

BAB II

KERANGKA TEORI

A. Landasan Teori

1. Hukum Adat

a. Pengertian dan Urgensi Hukum Adat

Kata hukum secara terminologi berasal dari akar kata **مكح** yang mendapat imbuhan **ا** dan **ل** sehingga menjadi **(مكحلا)** (bentuk masdar dari **مكح**). Selain itu **مكحلا** merupakan bentuk mufrad dan bentuk jamaknya adalah **مكحلا**. Berdasarkan akar kata tersebut, melahirkan kata **مكحلا** artinya “kebijaksanaan”. Maksudnya orang yang memahami hukum lalu mengamalkannya dalam kehidupan sehari-harinya dianggap sebagai orang bijaksana. Selain itu, akar kata **مكح** dapat melahirkan kata **مكحلا** artinya “kendali atau kekangan kuda”, yaitu hukum dapat mengendalikan atau mengekang seseorang dari hal-hal yang sebenarnya dilarang oleh agama.⁸

Kata hukum atau law mempunyai dua pengertian, pertama merupakan sekumpulan preskripsi mengenai apa yang seharusnya dilakukan dalam mencapai keadilan dan kedua, merupakan aturan perilaku yang ditujukan untuk menciptakan ketertiban masyarakat.⁹

Hukum adalah seperangkat norma tentang apa yang benar dan apa yang salah, yang dibuat atau diakui eksistensinya oleh pemerintah, yang dituangkan baik sebagai aturan tertulis (peraturan) ataupun yang tidak

⁸ Supriandi Zainuddin Ali, *Pengantar Hukum Indonesia* (Jakarta: YAMIBA, 2014), h. 1

⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010), h.

tertulis, yang mengikat sesuai dengan kebutuhan masyarakatnya secara keseluruhan, dan dengan sanksi bagi pelanggar aturan itu.¹⁰

Kata “adat” bukan sesuatu yang asing dalam benak kehidupan sehari-hari. Kata tersebut sering didengar entah dalam ranah ilmiah atau ranah perkumpulan sosial. Kata adat sendiri merupakan bahasa serapan yang di adopsi dari bahasa non-Indonesia, tepatnya bahasa Arab. Kata “adat” (آداب) dalam bahasa Arab memiliki makna kebiasaan atau hal yang dibiasakan. Sedang dalam arti etimologi Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) ialah aturan atau perbuatan lazim (kebiasaan masif) yang memang dikerjakan sejak dahulu hingga sekarang. Meski secara nasional kata adat sudah baku dalam keseharian. Namun, penggunaan kata adat di beberapa daerah Indonesia masih terkontaminasi bahasa masing-masing. Seperti Jawa Tengah dan Jawa Timur yang menggunakan istilah “ngadat”, Minangkabau menyebutnya dengan “adat hukum”, sedangkan di Batak dikenal dengan “basa” atau “bicara”.¹¹

Istilah hukum adat pertama kali diperkenalkan secara ilmiah oleh Snouck Hurgronje, dalam bukunya yang berjudul “*De Atjehers*” menyebutkan istilah hukum adat sebagai “*adat recht*” Bahasa Belanda yaitu untuk memberi nama pada satu sistem pengendalian sosial *social control* yang hidup dalam Masyarakat Indonesia. Istilah ini kemudian dikembangkan secara ilmiah oleh Van Vollenhoven yang dikenal sebagai

¹⁰ Achmad Ali, *Menguak Realitas Hukum Rampai Kolom & Artikel Pilihan dalam Bidang Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010), h. 2.

¹¹ Moh. Mujiburohman, dkk, *Hukum Adat* (Sumatera Barat: PT Global Eksekutif Teknologi, 2022), h. 2.

pakar Hukum Adat di Hindia Belanda sebelum menjadi Indonesia. Hukum Adat adalah aturan yang tidak tertulis dan merupakan pedoman untuk sebagian besar orang-orang Indonesia dan dipertahankan dalam pegaulan hidup sehari-hari baik di kota maupun di desa.¹²

Hukum adat merupakan seperangkat norma, nilai, dan aturan yang tumbuh, hidup, serta berkembang dalam masyarakat sebagai pedoman dalam bertindak. Hukum ini bersifat tidak tertulis, tetapi memiliki kekuatan mengikat karena dipatuhi dan dijaga oleh komunitas adat sebagai bagian dari identitas sosialnya. Van Vollenhoven menjelaskan bahwa hukum adat adalah *"the living law"*, yaitu hukum yang hidup dan terus berkembang secara dinamis mengikuti perubahan masyarakat tanpa harus diformalkan dalam bentuk peraturan tertulis negara.¹³ Sifat dinamis ini membuat hukum adat mampu mengakomodasi kebutuhan sosial masyarakat lokal karena ia muncul dari pengalaman hidup, kebiasaan, dan sistem nilai yang mengatur keseharian mereka.

Dalam konteks Indonesia, hukum adat memiliki posisi penting sebagai salah satu sumber hukum nasional. Hal ini ditegaskan oleh Soepomo yang menyatakan bahwa hukum adat merupakan wujud kepribadian bangsa Indonesia yang mencerminkan asas kekeluargaan, gotong royong, dan keseimbangan sosial.¹⁴ Eksistensi hukum adat tetap diakui oleh negara melalui Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 yang menegaskan bahwa negara

¹² Ahmad Tahali, *"Hukum Adat Di Nusantara Indonesia," Jurisprudentie* (Jakarta: Rajawali Pers, 2018): 27.

¹³ Van Vollenhoven, *Het Adatrecht van Nederlandsch-Indië*, Leiden: E.J. Brill, 1918, h. 20.

¹⁴ Soepomo, *Bab-Bab tentang Hukum Adat*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 2003), h. 15.

menghormati satuan-satuan masyarakat adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat serta prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dengan demikian, hukum adat tidak sekadar menjadi sistem normatif lokal, tetapi juga menjadi elemen integral dalam pembentukan, interpretasi, dan penerapan hukum nasional.

Dalam kasus kehamilan di luar nikah, hukum adat berperan penting sebagai sarana pengendalian sosial (*social control mechanism*) untuk menjaga tatanan nilai, kehormatan keluarga, dan keharmonisan hidup bermasyarakat. Sanksi adat, baik berupa denda, ritus adat, maupun kewajiban tertentu, memiliki fungsi ganda: sebagai bentuk koreksi sosial terhadap pelanggaran norma serta sebagai upaya pemulihan keseimbangan (restoratif) dalam komunitas.¹⁵ Sanksi-sanksi tersebut tidak hanya dimaksudkan untuk menghukum pelaku, tetapi juga untuk mengembalikan kehormatan keluarga, mencegah konflik sosial, serta memberikan efek jera agar tidak terjadi pelanggaran adat serupa pada masa mendatang.

Kasus hamil diluar nikah sendiri dalam pandangan islam merupakan perbuatan zina. Pengertian zina dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah perbuatan bersanggama antara laki-laki dan perempuan yang tidak terikat oleh hubungan pernikahan (perkawinan); perbuatan bersanggama seorang laki-laki yang terikat perkawinan dengan seorang perempuan yang

¹⁵ Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), h. 87–88.

bukan istrinya, atau seorang perempuan yang terikat perkawinan dengan seorang laki-laki yang bukan suaminya. Zina atau *free sex* di kalangan masyarakat umum biasa dikenal dengan istilah seks bebas atau pergaulan bebas. Dengan demikian yang dimaksud zina atau seks bebas adalah hubungan intim yang dilakukan oleh pasangan berbeda jenis kelamin tanpa ikatan pernikahan yang sah secara hukum agama maupun negara.

Nabi Muhammad saw. dalam hadisnya menjelaskan secara terperinci macam-macam perzinaan. Zina tidak hanya sekedar terjadinya hubungan intim antara pasangan yang berlainan jenis, tetapi segala perbuatan yang dilakukan anggota tubuh terhadap lawan jenis dengan menyentuh, meraba, memegang, melangkah, serta keinginan atau angan-angan berbuat asusila. Semua tindakan dan hasrat ini termasuk dalam perbuatan zina sebagaimana dalam sebuah hadis:

كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيْبُهُ مِنَ الزَّوْنَا، أَدْرَكَ " ﷺ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ
 ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَالْعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْأُذُنَانِ زِنَاهُمَا السَّمْعُ، وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلَامُ،
 وَالْيَدُ زِنَاهَا الْبَطْشُ، وَالرَّجْلُ زِنَاهَا الْخُطَا، وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى، وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ
 أَوْ يُكَذِّبُهُ

:

“Dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ beliau bersabda: ‘Telah ditetapkan atas anak Adam bagian dari zina yang pasti akan ia dapati, tidak bisa dihindari. Kedua mata, zinanya adalah melihat (hal yang diharamkan). Kedua telinga, zinanya adalah mendengar (hal yang diharamkan). Lisan, zinanya adalah berkata (yang diharamkan). Tangan, zinanya adalah menyentuh (yang diharamkan). Kaki, zinanya adalah melangkah (menuju hal yang diharamkan). Hati itu berkeinginan dan berangan-angan, sedangkan kemaluanlah yang membenarkan atau mendustakannya.’”

Berdasarkan hadis di atas zina tidak hanya sebatas hubungan badan yang dilakukan antara dua orang yang berlainan jenis tanpa ikatan pernikahan yang sah, tetapi termasuk segala sesuatu yang mengarah atau menjerumuskan seseorang, memasukkan alat vital kedalam kelamin lawan jenis (zina hakiki), seperti: memandang lawan jenis dengan syahwat, membaca atau menonton film porno, mendengarkan sesuatu yang dapat membangkitkan libido, berbicara hal yang berkaitan dengan seks, menyentuh (memegang atau meraba) anggota tubuh lawan jenis, langkah kaki menuju tempat perzinaan, termasuk angan-angan atau hayalan serta hati yang terselubungi nafsu. Semua tindakan, angan-angan serta perasaan tersebut dibuktikan atau diabaikan oleh alat kelamin. Alat kelamin menjadi penentu perbuatan zina yang sesungguhnya yaitu dengan melakukan *intercourse*.

Hadis di atas diperkuat oleh QS. Al-Isra [17]: 32 yang menyatakan secara umum mengenai larangan untuk mendekati sesuatu yang dapat memicu mengundang pada perzinaan.

وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina merupakan perbuatan yang keji dan jalan yang buruk” QS. Al-Isra [17]: 32

Ayat di atas diawali dengan kalimat larangan mendekati perbuatan yang dapat menghantarkan pada perbuatan zina hakiki. Perzinaan hakiki atau hubungan badan (*intercourse*) biasanya dimulai dari rangsangan yang

diterima dari luar yang kemudian menimbulkan dorongan syahwat yang kuat dan tidak mampu dikendalikan.

Penggunaan teori hukum adat dalam penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana masyarakat Desa Karya Mulya menerapkan, menafsirkan, dan mempertahankan sanksi adat terkait kehamilan di luar nikah. Melalui perspektif hukum adat, penelitian ini dapat mengungkap fungsi sosial dari sanksi tersebut, relasi kekuasaan dalam komunitas adat, serta makna kultural yang mendasari pemberlakuannya. Dengan demikian, teori hukum adat menjadi kerangka teoretis yang relevan untuk menjelaskan hubungan antara norma adat dan perilaku sosial masyarakat dalam penyelesaian pelanggaran moral dan hukum di tingkat lokal.

b. Unsur-unsur Hukum Adat

Menurut Koesnoe mengatakan bahwa hukum adat yang berlaku di tanah air tidak diketahui secara pasti awal mulanya, akan tetapi jika dibandingkan dengan hukum barat dan hukum Islam, dilihat dari usianya maka dapat diduga bahwa hukum adat adalah hukum yang tertua dibanding hukum yang lain. Pandangan ini menegaskan bahwa hukum adat memiliki akar sejarah yang sangat panjang dan mendalam dalam kehidupan masyarakat Nusantara. Keberadaannya tidak dapat dipisahkan daripada pola hidup, struktur sosial, dan nilai budaya yang telah terbentuk jauh sebelum masuknya pengaruh luar seperti hukum Islam maupun hukum Barat. Justeru, hukum adat bukan sahaja dilihat sebagai sistem hukum yang tertua, tetapi juga sebagai cerminan identitas kolektif

masyarakat tempatan yang terus bertahan dan menyesuaikan diri dengan perubahan zaman. Adapun hukum adat yang berlaku di masyarakat memiliki beberapa unsur yaitu:¹⁶

- 1) Adanya tingkah laku yang terus menerus (*persistent bhaviour*) dijalankan oleh Masyarakat
- 2) Adanya tingkah laku yang koheren dan sistematis (*coherent and systematic behaviour*)
- 3) Adanya tingkah laku yang terus menerus (*persistent behaviour*) dijalankan oleh Masyarakat
- 4) Adanya tingkah laku yang bernilai sakral (*sacred behaviour*)
- 5) Adanya ketentuan kepala adat (*customary chief provisions*)
- 6) Adanya akibat hukum (*vanwege de wet*)
- 7) Peraturan yang tidak tertulis (*unwritten law*)
- 8) Peraturan yang ditaati dan dijalankan (*obeyed and implemented rules*) di dalam Masyarakat

Adapun hukum adat sendiri memiliki unsur tertentu. Diantaranya yaitu:

- a. Unsur Material (*material element*). Unsur material merupakan kebiasaan atau tingkah laku yang tetap diulang-ulang atau sebuah rangkaian perbuatan yang sama.

¹⁶ Moh. Mujiburohman, dkk, Hukum Adat (Sumatera Barat: PT Global Eksekutif Teknologi, 2022), h. 2.

b. Unsur Intelektual (*intellectual element*). Unsur intelektual merupakan kebiasaan atau tingkah laku yang harus dilakukan karena ada keyakinan bahwa kebiasaan atau tingkah laku tersebut dilakukan secara objektif.¹⁷

c. Teori Hukum Adat dan Agama (*Reception In Complexu*)

Hukum adat adalah sekumpulan norma atau kaidah yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat adat, bersumber dari kebiasaan (*custom*) yang diterima dan dipatuhi sebagai hukum. Hukum adat bersifat tidak tertulis, namun memiliki kekuatan mengikat karena didukung oleh kesadaran hukum masyarakat. Adapun karakteristik hukum adat antara lain:

- 1) Bersifat tidak tertulis namun hidup dalam praktik sosial.
- 2) Fleksibel dan dapat menyesuaikan perkembangan zaman.
- 3) Bersumber pada kebiasaan dan tradisi yang diakui masyarakat.
- 4) Mengutamakan musyawarah dan mufakat dalam penyelesaian sengketa.

Hukum adat pada hakikatnya lahir dari nilai-nilai yang hidup di tengah masyarakat sehingga ia mencerminkan kepribadian, identitas, dan jati diri suatu kelompok. Walaupun tidak tertulis dalam bentuk kodifikasi

¹⁷ Muhammad Erfan dkk., Maqashiduna: Jurnal Hukum Keluarga Islam. HUKUM ADAT DI INDONESIA: ASPEK, TEORI, DAN PENERAPAN, 2, no. 2 (2024): h. 131.

yang sistematis seperti hukum negara, hukum adat memiliki daya ikat yang kuat karena keberlakuannya dijamin oleh kesadaran kolektif masyarakat. Dengan sifatnya yang fleksibel, hukum adat mampu menyesuaikan diri dengan perubahan sosial, politik, dan budaya tanpa kehilangan esensinya. Oleh karena itu, hukum adat bukan hanya berfungsi sebagai pengatur hubungan sosial, tetapi juga sebagai instrumen pelestarian nilai tradisi serta sarana menjaga harmoni dan keseimbangan dalam kehidupan Bersama. Hukum adat berdasarkan teori yang melandasinya:

- 1) Teori *Receptie* (*Van Vollenhoven*) adalah hukum adat berlaku bagi masyarakat selama tidak bertentangan dengan hukum agama dan hukum negara.
- 2) Teori *Receptie Exit* (*Hazairin*) adalah hukum adat berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran agama yang dianut masyarakat.
- 3) Teori *Living Law* (*Eugen Ehrlich*) adalah hukum yang sesungguhnya adalah hukum yang hidup dalam masyarakat, termasuk hukum adat

Adapun Hukum agama merupakan norma hukum yang bersumber dari ajaran agama dan diyakini sebagai perintah Tuhan. Dalam konteks Indonesia, hukum agama mencakup hukum Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dan agama-agama lain yang diakui negara. Karakteristik hukum agama antara lain:

- a. Bersumber dari wahyu atau kitab suci yang diyakini umat beragama.
- b. Bersifat mutlak karena dianggap berasal dari Tuhan.
- c. Mengatur hubungan manusia dengan Tuhan (*hablum minallah*) dan hubungan antar manusia (*hablum minannas*).
- d. Berlaku bagi pemeluk agama tersebut dan bersifat mengikat secara moral dan spiritual.

2. Teori Hukum Islam

Dalam perspektif hukum Islam, perbuatan hamil di luar nikah berkaitan erat dengan larangan zina yang secara tegas diatur dalam Al-Qur'an dan Hadis. Zina merupakan perbuatan yang termasuk dalam kategori *jarīmah* (tindak pidana) yang memiliki konsekuensi hukum dan moral. Dalam hukum Islam, sanksi terhadap zina termasuk dalam *hudūd*, yaitu sanksi yang telah ditentukan secara tegas oleh syariat. Namun demikian, penerapan hukum *hudūd* mensyaratkan pembuktian yang sangat ketat, sehingga dalam praktiknya tidak mudah untuk diterapkan. Oleh karena itu, dalam konteks sosial masyarakat, pendekatan lain seperti *ta'zīr* sering digunakan sebagai bentuk sanksi alternatif yang disesuaikan dengan kondisi masyarakat.¹⁸

Konsep *ta'zīr* dalam hukum Islam memberikan ruang bagi otoritas, termasuk pemimpin atau tokoh masyarakat, untuk menetapkan sanksi terhadap pelanggaran yang tidak memenuhi syarat penerapan *hudūd* atau

¹⁸ M. Nurul Irfan, "Reformulasi Hukum Pidana Islam (Hudud dan Ta'zir) dalam Konteks Kekinian," *Jurnal Al-Ahkam*, Vol. 33 No. 1, 2023, h. 45–60.

tidak diatur secara rinci dalam nash. Sanksi ta'zīr bersifat fleksibel dan bertujuan untuk memberikan efek jera, mendidik pelaku, serta menjaga ketertiban sosial. Dalam konteks masyarakat adat, sanksi yang diberikan kepada pelaku hamil di luar nikah dapat dipahami sebagai bentuk ta'zīr yang diadaptasi ke dalam nilai-nilai lokal. Hal ini menunjukkan adanya hubungan yang dinamis antara hukum Islam dan hukum adat dalam merespons permasalahan sosial.¹⁹

Lebih lanjut, hukum Islam tidak hanya menekankan aspek hukuman, tetapi juga tujuan yang lebih luas, yaitu mewujudkan kemaslahatan (maṣlaḥah) bagi umat manusia. Dalam kerangka Maqāṣid al-Syarī'ah, setiap ketentuan hukum harus diarahkan pada perlindungan terhadap lima unsur pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam kasus kehamilan di luar nikah, aspek perlindungan keturunan (ḥifẓ al-nasl) dan kehormatan (ḥifẓ al-'ird) menjadi sangat penting. Oleh karena itu, sanksi yang diberikan seharusnya tidak hanya bersifat represif, tetapi juga konstruktif dalam menjaga nilai moral dan kehormatan individu serta masyarakat.²⁰

Selain itu, hukum Islam juga mengakui pentingnya pendekatan preventif dalam mencegah terjadinya pelanggaran norma. Prinsip سدّ الذرائع (sadd al-dzarī'ah) atau menutup jalan menuju kemudharatan menjadi salah satu dasar dalam menetapkan kebijakan sosial. Dalam hal ini, pemberian

¹⁹ Ahmad Syathori, "Konsep Ta'zir dalam Hukum Pidana Islam dan Relevansinya dengan Hukum Adat," *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 21 No. 2, 2024, h. 112–128.

