

KEDUDUKAN HUKUM ADAT DALAM HUKUM ISLAM

Abd. Rauf

Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum
Fak. Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon
E-mail: raufbasry@yahoo.com

ABSTRACT

The custom of *urf shahih*, either in the *am* form (general) or in the *typical* form (special) can be used as an argument in the Islamic law. Islamic criminal law as *qishas*, was not a new law but the long-standing (custom) in Arab community. The primary changes made by Islamic law in the *qishas* is included the balance principle into a *qishas* legal framework. Similarly, in the commercial transactions, for example, the role of custom is seen at *bai'a-ariyah* institutions, tax payments in the form of *usyur* (1/10), the use of scale, and sizes, as well as divorce. Therefore there is relationship between customary law and Islamic law. In dealing with the custom of Arab community, Islamic law take the ways, among others: (1) Islamic law adopted the custom as a whole, either in principle aspects or in the implementation aspects, for example, *diat*, *ariyah* sale and purchase, (2) Islamic law adopt the customs from the principle aspects, but in practice adapted to Islamic law. For example, in the case of *ila' and zihar* has been prevailed in the custom of pre-Islamic Arab, and (3) Islamic law make *nasakh* or *abrogated* the custom and the old institutions, either in principle or in the implementation terms.

Keywords : customary law , relations , Islamic law

ABSTRAK

Adat *urf shahih*, baik dalam bentuk *am* (umum) maupun dalam bentuk *khas* (khusus) dapat dijadikan sebagai dalil dalam hukum Islam. Hukum pidana Islam seperti *qisas*, bukanlah suatu aturan hukum yang baru melainkan sudah lama berlaku (adat) dalam masyarakat Arab. Perubahan utama yang dilakukan oleh hukum Islam terhadap *qishas* adalah memasukkan prinsip keseimbangan ke dalam kerangka hukum *qishas*. Begitu pula dalam transaksi komersial, peran adat misalnya terlihat pada institusi *bai'al-ariyah*, pembayaran pajak dalam bentuk *usyur* (1/10), penggunaan timbangan, dan ukuran, serta talak. Karena itu terdapat hubungan antara hukum adat dengan hukum Islam. Dalam menghadapi adat bangsa Arab, hukum Islam menempuh cara-cara antara lain: (1) hukum Islam mengadopsi adat secara utuh, baik dari segi prinsip maupun dari segi pelaksanaan, misalnya *diat*, jual beli *ariyah*; (2) hukum Islam mengadopsi adat dari aspek prinsip, tetapi dalam pelaksanaannya disesuaikan dengan hukum Islam. Misalnya, dalam kasus *ila'* dan *zihar* yang sudah berlaku dalam adat Arab pra-Islam; dan (3) hukum Islam me-*nasakh* atau menyatakan tidak berlaku lagi adat dan lembaga lama, baik dari segi prinsip maupun dari segi pelaksanaan.

Kata kunci: hukum adat, relasi, hukum Islam.

PENDAHULUAN

Indonesia yang terdiri atas beberapa pulau, baik kecil maupun besar, didiami oleh berbagai suku bangsa dengan berbagai corak budaya dan adatnya. Keberadaan budaya dan

adat tersebut merupakan salah satu aset bangsa yang tidak ternilai harganya, sekaligus menjadi perekat bangsa. Di samping itu bangsa Indonesia adalah masyarakat yang agamis. Antara agama, budaya, dan adat, pada sisi tertentu terlihat berjalan seiring, namun pada sisi-sisi tertentu, terkadang terjadi pertentangan antara keduanya.

Diskursus tentang hukum adat dalam suatu masyarakat terus berlanjut antara pendukung dan yang kontra. Pendukung hukum adat sering menuduh kaum muda sebagai orang yang tidak tahu adat, bahkan lebih dari itu, kaum muda dianggap tidak menghargai para leluhur yang telah berupaya mewariskan suatu nilai dari generasi ke generasi. Tidaklah mengherankan jika kalangan tua konsisten memelihara dan mempertahankan adat. Sementara kaum yang kontra dengan adat sering mengemukakan bahwa adat harus ditinggalkan. Mempertahankan adat berarti kolot. Hukum Adat sudah tidak relevan dengan perkembangan. Bahkan, kalau perlu adat harus diubah dan disesuaikan dengan konteks kekinian. Terlepas dari dua kubu yang berlawanan tentang keberadaan adat, kenyataannya dalam masyarakat adat masih tetap dipelihara dan dipertahankan.

