

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkembangan Islam di seluruh penjuru Nusantara disambut beragam oleh masyarakatnya. Berdasarkan penerimaannya terdapat tiga tipe masyarakat Nusantara dalam menerima Islam; Pertama, tipe Resepsi Simbolis substansitif yaitu tipe masyarakat yang menerima Islam sebagai agamanya dan meninggalkan adat-istiadat yang selama ini mereka laksanakan. Kedua, tipe Resepsi Selektif modifikatif yaitu tipe masyarakat yang menerima Islam dengan disesuaikan dengan adat-istiadatnya. Apabila terjadi pertentangan maka hukum Islam tersebut akan dimodifikasi agar selaras dengan nilai-nilai lokal. Ketiga, tipe Resepsi Simbolis yaitu tipe masyarakat yang menerima Islam sebatas simbol dan istilah saja. Mereka menggunakan istilah-istilah Islam namun masih memegang teguh

kepercayaan sebelumnya sehingga belum menerima Islam sebagai agamanya.¹

Tipe pertama terlihat pada masyarakat yang tinggal di pesisir pantai, mereka menerima Islam dengan menjadi Muslim dan menggunakan simbol-simbol Islam secara formal dan melaksanakannya dalam kehidupan sehari-hari. Tipe kedua dan ketiga umumnya adalah masyarakat yang berada di pedalaman, mereka menerima Islam dengan disesuaikan dan dimodifikasi berdasarkan karakter adatnya masing-masing. Hingga saat ini tiga tipe tersebut mewarnai karakteristik keislaman masyarakat di Indonesia. Penyebab munculnya berbagai tipe penyerapan ini adalah karena sebelum Islam masuk, masyarakat Nusantara telah memiliki kepercayaan (*religion*) yang diwariskan dari nenek moyangnya. Sehingga ketika Islam datang, ia tidak masuk ke dalam masyarakat yang hampa agama. Islam berhadapan dengan masyarakat yang telah mendapat bimbingan moral dari berbagai agama dan kepercayaan yang telah ada sebelumnya yaitu

¹, Simboer Tjahaya; *Studi tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam* (Jakarta: Puslitbang Lektor Khazanah Keagamaan Kemenag RI, 2011), h. 89

kepercayaan lokal Nusantara,² Hindu dan Budha. Mereka menerima Islam dengan tetap mempertahankan adat dan kepercayaannya hingga terjadilah hubungan timbal balik antara keduanya.³

Hubungan timbal balik antara Islam dan adat lokal tercermin dari pola-pola keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat Nusantara khususnya yang berada di pedalaman. Mereka menerima syariat Islam dengan syarat tidak mengganggu stabilitas adat-istiadat sebelumnya. Syariat Islam yang sesuai dengan adat akan diterima, sedangkan yang bertentangan akan ditolak atau dimodifikasi dalam pelaksanaannya.⁴ Proses penyerapan ini memunculkan asimilasi,⁵ harmonisasi dan

² Agama asli Nusantara adalah kepercayaan terhadap Sang Hyang yang diyakini sebagai sumber dan awal dari kehidupan alam semesta. Rahmat Subagya, *Agama Asli Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1981), h. 66

³ Redfield Robert, *Peasant Society and Culture; An Anthropological Approach to Civilization*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1956, h. 54

⁴ Danil S Lev, *Islam Ciurts in Indonesia* terjemah oleh Zaini Ahmad Noeh *Peradilan Agama Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Intermasa, 1986) cet. II, h. 20-21

⁵ Asimilasi adalah pembaruan dua kebudayaan yang disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru. Menurut Koentjaraningrat, proses asimilasi akan timbul apabila ada kelompok-kelompok yang berbeda kebudayaan saling berinteraksi secara langsung dan terus-menerus dalam jangka waktu yang lama, sehingga kebudayaan masing-masing kelompok berubah dan saling menyesuaikan diri, Koentjaraningrat,

akulturasi⁶ antara Islam dan adat lokal. Hasil dari proses penyerapan dalam berbagai bentuknya tidak mesti dipandang negatif, sebaliknya ia adalah satu proses yang harus dilalui oleh Islam agar bisa diterima secara baik oleh masyarakat Nusantara. Selain itu, upaya untuk menjadikan Islam yang bersifat universal akan menemukan wilayahnya dalam proses Indonesianisasi Islam. Islam dengan citarasa lokal menjadi hal yang tidak terelakan dalam proses dialog ini, termasuk dalam ranah hukum Islam.

Penyerapan hukum Islam pada masyarakat Nusantara berbeda-beda sesuai dengan tingkat pemahamannya. Selain itu ada pula pengaruh dari faktor sosial, ekonomi, politik dan budaya yang ada pada masyarakat tersebut. Pada beberapa wilayah di Nusantara seperti Sumatera Barat dan Aceh, penyerapan hukum Islam sangat dominan sehingga ia menggantikan posisi adat yang berlaku sebelumnya. Sementara di wilayah lainnya seperti Jawa,

Pengantar Ilmu Anthropologi, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002) cet, kedelapan, h. 255

⁶Akulturasi adalah penyerapan unsur budaya oleh suatu masyarakat yang berasal dari kebudayaan lainnya. Lihat Leonard Broom dan Philip Selznick, *Sociology; A Text with Adaptive Reading*, (Evenston, Illinois: Row Peterson and Company, 1961) h. 70

Bali dan Nusa Tenggara terlihat lebih lemah sehingga Islam diserahkan dengan adat lokal. Pada komunitas yang lebih tertutup di wilayah pedalaman hukum Islam diterima hanya sebatas istilah-istilah yang menggantikan istilah adat yang ada sebelumnya. Ini terjadi karena intensitas interaksi mereka dengan komunitas Muslim yang kurang.

Beberapa komunitas adat di pedalaman hingga kini ada yang belum menerima Islam sebagai agama, walaupun pada beberapa bagian adatnya menyerap unsur-unsur hukum Islam. Masyarakat Nusantara yang menyerap hukum Islam di antaranya adalah suku Betawi,⁷ Sunda,⁸ dan Banten.⁹ Ketiga suku ini

⁷ Suku Betawi adalah suku yang mendiami wilayah DKI Jakarta saat ini, wilayahnya yang berada di pesisir menjadikannya lebih dulu berinteraksi dengan Islam. Sementara perkembangan wilayahnya sebagai ibu kota Indonesia juga menciptakan lingkungan sosial yang cosmopolitan. Hal ini berpengaruh kepada pola penyerapan mereka terhadap Islam dan sistem hukumnya.

⁸ Sementara suku Sunda adalah salah satu suku besar di Indonesia yang memiliki sistem hukum tersendiri yang bersumber dari adat-istiadat yang telah diwariskan secara turun-temurun dari adat-istiadat yang telah diwariskan secara turun-temurun dari nenek moyangnya. Adat istiadat tersebut dipegang teguh sebagai pedoman hidup dan mengatur interaksi antara mereka, pelanggaran yang terjadi akan mendapatkan sanksi berupa hukuman fisik atau hukuman sosial.

⁹ Menurut sensus penduduk tahun 2000 Banten merupakan etnis tersendiri yang tidak termasuk suku Sunda. Suku Banten adalah mereka yang berada di wilayah Provinsi Banten saat ini, sejak ia memisahkan diri dari provinsi Jawa Barat masyarakat Banten merasa dirinya berbeda dengan orang Sunda sehingga mereka menyebut dirinya adalah *wong Banten* atau suku

mendiami pulau Jawa bagian barat. Mereka menyerap hukum Islam dengan beragam, dari sekedar penggunaan istilah-istilah dalam Islam hingga melaksanakannya secara konsisten. Secara umum mereka menyanggah hukum Islam dengan wara adat Betawi, sunda dan Banten. Bukti konkritnya adalah pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang selalu disandingkan dengan adat lokal misalnya dalam pelaksanaan *aqiqah*, khitanan, pernikahan, kematian, kewarisan dan perayaan lainnya. Selain itu muncul pula istilah-istilah yang menggabungkan hukum Islam dengan adat lokal seperti *Sunda teh Islam* dan *Islam teh Sunda*¹⁰ serta *Tatali Kumawula ti Agama sareng Darigama*.¹¹

Berdasarkan uraian di atas terdapat beberapa permasalahan yang berkaitan dengan penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat di Indonesia khususnya komunitas masyarakat Baduy dengan Agama Sunda Wiwitan sebagai

Banten, walaupun pada dasarnya mereka memiliki nenek moyang yang sama dengan suku Sunda lainnya. Adanya pengaruh dari Cirebon menjadikan suku Banten saat ini berdiri sendiri berdampingan dengan suku-suku di Indonesia lainnya.

¹⁰ Ajip, Rosjidi, *Mencari Sosok Manusia Sunda*, (Jakarta: Pustaka Jaya 2010), h.50.

¹¹ Maksud dari istilah ini adalah bagi komunitas adat mereka memiliki kewajiban untuk mengabdikan dan melaksanakan seluruh perintah agama dan darigama (pemerintah)

pedoman yang dianutnya, Agama Sunda Wiwitan masih tetap hidup lestari dan damai di tengah–tengah hutan tua lebat, hulu sungai dan puncak Gunung Kendeng Banten Selatan. Sunda *Wiwitan* adalah agama masyarakat Baduy yang menghormati roh *Karuhun*, nenek moyang.¹²

Pola hidup masyarakat “Baduy Dalam” dengan masyarakat “Baduy Luar” secara umum sama, namun pada hal-hal tertentu adanya perbedaan yang cukup mencolok. Di “Baduy Dalam” sangat dilarang memiliki dan menggunakan barang-barang elektronik, alat makan dan minum yang terbuat dari gelas, plastik dan barang-barang rumah tangga lainnya yang berasal dari luar. Rumah tidak boleh pakai paku, yakni hanya menggunakan pasak dan tali dari rotan dan hanya memiliki satu pintu. Mereka juga dilarang menggunakan alas kaki, baik sandal apalagi sepatu, bepergian dilarang menggunakan kendaraan jenis apa pun, dan dilarang menggunakan pakaian seperti orang luar Baduy, pendek kata, segala bentuk perilaku dan pola hidup yang berbau

¹² Maskur Wahid, Jurnal Wacana, *Sunda Wiwitan Baduy, Agama Penjaga Alam Lindung Desa Kanekes Banten*. IAIN Sultan Maulana Hasanudin Banten. 2010 h. 2.

