

**TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN KASUS
PERZINAAN : ANALISIS ‘URF DAN MAŞLAĤAH PERSPEKTIF KH.
ALI YAFIE PADA MASYARAKAT MUSLIM
KABUPATEN TEBO**



Oleh :
Leni Setriani
NIM: 22913070

T E S I S

**Diajukan kepada
PROGRAM STUDI
MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA**

**YOGYAKARTA
2026**

**TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN KASUS
PERZINAAN : ANALISIS ‘URF DAN MAŞLAĤAH PERSPEKTIF KH.
ALI YAFIE PADA MASYARAKAT MUSLIM
KABUPATEN TEBO**



Oleh :
Leni Setriani
NIM: 22913070

Dosen Pembimbing :
Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

T E S I S

Diajukan kepada

PROGRAM STUDI
MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

**Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Ilmu Agama Islam
YOGYAKARTA
2026**

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Leni Setriani
NIM : 22913070
Konsentrasi : Program Studi Ilmu Agama Islam
Judul : TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN
KASUS PERZINAAN : ANALISIS 'URF DAN MASLAHAH
PERSPEKTIF KH. ALI YAFIE PADA MASYARAKAT
MUSLIM KABUPATEN TEBO

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar magister yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 22 Desember 2025

Yang menyatakan,



Leni Setriani



PENGESAHAN TESIS

Tesis ini telah diujikan dalam Sidang Tesis Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Program Studi Magister Ilmu Agama Islam yang dilaksanakan pada:

Hari, Tanggal : Rabu, 14 Januari 2026
Judul Tesis : **TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM
PENYELESAIAN KASUS PERZINAAN : ANALISIS
'URF DAN MASLAHAH PERSPEKTIF KHL ALI
YAFIE PADA MASYARAKAT MUSLIM
KABUPATEN TEBO**
Disusun oleh : Leni Setriani
Nomor Mahasiswa : 22913070
Konsentrasi : Hukum Islam

Sehingga dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.) dari Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

TIM PENGUJI:

Ketua
Prof. Dr. Tamyiz Mukharrom, MA

Penguji I
Dr. Muhammad Roy Purwanto, S. Ag., M. Ag.

Penguji II
Dr. Maulidia Mulyani, S.H., M.H

Pembimbing
Dzulkifli Hadi Imawun, Lc., M.Kom.I., Ph.D



Yogyakarta, 26 Februari 2026
Fakultas Ilmu Agama Islam
Yogyakarta

Dr. Drs. Asmuni, MA



NOTA DINAS

Nomor: 2.A/Kaprodi.MIAI-S2/90/Prodi.MIAI.S2/1/2026

Tesis berjudul : **TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN
KASUS PERZINAAN : ANALISIS 'URF DAN MAŞLAHAH
PERSPEKTIF KH. ALI YAFIE PADA MASYARAKAT
MUSLIM
KABUPATEN TEBO**

Ditulis oleh : Leni Setriani

NIM : 22913070

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama
Islam Program Magister, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam,
Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 7 Januari 2026

etua,


Muzakki Hadi Imawan, L.c., M.Kom.I., Ph.D.

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN
 KASUS PERZINAAN : ANALISIS URF' DAN MASLAHAH
 : PESPEKTIF KH. AI YAFIE PADA MASYARAKAT MUSLIM
 KABUPATEN TEBO

Nama : Leni Setriani

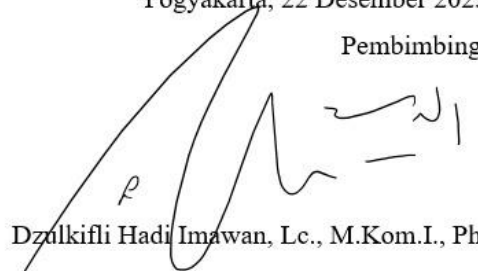
NIM : 22913070

Konsentrasi : MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM

Disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Studi Magister Ilmu Agama Islam
Jurusan Studi Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia

Yogyakarta, 22 Desember 2025

Pembimbing,



Dzulkipli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.

HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk bapak H. Andi Sutarya, bapak kandung ku yang sangat penyabar, tenang, dan tidak banyak menuntut. Terima kasih atas segala kebaikan Bapak, semoga Bapak sehat selalu, berkah, dan Panjang umur. Almarhumah emih Hj. Ocih Sutarsih, ibu kandung ku. Saya sadar dan paham bahwa segala pencapaian ini adalah bentuk jariah kebaikan emih semasa di dunia ini. Emih orang yang baik. Terima kasih atas segala kebaikan Emih sehingga kami anak-anak dapat memetik kebahagiaan ini. Semoga senantiasa tenang di sisi Nya dan ditempatkan di surga Nya. Anak kandung ku, Muhammad Shofwan Syakir Ash Shiddiq. Terima kasih nak sudah mau ikut berjuang bersama ibu hingga detik ini. Saat tesis ini rampung, kamu berusia 12 tahun dan duduk di kelas 6 SD. Jadilah santri yang baik ya nak, penuh adab, cerdas, rajin, dikelilingi orang yang sayang kamu. Beri ibu kesempatan jadi orangtua yang baik, maafkan ibu yang belum bisa kebersamai dengan sempurna, yang belum banyak ilmu dalam pengasuhan, yang masih sering khilaf sebagai teladan. Doa ibu selalu menyertai langkah hidupmu nak. Tidak lupa, tesis ini saya persembahkan kepada pihak-pihak terkait sebagai berikut :

1. Kakak kandung, adik kandung, dan keluarga kecilnya masing-masing
2. Keluarga besar H. Andi Sutarya di Kota Bandung dan Kab. Ciamis
3. Keluarga besar almarhumah Hj. Ocih Sutarsih di Kab. Ciamis
4. Keluarga besar Pengadilan Agama Muara Tebo Provinsi Jambi. Satker pertama saya dan cikal tumbuhnya ide judul ini.
5. Hakim Oktasa, Pengadilan Agama angkatan 8, yang selalu menyemangati dan mendukung saya untuk menyelesaikan tesis ini.
6. Ketua LAM Kabupaten Tebo, perangkat adat, dan perangkat Desa yang terkait wawancara demi pengambilan data penelitian tesis ini.
7. Keluarga besar Pengadilan Agama Soreang, satker kedua saya, akhirnya di satker ini saya dapat menyelesaikan tesis disela padatnya kegiatan.

Dan semua pihak terkait yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu. Saya haturkan terima kasih atas doa dan dukungannya demi rampungnya tesis ini. *Barakallah fii kum.*

Yogyakarta, 22 Desember 2025



Leni Setriani

Penulis

MOTTO

Tiada kekayaan yang lebih utama daripada akal. Tiada keadaan yang lebih menyedihkan daripada kebodohan. Dan tiada warisan yang lebih baik daripada Pendidikan.

(Ali bin Abi Thalib)

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Dan transliterasi ini mengacu pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987, Nomor: 0543b//U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|------|--------------------|----------------------------|
| أ | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب | Ba | B | Be |
| ت | Ta | T | Te |
| ث | Ṡa | ṣ | es (dengan titik di atas) |
| ج | Jim | J | Je |
| ح | Ḥa | ḥ | ha (dengan titik di bawah) |
| خ | Kha | Kh | ka dan ha |
| د | Dal | d | De |
| ذ | Ḍal | ḏ | Zet (dengan titik di atas) |
| ر | Ra | r | er |
| ز | Zai | z | zet |
| س | Sin | s | es |
| ش | Syin | sy | es dan ye |
| ص | Ṣad | ṣ | es (dengan titik di bawah) |
| ض | Ḍad | ḏ | de (dengan titik di bawah) |
| ط | Ṭa | ṭ | te (dengan titik di bawah) |

| | | | |
|---|--------|---|-----------------------------|
| ظ | Za | z | zet (dengan titik di bawah) |
| ع | `ain | ` | koma terbalik (di atas) |
| غ | Gain | g | ge |
| ف | Fa | f | ef |
| ق | Qaf | q | ki |
| ك | Kaf | k | ka |
| ل | Lam | l | el |
| م | Mim | m | em |
| ن | Nun | n | en |
| و | Wau | w | we |
| ه | Ha | h | ha |
| ء | Hamzah | ‘ | apostrof |
| ي | Ya | y | ye |

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|--------|-------------|------|
| ـَ | Fathah | a | a |
| ـِ | Kasrah | i | i |
| ـُ | Dammah | u | u |

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|----------------|-------------|---------|
| اِي... | Fathah dan ya | ai | a dan u |
| و... | Fathah dan wau | au | a dan u |

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوَّلَ haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|-------------------------|-------------|---------------------|
| ا...أ...ى | Fathah dan alif atau ya | ā | a dan garis di atas |
| ى... | Kasrah dan ya | ī | i dan garis di atas |
| و... | Dammah dan wau | ū | u dan garis di atas |

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup
Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".
2. Ta' marbutah mati

- Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".
3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةَ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرِّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/
Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/
Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Tradisi Cuci Kampung Dalam Penyelesaian Kasus Perzinaan : Analisis ‘Urf Dan Masalah Perspektif Kh. Ali Yafie Pada Masyarakat Muslim Kabupaten Tebo

Leni Setriani S.Sy

22913070

Zina adalah tindak pidana yang dalam syariat Islam merupakan tindak pidana (jarimah) hudud. Pelaku tindak pidana perzinaan menurut perspektif hukum Islam disebut *muhshan* dan *ghairu muhshan* dengan hukuman rajam dan dera 100 kali. Dalam perspektif hukum positif Tindak pidana perzinaan diatur dalam Pasal 284 KUHP ayat (1) dengan hukuman penjara paling lama sembilan bulan. Adapun dalam sistem hukum adat segala tindakan yang bertentangan dengan peraturan adat merupakan tindakan ilegal. Hukum adat mengenal pula upaya-upaya untuk memulihkan hukum jika hukum itu dilanggar. Hukum adat tidak mengadakan pemisahan antara pelanggaran hukum yang mewajibkan tuntutan untuk memperbaiki kembali hukum di dalam ruang lingkup pidana dengan pelanggaran hukum yang hanya dapat dituntut didalam ruang lingkup perdata. Hukum adat yang berlaku di Kabupaten Tebo sudah mengakar dan masih dipraktikkan hingga kini. Perbuatan zina yang dilakukan oleh masyarakat Kabupaten Tebo harus dikenakan sanksi adat berupa tradisi cuci kampung. Dalam pelaksanaannya, tradisi ini tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga mengandung muatan sosial dan spiritual. Hal ini juga sejalan dengan *maqashid syariah* dalam menetapkan hukum adalah *al-maslahah* atau maslahat, yaitu untuk memberikan kemaslahatan kepada umat manusia dalam kehidupannya di dunia, maupun dalam persiapannya menghadapi kehidupan akhirat. Tujuan penelitian ini ialah untuk mendeskripsikan secara mendalam tentang tradisi cuci kampung dan analisis pemikiran tokoh terkait perspektif ‘urf dan masalah terkait tradisi cuci kampung dalam perkara perzinaan di Kabupaten Tebo. Adapun metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif yuridis empiris. Pengumpulan data dilakukan dengan cara wawancara dan studi literatur. Penelitian ini dilakukan dengan pengambilan data berupa wawancara terhadap tiga orang narasumber pada tenggat waktu bulan Juni 2025 sampai bulan Oktober 2025. Wawancara dilakukan secara langsung dan melalui telpon. Menurut Ali Yafie sang penggagas fiqih sosial, "masalah atau kemaslahatan adalah segala sesuatu yang menjadi hajat hidup, dibutuhkan dan menjadi kepentingan, berguna dan mendatangkan kebaikan bagi seorang manusia". kemaslahatan itu berkisar pada dua hal pokok, yaitu *jalb al manfa'ah* (mewujudkan manfaat atau kegunaan) dan *daf 'al-madhdrarah* (menghindarkan kemelaratan). Selanjutnya, dalam perspektif ‘urf, yaitu adat atau kebiasaan masyarakat yang hidup dan diakui. Tradisi cuci kampung dapat dikategorikan sebagai ‘urf *shahih* jika tidak bertentangan dengan Syariah.

Kata Kunci : tradisi, cuci kampung, zina, ‘urf, masalah.

ABSTRACT

The Tradition of Cuci Kampung in the Resolution of Adultery Cases: An Analysis of 'Urf and Maslaah from the Perspective of KH. Ali Yafie among the Muslim Community in Tebo Regency

Leni Setriani S.Sy
22913070

Under Islamic law, adultery is a criminal offense, which is categorized as a *hudud* crime. In Islamic law, perpetrators of adultery are referred to as *muhshan* and *ghairu muhshan*, with punishments of stoning and 100 lashes. From the perspective of positive law, the crime of adultery is regulated in Article 284 paragraph (1) of the Criminal Code with a maximum penalty of nine-month imprisonment. Within the framework of customary law, any action that violates customary regulations is deemed unlawful. Customary law also recognizes efforts to reinstate the law if it is violated. This law does not distinguish between violations of the law that necessitate demands for restoration of the law within the scope of criminal law and violations of the law that can only be prosecuted within the scope of civil law. The customary law in Tebo Regency is deeply rooted and continues to be a living tradition in the present day. In Tebo Regency, adultery is subject to customary sanctions in the form of Cuci Kampung (Village Purification) tradition. In practice, this tradition is not only symbolic but also has social and spiritual significance. This is consistent with the principle of maqashid sharia in establishing law, which is the principle of *al-maslahah* or *maslahat*, signifying the provision of benefits to humanity in their lives in this world, as well as in their preparation for the afterlife. The objective of this study is to provide a comprehensive description and analysis of the perspectives held by prominent figures on the concepts of 'urf and maslahah concerning the tradition of Cuci Kampung in cases of adultery in Tebo Regency. The research method utilized is a qualitative approach with a descriptive legal-empirical approach. Data was collected through interviews and literature studies. According to Ali Yafie, the initiator of social Fiqh, “*maslahah* or benefit refers to anything that is necessary for life, needed and important, useful and brings goodness to a person.” Public interest revolves around two main things, namely *jalb al manfa'ah* (realizing benefits or usefulness) and *daf 'al-madhdharah* (avoiding poverty). Moreover, from the perspective of 'urf, which is defined as the customs or habits of a living and recognized community. The tradition of Cuci Kampung village can be categorized as 'urf *shahih* if it does not conflict with Sharia.

Keywords: tradition, Cuci Kampung, adultery, 'urf, maslahah.

February 10, 2026

TRANSLATOR STATEMENT

The information appearing herein has been translated
by a Center for International Language and Cultural Studies of
Islamic University of Indonesia
CILACS UII Jl. DEMANGAN BARU NO 24
YOGYAKARTA, INDONESIA
Phone/Fax: 0274 540 255

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقَ، وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، وَالْهَادِي إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ حَقَّ قَدْرِهِ وَمُقَدَّارِهِ الْعَظِيمِ، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji bagi Allah swt, Tuhan semesta alam yang telah memberikan nikmat, rahmat, karunia-Nya sehingga saya bisa menyelesaikan tugas akhir dalam penulisan tesis. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada nabi Muhammad yang telah membawa umatnya dari zaman kegelapan menuju jalan terang benderang, yakni agama Islam.

Penulis bersyukur dapat menyelesaikan penyusunan penelitian tesis ini. Judul penelitian ini penulis ambil sewaktu masih bertugas di Pengadilan Agama Muara Tebo karena penulis tertarik dengan hukum adat yang berlaku di wilayah Kabupaten Tebo, dalam perjalanannya penulis mutase ke Pengadilan Agama Soreang dan akhirnya dapat menyelesaikannya. Alhamdulillah tidak ada kendala yang bearti dalam penyusunan penelitian ini. Pengambilan data penelitian dilakukan dengan wawancara kepada ketua Lembaga adat dan Kepala Dusun yang peneliti ambil sebagai sampel dari Kabupaten Tebo, wawancara ini sudah peneliti lakukan saat masih berdinasi di Kabupaten Tebo.

Dalam proses penyelesaian tesis yang berjudul “Tradisi Cuci Kampung Dalam Penyelesaian Kasus Perzinaan : Analisis ‘Urf Dan Maṣlaḥah Perspektif Kh. Ali Yafie Pada Masyarakat Muslim Kabupaten Tebo” Penulis menyadari dalam penyusunannya masih jauh dari kata sempurna dan tidak dapat selesai tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, oleh karena itu penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Indonesia.
2. Dr. Drs. Asmuni, M.A. selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
3. Dr. Nur Kholis, S.Ag., S.E.I., M.Sh.Ec. selaku Wakil Dekan Bidang Sumber Daya Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
4. Dr. Muhammad Roy Purwanto, S.Ag., M.Ag. selaku Wakil Dekan Bidang Keagamaan, Kemahasiswaan dan Alumni Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
5. Dr. Anton Priyo Nugroho, S.E., M.M. selaku Ketua Jurusan Studi Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam.
6. Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I., Ph.D. selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
7. Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I., Ph.D selaku dosen pembimbing. Terima kasih yang tulus saya sampaikan kepada beliau. Saya merasa sangat beruntung dibimbing oleh sosok yang tidak hanya cerdas secara akademis, namun juga sangat baik dan sabar secara personal. Setiap sesi diskusi dengan beliau selalu memberikan pencerahan sekaligus motivasi baru bagi saya untuk tidak menyerah. Semoga kebaikan dan ilmu yang beliau berikan menjadi amal jariyah yang tak terputus.

8. Seluruh Dosen Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia. Terima kasih dan penghormatan saya sampaikan kepada seluruh Bapak dan Ibu Dosen Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia. Terima kasih telah menjadi pelita ilmu yang menerangi jalan pemikiran saya selama masa perkuliahan. Segenap ilmu, wawasan, dan diskusi yang telah diberikan bukan sekadar materi akademik, melainkan bekal berharga bagi pengembangan intelektual dan spiritual saya dalam memahami hukum Islam di Indonesia.
9. Seluruh Tenaga Kependidikan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia (FIAI UII)., Terima kasih dan apresiasi setinggi-tingginya saya haturkan Terima kasih atas segala bantuan, keramahan, dan kesabaran dalam memberikan layanan administrasi serta fasilitas akademik sejak awal masa perkuliahan hingga selesainya proses penyusunan tesis ini. Dukungan teknis yang Bapak dan Ibu berikan telah sangat memudahkan langkah saya dalam menempuh jenjang pendidikan ini.
10. Penulis haturkan terima kasih kepada anak seamata wayang penulis yaitu Muhammad Shofwan Ash Syakir dan keluarga besar Penulis. Juga pihak-pihak terkait dalam proses penelitian ini yaitu keluarga besar Pengadilan Agama Muara Tebo, keluarga besar Pengadilan Agama Soreang, kawan-kawan Hakin angkatan 8 di Pengadilan Agama Soreang, keluarga besar penulis dimanapun berada, Ketua Lembaga Adat Kabupaten Tebo, dan perangkat Desa serta perangkat Dusun setempat, kesemuanya telah memberikan dukungan moril dan materil kepada penulis hingga selesainya penelitian ini.
11. Keluarga besar Universitas Islam Indonesia, terkhusus teman-teman seperjuangan. Teruntuk teman-teman seperjuangan di Program Magister Ilmu Agama Islam FIAI UII angkatan 2022 yang memulai perkuliahan di bulan Maret 2023, khususnya konsentrasi Hukum Islam. Terima kasih atas tawa, diskusi hangat di koridor kampus maya, dan dukungan moral yang tak terhingga. Menempuh studi ini terasa jauh lebih ringan karena kita melakukannya bersama-sama. Semoga gelar ini menjadi pintu pembuka bagi keberkahan hidup kita masing-masing di masa depan.
12. Serta seluruh pihak yang terlibat langsung maupun tidak langsung yang tidak bisa disebutkan satu persatu, terimakasih atas doa dan dukungannya.

Besar harapan penulis, tesis ini dapat bermanfaat bagi pihak-pihak terkait secara khusus dan bagi semua pembaca secara umum. *Aamiin yaa rabbal 'alamin.*

Yogyakarta, 22 Desember 2025

Penulis,

Leni Setriani

DAFTAR ISI

Contents

| | |
|--|--------------------------------------|
| HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN..... | iii |
| HALAMAN PENGESAHAN..... | iv |
| HALAMAN NOTA DINAS | iv |
| HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING | Error! Bookmark not defined.i |
| HALAMAN PERSEMBAHAN | vii |
| MOTTO..... | vii |
| viii | |
| PEDOMAN TRANSLITERASI..... | ix |
| ABSTRAK | xv |
| ABSTRACT | xvi |
| KATA PENGANTAR | xvii |
| BAB I PENDAHULUAN | 1 |
| 1.1 LATAR BELAKANG MASALAH | 1 |
| 1.2 RUMUSAN MASALAH | 21 |
| 1.3 TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN | 21 |
| 1.4 KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI | 23 |
| BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI | 53 |
| a. TEORI 'URF | 57 |
| b. TEORI MASLAHAH | 61 |
| c. KONSEPTUALISASI MASLAHAH PERSPEKTIF KH. ALI YAFIE | 73 |
| BAB III METODE PENELITIAN | 83 |
| 1.1 JENIS PENELITIAN DAN PENDEKATAN | 83 |
| 1.2 TEMPAT DAN LOKASI PENELITIAN | 84 |
| 1.3 INFORMAN PENELITIAN | 84 |
| 1.4 TEKNIK PENGUMPULAN DATA | 84 |
| 1.5 KEABSAHAN DATA | 85 |
| 1.6 TEKNIK ANALISIS DATA | 86 |

| | |
|--|-----|
| BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN | 90 |
| A. TATACARA TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN KASUS PERZINAAN PADA MASYARAKAT MUSLIM KABUPATEN TEBO | 90 |
| B. ANALISIS TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM TINJAUAN 'URF PERSPEKTIF KH. ALI YAFIE..... | 102 |
| C. ANALISIS TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM TINJAUAN MASLAHAH PERSPEKTIF KH. ALI YAFI..... | 107 |
| BAB V PENUTUP | |
| 5.1 KESIMPULAN | 119 |
| 5.2 SARAN | 124 |
| DATAR PUSTAKA | 125 |
| LAMPIRAN-LAMPIRAN | 131 |

DAFTAR GAMBAR

| | |
|----------------|----|
| GAMBAR I | 90 |
|----------------|----|

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 LATAR BELAKANG MASALAH

Dalam kehidupan bermasyarakat, perbuatan zina dipandang sebagai perilaku yang bertentangan dengan nilai-nilai fundamental yang dijunjung bersama. Pengaturan terhadap perbuatan tersebut tidak hanya bersumber dari satu sistem norma, melainkan lahir dari berbagai aspek kehidupan, khususnya norma keagamaan, adat istiadat, dan aspek hukum. Ketiga aspek tersebut secara substansial memiliki kesamaan pandangan bahwa zina merupakan perbuatan tercela yang bertentangan dengan nilai kemanusiaan dan moral sosial, sehingga keberadaannya harus dicegah dalam kehidupan bermasyarakat.¹

Sebagaimana perspektif hukum pidana Islam, perzinaan termasuk ke dalam kategori jarimah hudud, yaitu jenis pelanggaran yang sanksinya telah ditetapkan secara tegas dalam nash. Klasifikasi ini menunjukkan bahwa perzinaan dipandang sebagai pelanggaran serius karena tidak hanya berdampak pada individu pelaku, tetapi juga mengganggu ketertiban dan moral publik. Oleh karena itu, penerapan sanksi dalam jarimah hudud lebih menekankan pada perlindungan kepentingan umum sebagai bentuk penegakan nilai-nilai syariat. Mengenai pelanggaran tindak pidana perzinaan menurut pandangan hukum Islam, dibedakan menjadi dua jenis yaitu *muhshan* yang

¹ Sahran Hadziq, "Pengaturan Tindak Pidana Zina Dalam KUHP Dikaji Dari Perspektif Living Law," *Lex Renaissance* 4, no. 1 (Januari 2019): 26, <https://doi.org/10.20885/JLR.vol4.iss1.art2>.

merupakan individu yang telah menikah secara sah menurut syariat namun tetap melakukan perzinaan, dan yang kedua *ghairu muhshan* yakni individu yang belum menikah secara sah (masih lajang). Untuk pelaku muhshan, hukumannya adalah rajam, sedangkan untuk *ghairu muhshan*, hukumannya berupa dera sebanyak 100 kali. Allah berfirman:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَلَيَْشْهَدُ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.”²

Hukum adat di Indonesia berakar pada nilai-nilai sosial dan budaya masyarakat yang secara filosofis sejalan dengan prinsip-prinsip Pancasila. Nilai seperti religiusitas, musyawarah, gotong royong, dan keadilan merupakan fondasi utama yang menjiwai praktik hukum adat dalam kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, hukum adat tidak dapat dipisahkan dari identitas dan kepribadian bangsa Indonesia, karena tumbuh dan berkembang seiring dinamika sosial masyarakatnya, seperti yang dinyatakan dalam cita-cita hukum dan pembukaan UUD 1945. UUD 1945 hanya menggagas prinsip-prinsip yang mencakup

² An-Nuur/24: 2.

nuansa spiritual dari UUD 1945. Prinsip-prinsip itu menghidupkan cita-cita hukum dan hukum negara, baik yang tercatat dalam tulisan maupun yang tidak. Dalam pembukaan UUD 1945, Prinsip-prinsip tersebut menjadi landasan yang menggerakkan cita hukum dan sistem hukum negara, baik yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Dalam Pembukaan UUD 1945, nilai-nilai yang menjiwai cita hukum dasar negara ditegaskan dalam Pancasila. Penempatan Pancasila sebagai sumber utama dalam penegakan hukum memiliki arti yang sangat mendasar, khususnya bagi hukum adat. Hal ini karena hukum adat tumbuh dari realitas sosial dan kebudayaan yang hidup dalam masyarakat, sekaligus merepresentasikan jati diri komunitas dan bangsa Indonesia. Oleh sebab itu, secara filosofis hukum adat dapat dipahami sebagai suatu sistem hukum yang berlaku dan berkembang selaras dengan Pancasila sebagai dasar pandangan hidup masyarakat Indonesia.³

Peradilan adat merupakan salah satu unsur penting dalam struktur sosial masyarakat adat yang telah hidup dan dipraktikkan secara turun-temurun. Keberadaannya tidak hanya berfungsi sebagai sarana penyelesaian sengketa, tetapi juga sebagai mekanisme sosial untuk menjaga keharmonisan dan keseimbangan dalam kehidupan masyarakat. Dalam praktiknya, peradilan adat hadir sebagai ruang musyawarah yang mengedepankan nilai kekeluargaan serta penyelesaian konflik secara damai sesuai dengan norma dan kebiasaan setempat.⁴

³ Basrawi Basrawi, 'Kepastian Hukum Dalam Penyelesaian Kasus Pidana Melalui Hukum Adat Ditinjau Dari Sistem Hukum Nasional', *Al- 'Adl*, 13.1 (2020), 70 <<https://doi.org/10.31332/aladl.v13i1.1723>>.

⁴ Nelwitis A and Riki Afrizal, "Pemberdayaan Peradilan Adat Dalam Menyelesaikan Perkara Pidana Menurut Hukum Adat Salingka Nagari Di

Secara historis, eksistensi peradilan adat telah diakui bahkan sebelum Indonesia merdeka. Pada masa pemerintahan Hindia Belanda, peradilan adat diakomodasi melalui berbagai ketentuan hukum kolonial yang mengakui keberadaan pengadilan-pengadilan pribumi. Pengakuan tersebut menunjukkan bahwa peradilan adat telah menjadi bagian dari sistem hukum yang hidup dan berfungsi dalam masyarakat, meskipun berada di luar struktur peradilan formal negara. Landasan hukum bagi keberadaan sistem peradilan tersebut berpijak pada Pasal 130 Indische Staatsregeling (IS), yang berperan sebagai konstitusi dasar pemerintahan kolonial Belanda. Melalui regulasi ini, otoritas kolonial secara resmi mengakui eksistensi sistem peradilan ganda; di samping pengadilan bentukan Belanda, negara juga memberikan ruang bagi berjalannya peradilan pribumi. Pengakuan ini mencakup pengadilan adat di wilayah yang berada di bawah kendali langsung Hindia Belanda, maupun lembaga peradilan di wilayah-wilayah swapraja.”⁵

Berbeda dengan peradilan formal yang berorientasi pada penentuan pihak benar dan salah, peradilan adat lebih menekankan pada upaya pemulihan keseimbangan sosial yang terganggu akibat pelanggaran norma adat. Tujuan utama dari peradilan adat bukanlah pemberian sanksi semata, melainkan mengembalikan harmoni sosial melalui

Sumatera Barat,” *Unes Journal of Swara Justisia* 7, no. 2 (July 2023): 469, <https://doi.org/10.31933/ujsj.v7i2.342>.

⁵ Tresna, *Peradilan Indonesia Dari Abad Ke Abad* (Jakarta: Prednya Paramita, 1978), 73.

kesepakatan bersama yang dapat diterima oleh seluruh pihak yang terlibat.⁶

Dalam konteks tersebut, peradilan adat berfungsi sebagai sarana rekonsiliasi sosial yang memungkinkan masyarakat untuk menyelesaikan konflik tanpa menimbulkan perpecahan yang berkepanjangan. Mekanisme musyawarah yang diterapkan mencerminkan nilai-nilai kearifan lokal yang menempatkan kepentingan kolektif di atas kepentingan individual. Dengan demikian, peradilan adat memiliki peran strategis dalam menjaga stabilitas sosial masyarakat adat.

Pola penyelesaian sengketa melalui peradilan adat tersebut masih dapat ditemukan dalam praktik kehidupan masyarakat adat di berbagai daerah di Indonesia, termasuk di Kabupaten Tebo Provinsi Jambi. Salah satu bentuk nyata dari mekanisme tersebut adalah penerapan sanksi adat melalui tradisi cuci kampung dalam menyelesaikan kasus perzinaan, yang tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga memiliki dimensi sosial dan spiritual yang kuat.

Peradilan adat di Kabupaten Tebo merujuk pada proses penyelesaian sengketa berdasarkan norma dan kebiasaan masyarakat adat setempat, yang diakui dan difasilitasi oleh lembaga adat seperti Lembaga Adat Melayu Kabupaten Tebo dan diatur dalam peraturan daerah. Sebagaimana dalam Pasal 4 dituliskan bahwa LAM Seentak Galah Serengkuh Dayung Kabupaten Tebo, sesuai dengan tingkatannya memiliki wewenang:

- a. Optimalisasi Aset Komunal: Melakukan tata kelola dan pendayagunaan hak serta kekayaan adat yang

⁶ Rikardo Simarmata, “Kedudukan dan Peran Peradilan Adat Pasca-Unifikasi Sistem Peradilan Formal,” *Undang: Jurnal Hukum* 4, no. 2 (November 2021): 284, <https://doi.org/10.22437/ujh.4.2.281-308>.

- berorientasi pada peningkatan standar ekonomi dan kesejahteraan masyarakat lokal.
- b. Mediasi Konflik Hukum: Bertindak sebagai otoritas penyelesaian perkara, baik dalam ranah perdata maupun pidana adat, selama proses tersebut tetap selaras dengan hierarki hukum nasional yang berlaku.
 - c. Fungsi Konsultatif Pembangunan: Memberikan masukan strategis serta rekomendasi kepada Bupati, baik secara proaktif maupun melalui permintaan, guna memastikan keterlibatan masyarakat adat dalam akselerasi pembangunan daerah.
 - d. Rekognisi dan Preservasi Budaya: Menyelenggarakan pemberian gelar kehormatan atau apresiasi bagi figur yang berkontribusi nyata dalam menjaga serta mengembangkan identitas lokal Kabupaten Tebo.
 - e. Restrukturisasi Lembaga Tingkat Bawah: Mengoordinasikan pembentukan LAM Seentak Galah Serengkuh Dayung di level kecamatan dan badan musyawarah adat yang melibatkan seluruh elemen pemangku kepentingan sesuai dengan norma adat (*ico pakai*) masing-masing wilayah.
 - f. Integrasi Operasional dan Ritual: BMA Kecamatan berperan sebagai fasilitator dan mediator kepentingan masyarakat, sekaligus menjadi pelaksana utama dalam penyelenggaraan ritus keagamaan serta upacara adat Melayu di Tebo.
 - g. Mekanisme Koordinasi Berjenjang: Menerapkan sistem rujukan (eskalasi) ke Lembaga Adat Melayu (LAM) tingkat Provinsi Jambi untuk menangani permasalahan yang tidak mencapai kesepakatan di level kabupaten.⁷

⁷ “1197. Perda 10 Tahun 2021,” n.d.

Dalam sistem hukum kebiasaan yang berakar pada budaya masyarakat, perbuatan zina dikategorikan sebagai delik adat. Delik adat dipahami sebagai setiap tindakan atau peristiwa yang mengganggu keseimbangan sosial dalam kehidupan masyarakat. Karena timbulnya reaksi kolektif akibat gangguan tersebut, keseimbangan yang terganggu harus segera dipulihkan. Peristiwa atau perbuatan itu, baik yang bersifat nyata maupun tidak nyata, ditujukan kepada sesama manusia ataupun berkaitan dengan unsur spiritual, apabila menimbulkan kegoncangan sosial, wajib diselesaikan melalui mekanisme adat. Pemulihan tersebut dapat dilakukan melalui pembayaran denda adat maupun pelaksanaan ritual tertentu, seperti upacara meruwat desa atau bersih desa, dengan memohon kepada Tuhan Yang Maha Esa agar harmoni masyarakat tetap terjaga. Apabila gangguan keseimbangan tersebut bersumber dari tindakan individu, maka pelaku dikenai sanksi adat sebagai bentuk pertanggungjawaban untuk mengembalikan ketenteraman dan keseimbangan dalam masyarakat.⁸

Dalam diskursus kebijakan kriminal di Kabupaten Tebo, terdapat sebuah anomali atau karakteristik khusus dalam penanganan delik perzinaan yang membedakannya dengan wilayah lain, yaitu melalui mekanisme tradisi *cuci kampung*. Masyarakat lokal mengonstruksikan perzinaan sebagai pelanggaran komunal yang solusinya harus melibatkan pelaku dan pihak-pihak yang terdampak secara

⁸ Umi Rozah and Erlyn Indarti, "Delik Zina : Unsur Substansial Dan Penyelesaiannya Dalam Masyarakat Adat Madura," *Masalah-Masalah Hukum* 48, no. 4 (October 2019): 366, <https://doi.org/10.14710/mmh.48.4.2019.366-375>.

moral guna memulihkan kehormatan atau nama baik yang tercemar.

Perzinaan dalam penelitian ini berdasarkan fakta di lapangan ialah tindakan berdua-duaan lawan jenis di tempat yang sepi (mendekati zina) hingga terjadinya persetubuhan. Saat kejadian tersebut menjadi keresahan masyarakat kemudian dilaporkan oleh saksi maka dapat diadakan sidang adat untuk mendapat pengakuan dari pelaku. Perangkat adat yang menyidangkan kemudian menentukan sanksi yang pantas untuk si pelaku yang kebanyakan diberi tenggat waktu selama satu minggu harus sudah dibayarkan atau diserahkan.