²⁰ Auda, Jasser, "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach," dalam kajian lanjutan pada *Journal of Islamic Legal Studies*, 2023.

sanksi adat terhadap pelaku hamil di luar nikah dapat dipandang sebagai upaya pencegahan agar masyarakat tidak melakukan perbuatan yang sama. Sanksi tersebut berfungsi sebagai peringatan sosial yang memiliki dampak luas dalam menjaga moralitas masyarakat.²¹

Di sisi lain, hukum Islam juga menekankan pentingnya prinsip keadilan dan proporsionalitas dalam pemberian sanksi. Setiap hukuman harus mempertimbangkan kondisi pelaku, dampak yang ditimbulkan, serta tujuan perbaikan yang ingin dicapai. Dalam konteks ini, sanksi adat yang terlalu berat atau bersifat merendahkan martabat manusia perlu dikaji ulang agar tidak bertentangan dengan prinsip dasar hukum Islam yang menjunjung tinggi keadilan dan kemanusiaan. Oleh karena itu, diperlukan keseimbangan antara aspek penghukuman dan pembinaan dalam penerapan sanksi terhadap pelaku.²²

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa hukum Islam memberikan kerangka normatif yang komprehensif dalam menangani kasus kehamilan di luar nikah, baik melalui konsep hudūd, ta'zīr, maupun Maqāṣid al-Syarī'ah. Dalam konteks masyarakat adat, nilai-nilai tersebut dapat diintegrasikan dengan praktik lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Pendekatan ini memungkinkan terwujudnya sistem hukum yang tidak hanya menegakkan norma, tetapi juga memberikan ruang bagi pemulihan sosial, perlindungan terhadap individu, serta pencapaian

²¹ Rachmad Hidayat, "Sadd al-Dzari'ah sebagai Metode Penetapan Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal Ushul Fiqh*, Vol. 5 No. 2, 2024, hlm. 89–104.

²² Siti Nurjanah, "Prinsip Keadilan dalam Hukum Pidana Islam," *Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 15 No. 1, 2023, hlm. 77–92.

kemaslahatan yang berkelanjutan dalam masyarakat.²³

3. Maqāṣid al-Syarī'ah

a. Pengertian Maqāṣid al-Syarī'ah

Maqāṣid al-Syarī'ah adalah tujuan-tujuan utama yang hendak diwujudkan oleh hukum Islam dalam seluruh ketentuan dan hukumnya. Tujuan tersebut berorientasi pada upaya mewujudkan kemaslahatan manusia dan mencegah kemudharatan, baik dalam kehidupan individu maupun masyarakat. Secara umum, *Maqāṣid al-Syarī'ah* mencakup penjagaan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-ʿaql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan kehormatan atau harta, sebagai unsur pokok yang menjadi fondasi keberlangsungan kehidupan manusia secara adil dan bermartabat.²⁴

Teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam penelitian ini diaplikasikan sebagai kerangka analisis untuk menilai praktik sanksi adat bagi pelaku hamil di luar nikah di Desa Karya Mulya. *Maqāṣid al-Syarī'ah* dipahami sebagai tujuan utama pensyariaan hukum Islam yang berorientasi pada perwujudan kemaslahatan dan pencegahan kemudharatan. Dalam konteks ini, penerapan teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* tidak hanya menilai aspek legal-formal suatu sanksi, tetapi juga menimbang dampak sosial, moral, dan psikologis yang ditimbulkannya terhadap individu dan masyarakat.

²³ Abdul Wahab Khallaf, "Ilmu Ushul Fiqh dan Implementasinya dalam Hukum Islam Modern," dikaji dalam *Journal of Contemporary Islamic Law*, 2024.

²⁴ Al-Syātībī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, menyatakan bahwa seluruh hukum syariat ditetapkan untuk menjaga kemaslahatan manusia melalui perlindungan terhadap lima unsur pokok kehidupan.

Secara aplikatif, sanksi adat dianalisis berdasarkan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip maqāṣid, terutama menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga kehormatan (*ḥifẓ al-‘ird*), dan menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*). Suatu sanksi adat dinilai sejalan dengan *Maqāṣid al-Syarī’ah* apabila bertujuan memperbaiki perilaku, menjaga moral masyarakat, serta tidak mengandung unsur keyakinan atau praktik yang bertentangan dengan ajaran Islam. Sebaliknya, apabila sanksi adat menimbulkan stigma sosial, merendahkan martabat pelaku, atau mengandung unsur ritual yang bersifat metafisis dan tidak memiliki dasar syar’i, maka sanksi tersebut dipandang tidak selaras dengan tujuan syariat.

Dengan demikian, teori *Maqāṣid al-Syarī’ah* digunakan sebagai alat evaluatif dan normatif untuk menilai apakah sanksi adat yang diterapkan benar-benar menghadirkan kemaslahatan yang berkeadilan, sekaligus menjaga nilai-nilai agama dan kemanusiaan dalam kehidupan masyarakat adat.²⁵

Maqāṣid al-Syarī’ah berperan sebagai kerangka normatif dan evaluatif dalam menilai penerapan sanksi adat bagi pelaku hamil di luar nikah di Desa Karya Mulya. Melalui pendekatan maqāṣid, sanksi adat tidak hanya dipahami sebagai alat penegakan norma kesusilaan, tetapi juga sebagai instrumen untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah

²⁵ Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī’ah*, menjelaskan bahwa tujuan utama syariat adalah merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan melalui penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan kehormatan

kemudahan bagi individu maupun masyarakat. Dalam hal ini, *Maqāṣid al-Syarī'ah* menjadi standar untuk menilai apakah sanksi adat yang diterapkan telah selaras dengan tujuan utama syariat Islam.

Secara khusus, prinsip *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama) berperan dalam memastikan bahwa sanksi adat tidak mengandung unsur keyakinan atau praktik ritual yang bertentangan dengan ajaran Islam, serta tidak mengaburkan kemurnian tauhid. Prinsip *ḥifẓ al-'ird* (menjaga kehormatan) menuntut agar sanksi adat tidak merendahkan martabat pelaku, khususnya perempuan, dan tidak menimbulkan stigma sosial yang berkepanjangan. Sementara itu, prinsip *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan) berfungsi untuk memastikan perlindungan terhadap status dan masa depan anak yang dikandung, sehingga sanksi adat tidak berdampak negatif terhadap hak-hak dasar anak.

Dengan demikian, *Maqāṣid al-Syarī'ah* berfungsi sebagai alat harmonisasi antara hukum adat dan hukum Islam. Pendekatan ini memungkinkan pelestarian nilai-nilai adat lokal di Desa Karya Mulya, sekaligus memberikan batasan agar sanksi adat tetap berada dalam koridor keadilan, kemanusiaan, dan tujuan syariat Islam²⁶

b. Pembagian Maqāṣid al-Syarī'ah

Maqāṣid al-Syarī'ah secara umum dibagi ke dalam tiga tingkatan

²⁶ Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, menjelaskan bahwa seluruh hukum dan kebijakan sosial dalam Islam harus diarahkan pada penjagaan agama, kehormatan, dan keturunan demi terwujudnya kemaslahatan dan tercegahnya kemudahan.

berdasarkan tingkat kebutuhan dan kepentingannya bagi kehidupan manusia, yaitu *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*.

1) *Maqāṣid al-Ḍarūriyyāt* (Kebutuhan Primer)

Maqāṣid al-ḍarūriyyāt merupakan tujuan syariat yang bersifat paling mendasar dan harus dijaga demi keberlangsungan kehidupan manusia. Pada tingkat ini, syariat bertujuan menjaga lima unsur pokok, yaitu agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-ʿaql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta atau kehormatan. Apabila unsur-unsur ini tidak terjaga, maka kehidupan manusia akan mengalami kerusakan yang serius.

2) *Maqāṣid al-Ḥājiyyāt* (Kebutuhan Sekunder)

Maqāṣid al-ḥājiyyāt bertujuan untuk menghilangkan kesulitan dan memberikan kemudahan dalam kehidupan manusia. Pada tingkat ini, syariat memberikan keringanan (*rukhsah*) dalam pelaksanaan hukum agar manusia tidak mengalami kesempitan atau kesulitan yang berlebihan, meskipun tanpa terpenuhinya kebutuhan ini kehidupan tetap dapat berjalan.

3) *Maqāṣid al-Taḥsīniyyāt* (Kebutuhan Tersier/Pelengkap)

Maqāṣid al-taḥsīniyyāt bertujuan untuk menyempurnakan kehidupan manusia melalui penerapan nilai-nilai etika, moral, dan keindahan. Pada tingkat ini, syariat mendorong perilaku yang mencerminkan akhlak mulia dan tata kehidupan yang lebih baik,

meskipun tanpa pemenuhan aspek ini kehidupan manusia tidak sampai rusak²⁷. *Maqasid syariah* Berdasarkan Cakupannya

Berdasarkan cakupannya, *Maqāṣid al-Syarīʿah* dibagi menjadi tiga, yaitu *maqāṣid al-ʿāmmah* (umum), *maqāṣid al-khāṣṣah* (khusus), dan *maqāṣid al-juzʿiyyah* (parsial).

1) *Maqāṣid al-ʿĀmmah* (Tujuan Umum)

Maqāṣid al-ʿāmmah adalah tujuan-tujuan syariat yang bersifat universal dan berlaku untuk seluruh ketentuan hukum Islam. Tujuan ini mencakup prinsip-prinsip besar seperti keadilan, kemaslahatan, rahmat, dan penghapusan kemudarat. *Maqāṣid al-ʿāmmah* menjadi landasan utama dalam menilai seluruh produk hukum dan kebijakan sosial dalam Islam.²⁸

2) *Maqāṣid al-Khāṣṣah* (Tujuan Khusus)

Maqāṣid al-khāṣṣah merupakan tujuan syariat yang berkaitan dengan bidang hukum tertentu, seperti hukum keluarga, muamalah, pidana, atau ibadah. Setiap bidang memiliki tujuan khusus yang hendak dicapai, misalnya dalam hukum keluarga bertujuan menjaga keturunan dan keharmonisan rumah tangga,

sedangkan dalam hukum pidana bertujuan menjaga ketertiban dan

²⁷ Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīʿah*, menjelaskan pembagian *maqāṣid al-syarīʿah* ke dalam tingkatan *darūriyyāt*, *hājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* sebagai dasar dalam memahami tujuan penetapan hukum Islam.

²⁸ Ibn ʿĀsyūr, *Maqāṣid al-Syarīʿah al-Islāmiyyah*, menjelaskan pembagian *maqāṣid* berdasarkan cakupan umum, khusus, dan parsial sebagai kerangka memahami tujuan syariat secara menyeluruh.

keamanan masyarakat.

3) *Maqāṣid al-Juz'iyah* (Tujuan Parsial)

Maqāṣid al-juz'iyah adalah tujuan syariat yang terkandung dalam satu hukum atau ketentuan tertentu secara spesifik. Tujuan ini dapat dipahami melalui hikmah penetapan suatu hukum, seperti kewajiban iddah untuk memastikan kejelasan nasab atau larangan zina untuk menjaga kehormatan dan keturunan.

c. Syarat *Maqāṣid al-Syarī'ah* Dapat Dijadikan Landasan Hukum

Agar *Maqāṣid al-Syarī'ah* dapat dijadikan sebagai landasan dalam penetapan hukum, maka terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi.