Para teoritis hukum Islam sepakat bahwa adat *urf shahih*, baik dalam bentuk *am* (umum) maupun dalam bentuk *khas* (khusus) dapat dijadikan sebagai dalil dalam hukum Islam. Yusuf Qardawi, misalnya mengatakan bahwa reaktualisasi hukum Islam merupakan kebutuhan yang bersifat terus menerus. Hal itu disebabkan karena realita kehidupan senantiasa berubah, begitupun kondisi masyarakat yang senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan. Hukum Islam itu tetap relevan bagi setiap tempat dan zaman, serta selama hukum Islam itu menjadi “kata pemutus” atas setiap persoalan umat manusia, maka pemanfaatan *urf* merupakan suatu keharusan.¹ Hal itu dimaksudkan untuk memelihara kemaslahatan dan menghindari kesempitan. Pemberlakuan hukum adat sesuai dengan masalah adalah salah satu asas dan prinsip hukum Islam dengan syarat selama adat itu tidak merusak prinsip-prinsip asasi dari agama.²

Berdasarkan uraian di atas, dalam makalah ini yang akan menjadi bahasan utama dalam makalah ini adalah (1) bagaimana kedudukan adat sebagai *urf* dalam hukum Islam? dan (2) bagaimana pula interaksi adat dengan hukum Islam, khususnya di Indonesia?

PENGETIHAN ADAT

Para ahli hukum adat sepakat bahwa tidaklah mudah untuk memberikan pengertian tentang hukum adat. Walaupun demikian, beberapa ahli tetap memberikan pengertian.

¹Lihat Yusuf Qardawi, *Ijtihad Kontemporer*, terj. Abu Barzani, (Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 6. Lihat pula Yusuf Qardawi, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, terj. Achmad Syatari (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 132.

²Dahlan Idhami, *Karakteristik Hukum Islam*, (Cet. I; Surabaya: Al-Ikhlash, 1994), h. 43.

Pemberian pengertian itu dimaksudkan untuk memberikan kemudahan dalam pemahaman, di antaranya adalah Soekanto.

Menurut Soekanto, hukum adat adalah “kompleks adat-adat yang kebanyakan tidak dikitabkan, tidak dikodifisir (*ongecodificeerd*), dan bersifat paksaan (*dwang*), mempunyai sanksi (dari hukum itu), jadi mempunyai akibat hukum (*rechtsgevolg*)”.³ Pendapat Soekanto tersebut ditegaskan oleh Bushar Muhammad bahwa yang disebut dengan hukum adat adalah keseluruhan adat (yang tidak tertulis) yang hidup dalam masyarakat, berupa kesusilaan, kebiasaan, dan kelaziman yang mempunyai akibat hukum.⁴ Sedangkan Ter Haar memberikan pengertian hukum adat sebagai keseluruhan peraturan-peraturan yang menjelma dalam keputusan-keputusan para fungsionaris hukum (dalam arti luas) yang mempunyai wibawa (*macht*) serta pengaruh (*imloed*) dalam pelaksanaannya berlaku dengan serta merta (spontan) dan dipatuhi sepenuh hati.⁵

Dalam Islam, secara literal kata adat (*adah*) berarti kebiasaan, adat atau praktik. Dalam bahasa Arab, kata tersebut sinonim dengan kata *urf*, yaitu sesuatu yang diketahui. Abu Sinnah dan Muhammad Mustafa Syalaby misalnya mengemukakan definisi secara literal tersebut untuk membedakan antara kedua arti kata tersebut. Keduanya berpendapat bahwa kata adat mengandung arti “pengulangan” atau “praktik” yang sudah menjadi kebiasaan, dan dapat dipergunakan, baik untuk kebiasaan individual (*adah fardhiyah*) maupun kelompok (*adah jama'iyah*). Sementara kata *urf* didefinisikan sebagai “praktik berulang-ulang yang dapat diterima oleh seseorang yang mempunyai akal sehat”.⁶ Oleh karena itu, menurut arti tersebut, *urf* lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu.⁷ Dari kedua definisi tersebut dapat dipahami bahwa *urf* merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari *urf*. Suatu *urf* harus berlaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu, bukan pada individu atau kelompok tertentu. *Urf* bukanlah kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam kebanyakan adat, melainkan muncul dari suatu pemikiran dan pengalaman, namun demikian, beberapa pakar memahami kata adat dan *urf* sebagai dua kata yang tidak berlainan. Subhi Mahmasani misalnya, mengatakan bahwa *urf* dan adat mempunyai pengertian yang

³Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia, Hukum Adat di Indonesia: Suatu Pengantar untuk mempelajari Hukum Adat*, (Jakarta: Rajawali Press, 1981), h. 2.

⁴Bushar Muhammad, *Asas-asas Hukum Adat*, (Cet. XII; Jakarta: Pradnya Paramita, 2003), h. 11.

⁵B. Ter Haar, *Adat Law in Indonesia* (Jakarta: Baratara, 1962), h. 5.

⁶Abu Zahra, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), h. 219. Bandingkan dengan Abd al-Aziz al-Khayyath, *Nadzariyat al-Urf* (Amman: Maktabah al-Aqsha [t.th.]), h. 24.

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

sama, yaitu sesuatu yang dibiasakan oleh rakyat umum dan golongan masyarakat.⁸ Pengertian tersebut digunakan untuk memahami terma ini. Oleh karena itu, kedua kata tersebut (*adat* dan *urf*) diartikan sebagai adat atau kebiasaan.

