

## KONFLIK ANTARA AL-'URF (HUKUM ADAT) DAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Nurul Hakim  
[noorelhakim76@gmail.com](mailto:noorelhakim76@gmail.com)

### ABSTRAK

Ada kesalahpahaman terkait dengan statemen bahwa hukum Islam dalam hal ini syariat menolak keberadaan nilai-nilai lokal (hukum adat) pada sebuah komunitas dalam batas geografi tertentu. Paradigma itu tentu saja keliru mengingat sebagian ajaran-ajaran dalam Islam justru merupakan adopsi, adaptasi, reformasi, inovasi dari tradisi, kebiasaan atau hukum adat bangsa Arab sendiri. Dalam konteks keindonesiaan, munculnya teori *Receptie* yang diinisiasi oleh Snouck Hurgronje mendegradasi pengamalan hukum Islam yang harus diresepsi terlebih dahulu oleh hukum adat. Teori iblis ini kemudian menjadi senjata politik dengan program *divide et imperayang* ingin membenturkan kaum adat dengan ulama yang mewakili pembela hukum Islam, dengan maksud ingin menjauhkan umat Islam dari hukum agamanya.

### 1. Pendahuluan

Islam datang dengan membawa seperangkat norma *syara'* yang mengatur kehidupan di dunia yang harus dipertahankan umat Islam sebagai konsekuensi dari keimanannya kepada Allah dan Rasul-Nya. Dalam praktiknya doktrin Islam itu ternyata tidak sepenuhnya dijalankan oleh umat Islam sendiri. Ketika Islam hadir di tengah sebuah komunitas, tidak dengan serta-merta mampu menghapuskan doktrin, ajaran, kepercayaan dan kebiasaan komunitas tersebut. Faktanya, di tengah-tengah umat ada hukum adat yang telah lebih dahulu hadir menghiiasi setiap denyut kehidupan masyarakat.

Berdasarkan kenyataan itu ketika Islam datang "terlambat" di masyarakat, masyarakat telah punya sistem tersendiri dalam upaya penegakan hukum jika terjadi kasus. Pada beberapa kasus, hukum Islam dipaksa untuk "mengalah" terhadap hukum adat. Masalahnya adalah sebagian dari adat lama itu ada yang selaras dan ada pula yang bertentangan dengan hukum *syara'* yang datang terlambat itu. Adat yang bertentangan itu tentu saja tidak mungkin dilaksanakan oleh umat Islam secara bersamaan dengan masyarakat, yang kemudian lambat laun antara hukum adat dan hukum Islam terjadi penyerapan dan pembauran antara keduanya.

Dalam hal ini yang diutamakan adalah proses penyeleksian adat yang dipandang masih diperlukan untuk dilaksanakan. Adapun yang menjadi pedoman dalam menyeleksi adat itu adalah kemaslahatan yang menjadi ruh syariat. Dengan kata lain adat akan tetap dipakai jika tidak bertentangan dengan syariat.

### 2. Metode Penelitian

#### 2.1 Definisi Hukum Adat

Ketika berbicara tentang hukum adat dalam Islam, maka ada 2 (dua) terminologi yang harus dipahami secara komprehensif, yaitu *al-'adat* dan *al-'urf*. Hal itu diakibatkan adanya beberapa ilmuan yang menganggap keduanya dalam tataran makna yang sama, walaupun beberapa ahli berpendapat bahwa kedua terminologi itu sesungguhnya berbeda meskipun persamaan antara keduanya sangat erat.

Kata *al-'adat* dan *al-'urf* berasal dari bahasa Arab yang kemudian diadopsi ke dalam bahasa Indonesia yang baku. Kata adat berasal dari kata '*ad*' yang mempunyai derivasi kata *al-'adat* yang berarti sesuatu yang diulang-ulang (kebiasaan). (Zionis, 2011:132). Secara etimologi '*urf*' berarti yang baik dan sesuatu yang dikenal. (Ma'luf, 1999: 500). Kata '*urf*' juga dimaknai dengan mengetahui, diketahui, dianggap baik dan diterima oleh pikiran yang sehat. (Hanafi, 1970: 89). Kata '*urf*' dalam tutur kata bangsa Arab sama dengan pengertian *al-ma'ruf* yang berarti kebaikan yang muncul dari tingkah laku. (Manzur, 1998: 144). Pada pemakaian lain, '*urf*' adalah antonim dari kata *al-nakr* yang berarti sesuatu yang telah dikenal manusia sebagai sebuah kebaikan, sedangkan hal itu tetap dalam dirinya. Kata *Urf* secara etimologi berarti "sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat". *Al-urf* (adat istiadat) yaitu sesuatu

yang sudah diyakini mayoritas orang, baik berupa ucapan atau perbuatan yang sudah berulang-ulang sehingga tertanam dalam jiwa dan diterima oleh akal mereka.(Khalil. 2009: 167).

Secara terminologi *'urf* adalah sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan dan berlaku pada manusia baik dari segi perbuatan yang telah diketahui diantara mereka, atau lafaz yang penentuannya pada makna tertentu dan tidak asing lagi tatkala mendengarnya.(Zuhayli, 1989: 828).*Al-'urf* juga diartikan sebagai hal yang telah disepakati dan menjadi kebiasaan serta berlaku di tengah-tengah pola kehidupan mereka, dalam perkataan ataupun perbuatan.(Zaidan, 1993: 250).