Pendekatan berbasis kearifan lokal memiliki dinamika tersendiri jika dikomparasikan dengan kerangka hukum positif dalam Pasal 284 KUHP. Secara yuridis, Pasal 284 KUHP mengatur sanksi pidana penjara paling lama sembilan bulan bagi individu yang melakukan *overspel* atau gendak, baik pria maupun wanita yang masih dalam ikatan perkawinan (merujuk pada Pasal 27 BW), termasuk pihak ketiga yang terlibat di dalamnya.

Poin krusial yang membedakan norma hukum formal ini adalah sifatnya sebagai **delik aduan (*klachtdelict*)**. Artinya, penegakan hukum tidak dapat berjalan tanpa adanya pengaduan dari pasangan sah yang merasa dirugikan. Lebih lanjut, regulasi ini mengaitkan proses pidana dengan ranah hukum keluarga, di mana pengaduan harus disertai dengan permohonan perceraian atau pisah meja dan ranjang. Selain itu, hukum memberikan ruang bagi pelapor untuk menarik kembali pengaduannya selama proses pemeriksaan di persidangan belum dimulai, yang menunjukkan bahwa negara memberikan otoritas penuh

kepada pasangan yang bersangkutan untuk menentukan kelanjutan perkara tersebut

Berdasarkan konteks penelitian ini kebijakan kriminal ditempuh oleh masyarakat Kabupaten Tebo dalam menyelesaikan delik zina berbeda dengan masyarakat daerah lainnya, yakni tradisi cuci kampung. Masyarakat memandang zina sebagai delik yang harus diselesaikan di antara pelaku dan orang-orang terkait yang merasa dirugikan nama baiknya. Apabila diperhatikan rumusan Pasal 284 KUHP pada ayat (1), Tindak pidana perzinaan diatur dalam Pasal 284 KUHP bahwa:

(1) Diancam dengan pidana penjara paling lama sembilan bulan:

1. Seorang pria yang telah kawin yang melakukan gendak (overspel), padahal diketahui bahwa pasal 27 BW berlaku baginya,
 2. Seorang wanita yang telah kawin yang melakukan gendak, padahal diketahui bahwa pasal 27 BW berlaku baginya;
 3. Seorang pria yang turut serta melakukan perbuatan itu, padahal diketahuinya bahwa yang turut bersalah telah kawin;
 4. Seorang wanita yang telah kawin yang turut serta melakukan perbuatan itu, padahal diketahui olehnya bahwa yang turut bersalah telah kawin dan pasal 27 BW berlaku baginya.
- (2) Tidak dilakukan penuntutan melainkan atas pengaduan suami/istri yang tercemar, dan bilamana bagi mereka berlaku pasal 27 BW, dalam tenggang waktu tiga bulan diikuti dengan permintaan bercerai atau pisah-meja dan ranjang karena alasan itu juga.

- (3) Terhadap pengaduan ini tidak berlaku pasal 72, 73, dan 75.
- (4) Pengaduan dapat ditarik kembali selama pemeriksaan dalam sidang pengadilan belum dimulai.
- (5) Jika bagi suami-istri berlaku pasal 27 BW, pengaduan tidak diindahkan selama perkawinan belum diputuskan karena perceraian atau sebelum putusan yang menyatakan pisah meja dan tempat tidur menjadi tetap.⁹

Berkaitan dengan hal tersebut, dalam sistem hukum adat setiap perbuatan yang bertentangan dengan ketentuan adat dipandang sebagai tindakan yang tidak sah. Hukum adat juga mengenal mekanisme pemulihan apabila terjadi pelanggaran terhadap norma yang berlaku. Berbeda dengan sistem hukum positif yang membedakan secara tegas antara ranah pidana dan perdata, hukum adat tidak memisahkan pelanggaran berdasarkan klasifikasi tersebut. Setiap pelanggaran pada dasarnya dipandang sebagai gangguan terhadap keseimbangan sosial yang harus dipulihkan, tanpa pembedaan prosedur penuntutan antara perkara pidana dan perdata. Oleh karena itu, ketika terjadi pelanggaran, langkah yang ditempuh umumnya berupa tindakan nyata untuk menebus atau memperbaiki norma yang telah dilanggar, sehingga keseimbangan dan ketertiban dalam masyarakat dapat kembali terjaga.

Hukum pidana adat menganggap jika suatu perbuatan yang dilakukan oleh seorang atau kelompok yang menyebabkan terganggunya keseimbangan kehidupan dalam komunitas masyarakat adat dipandang sebagai

⁹ Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Pasal 284, <https://jdih.mahkamahagung.go.id/>.

pelanggaran menurut hukum adat. Perbuatan tersebut dikualifikasikan sebagai tindak pidana adat dan pada umumnya dikenai sanksi sesuai dengan jenis serta tingkat pelanggaran yang dilakukan. Pengenaan sanksi atau reaksi adat tersebut bertujuan untuk memulihkan kembali keseimbangan sosial yang terganggu akibat perbuatan dimaksud.¹⁰

Dalam perspektif hukum, peradilan adat tidak dapat dipahami semata sebagai mekanisme penyelesaian sengketa di luar sistem peradilan negara, melainkan sebagai representasi living law yang tumbuh dan berakar dalam struktur sosial masyarakat. Penerapan hukum adat secara material maupun formal oleh para hakim adat—yang terdiri dari unsur pemerintah daerah, tokoh agama, dan perangkat adat—menunjukkan adanya integrasi antara otoritas sosial, religius, dan kultural dalam satu ruang normatif. Ketiadaan keterikatan langsung pada peraturan perundang-undangan negara tidak serta-merta menunjukkan lemahnya legitimasi, tetapi justru memperlihatkan otonomi normatif yang bersumber dari pengakuan dan penerimaan masyarakat.

Model penyelesaian melalui musyawarah dan mufakat berbasis kekeluargaan menegaskan bahwa orientasi utama peradilan adat bukanlah penghukuman (retributif), melainkan pemulihan harmoni sosial (restoratif). Dengan demikian, putusan dalam peradilan adat lebih merupakan kristalisasi dari konsensus sosial dibandingkan produk otoritas yang bersifat koersif. Di titik

¹⁰ Samuel Sabat, “Proses Penyelesaian Tindak Perzinaan (Feto Sala’an, Mane Sala’an) Menurut Hukum Adat Suku Tetun,” *Gatra Nusantara* 16, no. 2 (Oktober 2018): 22, <https://publikasi.nusacendanalibrary.com/index.php/JG/article/view/jg5>.

ini, legitimasi tidak ditentukan oleh kekuatan formal negara, melainkan oleh penerimaan kolektif para pihak yang bersengketa.

Dalam konteks masyarakat Indonesia yang multikultural, prinsip Bhinneka Tunggal Ika menjadi landasan normatif bahwa keberagaman nilai dan sistem hukum lokal merupakan bagian dari konstruksi kebangsaan itu sendiri. Namun, dinamika modernisasi dan globalisasi menghadirkan tantangan serius terhadap keberlangsungan nilai-nilai adat dan kearifan lokal. Perubahan sosial, transformasi orientasi ideologis, serta penetrasi nilai-nilai eksternal berpotensi menggeser otoritas normatif adat dalam kehidupan masyarakat.

Oleh karena itu, posisi kearifan lokal tidak dapat ditempatkan sekadar sebagai warisan budaya yang bersifat simbolik, melainkan harus dipahami sebagai sumber nilai yang memiliki relevansi substantif dalam menjaga keseimbangan sosial. Dalam kerangka ini, keberadaan peraditan adat menjadi penting sebagai mekanisme internal masyarakat untuk mempertahankan identitas normatifnya, sekaligus sebagai bentuk resistensi kultural terhadap homogenisasi nilai akibat arus perubahan eksternal dan internal. Dinamika ini dapat dikaitkan bersamaan dengan dasar hukum adat di Provinsi Jambi, yaitu:

1. *Titian Teras Tanggo Batu*, mengacu pada Al-Qur'an dan Hadits.
2. *Cermin Gedang Yang Tak Kabur*, bermakna apa yang sudah menjadi ketetapan tidak boleh diubah.
3. *Lantak Yang Tak Goyang*, bermakna apa yang sudah menjadi ketetapan tidak boleh diubah (sama seperti diatas).
4. *Dak Lapuk Oleh Hujan, Dak Lekang oleh Panas*.

5. *Kato Seiyo*.¹¹

Pada era digital zaman sekarang banyak terjadi pelanggaran adat di kalangan generasi muda bahkan orang tua sekalipun. Fenomena pelanggaran yang terjadi dewasa ini tidak dapat dilepaskan dari penetrasi teknologi digital yang kian masif dan sulit dikendalikan. Perkembangan teknologi di era digital merupakan realitas modern yang memiliki pengaruh signifikan terhadap dinamika budaya lokal. Pada satu sisi, kemajuan teknologi memberikan kontribusi positif dalam meningkatkan kualitas hidup masyarakat, termasuk membuka akses informasi, memperluas wawasan, serta mendorong lahirnya gagasan-gagasan baru yang konstruktif.

Namun, di sisi lain, transformasi digital juga menghadirkan implikasi negatif yang tidak dapat diabaikan. Interaksi tanpa batas melalui media sosial dan berbagai platform digital berpotensi menggeser nilai-nilai moral, norma sosial, serta tatanan adat yang selama ini dijunjung tinggi oleh masyarakat. Dalam konteks masyarakat yang masih memegang teguh hukum adat, setiap bentuk pelanggaran tetap diselesaikan berdasarkan ketentuan adat yang berlaku. Mekanisme penyelesaiannya umumnya disertai sanksi yang bersifat normatif, baik dalam bentuk denda maupun bentuk hukuman sosial lainnya yang bertujuan memulihkan keseimbangan dan keharmonisan komunitas.

Kemajuan teknologi yang semakin luas juga cenderung disalahgunakan, terutama di kalangan generasi

¹¹ Wawancara dengan Zaharuddin Ibrahim, Tebo, (21 Juni 2025 di Kabupaten Tebo).

muda yang berada pada fase pencarian jati diri dan rentan terhadap pengaruh eksternal. Akibatnya, intensitas pelanggaran meningkat, termasuk di wilayah yang masih kuat mempertahankan tradisi hukum adat cuci kampung, seperti di Kabupaten Tebo. Kondisi ini menunjukkan adanya ketegangan antara nilai-nilai tradisional yang bersifat komunal dengan arus modernisasi digital yang bersifat individualistik dan terbuka.

Kabupaten Tebo merupakan salah satu wilayah di Jambi yang masyarakatnya masih kental dengan adat istiadat. Keberadaan lembaga adat dan tokoh adat masih memegang peranan penting dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Tradisi cuci kampung di daerah ini menjadi semacam forum kolektif masyarakat adat untuk merespons terjadinya pelanggaran terhadap norma adat, termasuk perzinahan. Dalam pelaksanaannya, tradisi ini tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga mengandung muatan sosial, spiritual, dan bahkan sanksi adat terhadap pelaku yang dianggap melanggar norma. Dengan demikian, tradisi cuci kampung berfungsi sebagai bentuk kontrol sosial yang efektif dalam menjaga integritas dan harmoni sosial masyarakat.

“Pasal 6 huruf (c) Peraturan Daerah Kabupaten Tebo No. 42 Tahun 2001 Tentang Pemberdayaan, Pelestarian dan Pengembangan Adat Istiadat dan Lembaga Adat dijelaskan Lembaga adat mempunyai hak dan wewenang menyelesaikan perselisihan yang menyangkut perkara adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat sepanjang penyelesaian itu tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan”.¹²

¹² Peraturan Daerah Kabupaten Tebo Nomor 42 Tahun 2001, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/52645/perda-kab-tebo-no-42-tahun-2001>.

Berdasarkan hasil wawancara yang disampaikan oleh Ketua Lembaga Adat Kecamatan Tebo Tengah Bapak Zaharuddin Ibrahim (67/L), bahwa di Kabupaten Tebo dikenal dengan adanya tradisi cuci kampung. Tradisi ini merupakan sanksi adat terhadap perzinaan baik yang dilakukan oleh bujang gadis atau pasangan yang sudah menikah. Tujuan dari tradisi cuci kampung adalah bahwa adat meyakini jika dalam suatu lingkungan terjadi perzinaan maka secara batiniah dianggap telah “mengotori” lingkungan tersebut, sehingga untuk membersihkannya harus dilakukan tradisi cuci kampung dengan tujuan agar wilayah tersebut kembali bersih dan dijauhkan dari segala marabahaya.

Tradisi cuci kampung bukan sekadar kegiatan ritual tahunan yang dilakukan untuk membersihkan desa dari marabahaya atau energi negatif, tetapi juga menjadi simbol pemulihan sosial terhadap ketidakseimbangan norma akibat terjadinya pelanggaran-pelanggaran adat. Apabila dilihat melalui konteks masyarakat adat di Kabupaten Tebo, pelanggaran norma yang paling disoroti dalam tradisi ini adalah perbuatan zina. Perzinaan dianggap sebagai bentuk penyimpangan sosial yang sangat meresahkan karena tidak hanya berdampak pada pelaku dan korban, tetapi juga merusak keharmonisan komunitas secara keseluruhan.

Sanksi adat berupa *cuci kampung* tidak hanya dipahami sebagai bentuk penghukuman, tetapi juga sebagai instrumen pengendalian sosial yang memiliki fungsi preventif dan represif. Secara preventif, keberadaan sanksi tersebut dimaksudkan untuk mencegah terjadinya perbuatan zina melalui efek deterrent, yakni timbulnya rasa takut dan malu akibat konsekuensi sosial yang harus ditanggung pelaku atas perbuatan yang dipandang tercela dan bertentangan dengan nilai moral masyarakat. Dengan

demikian, sanksi adat berperan sebagai sarana pembinaan norma sekaligus penguatan kesadaran kolektif agar anggota masyarakat mematuhi ketentuan adat yang berlaku.

Sementara itu, secara represif, sanksi *cuci kampung* dijatuhkan sebagai reaksi atas terjadinya pelanggaran adat yang telah terbukti melalui proses pemeriksaan oleh lembaga adat desa bersama tokoh masyarakat setempat. Proses tersebut dilakukan dengan mempertimbangkan kecukupan alat bukti sebelum perkara diputus dan diselesaikan berdasarkan hukum adat. Penjatuhan sanksi dalam konteks ini bertujuan untuk memulihkan keseimbangan sosial yang terganggu akibat perbuatan pelaku serta mengembalikan harmoni dalam kehidupan bermasyarakat.

Mekanisme penyelesaian perkara adat di Kabupaten Tebo dilandaskan pada nilai-nilai kebersamaan yang menekankan prinsip keselarasan dan keseimbangan. Oleh karena itu, penyelesaian tindak pidana adat dilaksanakan melalui musyawarah dan mufakat sebagai wujud asas kolektivitas. Melalui mekanisme tersebut, sanksi adat tidak semata-mata bersifat menghukum, melainkan juga mengandung dimensi restoratif yang berorientasi pada pemulihan hubungan sosial dalam komunitas adat.

Melalui tradisi *cuci kampung* ini terdapat proses-proses sosial dan spiritual yang dilakukan oleh masyarakat secara bersama-sama. Upacara ini biasanya melibatkan pembersihan secara simbolis seluruh lingkungan kampung, pembacaan doa-doa adat, dan pelaksanaan ritual pengakuan serta permohonan ampun kepada leluhur atas segala pelanggaran yang telah terjadi. Proses *cuci kampung* didahului dengan sidang adat yang biasanya dilaksanakan 1 sampai dengan 3 kali persidangan. Namun di sisi lain, *cuci kampung* juga dapat dilakukan pada perkelahian yang

menimbulkan korban luka atau meninggal. Sanksi yang dikenakan bisa berupa uang untuk dibelikan hewan berkaki empat. Sanksi ini berlaku dalam kasus pembagian harta bersama dan waris yang dilaksanakan pada tingkat Desa. Oleh karena itu, cuci kampung bertujuan untuk menolak bala dengan sanksi adat berupa hewan berkaki empat.¹³

Pandangan tersebut selaras dengan konsep *maqāṣid al-syarī'ah*, yang menegaskan bahwa tujuan penetapan hukum Islam adalah mewujudkan *al-maṣlahah* (kemaslahatan). Kemaslahatan dimaksud mencakup kebermanfaatannya bagi manusia dalam kehidupan dunia sekaligus sebagai bekal dalam menghadapi kehidupan akhirat. Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī'ah* pada hakikatnya identik dengan realisasi kemaslahatan itu sendiri. Tujuan Allah dalam mensyariatkan hukum demi kemaslahatan umat dapat ditemukan dalam firman-Nya pada Al-Qur'an, antara lain dalam Surat al-Anbiya' ayat 107, yang menegaskan bahwa diutusnyanya Nabi Muhammad mala hurules igab tamhar nakapurem ﷺ:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), kecuali untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam”.¹⁴

Dalam analisis Ali Yafie, praktik tersebut dikategorikan sebagai *'urf fāsid*. Pandangan ini berkaitan dengan pemberian warisan kepada anak perempuan dalam jumlah yang disamakan dengan bagian anak laki-laki. Menurut beliau, praktik tersebut tidak dapat dibenarkan

¹³ Wawancara dengan Zaharuddin Ibrahim, Tebo, (21 Juni 2025 di Kabupaten Tebo).

¹⁴ Al-Anbiya'/21: 107.

karena bertentangan dengan ketentuan hukum syariat Islam. Oleh sebab itu, kebiasaan tersebut termasuk dalam bentuk *'urf fāsid*, yakni adat yang tidak sah dan tidak dapat dijadikan dasar dalam perumusan hukum syar'ī.

Ali Yafie mengonseptualisasikan *masalahah* sebagai spektrum luas yang mencakup segala kebutuhan eksistensial, utilitas, serta kepentingan fundamental yang berorientasi pada kemaslahatan hidup manusia. Dalam diskursus hukum Islam, prinsip ini diposisikan sebagai paradigma sentral yang menjiwai seluruh bangunan fikih. Secara filosofis, *maṣlahah* merupakan pengejawantahan nyata dari doktrin *rahmah* (kasih sayang) yang menjadi pilar sekaligus karakteristik utama risalah syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW.

Formulasi teoretis mengenai kemaslahatan ini mencapai kematangan sistematis melalui pemikiran para pakar *ushul fikih*, terutama Imam al-Ghazali dan al-Syatibi. Dalam pandangan al-Ghazali, mekanisme kemaslahatan beroperasi pada dua poros utama:

1. **Akselerasi Manfaat (*jalb al-manfa'ah*):** Upaya aktif dalam mewujudkan kebaikan bagi individu dan publik.
2. **Preventif Kemudaratan (*daf' al-maḍarrah*):** Langkah strategis dalam mengeliminasi serta menangkal segala bentuk bahaya.

Esensi dari kedua poros tersebut bermuara pada perlindungan terhadap lima pilar fundamental kemanusiaan yang dikenal sebagai *al-kulliyat al-khams*, yang meliputi penjagaan terhadap agama, jiwa, rasio, keberlanjutan keturunan, serta kepemilikan harta. Dalam implementasinya, kerangka kemaslahatan ini diklasifikasikan ke dalam taksonomi prioritas yang terdiri dari tingkat *dharuriyat* (kebutuhan primer/esensial), *hajiyat*

(kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyat* (kebutuhan komplementer atau estetika hukum).

Tingkatan pertama, *al-dharuriyat*, merupakan kebutuhan primer yang bersifat esensial bagi keberlangsungan hidup manusia. Ketiadaannya akan mengakibatkan kerusakan dan kekacauan dalam tatanan kehidupan. Oleh karena itu, perlindungan terhadap lima unsur pokok tersebut dipandang sebagai tujuan utama syariat (*maqashid al-syari'ah*).

Tingkatan kedua, *al-hajiyat*, adalah kebutuhan sekunder yang berfungsi untuk menghilangkan kesulitan serta memberikan kemudahan dalam pelaksanaan kehidupan. Meskipun tidak mengancam eksistensi manusia secara langsung apabila tidak terpenuhi, ketiadaan aspek ini dapat menimbulkan kesempitan dan hambatan dalam menjalankan aktivitas sosial maupun ibadah.

Adapun tingkatan ketiga, *al-tahsiniyat* atau *al-kamaliyat*, merupakan kebutuhan tersier yang berorientasi pada penyempurnaan akhlak, etika, dan kualitas kehidupan. Kategori ini berkaitan dengan upaya menjaga martabat, kesopanan, serta nilai-nilai moral guna mewujudkan kehidupan yang harmonis dan beradab.

Al-Syatibi kemudian mengembangkan pemikiran tersebut secara lebih komprehensif dalam teori *maqashid al-syari'ah*, dengan menegaskan bahwa seluruh ketentuan hukum Islam pada dasarnya bermuara pada realisasi kemaslahatan dan pencegahan mafsadat. Dengan demikian, klasifikasi kemaslahatan tersebut tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mencerminkan orientasi humanistik syariat dalam menjamin keberlangsungan, kemudahan, dan kesempurnaan kehidupan manusia.¹⁵

¹⁵ Ibid.

Selanjutnya, dalam perspektif *'urf*, yaitu adat atau kebiasaan masyarakat yang hidup dan diakui. Tradisi cuci kampung dapat dikategorikan sebagai *'urf shahih* jika tidak bertentangan dengan syariah. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *'urf shahih* adalah kebiasaan komunitas yang tidak mendukung tindakan yang dilarang, sehingga bisa menjadi dasar pertimbangan hukum dalam pengadilan syariah.¹⁶ Karena cuci kampung telah diterima luas secara sosial di masyarakat Tebo, ia bukan hanya sebagai nilai budaya, tetapi juga memiliki legitimasi sosial dan yuridis dalam kerangka hukum Islam lokal. Oleh karena itu, pengakuan terhadap praktik ini dalam kerangka *masalah* dan *'urf* memberikan landasan akademik yang kuat untuk menempatkannya sebagai tradisi yang tidak hanya bernilai budaya, tetapi juga memiliki relevansi hukum dan etika dalam penyelesaian sengketa sosial-keagamaan.

Hal ini melatarbelakangi penulis untuk menggunakan tinjauan tokoh ulama di Indonesia yaitu KH. Ali Yafie dimana telah dikenal sebagai penggagas fiqh sosial yang salah satunya adalah terkait persoalan amaliyah atau terkait hal-hal praktis kehidupan manusia. Fiqh sosial yang digagas oleh KH. Ali Yafie berorientasi pada upaya merealisasikan keadilan serta kesejahteraan dalam kehidupan masyarakat. Dalam kerangka tersebut, beliau menjadikan konsep *masalah* sebagai landasan argumentatif utama untuk menopang terwujudnya tatanan sosial yang adil dan sejahtera. Dengan demikian, *masalah* tidak hanya dipahami sebagai konsep normatif dalam hukum Islam, tetapi juga sebagai instrumen etis dan

¹⁶ Maimun dkk, "The Implementation Of The *'Urf* And Its Implications On The Determination Of Contemporary Sharia Economic Law," *Asas: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 14, no. 2 (Desember 2022): 834-835, <https://doi.org/10.24042/asas.v14i02.13924>.

metodologis dalam merespons problematika sosial kemasyarakatan.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis akan mengangkat topik ini dalam bentuk sebuah tesis yang diberi judul: **“TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN KASUS PERZINAAN : ANALISIS ‘URF DAN MAŞLAHAH PERSPEKTIF KH. ALI YAFIE PADA MASYARAKAT MUSLIM KABUPATEN TEBO”**

1.2 RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang masalah di atas dapat dikemukakan rumusan masalah mengenai tradisi cuci kampung dalam penyelesaian kasus perzinaan : analisis *‘urf* dan *masalah* perspektif KH. Ali Yafie pada masyarakat muslim Kabupaten Tebo, sebagai berikut:

1. Bagaimana pelaksanaan tradisi cuci kampung terhadap pelaku zina di Kabupaten Tebo Provinsi Jambi?
2. Bagaimana tinjauan *‘urf* dan *masalah* KH. Ali Yafie terhadap tradisi cuci kampung tersebut?

1.3 TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

TUJUAN PENELITIAN

1. Untuk mendeskripsikan secara mendalam pelaksanaan tradisi cuci kampung terhadap pelaku perzinaan di Kabupaten Tebo.
2. Untuk menganalisis tradisi tersebut dalam perspektif *‘urf* dan *masalah* sebagaimana dikembangkan oleh KH. Ali Yafie.

MANFAAT PENELITIAN

Output dari studi ini diproyeksikan mampu memberikan sumbangsih intelektual yang signifikan, baik pada tataran konseptual-teoretis maupun aplikatif-praktis. Secara substansial, hasil penelitian ini diharapkan dapat mengakselerasi perkembangan cakrawala akademik serta menawarkan perspektif holistik dalam membedah dialektika serta integrasi fungsional antara sistem hukum adat dengan nilai-nilai hukum Islam.

1. Kegunaan Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya literatur dalam bidang hukum Islam, khususnya yang berkaitan dengan pendekatan *maqashid al-syari'ah* dalam perspektif kontemporer. Dengan memanfaatkan kerangka teori *'urf* dan *maslahah* sebagaimana dikembangkan oleh KH. Ali Yafie, penelitian ini berupaya memberikan kontribusi konseptual dalam menelaah kembali praktik-praktik hukum adat melalui sudut pandang Islam yang kontekstual, dinamis, dan multidimensional. Selain itu, kajian ini diharapkan dapat menjadi referensi akademik bagi pengembangan diskursus integrasi antara norma adat dan prinsip-prinsip syariat dalam sistem hukum yang hidup di masyarakat.

2. Kegunaan Praktis

Hasil penelitian ini dapat memberikan gambaran dan rekomendasi kebijakan kepada masyarakat adat, tokoh agama, serta pemerintah daerah dalam menangani kasus-kasus pelanggaran norma sosial dengan mempertimbangkan nilai-nilai lokal yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam.

Penelitian ini juga dapat menjadi bahan rujukan bagi penyusun regulasi yang sensitif terhadap budaya lokal namun tetap menjunjung prinsip keadilan dan kemaslahatan umum.

1.4 KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI

1. Kajian Penelitian Terdahulu

Kajian terhadap penelitian terdahulu dilakukan sebagai landasan komparatif guna menghindari adanya persamaan substansial dengan penelitian yang telah ada sebelumnya. Meskipun tema yang diangkat tidak sepenuhnya identik, peneliti tetap menelusuri kemungkinan kesamaan variabel atau fokus kajian sebagai bahan pertimbangan dalam menentukan posisi dan orisinalitas penelitian ini.

Dalam hal ini, telaah penelitian terdahulu diklasifikasikan ke dalam dua kategori utama. Pertama, penelitian yang membahas tradisi *cuci kampung* dalam konteks penanganan kasus perzinaan. Kedua, penelitian yang mengkaji konsep '*urf* dan *maslahah* dalam pemikiran KH. Ali Yafie. Klasifikasi tersebut dimaksudkan untuk memperjelas kerangka analisis sekaligus menunjukkan kontribusi dan pembaruan yang ditawarkan oleh penelitian ini dibandingkan dengan studi-studi sebelumnya.

- a. Tradisi cuci kampung dalam penyelesaian kasus perzinaan

Pertama, artikel yang ditulis oleh M. Ied Al-Munir, berjudul "The Semiotic The Exploring Of The Jambi Malay *Cuci Kampung* Tradition." Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis proses pemaknaan ulang terhadap tradisi *cuci*

kampung dalam konteks sosial masyarakat. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain deskriptif-analitis, yang memadukan studi lapangan dan studi kepustakaan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara, observasi, dokumentasi atau pengarsipan, serta Focus Group Discussion (FGD). Selain itu, peneliti juga melakukan telaah terhadap berbagai literatur yang relevan dengan topik penelitian. Data yang diperoleh selanjutnya dianalisis menggunakan teori semiotika yang dikembangkan oleh Charles Sanders Peirce. Berdasarkan hasil analisis, sebagai berikut : Pertama, tanda (sign) yang menjadi rujukan dalam tradisi *cuci kampung* adalah tindakan perzinaan yang dalam konsepsi normatif tertentu dikenai sanksi rajam. Kedua, tanda tersebut merepresentasikan objek dalam bentuk praktik tradisi *cuci kampung* pada masyarakat Melayu Jambi, yang diwujudkan melalui pemberlakuan denda adat berupa seekor kambing atau kerbau. Ketiga, melalui proses reinterpretasi terhadap tanda tersebut, masyarakat Melayu Jambi melakukan transformasi terhadap pelaksanaan tradisi *cuci kampung*, baik dalam aspek prosesi maupun bentuk dendanya. Prosesi pelaksanaan menjadi lebih sederhana, sedangkan denda adat mengalami perubahan dari bentuk hewan ternak menjadi pembayaran dalam bentuk uang.¹⁷

Kedua, artikel yang ditulis oleh Novi Rufianti dan Zulyan, berjudul “Efektifitas Sanksi Adat Cuci Kampung Pada Masyarakat Rejang (Studi Kasus Pada Masyarakat Kecamatan Selupu Rejang, Kabupaten Rejang Lebong).”

¹⁷ M. Ied Al-Munir, berjudul “The Semiotic The Exploring Of The Jambi Malay *Cuci Kampung* Tradition,” *Perada: Jurnal Studi Islam dan Kawasan Melayu* 6, no. 2 (Juli-Desember 2023): 137, <https://doi.org/10.35961/perada.v6i2.1070>.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) mengidentifikasi apakah tradisi *cuci kampung* masih dipraktikkan dalam masyarakat Rejang; (2) menganalisis efektivitas sanksi adat *cuci kampung* terhadap pelaku pelanggaran; dan (3) menilai efektivitas penerapan sanksi adat tersebut dalam konteks sosial masyarakat Rejang secara umum. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data diperoleh melalui teknik wawancara dengan informan yang terdiri atas Camat, tiga perwakilan Badan Musyawarah Adat (BMA) dari masing-masing tiga kelurahan, serta masyarakat yang dianggap relevan dengan objek kajian. Selain wawancara, pengumpulan data juga dilakukan melalui observasi dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan beberapa temuan. Pertama, prosesi sanksi adat *cuci kampung* masih dilaksanakan di Kecamatan Selupu Rejang sebagai bentuk hukuman terhadap pelaku pelanggaran adat yang terindikasi melakukan perzinahan. Kedua, terhadap pelaku dikenakan sanksi berupa denda adat sebesar 1 Ria atau setara dengan dua kaleng beras yang apabila dinominalkan berkisar Rp500.000, serta kewajiban menyediakan satu ekor kambing untuk disembelih. Darah kambing tersebut kemudian dipercikkan di sudut-sudut desa sebagai bagian dari ritual, disertai penyediaan kapur sirih sebagai pelengkap prosesi adat. Ketiga, efektivitas tradisi *cuci kampung* dalam masyarakat Rejang masih tampak dari keberlanjutan praktik tersebut. Pelaksanaan sanksi dilakukan melalui mekanisme musyawarah yang melibatkan pelaku, keluarga pelaku, perangkat desa (kepala desa, sekretaris desa, dan kepala dusun), anggota Badan

Musyawarah Adat (BMA), Badan Permusyawaratan Desa (BPD), serta unsur tokoh agama.¹⁸

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Asra berjudul "Sanksi Adat Terhadap Pelaku Hamil Di Luar Nikah Bagi Masyarakat Kecamatan Pondok Suguh Kabupaten Muko-Muko." Penelitian ini bertujuan untuk : (1) menganalisis tujuan diberlakukannya sanksi adat terhadap kasus kehamilan di luar nikah di Kecamatan Pondok Suguh; (2) menguraikan mekanisme penerapan sanksi adat tersebut; serta (3) mengidentifikasi faktor-faktor yang memengaruhi implementasi sanksi hukum adat terhadap kasus kehamilan di luar nikah di wilayah tersebut. Dalam proses analisis, penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif guna memperoleh gambaran yang komprehensif mengenai praktik dan dinamika yang terjadi di lapangan. Hasil penelitian menghasilkan beberapa temuan utama. Pertama, pemberlakuan sanksi adat cuci kampung terhadap pelaku zina bertujuan untuk memberikan efek edukatif dan preventif, khususnya bagi generasi muda, agar lebih berhati-hati dalam pergaulan serta menyadari konsekuensi sosial dan religius yang dipandang melekat pada perbuatan tersebut. Kedua, penerapan sanksi adat terhadap kasus kehamilan di luar nikah di Kecamatan Pondok Suguh dilaksanakan melalui dua mekanisme, yakni mekanisme tertulis dan tidak tertulis. Bentuk sanksi yang diberlakukan mencakup pelaksanaan tradisi cuci kampung serta ketentuan bahwa ayah biologis tidak berhak bertindak sebagai wali dalam pernikahan anak perempuan yang lahir

¹⁸ Novi Rufianti dan Zulyan, "Efektifitas Sanksi Adat Cuci Kampung Pada Masyarakat Rejang (Studi Kasus Pada Masyarakat Kecamatan Selupu Rejang, Kabupaten Rejang Lebong)," *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan* 4, no. 2 (2024): 567, <https://doi.org/10.36085/jupank.v4i2.5034>.

dalam kurun waktu enam bulan sejak terjadinya pernikahan. Ketiga, faktor pendukung dalam pelaksanaan sanksi adat tersebut antara lain komitmen para pemangku adat serta dukungan dari pemerintah kecamatan, pemerintah desa, dan Kantor Urusan Agama (KUA). Sementara itu, faktor penghambatnya meliputi kondisi ekonomi pelaku serta tingkat kesadaran pelaku kehamilan di luar nikah dalam menjalankan sanksi yang telah ditetapkan.¹⁹

Keempat, artikel yang ditulis oleh Elon Suparlan berjudul “Pelaksanaan Sanksi Adat Bagi Pelaku Zina Di Kecamatan Seluma Utara Kabupaten Seluma Perspektif Hukum Islam.” Penelitian ini merupakan studi deskriptif dengan pendekatan yuridis sosiologis. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara, observasi, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan beberapa temuan penting. Pertama, masyarakat memberikan tanggapan yang positif terhadap pemberlakuan PP Nomor 19 Tahun 2015. Regulasi tersebut dipandang sebagai langkah progresif pemerintah dalam menata biaya pencatatan nikah sehingga dapat menekan praktik pungutan liar. Selain itu, kebijakan ini sangat membantu masyarakat dengan kondisi ekonomi terbatas yang hendak melangsungkan pernikahan. Apabila sebelumnya biaya pernikahan dianggap cukup memberatkan, maka dengan ketentuan ini mereka dapat melangsungkan akad nikah secara cuma-cuma dengan syarat dilaksanakan di Kantor Urusan Agama pada hari dan jam kerja. Kondisi tersebut memperoleh respons yang baik,

¹⁹ Asra, ”Sanksi Adat Terhadap Pelaku Hamil Di Luar Nikah Bagi Masyarakat Kecamatan Pondok Suguh Kabupaten Muko-Muko,” *Gesetz: Journal of Law* 1, no. 1 (2024): 61, <https://siducat.org/index.php/gesetz/article/view/1242>.

