada prinsip dasar tetap berpegang

²⁴ Hasil wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, SH.I Penasehat Majelis Tuha Peut Gampong Paya dan Tokoh Pemuka Agama pada tanggal 26 Desember 2022

²⁵ Wawancara dengan Tgk Tgk Mawardi Hasbi Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tanggal 24 Desember 2022

pada kemaslahatan umat, maka dalam memutuskan hukum selalu melalui musyawarah perangkat *gampong*, maka hukum adat tetap pada tujuan dasar yaitu kemaslahatan masyarakat).²⁶

Berdasarkan hasil wawancara di atas dapat disimpulkan bahwa filosofi dasar dalam perumusan sanksi adat adalah terwujudnya nilai-nilai keadilan, kepuasan, keharmonisan, dan kebaikan bagi masyarakat dengan diselesaikan secara adat. Maka alasan filosofi dalam penetapan hukum adat adalah *qaidah, meudame* (damai) memberikan keadilan, penyelesaian konflik yang memuaskan dan maslahat, maka dalam mencapai masalah dan damai, penerapan teori masalah merupakan sebuah solusi.

Al-Tufi (675M-716M) menjelaskan bahwa maslahat dapat ditinjau dengan pendekatan adat, selain pendekatan syariat. Dalam pendekatan adat, maslahat berarti sebab yang mendatangkan kebaikan dan manfaat, hal ini sesuai dengan tujuan sebuah hukum yaitu kemaslahatan, seperti perdagangan yang dapat mendatangkan keuntungan. Sedangkan dalam pengertian syariat, maslahat adalah ibarat dari sebab yang membawa kepada syariat dalam bentuk ibadah atau adat. Definisi ini dipandang sesuai dengan definisi al-Ghazali bahwa maslahat dalam artian syariat sebagai sesuatu yang dapat membawa kepada tujuan syariat itu sendiri.²⁷

Maslahat sendiri terbagi dua, yaitu yang diuraikan oleh pembuat hukum demi dirinya sendiri, seperti ibadah dan yang dimaksudkan oleh pembuat hukum demi kemanfaatan makhluk-Nya dan pengaturan urusan-urusan mereka seperti adat kebiasaan.²⁸

²⁶ Wawancara dengan Tgk Tgk Mawardi Hasbi Ketua Tuha Peut Gampong Sawang Kecamatan samudera pada tanggal 23 Desember 2022

²⁷ Najm al- Din al-Tufi, *Risalah fi Ri'ayah al-Maslahah* (Libanon: al-Dar al- Masdariyyah al-Lubnaniyyah, 1993), h.25; Yusuf Hamid al-Alim, *al-Maqasid al-Ammah li al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Riyad: al-Dar al-'Alamiyyah li al-Kutub al-Islami, 1994), hlm. 138

²⁸ al-Syauqani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haq min Ilmu Usul*, (Bairut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 242

Abdul Karim Zaidan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan Masalah ialah berusaha mewujudkan kebaikan atau manfaat dan menolak terjadinya kemudharatan atau kerusakan.²⁹ Hal ini juga sependapat dengan Al-Buti, beliau menjelaskan bahwa masalah dalam istilah ulama syariat adalah manfaat yang dituju syari' untuk hamba yaitu mencakup lima hal, memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta kekayaan. Manfaat adalah kenikmatan dan yang menjadi medianya serta menolak rasa sakit dan yang menjadi penyebabnya.³⁰

Berdasarkan hal itu, masalah yang dikehendaki oleh ulama usul adalah masalah yang kembali kepada maksud Allah bukan maksud manusia. Manusia memiliki standar berbeda-beda dalam menilai suatu kemaslahatan dan cenderung memenuhi kepentingan pribadinya tanpa mempertimbangkan kepentingan umum. Sehingga ada hal yang menurut agama itu mafsadah, namun oleh manusia sering menilai itu bagian dari masalah.

Masalah ditinjau dari sifatnya ada yang berubah ada juga yang tidak berubah, sebagaimana pendapat Muhammad Mushthafa al-Syalabi,³¹ terbagi menjadi dua bentuk, yaitu ;

- 1) Masalah al-Tsabitah, yaitu kemaslahatan yang bersifat tetap, tidak berubah sampai akhir zaman. Misalnya, berbagai kewajiban ibadah, seperti salat, puasa, zakat dan haji.
- 2) Masalah *al-Mutaghayyirah*, yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subjek hukum. Kemaslahatan seperti ini berkaitan dengan permasalahan mu'amalah dan adat kebiasaan, seperti dalam masalah makanan yang berbeda-beda antara satu daerah

²⁹ Abd Karim Zaidan. 1977. *al-Wajiz Fi Ushul al-Fikih*, (Baghdad: Dār al-Arabiyyah LitTiba'ah), hlm. 236

³⁰ Nanda Himmatul Ulya, "Konsep Maslahat Dalam Pandangan Sa'id Ramadhan Al-Buthi," *al-Maslahah* 15 (2019), hlm. 55.

³¹ Muhammad Mushthafa al-Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam*, (Mesir : Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah), hlm. 281-287

dengan daerah lainnya.

Berdasarkan hasil wawancara dan uraian teori di atas, maka dapat disimpulkan bahwa penetapan hukum dan sanksi adat di kabupaten Aceh Utara tetap merujuk ke sumber-sumber hukum dalam Islam/fiqh, meskipun dalam beberapa persoalan sanksi dan hukum adat masih terlihat kontradiksi dengan hukum Islam, maka dalam hal ini para tokoh agama di Aceh Utara dalam menetapkan hukum mengedepankan metode istinbat hukum melalui *maslahah al-mursalah*, yaitu kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung oleh syara' dan tidak pula dibatalkan / ditolak syara' melalui dalil yang rinci. Mashlahata ini dikatakan *mursalah* karena ia terlepas dari dalil yang mengesahkan ataupun membatalkannya. Ia merupakan *maslahat mutlaq*, yang tidak memiliki kaitan atau gantungan khusus pada teks syari'at. Dalam bahasa al-Ghazali, *mashlahat* seperti ini disebut dengan Istislah, sementara Abdul Wahab Khalaf menamakannya dengan *Munasib Mursal*.³²

'Ali 'Abd Rabbih mendefinisikan *mashlahat mursalah* yaitu "gambaran menetapkan suatu hukum berdasarkan *mashlahat* atau menolak kemafsadatan dari manusia, yang belum jelas dalilnya dari syari', diterima atau ditolak.³³ Kemaslahatan dalam bentuk ini terbagi dua, yaitu ; (1) *mashlahah al-gharibah*, yaitu kemaslahatan yang asing, atau kemaslahatan yang sama sekali tidak ada dukungan dari syara', baik secara rinci maupun secara umum. Para ulama usul fiqh tidak dapat mengemukakan contoh pastinya. Bahkan Imam al-Syatibi mengatakan kemaslahatan seperti ini tidak ditemukan dalam praktik, sekalipun ada dalam teori. (2) *mashlahah al-Mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak didukung oleh sekumpulan makna nash (ayat atau hadis).³⁴

³² Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul...*, h. 250 dan Abdul Wahab Khalaf, *IlmuUshul...*, hlm. 53

³³ 'Ali Abd Rabbih, *Buhus fi al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha 'Ind al-Ushuliyyin*, (Mathba'ah al-Sa'adah, 1980),. hlm. 99

³⁴ Disarikan dari Nasrun Harun, *Ushul Fiqh*,...hlm. 117-118

Pada hakikatnya mashlahat yang menjadi bahan perdebatan hangat di kalangan para *fuqaha'* adalah *mashalih mursalah* atau yang sering juga disebut *al-munasib al-mursal*. Dalam hal ini, Abu al-Nur Zahir memetakan tiga macam kelompok. Komunitas pertama adalah kumpulan ulama' yang tidak dapat menerima *mashalih mursalah* sebagai hujjah sama sekali di antaranya adalah kalangan syafi'iyah.

Komunitas kedua adalah golongan ulama' yang menerima *mashalih mursalah* secara terbuka dan dapat dijadikan sebagai hujjah, di antaranya adalah golongan Malikiyyah. Komunitas ketiga adalah yang berpendapat bahwa mashalih mursalah tersebut bisa saja dijadikan hujjah selama *mashlahat* yang inheren di dalamnya bersifat *dharuriyat*, *qhat'iyat*, dan *kulliyat* di antaranya adalah al-Ghazali dan al-Baidhawi.³⁵

Berdasarkan hasil penelitian dapat disimpulkan sanksi adat di Aceh Utara adalah berupa ta'zir, sayam, dan denda berupa hewan ternak, hal ini bertujuan untuk menjaga keadilan, keseimbangan, dan keharmonisan dalam masyarakat melalui maslahat. Sanksi adat bertujuan untuk memperbaiki perilaku yang melanggar norma-norma adat dan memastikan ketertiban dan keamanan dalam masyarakat. Selain itu, sanksi adat juga didasarkan pada prinsip keharmonisan dalam masyarakat. Sistem sanksi adat di Aceh Utara bertujuan untuk menjaga hubungan harmonis antara individu-individu dalam masyarakat dan memperkuat ikatan sosial yang ada.

3.3. Sanksi Adat di Aceh Utara dalam Kajian Fiqh

Dalam hukum fiqh, sanksi adat dikenal sebagai hukuman atau *'uqubat'*. Hukuman ini diterapkan sebagai upaya untuk mencegah pelanggaran hukum dan memperbaiki perilaku individu yang melanggar. Dalam hukum adat di Aceh terdapat beberapa peraturan adat yang wajib di ta'ati oleh seluruh warga *gampong*. Selain itu

³⁵ M. Abu al-Nur Zahir, *Ushul Fiqh, Juz III*, (Mesir : Mathba'at Dar al-Ta'lif, 1950), hlm. 185

juga terdapat sanksi adat bagi warga yang melakukan pelanggaran atau penyimpangan terhadap peraturan-peraturan adat atau hukum adat yang memang telah ada sejak zaman indatu dan turun temurun hingga sekarang. Dari data-data observasi di lokasi penelitian terlihat bahwa masyarakat *gampong* di daerah tersebut merupakan masyarakat yang masih sangat kental dalam pengamalan beberapa hukum adat. Sejalan dengan masih kentalnya penerapan adat, maka sanksi adat seperti pembebanan kewajiban tertentu kepada pihak yang bersengketa atau yang melanggar adat juga masih juga dijalankan seperti:

- 1) Penggantian kerugian;
- 2) Penggantian kerugian non material;
- 3) Membayar uang adat oleh pihak pelanggar hukum kepada pihak yang menjadi korban;
- 4) Membebaskan biaya *kenduri* selamatan kepada si pelanggar hukum.³⁶

Adapun sanksi adat yang masih berlaku di Aceh utara sebagai berikut:

- a) Nasehat/*meudame*;
- b) Teguran;
- c) Denda/Takzir;
- d) Ganti kerugian/ *diyat*;
- e) Denda binatang ternak;
- f) Dikucilkan oleh masyarakat *gampong* atau nama lain;
- g) Dikeluarkan dari masyarakat *gampong* atau nama lain.³⁷

3.4. Peran Lembaga Adat dalam Penerapan Sanksi Adat di Aceh Utara

Dalam hubungan dengan pelaksanaan berbagai kebijakan dalam Syari'at Islam diatur dalam Perda No. 7 tahun 2000 tentang

³⁶ Abdurrahman, *Peradilan di Aceh Sebagai Sarana Kerukunan Masyarakat*, (Majelis Adat Aceh Provinsi Aceh, 2009), hlm. 49.

³⁷ Abdurrahman, *Peradilan di Aceh Sebagai...* hlm. 49.

penyelenggaraan adat telah memberi wewenang kepada lembaga adat, khususnya Imuem Mukim, Geuchik, Teungku Imuem, Tuha Peut dan Tuha Lapan untuk membuat kebijakan yang berkaitan dengan pelaksanaan syari'at Islam, baik yang merupakan syari'at Islam murni maupun syari'at Islam yang sudah menjadi adat yaitu syari'at yang berkaitan dengan ketertiban dalam *gampong*. Selain itu lembaga adat ini juga diberi kewenangan menjatuhkan sanksi terhadap persengketaan atau pelanggaran yang terjadi di *gampong* mereka masing-masing.³⁸

Secara umum proses peradilan adat dilakukan secara sederhana dan tidak terlalu formal. Perkara dalam peradilan adat dapat dikategorikan ke dalam dua macam yakni, perkara yang melibatkan dua pihak atau lebih (baik yang bersifat perdata maupun pidana) dan perkara yang hanya terlibat satu pihak, yakni apabila adanya pelanggaran adat oleh seseorang.

Penyelesaian sengketa melalui peradilan adat menggunakan sistem, prosedur dan asas-asas baku. Sistem penyelesaian mengikuti prinsip thesa, antithesa. Setiap pihak diberi hak yang sama untuk mengemukakan argument dan menolak argumen pihak lawan sebagai thesa dan antithesa. Putusan dibuat dengan memperhatikan asas rukun. Kompromi, laras, dan patut, karena itu setiap putusan atas suatu sengketa diharapkan hukum dapat ditegakkan sebagaimana harusnya, akan tetapi dengan putusan itu pula diharapkan kerukunan masyarakat tidak menjadi rusak.⁴

Di dalam penyelesaian sengketa melalui peradilan adat ada beberapa azas yang sering digunakan yaitu :

1) Terpercaya atau Amanah

Peradilan adat dapat dipercaya oleh masyarakat.

2) Kesetaraan di depan hukum

Peradilan adat menurut azas ini tidak boleh membeda-

³⁸ Alyasa' Abubakar, *Bunga Rampai Pelaksanaan Syari'at Islam (Pendukung Qanun Pelaksanaan Syari'at Islam)*, (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam, 2005), hlm. 102.

bedakan jenis kelamin, status sosial ataupun umur, semua orang mempunyai kedudukan dan hak yang sama di hadapan adat.

3) Cepat, mudah dan murah

Setiap putusan peradilan *gampong* harus dapat dijangkau oleh masyarakat baik yang menyangkut dengan biaya, waktu dan prosedurnya.

4) Musyawarah/ mufakat

Menurut azas ini keputusan yang dibuat dalam peradilan adat berdasarkan hasil musyawarah / mufakat yang berlandaskan hukum dari para pelaksana peradilan adat.

5) Ikhlas dan Sukarela

Azas ikhlas dan sukarela ini berarti keadilan adat tidak boleh memaksa para pihak untuk menyelesaikan perkaranya melalui peradilan adat.

6) Win-win solution.

Dalam peradilan adat ini dikenal istilah win-win solution yang berarti dalam peradilan adat ini tidak dikenal siapa yang kalah dan siapa yang menang (*meu jeut-jeut*), melainkan kedua belah pihak sama-sama menang.³⁹

Lembaga adat di Kabupaten Aceh Utara memegang peran sentral yang sangat penting dalam menjaga dan menerapkan tradisi serta nilai-nilai adat yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Sebagai penggagas, mereka memiliki fungsi untuk menginisiasi berbagai kegiatan adat, seperti upacara adat, ritual, dan acara yang mempertahankan keberlanjutan kearifan lokal. Lembaga adat juga berperan sebagai pengawas, memastikan bahwa tradisi-tradisi tersebut dijalankan sesuai dengan norma-norma yang telah ditetapkan.

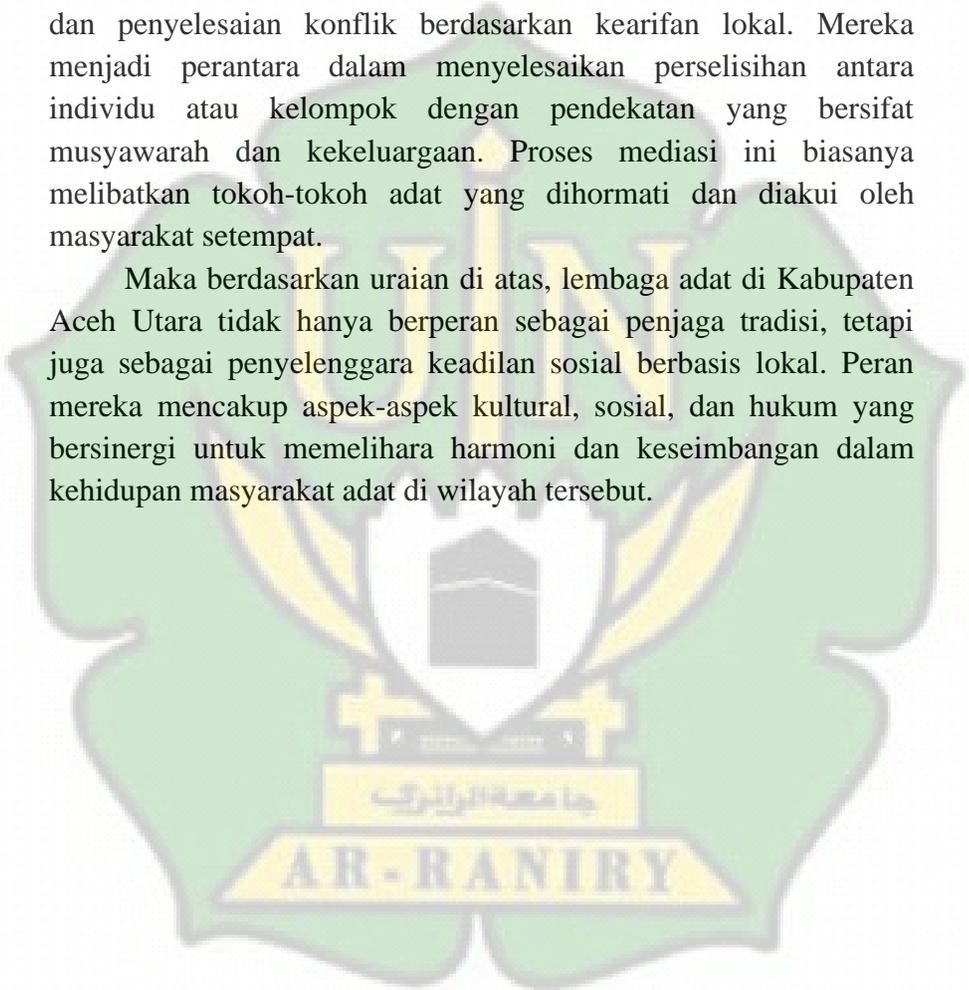
Selain itu, lembaga adat di Kabupaten Aceh Utara juga berfungsi sebagai penegak hukum tradisional. Mereka memiliki kewenangan untuk memberlakukan sanksi adat terhadap individu

³⁹ Badruzzaman Ismail, *Pedoman Peradilan Adat Di Aceh*, (Majelis Adat Aceh (MAA) dan UNDP, 2008), hlm. 13

atau kelompok yang melanggar norma-norma adat yang berlaku. Sanksi adat tersebut dapat berupa teguran, denda adat, atau bahkan pengusiran dari *gampong*.