Menurut Ulama' *'Usuliyin Urf* adalah apa yang bisa dimengerti oleh manusia (sekelompok manusia) dan mereka jalankan, baik berupa perbuatan, perkataan, atau meninggalkan.(Anhari, 2008: 110).Menurut Mustafa Ahmad al-Zarqa seorang guru besar fikih Islam di Universitas Amman Jordania, sebagaimana dikutip oleh Nasrun Haroen, yang dimaksud dengan *al-'urf* adalah hal yang telah disepakati dan menjadi kebiasaan serta berlaku ditengah-tengah pola kehidupan mereka dalam perkataan ataupun perbuatan.(1999: 138).Menurut para ahli ushul fikih, yang dimaksud dengan *'urf* adalah sesuatu yang telah dikenal jelas yang biasa digunakan oleh orang banyak, baik perkataan maupun perbuatan atau meninggalkan dan disebut juga adat.(Khallaf, 1978: 89). Menurut ahli hukum Islam, *al-'urf* itu sendiri bermakna adat dengan kata lain *al-'urf* dan adat itu tidak ada perbedaan.(Zionis, 2011: 132).

Ibn Manzur mendefinisikan *'urf* sebagai segala bentuk anjuran syariat yang mencakup seluruh kebaikan dan begitu juga larangan yang mencakup keburukan berupa sifat-sifat yang galib (sesuatu yang dikenal sesama manusia) yang jika dilihat manusia mereka tidak akan merasa asing dengannya.(Manzur: 1998: 144).Secara terminologi Abdul-Karim Zaidan, Istilah *'urf* berarti sesuatu yang tidak asing lagi bagi satu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu dengan kehidupan mereka baik berupa perbuatan atau perkataan.(Zein, 2005: 153).

Adat dan *'urf* adalah nama atau simbol yang diucapkan ditulis secara berbeda, tapi realitas yang diacu nama atau simbol itu sama. Hal itu dibantah oleh Abdul Wahhab Khallaf yang menyatakan bahwa *'urf* adalah apa yang dikenal oleh manusia dan menjadi tradisinya; baik ucapan, perbuatan atau pantangan-pantangan, dan disebut juga adat, menurut istilah ahli *syara'*, tidak ada perbedaan prinsipil antara *al-'urf* dan adat istiadat.(Khallaf, 2003: 117). Artinya perbedaan di antara keduanya (adat dan *al-'urf*) tidak mengandung perbedaan signifikan dengan konsekuensi hukum yang berbeda pula.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa istilah adat dan *al-'urf* memang berbeda jika ditinjau dari 2 (dua) aspek yang berbeda pula. Perbedaannya, istilah adat hanya menekankan pada aspek pengulangan pekerjaan. Pada sisi lain, *al-'urf* hanya melihat pelakunya dan di samping itu, adat bisa dilakukan oleh pribadi maupun kelompok, sementara *al-'urf* harus dijalani oleh komunitas tertentu. Sederhananya, adat hanya melihat aspek pekerjaan, sedangkan *al-'urf* lebih menekankan aspek pelakunya. Persamaannya, adat dan *al-'urf* adalah sebuah pekerjaan yang sudah diterima akal sehat, tertanam dalam hati, dilakukan berulang-ulang, dan sesuai dengan karakter pelakunya.(Haq, dkk., 2006: 276).

Walaupun pada awalnya penggunaan simbol-simbol tersebut berbeda terhadap realitas yang diacunya (tentang keumuman dan kekhususan makna), tapi dalam sejarah penggunaannya menurut ilmu pengetahuan mengalami pergeseran dan perubahan makna sehingga keduanya menjadi identik, karena substansi makna yang dikandungnya adalah sama.

Dalam perjalanan sejarah hukum nasional Indonesia, terminologi hukum adat (*adatrecht*) pertama kali diperkenalkan oleh seorang ahli hukum berkebangsaan Belanda yang bernama Snouck Hurgronje dalam bukunya yang berjudul *De Atjehers*.(Maladi, 2010: 450). Pada awalnya, tidak banyak orang yang mengenal istilah ini. Kemudian, sejak van Vollenhoven memopulerkan *adatrecht* dalam bukunya *Het Adatrecht van Nederland-Indie*, istilah ini kemudian menjadi dikenal luas di kalangan akademisi.(Maladi, 2009:22). Pada perkembangan selanjutnya, ter Haar menggunakan istilah yang sama di sekolah tinggi hukum *Rechtshoogeschool* ke Batavia yang ia pimpin pada 1930-an.(Maladi, 2010: 450).Perkembangan hukum adat di Indonesia secara teoritis akademis sangat dipengaruhi oleh pemikiran dari para ahli hukum yang berasal dari Belanda.

Van Vollenhoven mengatakan bahwa hukum adat ialah keseluruhan aturan tingkah laku positif yang disatu pihak mempunyai sanksi (oleh karena itu: Hukum) dan dipihak lain dalam keadaan tidak dikodifikasikan (oleh karena itu: adat).(Sudiyat, 1978: 5). Soepomo mengomentari tentang adat bahwa dalam tata hukum baru Indonesia baik kiranya guna menghindarkan salah pengertian. Istilah hukum adat ini dipakai sebagai sinonim dari hukum yang tidak tertulis di dalam peraturan legislatif (*non statutory law*); hukum yang hidup sebagai peraturan kebiasaan yang dipertahankan di dalam pergaulan hidup, baik di kota maupun di desa-desa (*qustomary law*); semua inilah merupakan adat atau hukum yang tidak tertulis yang disebut oleh Pasal 32 UUDS tahun 1950.(1977: 7). Sukanto memberikan definisi hukum adat adalah kompleks adat-adat yang kebanyakan tidak dicitakan, tidak dikodifisir (*ongecodificeerd*), dan bersifat paksaan (*dwang*), mempunyai sanksi (dari hukum itu), jadi mempunyai akibat hukum (*rechtsgevolg*).(1981: 2). Pendapat Sukanto tersebut ditegaskan kembali oleh Bushar Muhammad bahwa yang disebut dengan hukum adat adalah keseluruhan adat (yang tidak tertulis) yang hidup dalam masyarakat, berupa kesucilaan, kebiasaan, dan kelaziman yang mempunyai akibat hukum.(Muhammad, 2003: 11).