“modern” serta bertentangan dengan *pikukuh karuhun*, yang lebih menarik masyarakat “Baduy Luar” sebagian ada yang sudah memeluk agama Islam, dan tinggal berdampingan dengan masyarakat “Baduy Dalam”.¹³

Meskipun masyarakat Baduy secara tingkatan kewargaan terbagi atas tiga lapisan Tangtu, Panamping dan Dangka, akan tetapi status hubungan kekerabatan atau kekeluargaan satu sama lainnya tidak terputus. Orang Tangtu masih menganggap keluarga kepada anggota keluarganya meskipun mereka ada di wilayah Panamping atau Dangka sekalipun, begitu sebaliknya prinsip hidup seperti ini lah yang membuat keutuhan masyarakat Baduy sampai saat ini masih terjaga dengan baik. Akan tetapi perbedaan kewarganegaraan akan berpengaruh hanya dalam hal-hal tertentu seperti pernikahan, kewarisan pengangkatan jabatan struktur pemerintahan.

Kepatuhan dan ketaatan masyarakat Baduy pada suatu keyakinan, yaitu yakin pada keyakinan yang mereka anut (Sunda

¹³Djoewisno, “*Potret Kehidupan Masyarakat Baduy*”, *Orang-orang Baduy Bukan Suku Terasing Mereka yang Mengasingkan Diri*, Cipta Pratama ADV, pt, Cetakan Pertama, 1987, h 32

Wiwitan).¹⁴ Sunda Wiwitan adalah Agama masyarakat Baduy yang menghormati roh *Karuhun*, Nenek Moyang. Wiwitan berarti jati, asal, pokok, pemula, pertama. Kepercayaan animisme masyarakat Baduy telah dimasuki unsur-unsur agama Hindu dan agama Islam. Pandangan hidup umat Sunda Wiwitan berpedoman pada *Pikukuh*, aturan Adat mutlak, *Pikukuh* adalah aturan dan cara bagaimana nenek moyang, *Pikukuh* ini merupakan orientasi, konsep-konsep dan aktivitas-aktivitas religi masyarakat Baduy. Hingga kini *Pikukuh* Baduy tidak mengalami perubahan apa pun, sebagaimana yang termaktub di dalam *buyut* (pantangan tabu) titipan nenek moyang, *buyut*, adalah segala sesuatu yang melanggar *Pikukuh*.¹⁵

Berdasarkan latar belakang, penulis menganalisa beberapa permasalahan yang berkaitan dengan penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Baduy. Masyarakat Baduy melaksanakan hukum Islam hanya sebatas yang diterima oleh adat mereka dari nenek

¹⁴ Aan Hasanah, Jurnal Wacana, *Pengembangan Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Pada Masyarakat Minoritas* (Studi atas Kearifan local Masyarakat Adat Suku Baduy Banten), Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, Volume XXI, Nomor 1 Tahun 2012, h. 220.

¹⁵Maskur Wahid, Jurnal Wacana, *Sunda Wiwitan Baduy*,.....h. 10.

moyangnya, adapun secara umum mereka tidak menerima hukum Islam sebagaimana penolakan mereka terhadap Islam khususnya masyarakat “Baduy Dalam”, walaupun sebagian masyarakat “Baduy Luar” sudah ada yang memeluk agama Islam, penyerapan hukum Islam yang dilakukan oleh masyarakat Baduy tidaklah terjadi begitu saja, namun ada proses panjang berupa interaksi ini memunculkan proses penyerapan hukum Islam yang disebabkan karena adanya faktor internal dan eksternal. Proses ini sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam, apakah karena kesadaran dari dalam komunitas? atau penyebab Islam yang sampai pada mereka khususnya dalam bidang kewarisan?. Masyarakat Baduy hingga saat ini masih melaksanakan adat-istiadatnya, beberapa bagian dari adat tersebut merupakan bagian dari hukum Islam yang mereka terima. Sehingga faktor-faktor apa saja yang nantinya memengaruhi penyerapan ini sehingga mereka menyerap bagian-bagian dari hukum Islam tersebut khususnya kewarisan masyarakat Baduy, apakah karena faktor adat-istiadat mereka yang bisa menyerap sistem hukum lainnya,

atau hukum Islam yang bersifat universal, sehingga bisa dilaksanakan oleh berbagai suku bangsa.

B. Identifikasi Masalah

1. Bagaimana perkembangan Suku Baduy/Sunda Wiwitan di kalangan masyarakat Baduy?
2. Bagaimana kedudukan pembagian waris masyarakat “Baduy Luar” dengan “Baduy Dalam”?
3. Seperti apa argumentasi ulama dan masyarakat terhadap pembagian waris masyarakat Baduy?
4. Bagaimana kedudukan pembagian waris tersebut di mata Hukum?
5. Bagaimana proses pembagian waris tersebut terjadi?
6. Apa dampak dari pembagian waris masyarakat Baduy?
7. Bagaimana pandangan para ulama tentang Sunda Wiwitan?
8. Adakah syarat-syarat ketentuan dalam pembagian warisan “Baduy Luar” dengan “Baduy Dalam”?
9. Bagaimana tanggapan pemangku adat Baduy tentang pembagian waris ?

10. Bagaimana proses pembagian waris itu berlangsung?
11. Bagaimana kedudukan laki-laki dan perempuan dalam pembagian waris di masyarakat Baduy?
12. Adakah aspek hukum kewarisan Islam yang dipakai oleh masyarakat Baduy (Dangka)?

C. Pembatasan Masalah

Untuk mempermudah pembahasan dan agar penelitian ini lebih akurat dan terarah sehingga tidak menimbulkan masalah baru serta meluas maka penulis membatasi pembahasan ini pada masalah hukum kewarisan masyarakat Baduy

D. Perumusan Masalah

Adapun perumusan masalah, dibuat dalam bentuk pertanyaan penelitian sebagai berikut :

1. Apa dasar hukum kewarisan masyarakat Baduy?
2. Apa perbedaan dan persamaan mendasar antara hukum kewarisan masyarakat “Baduy Luar” dan “Baduy Dalam”?

3. Bagaimana hubungan nasab dalam kewarisan masyarakat Baduy serta penyerapan Hukum Islam oleh Masyarakat Baduy?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah :

1. Mengetahui dasar hukum kewarisan masyarakat Baduy
2. Mengetahui perbedaan dan persamaan mendasar antara hukum kewarisan masyarakat “Baduy Luar” dan “Baduy Dalam”
3. Mengetahui hubungan nasab dalam kewarisan masyarakat Baduy serta penyerapan Hukum Islam oleh masyarakat Baduy

F. Manfaat Penelitian

Sedangkan manfaat dari penelitian ini adalah : secara teoritis, diharapkan menjadi pelengkap khazanah intelektual tentang pengetahuan hukum keluarga terutama hukum waris yang ada dan berkembang di Indonesia. Sedangkan secara praktis, penelitian ini dimaksudkan untuk mendeskripsikan secara faktual

penerimaan hukum Islam oleh masyarakat Baduy khususnya tentang kewarisan

G. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran data yang penyusun lakukan, ada beberapa karya ilmiah yang telah dilakukan berkaitan dengan pelaksanaan hukum kewarisan antara lain:

Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, penulis disertasi pada program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002. Penelitian ini menggunakan pendekatan hukum yang berlaku bagi satu masyarakat adalah hukum dari agama yang dianutnya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa harta pusaka yang dulunya merupakan soko huru bagi kehidupan keluarga Islam telah mengubah adat. Susunan keluarga anak/mamak menjadi anak-ayah-ibu dalam bentuk keluarga inti. Demikian pula kewarisan adat menjadi kewarisan Islam.

Neng Djubaedah, *Pelaksanaan Hukum Waris Islam di Kabupaten Pandeglang Banten*, tesis pada Program Pascasarjana Universitas Indonesia (UI) Tahun 2005. Penelitian ini

menggunakan pendekatan sejarah hukum dan sosiologis. Ia menyimpulkan bahwa pelaksanaan hukum waris Islam dalam masyarakat Pandeglang sangat kental dengan nuansa kekeluargaan dan kekerabatan. Meskipun hukum Islam menjadi hukum yang hidup dan berlaku di masyarakat, namun praktik pembagian harta warisan umumnya banyak diselesaikan melalui musyawarah antara anggota keluarga atau ahli waris¹⁶

Abdullah Syah dalam disertasi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1986, “Integrasi Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kewarisan Suku Melayu di Kecamatan Tanjung Pura Langkat”. Disertasi ini mengkaji integrasi antara hukum waris Islam dan hukum waris adat Temenggong yang berlangsung hampir tanpa ada masalah, karena sistemnya menganut asas individual dan asas bilateral. Proses penyesuaian antara hukum adat Temenggong dengan hukum waris Islam tidak menimbulkan masalah berarti, karena sistem hukum adatnya menganut asas individual seperti halnya hukum waris Islam,

¹⁶ Neng Djubaedah, *Pelaksanaan Hukum Waris Islam di Kabupaten Pandeglang Banten, Tesis* (Program Pascasarjana Universitas Indonesia, 2005). h. 25

dalam arti bahwa segala jenis harta warisan dapat dibagikan kepada semua ahli waris yang berhak menerimanya. Demikian juga asas bilateral yang dianut hukum adat Temenggong yang memberikan harta warisan baik kepada anak laki-laki maupun anak perempuan seperti halnya dengan sistem kekerabatan.