Lembaga adat juga memainkan peran penting dalam mediasi dan penyelesaian konflik berdasarkan kearifan lokal. Mereka menjadi perantara dalam menyelesaikan perselisihan antara individu atau kelompok dengan pendekatan yang bersifat musyawarah dan kekeluargaan. Proses mediasi ini biasanya melibatkan tokoh-tokoh adat yang dihormati dan diakui oleh masyarakat setempat.

Maka berdasarkan uraian di atas, lembaga adat di Kabupaten Aceh Utara tidak hanya berperan sebagai penjaga tradisi, tetapi juga sebagai penyelenggara keadilan sosial berbasis lokal. Peran mereka mencakup aspek-aspek kultural, sosial, dan hukum yang bersinergi untuk memelihara harmoni dan keseimbangan dalam kehidupan masyarakat adat di wilayah tersebut.



BAB IV

FILOSOFI DALAM PERUMUSAN HUKUM ADAT DI ACEH UTARA DALAM TINJAUAN FIQH

4.1 Analisis Filosofi dalam Perumusan Sanksi Adat di Aceh Utara

Beberapa sanksi adat di Aceh Utara yang telah dibahas pada bab sebelumnya didasarkan pada beberapa prinsip filosofis yang mendalam, Adapun filosofi yang menjadi dasar dalam perumusan sanksi adat di Aceh Utara adalah untuk mempertahankan dan memperkuat nilai-nilai tradisional dan budaya lokal yang telah menjadi bagian integral dari masyarakat Aceh Utara. Sanksi adat di Aceh Utara didasarkan pada prinsip-prinsip dalam Islam yang meliputi prinsip keadilan, solidaritas, kerja sama, kepedulian, kepatuhan, keharmonisan, dan ketertiban dalam masyarakat, dengan tujuan untuk memperbaiki hubungan sosial yang rusak akibat pelanggaran adat. Filosofi ini juga bertujuan untuk menjaga keseimbangan dan harmoni dalam masyarakat, serta mendorong individu untuk bertanggung jawab atas tindakan mereka. Sanksi adat di Aceh Utara juga bertujuan untuk mencegah terjadinya pelanggaran adat di masa depan dengan memberikan efek jera kepada pelaku pelanggaran.

Berdasarkan hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa alasan filosofi yang menjadi dasar dalam perumusan sanksi adat di Aceh Utara adalah untuk menjaga keadilan, keseimbangan, dan keharmonisan dalam masyarakat melalui masalah. Sanksi adat bertujuan untuk memperbaiki perilaku yang melanggar norma-norma adat dan memastikan ketertiban dan keamanan dalam masyarakat. Selain itu, sanksi adat juga didasarkan pada prinsip keharmonisan dalam masyarakat. Dengan menjunjung tinggi keadilan, sanksi adat di Aceh Utara menjadi wujud dari keinginan untuk memberikan penyelesaian yang adil atas berbagai pelanggaran yang terjadi di dalam masyarakat. Sanksi tersebut tidak hanya berorientasi pada penindakan, tetapi juga pada pemulihan hubungan dan ketertiban sosial. Hal ini sejalan dengan

cita-cita masyarakat untuk menjaga harmoni dan keseimbangan antara individu-individu serta kelompok-kelompok yang ada dalam lingkungan mereka.

Adapun landasan filosofi sanksi adat sebagai bentuk pelanggaran adat dalam masyarakat Aceh Utara antara lain:

- 1) Filosofi pada sanksi larangan berkebun, ke sawah dan melaut pada hari dan tanggal tertentu

Dalam hal penerapan sanksi adat terhadap pelanggaran norma-norma adat bidang larangan ke sawah, berkebun dan ke laut pada hari jum'at dan hari-hari tertentu, peneliti melakukan wawancara dengan Tuha Peut, geuchik, tokoh masyarakat yang ada di tiga *gampong* yaitu (*Gampong* Paya Kecamatan Tanah Luas, *Gampong* Mamplam Kecamatan Nibong dan *Gampong* Sawang Kecamatan Samudera) sebagai sampel penelitian ini.

Larangan turun ke sawah pada hari Jum'at menunjukkan kearifan lokal yang mendalam di Kabupaten Aceh Utara. Melalui observasi, terlihat bahwa larangan ini bukan hanya menjadi aturan tradisional semata, tetapi juga memiliki implikasi yang mendalam dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Dengan menjalankan larangan ini, masyarakat setempat mengekspresikan rasa hormat dan ketaatan mereka terhadap nilai-nilai agama dan budaya yang menjadi bagian integral dari identitas mereka. Hal ini mencerminkan kedalaman makna spiritual dalam aktivitas pertanian mereka, di mana keberkahan dan keberhasilan dalam hasil panen dipercaya terkait erat dengan pematuhan terhadap larangan tersebut.

Dalam kajian fiqh terhadap larangan ke sawah, dengan memperhatikan prinsip-prinsip maqasid al-syari'ah atau tujuan-tujuan syariat Islam secara keseluruhan. Larangan ke sawah dilihat dalam konteks pemeliharaan nilai-nilai moral, keadilan, dan kesejahteraan sosial yang menjadi tujuan utama dari syariat Islam

Menurut Tgk H Abdul Manan selaku ketua MPU Aceh

Utara¹, tentang larangan ke sawah, beliau menyampaikan historis pelarangan tersebut, dulu dilarang ke sawah pada hari jum'at karena masyarakat Aceh tentunya kalangan ulama memahami sebuah teks hadis

سَيِّدُ الْأَيَّامِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

Untuk mencapai dan membesarkan hari jum'at maka dalam masyarakat Aceh dilaranglah ke sawah pada hari jum'at, tujuannya agar masyarakat lebih fokus pada pelaksanaan ibadah pada hari jum'at, dan tidak melupakan diri hadir dalam menunaikan kewajiban melaksanakan ibadah jum'at. Luputnya pelaksanaan ibadah jum'at merupakan bagian dari murka kepada Allah, sehingga berefek kepada datangnya bala, maka untuk menghindari bala bagi yang melanggar itu diberikan sanksi berupa *kenduri* apam (kue serabi).

Sanksi ini diberikan bertujuan untuk menolak bala, karena kesalahan yang sudah mereka kerjakan, Dalam konteks ini, sanksi bertindak sebagai cara untuk menghindari dampak buruk yang mungkin timbul akibat tindakan yang melanggar norma atau pantangan yang telah ada dalam masyarakat. Hal ini sesuai dengan kepercayaan dan penceritaan para orang-orang tua dahulu, sehingga sampai saat ini jika ada pantangan yang dilanggar masyarakat dengan sadar langsung melaksanakan *kenduri* apam tersebut. Dengan demikian, sanksi tidak hanya berfungsi sebagai hukuman, tetapi juga sebagai alat untuk menjaga kesinambungan budaya dan tradisi yang ada dalam masyarakat. *Kenduri* apam ini bukan hanya sebagai tindakan pemulihan kesalahan, akan tetapi sanksi *kenduri* apam menjadi simbol penting dalam menjaga harmoni sosial dan spiritual dalam masyarakat. Sehingga masyarakat percaya dengan menjalankan aturan tersebut masyarakat dapat terhindar dari segala sesuatu yang tidak diinginkan. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi

¹ Hasil Wawancara dengan Tgk Haji Abdul Manan, Ketua MPU Kabupaten Aceh Utara pada tanggal 26 Desember 2022

الصَّدَقَةُ تَرُدُّ الْبَلَاءَ وَتُطَوِّلُ الْعُمُرَ

Dari hasil wawancara di atas dapat disimpulkan bahwa, tradisi larangan ke sawah dan ke laut pada hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah jum'at merupakan aturan yang harus dijalankan oleh warga yang berprofesi sebagai petani dan nelayan. Karena selain memiliki nilai kearifan lokal, tradisi larangan ke sawah pada hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah jum'at juga memiliki nilai yang tinggi dalam pengelolaan sawah dalam artian aturan yang diberlakukan untuk tidak turun ke sawah pada hari jum'at menjadikan masyarakat lebih patuh terhadap luputnya perintah agama. Dilihat dari manfaat larangan tradisi larangan ke sawah pada hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah jum'at terdapat dampak positif dan negatif bagi masyarakat Aceh Utara. Nilai-nilai tersebut dapat disampaikan dari hasil wawancara peneliti kepada informan.

Larangan turun ke sawah mempunyai nilai positif yang sangat penting bagi masyarakat Kabupaten Aceh Utara. Setiap pada hari jum'at untuk tidak turun ke sawah. Seperti yang di sampaikan oleh Tgk Zainal Abidin kepada peneliti: "apabila masyarakat menjalankan tradisi yang sudah ada dari dulu maka hasil panennya pasti akan sangat memuaskan". Hal ini sesuai dengan kaidah

استعمال الناس حجة يجب العمل بها

"Kebiasaan masyarakat banyak adalah dasar hukum yang harus diikuti". Kaidah hukum ini tentu saja mengharuskan adanya kesesuaian dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama atau *maqashid al syari'ah* (cita-cita agama).

Berdasarkan uraian di atas, maka sanksi adat terhadap pelanggaran dalam adat larangan ke sawah, ke laut dan ke kebun pada hari dan tanggal tertentu yang diberikan kepada yang melanggar berupa *kenduri apam* (serabi) adalah bagian dari sedekah untuk menghindari musibah karena kelalaiian masyarakat dalam menjalankan perintah Allah pada hari jum'at dan ini punya

landasan yang kuat dalam kajian fiqh. Pengamalan adat tersebut, ketika dipatuhi oleh masyarakat akan berbuah manis dan akan mendapatkan hasil panen yang memuaskan. Pendapat ini didapatkan dari beberapa informan yang di temui di lapangan, baik dari informan kunci maupun informan pendukung. Maka filosofi dalam perumusan sanksi di atas adalah lebih kepada mengedepankan nilai-nilai masalah bagi masyarakat.

Sanksi ini diberikan bertujuan untuk menolak bala, karena kesalahan yang sudah mereka kerjakan, Dalam konteks ini, sanksi bertindak sebagai cara untuk menghindari dampak buruk yang mungkin timbul akibat tindakan yang melanggar norma atau pantangan yang telah ada dalam masyarakat. Hal ini sesuai dengan kepercayaan dan penceritaan para orang-orang tua dahulu, sehingga sampai saat ini jika ada pantangan yang dilanggar masyarakat dengan sadar langsung melaksanakan *kenduri* apam tersebut.

Adanya larangan ke sawah dan ke laut pada hari jum'at dan dalam masyarakat Aceh Utara itu pun bukan tanpa sebab yang melatar belakangi dan alasan-alasan yang tentunya menjadi dasar bagi masyarakat yang meyakini adanya larangan tersebut. Alasan yang menjadikan bahwa pantangan ke sawah merupakan tradisi yang masih di percaya oleh masyarakat dari prinsip orang-orang tua dahulu atau leluhur daerah yang telah dilestarikan, karena ketika ada yang melanggar pantangan tersebut maka akan mendatangkan wabah penyakit ke tanaman di sawah, dan akan berefek kepada kekurangan hasil pertanian.

Larangan atau pantangan yang diterapkan di kabupaten Aceh Utara bisa dikatakan bahwa larangan tersebut merupakan adat atau tradisi yang terdapat kemaslahatan di dalamnya, tujuannya untuk mencegah terjadinya permasalahan ataupun musibah yang akan menimpa kehidupan masyarakat secara umum. Larangan dan pantangan ke sawah telah dipercaya, diamalkan, terjadi berulang-ulang, dipertahankan oleh masyarakat kabupaten Aceh Utara secara terus menerus hingga hari ini, jika perbuatan tersebut hanya

dilakukan sekali saja, maka perbuatan itu tidak bisa dikatakan sebagai sebuah tradisi. Terus-menerusnya pengalaman larangan dan pantangan tersebut di buktikan dengan keterangan beberapa pendapat para tokoh masyarakat dan mereka memberikan keterangan bahwa larangan dan pantangan tersebut telah dimaklumi dan sebagian besar masyarakat mengamalkan kebiasaan ini dan mempercayai sampai sekarang.

Adat pantang larang turun ke sawah pada hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah jum'at merupakan tradisi bagi petani pada umumnya yang hendak turun ke sawah di sebagian Aceh utara, tradisi ini hingga hari ini masih dijalankan oleh sebagian besar masyarakat kabupaten Aceh utara, terkait pelarangan melakukan aktivitas ke sawah pada hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah salat jum'at akan diberikan sanksi denda adat, maka apabila ada warga setempat yang melanggar tradisi dan pantangan larangan tersebut, maka langsung diberikan sanksi *tet apam* (buat kue serabi) 100 buah dan lain sebagainya sesuai kesepakatan musyawarah *ureung tuha gampong*, aparat desa dan warga lainnya.² Kue serabi (*apam*) kemudian dibagi-bagi kepada masyarakat *Gampong* (*khenduri*). Tradisi larangan turun ke sawah setiap hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah jum'at memang bukan sebuah tradisi baru bagi masyarakat yang menjalankan tradisi tersebut, karena tradisi tersebut sudah ada dari masa nenek moyang.

Alasan masih dijalkannya larangan turun ke sawah pada hari jum'at sebelum pelaksanaan ibadah jum'at di *gampong* Paya adalah agar masyarakat bisa mempersiapkan diri untuk pelaksanaan salat jum'at, karena jika ke sawah sering sekali masyarakat tidak melaksanakan salat jum'at, maka dengan tidak melaksanakan salat jum'at dalam persepsi masyarakat telah melakukan sebuah pelanggaran syariat yang lebih besar, sehingga akan mendatangkan bala, atas dasar inilah kemudian masyarakat menyepakati tentang

² Hasil Wawancara dengan Bapak Ilyas Geusyiek Gampong Paya Kecamatan Tanah Luas Aceh Utara pada tanggal 23 Desember 2022

larangan pergi ke sawah.³

Hal senada juga disampaikan oleh *tuha peut gampong* Mamplam Kecamatan Nibong, menurut beliau hari jum'at sejak zaman dulu dalam masyarakat kami di pergunakan untuk beribadah, maka larangan ke sawah pada hari jum'at agar masyarakat lebih fokus pada pelaksanaan ibadah jum'at, namun seiring waktu berjalan larangan ini sudah mulai luntur, mengingat terkadang kondisi disawah yang mengharuskan untuk hadir pada hari jum'at, misalnya musim panen berbarengan dengan musim hujan, maka pihak *gampong* memberikan dispensasi dalam hal larangan ini, adapun sanksi yang diberikan terhadap yang melanggar yaitu membuat kue apam dan membagikan kepada masyarakat.⁴

Lebih lanjut ketua *tuha peut gampong* Sawang Kecamatan Samudera menyampaikan bahwa larangan berlaut pada hari jum'at, memang adat yang berlaku sejak turun menurun, namun sekarang adat itu hanya berlaku bagi para pelaut yang jarak dalam mencari ikan tergolong jauh, bagi nelayan yang hanya bermain di pinggir laut sekarang sudah di bolehkan, Adapun sanksinya yaitu berbentuk teguran dan bimbingan saja, tidak berbentuk lain. Hal ini karena bagi masyarakat, adat tetaplah sebuah kearifan lokal yang harus dijaga, dilestarikan, dijalani, dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari jadi tidak perlu di berikan sanksi-sanksi yang memberatkan.⁵

2) Filosofi Sanksi Adat Pada Pelanggaran Adat *Kenduri*

Kenduri Pesta perkawinan merupakan salah satu adat istiadat dalam masyarakat Aceh, dalam membangun sebuah keluarga,

³ Hasil wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, S.H.I, Tuha Peut Gampong Paya, 23 Desember 2022

⁴ Hasil wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kec Nibong Aceh Utara pada tanggal 24 Desember 2022

⁵ Hasil wawancara dengan Bapak Rusli Hasyem Sekretaris Gampong Sawang Kec Samudera Aceh Utara pada tanggal 24 Desember 2022

begitu juga dengan *kenduri-kenduri* lainnya. Pesta perkawinan hampir termasuk dalam salah satu hal yang wajib dilakukan sekali seumur hidup, maka tak jarang dari mereka merayakan upacara tersebut, dan melakukan serangkaian prosesi atau upacara agar kehidupan keluarga baru mereka berjalan dengan lancar, *sakinah, mawaddah, warahmah* dan penuh berkah.

Dalam kajian hukum adat, perkawinan bukan sebatas pada pembahasan akad dan ijab saja, tetapi juga menimbulkan perikatan adat. Setelah proses akad nikah dalam perkawinan tidak hanya membahas tentang tanggung jawab laki-laki dan perempuan, tetapi menjadi urusan berbagai pihak yaitu urusan masyarakat, urusan kerabat, urusan keluarga, urusan persekutuan, dan urusan martabat.⁶

Pesta perkawinan dalam masyarakat adat merupakan sebuah peristiwa adat yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat. Pesta perkawinan menjadi momentum dalam merajut dan memperkuat silaturahmi antara orang tua, saudara-saudara, dan keluarga internal maupun dari kedua belah pihak. Pesta perkawinan merupakan salah satu dari adat *kenduri* yang dilaksanakan dalam kehidupan masyarakat Aceh. Bahkan, dalam masyarakat Aceh menganggap *kenduri* perkawinan sebagai suatu yang sakral dalam adat istiadat Aceh karena mengandung berbagai makna filosofis.

Adapun pelaksanaan *kenduri* peresmian perkawinan dalam masyarakat adat Aceh, secara terperinci sebagai berikut:

Diawali oleh *duek pakat* (duduk bermufakat) keluarga. *Duek* pakat atau duduk bermusyawarah dengan memanggil seluruh ahli waris untuk memberitahukan akan dilaksanakan *kenduri*, serta merencanakan persiapan-persiapan selanjutnya. Dalam *duek* pakat ini nanti akan ditentukan apakah *kenduri* perkawinan akan dilangsungkan sekedar saja atau secara besar-besaran.⁷ Setelah

⁶ Iman Sudiyat, Hukum Adat, (Yogyakarta: Liberty, 1981), hlm. 107.