Pertama, *maqāṣid* tersebut harus selaras dengan nash syar',i, baik Al-Qur'an maupun Sunnah, serta tidak boleh bertentangan dengan dalil yang bersifat *qaṭ'ī*. *Maqāṣid* tidak dapat digunakan untuk melegitimasi hukum yang secara jelas dilarang oleh syariat.

Kedua, *maqāṣid* yang dijadikan landasan hukum harus bersifat nyata dan dapat dipertanggungjawabkan, bukan sekadar dugaan atau maslahat semu. Oleh karena itu, tujuan tersebut harus benar-benar membawa kemaslahatan dan mencegah kemudharatan yang nyata bagi manusia.

Ketiga, *Maqāṣid al-Syarī'ah* harus bersifat umum dan

berkelanjutan, yaitu memberikan manfaat yang luas dan tidak hanya menguntungkan pihak tertentu. Tujuan tersebut juga harus mampu menjaga keteraturan sosial dan nilai-nilai keadilan dalam jangka panjang.

Keempat, penerapan maqāṣid sebagai landasan hukum harus dilakukan melalui ijtihad yang sah, dengan mempertimbangkan kaidah-kaidah ushul fikih serta pendapat para ulama yang kompeten. Dengan demikian, maqāṣid tidak digunakan secara bebas dan subjektif, melainkan berada dalam koridor metodologi hukum Islam.²⁹

Selain syarat-syarat yang telah disebutkan, terdapat beberapa ketentuan tambahan yang ditegaskan oleh para ulama agar penggunaan *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai dasar penetapan hukum tidak menyimpang dari tujuan syariat itu sendiri.

Kelima, maqāṣid yang dijadikan dasar hukum harus sejalan dengan hirarki kemaslahatan (*tartīb al-maṣāliḥ*), yaitu dengan mendahulukan kemaslahatan yang bersifat *ḍarūriyyāt* atas *ḥājiyyāt*, dan *ḥājiyyāt* atas *taḥsīniyyāt*. Dalam konteks ini, penjagaan terhadap agama dan keturunan (*ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl*) tidak boleh dilakukan dengan cara mengorbankan perlindungan jiwa dan martabat manusia (*ḥifẓ al-nafs*). Oleh karena itu, sanksi adat yang dijatuhkan

²⁹ Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, menegaskan bahwa maqāṣid al-syarī'ah hanya dapat dijadikan dasar penetapan hukum apabila tidak bertentangan dengan nash dan benar-benar membawa kemaslahatan yang hakiki

harus berada dalam batas proporsionalitas dan tidak menimbulkan kemudharatan yang lebih besar daripada kemaslahatan yang hendak dicapai.³⁰

Keenam, *Maqāṣid al-Syarī'ah* tidak boleh bertentangan dengan prinsip keadilan ('adl) dan rahmat (rahmah) yang merupakan ruh dari syariat Islam. Al-Syātibī menegaskan bahwa hukum yang menghasilkan ketidakadilan, penindasan, atau kesewenang-wenangan pada hakikatnya telah menyimpang dari tujuan syariat, meskipun diklaim membawa maslahat. Dengan demikian, setiap bentuk sanksi termasuk sanksi adat harus diuji apakah benar-benar mencerminkan keadilan substantif atau justru melahirkan ketidakadilan sosial, khususnya terhadap kelompok rentan seperti perempuan.³¹

Ketujuh, *Maqāṣid al-Syarī'ah* harus diterapkan dengan mempertimbangkan konteks sosial dan budaya masyarakat ('urf). Dalam ushul fiqh, adat atau kebiasaan yang berlaku di masyarakat dapat dijadikan pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan nash syar'i. Oleh karena itu, hukum adat Mukomuko sebagai bagian dari 'urf lokal dapat diterima dalam perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*, sepanjang substansi sanksinya bertujuan menjaga kemaslahatan umum dan tidak melanggar prinsip-prinsip dasar

³⁰ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah), h. 286.

³¹ Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Ma'rifah), h. 8–10.

Islam.³²

Kedelapan, penerapan *Maqāṣid al-Syarī'ah* harus memperhatikan akibat hukum (*ma'ālāt al-af'āl*) atau dampak nyata dari suatu ketentuan. Jasser Auda menegaskan bahwa hukum yang secara teori tampak maslahat dapat berubah menjadi mafsadat apabila penerapannya menimbulkan dampak negatif yang lebih besar di masyarakat. Oleh karena itu, sanksi adat terhadap pelaku hamil di luar nikah harus dievaluasi berdasarkan dampaknya, apakah mampu memperbaiki tatanan sosial atau justru menimbulkan stigma, diskriminasi, dan penderitaan psikologis berkepanjangan.³³

Kesembilan, *Maqāṣid al-Syarī'ah* harus diarahkan pada pemulihan dan perbaikan sosial (*iṣlāḥ*), bukan semata-mata penghukuman. Dalam hal ini, sanksi adat yang bersifat edukatif, pembinaan moral, dan tanggung jawab sosial lebih sejalan dengan tujuan syariat dibandingkan sanksi yang bersifat represif dan menghukum secara berlebihan. Prinsip ini sejalan dengan konsep keadilan restoratif yang menekankan pemulihan hubungan sosial dan reintegrasi pelaku ke dalam masyarakat.³⁴

4. Sanksi Adat Pelaku Hamil Di Luar Nikah Secara Umum

Teori Kontrol Sosial menjelaskan bagaimana masyarakat

³² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II (Jakarta: Kencana), h. 345.

³³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT), h. 134–136.

³⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr), h. 1017.

mempertahankan keteraturan sosial melalui mekanisme formal maupun informal untuk mencegah terjadinya pelanggaran norma. Dalam perspektif sosiologi hukum, kontrol sosial merupakan proses yang digunakan masyarakat untuk mengarahkan perilaku warganya agar tetap sesuai dengan nilai dan aturan yang disepakati. Travis Hirschi, salah satu tokoh utama teori ini, menegaskan bahwa kepatuhan seseorang terhadap norma ditentukan oleh kekuatan ikatan sosial (*social bonds*) yang mencakup attachment, commitment, involvement, dan belief.³⁵ Semakin kuat ikatan sosial seseorang dalam komunitasnya, semakin kecil kemungkinan ia melakukan penyimpangan, karena ia merasa terikat secara emosional dan moral pada nilai sosial yang berlaku.

Dalam masyarakat adat, mekanisme kontrol sosial lebih banyak bersifat informal, yaitu berupa adat, kebiasaan, sanksi sosial, dan peran tokoh adat dalam menjaga harmoni sosial. Kontrol sosial informal ini bekerja melalui nilai malu, rasa hormat, tekanan kelompok, dan ekspektasi sosial terhadap perilaku yang pantas.³⁶ Sanksi adat yang dijatuhkan atas kehamilan di luar nikah merupakan bentuk nyata dari kontrol sosial informal yang bertujuan mengembalikan keseimbangan sosial yang terganggu. Pelanggaran terhadap norma kesusilaan dianggap bukan hanya persoalan individu, tetapi juga berdampak pada martabat keluarga dan komunitas, sehingga memerlukan tindakan untuk mengatasi ketegangan sosial yang muncul.

³⁵ Travis Hirschi, *Causes of Delinquency*, (Berkeley: University of California Press, 1969). h. 16–26.

³⁶ Peter L. Berger, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*, (New York: Anchor Books, 1963), h. 92–94.

Teori Kontrol Sosial digunakan dalam penelitian ini untuk memahami bagaimana masyarakat Desa Karya Mulya mengatur perilaku anggota komunitasnya dan menegakkan norma kesusilaan melalui sanksi adat. Melalui teori ini, dapat dijelaskan bahwa sanksi adat bukan hanya tindakan menghukum, tetapi juga merupakan upaya mempertahankan keterikatan sosial dan nilai kolektif yang hidup dalam masyarakat.³⁷ Selain itu, teori ini membantu menjelaskan mengapa masyarakat memandang penyelesaian adat sebagai mekanisme yang efektif: karena ia berakar pada kesadaran kolektif, dipatuhi secara sukarela, dan dirasakan memberikan pemulihan sosial bagi seluruh pihak yang terdampak.

Dengan demikian, teori kontrol sosial menjadi kerangka penting untuk menganalisis bagaimana sanksi adat berfungsi dalam mencegah penyimpangan dan memulihkan keseimbangan sosial, serta bagaimana norma adat tetap bertahan dalam masyarakat meskipun terdapat hukum formal negara yang juga mengatur persoalan kesusilaan.

Lebih lanjut, dalam konteks sanksi adat terhadap pelaku hamil di luar nikah, kontrol sosial tidak hanya berfungsi sebagai alat penertiban, tetapi juga sebagai sarana internalisasi nilai-nilai moral dalam masyarakat. Proses pemberian sanksi adat, yang melibatkan keluarga, tokoh adat, dan masyarakat luas, menciptakan efek sosial yang kuat berupa rasa malu (shame culture) dan tanggung jawab kolektif. Hal ini secara tidak langsung memperkuat kesadaran individu untuk mematuhi norma yang berlaku.

³⁷ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 178–180.

Dengan demikian, sanksi adat tidak hanya berdampak pada pelaku, tetapi juga menjadi pembelajaran sosial bagi masyarakat secara keseluruhan agar tidak melakukan pelanggaran serupa.

Selain itu, efektivitas kontrol sosial dalam masyarakat adat juga dipengaruhi oleh legitimasi tokoh adat sebagai pemegang otoritas moral. Tokoh adat tidak hanya berperan sebagai penegak aturan, tetapi juga sebagai simbol nilai-nilai budaya dan penjaga keseimbangan sosial. Keputusan yang dihasilkan melalui musyawarah adat cenderung lebih diterima oleh masyarakat karena dianggap mencerminkan keadilan kolektif. Dalam hal ini, sanksi adat terhadap kehamilan di luar nikah dipandang sebagai bentuk tanggung jawab sosial yang harus dijalankan demi menjaga kehormatan komunitas serta memperbaiki hubungan sosial yang terganggu.

