

BAB II KERANGKA TEORI

A. Tentang Adat

1. Hukum Adat

a. Pengertian Hukum Adat

Istilah "hukum adat" pada dasarnya berasal dari bahasa Arab, yakni *Huk'm* dan *Adah* (jamaknya, *Ahkam*), yang memiliki arti suruhan atau ketentuan. Dalam konteks Hukum Islam, ada istilah "Hukum Syari'ah," yang mencakup lima jenis suruhan atau perintah yang disebut *al-ahkam al-khamsah*, yaitu: *fardh* (wajib), *haram* (larangan), *mandub* atau *sunnah* (anjuran), *makruh* (celaan), dan *jaiz*, *mubah*, atau halal (kebolehan). Adah atau adat ini dalam bahasa Arab diartikan sebagai "kebiasaan," yang merujuk pada perilaku masyarakat yang terjadi secara konsisten. Oleh karena itu, "hukum adat" dapat diartikan sebagai "hukum kebiasaan."¹⁹

Penggunaan istilah "hukum adat" dengan makna aturan kebiasaan sudah dikenal lama di Indonesia. Contohnya, pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636) di Aceh Darussalam, istilah "hukum adat" telah digunakan, dan ini dapat ditemukan dalam kitab hukum yang disebut "Makuta Alam." Selanjutnya, dalam kitab hukum *Safinatul Hukkam Fi Takhlisil Khassam*, yang ditulis oleh Jalaluddin bin Syeh Muhammad Kamaludin, anak Kadhi Baginda Khatib Negeri Trussan atas

¹⁹ Kamus Bahasa Arab, *Al-Ma'ani versi digital*, diakses pada 23 Januari 2024.

perintah Sultan Alaidin Johan Syah (1781-1895), istilah "hukum adat" juga diakui. Dalam mukadimah kitab hukum tersebut, dijelaskan bahwa dalam memeriksa perkara, seorang Hakim seharusnya memperhatikan Hukum Syara, Hukum Adat, serta Adat dan Resam.²⁰

Dalam perjalanan sejarah hukum nasional Indonesia, frasa "hukum adat" (*adatrecht*) diperkenalkan pertama kali oleh seorang ahli hukum asal Belanda bernama Snouck Hurgronje dalam karyanya yang berjudul *De Atjehers*." Awalnya, istilah ini kurang dikenal oleh banyak orang. Namun, setelah van Vollenhoven mengenalkan dan menjelaskan *adatrecht* secara luas dalam karyanya *Het Adatrecht van Nederland-Indie*," istilah ini menjadi dikenal luas di kalangan akademisi.²¹ Dalam kemajuan berikutnya, Ter Haar menggunakan frasa yang serupa di institusi pendidikan tinggi hukum, yaitu *Rechtshogeschool te Batavia*, yang ia pimpin pada tahun 1930-an.

Pengertian hukum adat sebagaimana yang disampaikan Ter Haar dalam pidato Dies Natalies Rechtshogeschool, Batavia 1937, yang berjudul *Het Adat recht van Nederlandsch Indie in wetenschap, practijk en onderwijs*, yakni hukum adat merujuk pada semua aturan yang ditetapkan melalui keputusan-keputusan dengan penuh

²⁰ Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*, (Bandung: Mandar Maju, 1992), h. 9.

²¹ Van Vollenhoven, 1931, *Het Adatrecht van Nederland-Indie: Tweede Deel*, Cetakan Kedua, Leiden. dalam Yanis Maladi, *Antara Hukum Adat dan Ciptaan Hukum oleh Hakim (Judge Made Law)*, (Yogyakarta: Mahkota Kata, 2009), h. 22.

wibawa, dan dalam praktiknya, aturan-aturan tersebut diterapkan tanpa mengikat sepenuhnya pada proses pembuatannya.²²

Sebelum diperkenalkan istilah *Adat-Recht*, "yang kemudian diterjemahkan menjadi "hukum adat" oleh Christian Snouck Hurgronje dan Cornelis van Vollenhoven, berbagai frasa yang mencoba menjelaskan mengenai hukum adat telah digunakan oleh Pemerintah Hindia Belanda. Hal ini dapat ditemukan dalam peraturan perundang-undangan Pemerintah Hindia Belanda sebagai berikut:²³

- 1) Dalam *Algemene Bepalingen van Wetgeving* (Ketentuan Umum Perundang-undangan) Pasal 11, digunakan frasa *Godsdienstige Wetten, Volks Instellingen En Gebruiken*" (Peraturan Keagamaan, Lembaga-lembaga Rakyat, dan Kebiasaan).
- 2) Dalam *Regerings Reglemen 1854* Pasal 75 ayat (3), redaksi lama R.R. 1854, menggunakan frasa *Godsdienstige Wetten, Instelingen en Gebruiken*"(Peraturan Keagamaan, Lembaga-lembaga, dan Kebiasaan-kebiasaan).
- 3) Dalam *Indische Staatsregeling* (Peraturan Hukum Negara Belanda, semacam Undang-Undang Dasar bagi Pemerintah Hindia Belanda) Pasal 128 ayat (4), sebelumnya Pasal 71 ayat

²² Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 4.

²³ Iman Sudiya, *Asas-Asa Hukum Adat Bekal Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 1982), h. 1-2. Lihat juga: Bushar Muhammad, *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, (Jakarta: Pradnja Paramita, 1984), h. 9-10.

- (2) sub b, redaksi baru R.R. 1854 yang mengganti Pasal 75 ayat (3) redaksi lama R.R. 1854, menggunakan frasa *Instellingen des Volks* "(Lembaga-lembaga dari Rakyat).
- 4) Dalam *Indische Staatsregeling* Pasal 131 ayat (2), sub b, menggunakan frasa *Met Hunne Godsdiensten en Gewoonten Samenhangen de Rechts Regelen*" (Aturan Hukum yang berhubungan dengan Agama-agama dan Kebiasaan-kebiasaan mereka).
- 5) Dalam *Regerings Reglemen* (R.R.) tahun 1854 Pasal 78 ayat (2), istilah yang digunakan adalah *Godsdienstige Wetten en Oude Herkomsten*" (Peraturan Keagamaan dan Kebiasaan-kebiasaan Lama/Kuno). Pada tahun 1929, istilah ini diganti dengan *Adat-Recht*" melalui Keputusan *Indische Staatsblad* (Ind. Stbl.) nomor 1929 dan nomor 487.

Dengan jelas terlihat bahwa sebelum diperkenalkannya istilah *Adat-Recht*," berbagai istilah telah digunakan dalam Peraturan Perundang-undangan Pemerintah Hindia Belanda, seperti Undang-undang Agama, Lembaga Rakyat, Kebiasaan, dan Lembaga Asli. Istilah *adat recht*"sebagaimana disebutkan di atas baru secara resmi digunakan dalam Undang-undang Pemerintah Belanda pada tahun 1920. Penggunaan pertama kali tercatat dalam Undang-undang Belanda mengenai Perguruan Tinggi di negeri

Belanda, Nederlands, yang terdapat dalam Staatsblad (Stbl.) tahun 1920 nomor 105 dan dalam Academisch Statuut.²⁴

Selama paruh kedua abad ke-19, pihak administrasi kolonial menggunakan istilah *de gebruiken, gewoonten en godsdienstige instellingen der inlanders*"(kelaziman, kebiasaan, dan lembaga-lembaga keagamaan orang-orang pribumi) dalam mengembangkan sistem hukum. Pada masa kolonial, terdapat persepsi bahwa hukum adat diabaikan sebagai sistem hukum yang dapat mengintegrasikan organisasi kehidupan antar wilayah lokal. Pengabaian ini tercermin dalam berbagai kebijakan pemerintah kolonial yang menganggap hukum sebagai peraturan tertulis semata, yaitu *lege*. Prinsip konkordansi hukum, yang menuntut bahwa hukum 'negara penjajah' berlaku di 'negara jajahan', menyebabkan penerapan hukum tertulis yang pada awalnya hanya berlaku bagi penduduk golongan Eropa, akhirnya diterapkan juga bagi penduduk golongan lain, termasuk pribumi.²⁵

Dalam buku *Meninjau Hukum Adat Indonesia* karya Soekanto, hukum adat didefinisikan sebagai kompleks adat-adat yang kebanyakan tidak dicitakan, tidak dikodifikasikan dan bersifat paksaan (*dwang*) memiliki sanksi (dari hukum itu), jadi memiliki akibat hukum (*rechtsgevlg*), dan kompleks ini disebut

²⁴ Bushar Muhammad, *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, h. 10.

²⁵ Yanis Maladi, *Eksistensi Hukum Adat dalam Konstitusi Negara Pasca Amandemen*, Jurnal Mimbar Hukum Faculty of Law, University of Gadjah Mada, Vol. 22, No. 3, 2010, h. 451.

dengan *adat recht*.²⁶ Menurut Hardjito Notopuro, hukum adat adalah sistem hukum yang tidak diatur secara tertulis, melainkan merupakan aturan kebiasaan dengan karakteristik khusus yang menjadi panduan bagi kehidupan masyarakat dalam menjalankan tata keadilan dan mencapai kesejahteraan, serta bersifat kekeluargaan.²⁷

Sementara itu, menurut Raden Soepomo, hukum adat dianggap sebagai sinonim dari hukum yang tidak diatur secara tertulis dalam peraturan legislatif. Hukum ini eksis sebagai konvensi di berbagai badan hukum Negara, seperti Parlemen, Dewan Propinsi, dan sebagainya. Lebih lanjut, hukum adat juga dilihat sebagai peraturan kebiasaan yang tetap berlaku dalam interaksi sosial, baik di perkotaan maupun di desa-desa.²⁸ Hukum adat merupakan suatu jenis hukum tidak tertulis yang memiliki dasar pemikiran yang khas dan prinsipil berbeda dengan hukum tertulis lainnya.²⁹ Kemudian Bushar Muhammad mendefinisikan hukum adat sebagai hukum yang mengatur tingkah laku manusia Indonesia dalam hubungan satu sama lain baik yang merupakan keseluruhan kelaziman, kebiasaan dan kesusilaan yang benar-benar hidup di Masyarakat itu, maupun yang merupakan keseluruhan

²⁶ Soekanto dan Soerjono Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia*, Edisi ketiga, (Jaka

²⁷ Hardjito Notopuro, *Tentang Hukum Adat, Pengertian dan Pembatasan dalam Hukum Nasional*, (Jakarta: Majalah Hukum Nasional, 1969), h. 49.

²⁸ R. Soepomo, *Kedudukan Hukum Adat di Kemudian Hari*, (Jakarta: Pustaka Rakyat, 1952), h. 30.

²⁹ Soediman Kartohadiprodjo, *Hukum Nasional Beberapa Catatan*, (Bandung: Binacipta, 1974), h. 8.

peraturan-peraturan yang mengenai sanksi atas pelanggaran yang ditetapkan dalam Keputusan para penguasa adat yakni mereka yang memiliki kewibawaan dan berkuasa memberi Keputusan dalam Masyarakat adat itu, yaitu dalam Keputusan lurah, penghulu, wali tanah, kepala adat, dan hakim.³⁰

Dengan demikian, hukum adat adalah sistem hukum yang berkembang di dalam suatu masyarakat atau kelompok masyarakat tertentu. Hukum adat tidak diatur dalam bentuk peraturan tertulis atau undang-undang formal seperti hukum positif, melainkan bersumber dari norma-norma, tradisi, dan kebiasaan yang turun temurun di dalam suatu komunitas. Ciri khas hukum adat adalah adanya aturan-aturan yang diakui dan diterapkan oleh masyarakat secara kolektif. Hukum adat muncul dari nilai-nilai, norma-norma, serta tradisi yang tumbuh dan berkembang dalam suatu kelompok etnis atau budaya tertentu. Hal ini membuat hukum adat dapat bervariasi antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya.

Hukum adat di Indonesia memiliki karakteristik yang berbeda dengan hukum-hukum lainnya. Hukum adat bersifat pragmatis-realis, yang berarti hukum adat dapat memenuhi kebutuhan masyarakat yang bersifat fungsional religius, sehingga dapat mencapai fungsi sosial dan keadilan sosial. F. D. Holleman dalam bukunya, *De Commune Trek in*

³⁰ Bushar Muhammad, *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, h. 27.

het Indonesischeven, menyebutkan empat sifat umum dari masyarakat adat, yaitu magis religius, komunal, konkret, dan terkandung:³¹

1) *Magis Religius*

Hukum adat yang bersifat magis religius dapat diartikan sebagai keterkaitan hukum adat dengan aspek-aspek magis dan spiritual (kepercayaan terhadap hal-hal gaib). Sifat magis religius diterjemahkan sebagai pola pikir yang berakar pada religiositas, yaitu keyakinan masyarakat tentang adanya sesuatu yang bersifat sakral. Sebelum masyarakat hukum adat terpengaruh oleh hukum agama, mereka membuktikan keberadaan religiositas ini melalui pola pikir yang prelogis, animistis, dan kepercayaan pada alam gaib yang mendiami suatu benda. Terdapat juga pandangan yang menyatakan bahwa sifat magis religius ini mencakup kepercayaan masyarakat yang tidak memisahkan dunia nyata (fakta-fakta) dengan dunia gaib (makna-makna yang tersembunyi di balik fakta), dan keduanya diharapkan untuk selalu berjalan seimbang. Dalam konteks ini, masyarakat diharapkan untuk menghindari ketidakharmonisan dengan menjaga keseimbangan antara dunia nyata (dunia lahir) dan dunia gaib (dunia batin).³²

³¹ Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, h. 11-16.