⁷ Hasil Wawancara dengan Bapak Ilyas Geusyiek Gampong Paya Kecamatan Tanah Luas Aceh Utara, 23 Desember 2022

selesai *duek* pakat keluarga kemudian pihak keluarga menyampaikan hajat tersebut kepada *gampong*, pemuka *gampong* akan memberikan jadwal pelaksanaan *duek* pakat umum kepada pihak rumah, setelah ada kesepakatan maka *duek* pakat *gampong* dilaksanakan, perbedaan antara *duek* pakat *gampong* dengan *duek* pakat keluarga, di mana *duek* pakat *gampong* menghadirkan semua masyarakat *gampong* dan masyarakat akan menyumbang uang untuk menyukseskan *kenduri* tersebut.⁸ Adapun tujuan *kenduri* peresmian perkawinan untuk memproklamkan kepada khalayak ramai, bahwa dua remaja yang bersangkutan sudah menjadi suami-istri secara resmi.⁹ Hal ini sesuai dengan pendapat Ter Haar,¹⁰ adalah urusan kerabat, urusan keluarga, urusan masyarakat, urusan martabat, dan urusan pribadi. Hal ini berarti bahwa perihal perkawinan merupakan urusan yang memiliki ikatan atau hubungan dengan masyarakat, martabat, serta urusan pribadi, bukan hanya sebatas urusan antar pribadi yang saling mengikatkan diri dalam hubungan yang sah yaitu perkawinan.

Kenduri Perkawinan merupakan bagian dari adat tentunya ketika dalam pelaksanaannya bertentangan dengan adat maka akan mendapatkan sanksi adat, Adapun sanksi adat dalam pelaksanaan *kenduri* apabila ada anggota masyarakat yang tidak pernah hadir ke tempat *kenduri* orang lain maka akan dikenakan sanksi berupa boikot di saat masyarakat tersebut melaksanakan *kenduri*, bahkan sampai kepada pengusiran dari *gampong*, sanksi ini menjadi efek jera bagi masyarakat, karena persoalan tersebut akan menjadi bahan pembicaraan di kalangan masyarakat, dan para tamu juga akan bertanya-tanya kenapa para masyarakat dan tokoh *gampong*

⁸ Hasil Wawancara dengan Tgk Anwar Ali, Imum Gampong Paya Kecamatan Tanah Luas Aceh Utara, 23 Desember 2022

⁹ Hasil Wawancara dengan Tgk Anwar Ali, Imum Gampong Paya Kecamatan Tanah Luas Aceh Utara, 23 Desember 2022

¹⁰ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, (Alumni, Bandung: 1983), hlm. 22.

tidak hadir ke *kendurinya*.¹¹

Adapun sanksi tersebut menurut ketua MPU Aceh Utara,¹² menyampaikan bahwa adat tersebut sudah lama berlaku di kalangan masyarakat Aceh utara, esensi dalam adat tersebut adalah tolong-menolong dan saling membantu, dan ini merupakan sebuah keharusan dalam hidup manusia, maka untuk merawat ini perlu ada sanksi bagi masyarakat yang mengabaikannya. Nilai filosofis yang terkandung dalam sanksi tersebut tidak terlepas dari konsep tujuan umum pencyari'atan utama dalam kajian fiqh yaitu saling tolong menolong. Hal ini sesuai dengan Firman Allah SWT dalam QS. Al-Maidah (5): 2

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ عَاثِمُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya:..., Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.

Alasan pemberian sanksi adat terhadap orang yang jarang hadir *kenduri* berupa tidak dihadiri oleh perangkat *gampong*, dan warga *gampong* pada saat orang tersebut melaksanakan *kenduri*, untuk memberikan efek jera dan bisa menjadi pelajaran bagi orang tersebut bahwa ketika membuat *kenduri* dan orang lain tidak hadir, maka itu menjadi sebuah aib dan akan menjadi bahan pembicaraan di kalangan masyarakat.¹³ Ta'awun (saling tolong menolong), adalah merupakan salah satu cara menjaga ukhuwah Islamiah (persaudaraan dalam Islam). Tidak ada arti dan nilainya jika kita

¹¹ Hasil Wawancara dengan Tgk H Abdul Manan Ketua MPU Aceh Utara pada tgl 26 Desember 2022

¹² Hasil Wawancara dengan Tgk H Abdul Manan Ketua MPU Aceh Utara pada tgl 26 Desember 2022

¹³ Hasil wawancara dengan Tgk H Abdul Manan Ketua MPU Aceh Utara pada tgl 26 Desember 2022

menganggap saudara tetapi tidak saling membantu saudara ketika memerlukan bantuan, dan menolongnya ketika dia ditimpa cobaan, serta belas kasihan ketika ia dalam keadaan lemah. Tolong menolong dan bahu-membahu menjadi tuntunan dalam kehidupan bermasyarakat.

Kemudian Rasulullah SAW juga memerintahkan untuk saling menjaga persaudaraan dan menjalin silaturahmi sebagaimana hadis Abu Hurairah tentang kewajiban muslim terhadap muslim lain:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ إِذَا لَقِيَتهُ
فَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجَبَهُ وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَأَنْصَحَ لَهُ وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ فَسَمِعْتَهُ وَإِذَا
مَرَضَ فَعُدَّهُ وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبَعْتَهُ (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)

Dari Abu Hurairah r.a., dia berkata bahwa Rasul saw bersabda : "Hak seorang muslim terhadap sesama muslim itu ada enam: (1) jika Anda bertemu dengannya maka ucapkanlah salam atasnya, (2) jika dia mengundang Anda maka penuhilah undangannya, (3) jika dia meminta nasihat kepada Anda maka berilah nasihat padanya, (4) jika dia bersin dan mengucapkan Alhamdulillah maka doakanlah dengan yarhamukallah, (5) jika dia sakit maka jenguk (besuk) lah, dan (6) jika dia meninggal dunia maka antarkanlah jenazahnya." (H.R. Muslim).¹⁴

Adapun sanksi yang diberikan terhadap masyarakat yang melanggar adat *kenduri* pesta perkawinan, seperti teguran, tidak hadir perangkat *gampong* ke rumah orang tersebut pengusiran hingga melakukan *kenduri* tandingan, telah sesuai dengan prinsip Islam sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang mengingatkan ancaman dari Allah SWT yang akan memutuskan hubungan dengan hamba yang tidak mempertahankan silaturahmi kepada saudaranya sebagaimana hadis Nabi

¹⁴ Hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Muslim, dengan kualitas hadits Shahih, dalam Kitab Shahih Muslim, Bab Dzikir, Taubat, Doa dan Istigfar, No. 1164

مَا مِنْ ذَنْبٍ أَجْدَرُ أَنْ يُعَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى لِصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا - مَعَ مَا يَدَّخِرُ
لَهُ فِي الْآخِرَةِ - مِثْلُ الْبُعْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ

Artinya: "Tidak ada dosa yang lebih pantas disegerakan balasannya bagi para pelakunya di dunia -bersama dosa yang disimpan untuknya di akhirat- daripada perbuatan zalim dan memutus silaturahmi." (HR Abu Daud).

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa Sanksi yang diterapkan terhadap masyarakat yang melanggar adat *kenduri* pesta perkawinan adalah sebuah refleksi dari pentingnya menjaga tradisi dan harmonisasi dalam masyarakat tersebut. Pertama, teguran merupakan langkah awal dalam menangani pelanggaran tersebut. Dengan memberikan teguran, komunitas mencoba untuk memberikan kesempatan kepada individu yang melanggar untuk memperbaiki perilakunya dan menyadari konsekuensi dari tindakan tersebut. Teguran ini juga bertujuan untuk memelihara harmoni sosial dan menjaga hubungan antara anggota masyarakat.

Selanjutnya, ketidakhadiran perangkat *gampong* ke rumah pelanggar menjadi sanksi yang lebih serius. Hal ini menunjukkan bahwa pelanggaran tersebut dianggap serius dan memerlukan tindakan yang lebih kuat. Kehadiran perangkat *gampong* biasanya memiliki peran otoritas dalam menjaga aturan adat dan memberikan sanksi yang sesuai. Dengan tidak hadirnya perangkat *gampong*, pelanggar mungkin akan merasa terisolasi dari komunitas dan mendapatkan tekanan sosial yang lebih besar.

Pengusiran adalah sanksi terberat yang bisa diberikan kepada pelanggar adat *kenduri* pesta perkawinan. Pengusiran ini menunjukkan bahwa komunitas telah mencapai tingkat kesabaran terhadap pelanggar dan tidak lagi ingin mempertahankan hubungan dengan mereka. Hal ini dapat berdampak serius pada kehidupan sosial dan ekonomi pelanggar, karena mereka mungkin kehilangan dukungan dan bantuan dari komunitas. Sanksi ini bertujuan untuk memberikan pelajaran kepada individu lainnya dalam komunitas

tentang pentingnya menjunjung tinggi adat saling tolong menolong, tradisi kebersamaan dan harmonisasi yang telah menjadi bagian integral dari kehidupan mereka.

Sesuai dengan fitrah, bahwa manusia tidak bisa hidup tanpa bantuan orang lain, oleh karena itu hubungan dengan sesama manusia harus selalu dijaga dan dipelihara. Untuk menikmati hidup yang tenteram dan damai maka salah satu kuncinya adalah menjaga kerukunan dan kebersamaan dalam hidup bermasyarakat. Islam adalah agama damai dan mencintai kedamaian, Islam senantiasa membimbing umatnya untuk selalu mampu menjaga kerukunan antara satu individu dengan individu lainnya, maka untuk terwujudnya sebuah kedamaian perlulah hukum dan norma-norma yang mengaturnya, di dalam masyarakat Aceh di kenal dengan norma adat atau adat istiadat.

Menurut Tgk Zainal Abidin, S. HI Tuha Peut *Gampong* Paya kecamatan Tanah Luas Kabupaten Aceh Utara, *kenduri* pesta perkawinan merupakan sebuah adat yang sering disebut dengan *keurija udep*, dalam pelaksanaan di *gampong* dikenal dengan saling tolong menolong dalam menyukseskan *kenduri*, sehingga dari azas tersebut, hadir dalam *kenduri meukawen* maupun *kenduri* lainnya hampir masuk dalam katagori wajib, maka bagi masyarakat yang tidak bahkan sering tidak hadir pada *kenduri* dalam *gampong* akan diberikan hukuman adat mulai dari tidak hadirnya para *petua gampong* hingga diadakan *kenduri* tandingan pada saat pelaksanaan *kenduri* di rumah yang bersangkutan.

Imum *Gampong* Paya Kecamatan Tanah Luas juga menyampaikan hal yang sama, lebih lanjut beliau menyampaikan bahwa jika ada warga yang jarang hadir ke tempat *kenduri* orang lain maka perangkat *gampong* akan menegur terlebih dahulu melalui lisan beberapa kali, jika tidak diindahkan, dan belum berubah, maka perangkat *gampong* sebagaimana yang telah menjadi adat di *gampong*, nantinya saat yang bersangkutan melaksanakan *kenduri* perangkat *gampong* sepakat untuk tidak

menghadiri *kenduri* tersebut, bahkan di kalangan anak muda akan menyelenggarakan *kenduri* tandingan yang berdekatan dengan rumah *kenduri* tersebut. Adapun tujuan pemberian sanksi tersebut adalah agar masyarakat taat terhadap adat yang telah disepakati dalam *gampong* dan nilai saling tolong menolong dan kasih sayang terbina dengan baik dan bagus sehingga lahirlah sebuah keharmonisan dan kekompakan sesama masyarakat, ini berdasarkan firman Allah dalam surat Al-Maidah: ayat 2

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى

Artinya: “Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa.”

Kemudian dalam hadis Nabi SAW Dari Abu Hurairah radliyallahu anhu berkata, telah bersabda Rasulullah Shallallahu alaihi wa sallam,

وَ اللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ

*Artinya: “Allah senantiasa menolong seorang hamba selama hamba itu menolong saudaranya”.*¹⁵

Ketua *tuha peut gampong* Mamplam Kecamatan Nibong juga menyampaikan terkait adat *kenduri* pesta perkawinan, di mana adat yang berlaku hampir sama dengan adat yang berlaku di desa yang lain di kabupaten Aceh Utara, bahkan dalam penentuan jadwal *kenduri* pihak yang ingin mengadakan pesta harus berkonsultasi terkait jadwal dengan perangkat *gampong*, adat pada pesta perkawinan sebenarnya banyak hal yang berlaku di tempat kami.¹⁶ Namun di antara adat tersebut yang memiliki sanksi atau denda hanya pada persoalan orang yang enggan menghadiri *kenduri* orang lain, bahkan tidak pernah hadir sama sekali tanpa alasan yang jelas,

¹⁵ HR Muslim: 2699, at-Turmudziy: 1930, 1425, 2945, Abu Dawud: 4946, Ibnu Majah: 225 dan Ahmad: II/ 252, 296, 500, 514

¹⁶ Hasil wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tanggal 23 Desember 2022

saksi yang diberikan paling minimal berbentuk teguran, jika tidak berubah, maka dikucilkan dalam masyarakat, namun jika ini juga tidak berefek maka akan diberikan sanksi adat berupa perlakuan yang sama, di mana saat yang bersangkutan melaksanakan *kenduri*, maka perangkat *gampong* tidak menghadiri, jika pun ada yang hadir bukan dalam kapasitas sebagai perangkat *gampong* melainkan hanya dalam kapasitas pribadi atau hubungan saudara.

Sedangkan di *gampong* sawang adat *kenduri* pesta perkawinan juga berlaku adat saling tolong menolong, sehingga setiap ada hajatan *kenduri* masyarakat melapor ke perangkat *gampong* kemudian perangkat *gampong* memberikan jadwal pelaksanaan *kenduri* hal ini dilakukan agar tidak terjadi berbenturan jadwal *kenduri*, dan masyarakat bisa fokus pada satu *kenduri*, maka atas dasar inilah, jika ada masyarakat yang tidak pernah hadir dan menolong orang lain yang ber*kenduri* atau jarang sekali ikut berpartisipasi, maka kepada yang bersangkutan akan diberikan sanksi berupa boikot saat *kenduri* dilaksanakan di rumah yang bersangkutan, perangkat *gampong* dan masyarakat tidak akan menghadiri apa saja hajatan di rumah orang tersebut, bahkan jika ada mengeluarkan kata-kata yang tidak baik, misalnya "*hana peu bek kajak hare watei kenduri irumoh loen*" tidak mengapa kalau nanti tidak datang ketika saya buat pesta, maka sanksi yang diberikan bukan sekedar boikot tetapi melaksanakan *kenduri* tandingan yang dilaksanakan berdekatan dengan rumah orang tersebut, sehingga ada tamu yang justru menghadiri pesta tandingan karena mereka berpikir itulah pesta hari ini dalam *gampong* tersebut.

3) Filosofi terhadap Sanksi adat pada pelanggaran *khalwat* (*zina*)

Proses penyelesaian bagi pelanggar Qanun Nomor 6 Tahun 2014 Hukum Jinayat dengan sistem hukum adat, dalam hal ini, *khalwat* dapat diselesaikan dengan dua cara melalui hukum adat Aceh, yaitu dengan penyelesaian tingkat pertama melalui peradilan

adat *gampong*, dan seterusnya para pihak jika putusan peradilan adat *gampong* tidak bisa diterima dapat diajukan ke peradilan adat tingkat mukim. Pada tingkat *gampong*, persoalan diselesaikan oleh keuchik, dan dibantu oleh *Imeum Meunasah* serta *Tuha peut gampong*, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 12 ayat (1) huruf f, ayat (2) dan ayat (3) Qanun Nomor 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan *gampong*. Sementara dalam Pasal 11 dijelaskan Keuchik menjadi hakim perdamaian antara penduduk dalam *gampong*, yang dibantu oleh *Imeum Meunasah* dan *Tuha peut gampong*. Sementara pihak-pihak yang keberatan terhadap putusan perdamaian, dapat meneruskannya kepada *Imeum mukim* dan putusan *Imeum Mukim* bersifat akhir dan final.¹⁷

Kewenangan lembaga adat dalam penyelesaian kasus khalwat/mesum di Provinsi Aceh yaitu untuk mendamaikan perkara dengan rapat adat *gampong*, yang dipimpin oleh *geusyik*. Apabila dalam jangka waktu dua bulan kasus tersebut tidak dapat diselesaikan, maka kasus itu dapat diteruskan ke tingkat kemukiman yang waktu bulan tidak dapat menyelesaikannya, kasus tersebut baru dapat diteruskan kepada aparat hukum yaitu Mahkamah Syar'iah. Tata cara dan syarat-syarat penyelesaian dilaksanakan sesuai dengan ketentuan adat pada masing-masing daerah Kabupaten/Kota/Kecamatan/Mukim dan *gampong*.¹⁸

Pemberian sanksi adat bagi pelaku khalwat di Kecamatan Tanah Luas, Samudera dan Nibong, Kabupaten Aceh Utara sesuai dengan hasil wawancara peneliti yaitu bagi pelaku yang ketahuan/kedapatan dalam melakukan khalwat maka pelaku khalwat dikenakan sanksi denda masa, berupa pemukulan, penganiayaan dan dimandikan dengan air selokan yang dilakukan oleh pemuda *gampong*, kemudian setelah sanksi masa baru

¹⁷ Airil Safrizal, *Penerapan Sanksi Adat dalam Penyelesaian Perkara Pidana dalam Qanun* Jurnal Ilmu Hukum, No, 59, Th. XV (April, 2013), hlm. 149.

¹⁸ Qanun Nomor 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Gampong.

diserahkan ke aparat *gampong* untuk proses persidangan.

Berkaitan dengan hal tersebut di atas, proses pemberian sanksi adat terhadap pelaku khalwat dan *ikhtilat* sebagaimana dijelaskan oleh *tuha peut gampong* Paya, adalah:

“Pelaku biasanya ditangkap oleh pihak pemuda, atas informasi dari masyarakat yang melaporkan bahwa ada pelaku yang melakukan kasus khalwat dan *ikhtilat*. Kemudian, para pemuda melakukan penangkapan, di saat penangkapan biasanya tetap terjadi penghakiman massal, baru kemudian diserahkan ke pihak *gampong* untuk kemudian dilakukan penanganan. Ketika bukti-bukti telah cukup, maka *geusyiek* beserta dengan perangkat *gampong* lainnya melakukan musyawarah adat, yang dihadiri oleh *tuha peut* dan perangkat yang ada di dalamnya, *teungku imum*, perwakilan dari Pemuda, baik ketua atau perangkatnya, serta beberapa tokoh masyarakat. Selain itu, pihak keluarga dari pelaku, baik keluarga pihak perempuan maupun laki-laki, dengan tujuan agar keluarga pelaku mengetahui hasil keputusan musyawarah adat tersebut”.¹⁹

Dalam musyawarah tersebut akan dimintai keterangan kepada pelaku atas hubungan mereka. Namun, pada prinsipnya bagi pelaku yang benar-benar terbukti telah melakukan khalwat atau *ikhtilat*, apabila dalam musyawarah terbukti bahwa telah melakukan hubungan zina, maka kedua pelaku tanpa harus dimintai persetujuan untuk melakukan nikah. Artinya, pelaku secara langsung dinyatakan harus menikah pada saat musyawarah tersebut. Untuk itu, pihak keluarga dipandang perlu dalam menghadiri musyawarah tersebut, selain sanksi dinikahkan juga dibebankan membayar denda seekor kambing untuk di kenduri di meunasah kepada masyarakat.