Di kalangan Islam, ulama membagi adat atau *urf* kepada dua bagian, yaitu:

a. Dari segi bentuk

Urf dari segi bentuknya dibagi menjadi dua macam, yaitu *urf al-lafdzi* dan *urf al-amali*.⁹ *Al-Urf al-lafdzi* merupakan kebiasaan yang terdapat di masyarakat dalam mempergunakan ungkapan tertentu, misalnya kebiasaan orang Arab mengatakan "*lahm*" (daging) yang berarti daging sapi, padahal kata tersebut mencakup seluruh daging. Sedangkan *urf al-amali*, merupakan kebiasaan yang berupa perbuatan yang sudah dikenal dalam masyarakat. Misalnya, seseorang membeli "pakaian" di toko tidak dibarengi dengan *ijab* dan *qabul*, padahal menurut ketentuan jual beli harus dibarengi dengan *ijab* dan *qabul*. Karena, kebiasaan yang berlaku di masyarakat, ketika seseorang telah membayar harga yang disepakati, dianggap telah terjadi *ijab* dan *qabul*.

b. Dari segi keabsahan sebagai dalil hukum

Dilihat dari segi keabsahannya sebagai dalil hukum, *urf* dibagi menjadi dua macam, yaitu *urf shahih* dan *urf fasid*.¹⁰ *Urf shahih* adalah kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan prinsip agama Islam. Misalnya, pemberian hadiah kepada seorang perempuan yang telah dipinang.¹¹ Sedangkan *urf al-fasid* adalah kebiasaan yang bertentangan dengan ketentuan agama Islam. Misalnya, kebiasaan sebagian masyarakat di Ambon pada malam penghabisan tahun dan menyambut tahun baru dengan pesta minuman keras.

Urf shahih dilihat dari segi cakupannya dibagi lagi menjadi dua, yaitu *al-urf al-am*, *al-urf al-khas*, dan *al-urf al-syar'i*.¹² *Al-urf al-am* merupakan kebiasaan yang berlaku secara umum di kalangan masyarakat, misalnya dalam masyarakat Islam ada ucapan "*assalamu alaikum* = عليكم" dan lain-lain. *Al-urf al-khas* merupakan kebiasaan yang berlaku secara lokal. Misalnya, kebiasaan masyarakat di Ambon pada hari raya Idhul Adha, sapi kurban dihias dan diarak keliling kampung sebelum disembelih. Sedangkan *al-urf al-Syar'i* adalah kebiasaan untuk

⁸Lihat Subhi Mahmasani, *Falsafat al-Tasri' fi al-Islam*, terj. Ahmad Soejono (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), h. 190. Nizamuddin Abd al-Hamid, *Mafahim al-Fiqh al-Islami wa Tatawuruhu Asalibatuhu wa Mashadiruhu Aqliyah wa Nagliyah* (Beirut: Muassasah Risalah, 1983), h. 141. Lihat pula Musthafa Zarqa', *al-Madkhal ala al-Fiqh al-Am*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 840. Zarkasyi A. Salam dan Oman Fathurrahman S.W: *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Cet. I; Yogyakarta: Bina Usaha, 1986), h. 127.

⁹Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, h. 220.

¹⁰*Ibid.*

¹¹Abd al-Wahhab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' fi ma La Nassha fih* (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1960), h. 124.

¹²*Ibid.*

melafalkan suatu kata yang berhubungan dengan ibadah yang menghendaki makna khusus, seperti kata “shalat” yang berarti doa yang menghendaki adanya perbuatan khusus.¹³ Kenyataan tersebut adat merupakan sesuatu yang selalu dipraktikkan berulang-ulang oleh masyarakat dan memiliki konsekuensi hukum. Dalam artian bahwa segala tindak tanduk masyarakat memiliki akibat. Jika baik menurut adat akan mendapat pujian, sementara jika tidak baik, maka akan mendapat sanksi adat, atau dalam ungkapan Ter Haar “adat yang memiliki konsekuensi-konsekuensi legal”.¹⁴

HUKUM ADAT SEBAGAI *URF* DALAM HUKUM ISLAM

1. Hukum Adat sebagai Sumber Hukum Islam

Kedudukan *urf* sebagai dalil hukum didasarkan kepada *nash-nash* al-Qur’an, praktik-praktik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw., dan para sahabatnya, maupun para imam mujtahid. Di antara dalil tersebut antara lain:

a. Nash-nash al-Qur’an

- 1) . . . dan suruhlah orang mengerjakan yang ma’ruf serta berpaling dari pada orang-orang yang bodoh.¹⁵
- 2) . . . dan ayah berkewajiban memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma’ruf.¹⁶
- 3) . . . dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.¹⁷

b. Sunnah Nabi

Adat dalam proses kreasi hukum Islam, terlihat dengan jelas sejak masa awal kemunculan Islam. Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai Rasul tidak melakukan banyak tindakan intervensi terhadap keberlangsungan hukum adat. Pengadopsian hukum adat terus terjadi

¹³Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, jilid I (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1992), h. 194.

¹⁴B. Ter Haar, h. 5.