Seiring dengan berjalannya waktu, pemikiran para ahli hukum Belanda dan kaum terpelajar kalangan pribumi pada saat itu mengakibatkan penguatan hukum adat dalam berbagai kebijakan hukum kolonial, walaupun sedikit demi sedikit. Selama masa perjuangan kemerdekaan, pemakaian istilah hukum adat secara khusus pada awal mulanya dipelopori oleh kalangan pemudapada 1928 dalam suatu kongres pemuda. Para pemuda itu sepakat mencantumkan hukum adat sebagai pemersatu bangsa Indonesia dan mengikrarkan hukum adat sebagai asas-asas hukum Indonesia di masa mendatang.(Maladi, 2010: 452)

Berdasarkan dari beberapa definisi adat baik menurut rumusan undang-undang maupun dari cendekiawan hampir semua mengatakan bahwa adat adalah berkaitan dengan agama dan kebiasaan-kebiasaan, dan beberapa definisi menyebutkan kaitannya dengan lembaga rakyat. Dengan demikian faktor agama sangat berhubungan erat dengan adat kebiasaan yang mengkaitkan juga dengan aspek-aspek sanksi/akibat hukum, sehingga dapat dikatakan bahwa adat adalah peraturan hukum yang tidak tertulis dan tidak dikodifikasikan yang sebagiannya merupakan peraturan keagamaan sebagai konvensi dari badan Hukum Negara atau peraturan hakim dan dikenakan sanksi bagi para pelanggarnya.(Mu'allim, 1996: 19).

Dalam hal kedudukan adat kebiasaan menurut hukum positif, maka Sukanto mengatakan kompleks adat-adat inilah yang kebanyakan tidak dibukukan, tidak dikodifikasikan dan bersifat paksaan, mempunyai akibat hukum.(1981: 9). Dengan kata lain bahwa meskipun adat itu tidak tertulis akan tetapi memiliki akibat hukum. Hal ini apabila dikembalikan kepada pasal II aturan Peralihan Undang-Undang Dasar 1945 yang menyatakan bahwa: "segala badan negara dan peraturan yang ada masih langsung berlaku selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini, maka termasuk di dalamnya adalah hukum-hukum adat yang masih berlaku.(Mu'allim, 1996: 19).

Van Apeldorn memberikan 2 (dua) syarat untuk terbentuknya hukum kebiasaan yaitu:

1. Yang bersifat materiil pemakaian yang tetap;
2. Yang bersifat psikologis (bukan psikologis perorangan melainkan psikologis golongan), keyakinan akan kewajiban hukum.(1978: 123).

### **3. Pembahasan dan Hasil Penelitian**

#### **3.1 Hukum Adat dalam Perspektif Hukum Islam**

Menurut perspektif para ulama fikih '*urf*' adat kebiasaan lazimnya terjadi apabila sebuah kebiasaan itu telah terwujud dan dilakukan dalam jangka waktu yang lama sehingga masyarakat yang telah melakukan kebiasaan tersebut selalu memerhatikan dan menyesuaikan diri dengannya. Berdasarkan hal tersebut, maka unsur pembentukan '*urf*' ialah pembiasaan bersama antara orang banyak, dan hal ini hanya terdapat pada keadaan yang terus-menerus atau sering dilakukan dan kalau tidak demikian, maka disebut perbuatan seseorang.(Hanafi, 1970: 89). Dalam kehidupan sosial masyarakat manusia yang tidak mempunyai undang-undang (hukum-hukum), maka '*urf*'-lah (kebiasaan) yang menjadi undang-undang yang mengatur masyarakat. Sejak zaman dahulu '*urf*' mempunyai fungsi sebagai hakim dalam kehidupan manusia.(Hanafi, 1970: 90).

Banyak ulama yang mengatakan bahwa *'urf* atau adat sebagai *hujjah* dan menjadikannya sebagai sumber hukum fikih.(Abdullah, 2007: 78). Para ulama mendasarkan *al-'urf* pada surat al-A'raf ayat 199:

خَذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: “Berikanlah maaf (wahai Muhammad) dan perintahkanlah dengan sesuatu yang lebih baik dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh”.

Menurut al-Suyuti sebagaimana dikutip oleh Syaikh Yasin bin Isa al-Fadani, kata *al-'urf* pada ayat di atas bisa diartikan sebagai kebiasaan atau adat. Ditegaskan lagi oleh Syaikh Yasin, adat yang dimaksudkan adalah adat yang tidak bertentangan dengan syariat.(Zionis, 2011:134). Menurut Ibn 'Abidin sebagaimana dikutip oleh Rizal Mumazziq bahwa berdasarkan ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah Swt. memerintahkan kepada Rasulullah Saw. untuk memerintahkan kepada umatnya agar mengikuti tradisinya.(Zionis, 2011:134).