Di *gampong* sawang Kecamatan Samudera pemberian sanksi adat berupa sanksi massa dan dinikahkan sangat berdampak atau

¹⁹ Hasil Wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, S.HI, Penasehat Tuha Peut Gampong Paya Kecamatan Tanah luas Aceh Utara.

berpengaruh positif untuk masyarakat dilihat dari segi penetapan sanksi itu sendiri, pemberian sanksi itu diberikan untuk mencegah perzinaan yang akan mereka lakukan terus menerus, ada kasus dulu masyarakat yang kedapatan berzina kemudian hanya diberikan sanksi berupa nasehat dan teguran, setelah itu mereka tetap kembali melakukan perzinaan, maka setelah kasus tersebut, perangkat *gampong* mengambil inisiatif ketika kedapatan orang atau masyarakat yang berzina langsung dinikahkan, hal ini di tempuh agar setelah dinikahkan kasus perzinaan sudah selesai. Adapun perzinaan atau khalwat yang dilakukan oleh orang yang sudah bersuami istri, maka sanksi yang diberikan berupa pengusiran atau wajib keluar dari *gampong* hingga waktu yang telah di sepakati.

Tujuan lain dari penerapan sanksi ini adalah untuk mewujudkan ketertiban dan tingkat kesadaran yang lebih tinggi dalam masyarakat dan terhindar dari perbuatan zina. Dapat dipahami, bahwa sanksi adat itu sangat diperlukan sebagai jalan keluar dari permasalahan zina yang masih ditemukan dalam masyarakat, agar orang-orang yang melakukan khalwat mendapat efek jera dari perbuatan yang mereka lakukan tersebut.

Ketua Tuha Peut *gampong* Mamplam Kecamatan Nibong juga mengatakan, dalam hukum adat di Aceh apabila terjadi pelanggaran baik itu berupa pelanggaran minum-minuman keras (khamar), Perjudian (maisir), dan perbuatan mesum (khalwat), maka pelanggaran tersebut akan diselesaikan melalui Reusam *gampong* (hukum adat setempat) dengan mengadakan musyawarah. Sedangkan bentuk sanksi bagi yang melakukan pelanggaran khalwat membayar denda tergantung kesepakatan musyawarah *gampong* yang difasilitasi oleh *geusyiek* atau tokoh adat setempat. Biasanya kalau terbukti dan belum pernah kawin maka akan dinikahkan, kalau sudah menikah maka di usir dari *gampong*.

Adapun filosofi pemberian sanksi adat bagi pelaku zina berupa dinikahkan menurut Tgk H Abdul Manan Ketua MPU Aceh

Utara,²⁰ beliau menyampaikan sebuah kaidah

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

*Artinya Menghindari kemafsadatan lebih utama ketimbang mengambil kemaslahatan.*²¹

Menikahkan orang tersebut merupakan bagian dari menutup aib (mudharat), di mana jika si perempuan hamil kemudian melahirkan bayi, maka akan menjadi aib sepanjang masa, selain itu pasangan yang sudah pernah melakukan perzinaan secara adat kebiasaan pasti akan mengulangi lagi, maka untuk menghindari perzinaan sepanjang masa, perangkat *gampong* memberikan hukum atau sanksi bagi yang kedapatan berzina dengan cara dinikahkan. Hal ini sesuai dengan sebuah kaidah:

الضرر يزال

Artinya: Bahaya harus dihilangkan.

Dari hasil wawancara di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa perbedaan hukuman antara hukuman yang diberikan dalam hukum Islam dan hukum adat yang ada di kabupaten Aceh Utara, sanksi adat yang berlaku adalah hukuman massal dan dinikahkan dan pengusiran dari *gampong*, sedangkan dalam Islam jika ada pelaku zina maka harus di rajam dan didera 100 kali kemudian diasingkan dari *gampong*.

Sedangkan makna filosofi terhadap sanksi denda se ekor kambing yang kemudian di sembelih di meunasah kemudian mengundang masyarakat untuk menikmatinya, proses ini dalam masyarakat Aceh dikenal dengan istilah kenduri, konsep kenduri dalam masyarakat Aceh adalah media bersedekah, maka sesuai dengan kasus khalwat yang telah merusak tatanan kehidupan, serta

²⁰ Hasil wawancara dengan Tgk H Abdul Manan Ketua MPU Aceh Utara pada tanggal 26 Desember 2022

²¹ ‘Izz alDin ‘Abd al-‘Aziz Ibn ‘Abd al-Salam Ibn Abi Muhammad al-Silmi, *Qawaidul Ahkam fi Mashalih al Anam fi Mashalih al Anam* (Mesir: al-Istiqamah, tt), juz 2, hlm. 73

berpotensi mengundang bala atau musibah, maka untuk menghindari itu maka masyarakat menambah sanksi dalam kasus khalwat dengan memotong seekor kambing.

4) Filosofi terhadap Sanksi Adat Kasus Penganiayaan, dan Pembunuhan.

Islam sebagai agama yang rahmatan lil ‘alamin tentunya menjaga dan melindungi umatnya dari kejahatan yang dapat menghilangkan jiwa baik dalam bentuk pembunuhan disengaja atau pembunuhan tidak direncanakan maka Islam memberikan hukuman yang tegas terhadap pelaku tindak pembunuhan berupa qisas diyat, yaitu menetapkan bahwa pembunuhan dibalas dengan pembunuhan (qisas), serta penganiayaan dibalas dengan penganiayaan. Tujuan hukum qisas untuk menghindari balas dendam dari keluarga korban yang terbunuh dan dendam tersebut tidak berkelanjutan yang dapat menyebabkan saling bunuh antar keluarga.

Hukuman bagi pelaku pembunuhan dan penganiayaan adalah qisas atau diyat yang merupakan hukuman pokok dari hukum pidana Islam. Diyat merupakan harta yang wajib diserahkan kepada korban atau kepada walinya.²² Harta yang diserahkan merupakan ganti rugi akibat pembunuhan dan/atau penganiayaan yang mendapatkan pemaafan dari keluarga korban atau pembunuh yang tidak sengaja atau pembunuh yang tidak ada unsur membunuh dan wajib dibayar oleh pelaku kepada keluarga korban.

Diyat disebut juga ‘aql, karena seseorang yang telah membunuh akan mengumpulkan unta kemudian membawa ke rumah keluarga terbunuh dengan aqad nya, saya membayar diyat kepada di fulan.²³ Hukuman qisas merupakan hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku tindakan pembunuhan, yakni berupa

²² Abdul Azim bin al-Khalafi al-Wajiz, *Ensiklopedi Fiqih Islam dalam al-Qur-andan as-Sunnah as Shahihah*, (Jakarta: Pustaka as-sunnah, 2011), hlm. 873

²³ Abdul Azim bin al-Khalafi al-Wajiz, *Ensiklopedi Fiqih Islam dalam al-Qur-andan as-Sunnah as Shahihah*, ...hlm. 873

perlakuan sama terhadap pelaku pelanggaran sebagaimana ia melakukan tindakan tersebut kepada korban.²⁴

Sedangkan hukum diyat adalah al-Qur-an surat al-Baqarah ayat 178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ
بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَدَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barang siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barang siapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.

Dalam hal terjadinya tindak pidana yang tidak memenuhi syarat untuk di qisas sebagaimana ayat tersebut ataupun terjadi pemaafan dari ahli waris maka akan beralih ke hukuman diyat dengan proses negosiasi, sedangkan bentuk diyat akan bervariasi sesuai dengan kebutuhan korban itu sendiri atau orang yang menjadi korban akibat terjadinya korban. Tercapainya negosiasi sehingga terjadi pemaafan dalam tindak pidana lingkungan hidup sangat diharapkan apalagi korbannya melebihi satu orang, akibat dari pemaafan maka timbul kewajiban lain bagi yang dimaafkan yaitu membayar diyat.

Hukuman qisas disyariatkan untuk memelihara jiwa, para

²⁴ Zikri Darussamin, "Qisas Dalam Islam Dan Relevansinya Dengan Masa Kini," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 48, no. 1 (2014), hlm. 100.

ulama Malikiyah membagi katagori pembunuhan menjadi dua, yaitu pembunuhan sengaja dan pembunuhan tidak sengaja. Hal ini berbeda dalam kalangan ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hambali, dalam mazhab tiga ini pembunuhan terbagi tiga jenis, yaitu (1) pembunuhan sengaja (*qatl al-amd*) merupakan suatu perbuatan penganiayaan terhadap seseorang dengan maksud untuk menghilangkan nyawa orang lain, (2) pembunuhan semi sengaja (*qatl syibh al-'amd*) merupakan perbuatan penganiayaan terhadap seseorang tidak bermaksud untuk membunuhnya namun mengakibatkan kematian, (3) pembunuhan karena kesalahan (*qatl al-khata'*) merupakan pembunuhan yang disebabkan salah dalam perbuatan, salah dalam maksud dan kelalaian akan dibalas dengan perbuatan yang serupa, niscaya dirinya tercegah melakukan tindakan jahatnya.²⁵

Penyelesaian tindak pidana maupun perdata dalam tatanan kehidupan masyarakat Aceh lebih mengedepankan secara hukum adat. karena hukum adat bagi masyarakat Aceh sudah menyatu dengan masyarakat Aceh dan tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah hukum Islam. kehadiran hukum adat dalam penyelesaian perkara-perkara yang terjadi di masyarakat menjadi hukum utama dalam kehidupan masyarakat adat Aceh. Sehingga penyelesaian melalui hukum adat sangat dirasakan keadilan oleh masyarakat, selain prosesnya cepat dan tidak berlarut-larut, juga tidak membutuhkan biaya, serta yang lebih penting dapat mengembalikan keseimbangan di dalam masyarakat secara keseluruhan dan tidak melahirkan rasa dendam.

Dalam menyelesaikan perkara pidana melalui hukum adat selalu dikedepankan sifat kekeluargaan, dan prinsip perdamaian atau *meudame (suloh)*. Berdasarkan asas rukun, tenteram dan asas keikhlasan, masyarakat menemukan kedamaian hidup yang baik di dalam bermasyarakat. Dalam sistem hukum adat yang hendak

²⁵ Munajat, Makhrus, *Fikih Jinayah* (Hukum Pidana Islam). (Yogyakarta. Pesantren Nawasea Press, 2010). hlm. 139

dicapai adalah kerukunan dan keharmonisan hidup antara sesama individu atau kelompok di dalam bermasyarakat.

Mekanisme penyelesaian di lokasi penelitian memiliki persamaan di dalam metode penyelesaian perkara pembunuhan, perkelahian dan penganiayaan, namun di dalam menetapkan hukumannya terdapat perbedaan.

Dalam proses penyelesaian persoalan tindak pidana pembunuhan di Desa Paya kecamatan Tanah Luas, Desa Mamplam Kecamatan Nibong dan desa Sawang Kecamatan Samudera dari dulu sampai sekarang masih menerapkan adat yang berlaku ditengah-tengah masyarakat, sanksi adat di Kabupaten Aceh Utara berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa narasumber yang ada di kabupaten Aceh Utara menyampaikan bahwa sanksi adat di Kabupaten Aceh Utara dalam hal pelanggaran kasus jarimah hudud (pembunuhan, menganiaya dan lain-lain) adalah pemberian sanksi kepada masyarakat adat atas perbuatan yang dapat mengganggu keadaan atau aktivitas masyarakat Adat.²⁶ Adat di Aceh Utara umumnya memiliki konsekuensi ketika melanggar yang dikenal dengan nama sanksi.

Dalam fiqh, hukuman qisas dapat dibatalkan jika mendapatkan ampunan dari keluarga korban, namun konsekuensinya harus membayar denda (diyat). Yang demikian itu adalah menurut pendapat Imam Syafii. Sedang menurut ulama mazhab Hanabilah, pembayaran denda adalah bersifat keharusan yang tidak bisa ditawar-tawar, baik dimaafkan atau tidak. Sementara menurut ulama dari mazhab Malikiyah dan Hanafiyah harus didasarkan juga pada kerelaan pelaku.²⁷ Hanya saja, dalam adat masyarakat Aceh Utara, mekanisme memaafkan melalui *meudame* tersebut seolah-olah “disistemkan” melalui kewenangan

²⁶ Hasil wawancara dengan Dr. Hamdani, Kabid Hukum dan Adat Majelis Adat Aceh Kabupaten Aceh Utara pada tgl 24 Desember 2022

²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu Jilid 6, 2nd ed.* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985), hlm. 297-300.

institusi adat.

Adat *Gampong* Paya dalam penyelesaian kasus pidana dengan memberikan sanksi mulai dari mendamaikan hingga denda dengan *kenduri* berupa pemotongan kambing dari pelaku yang melakukan pelanggaran, sehingga sanksi yang diberikan sesuai dengan kesepakatan warga, baik itu berat ataupun ringan bagi seorang pelaku sehingga sanksi yang diberikan kepada pelaku memiliki keadilan.²⁸

“Pada umumnya, di *gampong* Paya, setiap masalah hukum diselesaikan berdasarkan kekeluargaan dengan pendekatan adat yang berlaku. Namun, kebanyakan kasus yang ada seperti pemukulan, perkelahian, perzinaan, diselesaikan berdasarkan hukum adat. Hal ini telah berlaku dari dulu dalam masyarakat *gampong* Paya. Di *gampong* Paya umumnya tidak satu permasalahan pun yang tidak diselesaikan melalui hukum adat. Terkecuali dalam beberapa kasus saja yang sampai pada kepolisian yang diselesaikan menurut hukum Undang-undang”.²⁹

Masyarakat Sawang Kecamatan Samudera dalam penyelesaian pidana penganiayaan dan pembunuhan juga diselesaikan secara adat, hal ini sesuai dengan qanun Aceh yang memberikan beberapa kasus dalam masyarakat untuk dapat di selesaikan di tingkat *gampong*. Namun dalam penyelesaian di *gampong* tetap hukum adat lebih dominan, misal nya jika ada perkelahian antar warga maka perangkat *gampong* akan memberikan hukuman sanksi adat berupa teguran agar perbuatan tersebut tidak di ulangi lagi, namun jika masih berlanjut lagi maka pihak *gampong* akan memberikan sanksi berupa *kenduri* potong kambing yang akan di undang semua masyarakat untuk menghadiri *kenduri* perdamaian tersebut, tujuan dari sanksi ini untuk

²⁸ Hasil wawancara Tgk Zainal Abidin Tuha Peut Gampong Paya Kecamatan Tanah Luas, 23 Desember 2022

²⁹ Hasil wawancara dengan Bapak Ilyas Geusyiek Gampong Paya Kecamatan Tanah Luas, 23 Desember 2022

menyampaikan kepada masyarakat bahwa mereka sudah berdamai, agar jika kejadian lagi masyarakat sudah tahu bahwa siapa yang salah.³⁰

Hal yang sama juga berlaku di *gampong* Mamplam kecamatan Nibong, di mana penyelesaian terhadap pelanggaran adat yang berkenaan dengan perkelahian, pemukulan dan pembunuhan, pada tahap awal diselesaikan secara adat, namun sekarang pasca dunia serba online dan akses informasi mudah di dapatkan oleh masyarakat, maka di *gampong* mamplam jika terjadi tindak pidana seperti di atas tidak lagi di tangani oleh *gampong*, tetapi langsung diserahkan ke pihak berwajib dalam hal ini kepolisian, khusus dalam kasus ini perangkat *gampong* tidak lagi menangani.³¹

Sanksi terhadap penganiayaan menurut hukum adat di Kabupaten Aceh Utara dengan hukum Islam dapat disimpulkan bahwa terdapat titik persamaan namun dalam sisi jumlah dan bentuk saja berbeda yang diberikan kepada pelaku. Dalam hukum Islam, denda yang diberikan berupa hewan ternak, uang, dan perak yang jumlahnya ditetapkan berdasarkan ketentuan dalam Islam. Sedangkan dalam hukum adat di Aceh secara umum, denda yang diberikan adalah berdasarkan hasil musyawarah tingkat *gampong* oleh pemuka *gampong*, dendanya baik berupa nasehat, hewan ternak dan mengobati korban hingga sembuh.

Penyelesaian perkara hukum adat di Aceh Utara dalam masyarakat selalu diupayakan melalui hukum adat, hal ini disebabkan karena hukum adat bagi masyarakat Aceh Utara sudah menyatu dengan kebiasaan dalam kehidupan masyarakat dan tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah hukum Islam. Penggunaan hukum adat sebagai jalan penyelesaian perkara-perkara yang terjadi

³⁰ Hasil wawancara dengan Bapak Alimon Geusyiek Gampong Sawang Kecamatan Samudera Aceh Utara pada tgl 24 Desember 2022

³¹ Hasil wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tgl 23 Desember 2024

di dalam masyarakat selalu dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat adat di Aceh Utara³²

Mekanisme penyelesaian sengketa pidana ringan dengan hukum adat sudah sesuai dengan kaidah Islam yaitu *ishlah* atau perdamaian yang melibatkan kedua belah pihak dengan diadili oleh yang dituakan yang dipilih dari masyarakat dan dianggap dapat dipercaya sehingga tidak ada pihak yang dirugikan dari sengketa tersebut. Kedudukan *ishlah* dalam Islam sangat jelas karena ini merupakan salah satu jalan penyelesaian sengketa yang sangat disukai oleh pihak-pihak yang ingin menyelesaikan persengketaan.