¹⁵Q.S. al-A’raf (7): 199. Meskipun kata *urf* pada ayat tersebut mengarah pada pengertian secara bahasa, yakni perkara yang biasa dikenal baik, namun dapat juga digunakan untuk menguatkan penggunaan dalam arti istilah. Lihat Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 89.

¹⁶Q.S. al-Baqarah (2): 233. Dalam ayat tersebut dibicarakan masalah nafkah dan masalah bentuk pakaian yang wajib diberikan oleh suami kepada istrinya, namun ditentukan besar kecilnya nafkah. Dalam ayat tersebut hanya disebutkan dengan kata ma’ruf yang berarti layak atau pantas menurut adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Jadi, perihal nafkah dan pakaian bagi istri yang dibenarkan atas suami diserahkan pada pertimbangan kepantasan dan kelayakan sesuai dengan keadaan suami menurut ada kebiasaan yang berlaku, tanpa menimbulkan keberatan atau beban kedua belah pihak. Lihat Ahmad Azhar Bashir, *Hukum Adat*, (Cet. I; Yogyakarta: UII Press, 1983), h. 28.

¹⁷Q.S. al-Haj (22): 78. Ayat tersebut diperoleh pengertian bahwajika suatu adat-istiadat tidak menyalahi nash atau ketentuan hukum yang telah ditetapkan secara *ijma’*, maka dapat diterima menjadi salah satu sumber hukum *ijtihadiah*. Jika tidak demikian pasti akan mengakibatkan “kesempitan” dalam kehidupan masyarakat. Pada hal Allah swt. ketika menurunkan agama Islam tidak menghendaki terjadinya kesempitan dalam masyarakat. Lihat Salam Madzkur, *al-Madkhal fi Fiqh al-Islam* (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1960/1380), h. 246.

sepanjang sesuai dengan ajaran Islam yang fundamental. Bahkan sebaliknya, Nabi banyak mengakomodir aturan dan melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi tempat bagi praktik hukum adat tersebut di dalam sistem hukum Islam. Hal tersebut dapat dilihat pada fakta antara lain sebagai berikut:

1) Hukum Pidana

Dalam berbagai kasus, misalnya tentang sistem hukum *qishash* dan pembayaran *diat* diadopsi dari praktik masyarakat Arab pra-Islam. Al-Qur'an maupun hadis Nabi boleh jadi telah memperkenalkan beberapa modifikasi terhadap hal itu, namun ide utama dan prinsip yang mendasarinya tidaklah bersifat baru dan telah lama dipraktikkan jauh sebelum munculnya agama Islam.

Perubahan utama yang dilakukan oleh hukum Islam terhadap *qishash* adalah memasukkan prinsip keseimbangan ke dalam kerangka hukum *qishash*. Dalam hukum Islam, satu jiwa harus diambil kerana perbuatan menghilangkan jiwa orang lain atau pemberian ganti rugi (kompensasi) harus dilakukan terhadap keluarga korban. Aturan itu tidak mempersoalkan status suku atau kedudukan dari si korban sebagaimana yang telah biasa dipraktikkan pada masa sebelum Islam. Dengan demikian Islam dijalankan dengan memberikan standar moral keadilan dan nilai tebusan yang pasti terhadap pihak yang menjadi korban. Hal itu dapat ditemukan dalam firman Allah dalam QS al-Nisa (4): 92

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۖ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۚ فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۚ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

*'Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarga (si terbunuh itu) kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang memusuhimu, padahal ia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum kafir yang ada perjanjian damai antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barang siapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.'*¹⁸

¹⁸QS. an-Nisa' (4): 92.

2) Transaksi Komersial

Dalam bidang transaksi komersial, peran adat misalnya terlihat pada institusi *bai'al-ariyah*. Kontrak dan *bai' al-ariyah* bukanlah praktik hukum yang baru ketika Islam datang, melainkan aktivitas itu sudah lama sesuai praktik hukum yang hidup sejak masa sebelum Islam datang. Transaksi komersial tersebut kemudian dimasukkan ke dalam hukum Islam dengan persetujuan Nabi.¹⁹

c. Perbuatan Sahabat (atsar al-Shahabah)

Peran adat dalam proses kreasi hukum Islam juga terlihat pada masa sahabat Nabi. Sebagai sahabat, mereka melanjutkan kebijakan untuk mempertahankan adat yang dapat diterima Islam. Kebijakan itu muncul terutama ketika penaklukan Islam telah menyebar ke berbagai daerah baru, sehingga membawa orang-orang Islam melakukan kontak dengan bentuk-bentuk hukum adat yang baru.

Umar bin Khattab, misalnya mendirikan berbagai lembaga dengan mengadopsi praktik para Kaisar Bizantium, seperti sistem *diwan* atau registrasi. Umar mendirikan lembaga-lembaga tersebut, di antaranya untuk tentara (*jund*) dan untuk urusan finansial (*kharaj*). Para pegawai yang menangani lembaga tersebut kebanyakan berasal dari orang-orang Yahudi dan Persia.²⁰

Pengenalan lembaga *kharaj* dalam Islam mengindikasikan bahwa para sahabat juga tidak membatasi pengadopsian mereka terhadap hukum ada hanya kepada adat kebiasaan dalam masyarakat Islam sendiri, akan tetapi jugamenerima praktik adat kebiasaan yang berasal dari tradisi non-Muslim.²¹ Terutama di beberapa provinsi sebelah Timur, institusi-institusi masyarakat Sasanid dan biro keuangannya, seperti *diwan al-kharaj* dan *diwan al-Nafaqah* masih tetap dipertahankan sesudah masuknya Irak menjadi wilayah Islam.