*Al-'urf* menempati posisi yang sangat penting dalam bangunan hukum Islam. Masalah yang terkait dan diatur berdasarkan *'urf* atau harus diselesaikan dengan mempertimbangkan *'urf* atau harus diselesaikan dengan mempertimbangkan *'urf* yang berlaku umum di tempat dan masa terjadinya masalah tersebut, cukup besar jumlahnya.(Al-Suyuthi, t.th: 123; Hasballah: t.th.: 312). Misalnya saja *'urf* ditemukan sebagai faktor peralihan fatwa Iman al-Syafi'i dari *qaul qadim* (pendapat yang terdahulu) ke *qaul jadid* (pendapat terbaru).(Nasution, 2001: 150). Ali Hasballah, secara tegas menyatakan bahwa Iman Syafi'i banyak membangun hukum dalam *qaul jadid*-nya atas dasar *'urf* masyarakat Mesir dan meninggalkan hukum yang sebelumnya berdasarkan *'urf* masyarakat rakyat Iraq atau Hijaz.(Hasballah: t.th.: 312)

Apabila merujuk pada fakta historis masa awal (pada masa Rasulullah dan para sahabat), dalam *tashri' al-Islam*, posisi *al-'urf* menjadi faktor penting dalam pembangunan Hukum Islam, bahkan menjadi pengiring lahirnya wahyu al-Qur'an yang diturunkan melalui Muhammad Saw. Setelah itu, sejak pascasahabat dinamika ijtihad hukum di kalangan umat Islam mulai mengurangi memasukkan *al-'urf* sebagai sumber Hukum Islam. Kalaulah para ulama menggunakan *al-'urf* sebagai sumber Hukum Islam, itu pun dengan syarat-syarat yang begitu rumit.(Zionis, 2011: 135).

Menurut Muhammad el-Awa sebagaimana dikutip oleh Rizal Mumazziq, secara historis, selama Rasulullah Saw hadir, sebagai legislator Islam di wilayah Makkah dan Madinah, beliau banyak mengadopsi *al-'urf* setempat. Sebagian *al-'urf* tersebut ditetapkan oleh wahyu al-Qur'an dan Hadist.(Zionis, 2011: 135). Meskipun demikian, tidak semua *al-'urf* tradisi masyarakat Arab pra Islam dijadikan sebagai bagian dari ajaran Islam. Tradisi Arab lain dan tradisi lain dari luar Arab yang ditetapkan dalam al-Qur'an adalah ibadah haji, puasa, kewarisan, bentuk-bentuk perdagangan (jual beli), khitanan dan kurban.(Zionis, 2011: 135).

Ulama ushul fikih membagi adat atau *'urf* kepada 2 (dua) bagian, yaitu:

1. Dari segi bentuk

*'Urf* dari segi bentuknya dibagi menjadi 2 (dua) macam yaitu *'urf al-lafzi* dan *'urf al-amali*.(Zahrah, 1995: 220). *Al-'urf al-lafzi* 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. *Al-'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*. Hal ini dikarenakan kebiasaan yang berlaku di masyarakat, ketika seseorang telah membayar harga yang disepakati, dianggap telah terjadi *ijab* dan *qabul*.(Rauf, 2013: 23).

2. Dilihat dari segi keabsahan sebagai dalil hukum

Dilihat dari segi keabsahannya sebagai dalil hukum, *al-'urf* dibagi menjadi 2 (dua) macam, yaitu *'urf shahih* dan *'urf fasid*.(Rauf, 2013: 23). *'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.(Khallaf, 1960: 124). Sedangkan *'urf al-fasid* adalah kebiasaan yang bertentangan dengan ketentuan agama Islam, misalnya adanya kebiasaan pada sebagian masyarakat pada malam penghabisan tahun dan menyambut tahun baru dengan pesta minuman keras.

### 3.2 Hasil Penelitian

#### A. Konflik antara Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia

Hangatnya posisi Hukum Adat dan Hukum Islam pada masyarakat Nusantara menghasilkan perdebatan yang cukup menarik di dunia akademis di tanah air. Lukito mengatakan bahwa kajian mengenai hukum adat dimulai sejak pemerintahan VOC (1602-1800) yang diawali oleh Marooend (1754-1836), Reffles (1781-1826), Crawford (1783-1868) dan Muntinghe (1773-1827). (Lukito, 2003: 72). Seiring dengan semakin derasnya isu-isu modernisasi hukum yang semakin kencang dihembuskan oleh pemerintahan Hindia Belanda, mendorong munculnya berbagai diskusi dan spekulasi para ahli hukum mengenai “hukum apa yang tepat untuk diberlakukan bagi masyarakat pribumi”, diskusi para ahli ini dipercaya berkisar pada dominasi antara hukum Adat dan hukum Islam. (Murdan, 2016: 50).

Paling tidak ada 2 teori yang muncul dalam membicarakan korelasi antara hukum Islam dengan hukum adat dalam tataran sejarah hukum di Indonesia. Teori pertama diperkenalkan oleh Lodewijk Willem Christian Van den Berg (1845-1927) yaitu teori *Receptie in Complexu*. Van den Berg adalah seorang ahli hukum Islam yang pernah tinggal di Indonesia antara tahun 1870-1887. Teori *Receptie in Complexu* ini menyatakan bahwa bagi orang Islam berlaku sepenuhnya hukum Islam, walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan. Ungkapan Van den Berg ini didasari oleh pernyataan yang mengatakan hukum Islam telah berlaku pada masyarakat asli Indonesia sejak 1883 yang diperkuat dengan adanya *Regeering Reglement*, dan *Compendium freijer* tahun 1706 tentang hukum perkawinan dan kewarisan Islam. (Rosyadi dan Ahmad, 2006: 73-74).

Juhaya S. Praja mengatakan bahwa tidaklah berlebihan jika pada masa-masa awal VOC berkuasa, teori *Receptie in Complexu* menjadi acuan bagi pemerintah dalam penataan hukum bagi umat Islam. Dalam priode ini, hukum Islam diberlakukan secara penuh terhadap orang Islam. Dasarnya adalah Pasal 75 *Regeering Reglement (RR)* tahun 1855 yang antara lain menyatakan: “oleh hakim Indonesia itu hendaklah diberlakukan undang-undang agama (*godsdiensstiege wetten*)”. (1994: xiii).