Berdasarkan hasil uraian di atas dapat disimpulkan bahwa proses penyelesaian pelanggaran berupa perkelahian, pemukulan dan pembunuhan di Aceh Utara adalah melalui perdamaian (*meudame*), berdamai merupakan salah satu sanksi adat, karena hukum adat dapat dirasakan oleh masyarakat secara damai dan terciptanya unsur kekeluargaan tanpa harus ada dendam antara dua pihak. Berdasarkan asas rukun, tenteram, serta lapang dada menemukan kesejahteraan hidup dalam bermasyarakat, ini tujuan utama dalam sistem hukum adat, hal ini sesuai dengan anjuran dalam Islam kaedah berikut ini:

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا

Shulh (berdamai) dengan sesama kaum muslimin itu boleh kecuali perdamaian yang menghalalkan suatu yang haram atau mengharamkan suatu perkara yang halal

Kaidah mulia yang sangat bermanfaat ini diambil dari lafadz hadis yang telah dishahihkan oleh beberapa ahli hadis. Diriwayatkan dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu, Rasûlullâh Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda:

³² Wawancara dengan Bapak Dr. Hamdani, MA Kabid Hukum dan Adat MAA Kabupaten Aceh Utara, 28 Desember 2022

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صَلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا

Berdamai dengan sesama muslimin itu diperbolehkan kecuali perdamaian yang menghalalkan suatu yang haram atau mengharamkan suatu yang halal. Dan kaum Muslimin harus memenuhi syarat-syarat yang telah mereka sepakati kecuali syarat yang mengharamkan suatu yang halal atau menghalalkan suatu yang haram.³³

Hadits ini menjelaskan bahwa seluruh macam shulh (perdamaian) antara kaum muslimin itu boleh dilakukan, selama tidak menyebabkan pelakunya terjerumus ke dalam suatu yang diharamkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasûl-Nya. Ishlah (damai). Menurut kesepakatan ulama fikih bahwa perdamaian yang dapat menggugurkan hukuman adalah perdamaian dalam tindak pidana pembunuhan dan pelukaan. Adapun hukuman terhadap tindak pidana selain pembunuhan, pelukaan dan hudud tidak dapat digugurkan dengan suatu perdamaian.³⁴

³³ Hadits *عَنْدَ شُرُوطِهِمْ* diriwayatkan oleh imam Bukhârî 4/451 secara mu'allaq dengan shighah jazm. Dan diriwayatkan secara maushul oleh Imam Ahmad 2/366, Abu Dâwud no. 3594, Ibnu Jârud no. 637, al Hâkim 2/45, Ibnu 'Adiy no. 2088 dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu lewat jalur riwayat Katsîr bin Zaid dari Walîd bin Rabâh. Dan dalam riwayat Imam Tirmidzi no. 1370 dari Katsîr bin Abdillâh bin 'Amr bin 'Auf al Muzaniy dari bapaknya dari kakeknya, Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صَلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا

Lafadz ini dibawakan juga oleh Thabrani dalam al Kabîr no. 30, Ibnu 'Adiy no. 2081, Dâruquthni 3/27, al Baihaqî 6/79, Ibnu Mâjah no. 2353 tanpa kalimat yang akhir. Hadits ini dikuatkan oleh hadits 'Aisyah, Anas, Abdullâh bin Umar, Râfi' bin Khadij Rahiyallahu anhum. Dengan mengumpulkan seluruh jalur periwayatannya, maka hadits diatas itu tsâbit atau sah.

³⁴ Filosofi *'Uqubah Islamiyah* Versi Ramadhan Al-Buti (*Relevansi dengan Pemidanaan dalam Sistem Hukum Indonesia*)

Dualisme antara adat dan syariat telah tertanam dan diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi dalam struktur masyarakat Aceh, Sehingga setiap fase generasi yang hadir di tanah rencong ini senantiasa paham dan selalu menjadi barometer dalam setiap langkah yang tempuh, khususnya dalam interaksi dengan komunitas sosial dalam masyarakat Aceh yang dikenal dengan nuansa syariahnya yang kental yang hendak dicapai adalah terciptanya penduduk di desa agar tenteram dan aman tanpa ada kericuhan dalam rumah tangga.

Dapat disimpulkan bahwa, penerapan sanksi adat masih menjadi bagian integral dari sistem penyelesaian persoalan adat di Kabupaten Aceh Utara. Sanksi-sanksi tersebut mencakup berbagai bentuk, seperti denda adat, upacara keagamaan, maupun pembatasan interaksi sosial. Proses pengambilan keputusan terkait sanksi adat selalu melibatkan musyawarah dan konsensus di antara pemuka adat, ulama dan tokoh masyarakat setempat. Selain itu, peran lembaga adat dan hukum adat sangat penting dalam menjaga keseimbangan dan harmoni sosial dalam masyarakat. Sehingga praktik penerapan sanksi adat dalam penyelesaian persoalan adat di Kabupaten Aceh Utara masih memegang peranan penting dalam memelihara harmoni sosial dan keberlanjutan budaya adat.

4.2 Sanksi adat yang dirumuskan oleh pemangku adat di Aceh Utara telah sesuai dengan hukum fiqh

Dalam hukum fiqh, sanksi adat dikenal sebagai hukuman atau '*uqubat*'. Hukuman ini diterapkan sebagai upaya untuk mencegah pelanggaran hukum dan memperbaiki perilaku individu yang melanggar. Sanksi adat tersebut biasanya berupa hukuman fisik seperti cambuk, pemotongan tangan (*qisas*), atau hukuman mati. Sanksi adat juga dapat mencakup hukuman non-fisik seperti denda, pengasingan, atau penarikan hak-hak tertentu. Tujuan utama dari sanksi adat adalah untuk menjaga ketertiban sosial dan moral dalam masyarakat serta memberikan efek jera kepada pelaku pelanggaran hukum. Sanksi adat dalam hukum fiqh tidak selalu

berarti kekerasan fisik. Terkadang, sanksi adat juga dapat berupa hukuman non-fisik seperti denda, pengasingan, atau rehabilitasi. Tujuan utama dari sanksi adat adalah untuk mengajarkan individu yang melanggar hukum agar bertanggung jawab atas tindakan mereka dan untuk mencegah terjadinya pelanggaran di masa depan.

Adapun Proses perumusan sanksi adat di Aceh Utara berlangsung melalui serangkaian tahapan yang melibatkan para alim ulama ahli fiqh dan tokoh adat. Pertama, para ahli fiqh mengkaji berbagai nash (dalil) yang terdapat dalam kitab turrast, Al-Quran dan hadis untuk menentukan hukum-hukum yang berkaitan dengan adat. Mereka menganalisis dan memahami konteks serta prinsip-prinsip hukum Islam yang relevan. Setelah itu, para ahli fiqh berdiskusi dengan tokoh adat untuk memahami praktik-praktik adat yang ada dalam masyarakat. Mereka mendengarkan pandangan dan pengalaman tokoh adat serta mempelajari nilai-nilai yang dijunjung tinggi oleh masyarakat dalam menjalankan adat. Para ahli fiqh memberikan penjelasan mengenai hukum-hukum fiqh yang relevan dengan praktik adat yang dibahas.

Selanjutnya, para ahli fiqh dan tokoh adat bekerja sama untuk merumuskan sanksi adat yang sesuai dengan hukum fiqh. Mereka mempertimbangkan nilai-nilai Islam yang harus dijunjung tinggi serta kearifan lokal yang terkandung dalam adat. Proses ini melibatkan diskusi, negosiasi, dan penyesuaian agar sanksi adat yang dihasilkan dapat diterima dan dipahami oleh masyarakat.

Dengan demikian, proses perumusan sanksi adat di Aceh Utara dengan melibatkan kolaborasi antara para ahli fiqh dan tokoh adat telah sesuai dengan hukum fiqh. Dalam perumusan hukum adat tentunya harus ada pemahaman yang komprehensif tentang hukum Islam dan adat yang berlaku di masyarakat.

Sanksi adat di Aceh Utara dirumuskan berdasarkan hukum fiqh dan telah digunakan untuk mengatasi berbagai jenis perselisihan dan masalah yang timbul dalam komunitas, khususnya

yang berkaitan dengan hukum adat dan tradisi lokal. Sanksi adat pada dasarnya bersifat dinamis, artinya suatu perbuatan yang tadinya tidak termasuk dalam sanksi adat, maka seiring waktu berjalan kemudian dianggap sebagai hukum adat oleh pemangku adat, karena menentang tata tertib masyarakat sehingga perlu ada reaksi (upaya) adat untuk memulihkan kembali. Oleh karena itu, hukum adat lahir seiring berkembang dan lenyap dengan menyesuaikan diri dengan perasaan keadilan masyarakat.

Sanksi adat menurut Lesquillier di dalam disertasinya “*het adat delectenrecht in de magische werel de beschouwing*” mengemukakan bahwa reaksi adat merupakan tindakan-tindakan yang bermaksud mengembalikan ketentraman magis dan meniadakan atau menetralsisir suatu keadaan sial yang ditimbulkan oleh pelanggaran adat.³⁵

Kehidupan masyarakat di Aceh dalam segala sendi kehidupannya tidak terlepas dari pengaruh ajaran Islam, begitu besarnya pengaruh Islam dalam kehidupan masyarakat di Aceh sehingga hampir tidak terlihat perbedaan antara adat yang hidup di Aceh dengan ajaran Islam, seperti ungkapan hadis maja “*hukom ngen adat lagee zat ngen sifeut*”, ungkapan ini bukan sekadar saja, tetapi mengandung maksud yang sangat luas, yaitu begitu menyatunya antara adat dan ajaran Islam dalam keseharian masyarakat Aceh.

Dalam hukum adat di Aceh terdapat beberapa peraturan adat yang wajib di ta’ati oleh seluruh warga *gampong*. Selain itu juga terdapat sanksi adat bagi warga yang melakukan pelanggaran atau penyimpangan terhadap peraturan-peraturan adat atau hukum adat yang memang telah ada sejak zaman indatu dan turun temurun hingga sekarang. Dari data-data observasi di lokasi penelitian terlihat bahwa masyarakat *gampong* di daerah tersebut merupakan masyarakat yang masih sangat kental dalam pengamalan beberapa

³⁵ Soerojo wignjodipoero, baca juga disertasi Lesquiler, *het adat delectenrecht in de magische werel de beschouwing*, 1992, hlm. 229

hukum adat. Sejalan dengan masih kentalnya penerapan adat, maka sanksi adat seperti pembebanan kewajiban tertentu kepada pihak yang bersengketa atau yang melanggar adat juga masih juga dijalankan seperti:

- 1) Penggantian kerugian;
- 2) Penggantian kerugian non material;
- 3) Membayar uang adat oleh pihak pelanggar hukum kepada pihak yang menjadi korban;
- 4) Membebaskan biaya *kenduri* selamatan kepada si pelanggar hukum.³⁶

Adapun sanksi adat yang masih berlaku di Aceh utara sebagai berikut:

1. Di *Gampong Paya* kecamatan tanah luas ketentuan adat yang dirumuskan berupa:
 - a) Nasehat/*meudame*;
 - b) Teguran;
 - c) Denda/Takzir;
 - d) Ganti kerugian/ *diyat*;
 - e) Denda binatang ternak;
 - f) Dikucilkan oleh masyarakat *gampong* atau nama lain;
 - g) Dikeluarkan dari masyarakat *gampong* atau nama lain.³⁷

Dari beberapa rumusan sanksi adat yang telah dirumuskan bersama perangkat *gampong* dengan melibatkan alim ulama, menurut *tgk Zainal Abidin* selaku penasehat *tuha peut gampong Paya*, yang paling dominan diterapkan adalah sanksi berupa *meudame*, teguran, nasehat dan takzir, Adapun sanksi lain selain kasus pelanggaran adat yang jarang sekali terjadi juga tetap

³⁶ Abdurrahman, *Peradilan di Aceh Sebagai Sarana Kerukunan Masyarakat*, (Majelis Adat Aceh Provinsi Aceh, 2009), hlm. 49.

³⁷ Hasil wawancara dengan *Tgk Zainal Abidin*, SH.I Penasehat Majelis Tuha Peut Gampong Paya dan Tokoh Pemuka Agama pada tanggal 26 Desember 2022

dikedepankan *meudame*, sesuai dengan pepatah Aceh *nyang rayek ta peu ubit, yang ubit ta peu gadoh*.³⁸

2. Di *gampong* Mamplam Kecamatan Nibong ketentuan adat yang dirumuskan berupa:

- a) Nasehat/*meudame*;
- b) Teguran;
- c) Denda/Takzir;
- d) Dikucilkan oleh masyarakat *gampong* atau nama lain;
- e) Dikeluarkan dari masyarakat *gampong* atau nama lain.³⁹

Adapun pelanggaran adat yang berbentuk kriminal berat seperti penganiayaan, pemukulan dan pembunuhan, pihak *gampong* tidak lagi menyelesaikan di tingkat *gampong*, pemuka *gampong* telah sepakat bahwa kriminal berat jika terjadi dalam wilayah *gampong* maka akan diselesaikan oleh pihak yang berwajib, ini ditempuh oleh pemuka *gampong* agar terhindar dari salah dalam memutuskan hukum tersebut, meskipun dulu di *gampong* belaku adat *peudame* namun sekarang dengan banyaknya problem dalam penyelesaian, maka di ambil kesepakatan bahwa penyelesaiannya diserahkan ke pihak berwajib.⁴⁰

3. Adapun di *gampong* Sawang Kecamatan Samudera

Menurut *Geusyiek gampong* sawang kecamatan samudera ketentuan adat yang tidak dirumuskan secara terperinci, dalam penyelesaian sanksi adat selalu dilakukan musyawarah dan menjalankan apa yang sudah pernah disepakati dengan masyarakat setempat, sehingga kasus yang sama terkadang dalam penyelesaiannya berbeda, hal ini bukan karena pandang bulu,

³⁸ Hasil wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, SH.I, pada tanggal 26 Desember 2022

³⁹ Wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tanggal 24 Desember 2022

⁴⁰ Wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tanggal 24 Desember 2022

melainkan berdasarkan hasil musyawarah.⁴¹

Meskipun demikian, ketua *tuha peut gampong* sawang mengatakan bahwa keputusan musyawarah tetap berkisar sanksi adat pada beberapa hal berikut ini:

- a) Teguran;
- b) Nasehat/*meudame*;
- c) Denda/Takzir;
- d) Dikucilkan oleh masyarakat *gampong* atau nama lain;
- e) Dikeluarkan dari masyarakat *gampong* atau nama lain.⁴²

Adapun mekanisme penyelesaian yang ditempuh oleh masyarakat *gampong* Sawang Kecamatan Samudera sebagaimana wawancara penulis dengan narasumber adalah sebagai berikut:

- a. adanya pelaporan pihak korban kepada aparat desa dan meminta supaya kasus tersebut segera diproses dan diselesaikan.
- b. Kemudian pihak aparat *gampong* akan menyidik kasus tersebut bersama pihak tokoh masyarakat lainnya.

Setelah dilakukan penyelidikan dan mengkaji persoalan baru dilanjutkan ke musyawarah atau persidangan, dalam persidangan nantinya akan diputuskan apa sanksi yang akan diberikan kepada pelanggar tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, maka dalam merumuskan sanksi adat di Aceh utara yang menjadi prinsip umum dalam penentuan hukum adat adalah *meudame* dan tidak boleh membuka 'aib orang, terbentuk ketenteraman dan harus menjaga kewibawaan orang/keluarga, rasa malu terhadap sesuatu yang cemar dalam pandangan umum, yaitu *toep aieb* (tutup aib) serta prinsip keadilan. Kaidah tersebut menitikberatkan agar dalam proses peradilan adat,

⁴¹ Wawancara dengan Bapak Alimon Geusyiek gampong sawang kecamatan samudera pada tanggal 23 desember 2022

⁴² Wawancara dengan Tgk Mawardi Hasbi Ketua Tuha Peut Gampong Sawang Kecamatan Samudera pada tanggal 24 Desember 2022

jangan sampai muncul hal tersebut, dan diusahakan harus di minimalisir. Dengan demikian, para pihak yang melakukan pelanggaran dapat ditutupi aibnya, seperti masalah khalwat/mesum.

Prinsip lain yang dijalankan dalam hukum Adat adalah ‘yang lemah dibimbing, yang pincang dipapah, yang kurang ditambah, yang ganjil digenapkan, yang salah dibetulkan, yang lupa diingatkan, yang menangis didiamkan, yang bertengkar diredakan, dan yang keliru diingatkan.⁴³ Prinsip lain yang juga tidak dapat diabaikan begitu saja dalam proses penegakan hukum Adat di Aceh antara lain: amanah, tanggung jawab, kesetaraan dalam hukum, penyelesaian secara damai/rukun, cepat, mudah, dan murah, jujur, ikhlas dan sukarela, musyawarah/mufakat, keterbukaan untuk umum, keberagaman, praduga tidak bersalah, dan berkeadilan.⁴⁴

Selain sanksi yang sudah dijelaskan di atas, ada sanksi lain yang bukan bagian dari sanksi adat, seperti dimandikan dengan air comberan bagi pelaku khalwat, atau ditenggelamkan ke dalam sungai, atau dikeroyok, atau dianiaya, atau dipukul. Semua sanksi tersebut lebih merupakan bentuk ekspresi emosi dari sebagian masyarakat Aceh yang merasa jengkel terhadap pelaku pelanggaran qanun syariat Islam.⁴⁵ Hal ini sesuai pendapat Bewa Ragawino mengenai hukum adat yang berlaku dalam masyarakat adalah hasil akulturasi antara peraturan adat-istiadat dengan norma-norma yang dibawa oleh agama.⁴⁶

Hasil wawancara di atas memberikan penjelasan bahwa

⁴³ Badruzzaman Ismail, *Masjid dan Adat Meunasah sebagai Sumber Energi Budaya Aceh* (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh (MAA) Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007), hlm. 164.

⁴⁴ Abdurrahman, *Peradilan Adat di Aceh sebagai Sarana Kerukunan Masyarakat* (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh (MAA) Aceh, 2009), hlm. 1.

⁴⁵ Mahdi, *Eksistensi Peradilan Adat di Aceh* (Hunafa: Jurnal Studia Islamika) Vol. 8, No.2, Desember 2011: hlm. 189-215

⁴⁶ Bewa Ragawino, “*Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat Indonesia*”, (Fakutas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Padjajaran, t.th.), hlm. 19.

meskipun setiap *gampong* telah ada *reusam* yang mengatur segala bentuk hukum adat dalam suatu *gampong*, namun dalam memutuskan sanksi adat atau hukuman adat pihak pemuka *gampong* masih mengadakan musyawarah dan mufakat dalam penyelesaiannya demi tercapainya kemaslahatan bersama, hal ini bisa dilihat dari segi aspek *maṣlaḥah mursalah*. *Maṣlaḥah mursalah* dapat dijadikan sebagai landasan hukum serta dapat diaplikasikan dalam tindakan sehari-hari bila telah memenuhi syarat dan ditambahkan *maṣlaḥah* tersebut merupakan kemaslahatan yang nyata, tidak sebatas kemaslahatan yang sifatnya masih prasangka, yang sekiranya dapat menarik suatu kemanfaatan dan menolak kemudaratatan. Dan *maṣlaḥah* tersebut mengandung kemanfaatan secara umum dengan mempunyai akses secara menyeluruh, tidak melenceng dari tujuan yang di kandung dalam Al Qur'an dan Hadits. Juhur ulama' menyepakati bahwa *maṣlaḥah* dapat di terima apabila *maṣlaḥah* tidak dilatar belakangi oleh hawa nafsu dan tidak bertentangan dengan nash maupun maqasid As-Syari'.⁴⁷

4.3 Efektivitas Penerapan Sanksi Adat di Kabupaten Aceh Utara

Kabupaten Aceh Utara adalah salah satu daerah di Indonesia yang kaya akan tradisi dan budaya adat. Di dalam masyarakat Aceh Utara, sanksi adat memiliki peran yang penting dalam menjaga kedisiplinan sosial dan norma-norma yang telah ada sejak lama. Maka dalam penelitian ini muncul pertanyaan mengenai sejauh mana efektivitas penerapan sanksi adat di kabupaten Aceh Utara. Penerapan sanksi adat di Aceh Utara dalam menyelesaikan pelanggaran adat di dalam masyarakat sudah efektif dilakukan oleh pemangku adat, membuktikan bahwa realitas Hukum Adat terus berlaku dalam masyarakat Aceh. Namun demikian, masih juga

⁴⁷ Dahlan Idhami, *Karakteristik Hukum Islam, Cet. 1* (Surabaya: Al Ikhlas, 1994), hlm. 45.

terdapat kendala-kendala yang di hadapi dalam penerapannya khususnya di Aceh Utara, padahal kedudukan hukum Adat di Aceh sekarang mendapatkan kedudukan yang sangat kuat baik di dalam UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2003 tentang pemerintahan mukim, dan Qanun Aceh Nomor 5 Tahun 2003 tentang pemerintahan *gampong*.