³² Ketidakseimbangan yang terjadi dalam hubungan antara dunia lahir dan dunia batin berbanding lurus dengan ketidakseimbangan pada Tingkat yang lebih besar, yaitu alam semesta atau makrokosmos. Lihat: F. D. Holleman, *De Commune Trek in het Indonesischeven*, dalam Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, h. 11-12.

2) *Communal*

Prinsip komunal dalam hukum adat merujuk pada prioritas kepentingan kolektif dibandingkan dengan kepentingan pribadi. Pemikiran masyarakat hukum adat menyatakan bahwa setiap individu, sebagai bagian integral dari masyarakat, harus mempertimbangkan kepentingan keseluruhan masyarakat. Pandangan ini juga meyakini bahwa kepentingan individu seharusnya selaras dengan kepentingan masyarakat, karena tidak ada individu yang terisolasi dari lingkungannya. Sebagai contoh, dalam pembagian warisan yang mencerminkan semangat integralistik, jika dua orang menerima bagian warisan yang telah ditentukan, masing-masing harus mengakui haknya dan menerima bagian yang sesuai. Dengan demikian, prinsip-prinsip kerukunan lebih mengutamakan kepentingan hidup bersama. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat hukum adat memiliki kesadaran akan sifat komunalistiknya, yang ditandai oleh ikatan erat dalam kehidupan bersama.³³

Perwujudan dari sifat komunal tersebut dapat dilihat dari kegiatan-kegiatan rapat desa yaitu suatu majelis yang tersusun atas berbagai golongan penduduk yang berhak hadir dan memberi suara, musyawarah mufakat demi kepentingan bersama.

³³ Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, h. 14.

3) *Concrete*

Sifat *concrete* diartikan sebagai corak Masyarakat hukum adat yang serba jelas atau nyata, menunjukkan bahwa setiap hubungan hukum yang terjadi dalam Masyarakat tidak dilakukan secara diam-diam atau samar, dengan kata lain terbuka. Transaksi-transaksi yang terjadi misalnya dalam perjanjian jual beli yang selalu memperlihatkan adanya perbuatan serba nyata, yakni setiap kesepakatan selalu diiringi dengan adanya pemindahan benda, baik benda yang bergerak maupun tidak bergerak. Beda halnya dengan hukum barat yang mengenal perbedaan antara benda bergerak dengan benda tidak bergerak, seperti dalam perjanjian jual beli, tanggungjawab atas suatu barang yang bersangkutan masih berada di tangan penjual.³⁴

4) *Contan*

Sifat *contan* ini memiliki makna sebagai kecepatan atau ketegasan, terutama dalam konteks pemenuhan prestasi. Sifat *contan* menyiratkan bahwa suatu tindakan, baik berupa perbuatan nyata, simbolis, atau pengucapan, akan segera menyelesaikan tindakan hukum secara bersamaan dengan waktunya ketika seseorang melaksanakan tindakan tersebut sesuai dengan hukum adat. Sebagai contoh, dalam perjanjian sewa-menyewa dan jual beli, setelah terjadi kesepakatan, langkah selanjutnya selalu melibatkan pembayaran

³⁴ Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, h. 14-15.

panjer, pembayaran di muka sebagai tanda jadi (*voorshot*). Karakteristik ini tidak hanya terkait dengan transaksi jual beli, melainkan juga dikenal dalam konteks hukum perkawinan, dengan sebutan panjer, panyangcang, pangjadi (Jawa Barat), dan paningset (Jawa Tengah) (*vervoligingsgeschhenk*). Pamanjer dapat berupa barang atau uang yang diberikan sebagai jaminan bahwa perkawinan akan dilangsungkan.³⁵

Namun, pemahaman pamanjer sebagai bentuk jaminan ini tidak berimplikasi bahwa ada kewajiban yang bersifat mengikat terkait dengan pelaksanaan suatu perkawinan. Hal ini mencerminkan karakteristik hukum adat di mana aturan-aturan mengenai perkawinan tidak mengakui bentuk paksaan langsung sebagai konsekuensi hukum dari suatu tindakan.

Corak khas hukum adat terus berkembang dan membentuk identitas masyarakat adat, sekaligus memberikan kontribusi pada keragaman dan kekayaan warisan budaya di seluruh dunia. Corak khas hukum adat mencakup sifat-sifat unik dan khas yang membedakannya dari sistem hukum lainnya. Oleh karena itu, karakteristik hukum adat dapat bervariasi di antara berbagai masyarakat adat di seluruh dunia, karena setiap masyarakat memiliki karakteristik uniknya sendiri.

³⁵ Selain empat corak Masyarakat adat sebagaimana yang dirumuskan oleh Holleman, pemahaman lain dari Van Dijk menyebutkan bahwa hukum adat memiliki tiga corak khas, yaitu: 1. Hukum adat mengandung sifat yang sangat tradisional, 2. Hukum adat dapat berubah, 3. Kesanggupan hukum adat untuk menyesuaikan diri. Lihat: Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, h. 15-16.

b. Fungsi dan Peran Hukum Adat dalam Masyarakat

Pada era ini, seringkali hukum adat diabaikan karena dianggap terlalu tradisional dan dianggap tidak dapat mengikuti perkembangan zaman. Pandangan ini sering kali menjadi tantangan bagi hukum adat ketika berhadapan dengan kemajuan teknologi yang terkadang mengurangi nilai substansi hukum adat demi efisiensi. Hukum adat cenderung lebih menekankan pada aspek materi suatu tindakan daripada aspek formalnya.³⁶

Hukum adat dapat dianggap sebagai bentuk budaya hukum yang secara turun-temurun digunakan untuk mengatur norma-norma pedoman hidup di dalam suatu masyarakat hukum adat. Masyarakat hukum adat terikat oleh solidaritas yang didasarkan pada kesamaan kepentingan dan kesadaran kolektif. Sebagai bagian dari budaya hukum, hukum adat merupakan hasil formulasi aturan yang tidak melalui proses legislatif tetapi muncul dari pandangan umum masyarakat dan diperkuat oleh sanksi yang bersifat kebiasaan.³⁷

Hukum adat merupakan bagian integral dari keberagaman budaya Indonesia. Prinsip *Ubi Societas Ubi Ius*"yang dinyatakan oleh Cicero 2000 tahun yang lalu, bahwa di mana ada masyarakat, di situ terdapat hukum, mencerminkan keberadaan hukum dalam setiap komunitas manusia, sekecil atau sebesar apapun masyarakat

³⁶ Lastuti Abubakar, *Revitalisasi Hukum Adat sebagai Sumber Hukum dalam Membangun Sistem Hukum Indonesia*, Jurnal Dinamika Hukum, Vol. 13, No. 2, tahun 2013, h. 330.

³⁷ Suriyaman Mustari Pide, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, h. 24-25.

tersebut. Setiap masyarakat menjadi cermin dari hukum yang ada di dalamnya. Hal ini disebabkan oleh variasi kebudayaan yang dimiliki oleh setiap rakyat dan masyarakat, yang memiliki corak dan sifat uniknya sendiri, walaupun terdapat persamaan tertentu dalam kebudayaan beberapa kelompok masyarakat (seperti semua rakyat Eropa Barat). Meskipun ada kesamaan, setiap kelompok masyarakat memiliki struktur berpikir (*geestestructuur*) yang khas, dan sebagai hasilnya, hukum dalam masyarakat menjadi manifestasi dari struktur berpikir tersebut, menampilkan corak dan sifat yang berbeda-beda. Sebagai hasilnya, hukum di setiap masyarakat memiliki keunikan dan perbedaannya sendiri.³⁸

Walaupun sistem hukum modern semakin mendominasi, hukum adat masih memiliki nilai penting bagi masyarakat Indonesia, terutama dalam pembentukan undang-undang. Hal ini terlihat dari berbagai peraturan perundang-undangan yang menggunakan hukum adat sebagai landasan. Salah satu contoh peraturan yang masih mengakui peran hukum adat adalah Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria (selanjutnya disebut UU Pokok Agraria),³⁹ yang tetap menjadi dasar bagi peraturan perundang-undangan terkait sumber daya alam, seperti Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2020

³⁸ Bushar Muhammad, *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, h. 40.

³⁹ Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) adalah undang-undang yang mengatur mengenai pokok-pokok hukum agraria di Indonesia. Salah satu pasal penting dalam UUPA yang menegaskan peran hukum adat adalah Pasal 5. Lihat: Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) Nomor 5 Tahun 1960.

tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Mineral Batubara, Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2019 tentang Sumber Daya Air, Undang-Undang Nomor 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan, dan regulasi lain yang berkaitan dengan sumber daya alam.⁴⁰

Dalam Pasal 5 UU Pokok Agraria, dijelaskan bahwa hukum agraria yang mengatur bumi, air, dan ruang angkasa di Indonesia adalah hukum adat. Terkait dengan ketentuan hukum adat dalam Pasal ini, Budi Harsono menyatakan bahwa peran hukum adat secara umum dalam fungsi hukum nasional adalah sebagai sumber utama untuk mengambil bahan pembangunan hukum nasional dan sebagai pelengkap hukum tertulis. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa keberadaan hukum adat tidak hanya sebagai sumber atau dasar pembentukan norma-norma dalam UU Pokok Agraria, tetapi juga sebagai pelengkap norma-norma dalam UU Pokok Agraria (*source and complement*).⁴¹

Dalam melakukan studi mengenai hukum adat, fokus utama adalah memahami cara hidup dan pandangan hidup masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa hukum adat, sebagai bagian integral dari kehidupan dan budaya bangsa

⁴⁰ M. Yazid Fathoni, *Peran Hukum Adat sebagai Pondasi Hukum Pertahanan Nasional dalam Menghadapi Revolusi Industri 4.0*, Jurnal Refleksi Hukum Ilmu Hukum, Vol. 5, No. 2, April 2021, h. 220.

⁴¹ Budi Harsono, *Penggunaan dan Penerapan Azas-Azas Hukum dan Hak Milik atas Tanah*, (Bandung: Makalah Simposium Hak atas Tanah Menurut UUPA, 1983), h. 3.

Indonesia, mencerminkan jiwa dan pola pikir masyarakat Indonesia yang tercermin melalui substansi hukum adat itu sendiri.

c. Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Nasional dan Agama Islam

Hubungan antara hukum adat dan hukum Nasional adalah kompleks dan mencerminkan dinamika dalam masyarakat hukum suatu negara. Hukum Adat dapat dijadikan sebagai salah satu sumber atau dasar pembinaan Hukum Nasional. Beberapa ketetapan pemerintah atau lembaga legislatif mungkin mengakui dan menggunakan prinsip-prinsip hukum adat dalam perumusan hukum nasional.

Von Savigny pernah mengajarkan bahwa hukum mengikuti Volkgeist atau semangat masyarakat tempat hukum itu berlaku, karena setiap masyarakat memiliki karakteristiknya sendiri. Prinsip ini juga berlaku untuk Hukum Adat di Indonesia. Seperti halnya sistem hukum lain di seluruh dunia, hukum adat terus berkembang, tumbuh, dan dipertahankan oleh masyarakat adat Indonesia. Hal ini karena hukum adat muncul dari kebutuhan hidup nyata, gaya hidup, dan pandangan hidup yang mencakup seluruh budaya masyarakat tempat hukum adat itu berlaku⁴².

Ketetapan MPRS No.II/MPRS/1960 pada Lampiran A Paragraf 402 telah menetapkan hukum adat sebagai dasar-dasar

⁴² Bushar Muhammad, *Asas-Asas Hukum Adat Suatu Pengantar*, h. 49.

pembinaan hukum nasional. Ini merupakan garis panduan politik di bidang hukum, yang secara lengkap menyatakan:

- 1) Azas-azas pembinaan hukum nasional supaya sesuai dengan haluan negara dan berlandaskan pada hukum adat yang tidak menghambat perkembangan masyarakat adil dan makmur.
- 2) Di dalam usaha kearah homogenitas dalam bidang hukum supaya diperhatikan kenyataan-kenyataan yang hidup di Indonesia.
- 3) Dalam penyempurnaan undang-undang hukum perkawinan dan hukum waris supaya diperhatikan adanya faktor-faktor agama, adat, dan lain-lainnya.⁴³

Van Vollenhoven dalam bukunya *Het Adatsrecht van Nederlandch Indie Jilid III*" menyatakan bahwa terdapat 19 lingkaran hukum (*rechtskringen*), di mana setiap lingkaran hukum menunjukkan karakteristik dan coraknya sendiri. Oleh karena itu, hukum adat yang dijadikan sebagai dasar atau landasan pembinaan hukum nasional harus memenuhi beberapa persyaratan sebagai berikut:⁴⁴

⁴³ Berdasarkan Tap MPRS No.I/MPRS/1960 di atas, posisi dan peran hukum adat dalam pembinaan hukum nasional menjadi lebih terang dan jelas, yaitu selama tidak menghambat kemajuan masyarakat yang adil dan sejahtera. Ketetapan MPRS tersebut sangat sesuai, karena hukum adat merupakan bagian tak terpisahkan dari kebudayaan Indonesia. Ini adalah suatu sistem hukum yang muncul dari totalitas perilaku, moralitas, dan kebiasaan sehari-hari bangsa Indonesia. Hukum ini dihormati, diikuti, dan dijaga oleh penduduk Indonesia, sehingga dapat disimpulkan bahwa hukum adat tersebut merupakan cerminan dari hukum yang diyakini oleh masyarakat Indonesia.