Teori yang ditawarkan oleh Van den Berg berdasarkan pengamatan personalnya terhadap masyarakat di beberapa kerajaan Nusantara, dan dari hasil pengamatannya bahwa seluruh hukum Islam sudah diterima secara menyeluruh oleh umat Islam. Teori ini mengatakan bahwa hukum Islam berlaku seutuhnya bagi umat Islam, karena hukum adat sudah menyesuaikan diri dengan hukum Islam. (Murdan, 2016: 51). Teori ini menghendaki bahwa bagi orang Islam berlaku sepenuhnya hukum Islam, walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan, hal ini dikarenakan hukum Islam telah berlaku pada masyarakat asli Indonesia sejak 1883 yang diperkuat dengan adanya *Regeering Reglement*, dan hukum perkawinan dan kewarisan Islam dalam *Compendium freijer* tahun 1706. (Habiburrahman, 2011: 28).

Teori *Receptie in Complexu* yang pertama kali diperkenalkan oleh Lodewijk Willem Christian Van den Berg itu kemudian dikritik oleh Cristian Snouck Hurgronje (1857-1936) dengan teori *Receptie* dan dimulai oleh Cornelius Van Vollenhoven sebagai penggagas pertama. (Thalib, 1985: 62). Teori resepsi sebagai suatu teori yang mempersempit ruang gerak berlakunya hukum Islam di Indonesia, yang oleh sebagian ahli hukum Indonesia menyebutnya sebagai teori iblis. (Ali, 1991: 220).

Setelah Snouck Hurgronje berada di Indonesia dengan tugas penelitian terhadap suku Aceh dan Islam di Jawa, ia kemudian mengkritik teori van den Berg tersebut dan mengemukakan pendapat dan buah pikirannya yang berbeda yaitu yang ia sebut dengan *theorie receptie* artinya bahwa hukum yang mengatur tertib masyarakat di Indonesia adalah hukum adat asli, sedang hukum agama (Islam) hanya berlaku pada sebahagian kecil yang telah diterima, meresap dan sesuai dengan hukum adat. (Sukanto, 1981: 51) Atau dengan istilah yang oleh Mohammad Daud Ali bahwa teori resepsi adalah teori yang menyatakan hukum Islam bukan hukum kalau belum diterima ke dalam dan oleh hukum adat. (Ali, 1991: 8).

Snouck Hurgronje berpendapat bahwa kebijakan pemerintah Hindia Belanda terhadap masyarakat Islam selama ini telah merugikan pemerintah jajahannya sendiri. Snouck merumuskan nasihatnya itu untuk menjauhkan umat Islam dari hukum Islam di Indonesia dengan cara menarik rakyat pribumi agar lebih mendekat kepada kebudayaan Eropa dan pemerintah Hindia Belanda. (Rosyadi dan Ahmad, 2006: 79).

Mengapa Snouck Hurgronje berpandangan seperti itu? Nampaknya mengenai jawaban terhadap pertanyaan tersebut akan bisa terungkap setelah melihat lebih dahulu latar belakang dan tujuan keberadaannya di Indonesia.

Sebagaimana yang tercatat dalam riwayat hidupnya, pertama dia adalah orang yang berambisi untuk mengetahui ajaran Islam dan penganutnya (orientalis), terbukti dalam bidang akademik ia mengambil jurusan Theologi, kemudian sastra Arab di negerinya (Belanda). Seterusnya ia lanjutkan studi dalam bentuk penelitian ke Arab dan bahkan berhasil masuk ke Mekkah kota suci umat Islam yang nota benanya orang nonmuslim dilarang masuk ke dalamnya. Kedua, Snouck ingin meneliti untuk mengetahui Islam dan penganutnya di Aceh dan Jawa khususnya, dan Indonesia umumnya. Ketiga, Snouck adalah seorang keturunan pendeta dan juga seorang Belanda yang umumnya bermental penjajah selalu berpandangan bahwa dalam hal melanggengkan kekuasaan mereka terhadap wilayah jajahannya adalah dengan mengkristenkannya sehingga spirit hubungan antara rakyat dengan pemerintahannya semakin kuat. Keempat, bahwa kegiatan-kegiatannya tersebut di atas bertaut dan sejalan dengan penugasannya di Indonesia yaitu membantu bangsa dan pemerintahannya dalam rangka memperkokoh dan memperluas kekuasaan di Hindia Belanda.

Untuk mewujudkan apa yang menjadi tugasnya tersebut, ia bersama kawan-kawannya yang satu pandangan dengan terutama van Vollenhoven dan ter Haar melakukan politik belah bambu terhadap hukum adat dan hukum Islam. Mereka termasuk menentang pemberlakuan dan penyesuaian kodifikasi hukum Belanda di Hindia Belanda karena khawatir hal tersebut membuat para tokoh dan masyarakat adat bersatu dan bersama-sama dengan semangat yang makin tinggi untuk menentang pemerintahan Hindia Belanda.

Snouck, van Vollenhoven dan ter Haar menemukan hukum adat sebagai hasil kajian empiris yang tentu didasari oleh pandangan-pandangan teoritis tertentu, mulai menguak perbedaan yang tegas antara hukum Islam dan hukum adat, termasuk pula falsafah yang melatarbelakanginya serta asas-asasnya.

Hasil kajian akademis ini sedikit-banyak memengaruhi kebijakan politik kolonial, ketika Pemerintah Hindia Belanda harus memastikan hukum apa yang berlaku di suatu daerah jajahan, atau bahkan juga di seluruh wilayah Hindia Belanda. Dukungan kepada hukum adat ini tidak terlepas pula dari politik *divide et impera* pemerintah kolonial. Hukum adat akan membuat suku-suku terkotak-kotak, sedangkan hukum Islam akan menyatukan mereka dalam satu ikatan. Dapat dimengerti jika Belanda lebih suka kepada hukum adat daripada hukum Islam. (Mahendra, [www.yusril.ihzamahendra.com](http://www.yusril.ihzamahendra.com)).