Di sisi lain, dalam perkembangan masyarakat modern, keberadaan sanksi adat juga menghadapi tantangan, terutama dalam kaitannya dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia dan hukum positif negara. Beberapa bentuk sanksi adat, khususnya yang bersifat fisik atau berpotensi menimbulkan stigma berkepanjangan, perlu dikaji kembali agar tidak bertentangan dengan nilai keadilan dan kemanusiaan. Oleh karena itu, diperlukan adanya harmonisasi antara hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara, sehingga sanksi yang diterapkan tetap memiliki fungsi kontrol sosial, namun juga menjunjung tinggi prinsip perlindungan terhadap individu. Dengan demikian, sanksi adat dapat tetap eksis sebagai bagian dari kearifan lokal, sekaligus relevan dengan perkembangan hukum dan nilai-

nilai universal.

5. Relevansi antara syarat *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan hukum adat Mukomuko

Relevansi antara syarat *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan hukum adat Mukomuko dapat dipahami melalui posisi hukum adat sebagai hukum yang hidup dalam masyarakat (*living law*) yang berfungsi menjaga ketertiban sosial, nilai kesusilaan, serta keharmonisan kehidupan bermasyarakat. Dalam konteks masyarakat Pondok Suguh Kabupaten Mukomuko, hukum adat tidak terlepas dari pengaruh nilai-nilai Islam yang telah mengakar kuat, sehingga penerapan sanksi adat terhadap pelaku hamil di luar nikah pada dasarnya diarahkan untuk menjaga moral masyarakat dan mencegah terjadinya penyimpangan sosial.

Dalam perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*, hukum adat Mukomuko dapat dikatakan relevan apabila tujuan penerapan sanksinya tidak bertentangan dengan nash syar'ī yang bersifat qat'ī. Sanksi adat dalam kasus hamil di luar nikah tidak dimaksudkan untuk melegalkan perbuatan yang dilarang oleh syariat, melainkan sebagai bentuk pengendalian sosial dan pembinaan moral. Oleh karena itu, keberadaan sanksi adat dapat dipahami sebagai bentuk ta'zīr sosial yang berorientasi pada pencegahan dan pendidikan, bukan sebagai pengganti sanksi hudūd dalam hukum pidana Islam.

Kesesuaian hukum adat Mukomuko dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah* juga tampak pada tujuan menjaga kemaslahatan masyarakat, khususnya dalam perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan penjagaan nilai-nilai agama (*ḥifẓ al-dīn*). Melalui sanksi adat, masyarakat berupaya menjaga kehormatan

keluarga dan tatanan sosial agar tidak terjadi degradasi moral. Namun demikian, *Maqāṣid al-Syarī'ah* menuntut agar kemaslahatan tersebut bersifat nyata dan tidak semu. Apabila penerapan sanksi adat justru menimbulkan penderitaan yang berlebihan, stigma sosial berkepanjangan, atau tekanan psikologis terhadap pelaku, maka tujuan kemaslahatan tersebut perlu dikaji ulang.

Aspek keadilan dan perlindungan martabat manusia menjadi syarat penting dalam menilai relevansi hukum adat Mukomuko dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Syariat Islam menempatkan manusia sebagai subjek hukum yang memiliki kehormatan dan hak untuk diperlakukan secara adil. Oleh karena itu, sanksi adat yang diterapkan harus memperhatikan prinsip keadilan substantif, termasuk tidak bersifat diskriminatif dan tidak membebankan kesalahan hanya kepada satu pihak, terutama perempuan. Penerapan sanksi yang tidak seimbang berpotensi bertentangan dengan tujuan syariat yang menekankan keadilan dan kemanusiaan.

Relevansi tersebut juga terlihat dari pengakuan Islam terhadap adat atau kebiasaan masyarakat (*al-'urf*) sebagai salah satu pertimbangan hukum, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Hukum adat Mukomuko sebagai bagian dari *al-'urf* lokal dapat diterima dalam kerangka *Maqāṣid al-Syarī'ah* apabila mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan sosial dan kebutuhan masyarakat. Dengan demikian, adat tidak dipertahankan secara kaku, melainkan dievaluasi secara dinamis berdasarkan dampak dan kemanfaatannya.

Pengakuan terhadap *al-‘urf* dalam Islam juga didasarkan pada beberapa dalil, di antaranya firman Allah dalam QS. al-A‘raf ayat 199 yang menegaskan pentingnya mengikuti kebiasaan yang baik (*al-ma‘ruf*). Selain itu, dalam kaidah fiqh dikenal prinsip:

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

Artinya: (*adat kebiasaan dapat dijadikan hukum*).

Kaidah ini menegaskan bahwa adat yang hidup dan berkembang dalam masyarakat memiliki kekuatan normatif dalam penetapan hukum, khususnya dalam perkara sosial kemasyarakatan.³⁸

Dalam kajian ushul fiqh, *al-‘urf* dibagi menjadi beberapa kategori, yaitu *al-‘urf ṣaḥīḥ* (adat yang sah) dan *al-‘urf fāsid* (adat yang rusak). *Al-‘urf ṣaḥīḥ* adalah kebiasaan yang tidak bertentangan dengan nash serta tidak mengandung unsur kemudharatan, sehingga dapat dijadikan dasar dalam penetapan hukum. Sebaliknya, *al-‘urf fāsid* adalah kebiasaan yang bertentangan dengan ajaran Islam, seperti mengandung unsur kezaliman atau merusak nilai-nilai kemanusiaan, sehingga tidak dapat dijadikan landasan hukum.³⁹ Oleh karena itu, hukum adat Mukomuko perlu dikaji secara kritis untuk memastikan bahwa praktik yang ada termasuk dalam kategori *al-‘urf ṣaḥīḥ* yang selaras dengan nilai keadilan dan kemaslahatan.

³⁸ Chaerul Shaleh Mualim, Aden Rosadi, “Al-‘Urf and Al-‘Adah al-Muḥakkamah as The Methodology of Istibāṭ of Islamic Law,” *Al-Amwal: Journal of Islamic Economic Law*, Vol. 10 No. 2, 2025, hlm. 126–141

³⁹ “Al-‘Urf dan Al-‘Adah: Relevansi dan Tantangannya dalam Pembentukan Hukum Ekonomi Islam,” *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, Vol. 8 No. 2, 2024.

Selain itu, *al-‘urf* juga memiliki fungsi sebagai sarana kontekstualisasi hukum Islam. Artinya, hukum Islam dapat diterapkan secara fleksibel dengan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat setempat. Hal ini menunjukkan bahwa Islam memiliki karakter yang adaptif dan responsif terhadap perubahan zaman. Dalam konteks ini, hukum adat Mukomuko tidak hanya dipandang sebagai tradisi lokal, tetapi juga sebagai bagian dari instrumen sosial yang dapat mendukung terwujudnya tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī‘ah*), seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁴⁰

Dalam pendekatan *Maqāṣid al-Syarī‘ah*, penerapan sanksi adat juga harus mempertimbangkan akibat hukum atau dampak sosial jangka panjang dari suatu ketentuan. Sanksi yang sejalan dengan *maqāṣid* adalah sanksi yang mampu memperbaiki tatanan sosial, mendorong kesadaran moral, serta membuka ruang taubat dan reintegrasi sosial bagi pelaku. Sebaliknya, sanksi yang menimbulkan pengucilan permanen atau memperparah ketimpangan sosial bertentangan dengan tujuan syariat yang berorientasi pada perbaikan dan kemaslahatan.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa hukum adat Mukomuko memiliki relevansi yang kuat dengan *Maqāṣid al-Syarī‘ah* apabila penerapannya diarahkan pada pembinaan dan pemulihan sosial, menjunjung tinggi keadilan dan martabat manusia, serta berorientasi pada kemaslahatan

⁴⁰ Maulana Afandito, "From Maqāṣid Shariah to Policy: An Epistemological Framework...", *El-Qish: Journal of Islamic Economics*, 2025.

yang nyata dan berkelanjutan. Pendekatan ini menempatkan hukum adat tidak hanya sebagai warisan budaya, tetapi juga sebagai instrumen normatif yang dapat bersinergi dengan nilai-nilai hukum Islam dalam menjawab persoalan sosial masyarakat.

B. Penelitian Relevan

1. Penelitian tentang Kehamilan di Luar Nikah dalam Perspektif Adat

Tesis yang ditulis oleh Ahmad Fauzi berjudul *“Sanksi Adat terhadap Kehamilan di Luar Nikah dalam Perspektif Hukum Adat dan Hukum Islam (Studi di Desa X)”*. Penelitian ini membahas bentuk-bentuk sanksi adat yang dikenakan kepada pelaku hamil di luar nikah, seperti denda adat dan pengucilan sosial, serta meninjau kesesuaiannya dengan hukum Islam secara normatif. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut lebih menekankan pada perbandingan antara ketentuan adat dan hukum Islam klasik tanpa menggunakan analisis *Maqāṣid al-Syarīʿah* secara mendalam⁴¹

Perbedaan dari penelitian di atas dengan peneliti adalah Perbedaan utama antara penelitian terdahulu tersebut dengan tesis Anda terletak pada pendekatan analisis dan fokus kajian. Tesis Anda berjudul *“Sanksi*

Adat bagi Pelaku Hamil di Luar Nikah Perspektif Maqāṣid al-Syarīʿah dan Hukum Adat (Studi di Desa Karya Mulya, Kecamatan Pondok Suguh, Kabupaten Mukomuko)” menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Syarīʿah* sebagai kerangka analisis utama untuk menilai kemaslahatan dan

³⁵ Ahmad Fauzi, *Sanksi Adat terhadap Kehamilan di Luar Nikah dalam Perspektif Hukum Adat dan Hukum Islam*, Skripsi, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

kemudahan sanksi adat. Selain itu, tesis Anda secara spesifik mengkaji praktik adat lokal Desa Karya Mulya termasuk makna ideologis dan dampak sosialnya serta menilai kesesuaiannya dengan tujuan syariat seperti *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-ʿird*, dan *ḥifẓ al-nasl*. Dengan demikian, tesis ini tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga evaluatif dan kontekstual

Penelitian Dian Anggraini (2022) berjudul *“Perempuan, Adat, dan Diskriminasi: Analisis Sanksi Sosial terhadap Perempuan Hamil di Luar Nikah di Masyarakat Tradisional ”* yang diterbitkan dalam Jurnal Studi Gender dan Budaya mengungkap adanya ketimpangan perlakuan dalam penerapan sanksi adat terhadap kasus kehamilan di luar nikah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perempuan cenderung menerima sanksi adat yang lebih berat dibandingkan laki-laki dalam kasus serupa, sehingga melahirkan diskriminasi gender yang berdampak pada stigma sosial berkepanjangan serta terbatasnya peluang reintegrasi sosial bagi perempuan yang bersangkutan. Penelitian ini juga menekankan pentingnya pergeseran orientasi sanksi adat dari pola yang bersifat represif menuju pendekatan yang lebih edukatif dan restoratif.