Masih banyak lagi contoh lain yang membuktikan bahwa Islam bukanlah suatu bentuk revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan adat yang telah diketahui dan dipraktikkan oleh bangsa Arab sebelum kemunculan Islam, di antaranya adalah:

1) Pembayaran pajak dalam bentuk *usyur*(1/10)

Usyur adalah suatu bentuk pajak tradisional yang dikenakan kepada para pedagang di daerah non-Muslim. Penerapan pajak tersebut berasal ketika seorang pedagang non-Muslim meminta izin kepada Umar untuk menjual dagangannya di daerah kekuasaan Islam. Umar

¹⁹Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *shahih*, h. 47.

²⁰Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (Jakarta:INIS 1989), h. 11.

²¹*Ibid.*

memberi izin dengan syarat pedangan tersebut harus membayar *usyur*.²² Umar kemudian memberlakukan *usyur* tersebut ke seluruh daerah Islam.

2) Penggunaan Timbangan dan Ukuran

Penggunaan timbangan dan ukuranm misalnya ukuran yang dipakai untuk padi-padian, seperti padi dan gandum dipandang sebagai *kail*, yaitu diukur berdasarkan kapasitasnya, sementara emas dan perak digolongkan sebagai *wazn* diukur berdasarkan beratnya.²³

3) Kasus Talak

Masalah talak misalnya, pada masa Nabi dan Abu Bakar, talak yang dijatuhkan tiga kali sekaligus dalam satu tempat sudah dianggap sah. Namun, Umar mengubah dan memberlakukan talak tiga dengan alasan adat, yaitu adanya kebiasaan sebagian orang Muslim mempermainkan talak.²⁴

Dari beberapa contoh yang dikemukakan dapat dipahami bahwa dalam mengurus masyarakat Muslim, Nabi dan para sahabatnya tidak mempunyai keinginan untuk menentang adat masyarakat yang berjalan dan bersesuaian dengan misi dakwah yang dibawa. Alasannya, hukum adat tersebut mampu memberikan pemecahan yang sesuai dengan keinginan masyarakat, yaitu bertujuan untuk memelihara dan mewujudkan kemashlahatan manusia.²⁵ Bahkan menurut Ibn Qayyim al-Jauziah bahwa “menerima dan menjadikan *urf* sebagai dalil *syara'* dalam penetapan hukum merupakan suatu hal yang perlu dilakukan apabila tidak ada *nash* yang menjelaskan hukum atas masalah yang sedang dihadapi.²⁶

Di kalangan para mujtahidin, misalnya, Abu Hanifah, banyak menggunakan *urf* dalam menyelesaikan kasus-kasus yang timbul pada masanya. Sebagai contoh, Nabi melarang menjual sesuatu yang tidak berada dalam pemilikan seseorang. Akan tetapi, telah terdapat *urf* sejak lama yang membolehkan jual beli secara pesanan, yang berarti menjual sesuatu yang belum ada wujudnya. *Urf am* seperti itu merupakan pen-*takhshishan* dari umum *nash* yang melarang menjual sesuatu yang belum berwujud, sehingga larangan tersebut ditujukan kepada jual beli salian jual beli pesanan yang telah merupakan adat.²⁷

Imam Malik merupakan imam yang banyak mengakomodir *urf*, bahkan ia memandang bahwa adat penduduk Madinah merupakan variabel yang paling otoratif dalam terori hukumnya.

²²Abu Yusuf, *Kitab al-Kharraj* (Kairo: al-Matba'ah al-Salfaiyah, 1352/1933), h. 135.

²³*Ibid.*

²⁴ Ibn Qayyim al-Jauziah, *I'lam al-Muwaqi'in an Rabb al-Alamin*, Juz III (Beirut: Dar al-Jail, 1973), h. 25.

²⁵Imam Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Quliya Islamiyah al-Mu'asshirah al-Fiqh al-Islami Marunatuh wa Tatawwuruh* (ttp.: Silsilah al-Buhuts al-Islamiyah, 1989), h. 67.

²⁶ Ibn Qayyim al-Jauziah, *op.cit.*, h. 293.

²⁷Abu Zahrah, *Abu Hanifah Hayatuhu wa Ashruhu wa Fiqhuhu* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyah, 1974), h. 358.