⁴⁴ Van Vollenhoven, *Het Adatsrecht van Nederlandch Indie Jilid III*, dalam Sri Sudaryatmi, *Peranan Hukum Adat dalam Pembangunan Hukum Nasional di Era Globalisasi*, Jurnal MMH, Jilid 41, No. 4, Oktober 2012, h. 574.

- 1) Hukum adat tidak boleh bertentangan dengan kepentingan nasional dan negara yang didasarkan pada persatuan bangsa.
- 2) Hukum adat tidak boleh bertentangan dengan negara Indonesia yang berdasarkan falsafah Pancasila.
- 3) Hukum adat tidak boleh bertentangan dengan peraturan tertulis (Undang-Undang).
- 4) Hukum adat harus bebas dari ciri-ciri feodalisme, kapitalisme, dan eksploitasi manusia terhadap manusia.
- 5) Hukum adat tidak boleh bertentangan dengan unsur-unsur agama.

Berdasarkan poin kelima dari syarat hukum adat, dapat disimpulkan bahwa dalam konteks pembinaan hukum nasional, hukum adat haruslah selaras dengan prinsip-prinsip agama. Artinya, dalam perumusannya, hukum adat tidak boleh berkonflik dengan ajaran dan ketentuan yang terdapat dalam agama. Prinsip ini menekankan pentingnya konsistensi dan keselarasan antara hukum adat dengan nilai-nilai agama, sehingga tidak terjadi ketegangan atau pertentangan antara hukum adat dan ajaran agama. Dengan demikian, keberadaan hukum adat diharapkan dapat tetap sesuai dengan kerangka nilai hukum nasional serta nilai keagamaan yang dominan di masyarakat.

2. Perkawinan dalam Konteks Hukum Nasional dan Agama Islam

a. Aspek Hukum Perkawinan

Perkawinan, berasal dari Bahasa Arab dengan dua kata, *Zawwaja* dan *Nakaha*. Dalam Al-Quran, perkawinan muslim disebutkan dengan kata tersebut. *Nakaha* memiliki arti menghimpun, sedangkan *Zawwaja* berarti pasangan. Dalam Bahasa sederhana, perkawinan diartikan sebagai penggabungan dua individu menjadi satu. Melalui pernikahan, dua individu manusia yang sebelumnya hidup sendiri, dipertemukan oleh Allah SWT untuk menjalani hidup bersama sebagai pasangan suami dan istri yang saling melengkapi kekurangan masing-masing. Mereka biasanya disebut sebagai pasangan (*Zauj* dan *Zaujah*) atau dalam konteks modern, sering disebut sebagai pasangan hidup, suami istri, atau belahan jiwa yang berbagi kehidupan dalam rumah tangga.⁴⁵

Perkawinan memiliki peran penting dalam ajaran Islam, menjadi ikatan yang suci dan substansial. Al-Quran membahas perkawinan dalam kurang lebih 80 ayat, menggunakan kata *Nakaha* yang berarti berhimpun atau *Zawwaja* yang berarti berpasangan. Semua ayat dalam Al-Quran memberikan petunjuk dan norma bagi manusia dalam membina rumah tangga yang penuh

⁴⁵ Khoiruddin Nasution, *Draf UU Perkawinan Indonesia: Basis Filosofis dan Implikasinya dalam Butir-Butir UU*, Jurnal UNISIA Nomor 48/XXVI/II/2003, h. 129.

kedamaian, kasih sayang, dan rahmat, atau yang dikenal dengan istilah *Sakinah Mawaddah wa Rahma*.⁴⁶

Dalam Al-Qur'an diungkapkan bahwa institusi perkawinan memiliki tujuan untuk membentuk kehidupan keluarga yang harmonis antara suami, istri, anak-anak, dan orang tua, dengan harapan mencapai kehidupan yang aman, penuh kedamaian (*sakinah*), hubungan yang penuh kasih sayang (*mawaddah*), dan saling menyantuni (*rahmah*). Prinsip ini sesuai dengan ayat Allah dalam surat Ar-Rum/30 ayat 21;

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”⁴⁷

Kemudian berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan disusun dengan tujuan untuk menciptakan keseragaman hukum dan memberikan kejelasan hukum dalam ranah perkawinan di Indonesia. Hal tersebut dapat diperoleh dengan merinci isi Pasal 66 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974:

⁴⁶ Musda Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami*, (Jakarta: LKAJ&SP, 1999), h. 1.
⁴⁷ Al-Quran Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran, 2015), 406

Mengenai perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan Undang-Undang ini, maka dengan berlakunya Undang-Undang ini, maka ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (Burgelijk Wet-boek), Ordonansi Perkawinan Kristen Indonesia (Huwelijks Ordonnantie Christen Indonesiaers: 1933 No. 74), Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de gemeng de Huwelijken S. 1898 No. 158), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sepanjang telah diatur dalam Undang-Undang ini dinyatakan batal demi hukum.

Sebelum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 diundangkan, dalam konteks hukum Indonesia terdapat warisan sistem hukum kolonial yang berlaku sesuai dengan Pasal II Ketentuan Peralihan UUD 1945 (Pasal 131 IS juncto Pasal 163 IS), yaitu: "Bagi orang Indonesia asli yang beragama Islam berlaku hukum agama yang diatur dalam hukum adat, bagi orang Indonesia asli lainnya berlaku hukum adat, bagi orang Indonesia asli yang beragama Kristen berlaku Huwelijks ordonantie Christian Indonesia (S. 1933 Nomor 74), bagi orang Tionghoa Timur dan warga negara Indonesia keturunan Tionghoa berlaku ketentuan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dengan sedikit perubahan, bagi orang Timur asing lainnya dan warga negara Indonesia keturunan Timur asing lainnya berlaku hukum adatnya, dan bagi orang Eropa dan warga negara Indonesia keturunan Eropa serta yang dipersamakan dengan mereka berlaku Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.

Pengaturan hukum perkawinan sebagaimana tersebut di atas tetap mencerminkan politik hukum pemerintah Hindia Belanda dengan beberapa ciri, antara lain:

- 1) Pergolongan Rakyat: Pada masa Pemerintahan Hindia Belanda, terdapat tiga golongan Kaula Negara, yaitu golongan Eropa, golongan Timur Asing Cina dan non-Cina, serta golongan bumi putera.
- 2) Pluralisme Hukum: Dalam bidang hukum perkawinan, terdapat pluralisme hukum yang mencakup Kitab Undang-undang Hukum Perdata, HOCl, peraturan Perkawinan Campuran, Hukum Adat, dan Hukum Islam yang diresapi dalam Hukum Adat.
- 3) Pandangan Politik Hukum: Pada era Hindia Belanda, pandangan politik hukum bersandar pada asas Konkordansi, di mana terdapat pemisahan antara Hukum Negara dan Hukum Agama. Hukum Islam dianggap sebagai bagian dari Hukum Adat dalam arti bahwa Hukum Islam dianggap sebagai hukum tidak tertulis yang berlaku khususnya bagi masyarakat Bumi Putera yang beragama Islam, dengan menerapkan Teori Receptio in Complexu dan Teori Receptio sebagian.⁴⁸

⁴⁸ Lihat: Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian*, Jurnal Dinamika Hukum, Vol. 10, No. 3, September 2010, h. 330.

Sejak diundangkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, penjelasan umum dalam undang-undang tersebut, khususnya pada angka 1, menjelaskan secara gamblang maksud para perumus Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang gagasan penyatuan hukum di bidang hukum keluarga dan hukum perkawinan. Disebutkan bahwa bagi suatu negara dan bangsa seperti Indonesia, mutlak diperlukan suatu Undang-Undang Perkawinan Nasional yang sekaligus menguraikan asas-asas dan memberikan dasar hukum perkawinan yang selama ini menjadi pedoman bagi berbagai golongan dalam masyarakat⁴⁹.

Selanjutnya dalam angka 5 Penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 disebutkan bahwa untuk menjamin kepastian hukum, maka perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan yang terjadi sebelum Undang-Undang ini mulai berlaku, yang dilaksanakan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku, diakui sah. Adanya kepastian hukum tersebut penting untuk mencapai ketertiban dalam masyarakat, di mana norma atau peraturan hukum menjadi pedoman dalam bertindak dan memungkinkan adanya prakiraan akibat dari tindakan tertentu⁵⁰.

⁴⁹ Waidin, *Perspektif Hukum dan Keadilan Terhadap Kasus Buah Randu di Kabupaten Batang*, Jurnal Dinamika Hukum, Vol. 10, No. 1, Januari 2010.

⁵⁰ Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian*, h. 331.

Oleh karena itu, penyatuan hukum perkawinan dipandang penting dan dapat berfungsi sebagai penjaga, pengatur, dan penghasil ketertiban dalam masyarakat.

Tata cara ataupun prosedur perkawinan antara agama satu dengan yang lainnya berbeda. Tetapi secara umum tata cara melakukan perkawinan yaitu PP Nomor 9 Tahun 1975 yang berbicara mengenai pelaksanaan UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974. Adapun beberapa prosedur perkawinan menurut peraturan-peraturan yang ada yaitu:

- 1) Sesuai dengan UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, diantaranya, laporan, pengumuman, pencegahan, dan pelaksanaan.
- 2) Dalam hukum Islam sendiri menggunakan kebiasaan melaksanakan perkawinan dengan sederhana, yang bertujuan untuk tidak ada yang terjerumus dalam perzinahan. Hal ini sesuai dengan Undang-undang nomor 1 tahun 1974 pasal 2 ayat 1, yaitu: "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan."
- 3) Sedangkan untuk hukum adat sendiri memiliki banyak cara dan istilah yang berbeda untuk setiap adat.

b. Tujuan Perkawinan

Dalam undang-undang Nomer 1 tahun 1974 menjelaskan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang

Bahagia dan kekal, kemudian saling membantu dalam rumah tangga baik itu suami kepada Istri ataupun Istri kepada suami tentunya ini adalah Upaya untuk mendapatkan kesejahteraan spiritual dan materiil.⁵¹ Sedangkan menurut Soemiyati menjelaskan tujuan perkawinan dalam perspektif agama sebagai berikut:⁵²

- 1) Ibadah: Perkawinan dalam agama Islam dipandang sebagai ibadah yang diperintahkan oleh Allah. Dengan menikah, pasangan suami istri dapat menjalankan ibadah yang lebih sempurna, seperti saling membantu dalam menjalankan kewajiban agama, saling mengingatkan dalam beribadah, dan saling mendukung dalam mencapai ridha Allah.
- 2) Pembentukan Keluarga Sakinah: Tujuan utama perkawinan dalam agama Islam adalah untuk membentuk keluarga yang harmonis dan penuh kedamaian (sakinah). Pasangan suami istri diharapkan saling mencintai, menghormati, dan saling mendukung dalam menjalani kehidupan rumah tangga. Dengan adanya keluarga yang sakinah, diharapkan tercipta kehidupan yang bahagia dan sejahtera.
- 3) Pemeliharaan Keturunan: Salah satu tujuan perkawinan dalam agama Islam adalah untuk memelihara keturunan. Pasangan suami istri diharapkan dapat melahirkan anak-anak yang saleh

⁵¹ M. Yahya Harahap, *Hukum Perkawinan Nasional*, (Medan: CV. Zahir Trading Co, 1975), h.11

⁵² Soemiyati, *Hukum perkawinan islam dan UU perkawinan*, (Yogyakarta:Liberty, 1986), h.15.

dan berakhlak mulia, serta mendidik mereka dengan baik. Pemeliharaan keturunan ini penting dalam membangun generasi yang beriman dan bertakwa kepada Allah.

- 4) Perlindungan dan Kesejahteraan: Perkawinan dalam agama Islam juga bertujuan untuk memberikan perlindungan dan kesejahteraan bagi pasangan suami istri. Dalam ikatan pernikahan, pasangan memiliki hak dan kewajiban yang diatur oleh hukum Islam. Hal ini meliputi hak-hak ekonomi, sosial, dan emosional yang saling dijamin dan dihormati antara suami dan istri.
- 5) Kesatuan dan Kepatuhan: Tujuan perkawinan dalam agama Islam adalah untuk menciptakan kesatuan dan kepatuhan antara suami dan istri. Pasangan suami istri diharapkan saling menghormati, saling mendukung, dan saling melengkapi dalam menjalani kehidupan rumah tangga. Kesatuan dan kepatuhan ini menjadi landasan dalam membangun hubungan yang harmonis dan langgeng.
- 6) Pemenuhan Kebutuhan Emosional: Perkawinan dalam agama Islam juga bertujuan untuk memenuhi kebutuhan emosional pasangan suami istri. Pasangan saling memberikan dukungan, kasih sayang, dan perhatian satu sama lain. Dalam ikatan pernikahan, pasangan dapat saling menguatkan dan menghibur dalam menghadapi tantangan dan cobaan kehidupan.

7) Pencapaian Kebahagiaan Dunia dan Akhirat: Tujuan perkawinan dalam agama Islam adalah untuk mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Dengan menjalankan pernikahan yang berlandaskan pada ajaran agama Islam, pasangan suami istri diharapkan mendapatkan keberkahan dan kebahagiaan dalam kehidupan dunia, serta mendapatkan pahala dan kebahagiaan abadi di akhirat.