terutama dari kalangan masyarakat menengah ke bawah karena dinilai meringankan beban ekonomi. Kedua, faktor yang mendorong masyarakat melangsungkan pernikahan di balai nikah pada Kantor Urusan Agama Kecamatan Ratu Agung adalah pertimbangan ekonomi dan keterbatasan izin pekerjaan. Sebagian besar informan menyatakan bahwa pelaksanaan akad nikah di KUA tidak dikenakan biaya sehingga membantu mengurangi beban finansial. Selain itu, alasan efisiensi waktu dan kemudahan memperoleh izin kerja yang tidak terlalu panjang juga menjadi pertimbangan utama dalam memilih tempat tersebut.²⁰

Kelima, Relevansi sanksi adat juga dipaparkan oleh Annisa Rahmadiana, Putri Nabilah, dan Tiara Rahmawati dalam studi mereka yang bertajuk “Kajian Kriminologis Atas Sanksi Adat ‘Cuci Kampung’ Terhadap Pelaku Zina.” Penelitian ini membedah implementasi tradisi *cuci kampung* di Desa Air Rambai, Bengkulu, dengan menggunakan pendekatan yuridis-normatif yang berbasis pada studi literatur. Fokus utama artikel ini adalah mengevaluasi praktik hukum adat tersebut melalui paradigma *restorative justice* serta teori *reintegrative shaming*. Hasil analisis menunjukkan bahwa mekanisme *cuci kampung* berfungsi sebagai instrumen kontrol sosial yang efektif dalam meminimalisir pelanggaran asusila. Hal ini terjadi karena sanksi tersebut mengonstruksikan rasa malu kolektif yang memberikan efek jera psikologis mendalam bagi pelaku, mengingat tindakan perzinaan dipandang sebagai bentuk degradasi moral yang

²⁰ Elon Suparlan, “Pelaksanaan Sanksi Adat Bagi Pelaku Zina Di Kecamatan Seluma Utara Kabupaten Seluma Perspektif Hukum Islam,” *Qiyas* 3, no. 2 (2018): 166-79, <https://core.ac.uk/download/pdf/229572863.pdf>.

mencederai integritas tatanan masyarakat lokal.²¹

Keenam, artikel yang ditulis oleh Pinta Romaito Harahap berjudul “Keberadaan Hukum Adat Cuci Kampung Di Tengah Perkembangan Era Digital Desa Sungai Duren Kecamatan Jambi Luar Kota.” Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan yang menggunakan pendekatan kualitatif. Sumber data primer dalam penelitian ini diperoleh melalui wawancara dan observasi terhadap praktik tradisi cuci kampung. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan data sekunder berupa literatur tertulis, artikel ilmiah, serta berbagai dokumen yang relevan dengan objek kajian. Kombinasi kedua jenis data tersebut dimaksudkan untuk memperkuat validitas temuan serta memberikan gambaran yang komprehensif mengenai fenomena yang diteliti. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa hukum adat cuci kampung tidak hanya diberlakukan di satu wilayah tertentu, tetapi juga dikenal dan diterapkan di berbagai daerah lain, khususnya dalam komunitas masyarakat Melayu, termasuk di wilayah Provinsi Jambi. Tradisi ini hingga kini masih dijalankan, seperti yang ditemukan di Desa Sungai Duren. Bagi masyarakat setempat, tradisi cuci kampung berfungsi sebagai instrumen penegakan norma sosial, terutama terhadap perilaku menyimpang yang dipandang mencederai nilai kesusilaan dan kehormatan kolektif masyarakat. Penyimpangan sosial pada hakikatnya dapat terjadi di mana saja dan dilakukan oleh siapa saja, baik disadari maupun tidak. Tingkat penyimpangan, sekecil apa pun, berpotensi

²¹ Annisa Rahmadiana dkk, “Kajian Kriminologis Atas Sanksi Adat ‘Cuci Kampung’ Terhadap Pelaku Zina,” *Journal of Judicial Review* 24, no. 1 (June 2022): 19, <https://doi.org/10.37253/jjr.v24i1.5817>.

mengganggu keseimbangan sosial dalam kehidupan bermasyarakat. Suatu perilaku dikategorikan sebagai penyimpangan apabila bertentangan dengan nilai dan norma yang berlaku dalam komunitas tersebut. Dalam konteks masyarakat Desa Sungai Duren, perbuatan zina dipandang sebagai pelanggaran serius karena dianggap menodai kesucian dan kehormatan kampung. Oleh karena itu, pemberlakuan hukum adat cuci kampung tetap dipertahankan sebagai bentuk respons normatif atas pelanggaran tersebut. Selain itu, tanggung jawab moral juga dibebankan kepada orang tua untuk menjaga martabat dan kehormatan keluarga agar terhindar dari perbuatan yang melanggar adat dan agama. Fenomena pernikahan akibat kehamilan di luar nikah (*married by accident*) sering kali terjadi tanpa kesiapan emosional, psikologis, maupun ekonomi yang memadai, terutama ketika dilakukan pada usia yang masih tergolong di bawah umur. Ketidakmatangan tersebut berpotensi menimbulkan berbagai dampak psikologis dan sosial, termasuk tingginya angka perceraian yang terjadi dalam pernikahan usia dini.²²

Ketujuh, artikel yang ditulis oleh Naufal Aziiz, Ghinaya Zalfa Khanza, Ilham Fajri, dan Shendy Rahmat Farhan berjudul “Penerapan Sanksi Pidana Adat Melayu Bengkulu Terhadap Pelaku Zina (Studi Di Desa Pasar Pedati Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah).” Penelitian ini bertujuan menganalisis penerapan sanksi pidana adat Melayu Bengkulu terhadap pelaku zina di Desa Pasar Pedati, Kecamatan Pondok Kelapa,

²² Pinta Romaito Harahap, “Keberadaan Hukum Adat Cuci Kampung Di Tengah Perkembangan Era Digital Desa Sungai Duren Kecamatan Jambi Luar Kota,” *Malay Studies: History, Culture, and Civilization* 3, no. 1 (June 2024): 48-50, <https://e-journal.lp2m.uinjambi.ac.id/ojp/index.php/malay>.

Kabupaten Bengkulu Tengah. Dengan menggunakan metode penelitian empiris kualitatif melalui wawancara mendalam dengan Ketua Adat dan masyarakat setempat penulis mengidentifikasi mekanisme penyelesaian delik perzinaan berdasarkan tingkatan pelanggaran dan bentuk sanksi adat yang dijatuhkan. Hasil studi menunjukkan bahwa delik zina diklasifikasikan dalam tiga tingkatan: berat (perselingkuhan pada status menikah) hingga ringan (pencabulan), masing-masing dengan sanksi berupa pemotongan satu ekor kambing disertai pembuatan nasi kunyit untuk tingkat berat, serta kewajiban membuat nasi kunyit pada tingkat menengah dan ringan. Proses penyelesaian selalu melalui pelaporan kepada Ketua Adat, dilanjutkan musyawarah adat untuk mencapai mufakat bersama. Meskipun mekanisme ini dinilai mampu memulihkan keseimbangan sosial dan spiritual komunitas, efektivitasnya sebagai sarana pencegahan masih dipertanyakan karena sifat sanksi yang relatif ringan.²³

Kedelapan, diskursus mengenai otoritas lokal dalam resolusi konflik adat diketengahkan oleh Ronaldison dan Hermanto melalui karya ilmiah mereka yang berjudul “Upaya Pemerintah Desa Dalam Proses Penyelesaian Hukum Adat Perselingkuhan Suami Isteri Bagi Kehidupan Masyarakat (Studi Pada Lembaga Adat Desa Lubuk Mandarsah Kecamatan Tengah Ilir Kabupaten Tebo).” Penelitian dengan paradigma kualitatif ini dirancang secara sistematis untuk mencapai tiga tujuan fundamental: pertama, mengidentifikasi secara mendalam peran serta

²³ Naufal Aziiz dkk, “Penerapan Sanksi Pidana Adat Melayu Bengkulu Terhadap Pelaku Zina^{SEP} (Studi Di Desa Pasar Pedati Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah),” *Jurnal Hukum dan Kewarganegaraan* 12, no. 9 (2025), <https://doi.org/10.3783/causa.v2i9.2461>.

langkah-langkah prosedural yang diimplementasikan oleh pemerintah desa dalam memediasi perkara perselingkuhan yang berdampak pada stabilitas sosiologis masyarakat di Desa Lubuk Mandarsah. Kedua, melakukan pemetaan terhadap berbagai problematika dan kendala yang menghambat efektivitas mekanisme hukum adat. Ketiga, mengevaluasi sinergitas antara Lembaga Adat, perangkat syara', dan pemerintah desa dalam mengelola konflik rumah tangga melalui instrumen hukum lokal. Temuan penelitian ini mengonfirmasi bahwa proses litigasi adat dilakukan melalui rangkaian tahapan yang rigid, dimulai dari fase pemanggilan pihak pelapor dan terlapor, pemeriksaan keterangan saksi-saksi, pelaksanaan forum musyawarah untuk mencapai mufakat, hingga pada tahap finalisasi berupa penetapan sanksi adat. Namun, laporan penelitian ini juga memberikan catatan kritis mengenai adanya fenomena degradasi nilai sosial di masyarakat yang berimplikasi pada menurunnya pemahaman publik terhadap eksistensi lembaga adat. Akibatnya, muncul kecenderungan masyarakat untuk memindahkan preferensi penyelesaian perkara dari ranah adat ke jalur peradilan formal seperti Kepolisian atau Pengadilan Agama, yang menandakan terjadinya transformasi kesadaran hukum dari pola komunal ke arah formalistik-legalistik. Adapun kendala yang dihadapi dalam pelaksanaan penyelesaian tersebut antara lain adanya pergeseran nilai-nilai sosial yang dianut oleh masyarakat Desa Lubuk Mandarsah, sehingga pemahaman mengenai peran dan prosedur lembaga adat semakin berkurang. Selain itu, sebagian besar pihak keluarga yang bersengketa cenderung tidak lagi menempuh jalur penyelesaian melalui lembaga adat maupun pemerintah desa, melainkan langsung membawa perkara perselingkuhan ke kepolisian atau ke Pengadilan

Agama. Kondisi ini menunjukkan adanya pergeseran preferensi masyarakat dalam memilih mekanisme penyelesaian sengketa dari sistem adat menuju sistem peradilan formal.²⁴

Kesembilan, penelitian yang memberikan kontribusi pada penguatan teori keadilan restoratif dilakukan oleh Ardian Kurniawan, Neni Triana, Maulidina Sari, Nurul Laylan Hasibuan, dan Ana Ramadhona melalui artikel berjudul “Hukum Adat dan Nilai Restoratif: Kontekstualisasi Penyelesaian Konflik Sumbang Adat di Jambi.” Menggunakan metodologi non-doktrinal dengan pendekatan studi kasus yang mendalam di Desa Babeko dan Desa Olak, studi ini berupaya melakukan rekontekstualisasi terhadap norma-norma adat yang hidup di tengah masyarakat Jambi. Fokus utama penelitian ini adalah menelaah bagaimana nilai-nilai restoratif bekerja dalam menyelesaikan konflik sumbang adat. Temuan empiris menunjukkan bahwa esensi dari peradilan adat di lokasi penelitian bukan sekadar berorientasi pada aspek pembalasan atau penjatuhan sanksi punitif, melainkan lebih menekankan pada restorasi atau pemulihan keseimbangan sosial yang terganggu serta upaya rekonsiliasi antarpihak yang bersengketa. Penulis berargumen bahwa model penyelesaian konflik yang berbasis pada nilai-nilai kearifan lokal ini memiliki potensi besar untuk diadopsi sebagai rujukan nasional. Hal ini krusial dalam upaya mengintegrasikan nilai-nilai lokal ke dalam struktur hukum positif nasional agar tercipta sistem hukum yang lebih

²⁴ Ronaldison dan Hermanto, “Upaya Pemerintah Desa Dalam Proses Penyelesaian Hukum Adat Perselingkuhan Suami Isteri Bagi Kehidupan Masyarakat (Studi Pada Lembaga Adat Desa Lubuk Mandarsah Kecamatan Tengah Ilir Kabupaten Tebo),” *Jurnal Politik dan Pemerintahan Daerah* 4, no. 1 (2022): 139, <https://doi.org/10.36355/jppd.v4i1>.

humanis, responsif, dan adaptif terhadap dinamika sosiokultural masyarakat Indonesia.”²⁵

Kesepuluh, evaluasi kritis terhadap implementasi hukum pidana adat di Jambi dipaparkan oleh Muhammad Ridho Nasution dan Faisal Riza dalam artikel mereka yang bertajuk “Analisis Hukum Pidana Adat Melayu Jambi Terhadap Pelaku Tindak Pidana Pelecehan Seksual (Studi di Lembaga Adat Melayu Jambi Tanah Pilih Pusako Batuah).” Secara ontologis, penelitian ini berangkat dari kenyataan bahwa sanksi terhadap delik perzinaan dan pelecehan seksual sebenarnya telah terlembagakan secara kuat dalam tradisi masyarakat adat Jambi melalui aturan yang diwariskan secara lintas generasi. Namun, penelitian ini menemukan adanya diskrepansi antara *das sollen* (aturan adat) dan *das sein* (praktik di lapangan), di mana penegakan hukum terhadap pelaku pelecehan seksual dinilai belum berjalan secara optimal dan tegas. Secara metodologis, studi ini menggunakan pendekatan yuridis normatif-empiris untuk membedah tiga aspek utama: regulasi hukum adat terhadap pelaku asusila, tipologi pemidanaan yang diterapkan, serta identifikasi hambatan prosedural beserta solusinya. Hasil penelitian menegaskan bahwa dalam perspektif hukum adat Melayu Jambi, pelaku perzinaan diwajibkan menjalani sanksi denda adat dalam bentuk ritual cuci kampung sebagai simbol pembersihan wilayah dari noda moral. Lebih jauh, penelitian ini menekankan bahwa revitalisasi dan pelestarian hukum adat bukan sekadar upaya romantisme budaya, melainkan kebutuhan mendesak untuk menjaga identitas hukum

²⁵ Ardian Kurniawan, dkk, “Hukum Adat dan Nilai Restoratif: Kontekstualisasi Penyelesaian Konflik Sumbang Adat di Jambi,” *Masalah-Masalah Hukum* 53, no. 2, <https://doi.org/10.14710/mmh.53.2.2024.111-122>.

bangsa yang memiliki karakteristik unik dan kontekstual dalam merespons tindak pidana di tingkat lokal. Penelitian ini bertujuan untuk: (1) mengkaji pengaturan hukum terhadap pelaku pelecehan seksual menurut hukum adat Melayu Jambi; (2) menganalisis bentuk pemidanaan yang diterapkan berdasarkan ketentuan adat tersebut; serta (3) mengidentifikasi hambatan dan solusi dalam pelaksanaan pemidanaan terhadap pelaku pelecehan seksual melalui mekanisme hukum adat Melayu Jambi. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan di bidang hukum, khususnya hukum adat, serta menjadi referensi bagi penelitian-penelitian sejenis. Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis normatif-empiris. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam perspektif hukum adat Melayu Jambi, pelaku perzinaan dikenai sanksi berupa denda adat yang dikenal dengan istilah *cuci kampung*. Selain itu, penelitian ini menegaskan pentingnya pengembangan dan pelestarian hukum adat sebagai warisan budaya sekaligus identitas hukum bangsa Indonesia yang memiliki karakteristik khas dan kontekstual.²⁶

Kesebelas, artikel yang ditulis oleh Maryani, Hillati Adriq, dan Siti Marlina berjudul “Penyelesaian Kasus Zina Di Nagari Masyarakat Adat Serampas Kabupaten Merangin Provinsi Jambi Dalam Persepektif Hukum Pidana Islam.” Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana penyelesaian kasus zina di Nagari masyarakat Adat Serampas kabupaten merangin provinsi jambi dalam

²⁶ Muhammad Ridho Nasution dan Faisal Riza, “Analisis Hukum Pidana Adat Melayu Jambi Terhadap Pelaku Tindak Pidana Pelecehan Seksual (Studi di Lembaga Adat Melayu Jambi Tanah Pilih Pusako Batuah),” *Jurnal Ranah Research* 6, no. 5: (Juli 2024), <https://doi.org/10.38035/rnj.v6i5>.

perspektif hukum pidana islam. Penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif dengan menggunakan konsep-konsep dari sosiologi hukum dan antropologi hukum, serta mengumpulkan informasi melalui observasi, wawancara, dokumentasi, dan teknik analisa data digunakan untuk menarik suatu kesimpulan dari apa yang didapatkan dalam penelitian. Penelitian ini menghasilkan tiga pokok pembahasan yaitu: Pertama Proses penyelesaian tindak pidana zina dalam hukum adat di Nagari masyarakat marga Serampas Kedua kendala dan upaya dalam penegakan hukum di Nagari Masyarakat adat serampas, Ketiga sanksi yang dijatuhkan bagi pelaku zina dalam hukum pidana islam. Kesimpulan proses penyelesaian kasus zina dinagari masyarakat marga Serampas dilakukan dengan hukum adat setempat. ditemukan bahwa sanksi yang diberikan kepada pelaku zina berupa dinikahkan bagi pelaku bujang gadis dan untuk yang sudah menikah maka akan dikembalikan ke suaminya, dan Tradisi *cuci kampung* dilaksanakan dengan menyembelih seekor kambing, menyediakan 20 gantang beras, serta kelengkapan “selemek semanisnya” sebagai bentuk permohonan maaf pelaku kepada seluruh masyarakat. Berdasarkan hasil wawancara dengan pemangku adat Serampas, ketentuan hukum adat terhadap pelaku zina masih diberlakukan hingga saat ini. Dalam praktik penegakannya, terdapat sejumlah kendala, antara lain keterbatasan ekonomi pelaku, adanya pelaku yang melarikan diri, minimnya saksi, serta perbedaan pendapat di antara para tokoh adat. Sementara itu, dalam hukum pidana Islam, sanksi bagi pelaku zina telah ditetapkan secara tegas dalam Al-Qur’an dan hadis. Jika ditinjau dari bentuk sanksinya, ketentuan adat tersebut dinilai tidak sejalan dengan hukum Islam, karena dalil atau nash mengenai zina memiliki makna yang bersifat *qath’i*

(pasti). Namun demikian, apabila dilihat dari aspek tujuannya, baik hukum adat maupun hukum Islam sama-sama mengarah pada upaya preventif, memberikan efek jera, serta mendorong perbaikan dan pembinaan pelaku di masa mendatang.²⁷

Kedua belas, artikel yang ditulis oleh Vika Afrilia berjudul “Sanksi Zina Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Pekal Desa Napal Putih Bengkulu.” Dalam perspektif hukum Islam, zina dikategorikan sebagai *jarimah hudud* yang diancam dengan hukuman *hadd*. Perbuatan tersebut juga dipandang sebagai pelanggaran serius dalam berbagai sistem hukum adat di Indonesia, termasuk pada masyarakat adat suku Pekal di Desa Napal Putih. Komunitas ini memiliki mekanisme tersendiri dalam menyikapi serta memulihkan pelanggaran yang terjadi, yakni melalui pemberlakuan denda adat berupa tradisi cuci kampung yang dikenal dengan istilah “ngecik nioh pinang”. Penelitian ini merupakan penelitian normatif dengan pendekatan empiris. Data dikumpulkan melalui metode wawancara, observasi, dan dokumentasi guna memperoleh gambaran faktual mengenai praktik yang berlangsung di masyarakat. Hasil penelitian menunjukkan beberapa temuan. Pertama, dalam penerapan denda adat terhadap pelaku zina tidak terdapat perbedaan antara pelaku *muḥṣan* dan *ghairu muḥṣan*. Sanksi adat tersebut dikenakan kepada pasangan yang melakukan perzinaan, yang umumnya ditandai dengan hamil di luar nikah. Kedua, hukum adat yang diterapkan di Desa Napal Putih secara normatif tidak sepenuhnya selaras

²⁷ Maryani, Hillati Adriq, dan Siti Marlina, “Penyelesaian Kasus Zina Di Nagari Masyarakat Adat Serampas Kabupaten Merangin Provinsi Jambi Dalam Persepektif Hukum Pidana Islam,” *Jurnal Inovasi Hukum* 6, no. 2 (April 2025): 41, <https://ejournals.com/ojs/index.php/jih>.

dengan ketentuan hukum Islam, meskipun memiliki tujuan yang sejalan, yaitu memberikan efek jera, fungsi edukatif, serta upaya pencegahan terhadap terulangnya perbuatan serupa. Rekomendasi penelitian ini ditujukan kepada para pemangku adat agar lebih konsisten dan tegas dalam menjatuhkan sanksi, sehingga tujuan preventif dan represif dapat tercapai secara optimal. Selain itu, orang tua dan masyarakat diharapkan berperan aktif dalam melakukan pengawasan dan memberikan edukasi kepada generasi muda agar terhindar dari perilaku menyimpang yang bertentangan dengan norma adat maupun ajaran agama.²⁸

Ketiga belas, studi mengenai dimensi sosiokultural hukum adat diidentifikasi dalam karya Citra Rafika yang bertajuk “Pelaksanaan Ritual Tempung Mata Bilai Sebagai Hukum Adat Rejang.” Secara substansial, penelitian ini mengeksplorasi keberadaan mekanisme denda yang memiliki karakteristik komersial sebagai konsekuensi yuridis bagi individu yang melanggar norma perkawinan, khususnya dalam kasus kehamilan di luar ikatan pernikahan yang sah. Secara metodologis, Rafika mengadopsi desain penelitian etnografi dengan meminjam kerangka analisis interpretatif simbolik sebagaimana yang dipelopori oleh Clifford Geertz. Pengumpulan data dilakukan di dua lokus penelitian, yaitu Desa Dusun Sawah dan Kelurahan Talang Benih, melalui teknik purposive sampling untuk menentukan informan kunci. Peneliti menerapkan teknik observasi partisipatif dengan derajat keterlibatan pasif, yang dikombinasikan dengan wawancara mendalam guna membedah konstruksi gagasan dan pemaknaan mendalam

²⁸ Vika Afrilia, “Sanksi Zina Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Pekal Desa Napal Putih Bengkulu,” *Jurnal Yuridis* 9, no. 2 (Desember 2022), 131, <https://doi.org/10.35586/jyur.v9i2.4738>.

di balik ritual tempung matai bilai. Guna menjamin akurasi dan validitas data, peneliti mengimplementasikan teknik triangulasi melalui pengajuan instrumen pertanyaan yang konsisten kepada beragam informan. Hasil studi ini memaparkan adanya divergensi dalam implementasi ritual antara kedua lokasi penelitian, terutama yang berkaitan dengan interpretasi simbolik atas perlengkapan ritus dan tahapan aktivitasnya. Menariknya, bagi entitas masyarakat non-Rejang, praktik ini dipandang sebagai kewajiban normatif yang bersifat mengikat karena telah mendapatkan legitimasi melalui peraturan daerah. Fenomena ini menunjukkan bahwa hukum adat telah bertransformasi menjadi instrumen kontrol sosial yang efektif untuk menjaga stabilitas, harmonisasi, dan preservasi nilai-nilai moralitas di tengah heterogenitas masyarakat.²⁹

Keempat belas, penelitian yang mempertegas kedudukan hukum adat dalam konstelasi hukum nasional disusun oleh Rizahul Miftahudin dkk. dengan judul “Penerapan Denda Adat Dalam Penyelesaian Delik Kesusilaan Dalam Masyarakat Di Desa Marga Sakti Kecamatan Padang Jaya Kabupaten Bengkulu Utara.” Premis utama penelitian ini adalah bahwa hukum adat merupakan entitas yang tidak terpisahkan dari sistem hukum nasional Indonesia karena berakar pada tradisi dan kesadaran hukum masyarakat yang hidup secara dinamis. Implementasi konkretnya dianalisis melalui penanganan delik kesusilaan—seperti perzinaan—yang secara sosiologis dianggap sebagai serangan terhadap martabat kolektif keluarga dan komunitas lokal. Di Desa Marga

²⁹ Citra Rafika, “Pelaksanaan Ritual Tempung Mata Bilai Sebagai Hukum Adat Rejang,” *Jurnal Majalah Keadilan* 22, no. 1 (2022): 27, <https://doi.org/10.32663/mkfh.v22i1.2899>.

Sakti, penyelesaian konflik tersebut ditempuh melalui sanksi adat yang komprehensif, mencakup kompensasi finansial, ritual penyembelihan hewan (kambing) dalam kerangka cuci kampung, hingga sanksi administratif berupa pernikahan paksa. Studi ini bertujuan mengevaluasi efektivitas sanksi adat dalam memelihara tatanan sosial sekaligus melakukan bedah kritis terhadap implikasi yuridisnya dalam perspektif hukum pidana nasional. Fokus kajian diarahkan pada tantangan harmonisasi antara otoritas adat dengan hukum positif serta perlindungan hak asasi manusia. Dengan menggunakan metode yuridis empiris-normatif yang bersifat deskriptif-kualitatif melalui studi kepustakaan dan analisis fenomena lapangan, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa meskipun sanksi adat sangat efektif secara sosial, keberadaannya masih menghadapi tantangan pada aspek kepastian hukum (legalitas) dan jaminan perlindungan hak individu dalam struktur hukum negara.³⁰

Kelima belas, perspektif teologis-sosiologis dalam pembaruan hukum Islam dipaparkan oleh Andi Darna dalam artikelnya yang berjudul “Perkembangan Hukum Islam di Indonesia: Konsep Fiqih Sosial Dan Implementasinya dalam Hukum Keluarga.” Artikel ini mendiskusikan dinamika evolusi hukum Islam di Indonesia dengan memberikan sorotan utama pada paradigma "fiqh sosial" yang diinisiasi oleh KH. Ali Yafie. Konsep ini dipahami sebagai manifestasi ijtihad intelektual yang bertujuan melakukan reaktualisasi nilai-nilai hukum Islam

³⁰ Rizahul Miftahudin, dkk, “Penerapan Denda Adat Dalam Penyelesaian Delik Kesusilaan Dalam Masyarakat Di Desa Marga Sakti Kecamatan Padang Jaya Kabupaten Bengkulu Utara,” *Quantum Juris: Jurnal Hukum Modern* 7, no. 2 (April 2025): 21, <https://journalversa.com/s/index.php/jhm>.

melalui pendalaman sumber-sumber primer agar dapat memberikan solusi yang relevan terhadap realitas sosial yang kontemporer. Penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif dengan pendekatan hukum Islam, di mana data literatur dianalisis secara deskriptif-analitis. Hasil kajian menegaskan bahwa fiqh sosial memiliki kaitan organik yang sangat kuat dengan prinsip kemaslahatan universal manusia (*al-maslahah al-ammah*) dalam kerangka *maqāsid al-syarī'ah*. Hal ini menunjukkan bahwa hukum keluarga dalam Islam tidak bersifat statis, melainkan adaptif terhadap perubahan zaman demi mewujudkan keadilan dan kesejahteraan bagi individu maupun kolektif masyarakat. Aplikasi fiqh sosial dalam hukum keluarga dapat dilihat, antara lain, pada isu kependudukan dan program Keluarga Berencana yang berkaitan dengan konsep pernikahan; penetapan batas usia perkawinan yang mempertimbangkan kesiapan fisik dan psikologis selain ketentuan hukum Islam dan peraturan perundang-undangan; serta persoalan *ḥadānah* (pengasuhan dan pemeliharaan anak) yang menempati posisi penting dalam ajaran Islam. Hal ini menunjukkan bahwa fiqh sosial berupaya menghadirkan hukum Islam yang tidak hanya normatif, tetapi juga responsif terhadap kebutuhan dan dinamika masyarakat.³¹ Adapun perbedaan pada penelitian ini terletak pada analisis kasus dan lokasi penelitiannya. Penelitian ini akan menganalisis tradisi cuci kampung ke dalam perspektif *'urf* dan *maslahah* KH. Ali Yafie agar dapat menjadi edukasi baru dalam konteks hukum modern.

³¹ Andi Darna, 'Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia: Konsep Fiqh Sosial Dan Implementasinya Dalam Hukum Keluarga', *El-USrah*, 4.1 (2021), 90–107 <<https://doi.org/10.22373/ujhk.v4i1.8780>>.

b. Tinjauan zina berdasarkan agama, adat, dan hukum

Keenam belas, artikel yang ditulis oleh Alfidh Ardiansyah, Catur Intan Nuriah Nurbani Yazid, Deni Baskara, Deden Najmuddin berjudul “Tindak Pidana Zina Perspektif Qonun Jinayah Aceh.” Penelitian ini mengkaji fenomena perbuatan zina yang marak terjadi dewasa ini, yang antara lain dipengaruhi oleh degradasi moral dalam masyarakat. Salah satu bentuknya adalah praktik seks bebas, yakni hubungan seksual yang dilakukan tanpa ikatan dan ketentuan hukum yang sah. Berangkat dari fenomena tersebut, penelitian ini menganalisis tindak pidana zina dalam perspektif Qanun Jinayat Aceh. Pembahasan meliputi pengertian *qanun jinayah*, sejarah pembentukannya di Aceh, serta penerapan *jarimah* zina berdasarkan ketentuan yang berlaku. Tujuan penelitian ini adalah untuk memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai konsep *qanun jinayah*, menelusuri latar belakang historis lahirnya qanun di Aceh, serta menjelaskan mekanisme penerapan sanksi terhadap *jarimah* zina dalam kerangka hukum tersebut. Metodologi yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Data yang dianalisis bersumber dari bahan hukum primer dan sekunder yang relevan, khususnya ketentuan Pasal 33 yang mengatur tentang zina. Penelitian ini menempatkan *Qanun Jinayat* sebagai sistem hukum formal yang bersumber dari syariat Islam dan diterapkan secara khusus di wilayah Aceh. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengaturan tindak pidana zina dalam qanun tersebut tidak bersifat tunggal, melainkan memiliki klasifikasi berdasarkan jenis dan bentuk

perbuatan yang dilakukan. Dengan demikian, sanksi yang dijatuhkan pun berbeda sesuai dengan karakter pelanggarannya, tidak semata-mata satu bentuk hukuman untuk seluruh perbuatan zina. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi yang lebih mendalam mengenai jenis-jenis *jarimah* zina beserta konsekuensi hukumnya, sehingga masyarakat memiliki pemahaman yang lebih baik dan menyadari bahwa perbuatan zina tidak hanya berdampak secara moral dan religius, tetapi juga memiliki konsekuensi hukum positif yang berlaku di Aceh.³²

Ketujuh belas, dimensi preventif terhadap degradasi moral dalam konteks Islam dikaji secara mendalam oleh Sayyida Nabila 'Iffah Azzahro melalui artikelnya yang bertajuk "Preventif Perilaku Zina Dalam Al-Qur'an Perspektif Wahbah Al-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir." Latar belakang krusial dari riset ini adalah eskalasi anomali perilaku seksual di masyarakat yang berpotensi mencederai tatanan sosiologis serta mereduksi nilai-nilai integritas akhlak lintas generasi. Dengan memposisikan Al-Qur'an sebagai instrumen mitigasi utama, kajian ini membedah pemikiran Wahbah al-Zuhaili melalui *Tafsir al-Munir* yang dikenal memiliki metodologi *tahlili* dengan corak *adab al-ijtima'i* serta muatan fikih yang kuat. Secara metodologis, penelitian kualitatif ini menggunakan teknik *library research* dengan mengintegrasikan pendekatan tematik serta historis-biografis. Hasil studi mengonfirmasikan bahwa dalam perspektif al-Zuhaili, Al-Qur'an

³² Ari Hardiansyah Alfidh Ardiansyah, *Tindak Pidana Zina Perspektif Qonun Jinayah Aceh*, Zenodo, December 26, 2023, <https://doi.org/10.5281/ZENODO.10433354>.

menggariskan serangkaian protokol preventif guna membendung perilaku zina. Protokol tersebut meliputi internalisasi kewajiban menutup aurat secara syar'i dan eliminasi perilaku *tabarruj*, pemeliharaan integritas kehormatan personal, serta implementasi konsep *ghadd al-başar* atau pengendalian pandangan. Lebih lanjut, al-Zuhaili menekankan urgensi etika privasi melalui permohonan izin memasuki ruang personal, akselerasi institusi perkawinan bagi mereka yang telah memiliki kesiapan, hingga rekomendasi ibadah puasa sebagai mekanisme proteksi diri (*'iffah*) bagi kelompok yang belum mampu menikah. Secara eksternal, upaya ini juga harus dibarengi dengan filterisasi terhadap konten media yang mengandung unsur pornografi serta pelarangan terhadap segala bentuk penyediaan fasilitas yang mampu menstimulasi praktik asusila tersebut. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*), menggunakan pendekatan historis-biografis serta pendekatan tematik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir, Al-Qur'an menawarkan sejumlah langkah preventif terhadap perilaku zina, antara lain: (1) anjuran bagi perempuan untuk menutup aurat dan tidak menampakkan perhiasan kecuali kepada pihak yang dibolehkan, serta menghindari perilaku *tabarruj*; (2) menjaga kehormatan diri; (3) menahan pandangan (*ghadd al-başar*); (4) meminta izin dan mengucapkan salam ketika hendak memasuki rumah atau kamar orang lain; (5) menganjurkan pernikahan bagi mereka yang telah mampu; (6) menjaga kesucian diri (*'iffah*) bagi yang belum mampu menikah, salah satunya melalui ibadah puasa; (7) menjauhi tontonan, bacaan, maupun media yang mengandung unsur

pornografi; serta (8) tidak memfasilitasi praktik perzinaan, termasuk menyediakan sarana yang mendukungnya.³³

Kedelapan belas, tinjauan mengenai larangan mendekati perzinaan dalam perspektif tafsir Nusantara dipaparkan oleh Robi'ah dkk. dalam studi berjudul “Zina Dalam Perspektif Al-Qur'an Surah Al-Isra' Ayat 32 Menurut Tafsir Al-Azhar.” Fokus utama penelitian ini adalah merekonstruksi makna larangan eksplisit dalam Surah Al-Isra' ayat 32 melalui pemikiran Buya Hamka. Secara epistemologis, ayat tersebut dipahami sebagai peringatan keras terhadap segala bentuk tindakan yang menjadi katalisator menuju perbuatan zina, yang diklasifikasikan sebagai jalan yang destruktif dan keji. Melalui metode tafsir tematik (*maudhu'i*) dan pendekatan studi literatur, riset ini menghubungkan konteks ayat dengan realitas sosiopolitik masyarakat. Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* memberikan penekanan bahwa penjagaan martabat moral individu merupakan prasyarat mutlak bagi terciptanya stabilitas sosial. Penemuan riset ini menegaskan bahwa pengendalian diri yang dibarengi dengan sistem pendidikan moral dan internalisasi nilai-nilai keagamaan merupakan pilar preventif yang paling fundamental. Pesan sentral yang ingin disampaikan adalah bahwa pencegahan perzinaan harus dimulai dari pembentukan karakter individu yang sadar akan implikasi spiritual dan sosial dari setiap perilakunya.³⁴

³³ Sayyida Nabila' Iffah Azzahro, *Preventif Perilaku Zina Dalam Al-Qur'an Perspektif Wahbah Al-Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir*, *Jurnal Graduasi* 1, no. 1 (2024): 140, <https://doi.org/10.33650/graduasi.v1i1.8255>.