Berasarkan pemikiran ini pulalah lahir ketentuan Pasal 131 jo Pasal 163 Indische Staatsregeling (I.S.), yang tegas-tegas menyebutkan bahwa bagi penduduk Hindia Belanda ini, berlaku tiga jenis hukum, yakni Hukum Belanda untuk orang Belanda, dan Hukum Adat bagi golongan Timur Asing-terutama Cina dan India- sesuai adat mereka, dan bagi Bumiputra, berlaku pula hukum adat suku mereka masing-masing. Di samping itu lahir pula berbagai peraturan yang dikhususkan bagi orang-orang Bumiputra yang beragama Kristen. (Mahendra, [www.yusril.ihzamahendra.com](http://www.yusril.ihzamahendra.com)).

Untuk memperlancar tujuan tersebut, mereka mempertentangkan antara kaum adat dengan Islam dengan cara mengangkat citra hukum adat, menggalakkan dan menghidupkan tradisi/adat-istiadat, serta merangkul, menyanjung, membesarkan dan menonjolkan tokoh dan adat-istiadat. Pada di sisi lain hal itu untuk mempersempit ruang gerak hukum Islam, menjauhkan umat Islam dari pengetahuan dan pengamalan ajaran Islam, membuat mereka minder dengan Islam, serta menekan ulama dan tokoh-tokoh Islam, sebab Islam dianggap penghalang bagi kolonial Belanda di Indonesia. Salah satu diantara advis yang dinotakan oleh Snouck Hurgronje kepada Pemerintah Hindia Belanda yang dianggap cukup berhasil dalam mengatur strategi untuk menaklukkan hukum Islam dan umat Islam adalah dengan bertolak dari kemampuan memanipulasi pertentangan yang terdapat dalam masyarakat Aceh yaitu antara kesetiaan kepada agama yang diwakili oleh ulama, dan kesetiaan kepada adat yang diwakili oleh *uleu balang*.

Advis Snouck Hurgronje tersebut yang kemudian direspon oleh Pemerintah Hindia Belanda, pada akhirnya di bawah pimpinan panglima van Heutz tentara Belanda berhasil menaklukkan Aceh secara resmi, kendati pun ketidakamanan pasukan Belanda di Aceh itu

memang tetap saja berlangsung.(Thalib, 1985: 12). Kemudian pendapat dan teori resepsi Snouck Hurgronje tersebut di atas tentu bukan tidak berdasar, melainkan sebagai hasil penelitiannya di Kutaraja dan Gayo Aceh, yang kemudian ia teruskan di Jambi, serta hal yang sama juga ia lakukan di Jawa. Kebijakan yang dirumuskan Snouck Hurgronje terhadap hukum Islam dan masyarakatnya, yaitu:

1. dalam bidang agama, pemerintah Hindia Belanda hendaknya memberikan kebebasan secara jujur dan penuh tanpa syarat bagi orang-orang Islam;
2. dalam bidang kemasyarakatan, pemerintah Hindia Belanda hendaknya menghormati adat-istiadat dan kebiasaan rakyat yang berlaku, dengan membuka jalan yang dapat menuntun taraf hidup rakyat jajahan pada suatu kemajuan yang tenang ke arah mendekati pemerintah Hindia Belanda, dengan memberikan bantuan kepada mereka yang menempuh jalan ini;
3. dalam bidang ketatanegaraan, mencegah tumbuhnya ideologi yang dapat membawa dan menumbuhkan gerakan Pan Islamisme, yang mempunyai tujuan untuk mencari kekuatan-kekuatan lain dalam perlawanan menghadapi pemerintah Hindia Belanda.(Rosyadi dan Ahmad, 2006: 79).

Kebijakan pemerintah Hindia Belanda dalam kaitan dengan hukum Islam, yang merupakan usaha untuk melumpuhkan dan menghambat pelaksanaan hukum Islam dengan cara sebagai berikut:

1. dalam hukum pidana, tidak memasukkan *hudud* dan *qishas*. Hukum pidana yang berlaku bersumber dari *Wetboek van Strafrecht* dari Nederland yang berlaku sejak Januari 1919 (Stbld.1915:732).
2. dalam hukum tata negara, ajaran Islam yang menyangkut hal tersebut dihilangkan sekaligus. Pengajian Alquran dan As-Sunnah untuk memberikan pelajaran agama dalam politik kenegaraan atau ketatanegaraan dilarang.
3. dalam hukum *mu'amalah*, dipersempit hanya menyangkut hukum perkawinan dan hukum kewarisan. Hukum kewarisan Islam pun diminimalisir dengan langkah-langkah sistematis..(Rosyadi dan Ahmad, 2006: 80).

Hukum Islam tidak lagi dianggap sebagai hukum, terkecuali hukum Islam itu telah diterima oleh hukum adat. Jadi yang berlaku sebenarnya adalah hukum adat, bukan hukum Islam. Inilah teori resepsi yang disebut oleh Hazairin sebagai "teori iblis" itu.(Mahendra, [www.yusril.ihzamahendra.com](http://www.yusril.ihzamahendra.com)). Belakangan teori iblis itu menjadi perdebatan sengit di kalangan ahli-ahli hukum umum dan hukum Islam di Indonesia sampai hari ini. Posisi hukum Islam yang keberlakuannya tergantung pada penerimaan hukum adat itu tetap menjadi masalah kontroversial sampai Indonesia merdeka.