Dalam keseluruhan, tujuan perkawinan dalam perspektif hukum agama Islam adalah untuk menjalankan ibadah, membentuk keluarga yang sakinah, memelihara keturunan, memberikan perlindungan dan kesejahteraan, serta menciptakan kesatuan dan kepatuhan antara suami dan istri. Semua tujuan ini bertujuan untuk mencapai kebahagiaan dan keberkahan dalam kehidupan rumah tangga dunia dan akhirat.

c. Hak dan Kewajiban Pasangan

Undang-Undang Perkawinan (UUP) mengatur hak dan kewajiban suami istri, khususnya pada Bab V, pasal 30 sampai dengan 34. Pasal-pasal tersebut menyatakan, “Suami istri mengemban kewajiban luhur untuk membentuk keluarga,” sebagaimana tercantum pada pasal 30⁵³.1 Kemudian, pasal 31 menjelaskan kedudukan keduanya dengan pokok-pokok sebagai berikut:

⁵³ R. Subekti dan R. Tjitrosudibyo, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dengan Tambahan Undang-Undang Pokok Agraria dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1984), h. 547-548.

- 1) Dalam lingkungan masyarakat dan rumah tangga, suami istri mempunyai kedudukan yang sama.
- 2) Masing-masing dapat melakukan perbuatan hukum.
- 3) Dalam rumah tangga, suami adalah kepala rumah tangga, dan istri adalah ibu rumah tangga.

Penjelasan di atas mengandung makna bahwa setiap individu mempunyai kedudukan yang sama, bahkan dalam ranah hukum⁵⁴.

Dalam konteks hukum perdata, apabila pihak laki-laki atau suami tidak dapat memberikan izin atau berhalangan hadir karena alasan tertentu, maka pengadilan berwenang memberikan izin kepada pihak perempuan atau istri untuk hadir di hadapan hakim ketika melakukan perbuatan hukum. Selanjutnya dalam UU Perkawinan yaitu Pasal 32 disebutkan bahwa suami istri wajib bersama-sama menentukan dan memiliki rumah tangganya, hal ini juga disebutkan pada ayat 1. Pasal 30 UU Perkawinan menjadi pembuka bagi Pasal 32 sampai dengan Pasal 34 yaitu:

“Suami istri sama-sama mengemban kewajiban yang luhur untuk dapat menjunjung tinggi rumah tangga yang merupakan landasan pokok tatanan sosial. Oleh karena itu suami wajib memiliki rumah tangga, suami istri wajib saling mencintai, menghormati, dan saling membantu lahir dan batin. Sebagai kepala

⁵⁴ Lili Rasjidi, *Hukum Perkawinan dan Perceraian di Malaysia dan Indonesia*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991), h. 125-126.

rumah tangga, suami juga wajib memberikan perlindungan dan nafkah hidup kepada istrinya. Sedangkan istri wajib mengatur urusan rumah tangga dengan baik. Namun apabila salah satu lalai, maka yang lain dapat mengajukan gugatan ke pengadilan”.

Dalam hal ini, KHI pasal 77 sampai dengan 84 juga mengatur tentang hak dan kewajiban kedua belah pihak. Pertama, pada pasal 77 dan 78 tertulis hal yang sama seperti pada paragraf sebelumnya di atas. Kemudian tentang tempat tinggal. Kewajiban suami sebagaimana tercantum dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam) pada pasal 80 adalah sebagai berikut:

- 1) Suami adalah pembimbing, terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetap berkenaan dengan hal-hal penting rumah tangga yang diputuskan oleh suami istri bersama-sama.
- 2) Suami berkewajiban melindungi istri dan menyediakan segala keperluan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- 3) Suami berkewajiban memberikan pendidikan agama kepada istri dan memberikan kesempatan untuk mempelajari ilmu yang berguna dan bermanfaat bagi agama, negara, dan bangs.
- 4) Menurut penghasilannya suami menanggung:
 - a) Nafkah, kishah dan tempat tinggal bagi istri;

- b) Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak-anak;
- c) Biaya pendidikan anak⁵⁵

Sedangkan kewajiban seorang istri juga tertulis pada pasal ke-83 sebagai berikut:

- 1) Kewajiban utama bagi seorang isteri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam yang dibenarkan oleh hukum islam.
- 2) Isteri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.

Hal ini sesuai dengan pembahasan hak dan kewajiban pasangan suami istri seperti yang telah disinggung dalam Al-Qur'an. Al-Quran secara tegas menyatakan bahwa suami dan istri memiliki hak dan kewajiban dalam rumah tangga. Hak dan kewajiban ini merupakan aspek saling timbal balik, di mana apa yang menjadi kewajiban suami menjadi hak bagi istri, dan sebaliknya. Suami dan istri diharapkan untuk memenuhi kewajiban masing-masing dengan baik. Selain kewajiban individual, ada pula tanggung jawab bersama yang harus dipikul secara bersama-sama oleh suami dan istri.

Adapun salah satu kewajiban pokok seorang suami kepada istri adalah memberikan nafkah sebagaimana yang tertulis dalam Qs. Al-Baqarah ayat 233 sebagai berikut:

⁵⁵ Kewajiban suami terhadap istrinya sebagaimana dimaksud pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku setelah istrinya menyempurnakan suaminya. (6) Istri dapat melepaskan suaminya dari kewajiban terhadapnya sebagaimana dimaksud pada ayat (4) huruf a dan b. (7) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud pada ayat (5) berakhir jika istri tidak syuz. Lihat: Kompilasi Hukum Islam: Hukum Perkawinan, Hukum Waris, Hukum Wakaf

... وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا....^ج

Artinya:”Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut, seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya”...⁵⁶

Dalam hal melaksanakan kewajiban suami, hampir semua ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan perintah tersebut selalu menyertakan kata *bi al-ma'ruf* (بالمعروف). Kata ini dapat diartikan sebagai "patut" atau "baik," tergantung pada konteks penggunaannya. Meskipun terdapat perbedaan makna, keberadaan kata ini menunjukkan bahwa pelaksanaan kewajiban harus dilakukan dengan ketulusan hati dan rasa tanggung jawab penuh. Pelaksanaan kewajiban harus sesuai dengan standar yang berlaku dalam masyarakat, mempertimbangkan faktor sosio-kultural, tidak berlebihan, dan tidak kurang, serta disesuaikan dengan kemampuan dan kebutuhan.

Sedangkan salah satu kewajiban seorang istri adalah taat kepada suami. Ketaatan disini mencakup taat dalam *istimata'* dan tidak keluar dari rumah kecuali mendapatkan izin dari sang suami meskipun untuk kepentingan ibadah seperti haji.⁵⁷ Sebagaimana dalam Qs. An-Nisa' ayat 34 disebutkan:

⁵⁶ Al-Quran Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran, 2015), 37

⁵⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar Al-Fikr Al-Muashirah, 2002), h. 6850

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حُفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ.....

Artinya: “Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka)...”⁵⁸

Dari ayat tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa kewajiban suami tidak dapat berjalan dengan baik jika istri tidak patuh terhadap kepemimpinan suami. Disamping itu, selain hak dan kewajiban yang telah disebutkan sebelumnya, terdapat hak-hak bersama antara suami dan istri. Hak-hak bersama ini mencakup beberapa hal seperti izin untuk bergaul dan bersenang-senang satu sama lain, terbentuknya hubungan mahram semenda di antara anggota keluarga, terjadi hubungan waris mewaris sejak akad nikah, keturunan yang lahir dari istri memiliki nasab pada suaminya, dan berinteraksi dengan baik antara suami dan istri untuk menciptakan kehidupan rumah tangga yang harmonis dan damai.⁵⁹

d. Teori Penyelesaian Perselisihan dalam Perkawinan

Kehidupan dalam pernikahan selalu dihadapkan pada berbagai tantangan yang memerlukan kedewasaan dari kedua pasangan untuk mengatasinya. Dalam penyelesaian masalah, seringkali terjadi perselisihan atau pertengkaran karena adanya perbedaan pandangan terkait masalah yang dihadapi. Keadaan ini kemudian menghasilkan

⁵⁸ Al-Quran Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran, 2015), 84

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), h. 405-407. Lihat juga: Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 210.

penyelesaian konflik baru dari keduanya, dan proses ini dapat berulang. Jika resolusi konflik melibatkan perubahan nilai atau kebiasaan, dan kesepakatan tidak tercapai, hal ini dapat menimbulkan perselisihan baru dalam hubungan tersebut.⁶⁰

Sehingga dapat diartikan bahwa perselisihan atau konflik dalam perkawinan merupakan pertarungan batin antara suami dan istri yang muncul karena adanya dua individu dengan pandangan, temperamen, kepribadian, dan tata nilai yang berbeda dalam melihat suatu hal. Konflik ini timbul sebagai hasil dari perbedaan-perbedaan tersebut yang menimbulkan pertentangan, dipicu oleh kebutuhan, usaha, keinginan, atau tuntutan dari luar yang mungkin tidak sejalan atau bahkan bertentangan.

Perselisihan dalam perkawinan dapat bersumber dari beberapa faktor yang saling berpengaruh secara dinamis. Beberapa sumber konflik meliputi perbedaan yang tidak dapat dihindari, perbedaan harapan, kepekaan, keintiman dalam pernikahan, aspek kumulatif, persaingan, dan perubahan. Pasangan suami istri, sebagai individu yang esensialnya berbeda dalam pengalaman dan kebutuhan, memiliki perbedaan yang terkait erat dengan nilai-nilai yang mereka anut. Perbedaan ini menjadi jelas perannya saat mereka menghadapi dan menyelesaikan masalah. Secara logis, jika kedua pasangan tidak mampu menemukan persetujuan

⁶⁰ Eva Meizara Puspita Dewi dan Basti, *Konflik Perkawinan dan Model Penyelesaian Konflik pada Pasangan Suami Istri*, Jurnal Psikologi Vol. 2, No. 1, Desember 2008, h. 48.

total atau menerima perbedaan-perbedaan tersebut, perbedaan ini cenderung memicu konflik.⁶¹

Area konflik dalam perkawinan mencakup beberapa persoalan yang sering muncul. Beberapa isu yang kerap menjadi sumber konflik antara pasangan suami istri melibatkan:

- 1) Keuangan: Termasuk perolehan dan penggunaan uang dalam keluarga.
- 2) Pendidikan anak-anak: Melibatkan pertanyaan seperti jumlah anak dan pendekatan dalam mendidik anak, termasuk penerapan disiplin.
- 3) Hubungan pertemanan: Pengaruh teman-teman dan bagaimana menjaga hubungan dengan teman-teman tersebut.
- 4) Hubungan dengan keluarga besar: Konflik dapat muncul terkait interaksi dengan keluarga besar masing-masing pasangan.
- 5) Pertemuan: Pengelolaan interaksi sosial di luar keluarga, termasuk pertemanan dengan orang lain.
- 6) Rekreasi: Menyangkut jenis, kualitas, dan kuantitas kegiatan rekreasi yang diinginkan oleh masing-masing pasangan.
- 7) Aktivitas yang tidak disetujui oleh pasangan: Isu terkait kegiatan atau keputusan yang tidak didukung oleh pasangan.
- 8) Pembagian kerja dalam rumah tangga: Pemahaman dan kesepakatan terkait tanggung jawab dan tugas rumah tangga.

⁶¹ SS. Sadarjoen, *Konflik Marital: Pemahaman Konseptual, Actual dan Alternative Solusinya*, (Bandung: Refika Aditama, 2005), dalam Eva Meizara Puspita Dewi dan Basti, *Konflik Perkawinan dan Model Penyelesaian Konflik pad Pasangan Suami Istri*, Jurnal Psikologi Vol. 2, No. 1, Desember 2008, h. 48

- 9) Masalah-masalah beragam: Melibatkan isu-isu seperti agama, politik, seks, komunikasi dalam perkawinan, dan berbagai masalah sepele lainnya.

Semua persoalan ini dapat menjadi pemicu konflik jika tidak dikelola dengan baik dalam perkawinan.⁶²

Sumber perselisihan dalam perkawinan yang mendasar dapat berasal dari perasaan ketidakbahagiaan yang dirasakan oleh kedua pasangan. Meskipun sulit untuk didefinisikan secara konkret, namun keduanya merasakan adanya sesuatu yang menghambat keintiman dalam hubungan mereka. Situasi seperti ini dapat menciptakan ketegangan dan ketidaknyamanan, serta memicu konflik yang mungkin sulit diidentifikasi secara spesifik. Dalam banyak kasus, perasaan ini mungkin timbul akibat perubahan dalam dinamika hubungan, perbedaan nilai atau harapan yang tidak terpenuhi, atau masalah komunikasi yang tidak diatasi dengan baik.

Harapan yang dimiliki oleh setiap pasangan terhadap perkawinannya dapat menjadi sumber konflik karena sulit untuk menyelaraskan harapan antara keduanya, terutama pada awal perkawinan. Kesulitan ini muncul karena ketika salah satu pasangan mengubah harapannya, pasangan yang lain mungkin masih mempertahankan harapan awal. Perbedaan interpretasi terhadap harapan dapat menyebabkan perasaan dikhianati dan terluka, karena salah satu

⁶² Eva Meizara Puspita Dewi dan Basti, *Konflik Perkawinan dan Model Penyelesaian Konflik pada Pasangan Suami Istri*, h. 48.

pasangan merasa tidak diperhatikan atau diabaikan oleh pasangan yang lain. Hal ini dapat menciptakan ketegangan dan konflik dalam hubungan perkawinan.⁶³

Keterlibatan afektif sangat erat hubungannya dengan tingkat keterbukaan diri individu. Sikap terbuka terhadap pasangan dapat membuat keduanya lebih peka terhadap kritik, keputusan, dan potensi kekecewaan terhadap pencapaian harapan masing-masing. Meskipun demikian, risiko keterbukaan dapat menciptakan dinamika kompleks yang meningkatkan sikap pertahanan diri masing-masing pasangan, semula dimaksudkan untuk melindungi pasangan agar tidak tersinggung dan secara terselubung memanipulasi hubungan di antara mereka. Situasi ini tidak jarang menyebabkan konflik yang intens di antara pasangan tersebut.