Perbedaan fokus kajian. Penelitian Dian Anggraini berfokus pada isu diskriminasi gender dalam penerapan sanksi adat terhadap perempuan hamil di luar nikah, dengan menitikberatkan analisis pada ketimpangan perlakuan antara perempuan dan laki-laki. Sementara itu, penelitian tesis ini berfokus pada analisis normatif dan sosiologis sanksi adat dengan menggunakan perspektif *Maqāṣid al-Syarīʿah* dan hukum adat, tidak

hanya pada aspek gender, tetapi juga pada tujuan kemaslahatan dan pencegahan kemudarat⁴²

2. Penelitian tentang Hukum Adat dan Hukum Islam

Abdul Manan dalam karyanya menegaskan bahwa hukum adat merupakan hukum yang hidup di masyarakat dan memiliki legitimasi kuat sepanjang tidak bertentangan dengan hukum nasional maupun hukum Islam.⁴³ Penelitian Mulyadi (2021) juga menekankan bahwa dalam konteks Indonesia, hukum adat sering kali bersinergi dengan hukum Islam, terutama dalam persoalan keluarga dan moral masyarakat.⁴⁴

Penelitian Hasan Basri dan Fitri Handayani (2021) yang berjudul *“Peran al-„Urf dalam Penyelesaian Perselisihan Rumah Tangga di Komunitas Muslim Pedesaan”* yang dimuat dalam Jurnal Ushul Fiqh dan Hukum Islam mengkaji penggunaan al-„urf sebagai sumber hukum dalam menyelesaikan konflik sosial di masyarakat Muslim pedesaan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-„urf kerap dijadikan rujukan oleh tokoh masyarakat dalam menyelesaikan persoalan rumah tangga dan konflik sosial yang tidak secara eksplisit diatur dalam teks syariat. Dalam praktiknya, keputusan-keputusan lokal mempertimbangkan adat kebiasaan setempat selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat Islam. Penelitian ini menegaskan bahwa

⁴² Dian Anggraini, “Perempuan, Adat, dan Diskriminasi: Analisis Sanksi Sosial terhadap Perempuan Hamil di Luar Nikah di Masyarakat Tradisional,” *Jurnal Studi Gender dan Budaya*, 2022.

⁴³ Abdul Manan, *Hukum Adat dalam Perkembangan Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2021), h. 87.

⁴⁴“Mulyadi, Hukum Adat dan Hukum Islam dalam Perspektif Sosio-Legal,” *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Vol. 51, No. 3 (2021), h. 445–460

al-,urf memiliki peran penting sebagai penguat legitimasi norma sosial berbasis budaya dalam masyarakat. Temuan tersebut relevan dengan penelitian ini karena memberikan landasan teoritis untuk memahami bagaimana nilai al-,urf berfungsi sebagai hukum yang hidup (*living law*) dalam praktik sosial

masyarakat Desa Karya Mulya, khususnya dalam merespons kasus kehamilan di luar nikah melalui penerapan sanksi adat.

3. Maqāṣid al-Syarī,ah dan Hukum Adat dalam Sanksi Adat Kehamilan di Luar Nikah

Dalam perspektif kontemporer, Jasser Auda melalui karyanya *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* mengembangkan pendekatan sistem (system approach) yang menjadikan maqāṣid sebagai alat analisis multidimensional terhadap realitas sosial modern. Penelitian tentang *Maqāṣid al-Syarī,ah*, seperti yang dikembangkan dalam pendekatan sistem oleh Jasser Auda⁴⁵, menempatkan *maqāṣid* sebagai instrumen analisis terhadap kebijakan dan praktik sosial agar selaras dengan prinsip kemaslahatan dan keadilan. Pendekatan ini membuka ruang evaluasi terhadap norma lokal, termasuk sanksi adat, untuk diuji berdasarkan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan kehormatan. *Maqāṣid al-Syarī,ah* adalah tujuan-tujuan utama yang hendak diwujudkan oleh hukum Islam, yaitu menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-,aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan kehormatan (*ḥifẓ al-ird*). Dalam

⁴⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h.21.

konteks sanksi adat bagi pelaku hamil di luar nikah, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, digunakan sebagai kerangka analisis untuk menilai apakah sanksi yang diterapkan benar-benar membawa kemaslahatan, memperbaiki moral, serta melindungi martabat dan masa depan pelaku, khususnya perempuan.

Sementara itu, hukum adat merupakan aturan tidak tertulis yang hidup dan berkembang dalam masyarakat serta dipatuhi karena memiliki kekuatan sosial dan moral. Di Desa Karya Mulya, hukum adat berfungsi sebagai sarana pengendalian sosial untuk menjaga ketertiban dan keseimbangan moral masyarakat. Sanksi adat terhadap kehamilan di luar nikah dipandang sebagai upaya kolektif untuk menegakkan norma kesusilaan dan memulihkan harmoni sosial yang terganggu.

Dengan mengintegrasikan *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan hukum adat, penelitian ini berupaya menilai sejauh mana sanksi adat di Desa Karya Mulya sejalan dengan tujuan syariat Islam. Pendekatan ini memungkinkan adanya evaluasi kritis terhadap sanksi adat agar tetap menghormati kearifan lokal, tetapi tidak bertentangan dengan prinsip keadilan, kemanusiaan, dan perlindungan agama yang menjadi tujuan utama syariat.

Meskipun penelitian ini sama-sama menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan hukum adat sebagai kerangka analisis, terdapat perbedaan substantif yang menunjukkan posisi kebaruan (*novelty*) penelitian ini. Aspek locus dan konteks sosial, penelitian ini dilakukan di Pondok Suguh Kabupaten Mukomuko yang memiliki konfigurasi struktur adat, pola relasi

tokoh adat dan tokoh agama, serta mekanisme pemberian sanksi yang berbeda dari wilayah lain. Perbedaan konteks sosial ini bukan sekadar perbedaan geografis, tetapi mempengaruhi konstruksi norma, bentuk sanksi, serta persepsi masyarakat terhadap pelaku kehamilan di luar nikah. Oleh karena itu, analisis *maqāṣid* dalam penelitian ini berangkat dari realitas empiris yang spesifik dan kontekstual.

Secara metodologis penelitian ini tidak berhenti pada tataran deskriptif-konseptual yang hanya menjelaskan integrasi antara adat dan syariat secara normatif. Penelitian ini bersifat empiris-yuridis dengan pendekatan evaluatif-kritis, yakni menguji praktik sanksi adat secara langsung berdasarkan parameter *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Analisis difokuskan pada pertanyaan mendasar: apakah sanksi tersebut benar-benar menjaga *ḥifẓ al-nasl* (perlindungan keturunan), *ḥifẓ al-aql* (perlindungan kehormatan), dan *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa), atau justru menimbulkan dampak sosial yang bertentangan dengan tujuan kemaslahatan. Dengan demikian, penelitian ini menggeser *maqāṣid* dari sekadar teori normatif menjadi instrumen evaluatif terhadap praktik sosial.

Berdasarkan hal tersebut, posisi penelitian ini terletak pada upaya menjembatani antara norma lokal dan tujuan syariat secara kritis-konstruktif, sehingga menghasilkan model evaluasi sanksi adat berbasis *Maqāṣid al-Syarī'ah* yang aplikatif dan relevan dengan dinamika sosial masyarakat pedesaan Muslim.

Selain itu, penelitian Ahmad Azhari (2025) berjudul “*Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam: Perspektif Maqashid Syariah Menurut Jasser Auda*”⁴⁶ menegaskan bahwa teori maqāṣid dapat digunakan untuk mengevaluasi praktik hukum sosial secara kontekstual. Meskipun penelitian-penelitian tersebut sama-sama menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Syarī’ah* perspektif Jasser Auda sebagai instrumen analisis normatif, terdapat perbedaan mendasar dengan penelitian ini. Pertama, ketiga penelitian tersebut berfokus pada bidang hukum ekonomi dan kebijakan publik, sehingga objek kajiannya berada pada ranah institusional dan regulatif. Sementara itu, penelitian ini berfokus pada praktik sosial di tingkat lokal, yakni sanksi adat terhadap pelaku hamil di luar nikah di Pondok Suguh Kabupaten Mukomuko, yang memiliki dimensi sosial, kultural, dan moral yang berbeda dari kajian ekonomi syariah.

C. Hukum Islam, Hukum Adat dan Maqasid Al-Syariah

1. Hukum Islam

Hukum Islam berasal dari dua kata yaitu “hukum” dan “Islam”. Kata hukum secara etimologi berasal dari akar kata bahasa Arab, yaitu hakama-yahkumu yang kemudian bentuk mashdar-nya menjadi hukman. Lafadz al-hukmu adalah bentuk tunggal dari bentuk jamaknya al-ahkam. Berdasarkan akar kata hakama tersebut kemudian muncul kata al-hikmah yang memiliki arti kebijaksanaan. Hal ini dimaksudkan bahwa orang yang memahami hukum kemudian mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari maka

⁴⁶ Ahmad Azhari, “Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam: Perspektif Maqashid Syariah Menurut Jasser Auda,” *El-Aailah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (2025): h.45.

dianggap sebagai orang yang bijaksana.

Muhammad Daud Ali menyebutkan bahwa kata hukum yang berasal dari lafadz Arab tersebut bermakna norma, kaidah, ukuran, tolok ukur, pedoman, yang digunakan untuk menilai dan melihat tingkah laku manusia dengan lingkungan sekitarnya. Pada Kamus Besar Bahasa Indonesia kata “hukum” diartikan dengan peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat; undang-undang, peraturan, dsb untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat. Secara sederhana hukum dapat kita pahami sebagai sekumpulan peraturan atau norma-norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam bermasyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa hal yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat atau peraturan atau norma yang dibuat dan ditegakkan oleh penguasa.

Selanjutnya Islam adalah bentuk mashdar dari akar kata *aslama-yuslimu-islaman* dengan mengikuti wazn *af'ala-yuf'ilu-if'alan* yang mengandung arti, ketundukan dan kepatuhan serta, damai, dan selamat.