³⁴ Robi'ah Robi'ah et al., “Zina Dalam Perspektif Al-Qur'an Surah Al-Isra' Ayat 32 Menurut Tafsir Al-Azhar,” *Journal of Education Technology*

Kesembilan belas, sebuah tinjauan mendalam mengenai implikasi perbuatan asusila dipaparkan oleh Firmansyah Amsyari dkk. dalam artikel yang bertajuk “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perbuatan Zina dan Dampaknya Pada Aspek Kehidupan.” Riset ini membedah fenomena perzinaan melalui kacamata hukum Islam di Indonesia serta pengaruh destruktifnya terhadap pelbagai dimensi kehidupan sosial dan instrumen hukum. Dalam diskursus teologis, zina diklasifikasikan sebagai pelanggaran esensial yang mendapatkan kecaman keras baik dalam Al-Qur'an maupun Hadis karena sifatnya yang merusak fundamen moralitas publik. Fokus utama penelitian ini adalah untuk menumbuhkan kesadaran kolektif mengenai eskalasi bahaya perzinaan serta konsekuensi logis yang ditimbulkannya, baik pada skala personal maupun komunal. Mengadopsi metodologi kualitatif, studi ini mensinergikan sumber primer hukum Islam dengan regulasi perundang-undangan di Indonesia untuk melihat titik temu antara norma religius dan sistem hukum positif. Temuan riset mengonfirmasi bahwa delik zina tidak sekadar mencederai ketentuan teologis, namun juga menjadi katalisator bagi instabilitas sosial, degradasi struktur institusi keluarga, hingga memicu kompleksitas persoalan kesehatan dan problematika yuridis. Oleh sebab itu, peneliti menekankan urgensi internalisasi hukum Islam secara komprehensif serta akselerasi penguatan nilai moral guna memitigasi perilaku menyimpang tersebut. Secara implikatif, dibutuhkan sinergitas antara penegakan hukum yang berintegritas dengan peran aktif lembaga pendidikan

serta keagamaan untuk membangun ketahanan sosial yang kokoh.³⁵

Kedua puluh, pemikiran mengenai kontribusi hukum Islam terhadap pembangunan hukum negara dikemukakan oleh Hamid Farihi melalui artikelnya yang berjudul “Zina, Qadzaf, dan Minuman Keras Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam.” Premis sentral yang diajukan dalam penelitian ini adalah bahwa konsepsi hukum pidana Islam memiliki relevansi aksiologis yang kuat untuk diadopsi sebagai substansi pertimbangan dalam proyek pembaruan hukum nasional di masa depan. Farihi berargumen bahwa diperlukan langkah-langkah strategis dan terstruktur untuk mentransformasikan gagasan hukum Islam ini kepada para pembuat kebijakan, baik di jajaran eksekutif maupun legislatif. Kolaborasi lintas sektoral tersebut dipandang krusial guna menstimulasi lahirnya kodifikasi hukum pidana nasional yang lebih responsif, adaptif terhadap nilai-nilai ketuhanan, serta mampu merepresentasikan aspirasi autentik dari masyarakat luas. Dengan demikian, integrasi prinsip-prinsip syariat dalam hukum positif diharapkan mampu menciptakan sistem keadilan yang lebih selaras dengan identitas budaya dan religiusitas bangsa Indonesia.³⁶

³⁵ Firmansyah Amsyari, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Perbuatan Zina Dan Dampaknya Pada Aspek Kehidupan,” *Pandawa* 7, no. 2 (2025), <https://doi.org/10.36088/pandawa.v7i2.5743>.

³⁶ Hamid Farihi, “Zina, Qadzaf, dan Minuman Keras Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam,” *Mizan: Journal of Islamic Law* 2, no. 1 (June 2018), <https://doi.org/10.32507/mizan.v2i1.135>.

Kedua puluh satu, studi mengenai perbandingan regulasi asusila dikaji oleh Taufan Dirgahayu Kurnia dan Erwin Syahrudin dalam artikel bertajuk “Konsep Tindak Pidana Zina Menurut Hukum Pidana Adat dan KUHP dalam Hukum Positif di Indonesia.” Premis penelitian ini berpijak pada fakta bahwa hukum adat memiliki akar nilai fundamental yang membentuk perilaku sosiokultural masyarakat Indonesia secara mendalam. Dalam realitas sosiologis, masyarakat kerap memosisikan hukum adat sebagai instrumen utama dalam resolusi konflik sekaligus kompas normatif dalam interaksi sosial. Fenomena ini sangat terlihat di wilayah Sumatera Barat, di mana hukum pidana adat tetap eksis dan fungsional dalam menangani delik perzinaan. Menggunakan metode yuridis empiris, riset ini mengomparasikan norma *de jure* dengan fakta sosiologis di lapangan. Temuan menunjukkan adanya eskalasi penanganan yang bersifat gradual; dimulai dari fase preventif berupa teguran dan persuasi moral, hingga fase litigasi di forum pengadilan adat jika upaya awal tidak menghasilkan efek jera. Apabila konsensus gagal dicapai, otoritas adat dapat menjatuhkan sanksi yang bersifat materiil maupun imateriil, mulai dari denda adat hingga sanksi sosial yang ekstrem seperti *buang sepanjang adat* dan *buang tingkarang*, yang pada dasarnya merupakan bentuk ekskomunikasi atau pengucilan pelaku dari ekosistem sosialnya.³⁷

Kedua puluh dua, sinkretisme dan perbedaan antara norma adat dan religius dianalisis oleh Nova Trisna Dwi

³⁷ Taufan Dirgahayu Kurnia and Erwin Syahrudin, “Konsep Tindak Pidana Zina Menurut Hukum Pidana Adat dan KUHP dalam Hukum Positif di Indonesia,” *Jurnal Pendidikan dan Konseling* 4, no. 5 (2022), <https://doi.org/10.31004/jpdk.v4i5.6551>.

Syafitri dkk. melalui penelitian berjudul “Efektivitas Sanksi Adat Sebagai Alternatif Hukum Bagi Pelaku Perzinaan Bagi Hukum Islam.” Studi ini menekankan bahwa baik hukum adat maupun hukum Islam memegang peranan krusial dalam preservasi moralitas publik terkait delik perzinaan. Fokus kajian diarahkan pada evaluasi prosedural dan substansial dalam menangani pelanggaran kesusilaan. Sanksi adat diidentifikasi sebagai warisan tradisi yang dijalankan oleh pemangku adat dengan basis otoritas sosial setempat. Mengadopsi pendekatan kualitatif bercorak yuridis normatif, peneliti melakukan meta-analisis terhadap pelbagai literatur ilmiah. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa meskipun terdapat konvergensi tujuan antara hukum adat dan Islam dalam menjaga ketertiban, tetap terdapat divergensi signifikan pada ranah pembuktian, mekanisme penegakan, dan tipologi sanksi. Implikasi dari perbedaan ini menyentuh aspek rasa keadilan dan efektivitas penegakan hukum. Peneliti merekomendasikan adanya restrukturisasi sanksi adat tertentu agar lebih selaras dengan prinsip-prinsip syariat Islam tanpa harus menghilangkan konteks kearifan lokal yang menjadi identitas masyarakat adat tersebut.³⁸

Kedua puluh tiga, evaluasi terhadap efektivitas sanksi di tingkat akar rumput dipaparkan oleh Zulkarnain S dalam artikel “Tinjauan Terhadap Pelaksanaan Sanksi Pidana Adat Bagi Pelaku Zina.” Penelitian ini melakukan observasi mendalam terhadap implementasi sanksi di Kenegerian Lipatkain, Kabupaten Kampar. Dengan menggunakan

³⁸ Nova Trisna Dwi Syafitri et al., “Efektivitas Sanksi Adat Sebagai Alternatif Hukum Bagi Pelaku Perzinaan Menurut Hukum Islam,” *Journal Customary Law* 1, no. 2 (April 2024): 3, <https://doi.org/10.47134/jcl.v1i2.2360>.

desain *observational research*, studi ini memotret realitas penegakan hukum pidana adat di lapangan. Temuan riset ini sangat menarik karena mengungkapkan adanya stigma sosial yang bersifat permanen; meskipun pelaku telah menunaikan kewajiban denda dan menunjukkan perbaikan perilaku, beban sanksi sosial dalam bentuk pelarangan menetap di wilayah Kenegerian Lipatkain tetap melekat. Namun demikian, penelitian ini juga mencatat adanya tren pelemahan konsistensi penegakan hukum akibat berbagai hambatan struktural. Faktor penghambat tersebut meliputi minimnya komitmen aparat adat, lemahnya dukungan pemerintah desa, serta tekanan dari sistem hukum positif nasional. Dari variabel tersebut, faktor integritas penegak hukum dan resistensi masyarakat menjadi variabel yang paling determinan. Ketakutan saksi atau pelapor akan intimidasi dari pihak pelaku menjadi kendala utama yang menghambat tercapainya keadilan adat secara konsisten di wilayah tersebut.³⁹

Kedua puluh empat, artikel yang ditulis oleh Umi Rozah dan Erlyn Indarti berjudul “Delik Zina: Unsur Substansial dan Penyelesaiannya Dalam Masyarakat Adat Madura.” Penelitian ini menguraikan bahwa kehidupan masyarakat Madura berlandaskan pada prinsip religius dan komunal, yang menjadi dasar dalam menentukan perbuatan yang dianggap terlarang serta mekanisme penyelesaiannya. Permasalahan yang dikaji dalam artikel ini meliputi unsur-unsur substansial delik zina menurut perspektif masyarakat Madura dan tata cara penyelesaiannya dalam kerangka

³⁹ Zulkarnain S, “Tinjauan terhadap pelaksanaan sanksi pidana adat bagi pelaku zina,” *JPPI (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia)* 9, no. 2 (June 2023): 774, <https://doi.org/10.29210/020231902>.

hukum adat setempat. Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi unsur esensial perbuatan zina menurut masyarakat Madura sekaligus menjelaskan mekanisme penyelesaiannya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode *socio-legal research*, sementara penentuan informan dilakukan melalui teknik *purposive sampling*. Hasil penelitian menunjukkan: (1) Unsur substansial perbuatan zina dalam pandangan masyarakat Madura mencakup adanya hubungan persetubuhan antara laki-laki dan perempuan, baik ketika keduanya terikat dalam perkawinan maupun ketika salah satu atau keduanya tidak berada dalam ikatan perkawinan yang sah; (2) Penyelesaian perkara zina dalam masyarakat Madura dapat dilakukan melalui praktik *carok*, yakni tindakan kekerasan hingga pembunuhan yang dipandang sebagai cara mempertahankan kehormatan dan harga diri keluarga dalam perspektif budaya setempat.⁴⁰

Kedua puluh lima, artikel yang ditulis oleh Achmad Surya dan Suhartini berjudul “Efektivitas Penyelesaian Tindak Pidana Ringan Melalui Lembaga Adat (Sarak Opat).” Penelitian ini bertujuan untuk: pertama, menganalisis efektivitas penyelesaian tindak pidana ringan melalui lembaga adat *Sarak Opat* di Kabupaten Aceh Tengah; dan kedua, mengidentifikasi berbagai kendala yang dihadapi lembaga tersebut dalam menangani perkara tindak pidana ringan di wilayah tersebut. Metode yang digunakan adalah penelitian hukum empiris atau sosiologis. Adapun jenis dan sumber data yang dimanfaatkan meliputi penelitian kepustakaan (*library research*) serta penelitian lapangan (*field research*). Teknik analisis data dilakukan secara deskriptif kualitatif dengan menelaah data primer

⁴⁰ Rozah and Indarti, “DELIK ZINA.”, 366.

dan sekunder, kemudian membahasnya secara komprehensif sebelum menarik kesimpulan sebagai jawaban atas permasalahan yang diteliti.

Hasil penelitian menunjukkan dua temuan utama. Pertama, mekanisme penyelesaian melalui lembaga adat *Sarak Opat* di Kabupaten Aceh Tengah belum berjalan secara efektif, karena masyarakat yang menjadi korban tindak pidana cenderung lebih mempercayakan penyelesaian perkara kepada aparat penegak hukum, khususnya kepolisian, dibandingkan melalui mekanisme adat. Kedua, terdapat sejumlah kendala yang dihadapi lembaga *Sarak Opat*, antara lain: (1) terbatasnya pemahaman dan kapasitas perangkat lembaga adat; (2) sanksi adat yang dinilai kurang memberikan efek jera bagi pelaku; (3) tidak adanya sistem dokumentasi yang memadai terhadap penanganan perkara; serta (4) kurangnya koordinasi antara lembaga adat dan pihak kepolisian dalam proses penyelesaian perkara.⁴¹

Adapun perbedaan pada penelitian ini terletak pada judul penelitian yang akan dianalisis lebih dalam dengan menggunakan perspektif *'urf* dan *maslahah* KH. Ali Yafie yang mana belum ada satu pun penelitian yang mengangkat tradisi cuci kampung terhadap kasus perzinahan pada masyarakat muslim kabupaten Tebo sebagai objek penelitian. Di sini lah letak orisinalitas (novelty) dari penelitian yang penulis lakukan agar dapat menjadi edukasi baru dalam konteks hukum modern.

⁴¹ Achmad Surya and Suhartini Suhartini, "Efektivitas Penyelesaian Tindak Pidana Ringan Melalui Lembaga Adat (Sarak Opat)," *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum* 26, no. 1 (April 2019), <https://doi.org/10.20885/iustum.vol26.iss1.art5>.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

Menurut Wahbah al-Zuhaili, 'urf bermakna sesuatu yang tertinggi, berurutan, pengakuan, dan kesabaran.⁴² Hal ini sesuai dengan penafsiran makna yang dilakukan oleh Jalaluddin as-Suyuti ketika menafsirkan makna العرف yang ada dalam al-Qur'an surat al-A'raf ayat 199:

حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, dan jangan pedulikan orang-orang yang bodoh.” (QS. al-A'raf: 199).

Dalam diskursus ilmu ushul fiqh, terminologi 'urf menempati posisi yang sangat strategis dan telah menjadi obyek diskursi yang intensif di kalangan ulama klasik. Meskipun eksistensinya telah lama diakui dalam praktik hukum, secara historis terdapat kekosongan formulasi definisi formal yang bersifat terminologis (ishthilahi) pada masa awal perkembangan ilmu ini. Tercatat dalam sejarah pemikiran hukum Islam bahwa Ahmad an-Nisfi (wafat 710 H) merupakan fukaha pionir yang berhasil merumuskan definisi 'urf dalam bingkai teknis ushul fiqh. Langkah intelektual an-Nisfi ini kemudian menjadi preseden penting yang memicu para fukaha generasi berikutnya untuk turut serta merumuskan definisi 'urf secara lebih sistematis dan terperinci.⁴³ Salah satu rumusan definisi yang menjadi

⁴² Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islamiy*, 2 (Beirut: Daar al-Fikr, 2008), 104.

⁴³ Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *Al-'Urf Wa al-'Adat Fi Ra'yi al-Fuqaha* (Kairo: Dar al-Basair, 2004), 28.

rujukan otoritatif dalam khazanah *ushul fiqh* dikemukakan oleh Asy-Syarif Ali bin Muhammad al-Jurjani. Sebagaimana yang diabadikan dalam karyanya yang monumental, *al-Ta'rifat*, beliau mengonseptualisasikan 'urf sebagai berikut:

العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول و
تلقته الطباع بالقبول

“*Urf* adalah sesuatu yang telah ditetapkan oleh jiwa dengan adanya pengakuan akal dan disambut baik oleh tabi'at.”⁴⁴

Al-Sya'rani juga pernah berkata dalam kitabnya *Tanbih al-Mugtarin*:

و من اخلافهم اي السلف الصالح توقفهم عن كل فعل او
قول حتى يعرفوا ميزانه على الكتاب و السنة او العرف,
لأن العرف من جملة الشريعة, قال الله تعالى خذ العفو و
أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين

“Sebagian dari budi pekerti *salaf as-shaleh* adalah berhentinya mereka dari pada tiap-tiap perbuatan atau perkataan sampai mereka mengetahui pertimbangannya dari al-Qur'an dan Hadis atau 'urf, karena tradisi termasuk bagian dari pada syariat. Allah SWT berfirman “jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang *ma'ruf* dan berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.”⁴⁵

Wahbah al-Zuhaili dalam *Ushul al-Fiqh al-Islamiy* pernah mengatakan bahwa:

⁴⁴ Asy-Syarif Ali bin Muhammad bin Ali Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat* (Semarang: al-Haramain, t.t), 164.

⁴⁵ Imam asy-Sya'rani, *Tanbih Al-Mugtarin* (t.k: t.p, t.t), 20.

ان جعل العرف مبني للأحكام او دليلا و حجة في الشرعية
يتطلب توافر ضوابط او شروط اربعة ذكرها علماء الأصول

“Sesungguhnya menjadikan ‘urf sebagai pondasi bagi hukum, atau dalil dan hujjah dalam syariat dituntutkan harus menyempurnakan ketentuan-ketentuan atau syarat-syarat yang empat yang telah disebutkan oleh ulama ushul fiqh.”⁴⁶

Agar sebuah tradisi atau kebiasaan dapat diaktivasi sebagai landasan yuridis dalam *ushul fiqh*, terdapat beberapa kriteria dan persyaratan fundamental yang harus terpenuhi secara kumulatif, sebagaimana dijelaskan berikut ini:

1. Sifat Universalitas dan Dominasi (*Al-Iththirad aw al-Ghalabah*): Sebuah 'urf wajib memiliki daya laku yang bersifat umum dan menyeluruh. Hal ini mengisyaratkan bahwa kebiasaan tersebut harus terimplementasi secara konsisten dalam mayoritas kasus yang terjadi di ruang publik serta diakomodasi oleh mayoritas entitas masyarakat. Standar universalitas ini berlaku secara mutlak, baik pada tipologi 'urf 'amali (praktik perbuatan) maupun 'urf lafdzi (penggunaan istilah), serta mencakup klasifikasi 'urf khas (wilayah tertentu) hingga 'urf 'am (wilayah luas).
2. Keberadaan yang Mendahului Peristiwa (*Al-Qidami al-Istis-hab*): 'urf yang digunakan sebagai sandaran legalitas haruslah sudah mengakar dan eksis secara mapan sebelum munculnya problematika hukum yang hendak ditetapkan. Secara temporal, tradisi tersebut tidak boleh bersifat baru atau muncul setelah kasus

⁴⁶ Az-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islamiy*, 120.

terjadi. Hal ini sejalan dengan aksioma *ushul fiqh* yang menegaskan:

لا عبرة للعرف الطارى

Artinya, suatu kebiasaan yang eksistensinya baru muncul di kemudian hari tidak memiliki legitimasi hukum untuk dijadikan dasar keputusan terhadap perkara-perkara yang telah terjadi di masa lampau.

3. Absensi Kontradiksi dalam Transaksi: Legalitas *'urf* akan teranulir apabila terdapat klausul atau pernyataan eksplisit dalam suatu transaksi (*aqad*) yang secara nyata meniadakannya. Apabila pihak-pihak yang terlibat dalam suatu perikatan telah menyepakati ketentuan-ketentuan khusus yang berbeda dari kebiasaan umum, maka kesepakatan tertulis atau lisan tersebut kedudukannya lebih diutamakan. Dengan demikian, *'urf* hanya berlaku selama tidak ada syarat khusus yang membatasi atau menegasikan penerapannya dalam suatu akad.
4. Konformitas dengan Dalil *Qath'i*: Syarat yang paling krusial adalah bahwa *'urf* tidak boleh bertentangan dengan teks-teks otoritatif (*nash*) yang bersifat definitif (*qath'i*) dalam syariat. Kebiasaan masyarakat hanya diakui sebagai sumber hukum sekunder jika tidak ada larangan eksplisit dari Al-Qur'an maupun Sunnah terhadap praktik tersebut. Sebagai ilustrasi, tradisi penyelenggaraan seremoni atau perayaan yang melibatkan aktivitas destruktif seperti perjudian atau mengonsumsi minuman keras tetap dianggap batal

secara hukum meskipun telah menjadi kebiasaan massal, karena bertentangan dengan prinsip dasar syariah.⁴⁷

a. Teori '*Urf*

1) Pengertian '*Urf*

Secara etimologis, al-'urf sering kali diinterpretasikan sebagai segala sesuatu yang telah dikenal luas oleh manusia dan bertransformasi menjadi sebuah tradisi. Dalam ranah terminologi, 'urf merepresentasikan kebiasaan mayoritas masyarakat, baik yang termanifestasi dalam pola komunikasi (ucapan) maupun pola perilaku (perbuatan). Para pakar ushul fikih mengonstruksikan 'urf sebagai realitas kebiasaan yang dipraktikkan oleh masyarakat secara konsisten dan kontinu, baik dalam bentuk verbal maupun tindakan nyata.⁴⁸

Di sisi lain, *adat* secara bahasa dimaknai sebagai fenomena pengulangan atau aktivitas yang dilakukan secara repetitif tanpa memerlukan sandaran hubungan rasionalitas. Sebagai ilustrasi sederhana, kebiasaan mendengkur saat tidur dikategorikan sebagai adat karena bersifat repetisi alamiah. Inti dari pemahaman '*urf* sebenarnya tidak hanya berpijak pada kuantitas repetisi suatu tindakan, melainkan lebih ditekankan pada aspek rekognisi dan akseptabilitas sosial. Artinya, apakah tindakan tersebut telah dikenal dan diakui eksistensinya oleh publik secara luas. Secara substansial, tidak ditemukan disparitas mendasar antara '*urf* dan *adat* karena keduanya bermuara pada pengertian yang serupa: sebuah tindakan yang dilakukan berulang kali hingga memperoleh pengakuan kolektif. Meskipun secara

⁴⁷ Izzudin ibn 'Abd Salam, *Qawa'id al-Qur'an Ahkam Fi Mashalih al-Anam* Jilid 2 (Dar al-Kutub al-Ilmiyah: Beirut, t.t), 178.

⁴⁸ Darmawati, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2019), 78.

teknis kedua istilah ini dapat dipilah, perbedaan yang ada dianggap tidak memiliki signifikansi yang besar dalam konteks hukum.⁴⁹

Adapun prasyarat agar sebuah kebiasaan dapat diklasifikasikan sebagai *'urf* yang sah secara yuridis meliputi:

1. Tidak memiliki kontradiksi dengan dalil *nash* (Al-Qur'an dan Sunnah);
2. Tidak memicu timbulnya kerusakan atau *mafsadat*;
3. Tidak bersifat universal secara mutlak bagi seluruh kaum Muslimin di setiap waktu dan tempat;
4. Terbatas pada ranah muamalah dan tidak mengintervensi domain ibadah *mahdah*.⁵⁰

2) **Klasifikasi dan Tipologi 'Urf**

1. *Al-'Urf al-'Amm* (Umum): Merupakan tradisi kolektif yang berlaku secara ekstensif pada mayoritas masyarakat di berbagai kawasan yang luas. Contohnya adalah konsensus masyarakat dalam membayar tarif transportasi umum dengan nilai tetap tanpa membedakan detail jarak secara spesifik, selama masih dalam koridor batas tempuh maksimal.
2. *Al-'Urf al-Khashsh* (Khusus): Ialah adat istiadat yang eksistensinya terbatas pada komunitas atau wilayah geografis tertentu. Sebagai ilustrasi lokal, penggunaan istilah “satu tumbuk tanah” di masyarakat Jambi untuk merepresentasikan luas area 10x10 meter merupakan bentuk *'urf* yang bersifat partikular.⁵¹

'Urf dari segi ketentuan hukumnya:

1. *Al-'Urf al-Shahihah* (Benar): Kebiasaan manusia yang

⁴⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Logos, 2001), 364.

⁵⁰ Darmawati, 79.

⁵¹ Abdurrahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2016), 210.

selaras dengan prinsip syariah, tidak bertentangan dengan dalil otoritatif, serta tidak menghalalkan yang haram atau mengabaikan kewajiban. Contoh implementatifnya adalah sistem jual beli inden atau pemesanan barang, di mana pembeli memberikan uang muka sebagai bentuk komitmen atas transaksi tersebut.

2. *Al-'Urf al-Fasidah* (Rusak): Tradisi yang eksis di masyarakat namun secara substantif bertabrakan dengan aturan syara', baik dengan cara melegitimasi hal yang dilarang maupun meniadakan kewajiban agama. Contohnya adalah praktik interaksi fisik antara laki-laki dan perempuan non-mahram dalam acara-acara formal yang telah menjadi kebiasaan namun tetap dianggap rusak secara hukum Islam.⁵²

Dalam lintasan sejarah, tradisi purba sering kali beriris dengan hukum syara' yang datang kemudian. Hubungan ini melahirkan dinamika berupa penyerapan, pembaruan, atau bahkan benturan hukum. Islam tidak serta-merta menghapus seluruh tradisi lokal; tradisi yang mengandung esensi positif dan kemaslahatan menurut akal sehat justru dipertahankan dan diakomodasi oleh kepemimpinan Islam. Metode seleksi terhadap tradisi lama ini menggunakan parameter kemaslahatan yang berlandaskan wahyu, yang menghasilkan empat kategori utama:

1. Adat yang Terintegrasi: Memiliki substansi dan implementasi yang didominasi oleh unsur kemaslahatan, sehingga dapat diabsorpsi oleh Islam.
2. Adat yang Direformasi: Secara esensi mengandung masalah, namun prosedur pelaksanaannya perlu disesuaikan agar selaras dengan etika Islam.

⁵² Darmawati, *Ushul Fiqh*, 78.

3. Adat yang Ditolak: Secara substantif memicu *mafsadat* atau keburukan yang lebih dominan, sehingga Islam secara tegas melarangnya.
4. Adat yang Diperseleksi: Tradisi yang telah mengakar kuat dan tidak terlihat bertentangan dengan dalil syara', namun penetapannya sebagai hukum masih memerlukan ketelitian syarat yang sangat ketat.⁵³

Perbandingan ungkapan 'urf dengan ungkapan 'adat di kalangan para ulama terbagi kepada tiga pendapat:

1. Sinonim (*muradif*)

Pendapat ini memandang bahwa *adat* dan 'urf memiliki kesamaan makna secara terminologis. Pandangan ini didukung oleh Abdullah bin Sulaiman al-Jarhazi yang menegaskan dalam *al-Mawahib al-Saniyyah* bahwa 'urf sejatinya adalah identik dengan *adat*.

Begitu juga pendapat yang dikemukakan oleh Abdullah bin Sulaiman al-Jarhazi dalam kitabnya *al-Mawahib al-Saniyyah Syarh Faraidu al-Bahiyyah*, beliau mengatakan:

و العرف هو العاد

“Urf adalah 'adat.”⁵⁴

2. Umum dari satu segi, sama dari segi yang lain (*umum khusus mutlaq*)

Pendapat ini menyatakan bahwa *adat* memiliki cakupan yang lebih luas (*umum*) dibandingkan 'urf. Setiap hal yang disebut 'urf secara otomatis adalah *adat*, namun tidak semua *adat* dapat disebut 'urf. Perbedaannya terletak pada akseptabilitas; 'adat dapat terjadi pada hal yang berulang-ulang meskipun tidak diterima oleh

⁵³ Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, 393-394.

⁵⁴ Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani Al-Makki, *Al-Fawaid al-Janiyyah Hasyiyah al-Mawahib al-Saniyyah Syarh al-Faraid al-Bahiyyah* (t.k: Dar ar-Rasyid, t.t), 289.

logika sehat, sementara *'urf* menuntut adanya penerimaan dari nurani yang jernih. Contohnya, sanksi adat bagi pasangan mesum mungkin sudah menjadi *adat* karena sering terjadi, namun sulit dikategorikan sebagai *'urf* karena tindakan dasarnya bertentangan dengan tabiat yang sehat.⁵⁵

3. Antonim (*tabayun kulliy*)

Pandangan ini memisahkan keduanya secara total; *'urf* dikaitkan dengan tradisi verbal (perkataan), sedangkan *adat* dikaitkan dengan tradisi praktis (perbuatan). Meskipun pandangan ini pernah dikemukakan oleh Syamsuddin al-Fanari, mayoritas ulama menyanggahnya karena dianggap tidak memiliki basis argumentasi yang kuat dalam tradisi keilmuan *fukaha salaf*.⁵⁶

b. Teori *Maslahah*

1) Pengertian *Maslahah*

Secara etimologis, istilah **masalahah** (مصلحة) berakar dari derivasi kata *shaluha* yang merepresentasikan konsep kemanfaatan atau kondisi yang terbebas dari segala bentuk destruksi (*kerusakan*). Dalam khazanah bahasa Arab, *masalahah* diartikan sebagai "tindakan yang menstimulasi kebaikan bagi umat manusia." Dengan demikian, konsep *masalahah* secara inheren mencakup dua dimensi fundamental yang saling melengkapi: dimensi proaktif dalam menghadirkan kemaslahatan (*jalb al-manfa'ah*) dan dimensi preventif dalam meniadakan atau memitigasi kemudharatan (*dar'u al-mafasid*). Sementara itu,

⁵⁵ Abu Sunnah, *Al-'Urf Wa al-'Adat Fi Ra'yi al-Fuqaha*, 10.

⁵⁶ Abu Sunnah, 11.

terminologi **mursalah** (مرسلة) mengandung makna kebebasan atau keterlepasan. Ketika kedua istilah ini diintegrasikan menjadi *masalah mursalah*, maka ia merujuk pada sebuah kemaslahatan yang bersifat otonom, dalam artian tidak ditemukan keterangan eksplisit dari syariat yang secara spesifik melegitimasi maupun menegasikan keberlakuannya.

Dalam perspektif terminologis, **al-Ghazali** merumuskan masalah sebagai upaya mengejar kemanfaatan serta menolak kemudharatan. Namun, beliau memberikan catatan kritis bahwa masalah yang dimaksud bukan sekadar pemenuhan keinginan atau tujuan makhluk semata. Menurut al-Ghazali, hakikat masalah yang sebenarnya adalah preservasi terhadap tujuan-tujuan syara' (*maqashid al-syari'ah*). Terdapat lima pilar utama syariat yang berkaitan dengan perlindungan terhadap eksistensi manusia, yaitu: perlindungan terhadap agama (*din*), jiwa (*nafs*), intelektualitas (*aql*), kontinuitas keturunan (*nasab*), serta hak kepemilikan harta (*mal*). Setiap tindakan atau regulasi yang mengarah pada perlindungan kelima unsur pokok ini diklasifikasikan sebagai masalah, sedangkan segala sesuatu yang mengancam atau meniadakan pilar-pilar tersebut dianggap sebagai mafsadat. Sebaliknya, upaya untuk menangkis hal-hal yang mengancam lima pilar tersebut merupakan bentuk nyata dari kemaslahatan itu sendiri.⁵⁷

Selaras dengan pemikiran tersebut, **Al-Buthi** menegaskan bahwa masalah adalah bentuk kemanfaatan yang dihendaki oleh *Syari'* (Allah SWT) bagi kemaslahatan hamba-hamba-Nya, yang termanifestasi dalam pemeliharaan lima pilar (agama, jiwa, akal, keturunan, dan

⁵⁷ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *al-Mustashfa* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1997) Juz 1, 416.

harta) berdasarkan skala prioritas yang telah ditentukan. Beliau membedakan antara manfaat murni, yang berupa kelezatan atau instrumen menuju kebahagiaan, dengan masalah yang lebih luas yakni upaya preventif terhadap penderitaan manusia.⁵⁸

Selanjutnya, Abdul Wahab Khallaf memberikan definisi yang lebih spesifik mengenai *masalah mursalah*. Beliau memandangnya sebagai sebuah kemaslahatan di mana otoritas *syar'i* tidak menetapkan hukum tertentu untuk mewujudkannya, namun di sisi lain, tidak ditemukan pula dalil yang secara tegas membatalkan atau mengakui eksistensinya. Oleh karena itu, masalah ini disebut sebagai *muthlaqah* karena sifatnya yang bebas dan tidak terikat oleh dalil-dalil parsial yang membenarkan atau menyalahkannya.⁵⁹

Berdasarkan pelbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa masalah merupakan suatu bentuk kemaslahatan yang tidak memiliki pijakan dalil khusus secara tekstual, namun tidak pula memiliki pembatalan hukum jika terjadi suatu peristiwa yang belum diatur ketentuannya oleh syariat maupun *'illat* hukum yang jelas. Ketika ditemukan sebuah ketetapan yang selaras dengan spirit hukum syara' yakni bertujuan memelihara kemudahan atau mengukuhkan kemanfaatan maka fenomena tersebut secara yuridis disebut maslahat. Esensi utama dari seluruh konsep kemaslahatan ini adalah menjaga prevensi terhadap kerusakan sekaligus melakukan konservasi terhadap manfaat.⁶⁰

⁵⁸ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Dhawabit al-Maslahah fii al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1997), 23.^[1]_[SEPP]

⁵⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, (terj.) Noer Iskandar dan Moh. Tholhah Mansur cet. V (Jakarta: Raja Grafindo, 1994), 84.

⁶⁰ Rahmad Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999),

Agar masalah dapat diakui sebagai landasan hukum yang otoritatif, **al-Ghazali** menetapkan sejumlah parameter kualitatif, antara lain:

- 1) Harus koheren dengan tujuan utama syara' dan tidak memiliki kontradiksi dengan dalil-dalil yang bersifat *qath'i* (pasti).
- 2) Secara rasional dapat diterima oleh akal sehat (*reasonable*).
- 3) Memiliki urgensi yang bersifat *dharuri*, yakni berfokus pada pemeliharaan tingkatan kebutuhan manusia yang meliputi aspek *dharuriyah* (primer), *hajiyyah* (sekunder), maupun *tahsiniyah* (tersier/pelengkap).⁶¹

Secara historis, konsep *maqashid al-syari'ah* sebagai basis penetapan masalah pada awalnya tidak dirumuskan secara eksplisit, melainkan bekerja secara implisit sebagai spirit umum dari seluruh aturan syariat. Transformasi *maqashid* menjadi sebuah disiplin ilmu yang mandiri membutuhkan proses evolusi intelektual yang panjang karena awalnya ia merupakan bagian integral dari ilmu ushul fikih. Terdapat beberapa variabel krusial yang melatarbelakangi independensi disiplin *maqashid al-syari'ah* ini:

1. Eksistensi *maqashid* yang senantiasa melandasi setiap *nash* baik dalam Al-Quran, Hadis, maupun fatwa para sahabat.
2. Dialektika mengenai *Qiyas* yang telah berkembang lebih awal dalam ushul fikih. Mengingat *Qiyas* berpijak pada eksplorasi *'illat* dan hikmah hukum, maka secara otomatis pembicaraan mengenai *Qiyas* akan selalu beririsan dengan diskursus *maqashid al-syari'ah*.
3. Tradisi para ulama fukaha yang senantiasa menyertakan

⁶¹ Darmawati, *Ushul Fiqh*, 71.

hikmah di balik setiap penetapan hukum sebagai indikasi kuat akan keberadaan maqashid tersebut.⁶²

Muhammad Hashim Kamali merangkum bahwa identifikasi masalah sebagai substansi dari maqasid al-syariah dapat ditelusuri melalui tiga jalur utama: (1) Analisis terhadap *an-nushus al-syari'ah*, khususnya melalui perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*); (2) Eksplorasi terhadap '*illah*' dan hikmah yang terkandung dalam teks syariat; serta (3) Pendekatan '*istiqra'*' (induksi tematik). Metode pertama cenderung diadopsi oleh kalangan tekstualis seperti Mazhab Zahiri. Jalur kedua, yang mengedaborasi '*illah*' dan hikmah, dipraktikkan oleh mayoritas ulama teoritis hukum Islam (*Jumhur*). Sementara itu, jalur ketiga melalui pendekatan '*istiqra'*' merupakan terobosan pemikiran dari Imam al-Syatibi, meskipun beliau cenderung menegaskan efektivitas dua metode sebelumnya dalam proses identifikasi masalah yang murni.⁶³

2) **Macam-macam Masalah**

1. **Tipologi Berdasarkan Derajat Urgensi**

Imam al-Syatibi menegaskan sebuah konsensus di kalangan ulama bahwa setiap butir ketentuan syariat yang ditetapkan oleh Allah SWT bermuara pada satu tujuan fundamental, yakni preservasi terhadap lima pilar utama kehidupan manusia yang dikenal dengan istilah *ad-dharuriyat al-khams*. Dalam diskursus ushul fikih, konsep ini lazim disebut sebagai *al-maqashid asy-syar'iyah* (tujuan-tujuan syariat), sementara Imam al-Ghazali

⁶² Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud, *Maqasid al-Syariah wa 'Alaqotuha bi al-Adillah al-Syar'iyah* (Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998), 41-42.