Yuliatin dalam penelitian disertasinya yang mengangkat masalah “Hukum Islam dan Hukum Adat (Studi Pembagian Harta Warisan Masyarakat Sebrang Kota Jambi 2011). Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah social pemikiran Islam. Artinya mengkaji pemikiran Islam dengan melihat aspek social, budaya, politik, dan ekonomi yang mempunyai pengaruh dalam muncul tumbuh kembangnya satu pemikiran dalam Islam. Dalam peneliian yang dilakukan, secara umum masyarakat Indonesia khususnya masyarakat Kota Jambi sangat menghargai teori Van den Breg yang didukung oleh Hazairin. Tetapi, ternyata penelitian yang penulis lakukan mendukung teori Snouck. Karena di lapangan, tidak selalu masyarakat yang beragama Islam tunduk dan melaksanakan hukum Islam secara utuh terutama dalam pelaksanaan warisan. Ada kecenderungan untuk lebih memilih

pembagian warisan secara hukum waris adat. Adat sangatlah berpengaruh dalam kehidupan individu dan masyarakat, bahkan melebihi hukum agama. Menyelesaikan masalah agama tidak hanya berhenti dalam aspek agama saja, tetapi juga membutuhkan hukum adat menyelesaikannya. Namun demikian, adat yang berlaku di masyarakat setempat merupakan pengaruh dari ajaran Islam ini sendiri.¹⁷

Perbedaan dengan tesis yang penulis teliti adalah dalam penelitian ini penulis meneliti tentang dasar hukum dalam pembagian waris masyarakat Baduy, pembagian warisan di Suku Baduy Luar dan Baduy Dalam, perbedaan mendasar dari kewarisan Baduy Luar dan Dalam dan bagaimana hubungan nasab dalam kewarisan masyarakat Baduy serta penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Baduy.

¹⁷ Yuliatin, *Hukum Islam dan Hukum Adat (Studi Pembagian Harta Waris Masyarakat Seberang Kota Jambi) Disertasi*, (Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014)

H. Kerangka Pemikiran

Fokus pembahasan dalam penelitian ini adalah pelaksanaan waris masyarakat Baduy, dasar hukum dan dampak pembagian waris masyarakat Baduy, perbedaan dan persamaan mendasar antara hukum kewarisan masyarakat “Baduy Luar” dan “Baduy Dalam” dan hubungan nasab dalam kewarisan masyarakat Baduy, serta penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Baduy. Penyerapan secara etimologi berasal dari kata dasar “serap” yang berarti masuk ke dalam melalui liang renik (terutama tentang barang cair). Ia juga bermakna “Membawa masuk sehingga seperti menjadi sendiri (tentang budaya asing dsb.). imbuhan “pe” dan akhiran “an” menjadi penyerapan bermakna menyerapnya suatu unsur ke dalam unsur lain sehingga bercampur atau menggantikan unsur yang lama.¹⁸ Sinonim dari “penyerapan” adalah pelepasan, pemasukan, penembusan, pengisapan, penyedotan, penyelundupan, penyusupan, perasukan, dan perembesan. Sementara bentuk antonimnya adalah

¹⁸ Anonimus, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 1327

penyemburan, pemancaran, dan penyemprotan yang bermakna mengeluarkan sesuatu dengan tiba-tiba dan cepat.¹⁹

Penyerapan hukum Islam dipahami sebagai proses diserapnya hukum Islam oleh komunitas adat. Penggunaan istilah ini didasarkan pada fakta bahwa hukum Islam yang ada diserap secara selektif oleh komunitas adat. Mereka tidak menerima secara sekaligus hukum Islam tersebut tetapi secara perlahan, sedikit demi sedikit masuk ke dalam adat-istiadat mereka. Istilah penyerapan hukum dalam studi ilmu hukum disebut pula dengan akomodasi²⁰ dan resepsi.²¹

Hukum Islam yang dimaksud dalam penelitian ini adalah ajaran Islam yang memiliki dimensi hukum. Hukum Islam adalah peraturan dan tata cara kehidupan dalam Islam yang diperintahkan oleh Allah Swt yang termaktub di dalam al-Qur'an

¹⁹ Anonimus, *Kamus Bahasa Indonesia*.....h.1304

²⁰ Ilmu Antropologi mendefinisikan akomodasi dengan penyesuaian manusia dalam kesatuan sosial untuk menghindari dan meredakan interaksi ketegangan dan konflik. Sementara dalam ilmu sosiologi adalah penyesuaian sosial dalam interaksi antara pribadi dan kelompok manusia untuk meredakan pertentangan.

²¹ Resepsi dalam disiplin ilmu hukum adalah pengaruh satu sistem hukum yang tertentu terdapat satu sistem hukum yang lain, sehingga satu sistem hukum yang lain itu telah diubah oleh penerimaan hukum yang berpengaruh itu.

dan al-sunnah.²² Definisi lainnya menyebutkan “ Seperangkat norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat maupun peraturan atau norma yang dibuat dengan cara tertentu dan ditegakkan oleh penguasa, baik hukum tertulis ataupun tidak tertulis seperti hukum adat.²³

Selanjutnya komunitas adat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah Masyarakat Baduy, mereka adalah masyarakat yang hingga saat ini masih memegang teguh kepercayaan Sunda Wiwitan dan sistem adat-istiadatnya.

1. Teori Penelitian

Penyerapan hukum Islam khususnya permasalahan pembagian waris oleh masyarakat Baduy adalah permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini. Oleh karena itu, agar unsur-unsur hukum Islam, proses penyerapan dan faktor-faktor penyebabnya dapat dideskripsikan dan

²² M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1986), h. 44

²³ Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Bandung; CV Pustaka Setia, 2009), h. 40

analisis secara komprehensif maka digunakan beberapa teori. Teori-teori tersebut dipilah ke dalam tataran *Grand Theory*, *Middle Range Theory* dan *Application Theory*.

Grand Theory yang digunakan adalah Teori Hukum tidak tertulis atau teori *Urf* dan *Middle Range Theory* menggunakan Teori Objektifikasi Hukum Islam dari Kuntowijoyo dan Perubahan Hukum dari Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah dan *Application Theory* menggunakan Teori *al-Tadrij fit Tasyri* yaitu tahapan dalam penetapan hukum Islam dan Teori *Reception Through Selection Modification*.

Istilah hukum adat dikemukakan pertama kali oleh Prof. Dr. Christian Snouck Hurgronje dalam bukunya yang berjudul “De Accheers”(Orang-orang Aceh), yang kemudian diikuti oleh Prof. Mr. Cornelis Van Vollen Hoven dalam bukunya yang berjudul “Het Adat Recht Van Nederland Indie”.²⁴

Hukum Adat adalah Hukum Non Statuir yang berarti Hukum Adat pada umumnya memang belum/ tidak tertulis.

²⁴ Bushar Muhammad. *Asas-Asas Hukum Adat (Suatu Pengantar)*. (Jakarta; Pradnya Paramitha, 1981) h.60

Oleh karena itu dilihat dari mata seorang ahli hukum memperdalam pengetahuan hukum adatnya dengan pikiran juga dengan perasaan pula. Jika dibuka dan dikaji lebih lanjut maka akan ditemukan peraturan-peraturan dalam hukum adat yang mempunyai sanksi dimana ada kaidah yang tidak boleh dilanggar dan apabila dilanggar maka akan dapat dituntut dan kemudian dihukum.²⁵

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

Prof. Mr. B. TerHaar BZN menyebutkan bahwa hukum adat ialah keseluruhan aturan yang menjelma dalam keputusan para fungsionaris hukum yang mempunyai wibawa dan pengaruh dan yang dalam pelaksanaannya berlaku secara spontan dan dipatuhi dengan sepenuh hati.

²⁵Ter Haar, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, Diterjemhakan oleh K. Ng. Soebekti Proesponoto, Jakarta, Pradnya Paramita, 1982, h. 231.

Prof. Dr. Mr. Sukanto menyatakan bahwa hukum adat adalah kompleks adat-istiadat yang kebanyakan tidak dikodifikasikan dan bersifat memaksa, mempunyai sanksi atau akibat hukum.²⁶

Dari beberapa pendapat para ahli hukum mengenai pengertian Hukum Adat, dapat disimpulkan bahwa Hukum Adat ialah norma-norma yang bersumber pada perasaan peradilan rakyat yang meliputi aturan tingkah laku dan perbuatan manusia dalam kehidupan sehari-hari, yang sebagian besar tidak tertulis, tetapi senantiasa ditaati dan dihormati oleh rakyat, karena mempunyai sanksi atau akibat tertentu.

Masyarakat adat selalu dilihat dalam wujud kelompok, sebagai satu kesatuan yang utuh. Individu satu dengan yang lainnya tidak dapat hidup sendiri, manusia adalah makhluk sosial, manusia selalu hidup bermasyarakat, kepentingan bersama lebih diutamakan dari pada kepentingan

²⁶ Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesi*, (Jakarta: CV, Rajawali, 1981), h. 25

perseorangan. Bahwa segala sesuatu selalu diselesaikan dengan rasa kebersamaan, kepentingan bersama lebih diutamakan dari pada kepentingan-kepentingan pribadi sesuai dengan asas permusyawaratan dan perwakilan sebagai system pemerintah.²⁷

Sumber-sumber hukum adat merupakan bagian yang paling besar yang timbul dan tumbuh dalam masyarakat yang berupa norma-norma aturan tingkah laku yang sudah ada sejak dahulu. Adat kebiasaan ini meskipun tidak tertulis tetapi selalu di hormati dan ditaati oleh warga masyarakat, sebagai aturan hidup manusia dalam hubungannya dengan manusia lain. Oleh karena itu tidak tertulis, maka adat kebiasaan ini hanya dapat dicari dalam kehidupan masyarakat yang bersangkutan, atau dalam berbagai peribahasa, Pepatah, kata-kata mutiara atau dalam perrbuatan simbolik yang penuh dengan arti kiasan.²⁸

²⁷ Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesi*,....h.33

²⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Keluarga Adat*, Jakarta, Fajar Agung, 1987, h. 46

Banyak orang berpendapat bahwa hukum adat adalah hukum peninggalan masa lampau yang selalu berorientasi pada masa lalu atau kuno, sehingga kurang cocok dengan kehidupan modern seperti sekarang ini, yang memasuki era globalisasi. Pendapat demikian memang tidak keliru tapi juga tidak seluruhnya benar. Dikatakan benar. Demikian memang tidak keliru tapi juga tidak seluruhnya benar. Dikatan benar, karena diakui bahwa hukum adat bersifat tradisional, sementara kehidupan pada era modern/globalisasi menuntut segala sesuatu yang bersifat modern. Tidak seluruhnya benar, karena diakui bahwa hukum adat bersifat tradisional, sementara kehidupan pada era modern/globalisasi menurut segala sesuatu yang bersifat modern. Tidak seluruhnya benar, karena ternyata terdapat beberapa peraturan perundang-undangan terbentuk, yang dipengaruhi oleh hukum adat. Selain itu, hukum adat juga bersifat dinamis dan plastis, berkembang dari waktu ke waktu menyesuaikan dengan dinamika manusia yang menganut hukum adat tersebut.