4.3.1 Faktor Pendukung

Menganalisis sejauh mana efektivitas penerapan sanksi adat di Aceh Utara, berdasarkan hasil penelitian menggambarkan bahwasanya penerapan sanksi-sanksi adat terhadap para pihak yang melanggar hukum adat, ketertiban, keharmonisan dan pelanggaran yang lainnya, memberikan efek bagi para pelanggar dan juga menjadi pelajaran bagi masyarakat lainnya, sehingga para pihak tidak akan mengulangi kesalahan yang sama dan masyarakat lain juga akan berpikir lagi ketika ingin melakukan hal yang sama dengan si pelanggar, hal ini menunjukkan bahwasanya penerapan sanksi-sanksi adat di Aceh Utara sangat berlaku efektif.

Untuk melihat lebih jelas efektivitas penerapan sanksi adat ini penulis mewawancarai para tokoh adat, ulama dan pemuka *gampong* di lokasi penelitian. Melalui serangkaian wawancara ini, penulis dapat mengumpulkan data kualitatif yang mendukung analisis tentang efektivitas sanksi adat di Aceh Utara. Hasil dari wawancara ini dapat memberikan wawasan yang berharga dan dapat mengidentifikasi tantangan atau peluang yang berkaitan dengan penerapan sanksi adat. Beberapa tokoh dalam wilayah penelitian yang di wawancarai sebagai berikut:

Tgk Zainal Abidin, S.HI menyampaikan bahwa selama ini pelaksanaan sanksi adat selalu dipatuhi oleh masyarakat dengan senang hati, walaupun ada beberapa yang terkadang harus ada penekanan untuk melaksanakannya. Sangat jarang ada bantahan dari masyarakat Ketika sanksi di putusan karena dalam penyelesaian selalu melibatkan semua para pihak bahkan terbuka

untuk umum.⁴⁸

Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi efektivitas penerapan sanksi adat di Aceh Utara hasil wawancara dengan Tgk Zainal Abidin mengatakan bahwa faktor budaya, agama, dan sosial menjadi faktor utama. Faktor budaya dan agama sangat memengaruhi kesuksesan dalam penerapan sanksi adat di tempat kami. Karena Aceh Utara memiliki budaya yang kental dengan nilai agama dan konservatif, di mana adat dan tradisi masih dijunjung tinggi. Oleh sebab itu, penerapan sanksi adat menurut kebanyakan masyarakat menjadi penting dalam menjaga keharmonisan dan ketertiban.

Hal senada juga di sampaikan oleh Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut *Gampong Mamplam* Kecamatan Nibong beliau menyampaikan bahwa penerapan sanksi adat dalam Masyarakat kami sudah menjadi hal yang lumrah artinya diterima oleh semua Masyarakat, bahkan dalam semua perkara baik itu pelanggaran adat, kriminal maupun perdata, Masyarakat lebih memilih hukum adat di bandingkan dengan hukum yang lain, alasan yang terbangun dalam masyarakat bahwa penyelesaian melalui adat selain cepat juga prinsip keadilan dan kekeluargaan, bahkan beberapa kasus persoalan di antara dua pihak yang bermasalah, setelah diselesaikan melalui adat hubungan mereka menjadi lebih akrab.⁴⁹

Sedangkan Tgk H. Abdul Manan Ketua MPU Aceh Utara berpendapat bahwa penerapan sanksi adat di dalam masyarakat Aceh utara sangat efektif, hal ini karena penerapan sanksi adat masih tetap relevan dan berfungsi sebagai instrumen untuk memperbaiki perilaku, menciptakan keharmonisan, memelihara nilai-nilai budaya yang ada dan yang paling penting adalah

⁴⁸ Hasil wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, SH.I Penasehat Majelis Tuha Peut Gampong Paya dan Tokoh Pemuka Agama pada tanggal 26 Desember 2022

⁴⁹ Wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tanggal 24 Desember 2022

terciptanya rasa keadilan dalam masyarakat, maka penting bagi masyarakat untuk terus meningkatkan pemahaman dan kesadaran akan pentingnya menjaga dan menjalankan sanksi adat dalam kehidupan bermasyarakat.⁵⁰

Menurut Alimon Geusyiek *Gampong Sawang* Kecamatan Samudera penerapan sanksi adat masyarakat kami sangat dihargai dan diterima karena relevansinya dengan tradisi dan kebutuhan masyarakat setempat. beberapa kasus, masyarakat melihat sistem hukum formal terkesan lambat, mahal, atau tidak selalu efektif. Dalam situasi seperti itu, penerapan sanksi adat dalam masyarakat dianggap sebagai alternatif yang lebih cepat dan mudah diakses untuk menyelesaikan masalah baik bidang hukum maupun bidang adat. Selain itu Penerapan sanksi adat juga dapat memperkuat rasa solidaritas, harmonis dan persatuan dalam masyarakat. Masyarakat kami dapat melihatnya sebagai sarana untuk menjaga harmoni dan hubungan sosial yang erat di antara anggota komunitas mereka.⁵¹

Dr. Hamdani, Kabid Hukum dan Adat Majelis Adat Aceh Kabupaten Aceh Utara menjelaskan bahwa penerapan sanksi adat merupakan salah satu bentuk untuk tetap menjaga keseimbangan antar masyarakat, sehingga pemberian sanksi adat kepada pihak-pihak yang membuat terganggu keseimbangan bagi masyarakat lain merupakan sebuah ketentuan yang sudah berlaku sejak turun menurun. Adanya ketidakseimbangan dalam masyarakat membuat hubungan masyarakat terpecah belah, sehingga tidak ada lagi rasa kekeluargaan dan rasa saling tolong menolong, maka proses penerapan sanksi adat dalam masyarakat Aceh Utara sangat di terima dan menjadi solusi dalam menyelesaikan masalah dalam

⁵⁰ Hasil Wawancara dengan Tgk Haji Abdul Manan, Ketua MPU Kabupaten Aceh Utara pada tanggal 26 Desember 2022

⁵¹ Wawancara dengan Bapak Alimon Geusyiek *gampong sawang* kecamatan samudera pada tanggal 23 desember 2022

masyarakat⁵²

Berdasarkan hasil wawancara tentang efektivitas pendukung penerapan sanksi adat di Kabupaten Aceh Utara, dapat disimpulkan bahwa terdapat beberapa faktor yang mendukung penerapan sanksi adat di wilayah tersebut.

Pertama, faktor budaya dan tradisi masyarakat Aceh Utara yang kuat. Masyarakat di Kabupaten Aceh Utara memiliki hubungan yang erat dengan adat dan tradisi mereka. Sistem hukum adat dianggap sebagai bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan mereka. Hal ini membuat masyarakat cenderung menerima dan menghormati sanksi adat sebagai cara untuk menjaga ketertiban dan keharmonisan sosial. Kedua, faktor kepercayaan dan legitimasi sanksi adat. Sanksi adat dianggap sebagai bentuk hukuman yang lebih efektif dan lebih adil dalam menangani pelanggaran norma-norma adat maupun pelanggaran hukum lainnya. Masyarakat percaya bahwa sanksi adat diberlakukan berdasarkan nilai-nilai lokal dan kearifan lokal yang telah teruji sepanjang waktu. Oleh karena itu, sanksi adat dianggap lebih sah dan lebih dapat diterima oleh masyarakat. Selain itu hukum adat memberikan rasa nyaman, terjalin ukhuwah antara para pihak yang bersengketa, terwujud dan tidak menimbulkan rasa benci di antara kedua belah pihak, dan rasa kerukunan itu juga dirasakan oleh seluruh masyarakat pada umumnya.

Ketiga, faktor peran dan dukungan lembaga adat. Lembaga adat di Kabupaten Aceh Utara memiliki peran penting dalam menjaga dan menerapkan sanksi adat. Mereka memiliki kekuasaan dan otoritas dalam mengambil keputusan terkait pelanggaran adat dan menetapkan sanksi yang sesuai. Selain itu, hukum adat juga memberikan dukungan moral dan sosial kepada masyarakat untuk mematuhi sanksi adat.

⁵² Hasil wawancara dengan Dr. Hamdani, Kabid Hukum dan Adat Majelis Adat Aceh Kabupaten Aceh Utara pada tgl 24 Desember 2022

4.3.2 Faktor Tantangan

Sanksi adat memiliki peran yang signifikan dalam menjaga norma-norma sosial dan hukum adat, namun terdapat beberapa tantangan yang menghambat efektivitas penerapannya di Aceh Utara, hal ini dapat dilihat dari hasil wawancara dengan sejumlah tokoh yang menjadi narasumber

Dalam wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, SH.I Penasehat Majelis Tuha Peut *Gampong Paya*⁵³, dikemukakan bahwa faktor penghambat utama dalam penerapan sanksi adat adalah dari kalangan melenial, arus modernisasi dan interaksi dengan dunia media sosial, banyak anak muda lebih terpapar kepada budaya global dan nilai-nilai modern yang sering kali bertentangan dengan norma-norma ada. Dalam setiap kali penyelesaian perkara Mereka lebih memilih mengikuti tren global dari pada menghormati aturan adat yang telah berlaku sejak zaman nenek moyang yang telah disepakati oleh tokoh *gampong*." Meskipun setelah diberikan pemahaman mereka pada akhirnya sepakat dengan keputusan yang diputuskan oleh pihak *gampong*.

Selain itu perubahan sosial dan budaya yang terjadi di Masyarakat juga dapat membuat sanksi adat menjadi kurang relevan atau bahkan diabaikan oleh sebagian orang. Hal ini dapat menyebabkan penurunan kepatuhan terhadap sanksi adat dan mengurangi efektivitasnya dalam menjaga tradisi dan kearifan lokal. Selain faktor-faktor tersebut, peran dan keterlibatan pemangku adat juga dapat mempengaruhi efektivitas penerapan sanksi adat. Jika pemangku adat tidak memiliki otoritas yang kuat atau tidak konsisten dalam memberlakukan sanksi adat, maka hal tersebut dapat mengurangi efektivitasnya.

Bapak Dr. Hamdani, mengatakan bahwa salah satu tantangan

⁵³ Hasil wawancara dengan Tgk Zainal Abidin, SH.I Penasehat Majelis Tuha Peut *Gampong Paya* dan Tokoh Pemuka Agama pada tanggal 26 Desember 2022

dalam penerapan sanksi adat adalah hingga hari ini belum ada sanksi adat yang tertulis, hal ini memberi efek sering terjadi perselisihan bahkan ketegangan sesama pemangku adat dalam memutuskan sebuah sanksi adat. Selain tantangan tersebut, masih ada juga beberapa kendala lain dalam penerapan sanksi adat, seperti minimnya pemahaman masyarakat terhadap sanksi adat, dan minimnya penegakan hukum terhadap pelanggaran adat oleh pihak berwajib ketika ada yang tidak mau menjalankannya.⁵⁴

Tgk H Abdul Manan faktor penghambat penerapan sanksi adat dalam masyarakat adalah masyarakat itu sendiri, Ketika generasi silih berganti dan penanaman nilai-nilai adat kepada generasi tidak dilakukan maka adat dengan sendirinya akan memudar, bahkan dalam masyarakat yang semakin modern, nilai-nilai adat sering kali dianggap kuno dan tidak relevan dengan perkembangan zaman dan tidak lagi menjadi pegangan sebagai hukum dan norma dalam kehidupan sehari-hari, maka selama ini masih belum masuk ke ranah menghambat, tapi sudah masuk ke ranah tantangan penerapan hukum adat dan eksistensi adat ke depan.⁵⁵

Wawancara dengan Tgk Saifullah mengatakan bahwa kurangnya peran pemuka adat dan tokoh masyarakat dalam hal mempertahankan dan mengedukasi masyarakat tentang nilai-nilai adat, maka penerapan sanksi adat akan sulit dilakukan, apalagi jika persoalan sanksi adat hanya dibebankan kepada aparat *gampong*, ini menjadi kurang efektif dalam penerapan adat dan sanksi adat.⁵⁶

Berdasarkan hasil wawancara di atas dapat disimpulkan

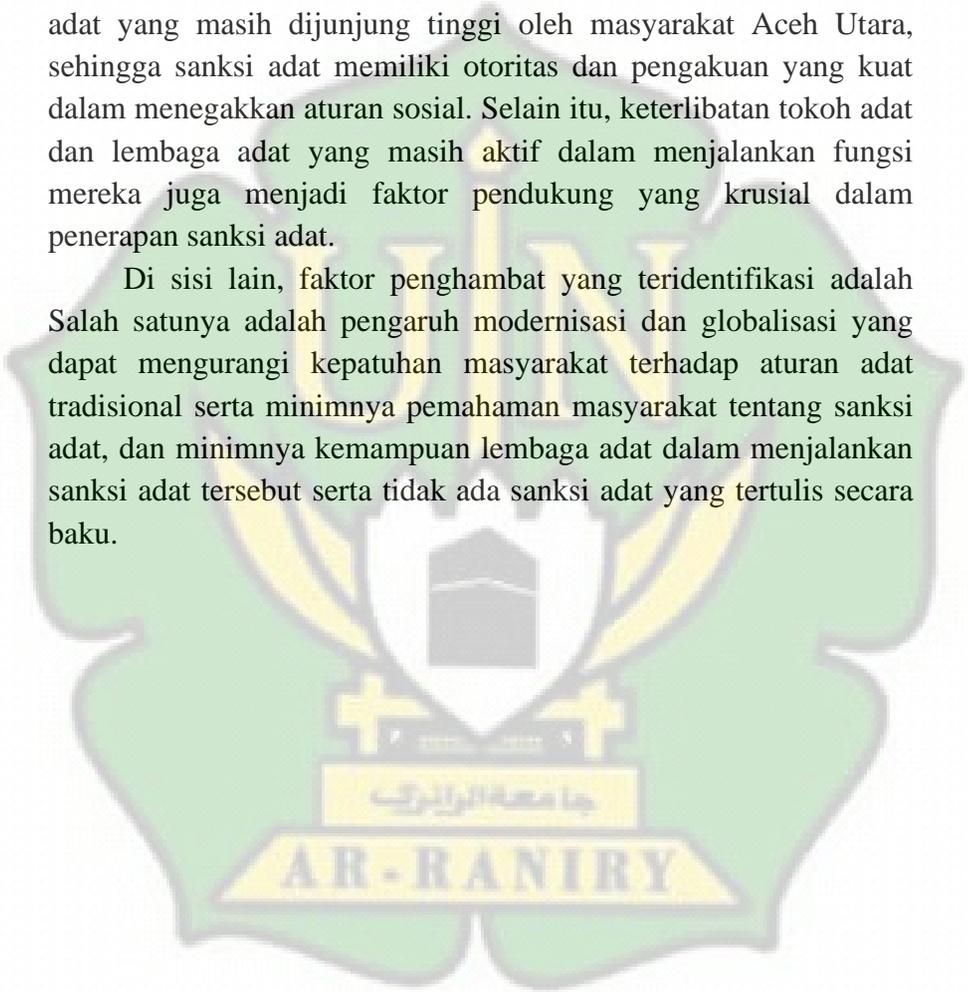
⁵⁴ Hasil wawancara dengan Dr. Hamdani, Kabid Hukum dan Adat Majelis Adat Aceh Kabupaten Aceh Utara pada tgl 24 Desember 2022

⁵⁵ Hasil Wawancara dengan Tgk Haji Abdul Manan, Ketua MPU Kabupaten Aceh Utara pada tanggal 26 Desember 2022

⁵⁶ Wawancara dengan Tgk Saifullah Ketua Tuha Peut Gampong Mamplam Kecamatan Nibong pada tanggal 24 Desember 2022

bahwa terdapat beberapa faktor pendukung dan penghambat penerapan sanksi adat di Aceh Utara. Faktor pendukung tersebut antara lain keberadaan lembaga adat yang masih berfungsi, adanya dukungan masyarakat terhadap sanksi adat, serta kuatnya tradisi adat yang masih dijunjung tinggi oleh masyarakat Aceh Utara, sehingga sanksi adat memiliki otoritas dan pengakuan yang kuat dalam menegakkan aturan sosial. Selain itu, keterlibatan tokoh adat dan lembaga adat yang masih aktif dalam menjalankan fungsi mereka juga menjadi faktor pendukung yang krusial dalam penerapan sanksi adat.

Di sisi lain, faktor penghambat yang teridentifikasi adalah Salah satunya adalah pengaruh modernisasi dan globalisasi yang dapat mengurangi kepatuhan masyarakat terhadap aturan adat tradisional serta minimnya pemahaman masyarakat tentang sanksi adat, dan minimnya kemampuan lembaga adat dalam menjalankan sanksi adat tersebut serta tidak ada sanksi adat yang tertulis secara baku.