Menurut Fitzpatrick, terdapat empat cara yang dapat dipilih pasangan untuk menyelesaikan konflik dalam perkawinan, yaitu:⁶⁴

- 1) Menghindari Konflik: Pasangan menggunakan perilaku yang membantu mereka menghindari konflik yang berkelanjutan. Ini bisa dilakukan dengan cara mengalihkan pembicaraan dari permasalahan yang sedang dibahas.
- 2) Mengalah: Pasangan memilih untuk mengalah atau menyerah dalam suatu konflik demi menghindari ketegangan yang lebih besar.

⁶³ Eva Meizara Puspita Dewi dan Basti, *Konflik Perkawinan dan Model Penyelesaian Konflik pad Pasangan Suami Istri*, h. 49.

⁶⁴ Eva Meizara Puspita Dewi dan Basti, *Konflik Perkawinan dan Model Penyelesaian Konflik pad Pasangan Suami Istri*, h. 49.

- 3) Diskusi: Pasangan memilih untuk membahas permasalahan secara terbuka dan mendalam. Mereka mencari pemahaman bersama dan mencari solusi yang dapat diterima oleh kedua belah pihak.
- 4) Kompetisi: salah satu pasangan mencari-cari kesalahan atau menyalahkan pasangan, atau dapat juga dengan cara membujuk/merayu pasangan bahkan dengan cara memaksa secara langsung, sehingga pada akhirnya pasangannya akan mengalah.

Keempat cara ini mencerminkan strategi yang berbeda dalam menghadapi konflik, dan setiap pasangan mungkin memilih pendekatan yang sesuai dengan dinamika dan nilai-nilai hubungan mereka.

Persaingan mencerminkan kecenderungan manusia untuk bersaing, dan tidak dapat dihindari bahwa persaingan dapat memicu timbulnya kebencian dan ketidakpuasan pada pihak yang tidak senang dengan prestasi atau keberhasilan orang lain. Hal ini juga berlaku dalam konteks kehidupan perkawinan, di mana kebiasaan, kemampuan, dan kesuksesan suami atau istri dalam berinteraksi dengan orang lain dapat menciptakan tekanan, kesedihan, dan membuat hubungan perkawinan menjadi rentan terhadap konflik.

Dalam konteks persaingan dalam perkawinan, perasaan tertekan atau sedih pasangan dapat muncul ketika salah satu pihak merasa kurang diakui atau merasa bersaing secara tidak langsung dengan pasangan. Pencapaian atau interaksi positif yang diraih oleh satu pasangan dapat menjadi pemicu perasaan negatif pada pasangan yang lain.

Untuk menjaga keseimbangan dan mencegah konflik yang mungkin timbul akibat persaingan, komunikasi terbuka dan saling pengertian antara pasangan menjadi kunci penting. Pasangan perlu saling mendukung dan merayakan kesuksesan satu sama lain, serta menjalin hubungan yang sehat dan positif dalam menghadapi persaingan yang ada dalam kehidupan perkawinan.

Penjelasan mengenai solusi-solusi dalam menyelesaikan perselisihan perkawinan juga telah disinggung dalam Al-Qur'an Qs. An-Nisa ayat 34-35, bahwa mengatasi konflik dalam rumah tangga dapat dilakukan melalui berbagai cara, seperti memberikan nasihat dan bimbingan, menempuh jalur pisah ranjang atau memberi jarak sementara, serta menggunakan pukulan yang bertujuan untuk menyadarkan. Dalam konteks nusyuz suami, Islam menyarankan pendekatan damai, di mana istri dan suami dapat saling introspeksi untuk mempertahankan hubungan rumah tangga. Saling legowo dan memberikan yang terbaik bagi pasangan dianggap sebagai langkah yang bijak. Jika kesulitan mencapai kesepakatan, pihak ketiga yang beritikad baik dapat dijadikan alternatif untuk membantu menyelesaikan masalah.⁶⁵ Penafsiran ayat-ayat terkait penyelesaian perselisihan dalam rumah tangga diadaptasi sesuai dengan konteks zaman yang menghormati hak asasi manusia sebagai prinsip kehidupan.

3. *Syiqaq Dan Hakamain*

⁶⁵ Lihat: Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, tt.), Juz 5, h. 1199.

a. Pengertian Al-syiqaq

Dalam segi terminologi, kata *al-syiqaq* berasal dari akar kata yang berarti *conflict or rift*⁶⁶. Disebut *al-syiqaq* jika memuncak suatu krisis perselisihan yang terjadi antara suami istri sedemikian rupa, sehingga diantara suami istri terjadi perbantahan maupun perang, menjadi dua pihak yang tidak mungkin dipertemukan dan kedua belah pihak tidak dapat mengatasinya. Sedangkan dalam hukum fiqih, *syiqaq* berarti perselisihan antara suami istri yang diselesaikan oleh dua hakim, yaitu hakim dari pihak suami dan hakim dari pihak istri⁶⁷. Menurut Kamal Mukhtar *al-syiqaq* berarti perselisihan⁶⁸. Salah satu penyebab terjadinya kekerasan dalam rumah tangga adalah adanya perselisihan/pertengkaran yang memuncak antara suami dan istri.

Kamal Mukhtar menjelaskan bahwa *al-syiqaq* berarti pertikaian⁶⁹. Salah satu penyebab terjadinya KDRT adalah pertikaian/pertengkaran yang memuncak antara suami dan istri. Menurut UU KDRT, KDRT adalah setiap perbuatan terhadap seseorang, terutama perempuan, yang berakibat kesengsaraan atau penderitaan fisik, seksual, psikis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau

⁶⁶ Ahmad Kuzari, *Nikah sebagai Perikatan*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995, hlm. 146

⁶⁷ Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqih Munakahat*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta, 2006, hlm. 241

⁶⁸ Kamal FA Hasan M Address, *Rumah Tangga Bahagia*, Yogyakarta: Pustaka Nilam, cet. I, 2006, halm. 17

⁶⁹ Kamal Mukhtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 188.

perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam rumah tangga (Pasal 1 ayat 1)⁷⁰.

Kekerasan dapat menimpa siapa saja termasuk ibu, ayah, suami, istri, anak, atau pembantu rumah tangga. Namun, secara umum, pengertian KDRT lebih sempit diartikan sebagai penganiayaan yang dilakukan suami terhadap istrinya. Hal ini dapat dimaklumi karena sebagian besar korban KDRT adalah istri. Tentu saja, pelakunya adalah suami yang "dicintai".

Dalam rumah tangga, ketegangan dan konflik merupakan hal yang lumrah. Namun, jika ketegangan tersebut berujung pada kekerasan, seperti: menampar, menendang, memaki, mencaci maki, dan sebagainya, hal tersebut merupakan hal yang lumrah dan tidak seharusnya terjadi dalam rumah tangga. Dengan demikian, kekerasan yang dimaksud termasuk bentuk-bentuk kekerasan berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 meliputi: a. kekerasan fisik; b. kekerasan psikis; c. kekerasan seksual; d. penelantaran rumah tangga.

Dalam rumah tangga, ketegangan dan konflik merupakan hal yang lumrah terjadi. Akan tetapi, apabila ketegangan tersebut berujung pada kekerasan, seperti: menampar, menendang, memaki,

⁷⁰ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 mengenai *Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga pasal 1 ayat 1*

mencaci maki, dan sebagainya, hal tersebut merupakan hal yang tidak lazim dan tidak seharusnya terjadi dalam rumah tangga. Dengan demikian, kekerasan yang dimaksud termasuk bentuk-bentuk kekerasan berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 meliputi: a. kekerasan fisik; b. kekerasan psikis; c. kekerasan seksual; d. penelantaran rumah tangga.

Kekerasan yang dimaksud dalam pasal ini merupakan penyebab terjadinya perselisihan perkawinan yang terjadi di Suku Pekal, Kecamatan Sungai Rumbai, Kabupaten Mukomuko. dalam rumah tangga yang sebagian perkaranya ditangani oleh masyarakat adat sekaligus menjadi hakim dalam memutus hukuman adat. Nur Taufiq Sanusi dalam disertasinya menjelaskan, *al-syiqaq* merupakan istilah yang menggambarkan kondisi putusya hubungan suami istri, padahal mereka masih dalam ikatan perkawinan, hal ini berbeda dengan apa yang dipahami oleh sebagian ulama, yang mengatakan bahwa *al-syiqaq* merupakan perselisihan/pertengkaratan tajam antara suami istri, yang berakibat ketidakharmonisan antara suami istri dan berujung pada perceraian, sehingga jalan penyelesaiannya harus melalui hakim.

Jadi *al-syiqaq* merupakan istilah yang menggambarkan kondisi putusya hubungan suami istri, padahal mereka masih dalam ikatan perkawinan, hal ini berbeda dengan apa yang dipahami oleh sebagian

ulama, yang mengatakan bahwa *al-syiqaq* merupakan perselisihan/pertengkaran tajam antara suami istri, yang berakibat ketidakharmonisan antara suami istri dan berujung pada perceraian, sehingga jalan penyelesaiannya harus melalui hakim.

Wayne A. Wiebe menjelaskan bahwa perselisihan dalam hubungan individu maupun keluarga mungkin tidak terlalu merugikan pikiran apabila dipahami secara harfiah. Salah satu sebabnya adalah karena kata *as-syiqaq* aslinya berarti pertikaian. Pertengkaran terjadi karena hubungan yang berakhir antara suami istri atau yang terjadi dalam suatu keluarga. Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana menyatakan bahwa Setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan yang mengakibatkan orang tersebut menderita atau menderita seperti ancaman untuk melakukan atau melakukan perbuatan melawan hukum, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan pribadi, pembubaran, perlakuan kasar, atau penderitaan dalam rumah tangga merupakan pelanggaran terhadap pasal 1 ayat 1. Kekerasan adalah pembedaan antara ibu, bapak, suami, istri, anak atau pembantunya termasuk yang dimaksud dengan kekerasan dalam rumah tangga.

b. Hakamain

Pengertian Hakamain merupakan salah satu istilah yang terdapat dalam hukum Islam sebagai salah satu alternatif penyelesaian

sengketa perdata (Mu'ammalah Al Ahwal As-Syakhsyah) termasuk perkara syiqaq. Secara umum diketahui bahwa Hakamain (pembawa damai dalam perkara syiqaq) adalah pihak yang satu dari keluarga suami dan pihak yang lain dari pihak istri.⁷¹

Jika dilihat dari segi pemahaman etimologis, kata Hakamain menunjukkan makna untuk dua orang. Kata ini berasal dari bahasa Arab karena kata dasarnya adalah hakam yang berarti wakil⁷². Akan tetapi, jika ditambahkan dengan kata “ain”, maka maknanya berubah menjadi dua orang wakil. Yang dimaksud dengan Hakamain dalam hukum Islam adalah hakam dari pihak suami dan hakam dari pihak istri untuk menyelesaikan perkara syiqaq⁷³.

Pengertian hakamain secara etimologis adalah kedua belah pihak yang berasal dari keluarga suami dan istri atau pihak lainnya. Kedua belah pihak akan berusaha sekuat tenaga dan memberitahu pihak yang menganiaya agar sadar dan kembali pada ikatan perkawinan, atau jika dianggap sangat perlu, bisa juga memisahkan suami istri.⁷⁴

⁷¹ Tihami dan Sohri Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fiqih Nikah Lengkap* (Jakarta: PT RajaGrafindo), 190.

⁷² Maktabah Al-Sharuq Al-Daulyyah, *Al-Mujam Al-Wasith (Jumhuriyyah Mishra AlArabiyyah*, 1429 H/2008 M), 197.

⁷³ Insyafli, *Pemberdayaan Hakamain Dalam Penyelesaian Perceraian*, <http://www.badilag.net/data/Artikel/Mediasi> (diakses pada 17 Juni 2024, jam 11.45).

⁷⁴ Imam Jalaluddin Al-Mahalli, Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Terjemahan Tafsir Jalalain*

Maka yang dimaksud hakam adalah juru damai yang diutus oleh kedua belah pihak, suami istri, apabila terjadi perselisihan di antara keduanya, tanpa mengetahui siapa yang benar dan siapa yang salah di antara kedua suami istri tersebut.

Apa yang dijelaskan di atas hampir sama dengan pengertian yang dirumuskan dalam penjelasan Pasal 76 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, yaitu: “*Hakam* adalah orang yang ditunjuk oleh Pengadilan dari keluarga suami atau keluarga istri atau pihak lain untuk mencoba menyelesaikan perselisihan tentang syiqaq.”⁷⁵.