Keberadaan hukum adat pun tidak terkodifikasi dan berserakan dimana-mana. Artinya, ditemukan di berbagai tempat dan mempunyai ciri khas yang berbeda.²⁹

Hukum adat merupakan nilai-nilai yang hidup dan berkembang di dalam masyarakat suatu daerah. Walaupun sebagian besar hukum adat tidak tertulis, namun ia mempunyai daya ikat yang kuat dalam masyarakat. Ada sanksi tersendiri dari masyarakat jika melanggar aturan hukum adat. Hukum adat yang hidup dalam masyarakat ini, bagi masyarakat yang masih kental budaya aslinya akan sangat terasa. Penerapan hukum adat dalam kehidupan sehari-hari juga sering diterapkan oleh masyarakat. Bahkan seorang hakim, jika ia menghadapi sebuah perkara dan ia tidak dapat menemukannya dalam hukum tertulis, ia harus dapat menemukan hukumnya dalam aturan yang hidup dalam masyarakat. Artinya hakim juga harus mengerti perihal hukum adat.

²⁹ Hilman Hadikusuma, *Hukum Keluarga Adat*,.....h.48

Hukum adat karena sifatnya yang tidak tertulis, majemuk antara lingkungan masyarakat satu dengan lainnya, maka perlu dikaji perkembangannya. Pemahaman ini akan diketahui apakah hukum adat masih hidup, apakah sudah berubah, dan ke arah mana perubahan itu.

Penelitian ini juga menggunakan Teori *urf*. Istilah (*al-urf*) secara bahasa berasal dari bahasa Arab, kata ini dibentuk dari huruf *ain*, *rod an fa*. Bentuk kata kerja (*fi'il*) nya adalah (*arafa-ya'rifu*) yang berarti mengenal atau mengetahui. Derivative dari kata ini adalah *al-makruf* yang berarti segala sesuatu yang sesuai dengan adat (kepantasan).³⁰ Sedangkan secara istilah (*al-urf*) adalah kebiasaan yang dilakukan oleh kebanyakan masyarakat, baik dalam perkataan maupun perbuatan yang dilakukan secara terus-menerus dan diakui sebagai sesuatu yang baik oleh mereka.³¹

³⁰ Louis Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar Masyriq, 1982), h. 500

³¹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, h. 282. Lebih lanjut lihat Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh*, (Tt: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), h. 273. Khallaf, Abd a-Wahhab, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986) cet, ke 20, h.79

Perbedaan mendasar antara adat dan *'urf* adalah bahwa makna *'adah* hanya memandang dari segi pengulangan suatu perbuatan itu dilakukan dan tidak meliputi penilaian segi baik atau buruknya perbuatan tersebut sehingga dapat dinyatakan ia berkonotasi netral. Sedangkan *'urf* digunakan dengan memandang segi pengakuan terhadap suatu perbuatan, diketahui dan diterima oleh orang banyak sebagai sebuah kebaikan.³²

Menurut Mustafa Syalabi yang membedakan antara *'urf* dan adat adalah dari segi ruang lingkup penggunaannya. Kata *'urf* selalu digunakan untuk jamaah atau golongan sedangkan kata *'adah* dapat saja berlaku pada perorangan, sebagai orang di samping pada golongan.³³ Sementara Mustafa Ahmad az-Zarqa berpendapat bahwa *'urf* merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari *'urf*. Dengan

³² Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Syarif a-Jurjany, *Mu'jam Ta'rifat*, h. 125

³³ Zen, Satria Effendi M, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), Cet. Ke-1, h.364

kata lain, suatu tradisi atau adat belum tentu *'urf*, tapi suatu *'urf* sudah pasti adat.³⁴

Teori *'urf* merupakan respon ahli hukum Islam terhadap adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Inti teori ini adalah bahwa adat kebiasaan yang dipandang baik oleh mereka bisa diterima oleh Islam sebagai dalil hukum. Sejatinnya penyerapan *'urf* sebagai *dalil* hukum Islam telah dilakukan sejak masa Nabi Muhammad Saw dan para sahabat.³⁵ Tradisi ini dilanjutkan oleh para ahli hukum Islam pada masa-masa berikutnya.

Ahli hukum Islam yang menggagas teori ini adalah Malik bin Anas, beliau berpendapat bahwa *'urf* masyarakat harus dipertimbangkan dalam memformulasikan suatu ketetapan dalam hukum Islam. Ia menetapkan *a'mal* penduduk Madinah sebagai sumber hukum ketika tidak

³⁴ Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhu al-'Am*, h.815

³⁵ Khalifah Umar bin Khattab tercatat sebagai khalifah yang banyak menjadikan adat kebiasaan masyarakat pada negeri-negeri taklukan sebagai bagian dari sistem kekhalifahannya. Misalnya ia mengadopsi sistem *diwan*, registrasi, *kharaj* dan layanan pos yang sebagian diambil dari adat kebiasaan kekaisaran Bizantium dan Persia. Lihat lebih lanjut Muhammad Muhammad al-Madany, *Nadzaraat fi Fiqh al-Faruq Umar ibu al-Khattab*, (Kairo: Wizarah al-Auqaf, 2002).

ditemukan secara eksplisit dalil dalam al-Quran maupun al-Hadits.³⁶ Ia juga melakukan *takhsis* terhadap ayat al-Quran dengan ‘urf Arab pada permasalahan hak menyusui bagi seorang ibu.³⁷ Menurutnya, walaupun ayat ini memerintahkan para ibu untuk menyusui anaknya hingga dua tahun, namun dalam praktiknya ibu-ibu di Arab telah terbiasa dengan menyusukan anakanaknya kepada perempuan di pedalaman Arab.

Al-Syafi’i menggunakan ‘urf sebagai dalil dalam menetapkan suatu hukum Islam, terlihat dari perubahan hukum ketika ia berpindah dari Baghdad ke Mesir.³⁸ dengan pertimbangan ‘urf penduduk Mesir. *Fuqaha Syafiiyyah* yang membahas masalah ‘urf adalah al-Suyuti, ia menyatakan:

أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل

لاتعدكثرة

³⁶ Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *Al- ‘Urf Wal ‘Adah fi Ra ‘yil Fuqaha*, (Mesir; Mathba’ah Al-Azhar, tahun 1947), h. 12

³⁷Lihat QS, al-Baqarah [2]; 233

³⁸ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta; Rajagrafindo Persada, 2002), h. 311

*Bahwa adat dan 'urf merupakan sumber hukum yang bias memecahkan dalam berbagai persoalan.*³⁹

Abu Hanifah telah banyak menggunakan *istihsan* yang salah satunya menjadikan adat kebiasaan sebagai bahan pertimbangan. Metode ini diteruskan oleh murid-muridnya yaitu Abu Yusuf, Sarakhsi dan Syaibani. Abu Yusuf berpendapat bahwa *'urf* menjadi bahan pertimbangan utama dalam sistem hukum Hanafiyah, ketika *nash* yang jelas tidak ditemukan.⁴⁰ Menolak *qiyas* untuk lebih memilih *urf*.⁴¹ Muhammad Syaibani merumuskan beberapa syarat yang memungkinkan *'urf* diterima oleh hukum Islam.⁴²

Ahmad bin Hambal dan pengikutnya menggunakan *'urf* sebagai sumber hukum Islam. Ibnu Qudamah berpendapat bahwa *'urf* dianggap sebagai sumber hukum Islam dan ia menguatkan aturan-aturan fiqhnya dengan

³⁹Jalaludin al-Suyuti, *al-Asybah wa Nadzair*, (Beirut ; Daar Al-Kutub al-Araby), h. 90

⁴⁰Ibnu Hummam, *Syarh Fathu al-Qadir*, (Kairo; Matba'at Mustafa Muhammad, 1937), jilid 5, h. 283

⁴¹Al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth*, (Kairo; Maktabah al-Sa'adah, 1912), jil. 12, h. 199.

⁴²Muhammad Ibnu Hasan al-Syaibani, *Siyar al-Kabir*, lihat Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, h. 20

merujuk kepada adat.⁴³ Al- Tufi menjadikan ‘urf’ sebagai salah satu dari simbilan belas sumber hukum dalam Islam.⁴⁴ Selain ahli hukum Islam dari empat mazhab klasik, ahli hukum Islam kontemporer juga menyepakati bahwa ‘urf’ menjadi bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum.⁴⁵

Adat yang dimaksud adalah ‘urf’ sebagaimana pengertian sebelumnya yaitu setiap ucapan dan perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang oleh suatu masyarakat yang telah diketahui kebaikannya. Sementara lafadz *muhakkanah* adalah *isim maf’ul* (objek) dari kata *al-Tahkim* (penghukuman) yang berarti keputusan atau memutuskan perkara di antara manusi. Maka, kaidah ini bermakna *al-Adah* (adat kebiasaan) itu merupakan patokan untuk menyelesaikan perkara ketika terjadinya pertentangan. Al-Suyuti berpendapat bahwa kaidah ini merupakan pondasi bagi

⁴³ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Kairo: Daar al-Manar, 1947), h. 485

⁴⁴ Al-Tufi, *Al-Mashlahah di Tasri al-Islam*, lihat Ratno Lukito, *Pergumulan Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia*, h. 23

⁴⁵ Ahli hukum Islam Kontemporer yang mengkaji secara mendalam teori ‘urf adalah Fahmi Abu Sinnah, Wahbah al-Zuhaili, Muhammad Abu Zahra, Abdul Wahab Khalaf, Hasbi Ash-Shidique dan ahli hukum Islam lainnya.

berbagai persoalan yang dihadapi oleh umat Islam dalam berbagai hal baik yang bersifat individu.