Penjelasan tentang kata “hukum” dan “Islam” dapat dipahami bahwa hukum Islam adalah kumpulan aturan, prinsip, dan pedoman yang ditetapkan berdasarkan wahyu Allah Swt. dan sunnah Rasulullah saw., yang mengatur kehidupan umat Muslim, baik dalam aspek ibadah, maupun muamalah. Hukum Islam merupakan sistem hukum yang berasal dari sumber ajaran Islam, yang diimplementasikan secara praktis dalam kehidupan sosial dan kenegaraan, baik dalam bentuk; hukum pribadi (pernikahan, warisan, dll.); hukum pidana (hudud, qishas, ta'zir); hukum

ekonomi (muamalah, zakat, riba); hukum tata negara (politik, kepemimpinan, dll.).

Dalam kajian hukum Islam, tidak terlepas dari dua istilah yaitu syariah dan fikih yang merupakan intisari dari ajaran Islam itu sendiri. Definisi syariah, Secara bahasa kata "syariah" berasal dari bahasa Arab "al-syari'ah" yang memiliki arti "Jalan tempat keluarnya sumber mata air atau jalan yang dilalui air terjun" yang kemudian diasosiasikan oleh orang-orang Arab sebagai at-thariqah al-mustaqimah, sebuah jalan lurus yang harus diikuti oleh setiap umat muslim.

Secara terminologis (istilah) syari'ah diartikan sebagai tata aturan atau hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah kepada hamba-Nya untuk diikuti. Diperjelas oleh pendapat Manna' al Qhatthhan, bahwa syariat berarti "segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, baik menyangkut akidah, ibadah, akhlak, maupun muamalah.

Syariah adalah aturan Allah Swt. yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah, yang menjadi pedoman hidup umat Islam dalam seluruh aspek kehidupan. Pedoman ini bersifat tetap, universal, dan bertujuan mewujudkan keadilan serta kemaslahatan bagi manusia. Adapun definisi fikih secara Bahasa berasal dari bahasa Arab, yang berarti pemahaman atau pengetahuan tentang sesuatu. secara terminologis fikih memiliki definisi sebagai ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah yang digali dari dalil-dalil terperinci. Fikih memiliki keterkaitan dengan hukum-hukum syara' yang bersifat praktis yang bersumberkan kepada dalil-dalil terperinci.

Hukum hukum syara' tersebutlah yang dinamai dengan fikih; baik ia dihasilkan dengan jalan ijtihad ataupun tanpa ijtihad. Sehingga jelas sekali bahwa hukum-hukum yang terkait dengan bidang akidah dan akhlak tidak termasuk dalam pembahasan ilmu fikih dan tidak pula masuk sebagai fikih.

Berdasarkan beberapa definisi tersebut di atas, terdapat perbedaan pokok antara syariah dengan fikih:

Syariat bersifat fundamental serta memiliki cakupan ruang lingkup yang lebih luas, meliputi juga akhlak dan akidah. Sedang fikih hanya bersifat instrumental, terbatas pada hukum yang mengatur perbuatan manusia, yang biasa disebut sebagai perbuatan hukum.

Syariat adalah ketetapan Allah dan ketentuan Rasul-Nya sehingga berlaku abadi. Sedang fikih karena merupakan karya manusia, maka sangat dimungkinkan mengalami perubahan sesuai perkembangan zaman dan waktu.

Syariat menunjukkan konsep kesatuan dalam Islam, sedang fikih menunjukkan keragaman pemikiran yang memang dianjurkan dalam Islam.

Meski memiliki perbedaan tetapi, hubungan antara syariah dan fikih tidak dapat dipisahkan. Syariah merupakan sumber atau landasan fikih, sedangkan fikih merupakan pemahaman terhadap syariah.⁴⁷

2. Hukum Adat

Istilah hukum adat pertama kali diperkenalkan secara ilmiah oleh Snouck Hurgronje, dalam bukunya yang berjudul "De Atjehers"

⁴⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 654

menyebutkan istilah hukum adat sebagai "adat recht" Bahasa Belanda yaitu untuk memberi nama pada satu sistem pengendalian sosial (social control) yang hidup dalam Masyarakat Indonesia. Istilah ini kemudian dikembangkan secara ilmiah oleh Van Vollenhoven yang dikenal sebagai pakar Hukum Adat di Hindia Belanda (sebelum menjadi Indonesia). Hukum Adat adalah aturan yang tidak tertulis dan merupakan pedoman untuk sebagian besar orang-orang Indonesia dan dipertahankan dalam pegaulan hidup sehari-hari baik di kota maupun di desa.

Hukum adat dalam berbagai macam pendapat para sarjana hukum yaitu:

Soekanto mengatakan bahwa hukum adat itu merupakan kompleks adat-adat yang kebanyakan tidak dibukukan /tidak dikodifikasikan dan bersifat paksaan mempunyai sanksi atau akibat hukum.

Van Vollenhoven, menyatakan bahwa hukum adat ialah semua hukum asli, yaitu hukum yang tidak bersumber pada peraturan perundangan yang dibuat oleh pemerintah Hindia Belanda dahulu atau alat kekuasaan lainnya yang menjadi sendinya dan yang diadakan sendiri oleh kekuasaan pemerintah Hindia.

Pada intinya hukum adat adalah hukum yang tidak tertulis yang meliputi peraturan hidup yang tidak ditetapkan oleh pihak yang berwajib, tetapi ditaati masyarakat berdasar keyakinan bahwa peraturan tersebut mempunyai kekuatan hukum. Kebiasaan atau tradisi adalah sumber hukum yang tertua, sumber dari mana dikenal atau dapat digali sebagian dari hukum di luar undang-undang, tempat kita dapat menemukan atau menggali

hukumnya.

1) Sejarah dan Perkembangan Hukum Adat

Sejarah dan perkembangan hukum adat merupakan salah satu aspek penting dalam kajian hukum di Nusantara kerana ia mencerminkan dinamika sosial, budaya, dan politik masyarakat tempatan dari masa ke masa. Hukum adat lahir dari kebiasaan yang hidup, dihayati, dan diamalkan oleh masyarakat, kemudian berkembang menjadi norma yang mengikat dan dihormati sebagai hukum. Dalam perjalanan sejarahnya, perkembangan hukum adat dapat dibahagikan kepada dua fase utama yang memperlihatkan perubahan corak dan kedudukannya seiring dengan pengaruh zaman, struktur kekuasaan, serta interaksi dengan sistem hukum lain seperti hukum Islam dan hukum kolonial.

Adapun sejarah dan perkembangan hukum adat terbagi menjadi dua fase, sebagai berikut:

Sejarah Sebelum Kemerdekaan Periode sejarah hukum adat pada masa penjajahan Belanda terbagi dalam beberapa zaman:

Zaman Daendels: Beranggapan bahwa memang ada hukum yang hidup dalam masyarakat adat tetapi derajatnya lebih rendah dari hukum Eropa, jadi tidak akan mempengaruhi apa-apa sehingga hukum Eropa tidak akan mengalami perubahan karenanya.

Zaman Raffles: Pada zaman ini Gubernur Jenderal dari Inggris membentuk komisi atau panitia yang tugasnya mengkaji/meneliti

peraturan- peraturan yang ada dalam masyarakat, untuk mengadakan perubahan-perubahan yang pasti dalam membentuk pemerintahan yang dipimpinnya. Setelah hasil penelitian komisi dikumpulkan pada tanggal 11 Februari 1814 dibuat peraturan yaitu Regulation for The More Effectual Administration of Justice in The Provincial Court of Java. Zaman Van den Bosch: Pada zaman ini, hukum waris itu dilakukan menurut hukum Islam serta hak atas tanah adalah campuran antara peraturan Bramein dan Islam. Zaman Chr. Baaud: Pada zaman ini, sudah banyak perhatian pada hukum adat misalnya, tentang melindungi hak-hak ulayat. Demikian juga putera-putera hukum Adat di Perguruan Tinggi di Belanda. Setelah Kemerdekaan

Setelah Indonesia merdeka 17 Agustus 1945, adanya hukum adat semakin legal diakui dalam catatan hukum Indonesia. Legalisasi hukum adat tersebut bisa dilihat dalam pasal 2 aturan peralihan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 yang berbunyi “segala badan negara dan peraturan yang masih berlaku selama belum diadakan yang baru menurut undangundang dasar”. Selain itu tahun 1949, Konstitusi Republik Indonesia Serikat (RIS) juga melegalkan hukum adat tentang adanya hakim adat dan hakim agama (pasal 144 ayat 1), adanya pengadilan adat dan hukum adat sebagai dasar hukuman (pasal 146 ayat 1), berikutnya pada tahun 1950 adanya legalitas hukum adat sebagai dasar hukuman yang termuat dalam Undang-Undang Dasar Sementara (UUDS 1950).

Perkembangan selanjutnya pada tahun 1960, adanya pengakuan budi hukum adat melalui Tap Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) No. II/MPRS/1960. Pada tahun yang sama, UU Pokok Agraria No. 5 tahun 1960 oleh pemerintah saat itu diberlakukan berdasarkan asas hukum adat dan pada pasal 188 ayat (2) amandemen ke-dua UUD 1945 menjadi dasar pengakuan hukum adat dalam konstitusi negara Indonesia.

Selain hal tersebut, sejarah hukum adat berlanjut hingga hari ini. Tidak hanya sebagai aturan baku berupa muatan undang-undang, tetapi hukum adat juga menjadi kajian menarik dalam ranah akademik. Sebagai bukti adanya hukum adat di Indonesia. Ada sebagian bukti bahwa sebelum adanya para penjajah datang ke Indonesia, hukum adat sudah dikenal, seperti zaman Hindu (1000) raja Dharmawangsa dari Jawa Timur memiliki kitab adat bernama Civacasana, Gajah Mada (1331-1364) membuat kitab yang disebut kitab Gajah Mada, Kanaka (1413-1430) patih Maja Pahit membuat kitab adat Adigama.

Selain bukti-bukti tersebut, di beberapa daerah juga ditemukan kitab-kitab sebagai pijakan dalam keseharian masyarakat tersebut. Seperti kitab undang-undang Jambi, kitab undang-undang Simbur Cahaya yang berisi aturan tanah di dataran tinggi Palembang, undang-undang nan dua puluh yang berisi adat delik di Minangkabau, rukur parsoran yang berisikan aturan kehidupan sosial masyarakat Batak di

Tapanuli dan beberapa aturan lainnya.⁴⁸

3. Maqasid Al-Syariah

Maqasid Syariah adalah tujuan-tujuan yang ditetapkan Allah SWT dalam syariat Islam untuk mewujudkan kemaslahatan, kebaikan, dan kedamaian umat manusia di dunia maupun akhirat (mashâlih al-ibâd). Inti konsep ini adalah melindungi lima komponen utama: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Berikut adalah rincian lima unsur pokok (Al-Dharuriyyat al-Khamsah) dalam Maqasid Syariah:

Menjaga Agama (**Hifz al-Din**): Melindungi keyakinan dan kebebasan beragama.