BAB IV

PENUTUP DAN KESIMPULAN

4.1. Kesimpulan

Secara keseluruhan dapat disimpulkan bahwa studi tentang filosofi perumusan hukum adat di Aceh Utara dalam perspektif fiqh lebih memfokuskan pada perspektif nilai-nilai yang terdapat dalam ajaran Islam berupa keadilan dan kebersamaan. Secara runtut berdasarkan hasil observasi dan wawancara di lapangan dijelaskan dalam beberapa bab tentang filosofi perumusan hukum adat yang ditinjau dari berbagai dimensi. Untuk itu pada bab kesimpulan ini akan dipaparkan inti dari temuan-temuan penelitian yang berkaitan dengan alasan filosofi dalam perumusan hukum adat yaitu:

1. Alasan filosofi yang menjadi dasar dalam perumusan sanksi adat di Aceh Utara adalah untuk mempertahankan dan memperkuat nilai-nilai tradisional dan budaya lokal yang telah menjadi bagian integral dari masyarakat Aceh Utara. Sanksi adat di Aceh Utara didasarkan pada prinsip-prinsip dalam Islam yang meliputi prinsip keadilan, solidaritas, kerja sama, kepedulian, kepatuhan, keharmonisan, dan ketertiban dalam masyarakat, dengan tujuan untuk memperbaiki hubungan sosial yang rusak akibat pelanggaran adat.
2. Proses perumusan sanksi adat di Aceh Utara telah sesuai dengan hukum fiqh sudah sesuai dengan kaidah hukum fiqh di mana proses penyusunan dilakukan melalui serangkaian tahapan yang melibatkan para alim ulama ahli fiqh dan tokoh adat. Pertama, para ahli fiqh mengkaji berbagai nash (dalil) yang terdapat dalam kitab turast, Al-Quran dan hadis untuk menentukan hukum-hukum yang berkaitan dengan adat. Mereka menganalisis dan memahami konteks serta prinsip-prinsip hukum Islam yang relevan. Setelah itu, para ahli fiqh berdiskusi dengan tokoh adat untuk memahami praktik-praktik adat yang ada dalam masyarakat.
3. Penerapan sanksi adat di Aceh Utara terlihat sangat efektif di mana masyarakat Aceh Utara secara umum masih meyakini

bahwa sanksi adat adalah cara yang efektif untuk mengatasi pelanggaran terhadap norma-norma adat, dan sanksi adat diberlakukan berdasarkan nilai-nilai lokal dan kearifan lokal yang telah teruji sepanjang waktu. Meskipun sanksi adat masih relevan dan diterima secara umum masyarakat Aceh utara, namun tantangan muncul dalam bentuk minimnya pengetahuan dan kepedulian generasi muda terhadap eksistensi adat, hukum adat dan sanksi adat.

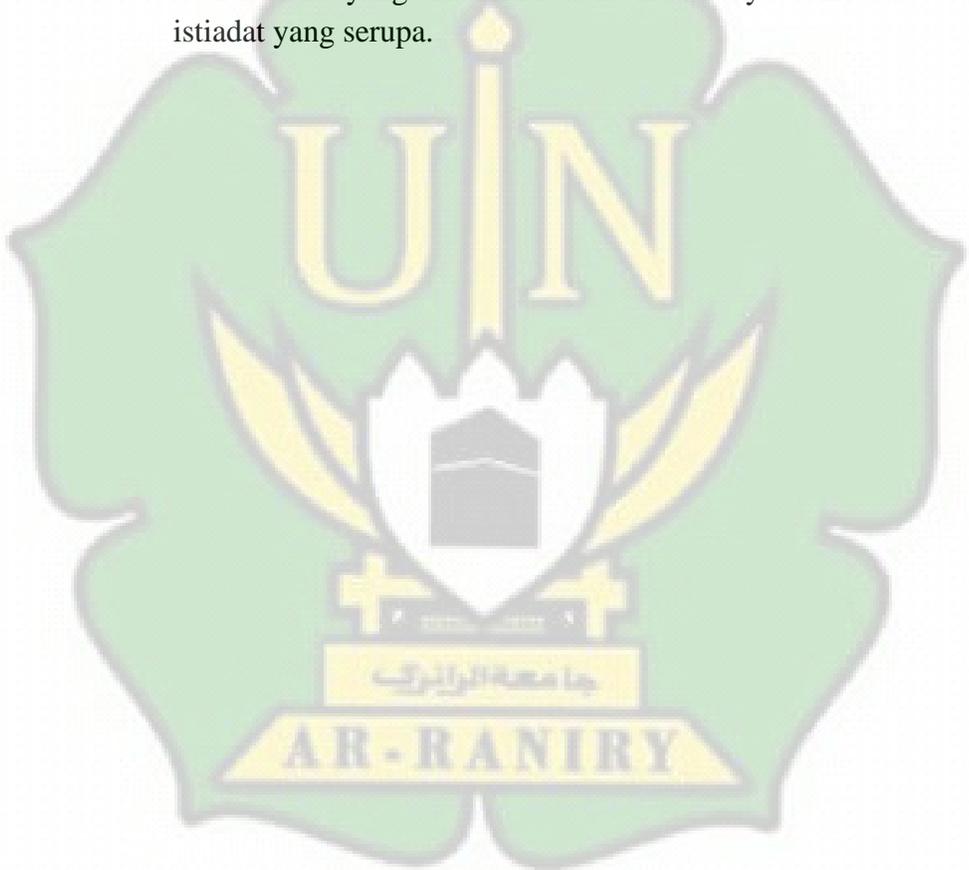
4.2. Saran-saran

Berikut adalah beberapa saran untuk peneliti selanjutnya yang ingin mengkaji lebih lanjut tentang filosofi perumusan sanksi adat di Aceh Utara dalam perspektif fiqh:

1. Diharapkan kepada peneliti selanjutnya agar dapat mengungkapkan alasan-alasan filosofi terhadap sanksi adat dalam masyarakat Aceh Utara, sehingga ke depan masyarakat Aceh lebih paham dengan dasar hukum dalam pemberian sanksi adat, dan nilai-nilai adat yang sesuai dengan prinsip Islam berlandaskan al-qur'an dan sunah terus dilestarikan, hukum adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh merupakan hukum Islam yang di sampaikan dengan bahasa dan kearifan lokal Aceh.
2. Diharapkan penelitian lapangan selanjutnya lebih mendalam untuk mendapatkan data yang lebih lengkap dan akurat tentang perumusan sanksi adat di Aceh Utara. Peneliti dapat melakukan wawancara dengan tokoh masyarakat, pemangku adat, dan ulama setempat untuk memperoleh pemahaman yang lebih dalam tentang proses perumusan sanksi adat.
3. Peneliti selanjutnya dapat menganalisis lebih lanjut tentang bagaimana hukum Islam diinterpretasikan dan diterapkan dalam perumusan sanksi adat di Aceh. Peneliti dapat mempelajari literatur fiqh yang relevan dan mengkaji pendapat ulama tentang penggunaan hukum

Islam dalam konteks adat istiadat.

4. Membandingkan perumusan sanksi adat di Aceh Utara dengan daerah lain yang juga menerapkan hukum Islam dalam sistem hukum adat mereka. Peneliti dapat membandingkan perbedaan dan persamaan dalam perumusan sanksi adat antara Aceh Utara dengan daerah-daerah lain yang memiliki konteks budaya dan adat istiadat yang serupa.



DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdul ‘Azis al-Khayyath, *Nadzariyyah al-‘Urf*, ‘Amman: Maktabah al-Aqsha, 1977
- ‘Ali Abd Rabbih, *Buhus fi al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha ‘Ind al-Ushuliyin*, Mathba’ah al-Sa’adah, 1980.
- Abu Muhammad ‘Izzuddin Abdul Aziz Bin Abdus Salam Al-Salami, *Qawaid Al-Ahkam Fi Mashalih Al-Anam*, Mesir: al-Istiqamah, tt, juz 2.
- A. Djazuli dan Nurol Aen, *Ushul Fiqh; Metodologi Hukum Islam*, Cet. I, Jakarta: Raja Grafinso Persada, 2000.
- A. Djazuli, *Fiqh Jinayah Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam*, Jakarta : Rajawali Press, 1996
- A.B, I Gede. Wiranata, *Hukum Adat Indonesia*. Bandung : Citra Aditya Bakti. 2005.
- Abd al-Aziz alKhayyath, *Nadzariyat al-Urf* Amman: Maktabah al-Aqsha, t.th.
- Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* Cet. V; Bairut: Muasssah al-Risalah, 1417 H/ 1996 M.
- Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Abdul Azim bin al-Khalafi al-Wajiz, *Ensiklopedi Fiqih Islam dalam al-Qur-andan as-Sunnah as Shahihah*, Jakarta: Pustaka as-sunnah, 2011.
- Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Pesada, 2000.
- Abdul Haq, et. al., *Formulasi Nalar Fiqh: Tela’ah Kaidah Fiqh Konseptual Buku Satu*, Surabaya: Khalista, 2006.

Abdul Karim Zaydan, *al-Wajiz*, Muassasah al-Risalah, vol. IIX, 2001.

Abdul Manan, *Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2008.

Abdul Qadir Audah, *al-Tasyiri al-Jina'i Al-Islami Muqaranam bil al-Qanun al-Wadh'i*, Bogor: PT Kharisma ilmu, 2007.

Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* tp: Dear al-Qalam, 1978.

Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqhwa Khulashah Tarikh al-Tasyri'*, Mshr: al-Mu'assah al Sa'udiyah, tt.

Abdurrahman S. H. *Kedudukan Hukum Adat Dalam Rangka Pembangunan Nasional*, Bandung, Alumni 1978.

Abdurrahman, *Peradilan Adat di Aceh sebagai Sarana Kerukunan Masyarakat*, Banda Aceh: Majelis Adat Aceh MAA Aceh, 2009.

Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Abu Abdillah al-Hakim, *Mustadrak ala al-Sahihain, Juz III*, Cet. I; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/ 1990 M.

Abu Muhammad Shalih ibn Muhammad ibn Hasan al-Ashmari, *Majmu'ah Al-Fawa'id alBahiyah 'ala Mandzumah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, al-'Arabiyah al-Sa'udiyah: dar al-Shamay'i, 2000.

Abu Zahra, *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.

Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad dalam Hukum Islam*, cet, ke-4, Bandung; Mizan, 1996.

Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad bin Idris, *Musnad Ahmad Bin Hambal, Jilid V* Beirut: Dar al-Kutub, 1999.

Ahmad bin Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, Juz IX, Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabi, 1365 H/ 1946 M.

Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry*, Jakarta: Rajawali, 1983.

Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *al-Urf wa al-Adah fi Ra'yi al-Fuqaha*, Mesir: Mathba'ah al-Azhar, 1947.

Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.

Ainal 'Abidin ibn Ibrahim ibn Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nazhair 'ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man*, Mesir: Mu'assasah al-Halabi wa Syurakah, 1968.

Al-Sarkhasi, *al-Mabsuth, Jilid XIV*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Al-Sayyid Salih 'Ud, *Asar al-'Urf fi al-Tasyri al-Islami* Kairo: Dar alKutub al-Jami'i, t.th.

Al-Shaibani, *al-Siyar al-Kabir, Jilid I*, Kairo: Syirkah Musahamah, 1953.

Al-Syarkhasi, *Al-Mabsuth, Jilid XII*, Beirut: Dar al-Fikr, tt,

al-Syauqani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haq min Ilmu Usul*, Bairut: Dār al-Fikr, tt.

Al-Yasa' Abubakar, *Hukum Pidana Islam di Aceh, cet.2*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam, 2011.

Al-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqh; al-'Ammah*, Damaskus, 1963 juz II.

- Al-Zarqa', Musthafa Ahmad., *Al-Fiqh al-Islam fi Saubih al-Jadid*, Beirut: Dar al-Fikr, 1968, Juz II.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Jilid 2*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu 2001.
- Anonim, *Ensiklopedi Hukum Islam 6*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000.
- Anto Sumarman, *Hukum Adat Perspektif Sekarang dan Mendatang*, Yogyakarta: Adi Cita Karya Nusa, 2003.
- Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja: Pegangan Para Guru NU*, Surabaya: Khalista, 2012.
- Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011.
- Asy'ari Khatib, dan diterbitkan dengan judul *Ketika Nabi di Kota: Kisah Sehari-hari Nabi di Kota*, Jakarta: Zaman, 2010
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Aceh Utara, 2021.
- Badruzzaman Ismail, *Masjid dan Adat Meunasah sebagai Sumber Energi Budaya Aceh*, Banda Aceh: Majelis Adat Aceh MAA Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2007.
- Badruzzaman Ismail, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh*, Majelis Adat Aceh Nanggroe Aceh Darussalam, Banda Aceh.
- Bewa Ragawino, "*Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat Indonesia*", *Fakutas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Padjajaran*, t.th.
- Bryan s. Turner, *Weber And Islam: A Critical Study* London: Routledge and Kegan Paul, 1974, cet, ke1.

- Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, cet. Ke-4 Jakarta: Kencana, 2010.
- Bushar Muhammad, *Asas-asas Hukum Adat, Suatu Pengantar, Cetakan ke-11*, Jakarta: Pradnya Paramitha, 2002.
- Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospenya* Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Busthanul Arifin, *Pemikiran dan Peranannya dalam Pelebagaan Hukum Islam* dalam Amrullah Ahmad, et al., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Th. Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH.* Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- C. Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*, Jakarta, PT. Refika Aditama, 2016.
- Chairul Anwar, *Hukum Adat Indonesia Menuju Hukum Adat Minangkabau*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- CST. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- Dahlan Idhami, *Karakteristik Hukum Islam*, Cet. I; Surabaya: Al-Ikhlash, 1994.
- Dahlan, Tamrin, *Kaidah-kaidah Hukum Islam* Kulliyah al-Khamsah, Malang, UIN Maliki Press. 2010.
- Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia: Kesenambungan dan Perubahan* Cet. I; Jakarta: LP3ES, 1990.
- David N. Scheff “*Hukum sebagai suatu Fenomena Sosial*” dalam Adam Podgorecki dan Christopher J. Whelan, *Pendekatan Sosiologis terhadap Hukum Sociological*

- Approaches to Law*, terjemahan Rnc. Widianingsih, Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* Cet. VIII; Jakarta: PT. Pustaka LP3ES, 1996.
- Deni Darmawan, *Metode Penelitian Kuantitatif* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013
- Denzin, N.K. and Yvonna S.L., *Handbook of Qualitative Research*, diterjemahkan oleh Darioyatno Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet.3*, Jakarta:Balai Pustaka, 1990.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia: Suatu Pengantar* Bandung : Refika Aditama ; 2010.
- Djazuli, *Fiqh Jinayah:Upaya Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam*, Cet.2, Jakarta: PTRaja Grafindo Persada, 1997.
- Dominikus Rato, *Pengantar Hukum Adat*, Yogyakarta. LaksBang Pressindo. 2009.
- Ensiklopedi Islam, jilid 1.* Cet.3, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoven, 1999.
- Etamamang Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Andi, 2010.
- Filosofi 'Uqubah Islamiyah Versi Ramadhan Al-Buti *Relevansi dengan Pemidanaan dalam Sistem Hukum Indonesia*

- Firdaus, *Ushul Fiqh. Metode mengkaji dan memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014..
- Gushar Muhammad, *Asas-asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, Cet.12, Jakarta: Pradnya Paramita, 2003.
- H. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007.
- H.R. Otje Salman Soemadiningrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer*, Bandung: Alumni, 2011.
- Habiburrahman, *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, alih bahasa: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2011 M.
- Hamud Patilima, *Metode Penelitian Kualitatif*, cet. Ke-4 Bandung: Alfabeta, 2013.
- Harisudin, M. Noor. 'Urf sebagai Sumber Hukum Islam Fiqh Nusantara." *AL-FIKR* Volume 20 Nomor 1 Tahun 2016.
- Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa* Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, Bandung: Bina Aksara, 1981.
- Hendra Nurtjahjo dan Fokky Fuad, *Legal Standing Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Berperkara di Mahkamah Konstitusi*, Jakarta: Salemba Humanika, 2010.
- Hikayat Raja-Raja Pasai

Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, Alumni, Bandung: 1983.

Hilman Hadikusuma, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, Bandung: Mandar Maju, 1992.

<https://maa.acehprov.go.id/berita/kategori/adat-istiadat/adat-meugoe-adat-bersawah>, di akses 25 November 2022

Husain Hamid Hisam, *Nazariyyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islamy* Beirut: Dar al-Nahdah al-‘Arabiyyah, 1971.

I Gede A.B Wiranata, *Hukum Adat Indonesia Perkembangannya dari Masa ke Masa*. Bandung: Departemen Pendidikan Nasional 2003.

Ibn al-Humam, *Sharh Fath al-Qadir, Jilid V* Kairo: Mathba’ah Mustafa Ahmad, 1937.

Ibn Amir Hajj, *al-Taqrir wa al-Tahbir, Juz I* Cet. II; [t.t]: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1403 H/ 1983 M.

Ibnu ‘Atiyyah al-Andalusi, *al-Muharrar wa al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-‘Aziz, Juz II*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422 H.

Ibnu Himam, *Syarah Fathul Qadir, juz 5* Beirut: Dar Al-Maktabah Al-Ilmiyyah, t.t.

Ibnu Mulqin Umar bin Aly bin Ahmad bin Muhammad al-Misry Al-Syafi’i, *Tadzqirah fi al-Fiqh As-Syafi’i*, Berut: Dar al-Kutub al- Ilmiyah, 2006.

Ibnu Qudamah, *al-Mughni, Jilid V* Beirut: Dar al-Fikr, 1984.

Ibnu Taimiyah, *al-Fatawa al-Kubra, Jilid III*, Beirut: Dar al-Ma‘rifah li al-Talabah wa al-Nashr, tt.

- Ibnu Taimiyah, *Majmu'ah al-Fatawa*, jilid 29, Beirut: Darul Fikr, 1980.
- Imam Al Qarafi, Al Furuq, *Tahqiq: Khalil Al Manshur Juz. 1* Beirut. Darul Kutub Al 'Ilmiyah. 1418H-1989M.
- Imam Sudiyat, *Asas-Asas Hukum Adat Bekal Pengantar*, Yogyakarta: Liberty, 1981.
- Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Ed. 1 Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- Iman Sudiyat, *Hukum Adat*, Yogyakarta: Liberty, 1981.
- Izzu al-Din ibn Abd al-Salam, *Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, Beirut: Dar alKutub al-Ilmiyah, tt.
- Jack. C. Richards, *Longman Dictionary of Language Teaching and Appied Linguistics*, Malaysia : Longman Group, 1999.
- Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh; Sejarah dan Kaidah Asasi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I; Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005.
- Khalil Abdul Karim, *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, Terj. Kamran As'ad, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Khallaf *dalam Ilmu Ushul al-Fiqh*, terj. Noer Iskandar al-Barsany, Jakarta, 1996.
- Khamil Abd Karim, *al-Judhur al-Tarikhiyah li As-Shari'ah al-Islamiyah*. Terj Kamran Asad, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- L. Blaxter C. Hughes dan M. Tight, *How To Research* Maidenhead: Open University Press, 2001.

Lahmudin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Madzhab Syafi'I*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001.

Lawrence M. Friedman, *Sistem Hukum Perspektif Ilmu Sosial A Legal System A Social Science Perspective*, diterjemahkan oleh M. Khozim, Bandung, Nusa Media, 2009.

Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P.Maisonneuve & Larose S.A., 1991 .

Levy, R., *The Social Structur of Islam* London: Cambridge University Press, 1955.

Levy, *Social Structure of Islam*, Cambridge, 1969.

Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif, cet. 31* Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013.

library.islamweb.net

Longman Group Limited, *Longman Active Study Dictionary* England: Longman House Burnt Mill, Harlow, t.th.

M Djunsifi Ghony dan Fauzan Almanshur, *Metode Penelitian Kualitatif* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.

M. Abu al-Nur Zahir, *Ushul Fiqh, Juz III*, Mesir : Mathba'at Dar al-Ta'lif, 1950.

M. Ali Muhammad, *Adat dan Agama di Aceh* Aceh: Puslit Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, t.th.

M. Noor Harisudin, *Ushul Fqih I*, Surabaya: Pena Salsabila, 2015.

Mahadi, *Uraian Singkat Hukum Adat Sejak RR Tahun 1854*, Bandung: Alumni, 2003.

Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris*

Hingga Emansipatoris Cet. I; Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2005.

Majelis Adat Aceh, *Pedoman Peradilan Adat di Aceh; Untuk Peradilan Adat Yang Adil dan Akuntabel*. Banda Aceh: MAA, 2008

Marco Polo, *Description the world*, Vol. I, terj, A.C. Moule & Paul Pelliot London: George Routledge & Sons, 1939.

Maria Kaban, "Penyelesaian Sengketa Waris tanah Adat Pada Masyarakat Adat Karo" *Mimbar Hukum* 28, No.3 2016.

Miles dan Huberman, *Analisis data Kualitatif*, Jakarta: Universitas Indonesia UI-Pers, 1992.

Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Taia Hukum Istam di Indonesia*, cet. 18, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.

Mohd. Hamzah, *Panduan Adat Istiadat*, Banda Aceh, Majelis Adat Aceh MAA Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008

Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah; Pedoman Dasar dalam Istimbath Hukum, Cet III* Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1999.

Muhammad Ajaj al-Khatib, *Usul al- Hadith, Ulumuha wa Mustalahuhu*, cet.-3, Damaskus: Dar al-Fikr, 1975.

Muhammad al-Ruki, *Qawa'id al-Fiqh al-Islami min Khilal Kitab al-Ishraf 'ala Masa'il alKhilaf* Damaskus: 1998, Dar al-Qalam, 1998.

Muhammad Bakri, *Unifikasi dalam Pluralisme Hukum Tanah di Indonesia Rekonstruksi Konsep Unifikasi Dalam UUPA*,

Kertha Patrika, 2008.

Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Ansari Syams al-Din al-Qurtubi, *al-Jami' u li Ahkam al-Qur'an, Juz VII* Cet. II; Kairo: Dar al-Kutub al Misriyyah, 1314 H/ 1968 M.

Muhammad bin Ahmad bin Jazi al-Gartani, *Qawanin Fiqhiyah*, juz 1 versi maktabah syamilah

Muhammad bin Muslim bin Qutaibah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th..

Muhammad Ma'sum Zainy al-Hasyimy, *Sistematika Teori Hukum Islam Qawa'id Fiqhiyyah*.

Muhammad Mushthafa al-Syalabi, *Ta' lil al-Ahkam*, Mesir : Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah.

Muhammad Musthafa Syalabi, *Ushul al-Fiqh al-Islami* Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1986.

Muhammad Rasyid bin 'Ali Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim Tafsir alManar*, Juz IX Mesir: al-Haijah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990 M.

Muhammad Said Al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, Yogyakarta: Lkis Group, 2012.

Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad* Medan: Waspada, tt.

Muhammad Sidqi al-Burnu, *al-Wajiz fi Idah Qawaid al-Fiqhal-Kulliyah*, Beirut: Muassasah alRisalah, 1996.

Muhammad Sidqi Ibn Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idah Qawaid al-Fiqhal-Kulliyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983.

Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Yayasan

Penyelenggaraan Penerjemah dan Penafsir al-Qur'an, 1973.

Muhammad Zuhaili, *Al Mu'tamad Fi Fiqhi As Syafi'i, Juz. V*, Damaskus: Dar Al Qalam, 2011.

Mukhtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, cet 3, Bandung: Al-Ma'arif, 1993.

Muliadi Kurdi, "*Pelestarian Nilai Adat Budaya sebagai Kearifan Lokal yang terganjal; Rekonstruksi dan Peran Adat Budaya dalam Masyarakat Aceh*", Artikel Ilmiah Populer, cet. 1, Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, 2005.

Mulyana, Deddy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam; Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Munajat, Makhrus, *Fikih Jinayah Hukum Pidana Islam*. Yogyakarta. Pesantren Nawesea Press, 2010.

Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Quran dan as-Sunnah*, Semarang: Bulan Bintang, 1955.

Mustafa Ibrahim al-Zilmu, *Dilalat al-Nusyusy wa turuq Istimbath alAhkam fi Daw' Ushul al-Fiqh al-Islami*, Baghdad: Matba'ah As'ad, 1983.

Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Fiqh al-Islam fi Tsaubih al-Jadid*, Beirut: Dar al-Fikr, 1968.

Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, Beirut: Dar al-Fikr, 1967-1968,

Musthafa Zaid, *Al Maslahah fi at-Tasyri' al-Islamy wa Najamuddin*

at-Thufi.

- Musthafa Zarqa', *al-Madkhal ala al-Fiqh al-Am, Jilid II* Beirut: Daral-Fikr, 1978.
- Najamuddin At-Thufi, *at-Ta'vin Fi Syarhial-Arba'in* Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1998.
- Najm al- Din al-Tufi, *Risalah fi Ri'ayah al-Maslahah* Libanon: al-Dar al- Masdariyyah al-Lubnaniyyah, 1993.
- Nanda Himmatul Ulya, "Konsep Maslahat Dalam Pandangan Sa'id Ramadhan Al-Buthi," *al-Maslahah* 15 2019.
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I, Cet. II*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih Cet. II*; Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Nazîh Hamâd, *Mu'jam al-Mushthalahât al-Iqtishâdiyyah fî Lughat al-Fuqahâ'* Herndon, Virginia: IIIT, 1993.
- Nizamuddin Abd al-Hamid, *Mafahim al-Fiqh al-Islami wa Tatawuruhu Asalibatuhu wa Mashadiruhu Aqliyah wa Nagliyah* Beirut: Muassasah Risalah, 1983.
- Nourouzzaman Shiddiqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Nugroho, Sigit Sapto. *Pengantar Hukum Waris Adat Edisi Revisi*. Klaten: Lakeisha, 2020.
- Nurlin, Ibrahim. *Hukum dan Sanksi Adat Perspektif Pembaharuan Hukum Pidana*. Setara Press: Malang 2009.
- Nurul irfan, Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, Jakarta: Amzah, 2013.
- Otje Salman Soemadiningrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat*

Kontemporer: Telaah Kritis terhadap Hukum Adat sebagai Hukum yang Hidup dalam Masyarakat, Cet.I
Bandung: Alumni, 2011.

Otje Salman, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer Alumni*:
2011.

Peter Mamud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana
Prenada Group, 2013

Pujiwati Sayogyo, *Sosiologi Pembangunan*, Jakarta: Pascasarjana
IKIP Jakarta bekerjasama dengan BKKBN 1985.

Purnadi Purbacaraka, Soerjono Soekanto, *Perihal Kaedah Hukum*,
Bandung: Alumni, 1982.

Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2008 Tentang Pembinaan Kehidupan
Adat Dan Adat Istiadat, pasal 14

Qanun Nomor 5 Tahun 2003 tentang Pemerintahan Gampong.

R. Abdoel Djamali, *Pengantar Hukum Di Indonesia*, Jakarta: Raja
Grafindo Persada.

R. Soepomo, *Bab-bab Tentang Hukum Adat*, Cetakan ke-17, Jakarta:
PT. Pradnya Paramita, 2007.

R. Van Dijk, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, diterjemahkan oleh
A. Soehardi, Bandung: Penerbit Sumur Bandung, 1982

Rachmat Djatnika, *Sosialisasi Hukum Islam dalam Kontroversi
Pemikiran Islam di Indonesia Cet.II*; Bandung
Rosdakarya, 1993.

Rahman Dahlan, *Usul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011.

Rahmat Syafe'i. *Ilmu Ushul Fiqih*. Bandung: Putaka Setia.

Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang*

Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum di Indonesia
Jakarta: Pustaka alfabet, 2008.

Ratno Lukito, *Islamic Law and Adat Encounter; the Experience of Indonesia*, Jakarta; Logos Wacana Ilmu, 2001.

Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia* Jakarta: INIS, 1998.

Riduan Syahrani, *Ringkasan Intisari Ilmu Hukum* Bandung, PT Citra Aditiya Bakti, 1999.

Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Cet.I*; Jakarta: Universitas Yarsi, 1998.

Roibin, *Sosiologi Hukum Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2008.

Sabhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, Terj. Ahmad Sudjono, Cet. I, Bandung: PT. Alma'arif, 1976.

Safiyyur Rahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum'*, diterjemahkan Kathur Suhardi dengan judul: *Sirah Nabawiyah* Cet XXV; Jakarta: al-Kautsar, 2009.

Saifullah, *Pedoman Peradilan Adat Aceh Menuju Bireuen sebagai Kota Berperadaban*, Banda Aceh, Rumah Cendika, 2018.

Salim Hs, Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2013.

Satjipto Raharjo, *Sisi-Sisi Lain dari Hukum Indonesia*, Jakarta, Kompas, 2003.

Sauqi Abduh al-Sahi, *Al-Madkhal li Dirasah alFiqh al-Islami*, Kairo: al-Maktabah al-Nahdliyah al-Mishriyah, 1989.

Sayuti Thalib, *Receptio a Contrario, Hubungan Hukum dan Hukum*

Islam, Jakarta: Bina Cipta, 1985.

Sayyid Qutub Ibrahim Husain al-Syaribi, *Fi Zilal al-Qur'an, Juz III* Cet. XVII; Kairo: Dar al-Syuruq, 1412 H.

Sidi Nazar Bakry, *Fiqih dan Ushul Fiqih* Cet. IV; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003.

Sobhi Mahmassani, *Falsafah al-Tashri' fi al-Islam*, terj., Ahmad Sudjono, SH, cet., ke-2. Bandung; alMa'arif, 1981.

Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Islam, terjemahan Ahmad Sujono*, Bandung: al-Ma'arif, 1977.

Soekanto dan Soerjono Soekanto. *Pokok-pokok Hukum Adat*. Bandung: Alumni 1978.

Soekanto, *Kamus Sosiologi*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1993.

Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat*, Pradnya Paramita, Jakarta, 1989.

Soerjono Soekanto dan Soleman B. Taneko, *Hukum Adat Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Soerjono Soekanto, *Kedudukan dan Peranan Hukum Adat di Indonesia*, Jakarta: KANIA ESA, 1981.

Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Raja Grafindo Persada: Jakarta 2010.

Soerjono Soekanto. *Pengantar penelitian Hukum*, Universitas Indonesia, Jakarta 1981.

Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar Ilmu Hukum* Bandung: Alumni, 1974.

Soleman B. Taneko, *Hukum Adat Suatu Pengantar Awal dan*

- Pridiksi Masa Mendatang*, Bandung : Eresco. 1987.
- Soleman B. Taneko, *Struktur Dan Proses Sosial; Suatu Pengantar Sosiologi Pembangunan*. Jakarta: Rajawali, 1984.
- Subhi Mahmasani, *Falsafat al-Tasri' fi al-Islam*, terj. Ahmad Soejono, Bandung: Al-Ma'arif, 1981.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif Dan R&D*, Alfabeta: Bandung, 2011.
- Sukandarumidi, *Metodologi Penelitian: Petunjuk Praktis Untuk Peneliti*, Yogyakarta: UGM Pres, 2012.
- Syahrizal Abbas, “*Revitalisasi Nilai Adat dan Hukum di Wilayah Syari'at*” dalam, *Dimensi Pemikiran Hukum dalam Implementasi Syari'at Islam di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi Nangroe Aceh Darussalam, 2007.
- Syeh Ahmad bin Syeh Muhammad Az-Zarqa', *Syarh Qawa'id Fiqhiyah*, Damaskus: Dar alQalam, 1996.
- Syihab al-Din Ahmad bin Idris bin Abdurraman al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz III, Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1394 H.
- Tahrîru Alfâzhit Tanbîh karya An-Nawawi* cetakan pertama, jilid I Damaskus, Darul Qalam: 1408 H.
- Ter Haar Bzn, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat Beginselen en Stelsel van het Adatrecht*, terjemahan Kng. Soenakti Poesponoto, Jakarta: Pradnya Paramita, 1978.
- Ter Har Bzn, Mr.B., *Beginselen en stelsel van het adatrecht*, JB. Wolters Groningen, Djakarta : 4e druk, 1950.
- Tolib Setiady, *Intisari Hukum Adat Indonesia Dalam Kajian Kepustakaan*, Bandung: Alfabeta, 2008.

Topo Santoso, *Pluralisme Hukum Pidana Indonesia*, Jakarta: PT Ersesco, 1990.

https://www.bps.go.id/indikator/indikator/view_data_pub/1100/api_pub/bEVXU252SU9hTjBxWEU3Z2NpS1ZPQT09/da_02/1, di akses 28 November 2022

Tuti Haryanti, "*Hukum dan Masyarakat*", Tahkim-Jurnal Syariah dan Hukum X, no.2 2014.

Ulber Silalahi, *Metode Penelitian Sosial*, Bandung: Unpar Press. 2006.

Undang-undang Dasar Republik Indonesia 1945, Surabaya: Apollo Lestari, 2002.

Victorianus Aties Siswanto, *Strategi dan Langkah-Langkah Penelitian* Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012.

W. Mantja, *Etnografi Desain Penelitian Kualitatif dan Manajemen Pendidikan*, Malang: Winaka Media, 2003.

Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami, Jld. II*, Damsyik: Dar al-Fikr, 1986.

Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu Jilid 6, 2nd ed.* Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985.

Wahbah al-Zuhaili, *Subul al-Istifadah min al-Nawazil wa al-Fatawa wa al-Amal al-Fiqhy fi Tatbiqat al-Mu'asirah*, Damaskus: Dar al-Maktab, 2001.

Wahhab Khallaf. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam* Bandung: Risalah, 1985.

Wahyu Sasongko, *Sejarah Tata Hukum Indonesia*, Bandar Lampung: Pusat Kajian Konstitusi dan Perundang-undangan Fakultas Hukum Universitas Lampung, 2013.

Wahyudi Pantja Sunjata, *Upacara Tradisional Jawa*. Yogyakarta : Andi offset, 1997.

Ya'qub bin Abd al-Wahhab al-Bahisin, *Qa'idah al-'Adah Muhakkamah*, Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1433 H/ 2012 M.

Yasin Duton, *Asal Mula Hukum Islam: al-Qur'an, Muwattha', dan Praktik Madinah*, Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003.

Yusuf Hamid al-Alim, *al-Maqasid al-Ammah li al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Riyad: al-Dar al-'Alamiyyah li al-Kutub al-Islami, 1994.

Zainuddin Ali, *Sosiologi Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

Zarkasyi A. Salam dan Oman Fathurrahman S.W: *Pengantar Ilmu Fiqh*, Cet. I; Yogyakarta: BinaUsaha, 1986.

Referensi Jurnal

Arskal Salim, "Pluralisme Hukum di Indonesia; Keberadaan Hukum Islam dalam Peraturan Perundang-Undangan Nasional" dalam *HARMONI* Jurnal Multikultural dan Multireligius, Volume VII, No. 28, (Oktober-Desember 2008)

Airil Safrizal, *Penerapan Sanksi Adat dalam Penyelesaian Perkara Pidana dalam Qanun* Jurnal Ilmu Hukum, No, 59, Th. XV (April, 2013)

Atiansya Febra, at.all, Makalah, *Sistem Pewarisan Adat Saibatn dalam Keluarga yang Tidak Mempunyai Anak Laki-laki Studi di Kota Bandar Lampung*, Malang Universitas Brawijaya, tp, tt

- Badruzzaman Ismail, Tanya Jawab; *Perilaku Budaya Adat Aceh Dalam Masyarakat*, (Banda Aceh, Majelis Adat Aceh (MAA) Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2008), LENTERA : Vol.11, No.2, Agustus 2011
- Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz*, Muassasah al-Risalah, vol. IIX, 2001.
- Hj. Andi Rasdiyanah, “*Syarî’at Islam dan Hukum Adat*” Makalah disampaikan dalam Diskusi Bulanan II Keluarga Besar Ikatan Masjid Mushallah Indonesia Muttahidah (IMMIM) (Aula Mini Islamic Centre IMMIM; Sabtu, 16 Februari 2002).
- I Gusti Ketut Ariawan, Tesis: *Eksistensi Delik Hukum Adat Bali Dalam Rangka Pembentukan Hukum Pidana Nasional, Suatu Pendekatan Yuridis dengan Perspektif Sosiologis, Penelitian di Desa Adat Denpasar*, Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 1992
- Imam Syaukani, “*Karakteristik Politik Hukum Nasional*” dalam *HARMONI: Jurnal Multi kultural dan Multi religius*, Volume VII, No. 28, (Oktober-Desember 2008).
- Mahdi, *Eksistensi Peradilan Adat di Aceh* (Hunafa: Jurnal Studia Islamika) Vol. 8, No.2, Desember 2011
- Hikayat Raja-Raja Pasai, Romanisasi dan terjemahan ke dalam bahasa Inggris oleh A.H. Hill, *Journal of Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* vol. 33, 1961
- C.C. Brown, (terj), *Sejarah Melayu*, JMBRAS vol. 25, (1952).
- Zulkifli, ‘*al-‘Urf dan Pembaruan Hukum Islam*’, Disertasi, Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001, tidak diterbitkan.

Zikri Darussamin, "*Qisas Dalam Islam Dan Relevansinya Dengan Masa Kini,*" *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 48, no. 1 (2014)

Thontowi, Jawahir. "Perlindungan dan Pengakuan Masyarakat Adat dan Tantangannya dalam Hukum Indonesia." *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum* 20.1 (2013):

Felicitas Opwis, "*Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory*", (Journal Islamic Law and Society, Vol. 12, No. 2).

R.O. Winstedt, "The Malay Annal or Sejarah Melayu". *JMBRAS* vol. 16, 3, 1938

Ibrahim Alfian, (ed.), *Kronika Pasai*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1973),

Soerjono Soekanto, *Masa Depan Hukum Adat di Indonesia*, Makalah pada Seminar Penelaahan Pembaharuan Hukum Nasional, Jakarta: BPHN, 1982,