Adat yang bisa dijadikan dalil adalah kebiasaan di masyarakat yang telah mereka lakukan secara berulang-ulang dan bisa diterima oleh akal sehat (*urf*). Selain itu adat kebiasaan mereka tidak ada larangan secara syar'i baik di dalam Alquran maupun al-sunnah. Apabila terdapat dalil *sharih* maka tidak diperbolehkan mengamalkan adat kebiasaan tersebut.⁴⁶

Middle Theory yang digunakan adalah Teori Objektivikasi Hukum Islam oleh Kuntowijoyo dan Perubahan Hukum Islam oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah.

Kuntowijoyo memperkenalkan sejarah sebagai kritik sosial, di samping sejarah sebagai sistem dan transformasi dalam historiografi Indonesia baru yang dia bayangkan. Kuntowijoyo tidak pernah takut pada pengaruh elemen keagamaan dalam proses pembangunan konsepsi pemikiran kesejarahan. Cara pandang kesejarahan Kuntowijoyo yang

⁴⁶Muhammad bin Shidiq Ahmad al-Burnu, *Mausu'ah al-Qawa'id-Fiqhiyyah*, (Riyadh; Muasasah al-Risalah, 2003) h. 335

semacam ini merupakan satu kesatuan dengan konsepsi ilmu pengetahuan, khususnya ilmu sosial profetik yang dikembangkan dalam karya-karyanya. Berdasarkan konsepsi ini, sejarah menurut Kuntowijoyo dapat dikategorikan sebagai ilmu *nafsiah* atau humaniora yang “berkenan dengan makna”.⁴⁷

Makna yang dimaksud adalah, bahwa sejarah yang dibentuk tidak hanya menjelaskan perubahan sosial, tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan. Oleh karena itu, sejarah yang bermakna profetika tidak sekedar mengubah demi perubahan, tetapi mengubah berdasarkan cita-cita perubahan yang diidamkan masyarakat. Cita-cita profetik berarti perubahan yang didasarkan pada cita-cita humanisme (emansipasi), liberasi dan transendensi sesuai dengan misi historis Islam.

⁴⁷ Bambang Purwanto, “Membincangkan Kembali Historiografi Indonesiasentris, Sebuah Pemikiran Awal”, Disampaikan pada Konferensi Nasional Sejarah ke-9 yang diselenggarakan oleh Direktorat Jenderal Sejarah dan Purbakala Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, Jakarta 5-7 Juli 2011, h. 6.

Dengan demikian, sejarah yang ingin dibentuk adalah diarahkan untuk rekayasa masyarakat menuju cita-cita sosial-etiknya di masa depan.⁴⁸

Merujuk pada klasifikasi keilmuan yang didasarkan pada paradigma Al-Qur'an, sejarah menurut Kuntowijoyo memang tidak mengutamakan elemen spiritual dan moral pada tatanan normatif semata melainkan sebagai sebuah kekuatan perubahan sosial yang didasarkan pada misi humanisasi, liberalisasi, dan transendensi bagi terciptanya masyarakat yang lebih baik dan membangun peradaban. Berdasarkan hal itu, maka pemikiran kesejarahan profetik sebagai sistem pengetahuan berkoherensi dengan iman yang bersumber pada tauhid untuk menghasilkan metodologi. Tiga kesatuan tauhid yaitu pengetahuan, kehidupan, dan sejarah, akhirnya membentuk satu kebenaran sejarah, tidak adanya perbedaan antara sejarah yang sarat nilai dan bebas nilai, pada

⁴⁸ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Teraju, 2005), h. 91-92.

dasarnya sejarah bermanfaat baik bagi umat maupun manusia secara umum.⁴⁹

Kuntowijoyo dapat dikatakan membangun jati diri intelektualnya sebagai sejarawan dengan cara mengubah premis-premis normatif Al-Qur'an menjadi pemikiran kesejarahan yang empirik dan rasional sebagai sebuah metodologi. Kuntowijoyo menjadikan agama sebagai sumber inspirasi dan fondasi bagi sebuah formulasi ilmu pengetahuan untuk kemajuan dan membebaskan umat manusia. Pemikiran kesejarahan Kuntowijoyo melampaui batas ilmu sebagai ideologi dogmatis yang menjadi ciri khas Marxisme dan rezim pengetahuan otoriter lainnya, sesuatu yang sangat relevan dan memiliki kesamaan prinsip-prinsip demokratisasi historiografi Indonesia.⁵⁰

Kuntowijoyo lebih jauh berharap agar historiografi Indonesia yang dikembangkan itu dapat terus “melayani masyarakat tanpa kehilangan sejarah sebagai disiplin

⁴⁹ Bambang Purwanto, *“Membincangkan Kembali Historiografi Indonesiasentris...”,*h. 6-7

⁵⁰ Bambang Purwanto, *“Membincangkan Kembali Historiografi Indonesiasentris...”,*h. 7

akademik. Hal ini menunjukkan bahwa Kuntowijoyo tidak mempertentangkan antara fungsi sejarah sebagai sebuah ilmu dengan sejarah sebagai gerakan sosial, ketika sejarah sebagai historiografi menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari sistem sosio-kultural masyarakatnya. Berdasarkan pemikiran kesejarahannya itu, historiografi Indonesia diasumsikan Kuntowijoyo tidak hanya terbebaskan dari jeratan Neerlandosentrisme dan kolonialsentrisme yang berkeeseimbangan, melainkan juga memberi ruang yang jauh lebih besar pada mereka yang tertindas dan termarginalkan untuk juga memiliki hak atas sejarah.⁵¹

Orientasi baru mengenai makna dan tujuan historiografi harus diartikan sebagai penanaman kesadaran sejarah, perhatian sejarah, dan penilaian sejarah ke dalam pemikiran. Historiografi menjadi sebuah instrumen intelektual dalam suatu konfrontasi dialektik antara tanggung jawab sejarah dengan perjalanan sejarah umat manusia. Kesadaran mengenai ummah yang bertugas untuk mengajak kepada

⁵¹ Bambang Purwanto, "*Membincangkan Kembali Historiografi Indonesiasentris...*", h. 8

kebenaran dan mencegah kemunkaran dalam setiap aspek peradaban adalah merupakan tujuan dan kesadaran sejarah. Peranan umat manusia dalam sejarah adalah apa yang ingin mereka lakukan; bukan apa yang ditakdirkan dunia terhadap mereka. Partisipasi umat manusia dalam sejarah, yaitu melaksanakan tanggung jawab sebagai *khalifah* di bumi, yang akan membangkitkan kesadaran sejarah.⁵²

Penilaian sejarah muncul setelah kesadaran sejarah dan perhatian sejarah. Penilaian sejarah bukan hanya merupakan analisis kritis mengenai ciri-ciri, peristiwa-peristiwa, dan perkembangan-perkembangan sejarah, tetapi yang lebih penting lagi adalah merupakan penilaian etik mengenai fenomena sejarah. Misalnya, bagi sejarah masyarakat Muslim, penilaian etik berarti evaluasi mengenai apakah institusi-institusi Islam, ciri-ciri, perbuatan-perbuatan, pikiran-pikiran dan peristiwa-peristiwa islam sejalan dengan kebijaksanaan sejarah. Penilaian sejarah akan memberikan kepada masyarakat banyak contoh sejarah mengenai

⁵² Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 356-357.

bagaimana mereka harus melaksanakan misinya dalam situasi konkrit. Penilaian etik terhadap sejarah, secara khusus, berarti analisis kritis terhadap sejarah dengan kesadaran sejarah sebagai ukuran dan perhatian sejarah sebagai referensi.⁵³

Selanjutnya menurut Kuntowijoyo humanisasi dan liberasi harus dilengkapi dengan transendensi. Tujuan transendensi adalah menambahkan dimensi transendental dalam kebudayaan. Dalam kehidupan sekarang ini, manusia sudah banyak menyerah kepada arus hendonisme, materialisme, dan budaya yang dekaden. Oleh karena itu, manusia harus percaya bahwa ada sesuatu yang dilakukan, yaitu membersihkan diri dengan mengingatkan kembali dimensi transendental yang menjadi bagian sah dari fitrah kemanusiaan. Manusia ingin merasakan kembali dunia ini sebagai rahmat Tuhan. Manusia dapat hidup kembali dalam suasana yang lepas dari ruang dan waktu, ketika bersentuhan dengan kebesaran Tuhan.⁵⁴

357 ⁵³ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*,.....h.

138. ⁵⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*,.....h.

Di sisi lain, manusia sebagai pelaku sejarah harus mampu merubah sikap egosentrisme ke objektifikasi. Ada keperluan supaya sejarah bergerak, maka sebagai komponen bangsa kita mesti berani menyebrangi konsep negara Islam dan Negara Sekuler, yaitu dengan objektifikasi. *Pertama*, semua komponen bangsa yang terdiri dari bermacam-macam agama, ideologi, filsafat, keyakinan, dan sebagainya menerjemahkan dulu cita-citanya dalam terminologi objektif yang dapat diterima semua pihak (seperti istilah “tauhid” dalam pergaulan nasional diterjemahkan dengan Katuuhanan Yang Maha Esa). Pemakaian terminologi yang objektif itu, yang semua orang sama-sama mengerti persis maksudnya, akan meniadakan salah paham antar komponen bangsa. *Kedua*, hal-hal yang objektiflah yang dikemukakan kepada umum (seperti keadilan, pemerintahan yang bersih, supremasi hukum, demokrasi), adapun hal-hal yang bersifat subjektif (seperti kebenaran agama masing-masing) perlu disimpan untuk konsumsi ke dalam. Menurut Kuntowijoyo bahwa Pancasila adalah objektifikasi Islam, dan untuk konsumsi ke

luar Masyarakat Islam cukup disebut dengan Masyarakat Madani saja.⁵⁵

Objektifikasi artinya adalah memandang sesuatu secara objektif. Dalam dataran aksi, objektifikasi berarti jalan tengah bagi Islam, agama-agama, dan aliran-aliran pemikiran politik lainnya. Artinya, ada tiga hal yang harus dipenuhi dalam aksi sebagai manusia Indonesia, misalnya, yaitu (a) artikulasi politik hendaknya dikemukakan melalui kategori-kategori objektif, (b) pengakuan penuh kepada keberadaan segala sesuatu yang ada secara objektif, dan (c) tidak lagi berpikir kawan-lawan, tetapi perhatian ditujukan pada permasalahan bersama bangsa.⁵⁶

Dapatlah diterangkan, bahwa *pertama*, artikulasi politik yang bersifat objektif dapat berbeda dengan pemelukan suatu agama yang subjektif. Umat Islam, misalnya, tidak harus berpolitik melalui “partai berlabel Islam”, demikian pula mereka yang beragama Kristen tidak

⁵⁵ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, (Bandung: Mizan: 2001), h. 139-140.