Fungsi hakam hanya sebatas mengupayakan upaya penyelesaian perselisihan, fungsi ini tidak disertai dengan kewenangan untuk mengambil keputusan. Artinya, setelah hakam berupaya mencari jalan keluar di antara suami istri, fungsi dan kewenangannya berhenti di situ. Hakim tidak mempunyai kewenangan untuk mengambil keputusan, yang menyertai fungsi hakim adalah kewajiban untuk melaporkan kepada Pengadilan sejauh mana upaya yang telah dilakukannya, dan apa saja hasil yang diperolehnya selama menjalankan fungsi hakim.

A. Pemahaman Terkait ‘Urf

⁷⁵ Pasal 76 UU No. 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan UU No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

a. Pengertian *'urf*

Kata *'urf* berasal dari kata *'arafa, ya 'rifu* yang sering diartikan sebagai *ūlma 'ruf,*" yang berarti sesuatu yang dikenal. Arti dari "dikenal" lebih dekat dengan arti "diakui oleh orang lain". Kata *'urf* juga terdapat dalam Al-Qur'an dengan arti *ma 'ruf* yang artinya kebajikan atau perbuatan baik, seperti dalam Surat *Al-A'raf* ayat 199.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya "Maafkanlah dia dan suruhlah berbuat *ma 'ruf.*" (Q.S. Al-A'raf: 199)⁷⁶

Secara etimologi, kata *'urf* berarti sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat. Sedangkan secara terminologi, seperti yang dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, istilah *'urf* berarti sesuatu yang tidak asing lagi bagi satu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu dengan kehidupan mereka, baik berupa perkataan atau perbuatan.⁷⁷

Istilah *'urf* dalam pengertian ini sama dengan pengertian istilah adat (adat istiadat). Contoh *'urf* berupa perbuatan atau kebiasaan di satu masyarakat dalam melakukan jual beli kebutuhan ringan sehari-hari seperti garam, tomat, dan gula dengan hanya menerima barang dan menyerahkan harga tanpa mengucapkan ijab kabul. Contoh *'urf*

⁷⁶ Al-Quran Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahannya*, (Jakarta, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran, 2015), 176

⁷⁷ Abdul Karim Zaidan, *Pengantar Studi Syari'ah* (Jakarta: Rabani Press, 2016), 258.

yang berupa perkataan seperti kebiasaan di satu masyarakat untuk tidak menggunakan kata "al-lahm" (daging) untuk jenis ikan.⁷⁸ Kebiasaan-kebiasaan seperti ini menjadi bahan pertimbangan waktu menetapkan hukum dalam masalah-masalah yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

'*Urf* adalah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat dan menjadi kebiasaan di antara mereka, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Oleh sebagian ulama ushul fiqih, '*urf* disebut adat (adat istiadat dan kebiasaan). Meskipun secara istilah tidak ada perbedaan antara '*urf* dan adat, namun dalam pemahaman umum ditafsirkan bahwa makna '*urf* lebih umum daripada makna adat, karena adat selain dikenal oleh masyarakat, juga lazim dipraktikkan di antara mereka, seolah-olah merupakan hukum tertulis sehingga ada sanksi bagi mereka yang melanggarnya⁷⁹.

Kata adat berasal dari kata Arab *ʿadāta*" yang bermakna "perulangan", menunjukkan bahwa suatu perbuatan harus dilakukan lebih dari sekali untuk dapat disebut adat⁸⁰. Namun, tidak ada standar pasti mengenai berapa kali perbuatan tersebut harus diulang. Sementara itu, kata '*urf* lebih menekankan pada kesepakatan dan pengakuan bersama dalam masyarakat. Perbuatan yang dianggap '*urf*

⁷⁸ Amir Syarifudin, Ushul Fiqh Jilid 2 (Jakarta: Kencana, 2011), cet. VI, 387

⁷⁹ Kamal Muchtar, Ushul Fiqh Jilid 1 (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), 146

⁸⁰ Satria Effendi, Ushul Fiqh, (Jakarta: Media Press, 2018), 153-154

sudah dikenal dan diakui oleh banyak orang, tidak bergantung pada seberapa sering perbuatan tersebut dilakukan.

Meskipun demikian, dalam esensi, kedua kata ini memiliki makna yang serupa: suatu perbuatan yang telah dilakukan berulang kali hingga menjadi dikenal dan diakui oleh banyak orang. Perbedaan terletak pada penekanan: adat hanya mempertimbangkan frekuensi perbuatan tanpa memperhitungkan apakah perbuatan itu baik atau buruk, sementara *'urf* lebih menitikberatkan pada pengakuan bersama dalam masyarakat. Dalam konteks penggunaan, kedua istilah ini sering digunakan secara bergantian, meskipun adat dapat memiliki konotasi netral yang mengakomodasi baik dan buruknya suatu perbuatan.⁸¹

Definisi tentang adat yang dinyatakan oleh Muhammad Abu Zahrah dalam bukunya *Ushul al-Fiqh*"mengarah pada gagasan bahwa adat adalah apa pun yang menjadi kebiasaan dalam interaksi manusia dan telah menjadi stabil dalam tata cara mereka.⁸² Sementara itu, *'urf* memiliki nuansa positif, merujuk pada perbuatan yang diakui, diketahui, dan diterima oleh banyak orang. Jadi, *'urf* memiliki konotasi baik. Secara terminologis, *'urf* atau adat mengacu pada hal yang sama: segala sesuatu yang umumnya dilakukan oleh orang, baik

⁸¹ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* Jilid 2....., 387-388.

⁸² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* terj. Saefullah Ma'shum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), hlm. 78

dalam tindakan maupun perkataan, tetapi *'urf* menekankan pada pengakuan dan penerimaan oleh masyarakat, sementara adat mungkin lebih netral dan mencakup baik dan buruknya perbuatan.

b. Jenis-Jenis *'Urf*

Para ulama membagi jenis-jenis *'urf* ini di lihat dari jenis ada beberapa segi yaitu segi materi, segi penggunaannya, segi penilaian baik dan buruk.⁸³ Berikut penjelasnya:

a) *'Urf* Segi Materi dibagi menjadi dua hal:

1) *'Urf Qauli*

'Urf qauli merujuk pada kebiasaan penggunaan kata-kata atau ucapan dalam bahasa Arab. Sebagai contoh, kata "*waladun*" yang secara etimologis berarti anak, namun dalam prakteknya, kata ini digunakan untuk merujuk kepada anak laki-laki maupun perempuan. Ini disebabkan oleh ketiadaan kata khusus yang mengacu pada anak perempuan dengan tanda feminin (*mu'annas*). Dalam konteks hukum waris atau harta pusaka, Al-Qur'an juga menggunakan kata "*walad*" untuk merujuk kepada anak laki-laki dan perempuan, seperti dalam Surat An-Nisa ayat 11-12.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

⁸³ Dzazuli dan Nurul aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), cet. I, 186-188.

السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ
 الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ
 آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
 عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٥﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ
 كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ
 وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ النُّصْبُ
 مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً
 أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ آخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ
 فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ
 وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ .

Artinya:11. Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

12. Bagimu (para suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Bagi mereka (para istri) seperempat

harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, bagi mereka (para istri) seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Akan tetapi, jika mereka (saudara-saudara seibu itu) lebih dari seorang, mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.

Meskipun demikian, dalam kehidupan sehari-hari orang Arab, kata "*walad*" biasanya hanya digunakan untuk anak laki-laki. Oleh karena itu, dalam interpretasi yang umum, kata "*walad*" sering kali hanya dianggap merujuk kepada anak laki-laki. Sebagai contoh, dalam pemahaman ayat Al-Qur'an Surat An-Nisa ayat 176,

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ

kata "*kalalah*" diartikan sebagai orang yang tidak memiliki anak laki-laki. Dengan demikian, menurut pemahaman '*urf qauli*', anak laki-laki memiliki hak untuk mewarisi harta, sementara anak perempuan tidak.⁸⁴

⁸⁴ Muhammad Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh terj. Saefullah Ma'shum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), hlm. 81

Kemudian, mengenai kata "lahm" yang berarti daging, baik daging sapi, ikan, atau hewan lainnya, penggunaan umumnya di Al-Qur'an merujuk kepada daging ikan, seperti dalam Surat An-Nahl ayat 14.

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا

Namun, dalam penggunaan bahasa sehari-hari di kalangan orang Arab, kata "lahm" tidak digunakan untuk merujuk pada daging ikan. Oleh karena itu, jika seseorang bersumpah bahwa ia tidak akan memakan daging, namun kemudian ia memakan daging ikan, menurut adat masyarakat Arab, orang tersebut tidak dianggap melanggar sumpah tersebut.

2) *'Urf Fi'li*

'Urf fi'li adalah kebiasaan yang berlaku dalam tindakan atau perbuatan sehari-hari. Contohnya adalah kebiasaan dalam bertransaksi jual beli barang-barang ringan (murah dan kurang bernilai) di mana transaksi antara penjual dan pembeli hanya melibatkan pertunjukan barang dan penyerahan barang serta pembayaran uang tanpa adanya ucapan resmi atau akad. Selain itu, kebiasaan seperti saling mengambil rokok di antara teman tanpa perlu meminta atau memberi tanda-tanda tidak dianggap sebagai tindakan mencuri.

Dalam konteks ini, *'urf fi'li* mencerminkan praktik-praktik yang umum dilakukan dalam kehidupan sehari-hari, di mana tindakan-tindakan seperti itu dianggap wajar dan diterima oleh masyarakat tanpa perlu proses formal atau pernyataan verbal yang khusus. Ini menunjukkan bagaimana norma-norma sosial dan budaya berperan dalam membentuk perilaku dan interaksi antarindividu dalam masyarakat.

b) *'Urf* dalam segi Ruang Lingkup penggunaannya di bagi menjadi dua:

1) *'Urf* Umum

Kebiasaan yang telah umum berlaku di hampir seluruh penjuru dunia, tanpa memandang negara, bangsa, atau agama, adalah praktik menganggukkan kepala sebagai tanda persetujuan dan menggelengkan kepala sebagai tanda penolakan atau ketidaksetujuan. Praktik ini merupakan contoh dari apa yang disebut sebagai *'urf fi'li*, yaitu kebiasaan dalam tindakan atau perbuatan yang telah menjadi bagian dari norma sosial di berbagai budaya. Tindakan ini menjadi sarana komunikasi non-verbal yang sangat umum digunakan dalam interaksi sehari-hari untuk menyampaikan persetujuan atau penolakan tanpa perlu menggunakan kata-kata. Oleh karena itu, kebiasaan ini mencerminkan kesamaan dalam cara

manusia berinteraksi di berbagai belahan dunia, meskipun dalam budaya dan tradisi yang berbeda.

2) *'Urf* Khusus

Kebiasaan yang dilakukan oleh sekelompok orang di tempat tertentu atau pada waktu tertentu, namun tidak berlaku di semua tempat dan di semua waktu, disebut sebagai *'urf* maqbul (diterima). Contoh dari kebiasaan semacam ini adalah praktik menentukan garis keturunan melalui garis ibu atau perempuan (matrilineal) yang umum terjadi di masyarakat Minangkabau, sementara di suku Batak, kebiasaan menentukan garis keturunan melalui garis bapak (patrilineal) lebih umum.⁸⁵

Praktik ini mencerminkan diversitas budaya di Indonesia, di mana kebiasaan tersebut menjadi bagian integral dari struktur sosial dan identitas budaya masing-masing suku atau etnis. Meskipun kebiasaan ini mungkin tidak diterapkan secara luas di seluruh Indonesia atau di berbagai masyarakat di luar wilayah tersebut, namun tetap merupakan bagian penting dari identitas dan tradisi masyarakat setempat. Oleh karena itu, kebiasaan semacam ini adalah contoh konkret dari bagaimana *'urf* maqbul mencerminkan keragaman budaya yang khas di berbagai daerah di Indonesia.

⁸⁵ Rachmat Syafe'i, Ilmu Ushul Fiqih (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. 131.

c) *'Urf* dari segi baik dan buruknya terbagi menjadi dua yakni:

1) *'Urf Shohih*

'Urf yang sah, atau yang dikenal juga sebagai *'urf* mahmud, merujuk pada adat atau kebiasaan yang telah dilakukan secara berulang-ulang, diterima oleh banyak orang, tidak bertentangan dengan ajaran agama, mencerminkan sopan santun, dan mencerminkan budaya yang luhur. Contoh-contoh dari *'urf* yang sah ini antara lain memberi hadiah kepada orang tua dan kenalan dekat dalam waktu-waktu tertentu, mengadakan acara halal bihalal atau silaturahmi saat hari raya, memberi hadiah sebagai penghargaan atas suatu prestasi, dan sebagainya.

Praktik-praktik semacam ini memperkuat hubungan sosial, memelihara keharmonisan keluarga dan masyarakat, serta memperkuat ikatan kebersamaan di antara anggota masyarakat. Mereka juga mencerminkan nilai-nilai moral dan etika yang dihargai dalam budaya masyarakat, sambil tetap memperhatikan prinsip-prinsip agama yang mereka anut. Oleh karena itu, *'urf* yang sah menjadi bagian penting dari identitas dan keberlangsungan budaya suatu masyarakat.⁸⁶

2) *'Urf Fasid*

⁸⁶ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1996), h. 142.

'Urf fasid, atau juga dikenal sebagai *'urf munkar*, merujuk pada adat atau kebiasaan yang berlaku di suatu tempat, meskipun pelaksanaannya umum, namun bertentangan dengan ajaran agama, undang-undang negara, serta norma sopan santun. Contohnya termasuk berjudi untuk merayakan suatu peristiwa, mengadakan pesta dengan menyajikan minuman haram, praktik membunuh anak perempuan yang baru lahir, hidup bersama tanpa nikah (kumpul kebo), dan sebagainya.