⁶³ Mohammad Hashim Kamali, *The Dignity of Man: An Islamic Perspective* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher, 2002), 93.

mendefinisikannya dengan terminologi *al-ushul al-khamsah* (lima prinsip dasar). Kelima elemen krusial tersebut meliputi perlindungan terhadap agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal budi (*'aql*), keberlanjutan keturunan (*nasl*), serta kepemilikan harta (*mal*). Segala bentuk upaya yang berorientasi pada pemeliharaan kelima pilar ini diklasifikasikan sebagai *al-maslahah*. Sebaliknya, segala hal yang mendistorsi atau mengancam pilar-pilar tersebut dipandang sebagai antitesis dari masalah, yakni *al-mafsadah*. Penting untuk dipahami bahwa tindakan preventif dalam menolak *mafsadah* pada hakikatnya juga merupakan bagian dari manifestasi *al-maslahah*.

Dalam implementasi hukum Islam, skala prioritas wajib diselaraskan dengan hierarki pemeliharaan kelima unsur pokok tersebut. Mengingat urgensi pengetahuan mengenai pilar-pilar ini sangatlah mendasar dan aksiomatis bagi eksistensi manusia, maka hal ini dikategorikan ke dalam ranah pengetahuan yang bersifat *dharuri* atau primer.⁶⁴

2. Tipologi Berdasarkan Segi Pemeliharaan al-Maslahah

a) *Al-Maslahah adh-Dharuriyyah*

Al-Maslahah adh-dharuriyah merupakan level kemaslahatan tertinggi yang menyangkut perlindungan lima unsur pokok manusia secara mutlak. Keberadaannya bersifat fundamental sehingga tidak dapat diabaikan dalam kondisi apa pun, karena tercapainya pemeliharaan pada level ini akan menjamin keseimbangan tatanan kehidupan, baik dalam dimensi ukhrawi maupun duniawi. Sebagai ilustrasi fungsional, dalam upaya menjaga pilar keturunan, Islam mensyariatkan institusi pernikahan beserta seluruh

⁶⁴ Dahlan, *Ushul Fiqh*, 308.

regulasi turunannya. Untuk memproteksi pilar tersebut dari berbagai ancaman moral dan biologis, syariat juga menetapkan sanksi tegas berupa hukuman *had* bagi para pelaku perzinaan.⁶⁵

b) *Al-Maslahah al-Hajiyyah*

Al-maslahah al-hajiyyah merujuk pada segala sesuatu yang dibutuhkan oleh subjek hukum (*mukallaf*) untuk menghadirkan kemudahan serta mengeliminasi kesulitan dalam rangka menopang pemeliharaan lima unsur pokok di atas. Dengan kata lain, absennya level kemaslahatan ini tidak akan secara langsung menghancurkan kehidupan manusia, namun akan menimbulkan kesempitan dan beban yang berat dalam menjalankan agama maupun urusan dunia. Contohnya adalah pemberian keringanan (*rukhsah*) dalam ibadah salat dan puasa bagi individu yang sakit atau sedang dalam perjalanan (*musafir*). Contoh lainnya adalah legitimasi praktik utang piutang atau jual beli dengan sistem uang muka (*panjar*). Aturan-aturan ini tidak berada pada level kebutuhan primer, namun tanpanya, manusia akan menghadapi kendala teknis yang signifikan dalam mewujudkan kemaslahatan hidupnya.⁶⁶

c) *Al-Maslahah at-Tahsiniyyah*

Al-Maslahah at-tahsiniyyah berfokus pada upaya menyempurnakan pemeliharaan lima unsur pokok melalui pengadopsian nilai-nilai kepatutan, etika, dan kebiasaan hidup yang luhur. Hal ini berkaitan erat dengan implementasi akhlak mulia dan estetika hukum. Kegagalan dalam mencapai taraf ini memang tidak akan merusak tatanan hidup atau menimbulkan kesulitan yang ekstrem,

⁶⁵ Dahlan, 309.

⁶⁶ Dahlan, 310.

namun manusia akan dinilai menyalahi norma kesantunan dan kepantasan. Dalam aspek ibadah, contohnya adalah perintah bersuci, menutup aurat secara sempurna, hingga anjuran sedekah sunah. Dalam etika keseharian, level ini mencakup tindakan menjauhi gaya hidup hedonistik (*foya-foya*) atau perilaku kotor lainnya. Kehadiran syariat pada level ini bertujuan untuk mengeskalasi kualitas hidup manusia menuju derajat yang lebih beradab.⁶⁷

Gagasan makro mengenai masalah ini diturunkan ke dalam berbagai kaidah fikih untuk memandu pengambilan keputusan hukum yang bersifat praktis. Dalam kondisi kontradiksi hukum di mana seseorang dihadapkan pada pilihan sulit, maka prioritas mutlak harus diberikan kepada masalah yang paling esensial. Secara metodologis, tidak diperkenankan mengejar kemaslahatan tingkat *tahsiniyyah* dengan mengorbankan level *hajiyyat*, apalagi level *dharuriyyat*. Prinsip ini dikristalisasikan dalam *al-qawa'id al-fiqhiyyah*, khususnya melalui kaidah fundamental: *الضرر يزال* (*segala bentuk bahaya harus dieliminasi*). Kaidah utama ini kemudian dijabarkan ke dalam enam kaidah derivatif yang sangat strategis:[5]

1. Kaidah Pertama: Menegaskan bahwa kondisi darurat yang mengancam jiwa dapat melegitimasi penggunaan hal-hal yang pada dasarnya dilarang (*الضرورات تبيح المحظورات*).
2. Kaidah Kedua: Memberikan batasan bahwa dispensasi atas hal terlarang dalam kondisi darurat harus dilakukan secara proporsional dan tidak boleh melampaui batas kebutuhan (*ما أبيع للضرورة يقدر* (ها) يقدر).

⁶⁷ Dahlan, 311.

3. Kaidah Ketiga: Menentukan bahwa penghilangan suatu bahaya tidak boleh dilakukan dengan cara menimbulkan bahaya lain yang selevel kualitasnya (الضرر لا يزال بالضرر).
4. Kaidah Keempat: Memberikan panduan jika terjadi benturan antara dua kerusakan, maka wajib dipilih risiko yang memiliki dampak paling ringan (إذا تعارض (مفسدتان روعي أعظمهما ضرر بارتكاب أخفهما).
5. Kaidah Kelima: Mengarahkan bahwa dalam kondisi di mana manfaat dan mudarat muncul secara bersamaan, maka memitigasi kerusakan harus diprioritaskan daripada mengejar kemanfaatan (درء (المفاسد مقدم على جلب المصالح).
6. Kaidah Keenam: Memberikan fleksibilitas hukum bahwa kebutuhan yang berada pada level *hajat* terkadang dapat diposisikan setara dengan level *darurat* dalam hal melegitimasi hal yang dilarang (الحاجة تنزل منزلة الضرورة).⁶⁸

3) *Al-Maslahah* Sebagai Dalil Hukum

Dalam diskursus penetapan hukum Islam, penempatan *al-maslahah* sebagai dalil hukum menuntut ketelitian ulama dalam melakukan verifikasi terhadap ada atau tidaknya pengakuan otoritatif dari syariat (*syahadah asy-syar'i*). Berdasarkan parameter legitimasi atau pembatalan dari syara', kemaslahatan tersebut dipetakan ke dalam tiga tipologi utama sebagai berikut:

1. **Kemaslahatan yang Diakui Syara' (*Maslahah Mu'tabarah*):** ialah jenis masalah yang secara eksplisit telah mendapatkan legitimasi dari syariat. Masalah ini merupakan pilar utama dalam mekanisme *al-qiyas* (analogi), karena kedudukannya identik dengan *al-*

⁶⁸ Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Abbad al-Lahjiy al-Hadhramiy al-Shahari, *Idhah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (t.t: Daar al-'Amiyah,tt), 42-45.

munasib (kesesuaian antara hukum dan tujuan kemaslahatan) atau *'illah* yang mendasari penetapan hukum. Seluruh fukaha telah mencapai konsensus bahwa jenis masalah ini memiliki kedudukan otoritatif sebagai *hujjah* atau landasan hukum.

2. **Kemaslahatan yang Dibatalkan Syara' (*Maslahah Mulghah*):** Merupakan bentuk masalah yang secara nyata ditolak atau dinyatakan batil oleh syariat. Meskipun secara rasional mungkin terlihat memberikan manfaat, namun karena keberadaannya bertentangan dengan teks-teks otoritatif (*nash*), maka ia tidak dapat dijadikan sebagai landasan hukum.
3. **Kemaslahatan yang Tidak Memiliki Konfirmasi Syara':** Ialah masalah yang berada dalam wilayah netral, di mana tidak ditemukan *nash* spesifik yang mengakui maupun menolaknya. Tipologi ketiga ini kemudian diklasifikasikan kembali menjadi dua varian:
 - ***Al-Maslahah al-mula'imah*:** Masalah yang meski tidak didukung *nash* parsial, namun memiliki keselarasan fungsional dengan tujuan syara' secara makro (pemeliharaan terhadap agama, jiwa, intelektualitas, keturunan, dan harta).⁶⁹
 - ***Al-Maslahah al-gharibah*:** Masalah yang benar-benar asing dalam artian tidak ditemukan bukti pengakuan maupun penolakan syara', baik pada tingkat spesies tindakan maupun genus tindakannya.

Sebagai upaya memperketat legalitas masalah jenis ketiga agar dapat bertransformasi menjadi *hujjah* (yang kemudian dikenal sebagai *maslahah mursalah*), Al-Ghazali menetapkan tiga prasyarat kualitatif:

1. Memiliki karakteristik *mula'imah* (keserasian dengan

⁶⁹ Dahlan, 316.

spirit syariat)

2. Harus berada pada level kebutuhan mendesak (*adhdharurah*) atau setidaknya level *haajah* yang memiliki urgensi setara dengan dharurat, sedangkan aspek estetika (*tahsiniyat*) tidak dapat dijadikan landasan;
3. Khusus yang berkaitan dengan perlindungan nyawa, masalah tersebut wajib bersifat *dharuri* (esensial), *qath'i* (pasti), dan *kulli* (berlaku universal).⁷⁰

Berbeda dengan skema di atas, Muhammad Mushthafa Syalabi menawarkan perspektif lain yang menitikberatkan pada sinkronisasi antara rasionalitas akal dengan tujuan syara'. Beliau membagi masalah menjadi tiga kategori:

1. Masalah mu'tabarrah: Kemaslahatan yang diakui dan diperhitungkan oleh *Syari'* melalui petunjuk-petunjuk hukum baik secara langsung maupun implisit.
2. Masalah mulghah: Kemaslahatan yang secara logis dianggap baik oleh manusia, namun ditepis oleh syariat. Contohnya adalah ijtihad yang mewajibkan puasa dua bulan berturut-turut bagi penguasa yang melakukan pelanggaran seksual di siang hari Ramadhan dengan dalih agar memberikan efek jera; meskipun rasional, hal ini ditolak karena telah ada urutan sanksi yang diatur oleh *nash*.
3. Masalah mursalah: Segala sesuatu yang dinilai baik oleh akal sehat dan sejalan dengan objektif syariah, tanpa ada bukti penolakan dari teks syara'.⁷¹

Dalam perspektif Imam al-Syatibi, validitas sebuah kemaslahatan (*mu'tabarrah*) sangat bergantung pada sejauh mana ia tidak mencederai *maqashid syari'ah*. Argumentasi dasar beliau bersandar pada kaidah bahwa syariat

⁷⁰ Dahlan, 317.

⁷¹ Darmawati, *Ushul Fiqh*, 71-72.

diturunkan semata-mata demi kesejahteraan umat manusia. Namun, perlu ditegaskan bahwa masalah dalam konteks ini berbeda dengan konsep masalah kaum filsuf yang cenderung terbatas pada aspek materialisme-duniawi semata, untuk menentukan validitas sebuah masalah sebagai basis hukum, terdapat lima parameter fundamental yang harus dipenuhi secara kumulatif:

1. Tidak bertentangan dengan tujuan universal syariat (*maqāsid asy-syarī'ah*)
2. Tidak menabrak otoritas Al-Qur'an.
3. Tidak bersinggungan dengan Hadis Nabi Muhammad SAW.
4. Tidak menyalahi kerangka analogi (*qiyas*) yang sudah mapan.
5. Tidak mengabaikan masalah lain yang memiliki urgensi lebih tinggi atau setara.

Kelima parameter ini berfungsi sebagai standar filterisasi bagi seorang mujtahid untuk memisahkan antara masalah yang sah dan yang batil. Kedalaman kapasitas intelektual seorang peneliti dalam melakukan *istinbath* hukum dapat diukur dari kemampuannya mengoperasikan kelima batasan tersebut terhadap realitas sosial yang berkembang.⁷²

Secara sosiologis, keberadaan *'urf* atau tradisi sebenarnya tidak bertujuan untuk membebani individu, melainkan sebagai instrumen untuk menciptakan tata kelola sosial yang harmonis. KH. Ali Yafie dalam pemikiran fikih sosialnya menekankan bahwa tradisi yang tumbuh subur di tengah masyarakat dapat bertransformasi menjadi bagian integral dari sistem fikih selama ia mendatangkan kemanfaatan nyata dan tidak melahirkan kezaliman. Dalam

⁷² Hermanto, 53.

konteks lokal, tradisi semacam ini dipandang sebagai bentuk *'urf khas* yang memiliki legitimasi dan relevansi hukum yang kuat.

c. Konseptualisasi Masalah dalam Perspektif KH.

Ali Yafie

KH. Ali Yafie menawarkan redefinisi terhadap cakupan fikih secara ekstensif, melampaui pemahaman konvensional yang cenderung kaku dan hanya berorientasi pada dikotomi halal-haram. Karakteristik fikih sosial dalam diskursus pemikiran beliau terefleksi secara nyata melalui gagasan reinterpretasi konsep fardhu kifayah. Menurut beliau, obligasi kolektif ini tidak boleh direduksi sebatas pada contoh-contoh ritual klasik seperti salat jenazah saja. Fardhu kifayah harus ditransformasikan cakupannya guna merespons problematika kontemporer umat Islam, seperti akselerasi kualitas pendidikan, penguatan kedaulatan ekonomi, serta peningkatan kesejahteraan domestik demi keberlanjutan masa depan umat.

Beberapa pemikiran visioner Ali Yafie yang menonjol meliputi urgensi sistem asuransi, implementasi Keluarga Berencana (KB), serta pelestarian ekosistem lingkungan hidup. Dalam tataran praktis, gagasan ini mewujud pada inisiasi pembentukan Lembaga Ketahanan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU) serta keterlibatan aktif beliau dalam membidani institusi strategis seperti Bank Muamalat dan ICMI. Beliau memposisikan fikih sebagai paradigma yang inklusif, mencakup seluruh spektrum kehidupan transendental (akhirat) maupun material (duniawi). Oleh karena itu, beliau mendorong adanya pembaruan metodologi ijtihad melalui reaktualisasi

fikih serta kontekstualisasi pesan-pesan Al-Qur'an agar tetap relevan dengan dinamika zaman.⁷³

Konsepsi masalah dalam pandangan Ali Yafie berkorelasi erat dengan struktur kebutuhan fundamental manusia yang terbagi menjadi tiga tingkatan: Kebutuhan Primer (Dharuriyah): Merupakan fondasi eksistensial yang terangkum dalam al-kulliyat al-khamsah. Ketiadaan aspek ini akan memicu kekacauan fatal bagi kehidupan manusia, sehingga perlindungan terhadapnya bersifat absolut. Kebutuhan Sekunder (Hajjiyah): Berkaitan dengan utilitas manusia dalam mempermudah interaksi keseharian, baik dalam relasi vertikal dengan Tuhan maupun horisontal dengan sesama makhluk, guna mengeliminasi kesulitan teknis. Kebutuhan Tersier (Tahsiniah): Berfungsi sebagai instrumen pelengkap untuk mengokohkan standar etika, estetika, dan norma kesopanan selaras dengan kemajuan peradaban, yang mencakup aspek kebersihan, kesejahteraan, serta kebahagiaan holistik.

Dalam konteks sosiologi modern, Ali Yafie menyepadankan kemaslahatan dengan terminologi kepentingan publik (public interest). Konsekuensinya, negara memikul kewajiban konstitusional dan religius untuk mengupayakan kemaslahatan umum guna membebaskan rakyat dari belenggu kemiskinan dan kemelaratan.⁷⁴

Corak pemikiran KH. Ali Yafie, khususnya dalam bidang fiqh adalah ijtihad maqashidi. Metode maqashidi ini

⁷³ Darna.

⁷⁴ M. Mujibuddin, 'No Title' <<https://arrahim.id/mmsm/mengenal-pemikiran-fiqih-sosial-kh-ali-yafie/>>.

merupakan penalaran hukum yang mengumpulkan ayat secara umum dalam rangka membangun prinsip universal yang mendatangkan kemaslahatan yang menjadi esensi syariat. Metode maqashidi ini mengacu pada tujuan pemberlakuan syariat islam (maqashidus syariah) sebagai upaya menggali hukum yang tidak mempunyai nash langsung dalam al-qur'an dan hadis, maka menggunakan metode istihsan, masalah mursalah, dan 'urf.

Adat lama ada yang selaras dan ada yang bertentangan dengan hukum *syara'* yang datang kemudian. Adat yang bertentangan itu tidak mungkin dilakukan secara bersamaan dengan *syara'* sehingga dalam hukum terjadilah perbenturan, penyerapan dan pembaruan antara keduanya. Demikian pula, adat kebiasaan yang telah melembaga di masyarakat lalu dibiarkan saja berjalan terus oleh Islam. Tetapi semua tradisi atau adat kebiasaan yang mengandung unsur dan nilai yang positif menurut pikiran yang sehat, dibiarkan bahkan dikembangkan oleh Islam dan pemimpin Islam.

Pada dasarnya, 'urf tidak mempersulit kehidupan, tetapi sangat membantu dalam mengatur tata hidup bermasyarakat dan juga mengatur kehidupan setiap anggota masyarakat tersebut.

KH. Ali Yafie dalam pemikirannya menekankan bahwa 'urf yang hidup dalam masyarakat dapat menjadi bagian dari fiqh sosial, selama memberikan manfaat dan tidak menimbulkan kezaliman. Tradisi ini dapat dipandang sebagai bentuk *'urf khas* yang sah dan relevan dalam konteks lokal.

Menurut KH. Ali Yafie, dari *masalah* dikenal konsep *masalah 'ammah*, yaitu kepentingan umum menyangkut hak publik dan masuk dalam kategori *fardhu*

kifayah karena menegakkan kontrol sosial dengan jalan *amar ma'ruf nahyi munkar*, adapun konsep kedua yaitu *masalahah 'ainiyah* yaitu kepentingan individual manusia dalam hidupnya, seperti wajibnya mencari rezeki halan untuk kehidupan dan wajibnya mencari ilmu untuk memenuhi hak akal nya sebagai imbalan pengakuan pada masalah dharuriyyah yang melahirkan hak-hak mutlak individu bagi setiap manusia.⁷⁵

Berdasarkan penjelasan diatas, tradisi cuci kampung termasuk sebagai konsep *masalahah 'ammah* dimana adanya kepentingan umum yang merupakan fardhu kifayah dalam menegakkan *amar ma'ruf nahyi munkar*, yakni menyuruh pada kebaikan dan melarang keburukan. Tradisi cuci kampung dilakukan dengan tujuan membersihkan bala' dosa atas perbuatan zina di tempat tersebut yang diyakini dapat mendatangkan keburukan bagi masyarakat setempat. Cuci kampung merupakan ritual yang dilakukan bersama oleh warga setempat demi menjalankan kebaikan dan menjauhkan keburukan. Dengan demikian, tradisi cuci kampung merupakan sebuah jalan kemaslahatan bagi warga setempat yang bersifat *dharurriy*, dapat diterima akal sehat, dan tidak bertentangan dengan maksud *syara'*.

Corak pemikiran KH. Ali Yafie, khususnya dalam bidang fiqh adalah ijtihad maqashidi. Metode maqashidi ini merupakan penalaran hukum yang mengumpulkan ayat secara umum dalam rangka membangun prinsip universal yang mendatangkan kemaslahatan yang menjadi esensi syariat. Metode maqashidi ini mengacu pada tujuan pemberlakuan syariat islam (maqashidus syariah) sebagai upaya menggali hukum yang tidak mempunya nash

⁷⁵ Jamal Ma'ruf Asmani dan Dalhar Muarif, *KH. Ali Yafie Begawan Fikih Sosial Indonesia* (Yogyakarta: CV Global Press, 2024), 111-112.

langsung dalam al-qur'an dan hadis, maka menggunakan metode istihsan, masalah mursalah, dan 'urf.

Terkait penelitian ini, zina yang dilakukan oleh dua lawan jenis yang sudah memiliki pasangan sah maka dikategorikan sebagai selingkuh. Sebagaimana menurut pemikiran KH. Ali Yafie, selingkuh adalah kejahatan seksual yang merupakan pengkhianatan terbesar terhadap kesetiaan rumah tangga. Hal tersebut tergolong corak bayani karena berdasarkan nash sharih dari al-qur'an dan hadis, namun kandungan maqashid nya sangat besar karena sangat dilarang Islam. Namun, kemaslahatan umum yang terkandung dalam pemikiran ini luar biasa, yaitu penyadaran publik akan bahaya perselingkuhan yang menghancurkan keluarga dan lebih luas lagi bagi masyarakat dan bangsa. Penelitian ini pun menyoroti zina yang dilakukan oleh pasangan bujang gadis, dari aspek agama bagaimanapun tetap tergolong dosa besar yang dilarang agama sehingga nilainya tetap sama.

KH. Ali Yafie tekun dan total dalam mengabdikan karena memang melakukan perubahan sosial membutuhkan totalitas dalam mengabdikan di Lembaga yang berdimensi sosial luas. Dari semua jejak pemikiran dan perjuangan KH. Ali Yafie, pengembangan fiqh adalah yang paling dominan. Oleh sebab itu, mengembangkan fiqh menjadi suatu keniscayaan yang tidak bisa ditolak. Pentingnya fiqh berdimensi sosial, keluarga yang sejahtera, dan perlindungan anak adalah bagian dari gagasan besar yang digelorakan KH. Ali Yafie yang gaungnya masih kuat sampai sekarang.

Paradigma hukum yang diusung oleh KH. Ali Yafie memiliki distingsi utama pada karakternya yang humanistik, akomodatif, luwes, serta kontekstual. Karakteristik ini muncul karena pemikiran beliau

senantiasa mensinergikan elemen internal teks keagamaan dengan dinamika eksternal realitas sosial. Kedalaman intelektualitas serta keluasan perspektif yang beliau miliki menjadikan pemikiran tersebut tetap relevan (up-to-date) dan mampu menawarkan resolusi efektif terhadap pelbagai problematika kontemporer di seluruh dimensi kehidupan manusia.

Fikih sosial hadir sebagai antitesis sekaligus respons terhadap kecenderungan fikih klasik yang sering kali terjebak dalam pendekatan tekstualis sehingga mengabaikan dimensi kontekstual-sosiologis. Model fikih sosial yang dipromosikan oleh KH. Ali Yafie berupaya memosisikan hukum Islam sebagai solusi konkret bagi problematika kemasyarakatan. Dengan demikian, setiap persoalan yang muncul di tengah publik diarahkan untuk mendapatkan legitimasi dan penyelesaian melalui spirit Syariat Islam. Dalam kerangka pemikiran ini, fikih tidak lagi dipandang sebagai sekumpulan aturan beku, melainkan instrumen religius yang fungsional untuk menegakkan nilai keadilan dan kesejahteraan, serta menjadi kunci pemecah kerumitan sosial di bidang ekonomi, politik, pendidikan, kesehatan, hingga tatanan ketatanegaraan.⁷⁶

Dalam pandangan KH. Ali Yafie, fikih merupakan produk dialektika intelektual yang dihasilkan melalui proses ijtihadiyah yang berakar pada Al-Qur'an dan Hadis. Setiap rumusan hukum yang lahir dari proses tersebut wajib menggaransi tegaknya dua pilar hak dasar, yaitu hak ketuhanan (huquq Allah) dan hak kemanusiaan (huquq insaniyah). Dimensi hak Allah terefleksi dalam seluruh doktrin ibadah yang bersifat ta'abbudiyah (penyembahan), yang mana aturan mengenai pola pengabdian kepada Tuhan

⁷⁶ Jamal Ma'mur Asmani dan Dalhar Muarif, *Begawan Fikih Sosial Indonesia* (Yogyakarta: CV Global Press, 2024), 2.

ini menjadi identitas pembeda utama dalam sistem Hukum Islam.

Lebih lanjut, gagasan fikih sosial ini menitikberatkan pada urgensi kontekstualisasi hukum Islam di ruang publik. Sebagai ilustrasi empiris, tradisi cuci kampung dapat dipandang sebagai representasi bagaimana nilai-nilai kearifan lokal mampu bersinergi secara harmonis dengan prinsip syariat dalam rangka menjaga integritas moral dan stabilitas sosial. KH. Ali Yafie mendorong para ulama dan pemangku kebijakan untuk tidak hanya terpaku pada bunyi teks secara literal, tetapi juga wajib melakukan pembacaan terhadap realitas sosial sebagai variabel determinan dalam penetapan hukum. Fenomena ini membuktikan bahwa fikih memiliki watak yang tidak hanya normatif-doktriner, tetapi juga solutif dan adaptif terhadap kearifan lokal.

Secara epistemologis, pemikiran KH. Ali Yafie membuka cakrawala baru dalam mendudukkan ajaran Islam yang berdimensi sosial secara proporsional. Beliau melakukan ekspansi terhadap jangkauan fikih agar tidak hanya terjebak pada pembahasan wilayah ibadah mahdhah (ritual murni). Sebaliknya, fikih harus memiliki otoritas dan ruang gerak yang luas ketika mengintervensi aspek-aspek sosial, baik dalam wilayah kultural di tingkat masyarakat maupun wilayah struktural di tingkat pemerintahan.

Bagi KH. Ali Yafie, hakikat masalah mencakup segala elemen yang menjadi kebutuhan esensial, kepentingan fundamental, serta kemanfaatan nyata bagi eksistensi manusia. Konsep kemaslahatan ini diposisikan sebagai prinsip dasar (fundamental principle) yang menjiwai seluruh bangunan hukum Islam. Secara filosofis, masalah merupakan pengejawantahan dari doktrin kasih sayang (rahmah) yang menjadi fondasi utama sekaligus karakteristik pembeda dari risalah syariat yang dibawa oleh

Nabi Muhammad SAW. Masalah pada pokoknya ialah mewujudkan manfaat (kalbul manfa'ah) dan menghindarkan kemelaratan, sehingga dapat dirumuskan menjadi tiga garis besar yakni :

- (1)*Dharuriyyah*, yaitu kepentingan manusia yang menjadi kebutuhan dasar baginya, jika tidak terpenuhi maka akan menderita. Kepentingan yang demikian berkisar pada lima hal, yaitu : jiwa raga, akal pikiran, nasab keturunan, harta, dan agama. Lima hal tersebut dikenal dengan istilah *al-kulliyah al-khams*.
- (2)*Hajiyat*, yaitu kepentingan manusia yang menjadi kebutuhan nyata dalam kehidupan sebagai wujud nyata kemaslahatan dasar (*dharuriyat*) di atas. Rumus hajiyat ini demi memudahkan urusan manusia dengan sang pencipta dan sesamanya, contohnya adalah hak asasi manusia sebagaimana yang dirumuskan oleh PBB, Pendidikan, ekonomi, dan keamanan sosial.
- (3)*Tahsiniyat/ kamaliyat*, yaitu kepentingan manusia yang merupakan kebutuhan pelengkap untuk menjamin tegaknya norma-norma moral dan kesopanan. Contoh : seni, keindahan, dan kebudayaan.

Ajaran islam di bidang kemaslahatan mengajarkan bahwa betapa manusiawinya ajaran islam. Islam menginginkan agar manusia memiliki martabat yang terhormat dan perlindungan sesuai asas “al-karamat al-insaniyah” yang diberikan kepadanya karena Islam menghendaki agar manusia menikmati kehidupan dan terhindar dari derita, rasa takut dan kalut baik di dunia maupun kelak di akhirat. Islam juga mengajarkan manusia hidup berkelompok “al-insanu madniyun bith-thab’I” (manusia berwatak kemasyarakatan) sehingga ada kemalahatan yang mengakui adanya kebutuhan yang

menjadi kepentingan bersama (al-mashlihul ammah) yang dalam fiqh disebut dengan fardhu kifayah.

Maqasidus Syariah (tujuan Syariat islam) adalah mewujudkan, menjaga, dan menolak kerusakan. Kemaslahatan ini tidak berdasarkan nafsu manusia, melainkan pada timbangan syara'. Mewujudkan kemaslahatan adalah tahapan pertama yang diteruskan dengan menjaganya sebagai tahap kedua. Kemaslahatan dalam perspektif maqasidus Syariah terbagi tiga macam sebagaimana diuraikan diatas. Melalui konsep maqasidus Syariah, ajaran islam menekankan pentingnya memahami dan menjaga kemaslahatan dengan merujuk pada nilai-nilai dan ketentuan syariat. Memberikan kerangka kerja holistik untuk memandu umat islam dalam menjalani kehidupan secara seimbang dan sesuai nilai islam.

Dalam perspektif para fuqaha, implementasi sanksi terhadap pelanggaran syariat Islam seperti dalam kasus perzinaan merupakan sebuah keniscayaan yuridis yang bertujuan sebagai instrumen penebusan dosa (kafarat) bagi pelakunya atas tindakan transgresif yang telah diperbuat. Namun demikian, penegakan hukum syariat tidak dilakukan secara mekanistik tanpa pertimbangan matang. Terdapat proses evaluasi komprehensif terhadap kondisi objektif maupun subjektif dari pihak terhukum sebelum sanksi tersebut dijatuhkan. Penting untuk ditegaskan secara filosofis bahwa eksekusi hukuman, seperti hukuman cambuk, secara fundamental tidak didesain sebagai sarana penyiksaan fisik yang eksploitatif. Sebaliknya, sanksi tersebut berfungsi sebagai mekanisme edukatif yang memiliki dimensi *deterrent effect* (efek jera). Dalam kerangka ini, hukuman tersebut diposisikan sebagai pedoman moral dan peringatan publik bagi masyarakat luas agar tidak terjerumus ke dalam pola perilaku kriminalitas

serupa yang telah diharamkan dalam tatanan hukum Islam.⁷⁷

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis memahami bahwa hukum berupa sanksi adat dalam tradisi cuci kampung atas perbuatan zina adalah suatu bentuk hukuman yang diberikan kepada seseorang yang melanggar hukum Islam dengan melakukan ritual pembersihan diri dari dosa dan membersihkan kampung dari aib perbuatan pelaku. Ritual tersebut tidak menyimpang dari *urf shahih* dimana adat kebiasaan tersebut memberikan dampak maslahat kepada seluruh masyarakat.

⁷⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Terj. K. H. Ali Yafie, Cet. 1, (Bandung: alMa'arif, t.t.), hal. 112.

BAB III

METODE PENELITIAN

1.1 Jenis Penelitian dan Pendekatan

Metode penelitian yang digunakan dalam studi ini adalah pendekatan kualitatif dengan desain deskriptif yuridis empiris. Pendekatan yuridis empiris dimaknai sebagai metode penelitian yang mengkaji kesesuaian antara realitas yang terjadi di lapangan dengan ketentuan normatif yang tercantum dalam peraturan perundang-undangan maupun sumber hukum sekunder lainnya. Penelitian ini merujuk pada tradisi cuci kampung yang harus diteliti secara langsung ke lapangan dengan melakukan observasi dan wawancara kepada pihak-pihak terkait. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menelaah aspek normatif, tetapi juga menganalisis implementasi dan dinamika penerapan hukum dalam praktik sosial.

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah eksplanatori yaitu pendekatan kualitatif yang bertujuan menghimpun informasi awal yang akan membantu upaya menetapkan masalah dan meneruskan hipotesis. Pengumpulan data dilakukan dengan cara interview kepada tokoh masyarakat dalam Lembaga Adat Melayu (LAM) di Kabupaten Tebo. Analisis dan interpretasi data dilakukan dengan cara merumuskan nilai-nilai kearifan lokal pada kasus perzinaan masyarakat muslim di Kabupaten Tebo dengan tinjauan *'urf* dan *maslahah* KH. Ali Yafie. Penelitian kualitatif ini juga termasuk dalam jenis ethnography yaitu salah satu jenis

penelitian kualitatif dimana peneliti melakukan wawancara atau observasi untuk memahami budaya suatu kelompok.

1.2 Tempat dan Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Kabupaten Tebo Provinsi Jambi dengan fokus lokasi di Kecamatan Tebo Tengah dengan sasaran tokoh Lembaga Adat Melayu setempat. Alasan peneliti mengambil tempat ini karena peneliti sebagai hakim Pengadilan Agama melihat langsung fenomena pernikahan usia dini yang diajukan izinnnya ke Pengadilan Agama, beberapa dari fenomena tersebut bermula dari perzinaan sehingga digrebek warga, dikenakan sanksi adat, dipaksa dinikahkan, dan bermuara ke Pengadilan Agama untuk dimintakan izin nikahnya. Adapun dalam perkara perceraian, diajukan dengan alasan pasangan selingkuh bahkan berzina sehingga sudah dikenai sanksi adat dan pasangan lainnya enggan melanjutkan pernikahan. Secara umum tradisi ini sudah lama ditegakkan bahkan sampai sekarang, sehingga membuat penulis tertarik meneliti tradisi ini.