⁵⁶ Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat datang Realitas*, (Bandung: MIZAN, 2002), h. 213.

harus memilih “partai berlabel Kristen”. Untuk itu, retorika politik juga perlu menggunakan bahasa yang objektif. Dalam konteks ini, bagi Islam istilah *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* (negara sejahtera yang penuh dengan ampunan Tuhan) yang khas Islam di muka publik politik yang plural hendaknya diganti dengan ungkapan yang objektif, misalnya, “negara kesejahteraan”. Demikian juga “negara sekuler” yang selama ini dikonotasikan anti Islam dari aliran pemikiran sekulerisme politik perlu diganti, misalnya, dengan “negara rasional” yang tidak akan menyinggung perasaan umat Islam.⁵⁷

Kedua, pluralisme demografis dan kultural adalah kondisi objektif Indonesia. Menghilangkan egosentrisme kelompok sangat diperlukan dalam rangka kesatuan dan persatuan nasional. Umat Islam perlu mengingat saudara-saudaranya yang non-Muslim, dan sebaliknya. Karenanya,

⁵⁷ Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat datang Realitas*,.....h. 214

kecurigaan antar-SARA, Islam-*phobia*, dan non-Muslim-*phobia* perlu dihilangkan dari kesadaran berpolitik.⁵⁸

Ketiga, melepaskan diri dari pikiran “kita versus mereka”, dan sebaliknya berpikir “kita versus itu”. Jadi, bukan “Muslim melawan non-Muslim” atau sebaliknya, tetapi yang ada adalah “kita melawan permasalahan bersama” berupa demokrasi, kemiskinan, industrialisasi, PHK, perdagangan bebas, dan sebagainya.

Selanjutnya Teori Perubahan Hukum Islam oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. Teori yang dikemukakan adalah :

تَغْيِيرُ الْفُتُوىِ وَاخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ
وَالْعَوَائِدِ

*“Perubahan fatwa dan perbedaannya terjadi menurut perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat istiadat”*⁵⁹

Merujuk pada teori ini maka perubahan fatwa dan hukum dipengaruhi oleh perubahan zaman, tempat, keadaan,

⁵⁸ Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat datang Realitas*,.....h. 214

⁵⁹ Abu Abdullah Muhammad bin Abu Bakar bin Ayub Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Riyadh: Dar Ibnu al-Jauzi) Jilid I h. 41

niat dan adat-istiadat. Artinya bahwa penetapan suatu fatwa atau hukum akan dipengaruhi oleh zaman yang berada, tempat yang berbeda, keadaan yang berbeda, niat masing-masing individu dan adat-istiadat pada suatu masyarakat⁶⁰

Ibnu al-Qayyim berkata bahwa pondasi dan asas syariat adalah kebijaksanaan dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Keseluruhan dari syariat Islam merupakan keadilan, rahmat, kemaslahatan dan kebijaksanaan.⁶¹ Selanjutnya Ibnu al-Qayyim berpendapat bahwa syariat memberikan hukum yang berbeda untuk situasi kondisi dan aktivitas yang berbeda. Maksudnya, syariat itu sendiri mengatur perkara tersebut sehingga syariat wajib senantiasa dipatuhi. Maka seorang mufti, ketika akan berfatwa, harus memahami situasi kondisi yang berbeda-beda itu, baru kemudian mencari hukum syariat untuk setiap kondisi. Hukum syariatlah yang sebenarnya menjamin terwujudnya keadilan, rahmat, kemaslahatan, dan hikmah.

⁶⁰Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1996), h.550

Begitu juga dalam pernyataan Ibnu al-Qayyim yang kedua, tidak terdapat dalil/hujah bagi orang yang berusaha menjadikan kemaslahatan sebagai hakim (penentu hukum), berusaha mengubah hukum, dan menyalahi *nash*. Wahyu tidak menyatakan hukum secara langsung untuk setiap kasus atau bagian tertentu. Wahyu hanya datang dengan membawa ungkapan yang umum dan berbagai analog. Jadi, setiap perkara yang masuk dalam keumuman syariat dan analog-analognya adalah benar, sesuai dengan syariat, meski tidak dinyatakan oleh *nash* secara langsung.⁶²

Kesimpulannya adalah bahwa Ibnu al-Qayyim senantiasa mengutamakan makna *nash* dibandingkan dengan hikmah dan *dalalah*. Sehingga apabila terdapat perubahan pada waktu, tempat, niat dan adat kebiasaan maka hukum tersebut bisa jadi mengalami perubahan. Karena diselaraskan dengan keadaan sosial masyarakat di mana hukum Islam tersebut ditegakkan. Tentunya tanpa meninggalkan *nash*

⁶² Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam.....* h.549

syariat, sehingga tidak hanya terpaku kepada kemaslahatan atau hikmah saja.

Teori yang dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim sejalan dengan kaidah fiqih:

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ الْعِلَّةِ وَجُودًا

وَعَدَمًا

*Hukum itu berputar bersama illatnya (alas an hukum) dalam mewujudkan dan meniadakannya.*⁶³

Penetapan suatu hukum akan sangat dipengaruhi oleh adanya *illah* (alasan Hukum) yang ada. Apabila *illah* tersebut ada maka hukum itu ada, namun jika *illah* tersebut hilang atau tidak ada maka hukum tersebut menjadi hilang pula. Artinya bahwa suatu hukum Islam akan ditetapkan apabila terdapat alasan yang menguatkannya, apabila alasan hukum tersebut tidak bisa ditegakkan.

Illat adalah sebab-karena, yaitu yang menyebabkan tetepnya suatu hukum, dengan adanya sebab atau illat itu,

⁶³ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam.....* h.550

maka adanya hukum, dan sebaliknya dengan tidak adanya sebab atau *illat*, maka tidak ada hukum.⁶⁴

Mustafa Syalabi menegaskan bahwa adanya perubahan hukum adalah karena perubahan maslahat (*tabaddul al-ahkam bi tabaddul al-mashlahah*) dalam masyarakat. Adanya *al-nasakh* (penghapusan suatu hukum terdahulu dengan hukum yang baru), *al-tadarruj fi at-tasyri* (pentahapan dalam penetapan hukum) dan *nuzul al-ahkam* yang selalu mengikuti peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa pewahyuan, semuanya merupakan dalil yang jelas menunjukkan bahwa perubahan hukum mengikuti perubahan maslahat yang ada.⁶⁵

Korelasi teori ini dengan fokus penelitian adalah bahwa penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat bisa dilepaskan dari proses perubahan hukum yang dipengaruhi oleh adat-istiadat komunitas tersebut. Sehingga apabila terdapat perbedaan dalam hal-hal yang bersifat *furu'* maka ia

⁶⁴ Muhammad Mushtafa Syalabi, *Ushul Fiqih al-Islamy*, (Beirut: Dar al-Jamiiyyah, tt), h. 232-233

⁶⁵ Muhammad Mushtafa Syalabi, *Ta'li al-Ahkam*, (Beirut: Dar an-Nahdhah al-Arabiyah, 1981), h. 307

merupakan bagian dari proses dalam pelaksanaan hukum Islam oleh komunitas adat tersebut.

Application Theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah Teori *al-Tadrij fit Tasyri'*. Teori ini merupakan salah satu dari prinsip dalam penetapan hukum Islam yaitu : tidak menyempitkan, mengurangi beban, penetapan hukum secara bertahap dan sejalan dengan kemaslahatan manusia.⁶⁶

Islam tidak merubah secara langsung sebuah hukum yang telah ada di masyarakat, ia lebih memilih jalan bertahap dalam menyampaikan pesannya. Alquran sebagai sumber utama hukum Islam juga diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw secara bertahap (berangsur-angsur), demikian pula beliau menyampaikan kepada para sahabat dengan bertahap sesuai dengan kebutuhan mereka akan penetapan suatu hukum.⁶⁷

Metode ini merupakan metode yang diturunkan oleh Allah Swt untuk menyelesaikan suatu permasalahan. Ia diajarkan kepada Nabi-Nya agar manusia tidak lari dari

⁶⁶ Muhammad Khudary Beik, *Tarikh Tasyri' al-Islamy*, (Jakarta: Darul Kutub al-Islamy, 2007), h. 17

⁶⁷Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermenetika*, (Jogjakarta: Pesantren NAWESSEA Press, 2007), h98

dakwah. Sebagai contoh seseorang yang lompat ke tahap akhir Alquran, tentu akan mengatakan bahwa *khamr* adalah haram, titik sebaliknya yang ingin memahami proses *tadarruj* ini sebagai kesatuan dinamis tentunya akan menerapkan metode itu secara utuh ketika berhadapan pada suatu kasus yang mirip.⁶⁸

Fakta sejarah membuktikan terjadinya proses gradualisasi hukum secara alamiah sesuai konteks peristiwa yang melatarinya. Nabi Muhammad Saw mendakwahkan Islam secara bertahap, mula-mula dakwah beliau di Makkah, yang berjalan selama 13 tahun. Pada tahap ini fokus dakwah beliau adalah menanamkan dan menancapkan *aqidah Islamiyah*, belum ada kewajiban untuk shalat dan hukum-hukum Islam lainnya. Selanjutnya secara bertahap syariat Islam diturunkan hingga pada fase Madinah ketika keimanan umat Islam sudah kokoh disempurnakanlah agama Islam.