Menurut Malik, ada tiga macam praktik yang mempunyai kekuatan hukum, yaitu (1) praktik penduduk Madinah (2) praktik para pakar di Madinah, dan (3) praktik para pemegang otoritas politik. Atas dasar itulah Imam Malik membebaskan para wanita bangsawan dari pelaksanaan aturan al-Qur'an yang memerintahkan para ibu untuk menyusui anak-anak mereka. Sebab menurut adat, para wanita yang mempunyai kedudukan tinggi tidak menyusui bayi mereka.²⁸

Imam Syafi'iy dalam karyanya *qaul al-qadim* dan *qaul al-jadid*, terlihat banyak menggunakan *urf*. Fatwa-fatwa imam Syafi'iy terkadang berbeda ketika berada di Irak dan ketika berada di Mesir. Misalnya, pengucapan "*amin*" bagi makmum setelah imam membaca surat *al-Fatihah*. Menurut *qaul al-qadim*, dalam shalat yang bacaannya "*jahr*", makmum disunnatkan mengucapkan "*amin*" secara "*jahr*" setelah imam selesai membaca surat *al-Fatihah*. Sedangkan menurut *qaul al-jadid*, dalam shalat *jahr* makmum disunnatkan mengucapkan "*amin*" setelah imam membaca surat *al-Fatihah* secara **tidak *jahr***.²⁹ Perbedaan fatwah tersebut disebabkan karena perbedaan *urf* antara Irak dan Mesir.

Ahmad bin Hambal juga menggunakan *urf* masyarakat, meskipun banyak bersumber dari perkataan sahabat sebagai dasar *istimbath*-nya. Dalam mazhab Hambali, *urf* digunakan sebagai pembantu dalil bila tidak ada *nash* atau *atsar*. Ibn Qayyim, seorang pengikut mazhab Hambali mengatakan, "Setiap yang memberi fatwah kepadamannya semata-mata berdasarkan kitab-kitab yang berlawanan dengan *urf* atau kebiasaan masyarakat setempat, maka sesungguhnya orang yang memberi fatwa itu telah sesat dan menyesatkan."³⁰

Sikap akomodatif hukum Islam terhadap adat terlihat pada bagaimana adat dalam suatu masyarakat dapat mempengaruhi terjadinya perubahan hukum. Para imam mujtahid dalam membina dan menetapkan hukum Islam banyak berpegang pada adat masyarakat setempat. Lebih lanjut Hasbi Ash-Shiddiqy berkata bahwa sesungguhnya segala hukum itu berlaku menurut adat kebiasaan, sehingga berpindalah seorang ahli fikih dengan berpindahnya adat itu.³¹

Pengadopsian hukum adat ke dalam hukum Islam sebagaimana telah dikemukakan di atas, bukanlah mengindikasikan ketidaksempurnaan Islam. Pengaruh adat pra-Islam dan institusi-institusi legal pada masa formasi awal hukum Islam, dimaksudkan untuk kemaslahatan masyarakat. Kemaslahatan masyarakat adalah suatu dasar asasi yang harus dihormati.

TEORI HUBUNGAN ANTARA ADAT DENGAN HUKUM ISLAM

Dalam menghadapi adat bangsa Arab, hukum Islam menempuh cara-cara antara lain:

²⁸Muhammad Musthafa Syalabi, *Ushul al-Fiqh*, h. 321.

²⁹Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Cet. I; Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h. 110.

³⁰Abu Zahrah, *Ibn Hanbal Hayatuhu wa Ashruhu wa Fiqhuhu* (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1947), h. 370-371.

³¹Lihat Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 406-430.

1. Hukum Islam mengadopsi adat secara utuh, baik dari segi prinsip maupun dari segi pelaksanaan. Sebagai contoh, pemberian uang tebusan darah (*diat*) yang harus dibayar pihak pelaku pembunuhan kepada keluarga yang terbunuh, demikian pula jual beli *ariyah*, yaitu menukarkan buah-buahan yang sudah kering (*tamah*) dengan buah-buahan yang masih basah (*rutha*) dengan takaran yang berbeda walau keduanya satu jenis.

Pengadopsian terhadap adat seperti tersebut di atas, pada dasarnya yang berlaku bukan lagi adat tetapi hukum Islam, walaupun materinya diresepsi dari adat.