1.3 Informan Penelitian

Informan (narasumber) penelitian adalah seseorang yang memiliki informasi mengenai objek penelitian tersebut. Informan dalam penelitian ini yaitu tokoh Lembaga Adat Melayu di Kabupaten Tebo Provinsi Jambi, kepada Dusun, dan warga setempat, dengan fokus lokasi di Kecamatan Tebo Tengah.

1.4 Teknik Pengumpulan Data

Alat pengumpul data yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah:

- a. Wawancara merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui proses tanya jawab antara peneliti dan responden guna memperoleh informasi yang relevan

dengan tujuan penelitian. Pelaksanaan wawancara didasarkan pada pedoman wawancara yang telah disusun sebelumnya agar data yang diperoleh tetap terarah dan sesuai dengan fokus kajian. Wawancara dapat dilakukan secara terstruktur, dengan interaksi langsung (tatap muka) maupun melalui media komunikasi jarak jauh, seperti telepon atau platform konferensi daring, misalnya Zoom, Google Meet, atau panggilan video lainnya.

- b. Dokumentasi. Metode pengumpulan data dalam penelitian kualitatif dapat dilakukan melalui penelaahan dan analisis terhadap dokumen-dokumen, baik yang disusun oleh subjek penelitian sendiri maupun oleh pihak lain. Teknik dokumentasi menjadi salah satu instrumen penting bagi peneliti kualitatif untuk memperoleh gambaran yang lebih komprehensif dari perspektif subjek. Melalui media tertulis dan berbagai dokumen yang dibuat secara langsung oleh pihak terkait, peneliti dapat memahami pandangan, pengalaman, serta konteks sosial yang melatarbelakangi suatu fenomena yang diteliti.

1.5 Keabsahan Data

Dalam penelitian ini, penulis menerapkan teknik triangulasi sebagai upaya untuk meningkatkan keabsahan dan kredibilitas data. Triangulasi dipahami sebagai teknik pengumpulan data yang mengombinasikan berbagai metode dan sumber data secara simultan, sekaligus berfungsi sebagai mekanisme verifikasi untuk menguji konsistensi informasi yang diperoleh.

Triangulasi teknik dilakukan dengan menggunakan beragam metode pengumpulan data terhadap sumber yang

sama. Dalam hal ini, peneliti memanfaatkan observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi secara bersamaan untuk memperoleh data yang komprehensif dari informan yang sama.

Sementara itu, triangulasi sumber dilakukan dengan cara memperoleh data dari berbagai sumber menggunakan teknik pengumpulan data yang serupa. Dalam penelitian ini, pengujian keabsahan data dilakukan melalui triangulasi sumber, yaitu dengan membandingkan dan mengonfirmasi informasi yang diperoleh dari beberapa informan melalui teknik wawancara.

1.6 Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan tahapan mengelola dan menyusun data secara terstruktur yang diperoleh dari wawancara, catatan lapangan, serta berbagai dokumen pendukung, sehingga informasi yang dihasilkan lebih mudah dipahami dan temuan penelitian dapat disampaikan secara sistematis.

Dalam penelitian kualitatif, proses analisis tidak menunggu seluruh data terkumpul, melainkan berlangsung secara bersamaan dengan kegiatan pengumpulan data. Mengacu pada model analisis yang dikemukakan oleh Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman sebagaimana dikutip oleh Sugiyono, analisis data dilakukan secara interaktif dan terus-menerus hingga mencapai titik kejenuhan data. Model ini menekankan adanya keterkaitan antara proses reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan atau verifikasi yang berlangsung secara dinamis sepanjang penelitian. Dalam praktiknya, ketika

proses wawancara berlangsung, peneliti telah melakukan analisis awal terhadap jawaban informan.

Penelitian ini menggunakan teknik analisis data kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis dan normatif-kritis. Analisis tidak hanya berhenti pada pemaparan fakta empiris mengenai tradisi cuci kampung dalam penyelesaian kasus perzinaan di Kabupaten Tebo, tetapi juga melakukan konstruksi argumentatif melalui pisau analisis ‘urf dan masalah dalam perspektif Ali Yafie.

Analisis dilakukan secara interaktif dan berkesinambungan sejak proses pengumpulan data hingga tahap penarikan kesimpulan, dengan tahapan sebagai berikut:

a) Reduksi Data (Data Reduction) Pada tahap ini, seluruh data hasil wawancara, observasi, dan dokumentasi diseleksi secara ketat berdasarkan relevansinya dengan fokus penelitian. Reduksi data dilakukan dengan mempertimbangkan tiga aspek utama:

1. Struktur praktik tradisi cuci kampung dalam penyelesaian kasus perzinaan.
2. Rasionalitas sosial dan keagamaan yang melatarbelakangi praktik tersebut.
3. Implikasi sosial-hukum dari penerapan tradisi tersebut dalam masyarakat.

Reduksi tidak sekadar menyederhanakan data, tetapi juga merupakan proses seleksi konseptual untuk menemukan pola normatif yang dapat diuji melalui teori ‘urf dan masalah. Dengan demikian, reduksi data menjadi tahap awal pembentukan konstruksi analitis.

b) Penyajian dan Konstruksi Data (Data Display) Data yang telah direduksi kemudian disusun secara sistematis dalam bentuk narasi tematik. Penyajian data diarahkan untuk memperlihatkan:

- Pola penyelesaian kasus perzinaan melalui mekanisme adat.
- Posisi tokoh adat dan tokoh agama dalam proses legitimasi tradisi.
- Persepsi masyarakat terhadap efektivitas dan keadilan tradisi tersebut.

Pada tahap ini dilakukan identifikasi apakah tradisi tersebut memenuhi kriteria ‘urf ṣaḥīḥ (adat yang sah) atau justru mendekati ‘urf fāsid dalam perspektif ushul fikih. Penyajian data tidak bersifat deskriptif semata, melainkan sudah diarahkan pada proses pengujian normatif.

c) Analisis Normatif-Kritis. Tahap ini merupakan inti argumentasi penelitian. Analisis dilakukan melalui dua pendekatan utama:

Analisis ‘Urf

Data empiris dikaji berdasarkan kriteria ‘urf dalam ushul fikih, yaitu:

- Keberlakuan secara umum dan konsisten dalam masyarakat.
- Tidak bertentangan dengan nash yang qath’i.
- Mengandung kemaslahatan sosial.

Pada tahap ini, tradisi cuci kampung diuji apakah ia dapat dikategorikan sebagai adat yang diakui syariat (al-‘ādah muḥakkamah) atau justru menyimpang dari prinsip hukum Islam.

Analisis Masalah Perspektif Fikih Sosial

Selanjutnya, praktik tradisi tersebut dianalisis melalui teori masalah sebagaimana dikembangkan dalam kerangka fikih sosial oleh Ali Yafie. Analisis diarahkan pada beberapa pertanyaan kritis:

1. Apakah tradisi tersebut menjaga maqāṣid al-syarī‘ah (hifz al-dīn, al-nafs, al-‘aql, al-nasl, al-māl)?
2. Pada level apa kemaslahatan yang dihasilkan: ḍarūriyyah, ḥājiyyah, atau taḥsīniyyah?
3. Apakah tradisi tersebut lebih dominan menghadirkan maslahat atau mafsadat?
4. Apakah mekanisme adat tersebut sejalan dengan semangat keadilan sosial yang menjadi karakter fikih sosial?

Dengan pendekatan ini, penelitian tidak hanya menilai sah atau tidak sah secara normatif, tetapi juga menguji relevansi sosialnya dalam konteks masyarakat Muslim Tebo.

c. Penarikan Kesimpulan Secara Induktif-Kritis

Kesimpulan ditarik melalui metode induktif-kritis, yakni:

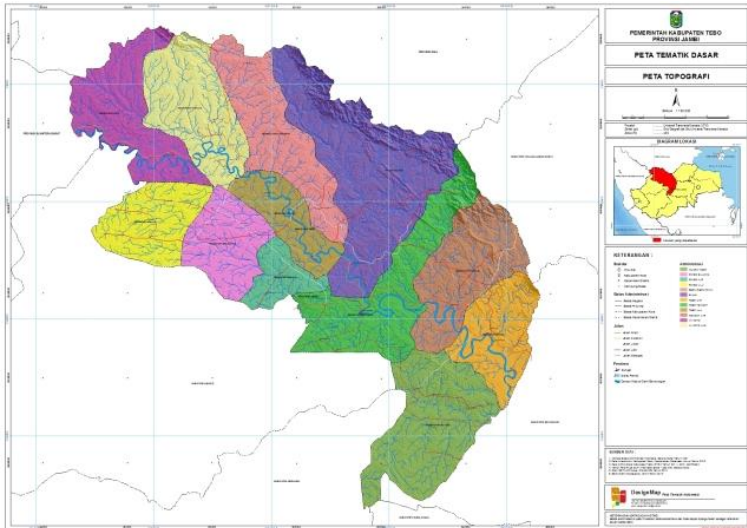
- Berangkat dari fakta empiris di lapangan,
- Diuji melalui konstruksi teori ‘urf,
- Dikritisi melalui paradigma masalah fikih sosial,
- Hingga menghasilkan sintesis argumentatif.

Model ini memungkinkan penelitian menghasilkan kesimpulan yang tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga normatif-evaluatif.

BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Tatacara Tradisi Cuci Kampung Dalam Penyelesaian Kasus Perzinaan Pada Masyarakat Muslim Kabupaten Tebo

Hasil penelitian diperoleh dari studi lapangan berupa wawancara dengan pemangku adat setempat. Mulai dari ketua adat di tingkat Kabupaten hingga perangkat nya di tingkat Desa. Sebagai pengantar, Peneliti awali dengan deskripsi singkat mengenai lokasi penelitian yaitu Kabupaten Tebo Provinsi Jambi.



Gambar 1 Peta Wilayah Kabupaten Tebo

Kabupaten Tebo merupakan salah satu wilayah administratif yang berada di Provinsi Jambi. Secara geografis, kabupaten ini berbatasan dengan Provinsi Riau di sebelah utara; Kabupaten Bungo dan Kabupaten Merangin di bagian selatan; Provinsi Sumatera Barat serta

Kabupaten Bungo di sebelah barat; dan Kabupaten Batanghari serta Kabupaten Tanjung Jabung Barat di bagian timur. Secara administratif, Kabupaten Tebo terbagi ke dalam 12 kecamatan yang mencakup 129 desa/kelurahan, terdiri atas 122 desa dan 7 kelurahan. Kedua belas kecamatan tersebut meliputi Tebo Iir, Muara Tabir, Tebo Tengah, Sumay, Tengah Iir, Rimbo Bujang, Rimbo Ulu, Rimbo Iir, Tebo Ulu, VII Koto, Serai Serumpun, dan VII Koto Iir, dengan jumlah desa/kelurahan yang bervariasi di setiap kecamatan. Pada tahun 2024, luas wilayah Kabupaten Tebo tercatat sebesar 6.461 km².

Jumlah penduduk Kabupaten Tebo pada tahun 2024 mencapai 355.262 jiwa, dengan komposisi 182.040 laki-laki dan 173.222 perempuan, serta rasio jenis kelamin sebesar 105,09. Mayoritas penduduknya memeluk agama Islam. Dari sisi ekonomi, sektor perkebunan menjadi andalan daerah ini, khususnya komoditas karet dan kelapa sawit. Luas areal tanam karet pada tahun 2024 mencapai 113.691 hektare, sedangkan kelapa sawit seluas 69.233 hektare. Selain itu, terdapat pula tanaman kakao seluas 274 hektare dan kelapa seluas 1.059 hektare.

Dalam aspek sosial dan kesejahteraan, kondisi pendidikan masyarakat Kabupaten Tebo menunjukkan variasi tingkat capaian, mulai dari warga yang tidak mengenyam pendidikan formal, putus sekolah, hingga mereka yang melanjutkan studi ke perguruan tinggi. Pendidikan menjadi salah satu pilar utama dalam pembangunan daerah ini, sehingga peningkatan kualitas sumber daya manusia ditempatkan sebagai prioritas kebijakan. Data Angka Partisipasi Murni (APM) tahun

2024 menunjukkan bahwa APM tingkat SD mencapai 98,47%, sedangkan pada jenjang SMP sebesar 80,82% dan SMA sebesar 56,30%. Angka tersebut mengindikasikan bahwa sebagian besar penduduk berhenti pada jenjang pendidikan dasar.

Di bidang kesehatan, Kabupaten Tebo memiliki dua rumah sakit dengan dukungan tenaga medis yang terdiri atas 58 dokter, 313 bidan, dan 515 perawat. Layanan kesehatan tersebut tersebar di RSUD Sultan Thaha Saifuddin serta puskesmas yang terdapat di seluruh kecamatan.

Sebagai bagian dari Provinsi Jambi, sistem adat yang berlaku di Kabupaten Tebo pada dasarnya mengikuti pola hukum adat Jambi secara umum. Hukum adat ini merupakan sistem norma yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat adat setempat, yang diwariskan secara turun-temurun. Dalam kehidupan sosial masyarakat Jambi, hukum adat memiliki kedudukan yang sentral karena bersumber dari nilai, tradisi, kebiasaan, dan keyakinan kolektif yang dijaga bersama. Salah satu ciri khasnya terletak pada mekanisme penyelesaian sengketa yang lebih menekankan musyawarah dan pendekatan kekeluargaan, berbeda dengan sistem hukum formal modern yang bersifat prosedural.

Sebagai warisan budaya yang kaya dan kompleks, hukum adat Jambi mencerminkan kearifan lokal yang telah terbentuk dalam rentang sejarah yang panjang. Ketentuan adat tersebut mengatur berbagai dimensi kehidupan, seperti hubungan sosial, perkawinan, kewarisan, hingga pengelolaan sumber daya alam. Landasan filosofisnya tercermin dalam prinsip “Adat bersendi syarak, syarak

bersendi Kitabullah,” yang menunjukkan integrasi antara adat dan ajaran Islam. Prinsip ini menjadi pedoman normatif agar praktik adat tetap sejalan dengan nilai-nilai syariat.

Dalam struktur sosialnya, masyarakat adat Jambi mengenal sistem kepemimpinan tradisional yang disebut Pucuk Adat. Pemimpin tertinggi dalam struktur tersebut adalah Tuo Tenganai atau Datuk yang berwenang mengambil keputusan terkait persoalan adat. Dalam menjalankan fungsi tersebut, ia didampingi oleh perangkat adat lain seperti Ninik Mamak dan Cerdik Pandai, yang bersama-sama berperan menjaga, menafsirkan, dan menegakkan norma-norma adat di tengah masyarakat.

Dalam penyelesaian konflik, masyarakat Jambi mengedepankan prinsip musyawarah mufakat sebagai mekanisme utama. Proses ini menitikberatkan pada dialog dan negosiasi untuk mencapai kesepakatan yang adil dan dapat diterima oleh semua pihak, tanpa harus menempuh jalur peradilan formal negara. Bagi pelanggaran terhadap norma yang berlaku, diterapkan sanksi adat yang dikenal dengan istilah denda adat sebagai bentuk pertanggungjawaban sekaligus upaya pemulihan keseimbangan sosial.⁷⁸

Denda adat yang berlaku salah satunya dinamakan Tradisi cuci kampung. *Focus locus* pada penelitian ini ialah Kabupaten Tebo, tradisi cuci kampung di wilayah tersebut merupakan ritual adat yang dilakukan setelah terjadi peristiwa yang dianggap mencemari moral masyarakat,

⁷⁸ Pinta Romaito Harahap And Others, ‘Keberadaan Hukum Adat Cuci Kampung Ditengah Perkembangan Era Digital Desa Sungai Duren’, 3.1 (2024), 45–54.

seperti perzinaan. Ritual ini melibatkan tokoh agama, tokoh adat, dan masyarakat umum dalam bentuk doa bersama, penyucian simbolik, serta pemberian sanksi sosial kepada pelaku. Tujuan utama dari tradisi ini adalah untuk mengembalikan kesucian kampung, memperkuat solidaritas sosial, dan mencegah terulangnya perilaku penyimpangan.

Di sepanjang sejarah kehidupan manusia telah terbukti budaya dan peradaban telah melahirkan anak kandungnya yang bernama “ADAT”. Kemudian adat inilah yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan manusia, baik secara pribadi maupun kelompok.

Adat melayu Jambi adalah adat yang tumbuh dan berkembang di Jambi secara turun temurun dari masa ke masa yang silih berganti, “LAPUK LI BUGANTI LI”. Adat melayu Jambi memiliki empat substansi, yakni : pertama, menyangkut nilai, moral, dan akhlak. Kedua : menyangkut hukum adat. Ketiga : menyangkut Pendidikan, seni, makanan, dan hiburan. Keempat : menyangkut sejarah, wisata, dan hal-hal yang monumental.⁷⁹

Pada garis besarnya hukum adat Jambi adalah sama, walaupun demikian di sana sini terdapat perbedaan, perbedaan ico pakai masing-masing daerah dalam adat memang dibolehkan artinya antar daerah hukum adatnya tidak mesti sama dan ini disebut ico pakai yang berlaku di daerah masing-masing sepanjang tidak terlalu menyimpang dan tetap mengacu kepada induk undang yang nan limo, yaitu : *Titian tereh betango batu, cermin nan dak kabur, lantak nan dak goyah, nan dak lapuk dek hujan dak lehang dek paneh, kato nan seiyo.*

⁷⁹ Tim Penulis buku. Adat Melayu Jambi, Adat bersendi syara', syara' bersendi kitabullah, Jambi. 2022

Dasar berlakunya hukum adat adalah Pasal 131 ayat 6 Indische Staatsregeling (I.S) dalam mengatur pemerintahan desa pada zaman Hindia Belanda, bahkan sampai masa kemerdekaan Republik Indonesia dasar berlakunya hukum adat itu dalam mengatur desa adalah IGOB (Indische Gemeente Ordonantie Buitengewesten) pada tanggal 3 September 1938 (stbl. No.490) diberi nama peraturan negeri otonom di luar Jawa dan Madura.

Nilai adat yang tumbuh di Jambi diantaranya adalah nilai moral dan nilai akhlak. Nilai moral diangkat dari kebiasaan, sikap, perilaku, dan budaya masyarakat yang baik dan berkenaan dengan tata kehidupan sopan santun yang telah hidup dan berkembang di masyarakat. Sedangkan nilai akhlak bersumber dari qur'an dan hadis yang merupakan sumber utama adat melayu Jambi "syara' bersendi kitabullah" yang tentunya tidak diragukan lagi kebenarannya. Istilah kebenaran ini, muncul dalam adat "*Lantak yang idak goyah, cermin yang idak kabur.*" Salah satu contohnya adalah terkait istri berzina, *ayam betino benci kesangkak buyo telurnyo*, tidak berhak atas harta bersama, bila cerai turun dengan kain di badan, harta bersama milik suami, istri melanggar aturan hak suami, serahkan emas suaminya, itu adat yang diadatkan.⁸⁰ Contoh tersebut menjadikan si pelaku harus mendapatkan sanksi adat berupa denda yang merupakan tradisi cuci kampung dimana denda tersebut bertujuan untuk membersihkan kampung dari bala sehingga kembali suci bersih.

Melalui tradisi cuci kampung ini terdapat proses-proses sosial dan spiritual yang dilakukan oleh masyarakat secara bersama-sama. Upacara ini biasanya melibatkan pembersihan secara simbolis seluruh lingkungan kampung, pembacaan doa-doa adat, dan pelaksanaan ritual pengakuan

⁸⁰ Ibid

serta permohonan ampun kepada leluhur atas segala pelanggaran yang telah terjadi. Proses cuci kampung didahului dengan sidang adat yang biasanya dilaksanakan satu sampai dengan tiga kali persidangan. Namun di sisi lain, cuci kampung juga dapat dilakukan pada perkelahian yang menimbulkan korban luka atau meninggal. Sanksi yang dikenakan bisa berupa uang untuk dibelikan hewan berkaki empat. Sanksi ini berlaku juga dalam kasus pembagian harta bersama dan waris yang dilaksanakan pada tingkat Desa. Oleh karena itu, cuci kampung bertujuan untuk menolak bala dengan sanksi adat berupa hewan berkaki empat.⁸¹

Terhadap kasus perzinahan, pada praktiknya terbagi dua macam yaitu zina yang dilakukan oleh bujang gadis dan zina yang dilakukan oleh orang yang sudah memiliki pasangan sah dalam pernikahan. Bagi pezina bujang dan gadis akan dikenakan sanksi berdasarkan status sosial mereka berupa denda mulai dari hewan ayam sampai dengan sapi dan jenis denda ini dapat dibayarkan dengan nominal uang yang sudah ditentukan. Sedangkan pezina yang masing-masingnya sudah memiliki pasangan resmi akan dikenakan denda yang sama seperti bujang gadis namun terkait status resminya diserahkan kepada masing-masing pasangan, sidang adat tidak mencampuri urusan rumah tangganya apakah akan dilanjutkan atau diceraikan.

Sebagaimana hasil wawancara penulis Bersama dengan Kepala Dusun Blok F Desa Sari Mulyo Kecamatan Rimbo Ilir Kabupaten Tebo pada tanggal 1 Oktober 2025 : Aturan hukum adat dapat diterapkan berbeda di setiap Desa, misalnya saja di Desa Ladang Panjang peneliti menemukan peng-khususan yakni kepala hewan yang

⁸¹ Wawancara dengan Zaharuddin Ibrahim, Tebo, (21 Juni 2025 di Kabupaten Tebo).

dipotong akan dimasak dan disajikan khusus untuk Kepala Desa setempat. Namun pada umumnya, penerapan hukum adat dilaksanakan sama di berbagai Desa. Proses sidang adat dapat berbeda-beda bergantung pada pengakuan para pelaku, pada umumnya selesai dalam satu kali sidang.

Dalam perspektif hukum pidana adat, terdapat pandangan bahwa setiap perbuatan yang dilakukan oleh individu maupun kelompok yang mengganggu keseimbangan kehidupan dalam komunitas adat dipandang sebagai pelanggaran hukum adat. Perbuatan tersebut dikualifikasikan sebagai tindak pidana adat dan pada umumnya dikenakan sanksi sesuai dengan bentuk serta tingkat pelanggaran yang dilakukan.

Penjatuhan sanksi atau reaksi adat tersebut tidak semata-mata dimaksudkan sebagai bentuk penghukuman, melainkan bertujuan untuk memulihkan keseimbangan sosial yang terganggu serta mengembalikan harmoni dalam kehidupan masyarakat adat.⁸²

Berdasarkan konteks peradilan adat, para hakim adat biasanya memberlakukan hukum adat itu secara materil maupun formal. Mereka adalah pemerintah daerah, pemuka agama, dan perangkat adat. Dalam menjalankan fungsi peradilan adat, para pelaksana tidak terikat secara langsung pada ketentuan peraturan perundang-undangan negara. Proses penyelesaiannya ditempuh melalui mekanisme musyawarah dan mufakat yang berlandaskan asas kekeluargaan, serta menjaga harmoni dalam relasi

⁸² Semuel Sabat, "Proses Penyelesaian Tindak Perzinaan (Feto Sala'an, Mane Sala'an) Menurut Hukum Adat Suku Tetun," *Gatra Nusantara* 16, no. 2 (Oktober 2018): 22, <https://publikasi.nusacendalibrary.com/index.php/JG/article/view/jg5>.

kekerabatan maupun ketetangaan. Dengan demikian, forum persidangan adat tidak semata-mata diarahkan untuk menghasilkan putusan dalam arti formal, melainkan lebih menekankan pada tercapainya kesepakatan bersama sebagai solusi yang dapat diterima oleh para pihak. Apabila kesepakatan tersebut disetujui secara kolektif, maka itulah yang berkedudukan sebagai putusan akhir.

Realitas masyarakat Indonesia yang multikultural dan pluralistik menjadi ruang yang mengakomodasi keberagaman budaya, etnis, agama, dan ideologi. Prinsip kebangsaan yang dirumuskan dalam semboyan Bhinneka Tunggal Ika menegaskan bahwa perbedaan tersebut berada dalam satu kesatuan. Seiring dengan dinamika perkembangan zaman, berbagai aspek kehidupan mengalami transformasi, termasuk perubahan nilai sosial-kultural dan orientasi ideologis-politik. Namun, pada saat yang sama, warisan kultural berupa nilai-nilai tradisional dan kearifan lokal menghadapi tantangan berupa pelunturan dan pergeseran makna.

Dalam konteks tersebut, muncul pertanyaan mendasar mengenai posisi dan relevansi kearifan lokal di tengah arus perubahan, baik yang bersumber dari faktor eksternal seperti globalisasi dan modernisasi, maupun faktor internal berupa perubahan pola pikir dan struktur sosial masyarakat. Pertanyaan ini menjadi penting untuk menilai sejauh mana kearifan lokal masih memiliki daya ikat normatif dalam kehidupan sosial kontemporer.

Sidang adat atas perkara zina, jumlahnya mendominasi di setiap desa. Hal ini diterangkan oleh beberapa orang kepala dusun yang diwawancarai oleh penulis. Kurangnya edukasi masyarakat terkait zina

menjadi tanggung jawab bersama agar diupayakan berkurang.

Hal ini di-amini dan ditegaskan oleh salah satu warga setempat yang telah diwawancara oleh penulis pada tanggal 19 Januari 2026 sebagai berikut : Dalam pandangan adat Melayu Tebo, zina bukan sekadar dosa satu orang, melainkan aib orang banyak yang berdampak terhadap kampung tempat dio berbuat zina. Perbuatan tersebut diyakini dapat mengundang bala, musibah, penyakit, atau tidak dianggap lagi di tengah masyarakat apabila tidak segera diselesaikan secara adat yakni cuci kampung. Oleh karena itu, ketika terjadi kasus zina yang diketahui atau diakui secara terbuka oleh masyarakat, para ninik mamak, alim ulama, dan tokoh masyarakat akan bermusyawarah untuk menentukan sanksi adat serta langkah-langkah pemulihan marwah kampung melalui acara *cuci kampung*.

Informasi yang disampaikan oleh Kepala Dusun Giriharjo yang bernama Tardi (50/L) Tahapan awal dalam tradisi ini adalah penjatuhan sanksi adat kepada pelaku. Sanksi adat tersebut dapat berupa denda Duit (Uang) atau emas, kain adat, serta hewan ternak seperti kambing atau kerbau, lengkap dengan Selemak manisnyo yakni berupa beras, kelapa, gula tergantung pada berat-ringannya pelanggaran dan keputusan musyawarah adat kampung. Selain itu, pelaku juga diwajibkan menyampaikan permohonan maaf secara terbuka kepada keluarga, kaum kerabat, dan masyarakat kampung. Tujuan sanksi ini bukan semata-mato untuk menghukum, melainkan untuk menanamkan rasa tanggung jawab, menimbulkan efek jero, serta memulihkan hubungan baik yang telah terganggu.

Adapun informasi yang didapatkan dari hasil wawancara bersama warga setempat yang bernama Hasanudin (37/L) Setelah sanksi adat dipenuhi, barulah

acara *cuci kampung* dilaksanakan. Prosesi ini biasanya dilakukan di tempat yang dianggap sakral atau di tengah pusat kampung, seperti balai adat, masjid, Pembacaan diawali dengan pembacaan doa-doa, ayat suci Al-Qur'an, dan zikir yang dipimpin oleh tokoh agama setempat. Air yang telah didoakan kemudian dipercikkan ke beberapa titik kampung, rumah pelaku, dan tempat-tempat tertentu sebagai simbol penyucian kampung dari noda aib dan energi buruk akibat perbuatan zina.

Di beberapa daerah di Kabupaten Tebo, acara *cuci kampung* juga disertai dengan penyembelihan hewan sebagai bagian dari ritual adat. Daging hewan tersebut dimasak dan dimakan bersamo-samo oleh masyarakat sebagai lambang perdamaian, persatuan, dan kembalinya keharmonisan sosial. Makan bersama ini memiliki makna simbolik bahwa konflik dan aib telah diselesaikan, serta pelaku kembali diterima sebagai bagian dari masyarakat setelah menjalani sanksi adat.

Makna dari tradisi *cuci kampung* dalam masyarakat Melayu di Kabupaten Tebo sangatlah dalam. Tradisi ini mencerminkan kuatnya ikatan antara adat dan agama, serta keyakinan bahwa kehidupan sosial harus dijaga dalam keseimbangan lahir dan batin. *Cuci kampung* bukan hanya ritual simbolik, tetapi juga sarana pendidikan moral bagi generasi muda agar menjauhi perbuatan tercela dan senantiasa menjago kehormatan diri serta keluarga.⁸³

Penerapan sanksi adat terhadap pelaku perzinaan menunjukkan adanya dinamika antara hukum yang hidup dalam masyarakat (*living law*) dan norma hukum Islam yang bersifat normatif-teologis. Dalam praktiknya, masyarakat adat lebih menekankan aspek pemulihan

⁸³ Wawancara dengan Kadus dan masyarakat setempat pada tanggal 2 Oktober 2025

keseimbangan sosial dibandingkan aspek pembalasan. Hal ini berbeda dengan konstruksi hukum pidana Islam klasik yang menempatkan zina sebagai jarimah hudud dengan ketentuan sanksi yang telah ditetapkan secara tekstual.

Namun demikian, dalam konteks Indonesia yang tidak menerapkan hukum hudud secara formal, sanksi adat dapat dipahami sebagai bentuk ijtihad sosial masyarakat dalam menjaga nilai moral dan ketertiban umum. Substansi dari sanksi adat—seperti denda, pengucilan sosial, atau kewajiban adat—secara fungsional memiliki tujuan yang sejalan dengan maqashid al-syariah, khususnya dalam menjaga kehormatan (hifz al-‘ird) dan keturunan (hifz al-nasl).

Jika dianalisis melalui konsep ‘urf dalam hukum Islam, kebiasaan yang hidup dan diterima masyarakat dapat dijadikan pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan nash yang qath’i. Dalam hal ini, sanksi adat terhadap pelaku perzinaan tidak dimaksudkan untuk menggantikan ketentuan hudud, melainkan sebagai mekanisme sosial yang kontekstual dalam sistem hukum nasional yang berlaku.

Dengan demikian, relevansi sanksi adat terhadap kasus perzinaan dalam perspektif hukum Islam terletak pada kesamaan tujuan normatifnya, meskipun berbeda dalam bentuk dan mekanisme penerapan. Perbedaan tersebut justru menunjukkan adanya proses adaptasi hukum dalam ruang sosial yang plural, sehingga hukum tetap berfungsi menjaga moralitas masyarakat tanpa mengabaikan realitas sistem hukum negara.⁸⁴

⁸⁴ Ibid.

Tujuan ditegakkannya hukum adat berupa sanksi adat cuci kampung ialah agar masyarakat sadar akan norma kehidupan yang mengikat kehidupan bermasyarakat. Sebagai warga Indonesia dengan mayoritas agama Islam, sudah sepatutnya masyarakat tunduk patuh terhadap aturan negara, agama serta hukum adat yang berlaku. Tradisi cuci kampung ditegakkan agak masyarakat sadar untuk bertindak sesuai aturan dan menjauhi segala larangan yang berlaku sehingga tidak ada keresahan masyarakat, selain itu aturan yang sudah dibuat bertujuan agar memberi efek jera kepada pelaku dan menerima sanksi sesuai perbuatannya.

Tradisi cuci kampung memberikan dampak positif kepada masyarakat, dengan ditegakkannya aturan, dapat meminimalisir perbuatan zina di masyarakat karena adanya rasa takut akan perbuatan tersebut dimana tradisi ini dapat mempengaruhi psikologis dan psikis pelaku seperti dikucilkan masyarakat, menjadi aib keluarga, berhenti sekolah, menikah di usia dini, dan bahkan munculnya perceraian.

B. Analisis Tradisi Cuci Kampung Dalam Tinjauan 'Urf Perspektif KH. Ali Yafie

Kesesuaian tradisi dengan kriteria '*urf ṣaḥīḥ*' (adat kebiasaan yang sah) dalam hukum Islam merujuk pada praktik masyarakat yang dapat diterima sebagai landasan hukum karena sejalan dengan prinsip-prinsip syariah. Tradisi dianggap '*urf ṣaḥīḥ*' jika tidak bertentangan dengan dalil nash (Al-Qur'an dan Hadis), tidak menghalalkan yang haram, dan membawa maslahat atau tidak menimbulkan mudarat.

Secara etimologis, *al-'urf* diartikan sebagai sesuatu yang telah dikenal dan menjadi kebiasaan di tengah masyarakat. Adapun secara terminologis, '*urf*' dimaknai

sebagai praktik yang telah menjadi kebiasaan mayoritas suatu komunitas, baik dalam bentuk ucapan maupun perbuatan. Menurut para ulama ushul fiqh, *'urf* adalah segala sesuatu yang telah mentradisi di kalangan masyarakat dan dilakukan secara berulang-ulang serta berkesinambungan, baik berupa tindakan maupun ungkapan, sehingga diterima sebagai bagian dari pola kehidupan mereka.

Konsep *'urf* tidak semata-mata menitikberatkan pada seberapa sering suatu perbuatan diulang, melainkan pada sejauh mana perbuatan tersebut telah dikenal dan diakui secara luas oleh masyarakat. Dengan kata lain, tolok ukur utama *'urf* bukanlah kuantitas pengulangan, tetapi penerimaan sosial terhadap praktik tersebut. Pada dasarnya, tidak terdapat perbedaan substansial dalam pemaknaan istilah yang berkaitan dengannya, karena keduanya merujuk pada perbuatan yang telah dilakukan secara berulang hingga menjadi dikenal dan diakui oleh banyak orang. Sebaliknya, karena telah mendapatkan pengakuan sosial, perbuatan tersebut kemudian terus dilakukan secara berulang. Meskipun secara terminologis kedua istilah itu dapat dibedakan, perbedaannya tidaklah signifikan dalam konteks penggunaannya.⁸⁵

Imam al-Shatibi dan Ibn Qayyim al-Jawziyya berpendapat bahwa *'urf* dapat dijadikan sebagai dalil dalam penetapan hukum Islam. Namun demikian, keduanya memberikan batasan bahwa penerimaan *'urf* tersebut berlaku sepanjang tidak terdapat nash yang secara tegas mengatur persoalan dimaksud. Apabila suatu kebiasaan bertentangan dengan nash, seperti praktik riba atau suap,

⁸⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Logos, 2001), 364.

maka kebiasaan tersebut tidak dapat dibenarkan. Dalam perspektif hukum Islam, para ulama menegaskan bahwa hanya *'urf ṣaḥīḥ*—yakni kebiasaan yang selaras dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat—yang dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum. Sebaliknya, *'urf fāsid*, yaitu kebiasaan yang mengandung unsur pelanggaran terhadap ketentuan syariat, tidak memiliki legitimasi normatif untuk dijadikan landasan dalam penetapan hukum.