Praktik-praktik semacam ini dianggap sebagai *'urf* yang fasid karena melanggar nilai-nilai moral dan etika yang dijunjung tinggi dalam agama dan hukum negara, serta tidak sesuai dengan norma sopan santun dalam masyarakat. Mereka dapat berdampak buruk pada kehidupan sosial dan moral masyarakat, serta bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan kesejahteraan yang dikehendaki oleh agama dan hukum.

Oleh karena itu, penting untuk mengenali dan menghindari *'urf* yang fasid, serta mempromosikan praktik-praktik yang sesuai dengan nilai-nilai agama, hukum, serta etika yang luhur dalam rangka membangun masyarakat yang lebih baik.

c. Landasan Hukum *'Urf*

'*Urf* atau adat merupakan elemen penting dalam fiqh dan diamalkan oleh semua ulama fiqh, terutama dalam madzhab Hanafiyah dan Malikiyah.⁸⁷ Berikut adalah penjelasan mengenai bagaimana '*urf*' digunakan dalam ijihad oleh berbagai madzhab dalam bukunya Mufid:

1) Madzhab Hanafiyah

- a) Ulama Hanafiyah menggunakan istilah Istihsan dalam berijtihad. Salah satu bentuk istihsan adalah istihsan *al-'urf*, yaitu istihsan yang bersandar pada '*urf*'.
- b) Dalam prakteknya, '*urf*' didahulukan atas *qiyas khafi* dan juga didahulukan atas nash yang umum. Ini berarti bahwa '*urf*' dapat men-takhsis (mengkhususkan) nash yang umum.
- c) Contohnya, dalam kasus tertentu, jika ada pertentangan antara *qiyas khafi* (analogi yang tidak jelas) dan '*urf*', maka '*urf*' lebih diutamakan.

2) Madzhab Malikiyah

- a) Ulama Malikiyah menjadikan '*urf*' atau tradisi yang hidup di kalangan ahli Madinah sebagai dasar dalam menetapkan hukum.
- b) Mereka mendahulukan '*urf*' dari hadis ahad (hadis yang diriwayatkan oleh satu atau dua orang perawi).

⁸⁷ Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia, 2016), hlm. 152.

c) Misalnya, dalam konteks kehidupan sehari-hari di Madinah, tradisi dan kebiasaan setempat dapat menjadi rujukan dalam menetapkan hukum.

3) Madzhab Syafi'iyah

a) Ulama Syafi'iyah menggunakan *'urf* dalam hal-hal yang tidak ditemukan ketentuannya dalam syara' maupun dalam penggunaan bahasa.

b) Contohnya, seperti penetapan makna dan batasan tentang tempat menyimpan harta dalam kasus pencurian, makna pisah ranjang dalam khiyar majlis, waktu dan lamanya haid, dan lain sebagainya.

c) Imam Syafi'i menunjukkan perhatian terhadap *'urf* melalui adanya qaul qadim (pendapat lama) di Irak dan qaul jadid (pendapat baru) di Mesir, yang menunjukkan adaptasi terhadap *'urf* setempat dalam istinbat hukum.

4) Al-Suyuthi menegaskan penggunaan *'urf* dengan merujuk kepada kaidah: Adat *'urf* itu menjadi pertimbangan hukum.

Meskipun berbeda pendapat namun para ulama mempunyai alasan Penggunaan *'urf*.⁸⁸

a) Hadis Nabi:

Hadis dari Abdullah ibn Mas'ud yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam musnadnya menyatakan: _"Sesuatu yang dinilai baik

⁸⁸ Ibn Abidin, M. A. Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar Vol. 3 (Beirut: Dar al-Fikr 1992), 121

oleh kaum muslimin adalah baik di sisi Allah, dan sesuatu yang mereka nilai buruk maka ia buruk di sisi Allah."

b) Pertimbangan Kemaslahatan

Pertimbangan kemaslahatan, yaitu kebutuhan orang banyak, merupakan alasan lain. Jika tidak menggunakan *'urf*, orang banyak akan mengalami kesulitan.

Persyaratan Menerima *'urf* Para ulama menetapkan beberapa persyaratan untuk menerima *'urf* dalam istinbat hukum, yaitu:⁸⁹

1) Adat atau *'urf* dianggap bermanfaat dan masuk akal. Syarat ini penting agar adat atau *'urf* dapat diterima secara umum. Contohnya adalah kebiasaan istri yang ditinggal mati suaminya dibakar hidup-hidup bersama jenazah suaminya. Meskipun kebiasaan tersebut dianggap baik dalam pandangan agama suatu kelompok, tetapi tidak dapat diterima oleh akal sehat. Hal yang sama berlaku untuk kebiasaan memakan ular.

2) Adat atau *'urf* berlaku secara umum dan merata di kalangan orang-orang yang berada dalam lingkungan tersebut atau di kalangan sebagian besar warganya. Misalnya, jika alat pembayaran resmi yang berlaku di suatu tempat hanya satu jenis mata uang, seperti dollar Amerika, maka dalam suatu transaksi tidak perlu menyebutkan secara jelas jenis mata uangnya karena semua orang sudah mengetahui dan tidak ada kemungkinan lain. Namun, jika di

⁸⁹ Khallaf, *Ilm Ushul Fiqh*, (Cairo: Dar Al-Qolam, 1942), 111

tempat tersebut terdapat beberapa jenis mata uang yang sama-sama berlaku (yang dapat menyebabkan kebingungan), maka dalam transaksi harus disebutkan jenis mata uangnya. *'urf* harus jelas dan tidak ambigu.

- 3) *'Urf* yang digunakan sebagai dasar dalam penetapan hukum harus sudah ada dan berlaku pada saat itu, bukan *'urf* yang muncul kemudian. Ini berarti *'urf* tersebut harus ada sebelum penetapan hukum. Jika *'urf* muncul setelahnya, maka tidak diperhitungkan. Misalnya, jika pada saat akad nikah tidak dijelaskan apakah maharnya dibayar lunas atau dicicil, dan adat yang berlaku saat itu adalah melunasi seluruh mahar, kemudian adat di tempat tersebut berubah sehingga menjadi kebiasaan untuk mencicil mahar, maka dalam kasus perselisihan antara suami istri mengenai pembayaran mahar, suami tidak bisa berpegang pada adat yang baru. Suami harus melunasi maharnya sesuai dengan adat yang berlaku saat akad nikah berlangsung, bukan berdasarkan adat yang muncul kemudian.
- 4) Adat tidak bertentangan dan melalaikan dalil syara baik dari Al-Quran ataupun Hadis yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti.

Dari penjelasan tersebut, terlihat bahwa *'urf* atau adat dijadikan dasar dalam penetapan hukum. Namun, ulama tidak menerima adat hanya karena namanya saja. *'urf* atau adat tidak berfungsi sebagai dalil

yang independen. Adat menjadi dalil karena didukung oleh sesuatu, seperti ijma' atau maslahat. adat yang telah diterima dan dipraktikkan oleh umat dalam jangka waktu yang lama menunjukkan bahwa ia diterima dengan baik. Jika semua ulama mengamalkannya, ini menandakan terjadinya ijma', meskipun dalam bentuk sukuti.

Ijma' sukuti adalah kesepakatan di mana para ulama tidak menyatakan pendapat mereka secara terbuka. adat diterima luas karena membawa kemaslahatan. Mengabaikan adat ini berarti menolak kemaslahatan, sementara semua pihak sepakat untuk menerima sesuatu yang bernilai maslahat, meskipun tidak ada nash yang mendukungnya secara langsung.

B. Teori Restorative Justice

a) Pengertian Restorative Justice

Restorative justice atau Keadilan Restoratif adalah metode penyelesaian tindak pidana dengan melibatkan pelaku, korban, keluarga mereka, serta pihak terkait lainnya untuk bersama-sama mencari solusi yang adil dengan menekankan pemulihan keadaan seperti semula, bukan pembalasan.⁹⁰

Beberapa definisi keadilan restoratif menurut para ahli adalah sebagai berikut:⁹¹

⁹⁰ Bambang Waluyo, *Penegakan Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Media Press, 2010) h. 109.

⁹¹ Penjelasan para tokoh disarikan peneliti dari buku Bambang Waluyo, *Penegakan Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Media Press, 2010) h. 109

- 1) Menurut Howard Zehr, keadilan restoratif adalah proses yang melibatkan semua pihak terkait dalam pelanggaran tertentu untuk mengidentifikasi dan menjelaskan ancaman, kebutuhan, serta kewajiban, guna menyembuhkan dan mengembalikan keadaan sedekat mungkin seperti semula.
- 2) Tony Marshall mengartikan peradilan restoratif sebagai proses di mana semua pihak yang terlibat dalam suatu pelanggaran berkumpul untuk bersama-sama memecahkan masalah terkait dampak pelanggaran tersebut dan implikasinya di masa depan.

Restorative justice telah berkembang secara global dan menjadi salah satu pendekatan penting dalam menangani kejahatan dan keadilan di banyak negara, yang terus dipertimbangkan dalam sistem peradilan dan undang-undang. Dalam konteks global, restorative justice berfokus pada beberapa prinsip utama:⁹²

- 1) Kejahatan dipandang sebagai pelanggaran terhadap individu dan hubungan antar masyarakat.
- 2) Pelanggaran menciptakan kewajiban.
- 3) Keadilan melibatkan korban, pelanggar, dan masyarakat dalam upaya untuk memperbaiki keadaan.
- 4) Fokus utamanya adalah pemulihan kerugian yang dialami korban, di mana pelaku bertanggung jawab untuk memulihkannya melalui

⁹² Achmad Ali, 2009, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicial Prudence)*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, Hal. 249.

pengakuan bersalah, permintaan maaf, dan pemberian kompensasi atau restitusi.

Di Indonesia, penggunaan restorative justice didasarkan pada diskresi dan diversifikasi, yaitu upaya pengalihan dari proses peradilan pidana formal menuju penyelesaian melalui musyawarah.⁹³ Metode ini sudah lama dikenal dalam masyarakat Indonesia, bahkan sebelum masa penjajahan Belanda, dengan hukum adat yang menggunakan musyawarah untuk menyelesaikan sengketa, baik perdata maupun pidana, dengan tujuan mengembalikan keseimbangan atau memulihkan keadaan. Sistem ini sejalan dengan tujuan sistem peradilan pidana yang dirumuskan oleh Madjono, yaitu.⁹⁴

- a) Mencegah masyarakat menjadi korban kejahatan.
- b) Menyelesaikan kasus kejahatan sehingga masyarakat merasa keadilan telah ditegakkan dan pelaku dihukum.
- c) Mencegah pelaku mengulangi kejahatannya di masa depan.

b) Tujuan Restorative Justice

Penyelesaian tindak pidana melalui *restorative justice* memandang konflik atau kerusakan yang timbul akibat tindak pidana sebagai suatu konflik dalam hubungan antar anggota masyarakat yang harus diselesaikan dan dipulihkan bersama-sama. Penyelesaian ini berfokus pada keseimbangan dengan memberi kesempatan kepada

⁹³ Hadi Supeno, 2006, *Peradilan Restoratif: Model Peradilan Anak Indonesia Masa Datang*, Universitas Diponegoro, Semarang, hal. 203

⁹⁴ Rufinus Hotmaulana Hutauruk, 2013, *Penanggulangan Kejahatan Korporasi Melalui Pendekatan Restoratif Suatu Terobosan Hukum*, Sinar Grafika, Jakarta, hal. 123

korban untuk berperan dalam proses penyelesaian tindak pidana. Jhonstone menjelaskan bahwa keadilan restoratif adalah tanggapan terhadap tindak pidana yang berpusat pada korban, melibatkan korban, pelaku, keluarga mereka, dan perwakilan masyarakat untuk mengatasi kerusakan yang disebabkan oleh tindak pidana.⁹⁵

Susan Sharpe mengemukakan lima prinsip dalam *restorative justice*:

1) *Restorative justice* invites full participation and consensus.

Restorative justice mengundang partisipasi penuh dan konsensus, melibatkan korban, pelaku, dan masyarakat dalam perundingan untuk menemukan penyelesaian yang komprehensif. Partisipasi ini bersifat sukarela, meskipun pelaku tetap akan diikutkan; jika tidak, proses peradilan tradisional akan berlaku.

2) *Restorative justice* seeks to heal what is broken.

Restorative justice berupaya mengembalikan dan menyembuhkan kerusakan atau kerugian akibat tindak pidana, termasuk upaya penyembuhan korban. Pelaku juga memerlukan penyembuhan untuk membebaskan diri dari rasa bersalah dan ketakutan mereka.

3) *Restorative justice* seeks full and direct accountability.

⁹⁵ Johnstone dan Van Ness, 2005, *The Meaning of Restorative Justice*, Makalah untuk Konferensi Lima Tahunan PBB ke-11, Bangkok-Thailand, hal. 2-3

Restorative justice memberikan tanggung jawab penuh kepada pelaku atas perbuatannya. Pelaku harus menunjukkan penyesalan, mengakui kesalahan, dan menyadari bahwa tindakannya merugikan orang lain.