2. Hukum Islam mengadopsi adat dari aspek prinsip, tetapi dalam pelaksanaannya disesuaikan dengan hukum Islam. Misalnya, dalam kasus *ila'* dan *dzihar* yang sudah berlaku dalam adat Arab pra-Islam. *Dzihar* yaitu ucapan suami kepada istrinya yang mempersamakan istrinya dengan ibunya. Dalam adat Arab pra-Islam, ucapan *dzihar* mencegah hubungan suami-istri dan sekaligus berarti perceraian. Dalam hukum Islam, ucapan *dzihar* juga bermakna pencegahan untuk melakukan hubungan suami-istri, tetapi tidak memutuskan hubungan perkawinan. Suami dapat kembali menggauli istrinya setelah membayar *kaffarat al-dzihar*. Sementara *ila'* ialah sumpah suami untuk tidak menggauli istrinya dalam masa tertentu. Dalam adat Arab pra-Islam, ucapan *ila'* sudah dapat dianggap sebagai perceraian. Prinsip *ila'* diadopsi oleh hukum Islam, namun penyelesaiannya dengan norma Islami, yaitu suai diberi waktu untuk berpikir apakah akan kembali kepada istrinya dengan membayar *kaffarat* sumpah atau menceraikannya secara resmi. Dengan demikian, Islam mengakui keberadaan *ila'* tetapi bukan sebagai pemutus atau perceraian secara langsung.
3. Hukum Islam me-*nasakh* atau menyatakan tidak berlaku lagi adat dan lembaga lama, baik dari segi prinsip maupun dari segi pelaksanaan. Dalam hal tersebut, hukum Islam berlaku secara utuh menggantikan pola lama yang dipraktikkan masyarakat. Misalnya, adat Arab pra-Islam dalam meminum khamar atau berjudi.
4. Apabila terdapat perbedaan prinsip antarahukum Islam dengan hukum adat, maka pelaksanaan hukum Islam harus menjadi prioritas dan adat dapat dilakanakan bila keadaan memungkinkan. Misalnya, perbedaan prinsip kewarisan unilateral menurut adat Arab dengan prinsip kewarisan bilateral menurut hukum Islam.³²

Uraian di atas terlihat bahwa sikap hukum Islam untuk meresepsi atau menolak adat tergantung pada unsur *mashlahah* dan unsur *mafsadah*. Artinya, selama adat tersebut bermanfaat dan tidak mendatangkan kerusakan, adat tersebut dapat terus diberlakukan. Adat

³² Muhammad bin Ismail al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy*, Juz IV, h. 181. Al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhi al-Nawawi*, Juz XI (Mesir: Matba'at al-Mishriyah, 1924), h. 53.

seperti itulah yang dapat dijadikan dasar hukum sesuai kaidah yang berarti adat itu menjadi dasar penetapan hukum.³³

Dan jika dilihat secara menyeluruh, di Indonesia hubungan hukum Islam dengan adat telah melahirkan beberapa teori, yaitu:

1. Teori *Receptio in Complexu*

Secara literal, *receptio in complexu* berarti penerimaan secara utuh atau meresepsi secara sempurna. Pencetus teori tersebut adalah Lodewijk Williem Christian Van den Berg. Ia menyatakan bahwa bagi pemeluk agama tertentu berlaku hukum agamanya. Untuk kaum Hindu berlaku hukum Hindu, untuk kaum Kristen berlaku hukum Kristen dan untuk kaum Muslim berlaku hukum Islam dengan berbagai penyimpangan.³⁴

2. Teori Resepsi

Secara literal, kata resepsi berarti penerimaan atau pertemuan. Teori tersebut membicarakan tentang kedudukan hukum adat dan hukum Islam di Indonesia. Hukum adat sebagai penerima, sementara hukum Islam sebagai yang diterima. Dalam artian hukum Islam masuk (diterima ke dalam hukum adat. Jadi, hukum Islam baru bisa berlaku jika telah diterima atau masuk ke dalam hukum adat. Dengan demikian, secara lahiriah ia bukan lagi hukum Islam melainkan sudah menjadi hukum adat.³⁵

Teori tersebut didukung oleh Bertrand ter Haar. Menurut Ter Haar, hukum adat dan hukum Islam tidak mungkin bersatu apalagi bekerja sama, karena titik tolaknya berbeda hukum adat bertolak dari kenyataan hukum dalam masyarakat, sedang hukum Islam bertolak dari kitab fikih hasil penalaran manusia. Dalam kasus waris, misalnya umumnya di Jawa membagi harta warisan di desa-desa menurut hukum adat, dan bukan di Pengadilan Agama. Hukum kewarisan Islam belum bisa diterima oleh hukum adat Jawa. Hal itu disebabkan karena hukum Islam belum memenuhi rasa keadilan mereka.

Teori tersebut kemudian dikembangkan oleh van Vollenhoven dengan membangun teori yang disebut "area hukum" dan "komunitas otonomi". Vollenhoven berusaha menerapkan dualisme hukum, yakni hukum Eropa dan hukum adat. Namun kedua teori tersebut ditolak oleh Hazairin, bahkan menuduh teori itu sebagai teori iblis.³⁶ Dan mengatakan bahwa teori itu harus keluar dari bumi Indonesia (*receptie exit*). Lebih lanjut Hazairin mengemukakan bahwa teori

³³ Al-Sayuti, *al-Asbahah wa al-Nadzair* (Mesir: Musthafa Bab al-Halabi, 1938), h.63.

³⁴ Soekanto, *Meninjau Hukum Adat di Indonesia: Suatu Pengantar untuk Mempelajari Hukum Adat* (Jakarta: Rajawali Press, 1981), h. 53.

³⁵ Pencetus teori ini adalah Christian Snouck Horgronje.

³⁶ Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional* (Jakarta: Tintamas, 1986), h. 29.

resepsi tersebut sama sekali tidak sesuai dengan kondisi sosial masyarakat Indonesia yang mayoritas pemeluk agama Islam.