Sehingga kaidah pokok dalam *'urf* adalah *الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ* yang artinya, Adat itu bisa dijadikan patokan hukum. Dan dalam kaidah lain dinyatakan dengan, *الْعُرْفُ فِي الشَّارِعِ لَهُ اِعْتِبَارًا, الْعُرْفُ شَرِيعَةٌ مُحْكَمَةٌ* yang artinya *'urf* menurut shara' itu memiliki suatu penghargaan (bernilai hujjah) dan kaidah *'urf* merupakan dasar hukum yang telah dikokohkan. Adapun syarat-syarat *'urf* agar dapat dijadikan sebagai pertimbangan hukum antara lain:

1. Tidak bertentangan dengan nash, baik yang bersumber dari Al-Qur'an maupun Sunnah.
2. Tidak menimbulkan kemafsadatan atau kerusakan dalam kehidupan masyarakat.
3. Tidak harus berlaku secara universal bagi seluruh kaum Muslimin, melainkan dapat terbatas pada komunitas tertentu.
4. Tidak berkaitan dengan ranah *ibadah mahdhah*, tetapi hanya berlaku dalam bidang muamalah atau urusan sosial kemasyarakatan.

Dengan terpenuhinya syarat-syarat tersebut, *'urf* dapat dipertimbangkan sebagai salah satu dasar dalam

penetapan hukum Islam, khususnya dalam persoalan yang bersifat sosial dan kontekstual.⁸⁶

Adapun klasifikasi *'urf* yang dirujuk penulis dapat dijelaskan sebagai berikut. Pertama, al-*'urf* al-*'amm*, yaitu kebiasaan yang bersifat universal dan berlaku luas di tengah mayoritas masyarakat pada berbagai wilayah. Bentuk *'urf* ini tidak terbatas pada komunitas tertentu, melainkan diterima secara umum. Contohnya ialah praktik pembayaran ongkos transportasi umum dengan tarif tertentu tanpa membedakan secara rinci jarak dekat atau jauh, selama masih berada dalam batas maksimum perjalanan yang telah lazim disepakati.

Kedua, al-*'urf* al-*khāṣṣ*, yakni kebiasaan yang keberlakuannya terbatas pada kelompok masyarakat atau daerah tertentu saja. Jenis *'urf* ini bersifat lokal dan tidak selalu dikenal di wilayah lain. Sebagai ilustrasi, dalam tradisi masyarakat Jambi dikenal istilah “satu tumbuk tanah” yang digunakan untuk merujuk pada ukuran lahan seluas 10 x 10 meter.⁸⁷

Adapun *'Urf* dari segi ketentuan hukumnya yang penulis kutip sebagai berikut (1) *'Urf ṣaḥīḥ* (kebiasaan yang sah), yaitu praktik yang berkembang dalam masyarakat dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil syar'i, tidak melegalkan sesuatu yang diharamkan, serta tidak menggugurkan kewajiban yang telah ditetapkan. Dengan kata lain, kebiasaan tersebut selaras dengan prinsip-prinsip syariat dan dapat diterima sebagai pertimbangan hukum. Contohnya adalah praktik jual beli melalui sistem pemesanan (inden), di mana pihak pemesan memberikan uang muka atau panjar sebagai tanda kesepakatan atas

⁸⁶ Darmawati, 79.

⁸⁷ Abdurrahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2016), 210.

barang yang dipesan. (2) ‘*Urf* yang rusak (*al-‘urf al-fasidah*), yaitu kebiasaan yang dilakukan oleh manusia tetapi bertentangan dengan *syara’* menghalalkan yang haram, atau membatalkan kewajiban. Seperti kebiasaan berciuman antara laki-laki dan wanita yang bukan mahram dalam acara pertemuan-pertemuan pesta.⁸⁸

Tradisi yang telah berkembang sebelum datangnya hukum *syara’* ada yang sejalan dengan prinsip-prinsip syariat, namun ada pula yang bertentangan dengannya. Ketika terjadi pertentangan, keduanya tidak dapat dijalankan secara bersamaan, sehingga dalam praktik hukum muncul dinamika berupa konflik, penyesuaian, hingga proses transformasi. Di sisi lain, kebiasaan yang telah mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat tidak serta-merta dihapuskan oleh Islam, melainkan sebagian tetap dipertahankan. Tradisi yang mengandung nilai-nilai positif dan dapat diterima oleh akal sehat justru diakomodasi, bahkan didorong perkembangannya oleh ajaran Islam serta para pemimpinnya.

Pada hakikatnya, keberadaan ‘*urf* tidak dimaksudkan untuk memberatkan kehidupan manusia. Sebaliknya, ia berfungsi sebagai instrumen sosial yang mempermudah pengaturan tata kehidupan bermasyarakat sekaligus menjadi pedoman dalam mengatur perilaku setiap individu di dalam komunitas tersebut.

KH. Ali Yafie dalam pemikirannya menekankan bahwa ‘*urf* yang hidup dalam masyarakat dapat menjadi bagian dari *fiqh* sosial, selama memberikan manfaat dan tidak menimbulkan kezaliman. Tradisi ini dapat dipandang sebagai bentuk ‘*urf khas* yang sah dan relevan dalam konteks lokal.

⁸⁸ Darmawati, *Ushul Fiqh*, 78.

C. Analisis Tradisi Cuci Kampung Dalam Perspektif Masalah Perspektif KH. Ali Yafie

Kata *maṣlahah* (مصلحة) berasal dari akar kata *ṣalaha* (صلح) yang bermakna kebaikan atau sesuatu yang membawa manfaat serta terhindar dari kerusakan. Secara kebahasaan, *maṣlahah* diartikan sebagai segala perbuatan atau keadaan yang mendorong terwujudnya kebaikan bagi manusia. Dengan demikian, konsep *maṣlahah* mencakup dua dimensi sekaligus, yaitu menarik dan menghadirkan kemanfaatan (*jalb al-manāfi'*) serta menolak dan mencegah terjadinya kerusakan atau kemudharatan (*dar' al-mafāsīd*). Mursalah مرسلة artinya terlepas dan bebas, bila dihubungkan dengan kata masalahah, maka terlepas atau bebas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidaknya dilakukan.

Secara terminologis, konsep *maṣlahah* menurut Al-Ghazali bukan sekadar menarik kemanfaatan atau menolak kemudharatan dalam arti umum. Menurut beliau, pengertian tersebut belum sepenuhnya tepat, karena upaya meraih manfaat dan menolak mudarat pada dasarnya merupakan tujuan makhluk. Adapun yang dimaksud dengan *maṣlahah* dalam kerangka ushul fiqh adalah menjaga dan memelihara tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*). Tujuan syariat yang berkaitan dengan kepentingan manusia mencakup lima prinsip pokok, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan (nasab), dan harta. Setiap hal yang menjamin terpeliharanya kelima unsur tersebut dikategorikan sebagai *maṣlahah*, sedangkan segala sesuatu yang merusaknya disebut *mafsadah*. Menolak atau mencegah terjadinya kerusakan terhadap lima prinsip dasar tersebut juga termasuk bagian dari *maṣlahah*.

Sejalan dengan itu, Muhammad Said Ramadan al-Buthi menjelaskan bahwa *maṣlaḥah* adalah kemanfaatan yang dikehendaki oleh Syari‘ (Allah SWT) bagi hamba-Nya, berupa perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sesuai dengan skala prioritasnya. Sementara itu, Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan *maṣlaḥah mursalah* sebagai kemaslahatan yang tidak secara eksplisit ditetapkan hukumnya oleh syariat untuk mewujudkannya, serta tidak terdapat dalil yang secara tegas mengakui ataupun menolaknya. Ia disebut *muthlaqah* karena tidak terikat oleh dalil khusus yang membenarkan atau membatalkannya.

Dengan demikian, *maṣlaḥah* dapat dipahami sebagai kemaslahatan yang tidak memiliki dalil khusus sebagai landasan tekstual, namun juga tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum syariat. Dalam konteks suatu peristiwa yang belum memiliki ketentuan hukum secara eksplisit dan tidak ditemukan ‘illat yang jelas dari nash, apabila terdapat pertimbangan yang sejalan dengan tujuan syariat—yakni menjaga dari kemudharatan atau mewujudkan manfaat—maka hal tersebut dapat dikategorikan sebagai *maṣlaḥah*. Pada akhirnya, tujuan utama konsep ini adalah memelihara dan merealisasikan kebaikan bagi manusia melalui upaya menghadirkan manfaat dan mencegah kerusakan.⁸⁹

Menurut Al-Ghazali, suatu *maṣlaḥah* dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan hukum apabila memenuhi beberapa persyaratan berikut:

⁸⁹ Rahmad Syafi’i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), 117.

1. **Sejalan dengan tujuan syariat (maqāṣid al-syarī‘ah)** dan tidak bertentangan dengan dalil yang bersifat *qat‘ī* (pasti), baik dari Al-Qur’an maupun Sunnah.
2. **Dapat diterima oleh akal sehat**, dalam arti rasional dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip logika yang benar.
3. **Bersifat mendasar (ḍarūrī)**, yakni berkaitan dengan upaya pemeliharaan terhadap salah satu dari tiga tingkatan kebutuhan manusia dalam syariat, yaitu:
 - *Ḍarūriyyāt* (kebutuhan primer yang sangat esensial),
 - *Hājiyyāt* (kebutuhan sekunder yang bersifat pelengkap dan menghindarkan kesulitan),
 - *Tahsīniyyāt* (kebutuhan tersier yang berkaitan dengan penyempurnaan dan keindahan).

Dengan terpenuhinya syarat-syarat tersebut, *maṣlahah* dapat dipertimbangkan sebagai dalil dalam proses istinbāṭ hukum Islam.⁹⁰

Menurut KH. Ali Yafie, dari *maṣlahah* dikenal konsep *maṣlahah ‘ammah*, yaitu kepentingan umum menyangkut hak publik dan masuk dalam kategori *fardhu kifayah* karena menegakkan kontrol sosial dengan jalan *amar ma’ruf nahyi munkar*, adapun konsep kedua yaitu *maṣlahah ‘ainiyah* yaitu kepentingan individual manusia dalam hidupnya, seperti wajibnya mencari rezeki halan untuk kehidupan dan wajibnya mencari ilmu untuk memenuhi hak akalunya sebagai imbalan pengakuan pada *maṣlahah dharuriyyah* yang melahirkan hak-hak mutlak individu bagi setiap manusia.⁹¹

⁹⁰ Darmawati, *Ushul Fiqh*, 71.

⁹¹ Jamal Ma’ruf Asmani dan Dalhar Muarif, *KH. Ali Yafie Begawan Fikih Sosial Indonesia* (Yogyakarta: CV Global Press, 2024), 111-112.

Berdasarkan penjelasan diatas, tradisi cuci kampung termasuk sebagai konsep *maslahah 'ammah* dimana adanya kepentingan umum yang merupakan fardhu kifayah dalam menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*, yakni menyuruh pada kebaikan dan melarang keburukan. Tradisi cuci kampung dilakukan dengan tujuan membersihkan bala' dosa atas perbuatan zina di tempat tersebut yang diyakini dapat mendatangkan keburukan bagi masyarakat setempat. Cuci kampung merupakan ritual yang dilakukan bersama oleh warga setempat demi menjalankan kebaikan dan menjauhkan keburukan. Dengan demikian, tradisi cuci kampung merupakan sebuah jalan kemaslahatan bagi warga setempat yang bersifat *dharurriy*, dapat diterima akal sehat, dan tidak bertentangan dengan maksud *syara'*.

Corak pemikiran KH. Ali Yafie, khususnya dalam bidang fikih, bercirikan pendekatan *ijtihad maqāṣidī*. Pendekatan ini merupakan model penalaran hukum yang menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif untuk merumuskan prinsip-prinsip universal yang berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan sebagai esensi syariat.

Metode *maqāṣidī* tersebut berlandaskan pada tujuan ditetapkannya syariat Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) sebagai kerangka dalam menggali hukum terhadap persoalan yang tidak memiliki ketentuan nash secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun hadis. Dalam konteks ini, instrumen-instrumen ijtihad seperti *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, dan *'urf* digunakan sebagai perangkat metodologis untuk menemukan ketentuan hukum yang tetap sejalan dengan tujuan fundamental syariat.

Terkait penelitian ini, zina yang dilakukan oleh dua lawan jenis yang sudah memiliki pasangan sah maka dikategorikan sebagai selingkuh. Sebagaimana menurut pemikiran KH. Ali Yafie, selingkuh adalah kejahatan seksual yang merupakan pengkhianatan terbesar terhadap kesetiaan rumah tangga. Hal tersebut tergolong corak bayani karena berdasarkan nash sharih dari al-qur'an dan hadis, namun kandungan maqashid nya sangat besar karena sangat dilarang Islam. Namun, kemaslahatan umum yang terkandung dalam pemikiran ini luar biasa, yaitu penyadaran publik akan bahaya perselingkuhan yang menghancurkan keluarga dan lebih luas lagi bagi masyarakat dan bangsa. Penelitian ini pun menyoroti zina yang dilakukan oleh pasangan bujang gadis, dari aspek agama bagaimanapun tetap tergolong dosa besar yang dilarang agama sehingga nilainya tetap sama.

KH. Ali Yafie tekun dan total dalam mengabdikan karena memang melakukan perubahan sosial membutuhkan totalitas dalam mengabdikan di Lembaga yang berdimensi sosial luas. Dari semua jejak pemikiran dan perjuangan KH. Ali Yafie, pengembangan fiqh adalah yang paling dominan. Oleh sebab itu, mengembangkan fiqh menjadi suatu keniscayaan yang tidak bisa ditolak. Pentingnya fiqh berdimensi sosial, keluarga yang sejahtera, dan perlindungan anak adalah bagian dari gagasan besar yang digelorakan KH. Ali Yafie yang gaungnya masih kuat sampai sekarang.

Pemikiran fikih yang dikemukakan oleh Ali Yafie memiliki corak humanistik, akomodatif, fleksibel, dan kontekstual. Corak tersebut tampak dari kemampuannya dalam mengintegrasikan berbagai unsur, baik yang bersifat internal dalam tradisi keilmuan Islam maupun faktor

eksternal yang berkembang dalam realitas sosial. Kedalaman ilmu serta keluasan perspektif yang dimilikinya menjadikan gagasan-gagasannya tetap relevan dengan perkembangan zaman. Dengan demikian, pemikiran beliau tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga responsif dan solutif terhadap berbagai persoalan kehidupan di beragam bidang.

Fikih sosial lahir sebagai respons terhadap corak fikih klasik yang cenderung tekstual dan dinilai kurang memberikan perhatian memadai terhadap konteks sosial yang berkembang di masyarakat. Konsep fikih sosial yang diperkenalkan oleh KH. Ali Yafie berupaya menghadirkan solusi atas berbagai problematika sosial, sehingga dinamika persoalan masyarakat dapat dijawab melalui kerangka Syariat Islam yang relevan dan kontekstual.

Dalam pandangannya, fikih tidak semata-mata dipahami sebagai kumpulan norma hukum yang bersifat legal-formal, melainkan sebagai instrumen keagamaan yang berfungsi menegakkan keadilan dan mewujudkan kesejahteraan. Fikih juga diposisikan sebagai sarana untuk merespons dan menyelesaikan persoalan sosial yang kompleks, mencakup bidang keagamaan, sosial, ekonomi, politik, pendidikan, kesehatan, kebudayaan, hingga tata negara. Dengan demikian, fikih sosial menegaskan peran hukum Islam sebagai sistem nilai yang dinamis dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat.⁹²

Dalam pandangan Ali Yafie, fikih merupakan hasil perumusan hukum yang diperoleh melalui proses ijtihad dengan merujuk pada Al-Qur'an dan hadis. Hukum-hukum yang lahir dari proses ijtihadiyah tersebut harus mampu menjamin terlindunginya dua dimensi hak, yaitu hak Allah

⁹² Jamal Ma'mur Asmani dan Dalhar Muarif, *Begawan Fikih Sosial Indonesia* (Yogyakarta: CV Global Press, 2024), 2.

(*ḥuqūq Allāh*) dan hak manusia (*ḥuqūq insāniyyah*). Hak Allah tercermin dalam seluruh ketentuan yang berkaitan dengan perintah ibadah dan berbagai aspek yang menjadi sarana penghambaan (*ta'abbudiyah*) kepada-Nya. Oleh karena itu, keberadaan hukum ibadah yang mengatur tata cara pelaksanaan perintah Allah—yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis—menjadi karakter utama dalam bangunan Hukum Islam sebagaimana dipahami dalam kajian fikih.

Fiqh sosial yang digagas KH. Ali Yafie menekankan pentingnya kontekstualisasi hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Tradisi cuci kampung merupakan contoh konkret bagaimana nilai-nilai lokal dapat bersinergi dengan prinsip-prinsip syariat untuk menjaga moralitas dan ketertiban sosial. KH. Ali Yafie mendorong agar ulama dan tokoh masyarakat tidak hanya berpegang pada teks, tetapi juga memahami realitas sosial sebagai bagian penetapan hukum. Tradisi ini menunjukkan bahwa fiqh tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga solutif, dan adaptif.

Pemikiran fikih sosial yang dikembangkan oleh Ali Yafie menjadi landasan penting untuk menempatkan ajaran Islam yang berdimensi sosial secara proporsional dan kontekstual. Gagasan tersebut membuka ruang pemahaman bahwa Islam tidak hanya mengatur hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan, tetapi juga mengatur relasi sosial dalam kehidupan bermasyarakat. Secara epistemologis, upaya yang dilakukan beliau bertujuan memperluas cakupan fikih agar tidak terbatas pada ranah *ibadah mahdhah* semata. Fikih, menurutnya, memiliki otoritas dan relevansi untuk membahas persoalan-persoalan sosial yang berkembang, baik dalam konteks kultural di

tengah masyarakat maupun dalam ranah struktural yang berkaitan dengan kebijakan dan tata kelola pemerintahan. Dengan demikian, fikih sosial hadir sebagai pendekatan yang responsif terhadap dinamika kehidupan modern tanpa melepaskan pijakan normatifnya.

Mashlahat menurut KH. Ali Yafie adalah segala sesuatu yang menjadi hajat hidup, dibutuhkan dan menjadi kepentingan, berguna dan mendatangkan bagi manusia. Masalah atau kemaslahatan dikenal dengan ajaran fiqh sebagai suatu prinsip dasar yang menjiwai seluruh kawasan ajaran yang dijabarkan dan diterapkan dalam bagian-bagiannya secara terperinci, karena ia pada hakikatnya merupakan pengejawantahan dari sendi dasar rahmah (kasih sayang) yang melandasi dan menandai syariat Nabi Muhammad SAW. Maslahat pada pokoknya ialah mewujudkan manfaat (kalbul manfa'ah) dan menghindarkan kemelaratan, sehingga dapat dirumuskan menjadi tiga garis besar yakni :

1. *Dharuriyyah*, yaitu kepentingan manusia yang menjadi kebutuhan dasar baginya, jika tidak terpenuhi maka akan menderita. Kepentingan yang demikian berkisar pada lima hal, yaitu : jiwa raga, akal pikiran, nasab keturunan, harta, dan agama. Lima hal tersebut dikenal dengan istilah *al-kulliyah al-khams*.
2. *Hajiyat*, yaitu kepentingan manusia yang menjadi kebutuhan nyata dalam kehidupan sebagai wujud nyata kemaslahatan dasar (*dharuriyat*) di atas. Rumus hajiyat ini demi memudahkan urusan manusia dengan sang pencipta dan sesamanya, contohnya adalah hak asasi manusia sebagaimana yang dirumuskan oleh PBB, Pendidikan, ekonomi, dan keamanan sosial.

3. *Tahsiniyat/ kamaliyat*, yaitu kebutuhan yang bersifat pelengkap guna menyempurnakan kehidupan manusia serta menjaga tegaknya nilai-nilai moral, etika, dan kesopanan. Kategori ini tidak berkaitan langsung dengan kebutuhan pokok, tetapi berfungsi memperindah dan menyempurnakan tatanan kehidupan. Contohnya meliputi aspek seni, keindahan, dan kebudayaan yang mendukung terciptanya kehidupan yang harmonis dan beradab.

Ajaran islam di bidang kemaslahatan mengajarkan bahwa betapa manusiawinya ajaran islam. Islam menginginkan agar manusia memiliki martabat yang terhormat dan perlindungan sesuai asas “al-karamat al-insaniyah” yang diberikan kepadanya karena Islam menghendaki agar manusia menikmati kehidupan dan terhindar dari derita, rasa takut dan kalut baik di dunia maupun kelak di akhirat. Islam juga mengajarkan manusia hidup berkelompok “al-insanu madniyun bith-thab’I” (manusia berwatak kemasyarakatan) sehingga ada kemalahatan yang mengakui adanya kebutuhan yang menjadi kepentingan bersama (al-mashlihu ammah) yang dalam fiqh disebut dengan fardhu kifayah.

Maqasidus Syariah (tujuan Syariat islam) adalah mewujudkan, menjaga, dan menolak kerusakan. Kemaslahatan ini tidak berdasarkan nafsu manusia, melainkan pada timbangan syara’. Mewujudkan kemaslahatan adalah tahapan pertama yang diteruskan dengan menjaganya sebagai tahap kedua. Kemaslahatan dalam perspektif maqasidus Syariah terbagi tiga macam sebagaimana diuraikan diatas. Melalui konsep maqasidus Syariah, ajaran islam menekankan pentingnya memahami dan menjaga kemaslahatan dengan merujuk pada nilai-nilai dan ketentuan syariat. Memberikan kerangka kerja holistik

untuk memandu umat islam dalam menjalani kehidupan secara seimbang dan sesuai nilai islam.

Para fuqaha berpendapat bahwa setiap pelanggaran terhadap syariat Islam, termasuk perbuatan zina, pada prinsipnya dikenai sanksi sebagaimana ketentuan hukum syariat, sehingga pelaku dapat mempertanggungjawabkan perbuatannya sekaligus menebus kesalahan yang telah dilakukan. Namun demikian, penerapan hukum syariat tidak dapat dilepaskan dari pertimbangan kondisi dan situasi pihak yang dikenai hukuman. Pelaksanaan sanksi, seperti hukuman cambuk, bukan dimaksudkan sebagai bentuk penyiksaan, melainkan sebagai upaya penegakan hukum yang memiliki fungsi edukatif dan preventif. Tujuannya adalah memberikan efek jera kepada pelaku serta menjadi pelajaran bagi masyarakat agar tidak mengulangi perbuatan yang dilarang dalam ajaran Islam.⁹³

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis memahami bahwa hukum berupa sanksi adat dalam tradisi *cuci kampung* atas perbuatan zina adalah suatu bentuk hukuman yang diberikan kepada seseorang yang melanggar hukum Islam dengan melakukan ritual pembersihan diri dari dosa dan membersihkan kampung dari aib perbuatan pelaku. Ritual tersebut tidak menyimpang dari *urf shahih* dimana adat kebiasaan tersebut memberikan dampak maslahat kepada seluruh masyarakat.

Dalam konteks masyarakat Muslim Kabupaten Tebo, tradisi *cuci kampung* sebagai bentuk sanksi adat terhadap pelaku perzinaan tidak dapat dipahami semata-mata sebagai

⁹³ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Terj. K. H. Ali Yafie, Cet. 1, (Bandung: alMa'arif, t.t.), hal. 112.

praktik budaya lokal, melainkan sebagai mekanisme sosial yang memiliki basis normatif dalam kerangka hukum Islam. Jika dianalisis melalui konsep ‘urf, tradisi ini termasuk dalam kategori *‘urf shahih*, karena lahir dari kebutuhan sosial masyarakat untuk menjaga kehormatan kolektif dan tidak secara eksplisit bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat. Dalam perspektif KH. Ali Yafie, hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari pertimbangan kemaslahatan sosial. Oleh karena itu, selama suatu praktik adat bertujuan menjaga moralitas, ketertiban, dan keharmonisan masyarakat, serta tidak menabrak nash yang qath’i, maka praktik tersebut memiliki legitimasi dalam kerangka fiqh sosial.

Lebih lanjut, apabila ditinjau melalui teori maṣlaḥah KH. Ali Yafie, tradisi *cuci kampung* dapat diposisikan sebagai instrumen perlindungan terhadap maqāṣid al-syarī‘ah, khususnya dalam aspek *ḥifẓ al-‘ird* (menjaga kehormatan) dan *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan). Sanksi adat ini berfungsi bukan hanya sebagai bentuk penghukuman, tetapi sebagai upaya restoratif untuk mengembalikan keseimbangan sosial yang terganggu akibat perzinahan. Dalam konteks negara yang tidak menerapkan hudud secara formal, tradisi ini menjadi bentuk ijtihad sosial masyarakat Muslim dalam merespons pelanggaran norma kesusilaan, sehingga secara substantif tetap sejalan dengan tujuan hukum Islam meskipun berbeda dalam bentuk dan mekanismenya.

Dengan demikian, tradisi *cuci kampung* dalam masyarakat Muslim Kabupaten Tebo tidak dapat serta-merta dipandang sebagai praktik adat yang berdiri di luar syariat, melainkan sebagai ekspresi lokal dari nilai-nilai

hukum Islam yang diinternalisasi dalam struktur sosial masyarakat. Di sinilah relevansi analisis 'urf dan masalah perspektif KH. Ali Yafie menjadi penting untuk menegaskan bahwa hukum Islam bersifat dinamis, kontekstual, dan responsif terhadap realitas sosial.

BAB V

PENUTUP

5. 1 KESIMPULAN

Zina adalah tindak pidana dalam hukum Indonesia (Pasal 284 KUHP/Pasal 411 UU 1/2023) yang didefinisikan sebagai persetubuhan oleh seseorang yang terikat perkawinan dengan orang lain yang bukan istri/suaminya. Ini merupakan delik aduan absolut, artinya hanya dapat diproses jika ada aduan dari pihak yang dirugikan (suami/istri sah).

Perzinaan diatur terbatas oleh hukum negara, yaitu hanya jika pelaku terikat perkawinan. Hubungan seksual di luar nikah antara dua orang yang tidak terikat pernikahan sah tidak dapat dipidana dalam pasal tersebut, namun sering dikaitkan dengan pelanggaran norma sosial atau agama.

Menurut pandangan para fuqaha, setiap pelanggaran terhadap syariat Islam, termasuk perbuatan zina, harus dikenai sanksi sesuai ketentuan hukum yang telah ditetapkan, sebagai bentuk pertanggungjawaban sekaligus penebusan atas dosa yang dilakukan. Namun, penerapan hukum syariat tersebut tetap memerlukan pertimbangan yang matang terhadap kondisi dan situasi pihak yang dijatuhi hukuman. Sanksi seperti cambuk tidak dimaksudkan sebagai tindakan penyiksaan, melainkan sebagai sarana penegakan hukum yang bersifat preventif dan edukatif. Tujuannya adalah memberikan efek jera kepada pelaku serta menjadi peringatan bagi masyarakat

agar tidak mengulangi perbuatan yang telah diharamkan dalam Islam.⁹⁴

Kabupaten Tebo merupakan salah satu wilayah di Jambi yang masyarakatnya masih kental dengan adat istiadat. Keberadaan lembaga adat dan tokoh adat masih memegang peranan penting dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Tradisi cuci kampung di daerah ini menjadi semacam forum kolektif masyarakat adat untuk merespons terjadinya pelanggaran terhadap norma adat, termasuk perzinahan. Dalam pelaksanaannya, tradisi ini tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga mengandung muatan sosial, spiritual, dan bahkan sanksi adat terhadap pelaku yang dianggap melanggar norma. Dengan demikian, tradisi cuci kampung berfungsi sebagai bentuk kontrol sosial yang efektif dalam menjaga integritas dan harmoni sosial masyarakat.

Tradisi cuci kampung dapat dikategorikan sebagai *'urf shahih* jika tidak bertentangan dengan Syariah. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *'urf shahih* adalah kebiasaan komunitas yang tidak mendukung tindakan yang dilarang, sehingga bisa menjadi dasar pertimbangan hukum dalam pengadilan syariah.⁹⁵ Karena cuci kampung telah diterima luas secara sosial di masyarakat Tebo, ia bukan hanya sebagai nilai budaya, tetapi juga memiliki legitimasi sosial dan yuridis dalam kerangka hukum Islam lokal. Oleh karena itu, pengakuan terhadap praktik ini dalam kerangka *masalah* dan *'urf* memberikan landasan akademik yang

⁹⁴ Ibnu Rusyd, Bidayatul Mujtahid, Terj. K. H. Ali Yafie, Cet. 1, (Bandung: alMa'arif, t.t.), hal. 112.

⁹⁵ Maimun dkk, "The Implementation Of The *'Urf* And Its Implications On The Determination Of Contemporary Sharia Economic Law," *Asas: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 14, no. 2 (Desember 2022): 834-835, <https://doi.org/10.24042/asas.v14i02.13924>.

kuat untuk menempatkannya sebagai tradisi yang tidak hanya bernilai budaya, tetapi juga memiliki relevansi hukum dan etika dalam penyelesaian sengketa sosial-keagamaan.

Menurut Ali Yafie, *maṣlahah* atau kemaslahatan adalah segala sesuatu yang menjadi kebutuhan hidup manusia, diperlukan dan memiliki nilai kepentingan, serta membawa manfaat dan kebaikan baginya. Dalam kajian fikih, kemaslahatan dipahami sebagai prinsip umum yang menjiwei keseluruhan bangunan hukum Islam, kemudian dijabarkan secara lebih rinci dalam berbagai cabangnya. Pada hakikatnya, *maṣlahah* merupakan manifestasi dari nilai dasar *rahmah* (kasih sayang) yang menjadi fondasi syariat Nabi Muhammad SAW. Konsep kemaslahatan yang beliau kemukakan sejalan dengan rumusan para ulama klasik seperti Al-Ghazali, Imam al-Shatibi, dan Saif al-Din al-Amidi. Mereka menjelaskan bahwa kemaslahatan berporos pada dua prinsip utama, yaitu *jalb al-manfa'ah* (mewujudkan manfaat) dan *daf' al-madarrah* (menolak atau menghindarkan kemudarat). Dengan demikian, setiap ketentuan hukum pada dasarnya diarahkan untuk menghadirkan kebaikan serta mencegah kerusakan dalam kehidupan manusia.

Ajaran islam di bidang kemaslahatan mengajarkan bahwa betapa manusiawinya ajaran islam. Islam menginginkan agar manusia memiliki martabat yang terhormat dan perlindungan sesuai asas “al-karamat al-insaniyah” yang diberikan kepadanya karena Islam menghendaki agar manusia menikmati kehidupan dan terhindar dari derita, rasa takut dan kalut baik di dunia maupun kelak di akhirat. Islam juga mengajarkan manusia

hidup berkelompok “al-insanu madniyun bith-thab’I” (manusia berwatak kemasyarakatan) sehingga ada kemalahatan yang mengakui adanya kebutuhan yang menjadi kepentingan bersama (al-mashlihu ammah) yang dalam fiqh disebut dengan fardhu kifayah.

Maqasidus Syariah (tujuan Syariat islam) adalah mewujudkan, menjaga, dan menolak kerusakan. Kemaslahatan ini tidak berdasarkan nafsu manusia, melainkan pada timbangan syara’. Mewujudkan kemaslahatan adalah tahapan pertama yang diteruskan dengan menjaganya sebagai tahap kedua. Kemaslahatan dalam perspektif maqasidus Syariah terbagi tiga macam sebagaimana diuraikan diatas. Melalui konsep maqasidus Syariah, ajaran islam menekankan pentingnya memahami dan menjaga kemaslahatan dengan merujuk pada nilai-nilai dan ketentuan syariat. Memberikan kerangka kerja holistik untuk memandu umat islam dalam menjalani kehidupan secara seimbang dan sesuai nilai islam.

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis memahami bahwa hukum berupa sanksi adat dalam tradisi cuci kampung atas perbuatan zina adalah suatu bentuk hukuman yang diberikan kepada seseorang yang melanggar hukum Islam dengan melakukan ritual pembersihan diri dari dosa dan membersihkan kampung dari aib perbuatan pelaku. Ritual tersebut tidak menyimpang dari *urf shahih* dimana adat kebiasaan tersebut memberikan dampak maslahat kepada seluruh masyarakat.

Tradisi cuci kampung masih relevan dan dilestarikan di beberapa daerah, seperti di Bengkulu, Sumatera Barat, dan Jambi, khususnya di locus penelitian yaitu Kabupaten Tebo, sebagai mekanisme sosial untuk memulihkan keharmonisan desa dari noda adat, perzinaan, atau pelanggaran moral. Fungsi dari tradisi cuci kampung telah

bergeser menjadi penjaga norma adat dari dampak negatif modernisasi dan alat penyelesaian konflik yang efektif. Cuci kampung bertujuan menghindari kampung dari bencana atau bahaya, serta menjadi cara untuk mencapai kedamaian bagi pihak-pihak yang berselisih. Di era digitalisasi, tradisi ini digunakan untuk menjaga martabat dan mengontrol perilaku sosial-seksual remaja atau warga, agar tidak merusak nama baik desa. Meskipun di beberapa tempat mulai berkurang karena pengaruh globalisasi, hukum adat ini dinilai penting untuk tetap diterapkan demi menjaga martabat dan keselarasan hidup bermasyarakat.

Secara umum, masyarakat menjalankan tradisi cuci kampung dengan dasar sukarela yang didorong oleh semangat gotong royong, adat istiadat, dan kesadaran bersama untuk menjaga harmoni serta kebersihan desa, baik secara fisik maupun spiritual. Terdapat tekanan sosial yang signifikan dalam menjalankan tradisi cuci kampung. Tradisi yang bertujuan membersihkan kampung dari perbuatan asusila atau pelanggaran adat ini (seperti perzinahan) sering kali melibatkan sanksi moral dan sosial yang kuat bagi pelakunya. Jika denda adat (seperti menyembelih kambing atau menyediakan bahan-bahan tertentu) tidak dibayarkan, pelaku sering kali akan dikucilkan dari persekutuan masyarakat atau dianggap "tidak ada" di desa tersebut.

Tradisi ini memiliki dampak yang signifikan terhadap perempuan, terutama dalam kasus perzinahan atau kehamilan di luar nikah. Perempuan seringkali menanggung beban sosial dan psikologis yang berat, termasuk risiko dikucilkan, diarak keliling desa, atau menanggung denda adat, yang bertujuan sebagai sanksi moral dan pencegahan penyakit sosial. Namun dalam penelitian ini, kasus yang peneliti temukan sudah menjadi

bagian dari pemulihan sehingga tidak sampai pada kondisi pengucilan. Pelaku zina yang dikenai sanksi adat harus melaksanakan dan dapat mengembalikan pada keadaan semula.

5.2 SARAN

Perbuatan zina dapat mengganggu ketertiban masyarakat sehingga pelakunya harus ditindak tegas agar memberi efek jera. Tradisi cuci kampung berfungsi sebagai bentuk kontrol sosial yang efektif dalam menjaga integritas dan harmoni sosial masyarakat.