Hukum Islam tidak saja mengalami penahapan sesuai latar historisnya, tetapi juga memperhatikan kemampuan

⁶⁸ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermenatika*,.....h99

umat menyerap doktrin ajaran yang diturunkan. Kenyataan gradualisasi ini sesungguhnya menyiratkan adanya mekanisme evolusi pada tataran strukturinti, tujuannya adalah untuk mengantisipasi perubahan masyarakat yang terus terjadi. Sekaligus agar masyarakat tidak merasa berat dengan syariat Islam karena diturunkan secara bertahap.⁶⁹

Al-Tadrij terjadi dalam banyak hal yang berkaitan dengan hukum Islam, kewajiban melaksanakan shalat dilakukan secara bertahap, dimulai dengan tahap pertama pada permulaan Islam (di Makkah), di saat umat Islam banyak menuai siksaan dan penindasan dari penduduk Mekah, kewajiban shalat hanya dua rakaat, yaitu pada pagi dan sore. Pelaksanaannya dilakukan secara sembunyi-sembunyi, khawatir terjadi penghinaan yang semakin menjadi-jadi dari suku Quraisy. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya:

فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ

Maka bersabarlah kamu terhadap apa yang mereka katakan dan bertasbihlah sambil memuji Tuhanmu sebelum

⁶⁹ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermenatika*,.....h.99

*terbit matahari dan sebelum terbenam(nya). (QS. Qaaf [50];39)*⁷⁰

Ketika penderitaan umat Islam menyurut dengan dicabutnya pemboikotan atas Bani Hasyim, dimulailah tahap kedua pelaksanaan shalat. Hal itu dimulai setelah peristiwa Isra' dan Mi'raj dimana Nabi membawa perintah dari Allah Swt untuk melaksanakan shalat lima waktu. Beliau bersabda, “Pada Malam Isra' Allah Swt, mewajibkan kepada umatku lima puluh shalat. Tak henti-hentinya aku meminta keringanan, hingga kemudian kewajiban itu menjadi lima (kali) dalam sehari semalam.”⁷¹

Berdasarkan contoh mengenai *al-tadrij fit tasyri'* dapat disimpulkan bahwa Islam menggunakan metode pentahapan dalam penetapan hukum-hukumnya. Metode ini dapat dikorelasikan dengan realitas pada komunitas adat Baduy khususnya Baduy Luar yang melaksanakan hukum Islam dengan tetap menjaga adat kebiasaan mereka. Proses

⁷⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Qaaf , [50];39, PT. Cicero Indonesia, 2010

⁷¹ Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Rahiiqh al-Makhtum*, (tt: Darul Ibnu Khaldun, tt), h. 108-109

pentahapan ini telah terjadi dan akan terus terjadi yang merupakan *on going islamization* yaitu proses islamisasi yang sedang terjadi menuju pelaksanaan hukum Islam yang ideal. Tentu saja proses ini memerlukan adaptasi dan penyesuaian sebagai langkah awal bagi pelaksanaan hukum Islam secara menyeluruh.

Application Theory dalam Penelitian ini juga menggunakan Teori *Reception Through Selection Modification* proses penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Baduy terjadi karena beberapa faktor. Ada dua faktor yang terindikasi yaitu faktor eksternal dan faktor internal. Faktor internal terdiri dari kesadaran hukum bahwa setelah mereka menjadi Muslim maka harus melaksanakan seluruh sistem hukum Islam. Adanya sanksi bagi melanggar aturan-aturan tersebut menjadi sebab lainnya. Faktor eksternal adalah interaksi mereka dengan masyarakat muslim lainnya yang memengaruhi perilaku individu dan masyarakatnya. Selain peran dari kekuasaan negara yang memiliki hukum

yang bersifat memaksa seluruh warga negaranya, termasuk masyarakat Baduy.⁷²

Penyerapan hukum Islam pada masyarakat Baduy, diawali penyerapan secara individu oleh anggota komunitas mereka. Penyerapan individu ini disebabkan oleh banyak hal, jika ia menjadi muslim maka hal itu adalah konsekuensi dari syahadah yang ia ucapkan. Sedangkan jika ia belum muslim maka penyerapan terjadi karena interaksi dengan orang-orang Islam di sekitarnya. Selanjutnya individu ini menularkan ke orang-orang di sekitarnya, apabila ia adalah orang yang berpengaruh dan mempunyai kedudukan maka ia akan didengar dan diikuti oleh orang lain,⁷³

Hasil dari penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Baduy adalah menunjukkan penyerapan hukum Islam sesuai dengan hukum yang mereka pandang tidak bertentangan dengan nilai-nilai adat istiadat mereka. Berdasarkan fakta ini maka muncul satu teori yaitu *Reception Through Selection*

⁷² Wawancara Pribadi dengan Jaro Sami, Cibeo, Kanekes Leuwidamar, 20 Desember 2018.

⁷³ Wawancara Pribadi dengan Jaro Sami, Cibeo, Kanekes Leuwidamar, 20 Desember 2018.

Modification yang berarti masyarakat Baduy menyerap hukum Islam secara seleksi (memilih) dan memodifikasinya agar selaras dengan adat-istiadat mereka.

2. Deskripsi Kewarisan

Proses hidup manusia secara kodrati berakhir dengan suatu kematian, dan setiap kematian bagi makhluk hidup merupakan peristiwa biasa. Sedangkan bagi manusia sebagai salah satu makhluk hidup, justru menimbulkan akibat hukum tertentu, karena suatu kematian menurut hukum merupakan peristiwa hukum. maksud dari peristiwa hukum yaitu, jika ada seseorang meninggal dunia, maka segala hak dan kewajiban hukum yang dimiliki selama hidup akan ditinggalkan.

Waris berasal dari bahasa Arab yakni *warotsa* yang berarti pemindahan hak milik dari seseorang kepada orang lain setelah pemiliknya meninggal. Sedangkan harta warisannya dinamakan pusaka.⁷⁴ Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang diatur dalam Bab I Ketentuan Umum pasal

⁷⁴ Abdul Djamali, *Hukum Islam*, Mansar Maju, Bandung 1997, h. 112-115

171 Sub a menyebutkan “ hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak kepemilikan harta peninggalan Pewaris (tirkah), menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi Ahli Waris dan berapa bagian masing-masing.

Hukum waris adalah suatu hukum yang mengatur peninggalan harta seseorang yang telah meninggal dunia diberikan kepada yang berhak seperti: keluarga dan masyarakat yang lebih berhak.⁷⁵ Istilah waris belum ada kesatuan arti, baik yang ditemui dalam kamus hukum maupun sumber lainnya. Istilah waris ada yang mengartikan dengan “harta peninggalan, pusaka atau hutang piutang yang ditinggalkan oleh seorang yang meninggal dunia seluruh atau sebagian menjadi hak para ahli waris atau orang yang di tetapkan dalam surat wasiat”. Selain itu ada yang mengartikan waris “yang berhak menerima harta pusaka dari orang yang telah meninggal”.

⁷⁵ Martosedono, *Hukum Waris*. Semarang : Dahara Prize, 1998, h. 3

Hukum Islam mengatur mengenai Rukum Waris Islam yang digunakan sebagai salah satu sandaran dan syarat dalam pembagian Waris Islam . menurut istilah, rukun adalah keberadaan sesuatu yang menjadi bagian atas keberadaan sesuatu yang lain. Rukun dengan kata lain adalah sesuatu yang keberadaannya mampu menggambarkan sesuatu yang lain, baik sesuatu itu hanya bagian dari sesuatu yang lain maupun yang mengkhhususkan hal itu, sebagai formalitas yang nyata dan ritual. Dengan demikian Rukun Waris adalah sesuatu yang harus ada untuk mewujudkan bagian harta waris tidak ada rukun-rukunnya. Rukun-rukun mewaris ada tiga:

- a. *Al-Muwaris* (pewaris) yaitu, orang yang meninggal dunia atau mati, baik mati hakiki maupun mati *hukmiy* suatu kematian yang dinyatakan oleh keputusan hakim atas dasar beberapa sebab, kendati sebenarnya ia belum mati, yang meninggalkan harta atau hak;⁷⁶

⁷⁶Sayid Sabiq, *Fikih Sunah Jilid IV "Faraid (Waris)"* (Bandung: al-Ma'arif, 1988, Cet II:), h. 2-3

- b. *Al-Warits* (ahli waris), yaitu orang hidup atau anak dalam kandungan yang mempunyai hak mewarisi, meskipun dalam kasus tertentu akan terhalang.⁷⁷
- c. *Al-Mauruts* (harta warisan), yaitu harta benda yang menjadi warisan termasuk dalam kategori warisan adalah harta-harta atau hak-hak yang mungkin dapat di wariskan adalah harta-harta atau hak-hak yang mungkin dapat di wariskan, seperti hak *qishash* (perdata), hak menahan barang gadai.⁷⁸

Tiga Rukun Waris. Jika salah satu dari rukun tersebut tidak ada, waris-mewaris pun tidak bisa dilakukan. Barang siapa yang meninggal dunia dan tidak mempunyai harta waris, maka waris-mewarisi pun tidak dapat dilakukan karena tidak terpenuhinya rukun-rukun waris.⁷⁹

Hukum Waris Islam adalah aturan yang mengatur pengalihan harta dari seseorang yang meninggal dunia kepada

⁷⁷Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, Jakarta, Raja Grafindo, 2008, h. 262

⁷⁸Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, Jakarta, Sinar Grafika, 2007, h. 46-47

⁷⁹Komite Fakultas Syariah Universitas Azhar, *Hukum Waris*, Jakarta, Senayan abdi Publihising, , 2004, h. 27

Ahli Warisnya. Hal ini berarti menentukan siapa-siapa yang menjadi ahli waris, porsi bagian masing-masing Ahli Waris, menentukan harta Peninggalan dan harta warisan bagi orang yang meninggal di maksud.⁸⁰

Sedangkan hukum waris adat adalah hukum yang memuat garis-garis ketentuan tentang sistem dan asas-asas hukum waris, tentang harta warisan, pewaris dan waris serta cara bagaimana harta warisan itu dialihkan penguasa dan pemiliknya dari pewaris kepada waris. Hukum waris adat sesungguhnya adalah Hukum penerusan serta mengoperkan harta kekayaan dari sesuatu generasi kepada keturunannya. Masyarakat Indonesia yang menganut berbagai macam agama dan kepercayaan yang berbeda-beda mempunyai bentuk-bentuk kekerabatan dengan sistem keturunan yang berbeda-beda. Sistem keturunan yang berbeda-beda ini nampak pengaruhnya dalam sistem kewarisan Hukum adat.⁸¹ Di dalam Hukum adat tidak mengenal cara-cara pembagian

⁸⁰ Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*,..... h. 33

⁸¹ Soepomo, *Bab-Bab Tentang Hukum Adat* (Jakarta: Universitas, 1966), h. 37.

dengan penghitungan tetapi didasarkan atas pertimbangan, mengingat wujud benda dan kebutuhan waris yang bersangkutan.