Kesimpulannya bahwa di daerah-daerah tersebut orang Islam tidak melaksanakan hukum Islam kecuali bagian-bagian kecil dari hukum Islam saja yang masuk ke dalam dan diterima oleh hukum adat mereka. (Basyir, 1993: 8). Nampaknya disini Snouck Hurgronje berpendapat bahwa hukum Islam bagi orang Islam di Indonesia bukan sebagai hukum dasar melainkan hukum yang memengaruhi, sedang yang menjadi hukum dasar dan dominan adalah hukum adat. Atas dasar itulah kemudian Snouck Hurgronje berpendapat dan melahirkan teori tentang hukum Islam di Indonesia sekaligus advis terhadap pemerintah Hindia Belanda dengan teorinya yang berjudul *Theorie Receptie*.

Setelah Snouck Hurgronje mengemukakan teorinya dan menyampaikan advisnya kepada pemerintah Hindia Belanda yang kemudian dibantu pensosialisasiannya oleh Cornelis van Vollenhoven dan Bertrand ter Haar, maka pemerintah Hindia Belanda meresponnya lalu menerapkannya dengan menerapkan dan memberlakukannya dalam bentuk pemberian dasar hukum melalui undang-undang Hindia Belanda yang disebut *Indische Staatsregeling* (I.S.) yang diundangkan dalam Stbld. 1929:221 sebagai pengganti RR. Sebagai hukum dasar sebelumnya, yang dari segi nama telah diubah menjadi I.S. dengan Stbld.1925:415. Pasal 134 ayat (2) dari I.S. Stbld. 1929: 221 tersebut berbunyi: "Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendaknya dan sejauh itu tidak ditemukan ditentukan lain dengan suatu ordonansi". (Sunny, 1990: 8).

Teori resepsi ini sangat besar pengaruhnya terhadap tata hukum Hindia Belanda, (Basyir, 1993: 8) yang berakibat kepada diperlemahnya hukum Islam tahap demi tahap dan kemudian pada akhirnya disingkirkan sama sekali dari tata hukum Hindia Belanda. (Taufiq, 1997: 11). Dengan berlakunya I.S. Stbld. 1929: 221 yang isinya menampung teori resepsi itu, maka hukum Islam pun dicabut dari lingkungan tata hukum Hindia Belanda. (Sunny, 1990: 8). Karena memang teori resepsi ini diciptakan untuk merintang kemajuan Islam di Indonesia (Ali, 1991: 219) sesuai dengan kehendak dan saran dari pencetus teori tersebut yaitu Snouck Hurgronje agar pengaruh Islam di Indonesia dibatasi hanya sebatas masalah ibadah saja (Taufiq, 1997: 11) atau dengan istilah yang dipakai oleh Aqib Suminto bahwa Pemerintah Hindia Belanda hendak membatasi Islam menjadi agama mesjid saja. (Suminto, 1996: 122).

Teori ini dicermati kemudian mempunyai maksud-maksud politik untuk menghapuskan hukum Islam dari bumi Indonesia, sebab hukum Islam menjiwai perlawanan bangsa Indonesia terhadap kekuasaan pemerintah kolonial Belanda. Hal ini terbukti bahwa upaya mematikan pertumbuhan hukum Islam itu berbarengan dengan pengejaran, pembuangan, dan pembunuhan pemuka dan ulama-ulama besar Islam seperti di Aceh, Sumatera Timur, Sumatera Barat dan bagian lainnya di Indonesia. (Thalib, 1985: 19).

Sejalan dengan upaya kolonial Belanda yang ingin mematikan pertumbuhan hukum Islam di Indonesia, maka melalui teori resepsi ini pemerintah kolonial Belanda merevisi teori yang diperkenalkan oleh van den Berg sebelumnya yaitu dengan menerbitkan Stbld. 1937:116 yang isinya mengebiri wewenang Pengadilan Agama dengan mencabut kompetensinya untuk menyelesaikan perkara warisan, sebab hal itu belum diterima sepenuhnya oleh hukum adat dan hanya berwenang dalam perkara perkawinan saja. (Noeh dan Adnan, 1983: 37; Ali, 1991: 221).

Mengurangi dan membatasi serta mempersempit wewenang Peradilan Agama dilakukan sebab pengadilan diyakini sebagai salah satu simbol dari kekuasaan, dan Pengadilan Agama Islam adalah simbol dari kekuasaan Islam (Lev, 1986: 18) dan tempat penegakan hukum Islam dalam negara Republik Indonesia. (Ali, 1991: 221). Keseluruhan upaya tersebut, baik pensosialisasian teori resepsi yang merupakan buah pikiran Snouck Hurgronje itu, maupun sebagai akibat logis dari teori itu dengan mempersempit wewenang Pengadilan Agama hanya sebatas masalah perkawinan saja, dimaksudkan untuk kepentingan peneguhan kekuasaan pemerintah Hindia Belanda di Indonesia. (Sunny, 1990: 9).

Berdasarkan data dan fakta historis di atas, dapat dipahami bahwa buah pikiran hukum Snouck Hurgronje yang diberi nama teori resepsi itu yang kemudian diberi landasan hukumnya oleh pemerintah Hindia Belanda dengan I.S. yang diundangkan dengan Stbld. 1929: 221 maka hukum Islam tidak lagi diakui keberadaannya dan dicabut dari tata hukum Hindia Belanda kecuali sebagian kecil yang keberadaan dan keberlakuannya diselipkan atau disandarkan pada hukum adat.

#### 4. Simpulan

Dalam tataran hukum Islam adat istiadat atau *al-'urf* dapat dijadikan sebagai *hujjah* ketika tidak bertentangan dengan syariat yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Dalam Islam sendiri banyak doktrin yang diambil dari kebiasaan masyarakat Arab yang telah ada dan mapan ketika hukum Islam belum ada. Anggapan bahwa hukum Islam itu kerap bertentangan dengan hukum adat dengan statemen ini tentu saja tidak benar.