3. Teori *Receptio in Contrario*

Secara literal, *receptio in contrario* berarti penerimaan yang tidak bertentangan. Artinya, hukum yang berlaku bagi umat Islam di Indonesia adalah hukum Islam. Hukum Adat bisa berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum Islam.³⁷ pencetus teori ini adalah Hazairin dan dikembangkan lebih lanjut oleh Suyuti Thalib. Jika dilihat lebih cermat, teori Hazairin pada dasarnya identik dengan pendapat van den Berg, dan kebalikan dari teori resepsi dari Snouck.

KESIMPULAN

Suatu hal yang nyata bahwa agama dan adat dapat saling mempengaruhi, sebab keduanya merupakan nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan yang adikodrati, sementara adat adalah nilai dan simbol yang mengarahkan manusia agar bisa hidup di lingkungannya. Antara hukum Islam dan hukum Adat dapat berjalan seirama. Dengan demikian, istilah konflik atau revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan hukum adat tidak dikenal dalam hukum Islam. Al-Qur'an, Nabi Muhammad, para sahabat Nabi, dan para mujtahidin dalam sejarahnya, seperti telah dikemukakan, tidak melakukan reformasi hukum sepanjang hukum yang ada sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang fundamental. Konsep *sunnah taqririyah* merupakan bukti kuat bahwa Nabi tetap membiarkan berlakunya beberapa adat setempat yang dapat diterima. Oleh karena itu konflik antara hukum Islam dengan hukum adat bukan timbul secara wajar atau alamiah, melainkan ditimbulkan sesuai dengan politik hukum kolonial, sehingga sulit menghapuskannya secara memuaskan.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahih al-Bukhari*, Jilid I, dan Juz IV; Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1992.
- Bashir, Ahmad Azhar. *Hukum Adat*, Cet. I, Yogyakarta: UII Press, 1983.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, cet. III, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. *Mashadir al-Tasyri' fi ma La Nassha fih*, Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1960.

³⁷ Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum* (Jakarta: Tintamas, 1974), h. 4.

- al-Hamid, Nizamuddin Abd. *Mafahim al-Fiqh al-Islami wa Tatawuruhu Asalibatuhu wa Mashadiruhu Aqliyah wa Nagliyah*, Beirut: Muassasah Risalah, 1983.
- al-Haq, Imam Jad al-Haq Ali Jad. *Quliya Islamiyah al-Mu'asshirah al-Fiqh al-Islami Marunatuh wa Tatawwuruh*, ttp.: Silsilah al-Buhuts al-Islamiyah, 1989.
- Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, Jakarta: Tintamas, 1974.
- , *Hukum Kekeluargaan Nasional*, Jakarta: Tintamas, 1986.
- Idhami, Dahlan. *Karakteristik Hukum Islam*, cet. I, Surabaya: Al-Ikhlash, 1994.
- al-Jauziah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqfi'in an Rabb al-'Alamin*, Juz III, Beirut: Dar al-Jail, 1973.
- Al-Khayyath, Abd al-Aziz. *Nadzariyat al-Urf*, Amman: Maktabah al-Aqsha, t.th.
- Lukito, Ratno. *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS 1989.
- Mahmasani, Subhi. *Falsafat al-Tasri' fi al-Islam*, terj. Ahmad Soejono, Bandung: Al-Ma'arif, 1981.
- Mubarak, Jaih. *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Cet. I, Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Muhammad, Bushar. *Asas-asas Hukum Adat*, cet. XII, Jakarta: Pradnya Paramita, 2003.
- Al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhi al-Nawawi*, Juz XI, Mesir: Matba'at al-Mishriyah, 1924.
- Qardawi, Yusuf. *Ijtihad Kontemporer*, terj. Abu Barzani, cet. I, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- , *Ijtihad dalam Syariat Islam*, terj. Achmad Syatari, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Salam, Zarkasyi A dan Oman Fathurrahman S.W: *Pengantar Ilmu Fiqh*, cet. I, Yogyakarta: Bina Usaha, 1986.
- al-Sayuti, *al-Asbahah wa al-Nadzair*, Mesir: Musthafa bab al-Halabi, 1938.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Sinnah, Ahmad Fahmi Abu. *al-Urf wa al-Adah fi Ra'yi al-Fuqaha*, Mesir: Mathba'ah al-Azhar, 1947.
- Soekanto, *Meninjau Hukum Adat di Indonesia: Suatu Pengantar untuk Mempelajari Hukum Adat*, Jakarta: Rajawali Press, 1981.
- Syalabi, Muhammad Musthafa. *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1986.
- Ter Haar, B. *Adat Law in Indonesia*, Jakarta: Baratara, 1962.
- Yusuf, Abu. *Kitab al-Kharaj*, Kairo: al-Matba'ah al-Salfaiyyah, 1352/1933.
- Zahrah, Abu. *Abu Hanifah Hayatuhu wa Ashruhu wa Fiqhuhu*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyyah, 1974.

-----, *Ibn Hambal Hayatuhu wa Ashruhu wa Fiqhuhu*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabiy, 1947.

-----, *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.

Zarqa, Musthafa. *al-Madkhal ala al-Fiqh al-Am*, Jilid II, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.