Selanjutnya, hukum kewarisan juga merupakan bagian dari hukum keluarga yang memegang peranan sangat penting bahkan menentukan dan mencerminkan sistem dan bentuk hukum yang berlaku dalam suatu masyarakat. Hal ini disebabkan karena hukum waris itu sangat erat kaitannya dengan ruang lingkup kehidupan manusia. Setiap manusia pasti akan mengalami peristiwa, yang merupakan peristiwa hukum yaitu disebut meninggal dunia. Apabila terjadi suatu peristiwa meninggalnya seseorang, hal ini merupakan peristiwa hukum yang sekaligus menimbulkan akibat hukum, yaitu tentang bagaimana pengurusan dan kelanjutan hak-hak dan kewajiban seseorang yang meninggal dunia itu. Penyelesaian hak-hak dan kewajiban seseorang tersebut.

Jadi sebenarnya hukum waris adat tidak semata-mata hanya mengatur tentang warisan dalam hubungannya dengan

ahli waris tetapi lebih luas dari itu. Hilman Hadikusuma mengemukakan hukum waris adat adalah hukum adat yang memuat garis-garis ketentuan tentang sistem dan asas-asas hukum waris, tentang harta warisan, pewaris, dan waris serta cara bagaimana harta warisan itu dialihkan penguasaan dan pemilikannya dari pewaris kepada waris.⁸²

I. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Berdasarkan pada tujuan penelitian, jenis penelitian ini merupakan penelitian eksploratif, maka cara yang dilakukan adalah penelitian yang bersifat penelitian lapangan (*field research*) yaitu upaya untuk mengungkapkan secara faktual “pembagian harta warisan masyarakat Baduy”

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan pada penelitian ini menggunakan pendekatan sosio-antropologis mengingat data yang diperlukan persepsi dan perilaku masyarakat Baduy mengenai perkara kewarisan. Karena persepsi terpengaruh oleh budaya-

⁸² Hilman Adikusuma, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: PT. Cipta Aditya Bakti, 1993) h. 7.

budaya maka penelitian menggunakan pendekatan antropologis.⁸³ Dan karena antara nilai-nilai budaya dengan perilaku ada kalanya selaras dan adakalanya tidak selaras atau bertentangan maka pendekatan sosiologis juga digunakan.

Pendekatan sejarah sosial pemikiran Islam, bila dikaitkan dengan penelitian ini, maka yang akan dikaji dan dianalisa bukan hanya struktur masyarakat berlatar belakang budaya namun banyak aspek yang saling mempengaruhi dan terkait dengan pelaksanaan pembagian harta waris dan faktor pendorong masyarakat Baduy melakukan pembagian waris. Karena dengan meneliti dan mengkajinya secara kompleks, maka penelitian menentukan titik akhir yang sebenarnya terjadi di masyarakat setempat. Dengan demikian. Pelaksanaan pembagian harta waris yang diterapkan sesuai dengan cita-cita dan harapan yang mulia agar dapat mempererat hubungan kekerabatan tanpa adanya gesekan, konflik begitupula sengketa dikedian hari di antara sesama.

⁸³ T,O, Ihromi, *Antropologi Hukum; Sebuah Bunga Rampai*, (Jakarta; Yayasan Obor Indonesia, 2001), h. 236

Selain pendekatan sejarah sosial hukum Islam, penelitian ini juga akan menggunakan pendekatan *antropologi hukum* yaitu memahami norma, tradisi, keyakinan, nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, mempelajari masyarakat dalam menciptakan hukum, baik berupa adat kebiasaan, tata susila, peraturan perundang-undangan, dan jenis hukum yang lain.⁸⁴ Termasuk dalam praktek pembagian harta waris masyarakat Baduy, bahkan dengan menggunakan pendekatan ini, peneliti dapat mengetahui proses terjadinya reproduksi budaya kultural yang menyangkut bagaimana kebudayaan asal direpresentasikan dalam lingkungan baru.⁸⁵

3. Sumber Data

Dalam penelitian ini data yang dibutuhkan adalah data yang mencakup data primer dan data sekunder dapat dijelaskan sebagai berikut:

⁸⁴ Beni Ahmad Saebani dan Encup Supriatna, *Antropologi Hukum* (Bandung; CV Pustaka Setia, 2012), h. 71

⁸⁵ Irawan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2015), h. 42

- a. Sumber Data Primer adalah data yang diperoleh langsung dari subjek penelitian dengan menggunakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subjek sebagai sumber informasi yang dicari.⁸⁶

Adapun informasi dari penelitian ini adalah :

- 1) Tokoh Agama : Dalam penelitian ini mereka diharapkan dapat membantu memberi informasi tentang hukum waris masyarakat Baduy di Kabupaten Lebak.
- 2) Tokoh Adat mereka diperlukan untuk mengetahui informasi tentang hukum pembagian waris masyarakat Baduy.
- 3) Masyarakat, yaitu masyarakat yang berlatar belakang masyarakat Baduy yang pernah mengalami langsung atau yang mengetahui tentang pembagian waris masyarakat Baduy.

⁸⁶ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986).h. 231.

b. Sumber Data Sekunder : adalah data yang diperoleh sumber lain yang tidak langsung diperoleh dari subjek penelitian. Data sekunder ini berasal dari bahan hukum yang berkaitan dengan hukum keluarga khususnya hukum waris adat dan Islam yang diatur oleh undang-undang dan berlaku secara sah berdasarkan hukum Islam. Data ini dapat diperoleh melalui arsip, dokumen, Koran, majalah, jurnal ilmiah, buku, ataupun laporan penelitian yang berkaitan dengan penelitian.

4. Teknik pengumpulan data

a. Pengumpulan data primer

Pengumpulan data primer dari subjek penelitian dilakukan dengan menggunakan teknik wawancara, dimana wawancara adalah suatu bentuk komunikasi verbal untuk memperoleh informasi langsung yang terkait dengan penelitian ini dari subjek

penelitian dan narasumber.⁸⁷ Dalam penelitian ini peneliti melakukan wawancara mendalam (*in-depth-interview*) *in-depth-interview* adalah proses memperoleh keterangan dengan cara Tanya jawab sambil bertatap muka antara pewawancara dengan informan atau orang yang diwawancarai, dengan atau tanpa menggunakan pedoman (guide) wawancara. Tujuan wawancara mendalam adalah mengumpulkan informasi yang kompleks, sebagian besar berisi pendapat, sikap, dan pengalaman pribadi.⁸⁸

b. Pengumpulan data sekunder

Pengumpulan data sekunder dilakukan dengan menggunakan teknik dokumentasi. Dokumentasi adalah kumpulan data berbentuk transkrip, buku, surat kabar, paper, agenda dan sebagainya.⁸⁹ Data sekunder ini dihimpun melalui pengumpulan data dengan cara

⁸⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta; Rineka Cipta, 1996), h. 192

⁸⁸ Sulistyio Basuki, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Wadatama Widya Sastra, bekerja sama dengan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, April 2006), h. 173

⁸⁹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*.....h. 192

melihat arsip, dokumen, Koran, majalah, jurnal ilmiah, buku, ataupun laporan penelitian yang memiliki keterkaitan dengan masalah pembagian harta waris masyarakat Baduy. Hal ini dilakukan dengan cara penelusuran secara insentif untuk mendapatkan informasi sebanyak-banyaknya mengenai prespektif dan konsep para ahli yang memang terlebih dahulu melakukan penelitian tentang hukum waris

5. Teknik Pengolahan Data

Teknik pengolahan data merupakan cara yang digunakan untuk menganalisa, mempelajari serta mengelola data-data tertentu sehingga dapat diambil suatu kesimpulan konkrit tentang persoalan yang diteliti dan dibahas. Pengolahan data dilakukan sejak proses pengumpulan data, setelah seluruh data dikumpulkan, kemudian dianalisis dengan melakukan langkah-langkah melalui reduksi data (data reduction), sajian data (data display), dan pengambilan kesimpulan (*concluding drawing*). Reduksi data terkait dengan tujuan penelitian, dalam reduksi data tersebut, data

ditemukan melalui wawancara mendalam. Selanjutnya sajian data dengan menggunakan narasi, sedangkan pengambilan kesimpulan dilakukan setelah data terkumpul bersifat tentative yang selalu diperifikasi selama penelitian ini berlangsung.⁹⁰

6. Teknik Penulisan

Adapun teknik penulisan yang digunakan dalam Tesis ini mengacu kepada “*Pedoman Penulisan Tesis*” Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

J. Sistematika Penulisan

Agar dalam penulisan Tesis ini menjadi terarah dan tidak mengambang, penulis membuat sistematika penulisan yang disusun per bab. Dalam tesis ini terdiri atas lima bab, dan setiap bab memiliki subbab yang menjadi penjelasan dari masing-masing bab tersebut. Tesis ini diakhiri dengan kesimpulan hasil

⁹⁰ Asni Zubair, *Resolusi Hukum Islam dan Adat dalam Waris di Kabupaten Bone Sulawesi Selatan, Disertasi* (Program PascaSarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), h. 37-38

penelitian dan saran bagi para pembaca. Adapun sistematika penulisan tersebut ialah sebagai berikut :

Bab pertama pendahuluan, meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua Kondisi objektif masyarakat Baduy, meliputi tentang sejarah masyarakat Baduy, keadaan geografis dan demografis masyarakat Baduy, dan kondisi sosial dan budaya masyarakat Baduy.

Bab ketiga Hukum kewarisan Baduy, meliputi hukum kewarisan adat, sistem kewarisan Baduy, dan proses pembagian harta waris.

Bab keempat Pelaksanaan pembagian waris masyarakat Baduy, meliputi Dasar hukum Kewarisan masyarakat Baduy, perbedaan dan persamaan mendasar antara hukum kewarisan masyarakat “Baduy Luar” dan “Baduy Dalam”, dan hubungan nasab kewarisan masyarakat Baduy serta penyerapan Hukum Islam oleh masyarakat Baduy”.

Bab kelima penutup yang meliputi kesimpulan dan saran