4) *Restorative justice seeks to reunite what has been divided.*

Restorative justice berusaha menyatukan kembali pelaku dengan masyarakat yang selama ini terpisah akibat tindak pidana. Ini dilakukan melalui rekonsiliasi antara korban dan pelaku serta mengintegrasikan kembali keduanya dalam kehidupan masyarakat secara normal.

5) *Restorative justice seeks to strengthen the community in order to prevent further harms.*

Restorative justice memberikan kekuatan kepada masyarakat untuk mencegah terulangnya kejahatan. Kejahatan mendatangkan kerusakan, namun juga bisa menjadi pembelajaran bagi masyarakat untuk membuka keadilan yang sebenarnya bagi semua orang.

Proses penyelesaian tindak pidana melalui pendekatan restoratif menuntut setiap individu untuk berperan aktif dalam pemecahan masalah, dengan negara sebagai pihak yang memberikan dukungan. Pandangan keadilan restoratif menekankan bahwa individu-individulah yang memainkan peran dan tanggung jawab utama dalam pemecahan konflik secara kolektif, bukan semata-mata beban negara.

Helen Cowie dan Jennifer mengidentifikasi beberapa aspek utama dari keadilan restoratif sebagai berikut:

- 1) Perbaikan: Fokusnya bukan pada memenangkan atau kalah, menuduh, atau membalas dendam, melainkan pada keadilan.
- 2) Pemulihan hubungan: Bukan menghukum pelaku kriminal, tetapi meminta mereka memikul tanggung jawab atas kesalahan dan memperbaikinya melalui komunikasi terbuka dan langsung dengan korban, yang dapat mengubah cara mereka berhubungan.
- 3) Reintegrasi: Memberikan arena di mana anak dan orang tua dapat memperoleh proses yang adil, belajar tentang konsekuensi kekerasan dan kriminalitas, serta memahami dampak perilaku mereka terhadap orang lain.

Menurut Russ Immarigeon, proses pemulihan memerlukan hubungan yang luas antara pelaku, korban, dan masyarakat untuk memahami dampak tindakan mereka, yang mungkin akan menumbuhkan rasa penyesalan pada pelaku. Ini menciptakan suatu keadaan di mana semua pihak dapat saling memberikan informasi, mempelajari, dan mencapai kesepakatan bersama mengenai hukuman dan sanksi. Pemulihan harus dimaknai sebagai pengembalian hak-hak korban melalui ganti rugi oleh pelaku, serta

pemberian hak kepada pelaku untuk dapat diterima kembali sebagai bagian dari masyarakat.

Menurut Undang-Undang Sistem Peradilan Pidana Anak, keadilan restoratif hadir untuk memberikan pemulihan, bukan pembalasan, yang selama ini dianut di Indonesia, terutama untuk tindak pidana yang dilakukan oleh orang dewasa. Pemulihan terhadap seluruh kerugian yang diakibatkan oleh tindak pidana merupakan tujuan utama dari keadilan restoratif, tanpa memberikan beban dan tanggung jawab kepada satu pihak saja, yaitu pelaku, melainkan melibatkan semua pihak yang berperan dalam menyelesaikan masalah tersebut.

C. Penelitian yang Relevan

Sejumlah penelitian yang telah membahas tentang peranan hukum adat dalam menyelesaikan masalah yang terjadi di kehidupan sosial masyarakat. Oleh karena itu, demi menghindari terjadinya kesamaan dalam pembahasan dengan penelitian terdahulu, maka perlu merujuk pada penelitian-penelitian yang ada. Adapun kajian dan penelitian terdahulu yang relevan adalah sebagai berikut:

Disertasi “Prinsip Hukum Adat Kalosara Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Suku Tolaki Sebagai Dasar Alternatif Penyelesaian Sengketa.” Oleh Guswan Hakim, alumni Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Airlangga Surabaya 2015. Penelitian ini mengkaji tentang prinsip-prinsip hidup Suku Tolaki yang mendiami daerah sekitar kabupaten Kendari dan

Konawe provinsi Sulawesi Tenggara. Penelitian ini berfokus pada penyelesaian kasus sengketa berdasarkan adat kalosara. Hasil dari penelitian ini menyimpulkan bahwa mekanisme penyelesaian sengketa melalui lembaga adat Tolaki adalah negosiasi, mediasi dan pengadilan adat. Sementara itu, model penyelesaian sengketa melalui adat lembaga adalah model sistem keadilan hibrida sebagai model harmonisasi dari nilai-nilai hukum di Indonesia, yang terdiri dari mediasi wajib terhadap kasus pidana adat dan kasus pribadi. Model lain dalam penyelesaian sengketa melalui adat lembaga Tolaki adalah implementasi kejujuran dari semua pihak, serta memberikan sanksi adat, baik dalam kasus pidana adat, maupun dalam kasus pribadi.

Tesis “Peran Imam dalam Penyelesaian Sengketa Perkawinan lari di Makassar”. Oleh Abdul Gafur, alumni Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010. Penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologi dengan melihat lebih jauh struktur masyarakat Makassar serta fungsi imam dalam hal ini ‘*parewa sara*’. Dalam melihat fakta sosial yang terjadi di Makassar khususnya kawin lari, peneliti menggunakan teori *cybernetic order* dari Talcot Parson. Asumsi dasar dari teori ini adalah bahwa masyarakat sebagai suatu sistem terintergarsi ke dalam bentuk *equilibrium*. Artinya kehidupan masyarakat harus dilihat dari seluruh bagian-bagian yang saling berhubungan dalam hal ini ada empat: sistem sosial, sistem kultural, sistem keperibadian dan sistem organisme. Keempat sistem ini menyatu dalam kehidupan bermasyarakat, berpengaruh serta

menentukan tindakan individu dalam masyarakat. Jika dikaitkan dalam kehidupan masyarakat Makassar maka sistem kultural yang terdiri dari norma dan nilai masyarakat Makassar *pangadakkang* dan nilai *siri na pacce* ini membentuk kepribadian masyarakat Makassar. Selanjutnya sistem sosial yang dalam penelitian ini adalah interaksi antara imam, *to manyyala* dan *to masiri* yang terikat oleh norma dan nilai.

Tesis “Peranan Kepala Adat dalam Penyelesaian Sengketa Tanah (Studi Kasus pada Suku Dayak Tobak Desa Tebang Benua Kecamatan Tayan Hilir Kabupaten Sanggau Kalimantan Barat).” Oleh Tias Vidawati, alumni Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang 2009. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui faktor apa yang menyebabkan terjadinya sengketa tanah dan bagaimana peranan kepala adat dalam penyelesaian sengketa tanah serta hambatan apa saja yang dihadapi dalam menyelesaikan sengketa tanah. Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, maka diketahui bahwa pada umumnya sengketa tanah pada masyarakat Suku Dayak Tobak masih terjadi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan pendekatan yuridis empiris dengan spesifikasi penelitian deskriptif analisis. Jenis dan sumber data yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder. Metode analisis data yang digunakan adalah analisis kualitatif.

Jurnal “Kedudukan dan Peranan Hukum Adat dalam Penyelesaian Konflik”, oleh Harry Saputra, dkk., Jurnal Politik dan Pemerintahan Daerah,

Vol. 1, No. 1, Juni 2019, pp. 17-29. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana kedudukan dan peranan hukum adat dalam menyelesaikan konflik di Dusun Talang Si-lungko Kecamatan Bathin II Pelayang Kabupaten Bungo. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Kedudukan Hukum Adat Di Dusun Talang Silungko terbagi menjadi 3 (tiga) yaitu a) Pucuk Undang; b) Hukum Publik; dan c) Hukum Privat. Namun demikian, ketiganya mempunyai ruang atau wilayah pengaturannya masing-masing, sehingga dalam mengimplementasikan hukum adat tidak tumpang tindih. Secara tegas memberi pemahaman bahwa kedudukan adat itu di bawah hukum Agama (Islam) atau syarak. Sedangkan hambatannya adalah adanya sedikit pro dan kontra didalam penerapan dilapangan dan itu merupakan hal yang wajar didalam kehidupan bermasyarakat dan belum memiliki dana sendiri atau dana rutin.

Jurnal “Peran Hukum Adat dalam Menyelesaikan Kasus Kekerasan terhadap Perempuan di Kupang, Atambua, dan Waingapu.” Oleh Tien Handayani Nafi, dkk., Jurnal Hukum dan Pembangunan 46 No. 2 (2016): 233-22. Penelitian ini menguraikan tentang intervensi hukum adat dalam menyelesaikan kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak. Penyelesaian kasus yang dipilih oleh keluarga korban dalam masyarakat adat tidak terbatas pada forum peradilan formal. Mekanisme nonformal (melalui tetua adat) juga kerap dijadikan sebagai forum penyelesaian. Dari sekian banyak masyarakat adat di Indonesia, masyarakat adat di NTT, yakni di Kupang,

Atambua, dan Waingapu merupakan salah satu masyarakat yang masih memilih lembaga adat untuk menyelesaikan kasus, termasuk kekerasan terhadap perempuan. Angka kasus kekerasan terhadap perempuan di wilayah tersebut juga cukup tinggi (pada tahun 2012 tercatat sebanyak 478 kasus berdasarkan data Komnas Perempuan dan Anak). Penelitian ini termasuk dalam genre kajian sosio-hukum, khususnya antropologi hukum, yaitu kajian hukum dengan pendekatan interdisipliner, sebagai pengayaan terhadap kajian hukum arus utama.

Jurnal “Model Penyelesaian Perselisihan Perkawinan Perspektif Hukum Adat dan Hukum Islam.” Oleh Muhammad Habibi Miftakhul Marwa, Jurnal USM Law Review Vol. 4 No. 2 Tahun 2021. Secara khusus, penelitian ini menganalisis tentang bagaimana konsep perkawinan dan model penyelesaian perselisihan perkawinan yang diinterpretasikan oleh hukum Islam dan hukum adat. Penelitian normatif dilakukan melalui pendekatan perundang-undangan (perspektif statute) dan pendekatan perbandingan. Studi ini menemukan bahwa, (1) Perspektif hidup masyarakat adat membentuk hukum perkawinan adat, yang ditunjukkan oleh sistem kekeluargaan yang berlaku di masyarakat tersebut. Namun, hukum perkawinan Islam didasarkan pada sumber hukum Islam. Dalam hukum Islam dan hukum adat, tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan abadi. Disarankan agar setiap perselisihan dalam hubungan perkawinan segera diselesaikan agar tidak mengganggu keharmonisan rumah tangga dan mengakibatkan putusnya perkawinan. (2)

Baik dalam hukum Islam maupun hukum adat, musyawarah untuk mufakat adalah cara terbaik untuk menyelesaikan perselisihan perkawinan.

Jurnal “Peran Pemuka Adat sebagai Mediator terhadap Penyelesaian Konflik dalam Proses Perkawinan pada Masyarakat Muna di Sulawesi Tenggara.” Oleh Nur Intan, Jurnal Melayunesia Law, Vol. 2, No 1, Juni 2018. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana peran pemuka adat dalam penyelesaian konflik perkawinan yang terjadi di masyarakat Muna. Tempat penelitian ini adalah Kecamatan Lawa dan Wadaga di Kabupaten Muna provinsi Sulawesi Tenggara. Tipe penelitian yang digunakan, yaitu penelitian sosiologis yuridis. Pengambilan sampel dilakukan secara purposive sampling. Data diperoleh melalui wawancara dan studi dokumentasi. Analisis data dilakukan secara kualitatif dan dipaparkan secara deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Para pemuka adat menjalankan fungsinya sebagai mediator, fasilitator, negosiator, dan arbiter. Praktiknya para pemuka adat umumnya menggunakan pendekatan ini secara bersama-sama, terutama dalam penyelesaian konflik privat maupun publik. Penyelesaian yang ditempuh oleh para pihak yang berkonflik adalah penyelesaian secara kekeluargaan dengan mediasi guna mencari jalan keluar yang terbaik.

BAB III METODE PENELITIAN

Bab ini menjelaskan tentang metode penelitian yang digunakan dalam menjawab pertanyaan penelitian. Metodologi penelitian pada dasarnya ialah merupakan langkah prosedur untuk menentukan metode yang akan digunakan pada suatu penelitian.⁹⁶ Penelitian ini bertujuan untuk memahami peran dan kedudukan Tokoh Adat dalam menyelesaikan perselisihan perkawinan berdasarkan Hukum Adat Pekal di Kecamatan Sungai Rumbai, Kabupaten Mukomuko.

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini akan menggunakan pendekatan kualitatif dengan teknik pengumpulan data melalui wawancara mendalam, observasi, dan analisis dokumen terkait. Responden utama adalah Tokoh Adat, tokoh masyarakat, dan individu yang memiliki pengalaman dalam menyelesaikan perselisihan perkawinan. Sebagaimana tujuan penelitian kualitatif adalah untuk menggambarkan atau mendeskripsikan tentang fakta-fakta dan sifat-sifat terhadap sebuah fenomena yang diselidiki, baik secara sistematis, faktual dan akurat.⁹⁷

Kemudian berdasarkan rumusan masalah dan tujuan penelitian yang telah dijelaskan pada BAB I, maka jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah yuridis empiris. Penelitian yuridis empiris adalah penelitian hukum yang

⁹⁶ Burhan Bungin, *Metode Penelitian Sosial: Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif*, (Surabaya: Airlangga University Press, 2001), h. 58.

⁹⁷ Mohammad Mulyadi, *Metode Penelitian Praktis: Kuantitatif dan Kualitatif*, (Jakarta: Public Institute, 2014), h. 112.