Dalam konteks Indonesia, semula tidak ada terjadi konflik antara hukum adat dengan hukum Islam dengan adanya teori *Receptie in Complexu*. Konflik muncul ketika Snouck Hurgronje datang dengan teori *Receptie* yang menyatakan bahwa hukum Islam itu dapat diterima sebagai hukum jika telah diterima oleh hukum adat. Teori *Receptie* ini mendegradasi makna dan aplikasi hukum Islam dalam segala lini sehingga hanya menyisakan beberapa institusi saja yang masih dapat dijalankan sesuai dengan tuntunan syariat.

## DAFTAR PUSTAKA

## Buku

- Abdul Haqq, et.al., 2006, *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*, Surabaya: Khalista & Kakilima Lirboyo.
- Ahmad Azhar Basyir, 1993, *Hukum Islam Di Indonesia Dari Masa Ke Masa*, dalam Moh. Mahfud MD., dkk., (Tim Editor), *Peradilan Agama Dan Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, Yogyakarta: UII Press.
- Ahmad Hanafi, 1970, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din 'Abd Rahman, t.th., *Al-Asybah wa Al-Nazhair*, Surabaya: Muhammad ibn Ahmad Nabhan.
- Al-Zuhayli, Wahbah, 1989, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*. Beirut: Dar al-Fikr, Juz II.
- Aqib Suminto. 1996. *Politik Islam HIIndia Belanda*. Jakarta: LP3ES, Cet. III.
- Bushar Muhammad. 2003. *Asas-asas Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita. Cet. XII.
- Daniel S. Lev. 1986. *Pengadilan Agama Islam Di Indonesia*, Penerjemah Zaini Ahmad Noeh. Jakarta: Intermasa.
- Habiburrahman. 2011. *Rekonstruksi Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Hasballah, Ali, t.th., *Ushul al-Tasyri al-Islamy*, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Imam Sudiyat. 1978. *Asas-asas Hukum Adat Bekal Pengantar*. Yogyakarta: Liberty.
- Juhaya S. Praja. 1994. *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Khalil, Rasyad Hasan, 2009, *Tarikh Tasyri'*, Jakarta: AMZAH.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. 1960. *Mashadir al-Tasyri' fi ma La Nashsha*. Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi.
- , 1978, *Ilmu Ushul al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam, Cet. 12.
- , 2003, *Ilmu Ushul Fiqh dalam Kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Ma'luf, Louis, 1999, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq.
- Manzur, Ibn, 1998, *Lisan al-'Arab*, Jilid XI, Mesir: Dar al-Misrikat.
- Masykur Anhari, 2008, *Ushul Fiqh*, Surabaya: Penerbit Diantama, Cet. I.
- Mohammad Daud Ali. 1991. *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Rajawali Pers.
- Nasrun Haroen, 1999, *Ushul Fiqh*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu.
- Nasution, Lahmuddin, 2001, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Ratno Lukito. 2003. *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia*. Yogyakarta: Manyar Media.
- Rosyadi, A, dan Rais Ahmad. 2006. *Formalisasi Syari'at Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Satria Effendi M. Zein, 2005, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, Edisi I, Cet. I.
- Sayuti Thalib. 1985. *Receptio A Contrario*. Jakarta: Bina Aksara,.
- Soepomo, R. 1977. *Bab-bab tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Sukanto. 1981. *Meninjau Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar untuk mempelajari Hukum Adat*. Jakarta: Rajawali Press.
- Sulaiman Abdullah, 2007, *Sumber Hukum Islam Permasalahan & Fleksibilitasnya*, Jakarta: Sinar Grafika, Cet. Ke-3.
- Van Apeldorn, L.J. 1978. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Yanis Maladi, 2009, *Antara Hukum Adat dan Ciptaan Hukum oleh Hakim (Judge Made Law)*. Yogyakarta: Mahkota Kata.
- Zahrah, Abu, 1995. *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Zaidan, Abdul Karim, 1993, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Tawzi' al-Nasyr al-Islamiyyah, Cet. I.
- Zaini Ahmad Noeh dan Abdul Basit Adnan. 1983. *Sejarah Singkat Agama Islam Di Indonesia*. Surabaya: Bina Ilmu.

### **Jurnal**

- Abd. Rauf, “Kedudukan Hukum Adat Dalam Hukum Islam”, dalam *Jurnal Tahkim* Vol. IX No.1, Juni 2013.
- Amir Mu'allim, “Adat Kebiasaan Dan Kedudukannya Dalam Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia”, dalam *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi IV Desember 1995-Maret 1996.
- Ismail Sunny, “Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia”, dalam *Mimbar Hukum* No. 2 Tahun I (Jakarta:Yayasan Al-Hikmah, 1990).
- Murdan, “Pluralisme Hukum (Adat Dan Islam) Di Indonesia, dalam *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 1, Juni 2016.
- Rijal Mumazziq Zionis, “Posisi *al-'Urf* Dalam Struktur Bangunan Hukum Islam” dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 2 Nomor 2 September 2011.
- Taufiq, “Kebijakan-Kebijakan Politik Pemerintah Orde Baru Mengenai Hukum Islam”, dalam *Mimbar Hukum* No.32 Tahun VIII, (Jakarta: Yayasan Al-Hikmah1997).
- Yanis Maladi, “Eksistensi Hukum Adat Dalam Konstitusi Negara Pascaamandemen” dalam *Mimbar Hukum* Volume 22 Nomor 3, Oktober 2010.

### **Situs Internet**

- Yusril Ihza Mahendra, “Hukum Islam dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Nasional Indonesia”, [www.yusril.ihzamahendra.com](http://www.yusril.ihzamahendra.com)., diakses tanggal 20 November 2008.