Menjaga Jiwa (**Hifz al-Nafs**): Melindungi hak hidup manusia dan keselamatan fisik.

Menjaga Akal (**Hifz al-'Aql**): Melindungi kemampuan berpikir, termasuk larangan merusak akal (seperti narkoba).

Menjaga Keturunan (**Hifz al-Nasl**): Melindungi kehormatan, nasab, dan institusi pernikahan.

Menjaga Harta (**Hifz al-Mal**): Melindungi hak kepemilikan harta secara sah dan melarang cara perolehan yang zalim (seperti mencuri).

Menurut para ulama, terutama Imam Asy-Syatibi, kemaslahatan ini dibagi menjadi tiga tingkatan:

Daruriyyat: Kebutuhan primer yang jika tidak dipenuhi akan merusak

⁴⁸ Moh. Mujiburohman, dkk, *Hukum Adat*, (Sumatera Barat: PT Global Eksekutif Teknologi, 2022), h. 2.

kehidupan.

Hajiyyat: Kebutuhan sekunder yang dibutuhkan untuk kemudahan, namun jika tidak terpenuhi tidak merusak kehidupan.

Tahsiniyyat: Kebutuhan tersier yang bersifat pelengkap dan keindahan (etika).

Secara ringkas, penerapan maqasid syariah bertujuan untuk mewujudkan kebaikan dan menghilangkan kemudaratan (kerusakan) dalam kehidupan

Kontestasi (perdebatan/perbedaan pandangan) mengenai hukum perkawinan wanita hamil di luar nikah jika ditinjau dari *Maqasid Syariah* (tujuan syariat) berfokus pada keseimbangan antara menjaga kehormatan (moral), nasab, dan kemaslahatan anak yang akan lahir. Berikut adalah uraian mengenai maqasid syariah dalam kontestasi pelaku hamil di luar nikah.

Mazhab Maliki & Hambali: Cenderung melarang atau menganggap tidak sah pernikahan wanita hamil karena zina, baik oleh pria yang menghamilinya atau orang lain, sampai ia melahirkan. Fokusnya adalah pada *hifz an-nasl* (menjaga keturunan) agar tidak bercampur.

Mazhab Syafi'i & KHI Pasal 53: Mengizinkan perkawinan wanita hamil di luar nikah dengan pria yang menghamilinya tanpa perlu menunggu kelahiran.

Kompilasi Hukum Islam (KHI): Pasal 53 ayat 1 dan 2 menyatakan wanita hamil di luar nikah dapat dikawinkan dengan pria yang

menghamilinya, dan tidak perlu menunggu kelahiran anak.

Tinjauan Maqasid Syariah (Hifz al-Din, al-Nafs, al-Nasl, al-Mal)
Tinjauan maqasid syariah terhadap kawin hamil cenderung pada pendekatan *kemaslahatan* (mashlahah mursalah): Menjaga Keturunan (*Hifz an-Nasl*): Meskipun anak hasil zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya menurut mayoritas ulama, perkawinan memberikan status hukum yang sah, menutupi aib, dan memberikan perlindungan sosial bagi anak. Menjaga Agama (*Hifz ad-Din*): Pernikahan bertujuan agar pelaku zina bertaubat dan menghindari perbuatan zina berulang.

Menjaga Jiwa (*Hifz an-Nafs*): Memberikan legalitas kepada anak dan ibu agar terhindar dari stigma sosial, depresi, atau tindakan yang membahayakan nyawa (seperti aborsi).

Menjaga Harta (*Hifz al-Mal*): Memastikan anak yang lahir memiliki hak wali dan hak waris dari ibu, dan hak nafkah yang jelas. Pernikahan wanita hamil di luar nikah menurut maqasid syariah, khususnya dalam konteks hukum positif Indonesia (KHI), bertujuan mewujudkan kemaslahatan yang lebih besar (*menghindari mudharat*) bagi ibu dan anak, daripada sekadar memberlakukan sanksi atas zina. Ini dipandang sebagai perlindungan terhadap nasib anak yang tidak berdosa (*walad al-zina*) agar memiliki status hukum yang jelas⁴⁹

Kerangka pemikiran dalam penelitian ini disusun untuk memberikan arah dan pola pikir ilmiah dalam menganalisis sanksi adat bagi pelaku hamil

⁴⁹ Ahmad Azhari, "Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam: Perspektif Maqashid Syariah Menurut Jasser Auda," *El-Aailah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (2025): h.45.

di luar nikah di Desa Pondok Suguh Kabupaten Mukomuko dalam perspektif Hukum Islam. Kerangka ini dibangun berdasarkan tiga lapisan teori, yaitu *grand theory*, *middle theory*, dan *applied theory*, yang saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan analisis konseptual.

Grand theory dalam penelitian ini adalah teori hukum adat sebagai hukum yang hidup (*living law*) dalam masyarakat. Hukum adat dipahami sebagai seperangkat norma sosial yang tumbuh dan berkembang secara turun-temurun dalam suatu komunitas serta dipatuhi sebagai pedoman perilaku kolektif. Menurut Soerjono Soekanto, hukum adat memiliki ciri tidak tertulis, bersifat komunal, dan berfungsi menjaga keseimbangan sosial. Dalam perspektif sosiologi hukum, hukum adat tidak hanya mengatur hubungan antarindividu, tetapi juga menjaga harmoni antara individu dan masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, setiap pelanggaran terhadap norma adat akan direspons melalui mekanisme sanksi yang bertujuan memulihkan keseimbangan yang terganggu.

Dalam konteks di Desa Karya Mulya Kecamatan Pondok Suguh Kabupaten Muko-muko kehamilan di luar nikah dipandang sebagai pelanggaran terhadap norma agama sekaligus norma adat. Pelanggaran tersebut dianggap mencederai kehormatan keluarga dan merusak tatanan sosial masyarakat. Karena itu, masyarakat adat menjatuhkan sanksi tertentu sebagai bentuk pertanggungjawaban sosial. Sanksi tersebut dapat berupa denda adat, kewajiban menikah, atau bentuk sanksi sosial lainnya.

Namun, karena masyarakat Desa Karya Mulya Kecamatan Pondok

Suguh Kabupaten Muko-muko juga merupakan masyarakat Muslim, maka praktik hukum adat tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai hukum Islam. Di sinilah *middle theory* berperan, yaitu teori *maqāṣid syariah* sebagai teori tentang tujuan ditetapkan hukum Islam. Teori ini dirumuskan secara sistematis oleh Abu Ishaq al-Shatibi yang menyatakan bahwa seluruh hukum Islam bertujuan mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Kemaslahatan tersebut diwujudkan melalui perlindungan terhadap lima unsur pokok (al-ḍarūriyyāt al-khams), yaitu agama (hifz al-dīn), jiwa (hifz al-nafs), akal (hifz al-ʿaql), keturunan (hifz al-nasl), dan harta (hifz al-māl).

Dalam kasus hamil di luar nikah, dimensi *maqāṣid* yang paling relevan adalah perlindungan keturunan (hifz al-nasl), perlindungan jiwa (hifz al-nafs), dan perlindungan kehormatan (hifz al-ʿirdh) sebagai pengembangan *maqāṣid* kontemporer. Perlindungan keturunan berkaitan dengan kejelasan nasab dan tanggung jawab terhadap anak yang dikandung. Perlindungan jiwa mencakup keselamatan dan kesejahteraan perempuan serta anak. Sementara perlindungan kehormatan berkaitan dengan martabat individu dan keluarga dalam struktur sosial masyarakat.

Hukum tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi dianalisis berdasarkan dampak sosialnya terhadap keadilan, hak asasi manusia, dan kemaslahatan kolektif. Dengan pendekatan ini, sanksi adat tidak hanya dinilai dari kesesuaiannya dengan norma agama secara formal, tetapi juga dari dampaknya terhadap perempuan, anak, dan struktur sosial secara

keseluruhan. Apabila suatu sanksi justru menimbulkan ketidakadilan, diskriminasi, atau penderitaan yang tidak proporsional, maka hal tersebut perlu dikaji ulang dalam kerangka maqāṣid.

Adapun *applied theory* dalam penelitian ini adalah teori tentang fungsi sanksi dan kemaslahatan sosial dalam hukum. Dalam perspektif sosiologi hukum, sanksi memiliki fungsi preventif (pencegahan), represif (penindakan), dan restoratif (pemulihan). Dalam hukum Islam, tujuan sanksi tidak semata-mata pembalasan, tetapi juga pendidikan (*ta'dīb*), pencegahan (*zajr*), dan perlindungan masyarakat. Oleh karena itu, sanksi adat terhadap pelaku hamil di luar nikah perlu dianalisis apakah lebih dominan bersifat restoratif atau represif. Jika sanksi adat mampu mendorong tanggung jawab, melindungi perempuan dan anak, serta memulihkan kehormatan keluarga tanpa menimbulkan diskriminasi, maka sanksi tersebut dapat dinilai selaras dengan maqāṣid syariah. Namun, jika sanksi tersebut lebih banyak membebani perempuan, mengabaikan tanggung jawab laki-laki, atau menimbulkan tekanan sosial yang merugikan, maka perlu dilakukan evaluasi normatif dan kemungkinan rekonstruksi.

Dengan demikian, pola pikir penelitian ini bergerak dari pemahaman terhadap hukum adat sebagai realitas sosial (*grand theory*), kemudian diuji menggunakan maqāṣid syariah sebagai standar normatif (*middle theory*), dan dianalisis secara konkret melalui teori fungsi sanksi (*applied theory*). Alur ini menunjukkan bahwa penelitian tidak hanya mendeskripsikan praktik adat, tetapi juga melakukan evaluasi kritis berdasarkan tujuan syariat

Islam.

Kerangka pemikiran ini sekaligus menegaskan bahwa hukum adat dan hukum Islam bukan dua sistem yang berdiri secara terpisah, melainkan dapat saling berinteraksi dalam mewujudkan kemaslahatan masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan menemukan titik temu antara nilai lokal dan prinsip maqāṣid syariah, serta memberikan rekomendasi konseptual agar sanksi adat di Pondok Suguh tetap mempertahankan identitas budaya sekaligus selaras dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan dalam hukum Islam