Penanganan kasus zina memerlukan pendekatan komprehensif, menggabungkan penegakan hukum yang tegas, edukasi moral, dan tindakan preventif. Saran utama mencakup peningkatan kehati-hatian hukum bagi pelaku, sosialisasi bahaya pergaulan bebas, serta penguatan pendidikan agama dan pergaulan sehat untuk mencegah moralitas sosial. Meningkatkan edukasi terkait bahaya pergaulan bebas dan zina di kalangan remaja dan masyarakat umum. Menanamkan nilai-nilai agama untuk menjaga diri (iffah) dan menjaga kemaluan. Menghindari lingkungan negatif dan pergaulan bebas. Menguatkan peran keluarga dalam mengawasi pergaulan dan memberikan pendidikan seksual yang tepat. Kasus zina dipandang sebagai perbuatan dosa besar dan tindakan yang merusak moral serta tatanan sosial, sehingga pencegahannya harus menjadi perhatian bersama.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrilia, V., Sanksi Zina Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Pekal Desa Napal Putih Bengkulu, *Jurnal Yuridis*, vol. 9, no. 2, pp. 131–46, January 11, 2023. DOI: 10.35586/jjur.v9i2.4738
- Al-Buthi, M. S. R., *Dhawabit Al-Maslahah Fii al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1997.
- Al-Ghazali, A. H. M., *Al-Mustashfa*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1997.
- Al-Shahari, A. bin S. M. 'Abadi al-L. al-H., *Idhah Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, t.t: Daar al-'Amiyah, n.d.
- Anwar, Sadat, 'Kedudukan Maslahah Perspektif Prof. K.H. Ali Yafie', 6 (2013), 29–43
- 'Atiyah Jamaluddin, *Al-Nazariyah al-'Ammah Li al-Shari'ah al-Islamiyyah*, t.t: t.p, 1998.
- Asra, Sanksi Adat Terhadap Pelaku Hamil Di Luar Nikah Bagi Masyarakat Kecamatan Pondok Suguh Kabupaten Muko-Muko, *Gesetz: Journal of Law*, vol. 1, no. 1, 2024.
- Auda, J., *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London-Washington: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Aziiz, N., Khanza, G. Z., Fajri, I. and Farhan, S. R., Penerapan Sanksi Pidana Adat Melayu Bengkulu Terhadap Pelaku Zina (Studi Di Desa Pasar Pedati Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah), *Jurnal Hukum Dan Kewarganegaraan*, vol. 12, no. 9, 2025.
- Basrawi, Basrawi, 'Kepastian Hukum Dalam Penyelesaian Kasus Pidana Melalui Hukum Adat Ditinjau Dari Sistem Hukum Nasional', *Al-'Adl*, 13 (2020), 70 <<https://doi.org/10.31332/aladl.v13i1.1723>>

- Dahlan, A., *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2016.
- Darmawati, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2019.
- Darna, Andi, 'Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia: Konsep Fiqih Sosial Dan Implementasinya Dalam Hukum Keluarga', *El-Usrah*, 4 (2021), 90–107 <<https://doi.org/10.22373/ujhk.v4i1.8780>>
- Fageh, A., Contextualization of Maslahah KH. Ali Yafie's Thought in Islamic Economy, *Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IJJSE)*, vol. 4, no. 1, pp. 132–55, September 6, 2021. DOI: 10.31538/ijse.v4i1.1344
- Fatimawali, Abidin, Z. and Jumat, G., Teori Maqashid Al-Syari'ah Modern: Perspektif KH. Ali Yafie, *KIIIES 5.0*, vol. 3, no. 1, 2024.
- Fiteriana, H., Konsep Ahli Waris Pengganti Dalam Perspektif Maslahah KH. Ali Yafie, *Islamic Law: Jurnal Siyazah*, vol. 8, no. 01, pp. 1–10, March 1, 2023. DOI: 10.53429/iljs.v8i01.623
- Gegana, T. A. and Zaelani, A. Q., Pandangan 'Urf Terhadap Tradisi Mitu Dalam Pesta Pernikahan Adat Batak, *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law*, vol. 3, no. 1, pp. 18–32, June 24, 2022. DOI: 10.24042/el-izdiwaj.v3i1.12495
- Hadziq, S., Pengaturan Tindak Pidana Zina Dalam KUHP Dikaji Dari Perspektif Living Law, *Jurnal Lex Renaissance*, vol. 4, no. 1, January 1, 2019. DOI: 10.20885/JLR.vol4.iss1.art2
- Harahap, P. R., Keberadaan Hukum Adat Di Tengah Perkembangan Era Digital Desa Sungai Duren Kecamatan Jambi Luar Kota, *Malay Studies: History, Culture, and Civilization*, vol. 3, no. 1, pp. 48–50, June

2024, <https://e-journal.lp2m.uinjambi.ac.id/ojp/index.php/malay>.

- Hasanah, M. N., Tinjauan 'Urf Terhadap Tradisi Kedahan Dalam Perkawinan Di Dusun Majatengah Desa Batur Kecamatan Batur, *At-Ta'aruf: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 3, no. 1, July 2024, <https://doi.org/10.59579/ath.v3i1>.
- Hermanto, A., *Maqasid Asy-Syari'ah Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022.
- Kamali, M. H., *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher, 2002.
- Khallaf, A. W., *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 1994.
- Khilmi, E. F., Peran Maqasid Syariah Dalam Pembentukan Peraturan Daerah (Studi Pendekatan Sistem Kh. Ali Yafie), *Jurnal Justiciabelen*, vol. 1, no. 2, p. 219, April 9, 2019. DOI: 10.30587/justiciabelen.v1i2.829
- Kurniawan, A., Triana, N., Sari, M., Hasibuan, N. L. and Ramadhona, A., Hukum Adat Dan Nilai Restoratif: Kontekstualisasi Penyelesaian Konflik Sumbang Adat Di Jambi, *Masalah-Masalah Hukum*, vol. 53, no. 2, pp. 111–22, July 31, 2024. DOI: 10.14710/mmh.53.2.2024.111-122
- Maimun, M., Kurniati, H. and Muflihah, L., The Implementation Of The 'Urf And Its Implications On The Determination Of Contemporary Sharia Economic Law, *ASAS*, vol. 14, no. 02, pp. 1–14, January 26, 2023. DOI: 10.24042/asas.v14i02.13924
- Maryani, Adriq, H. and Marlina, S., Penyelesaian Kasus Zina Di Nagari Masyarakat Adat Serampas Kabupaten Merangin Provinsi Jambi Dalam Perspektif Hukum

- Pidana Islam, *Inovasi Hukum*, vol. 6, no. 2, April 2025, <https://ejournals.com/ojs/index.php/jih>.
- Mas'ud, M. S. bin A., *Maqasid Al-Syariah Wa 'Alaqotuha Bi al-Adillah al-Syar'iyah*, Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998.
- Miftahudin, R., Sinaga, N. R., Kurniawan, A. T., Jayanti, G. D. and Wardani, Y., Penerapan Denda Adat Dalam Penyelesaian Delik Kesusilaan Dalam Masyarakat Di Desa Marga Sakti Kecamatan Padang Jaya Kabupaten Bengkulu Utara, *Quantum Juris: Jurnal Hukum Modern*, vol. 7, no. 2, April 2025.
- Mujibuddin, M., 'No Title' <<https://arrahim.id/mmsm/mengenal-pemikiran-fiqih-sosial-kh-ali-yafie/>>
- Munir, M. I. Al, The Semiotic Exploring Of The Jambi Malay Cuci Kampung Tradition, *Perada*, vol. 6, no. 2, December 27, 2023. DOI: 10.35961/perada.v6i2.1070
- Murtadlo, M. A., Analisis Maqasid Syariah Kh. Ali Yafie Terhadap Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam, *Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies*, vol. 3, no. 2, pp. 1–24, December 9, 2021. DOI: 10.21154/syakhsiyyah.v3i2.3118
- Nabilah, W., Putri, D. and Rizal, D., KH. Ali Yafie's System Approach In The Rules Of Marriage Dispensation in Indonesia (Review of Maqashid Syariah), *The Indonesian Journal of Islamic Law*, vol. 5, no. 2, 2024, <https://doi.org/10.51675/ijil%20and%20cil.v5i2.873>.
- Nasution, M. R. and Riza, F., Analisis Hukum Pidana Adat Melayu Jambi Terhadap Pelaku Tindak Pidana Pelecehan Seksual (Studi Di Lembaga Adat Melayu Jambi Tanah Pilih Pusako Batuah), *Ranah Research : Journal of Multidisciplinary Research and*

- Development*, vol. 6, no. 5, July 2024, <https://doi.org/10.38035/rrj.v6i5>.
- Rafika, C., Pelaksanaan Ritual Tempung Mata Bilai Sebagai Hukum Adat Rejang, *Majalah Keadilan*, vol. 22, no. 1, 2022, <https://doi.org/10.32663/mkfh.v22i1.2899>.
- Rahmadiana, A., Nabilah, P. and Rahmnawati, T., Kajian Kriminologis Atas Sanksi Adat “Cuci Kampung” Terhadap Pelaku Zina, *Journal of Judicial Review*, vol. 24, no. 1, June 2022, <https://doi.org/10.37253/jjr.v24i1.5817>.
- Ronaldison and Hermanto, Upaya Pemerintah Desa Dalam Proses Penyelesaian Hukum Adat Perselingkuhan Suami Isteri Bagi Kehidupan Masyarakat (Studi Pada Lembaga Adat Desa Lubuk Mandarsah Kecamatan Tengah Ilir Kabupaten Tebo, *Jurnal Politik Dan Pemerintahan Daerah*, vol. 4, no. 1, 2022, <https://doi.org/10.36355/jppd.v4i1>.
- Rufianti, N. and Zulyan, Efektifitas Sanksi Adat Cuci Kampung Pada Masyarakat Rejang (Studi Kasus Pada Masyarakat Kecamatan Selupu Rejang, Kabupaten Rejang Lebong) Tahun 2022, *Jurnal Pancasila Dan Kewarganegaraan (JUPANK)*, vol. 4, no. 2, pp. 567–78, October 31, 2024. DOI: 10.36085/jupank.v4i2.5034
- Sabat, S., Proses Penyelesaian Tindak Perzinaan (Feto Sala’an, Mane Sala’an) Menurut Hukum Adat Suku Tetun, *Gatra Nusantara*, vol. 16, no. 2, October 2018.
- Sidiq, S., Maqasid Syari’ah & Tantangan Modernitas: Sebuah Telaah Pemikiran KH. Ali Yafie, *In Right: Jurnal Agama Dan Hak Azazi Manusia*, vol. 7, no. 1, 2017, <https://doi.org/10.14421/inright.v7i1.1461>.

- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2013.
- Suparlan, E., Pelaksanaan Sanksi Adat Bagi Pelaku Zina Di Kecamatan Seluma Utara Kabupaten Seluma Perspektif Hukum Islam, *Qiyas*, vol. 3, no. 2, pp. 166–79, 2018,
- Susanti, A. and Darmansyah, A., Analysis of Moral Repressive Actions through the Implementation of Local Customary Norms: “Cuci Kampung” in Bengkulu City, *Heritage*, vol. 5, no. 2, pp. 88–95, December 31, 2024. DOI: 10.35719/hrtg.v5i2.123
- Syafi’i, R., *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999.
- Syarifuddin, A., *Ushul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Logos, 2001.
- Wandi, S., Eksistensi ’Urf Dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh, *SAMARAH: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, vol. 2, no. 1, p. 181, May 5, 2018. DOI: 10.22373/sjhc.v2i1.3111

LAMPIRAN I



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu Ulll Jl. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamic.uil.ac.id
Email : msi@uil.ac.id

Nomor : 93/Kaprodi.MIAI-S2/90/Prodi.MIAI.S2/IX/2025
Hal : Permohonan Izin Penelitian

Kepada Yang Terhormat:
Lembaga Adat Melayu Jambi Bumi Seentak
Galah Serengkuh Dayung Kabupaten Tebo
di-
Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta menyatakan bahwa:

NAMA : Leni Setriani
NIM : 22913070
PRODI : Ilmu Agama Islam Program Magister
NO HP : 081324482008

adalah Mahasiswa Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia dan saat ini yang bersangkutan sedang dalam proses menuju penyusunan Tesis dengan judul "**TRADISI CUCI KAMPUNG TERHADAP KASUS PERZINAAN PADA MASYARAKAT MUSLIM KABUPATEN TEBO DALAM TINJAUAN 'URF DAN MASHLAHAH KH. ALI YAFIE'**".

Sehubungan dengan hal tersebut, kami mohon kepada Bapak/Ibu untuk memberikan Izin kepada yang bersangkutan guna melakukan Penelitian di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin.

Demikian permohonan ini disampaikan, atas perhatian dan kerjasamanya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb

Yogyakarta, 10 September 2025

Ketua Prodi



[Signature]
Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

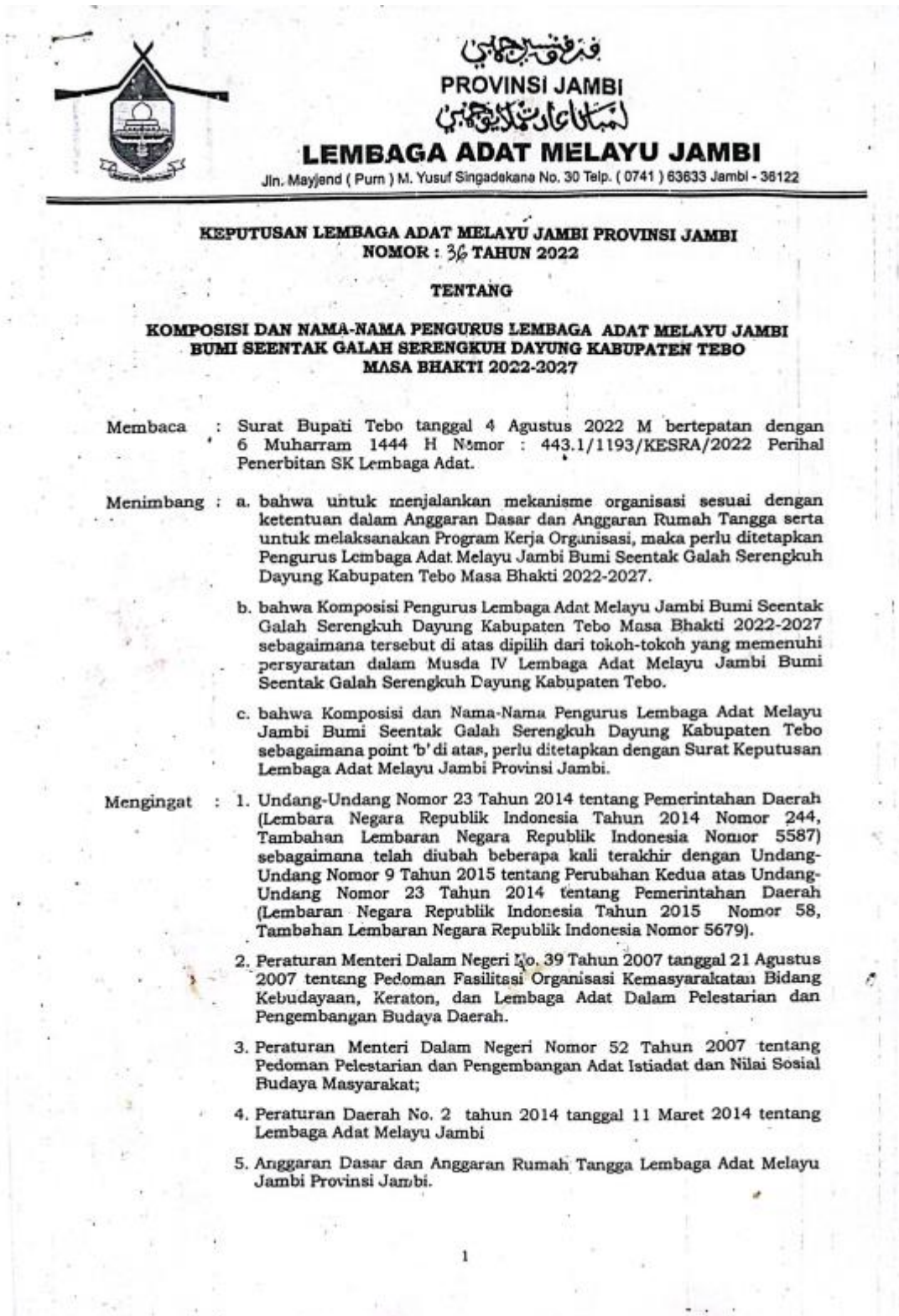
LAMPIRAN II

**DOKUMENTASI WAWANCARA BERSAMA KETUA LEMBAGA ADAT MELAYU
(LAM) KABUPATEN TEBO, PADA TANGGAL 21 JUNI 2025 PUKUL 16.35**





**DOKUMENTASI SURAT KEPUTUSAN PENGANGKATAN KETUA
LEMBAGA ADAT MELAYU KABUPATEN TEBO**



MEMUTUSKAN

- Menetapkan :
- PERTAMA** : Komposisi dan Nama-Nama Pengurus Lembaga Adat Melayu Jambi Bumi Seentak Galah Serengkuh Dayung Kabupaten Tebo Masa Bhakti 2022-2027, sebagaimana tertera dalam lampiran yang tidak terpisahkan dari Keputusan ini.
- KEDUA** : Ketua, Para Wakil Ketua, Sekretaris, Para Wakil Sekretaris, Bendahara dan Wakil Bendahara adalah merupakan Pengurus Harian.
- KETIGA** : Pengurus Lembaga Adat Melayu Jambi Bumi Seentak Galah Serengkuh Dayung Kabupaten Tebo Masa Bhakti 2022-2027 dalam melaksanakan roda organisasi bertanggungjawab kepada Bupati Tebo selaku Pembina Lembaga Adat Melayu Jambi Bumi Seentak Galah Serengkuh Dayung Kabupaten Tebo.
- KEEMPAT** : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan apabila dikemudian hari ternyata terdapat kekeliruan didalam penetapan ini akan diperbaiki sebagaimana mestinya.

DITETAPKAN DI : JAMBI
PADA TANGGAL : 5 AGUSTUS 2022 M
7 MUHARRAM 1444 H

LEMBAGA ADAT MELAYU JAMBI PROVINSI JAMBI

KETUA UMUM,

SEKRETARIS UMUM,


Drs. H. HASAN BASRI AGUS, MM
TEMENGGUNG PUTRO JAYODININGRAT


L. HAVIZ HUSAINI, MM



Tembusan disampaikan kepada Yth.

1. Gubernur Jambi selaku Pembina LAM Jambi Prov. Jambi
2. Ketua DPRD Provinsi Jambi selaku Pembina LAM Jambi Prov. Jambi
3. Bupati Tebo selaku Pembina LAM Jambi Kab. Tebo
4. Ketua DPRD Kabupaten Tebo selaku Pembina LAM Jambi Kab. Tebo
5. Para Camat selaku Pembina Lembaga Adat Melayu Jambi Kecamatan dalam Kabupaten Tebo
6. Pengurus Lembaga Adat Melayu Jambi Kecamatan dalam Kabupaten Tebo

Lampiran : Keputusan Lembaga Adat Melayu Jambi Provinsi Jambi
 Nomor : 1/ Tahun 2022
 Tanggal : 5 Agustus 2022 M / 7 Muharram 1444 H
 Tentang : Komposisi dan Nama-Nama Pengurus Lembaga Adat Melayu Jambi Bumi Seentak Gelah Serengkuh Dayung Kabupaten Tebo Masa Bhakti 2022 - 2027

- I. PEMBINA** :
1. Bupati Tebo
 2. Wakil Bupati Tebo
 3. Forkompinda Kabupaten Tebo
- II. PENASEHAT** :
- Ketua : Sekretaris Daerah Kab. Tebo
- Anggota :
1. Asisten I Setda Kabupaten Tebo
 2. Kepala Kantor Kementerian Agama Kab. Tebo
 3. Ketua MUI Kab. Tebo
- III. MAJELIS PERMUSYAWARATAN ADAT** :
- Ketua : Ex-Officio Ketua LAM Jambi Kab. Tebo
- Wakil Ketua : H. Usman Ali, S.Pd, MM
- Sekretaris : Drs. H. Lukman Hakim, M.Pd.I
- Anggota :
1. Dumlati, S.Pd
 2. Ahmad. HS, S.Pd
 3. Wakri
 4. Dr. Musa, M.Pd.I
 5. Mukhtar. RETK
 6. Muhammad Badri
 7. H. Lukman, S.Pd
 8. Lukman, SH
- IV. PENGURUS HARIAN :**
- A. Ketua** : H. Zaharuddin Ibrahim
- Wakil Ketua : Bujang Padri, S.Pd
- Wakil Ketua : Amalridin, SP
- Wakil Ketua : Dr. Suhaimi, M.Pd.I
- B. Sekretaris** : H. Sarbawi, M.Pd.I
- Wakil Sekretaris : Ir. H. M. Eknwijaya, M.Si
- Wakil Sekretaris : Sardeni, S.Pd.I
- Wakil Sekretaris : Wahyu Ramdani, S.Pd.I
- C. Bendahara** : Dainuri
- Wakil Bendahara : Slamet, S. ^{SE} M.Pd.I
- V. BADAN-BADAN**
1. Badan Penggalan Sumber Dana :
1. Nazar Efendi, SE, M.Si
 2. Jr. Naksabandi, MAP
 3. Sriono
 4. Zaid Hamzah
 5. M. Dion, SH
2. Badan Penelitian dan Pengembangan (Litbang) :
1. Drs. H. M. Isya. MY
 2. Ariyanto, SE, MM
 3. Nukman Elba, M.Ei
 4. Eko Yulianto, SE
 5. Ahdurrahman, S.Pd
 6. Muhammad Jaya Fitri, S.Kom

VI. BAGIAN-BAGIAN

1. Bagian Organisasi
Ketua : M. Ali Fadli, S.Ag
Anggota : 1. M. Isya
2. Suhaimi Syam
3. H. Santusi, S.Ag
4. R. Salman Alfesi, M.Pd
5. Subirman, SE
2. Bagian Agama, Sejarah dan Hukum Adat
Ketua : Dr. M. Azri, SH, MH
Anggota : 1. M. Sidik
2. H. Komaruddin, S.Pd.I, M.Pd.I
3. H. Kadar Muhidin
4. M. Yusuf Umar
5. H. Nurizah
6. Yusuf
7. Syahrul, S.Pd.I
3. Bagian Kesenian/Kebudayaan/
Pariwisata/Upacara Adat
Ketua : Sindi, SH, MH
Anggota : 1. Mardiansyah, SH, MH
2. Suloko
3. Syafaruddin
4. Abd. Roni
5. Bunyamin
6. Baihaki
7. Pahri
8. Tanuji
9. Muhili
10. Kaharuddin
11. Yullana, S, M.Si
12. Ika Ramdani
13. Marban
4. Bagian Lingkungan Hidup/
Kependudukan/Keluarga Berencana
Ketua : Eko Putra, SH, M.Si
Anggota : 1. Na. Afriwal, S.Kep
2. Mawardi
3. Romi, S.Pt
4. Anton
5. Ansori, SE
6. Slamet Riyadi, A.Md
5. Bagian Humas
Ketua : Drs. H. Syafaruddin, M.Pd.I
Anggota : 1. Muslim Razali
2. Kaharuddin
3. Masrizal
4. Efendi Nawawi, S.Pd
6. Pemberdayaan Perempuan dan
Pembinaan Generasi Muda
Ketua : Erlinda, S.Host
Anggota : 1. Zaituz, S.Ag
2. Puteri Vuspa Sari, S.STP, M.Si
3. Hairun Nisa
4. Azra'i
5. Sri Wahyuni, S.SIT, M.Ph

terhadap ...
Kebudayaan, Keraton,
Kebudayaan

... Menteri Dal
... starian da
... akat;

Kerah N... A... JAMBI
Provinsi Jambi

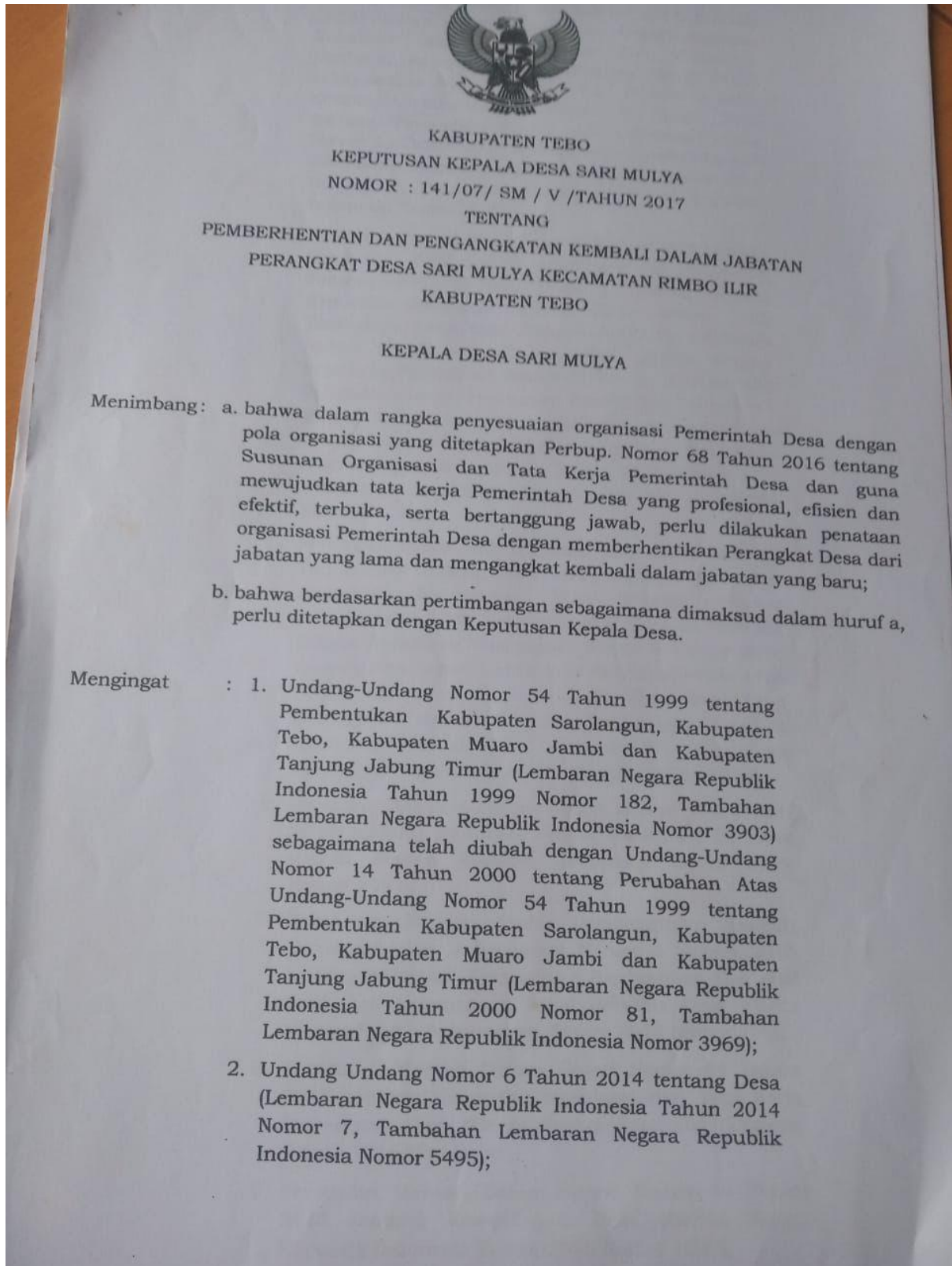
KETUA

DITETAPKAN DI : JAMBI
PADA TANGGAL : 5 AGUSTUS 2022 M
7 MUHARRAM 1444 H

Drs. H. HASAN BASRI AGUS, MM
TEMENGGUNG PUTRO JAYODININGRAT
LEMBAGANYA
PROVINSI JAMBI
SEKRETARIS UMUM,
Dr. H. HAVIZ HUSAINI, MM

LAMPIRAN IV

DOKUMENTASI SURAT KEPUTUSAN PENGANGKATAN KEPALA DESA SARI MULYA KECAMATAN RIMBO ILIR KABUPATEN TEBO



3. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 244, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5587) sebagaimana telah beberapa kali diubah terakhir dengan Undang-Undang Nomor 9 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2015 Nomor 58, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5679);
4. Peraturan Pemerintah Nomor 43 Tahun 2014 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 123, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5539) sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Pemerintah Nomor 47 Tahun 2015 tentang Perubahan Atas Peraturan Pemerintah Nomor 43 Tahun 2014 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2014 tentang Desa (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2015 Nomor 157, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5717);
5. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 60 Tahun 2014 tentang Dana Desa yang Bersumber dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara sebagaimana telah beberapa kali di ubah terakhir dengan Peraturan Pemerintah Nomor 8 Tahun 2016 tentang Perubahan Kedua Atas Peraturan Pemerintah Nomor 60 tahun 2014 tentang Dana Desa yang Bersumber Dari APBN (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 57, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5864);
6. Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 111 Tahun 2014 tentang Pedoman Teknis Peraturan Di Desa (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 2091);
7. Peraturan Menteri Desa, Pembangunan Daerah Tertinggal, dan Tranmigrasi Nomor 1 Tahun 2015 tentang Pedoman Kewenangan Berdasarkan Hak Asal Usul Dan Kewenangan Lokal Berskala Desa (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2015 Nomor 158);
8. Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 84 Tahun 2015 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja Pemerintah Desa (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 6);
9. Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 44 Tahun 2016 tentang Kewenangan Desa (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 1037);

10. Peraturan Bupati Tebo Nomor 7 Tahun 2016 tentang Daftar Kewenangan Berdasarkan Hak Asal Usul dan Kewenangan Lokal Berskala Desa (Berita daerah kabupaten Tebo Tahun 2016 Nomor 7);

11. Peraturan Bupati Tebo Nomor 68 Tahun 2016 tentang Pedoman Pembentukan Organisasi dan Tata Kerja Pemerintah Desa (Berita Daerah Kabupaten Tebo Tahun 2016 Nomor 68);

Memperhatikan : Rekomendasi Camat Rimbo Ilir Nomor 141.4/ 124 / RI / V /2017 tanggal 12 Mei 2017 tentang Rekomendasi tertulis Pengangkatan Perangkat Desa Sari Mulya Kecamatan Rimbo Ilir

MEMUTUSKAN :

Menetapkan :

- KESATU : Memberhentikan dengan hormat Perangkat Desa Sari Mulya sebagaimana tercantum dalam lampiran keputusan ini dari jabatan lama dan mengangkat kembali untuk menduduki jabatan baru.
- KEDUA : Masa kerja Perangkat Desa yang diangkat kembali sebagaimana Lampiran Keputusan ini sampai dengan usia 60 (enam puluh) tahun.
- KETIGA : Memberikan Tugas Pokok dan Fungsi (Tupoksi) Kepada Perangkat Desa yang namanya tercantum dalam Lampiran Keputusan ini, untuk melaksanakan tugas sesuai dengan SOTK baru.
- KEEMPAT : Perangkat Desa yang diangkat kembali untuk menduduki jabatan baru sebagaimana Lampiran Keputusan ini, diberikan penghasilan setiap bulan berupa SILTAP yang bersumber dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah Kabupaten Tebo dari Pos Alokasi Dana Desa, dan tambahan penghasilan lainnya yang sah yang diatur dalam Anggaran Pendapatan dan Belanja Desa.
- KELIMA : Petikan Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk diketahui dan dilaksanakan.
- KEENAM : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal Pelantikan.

Ditetapkan di : Sari Mulya
pada tanggal : 19 Mei 2017
KEPALA DESA SARI MULYA,


KARDIYANTO

Tanggal : 21 Mei 2017


Tentang : Pemberhentian Perangkat Desa Sari Mulya

| NO | NAMA | NO SK | JABATAN | KETERANGAN |
|----|-----------|----------------------------|-----------------------------|-----------------------------|
| 1 | SUKIMAN | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala urusan umum | Diberhentikan dengan hormat |
| 2 | MUKIMIN | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala urusan Pembangunan | Diberhentikan dengan hormat |
| 3 | SUKINO | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala Dusun Rejosari | Diberhentikan dengan hormat |
| 4 | KADIRAN | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala Dusun Giriharjo | Diberhentikan dengan hormat |
| 5 | MIDIYANTO | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala Dusun Sarimulya | Diberhentikan dengan hormat |
| 6 | TIONO | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala Dusun Girimulyo | Diberhentikan dengan hormat |
| 7 | BUDIMAN | 141 / 07 / SM / III / 2017 | Kepala Dusun Ladang Panjang | Diberhentikan dengan hormat |

Ditetapkan di : Desa Sari Mulya

Pada Tanggal : 19 Mei 2017

Kepala Desa Sari Mulya



KARDIYANTO

Lampiran II : KEPUTUSAN KEPALA DESA SARI MULYA

Nomor : 141 / 07 / SM / V / 2017

Tanggal : 19 MEI 2017

Tentang : Pengangkatan perangkat Desa Sari Mulya

| NO | NAMA | NO SK | JABATAN | KETERANGAN |
|----|------------------------|--------------------------|------------------------------------|------------------------|
| 1 | TRİYONO, S.Pd | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Sekretaris Desa | Diangkat dengan hormat |
| 2 | WARSINI | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Seksi Pemerintahan | Diangkat dengan hormat |
| 3 | ARIS RUBIANTO, SE | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Seksi Kesejahteraan | Diangkat dengan hormat |
| 4 | ITA SUGESTY, A.md | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Seksi Pelayanan | Diangkat dengan hormat |
| 5 | DIDIT PURWANDI, S.Pd.I | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Urusan Keuangan | Diangkat dengan hormat |
| 6 | NURHADI ROSIDI, S.Pd | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala urusan umum dan perencanaan | Diangkat dengan hormat |
| 7 | PUJI PRIYANTONO | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Dusun Rejosari | Diangkat dengan hormat |
| 8 | M. TARDI | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Dusun Giriharjo | Diangkat dengan hormat |
| 9 | WARNADI | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Dusun Sarimulya | Diangkat dengan hormat |
| 10 | SUTRISNO | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Dusun Girimulyo | Diangkat dengan hormat |
| 11 | MARBAWI | 141 / 07 / SM / V / 2017 | Kepala Dusun Ladang Panjang | Diangkat dengan hormat |

Ditetapkan di : Desa Sari Mulya

Pada Tanggal : 19 Mei 2017

Kepala Desa Sari Mulya


KARDIYANTO

LAMPIRAN V



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Jember 4, Jl. Sekeloa Utara
Kampus Sekeloa (Universitas Islam Indonesia)
J. Sekeloa Utara No. 1, Yogyakarta 55184
T. (0271) 888888 ext. 4371
F. (0271) 888888
E. ia@iainjember.ac.id
W. iainjember.ac.id

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : Leni Setriani NIM : 22913070
Judul Tesis : TRADISI CUCI KAMPUNG TERHADAP KASUS PERZINAAN PADA MASYARAKAT MUSLIM KABUPATEN TEBO DALAM TINJAUAN 'URF DAN MASHLAHAH KH. ALI YAFIE
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dzulkipli Hadi Imawan, LC., M.Kom.I., Ph.D

| Bimbingan ke- | Tanggal | Materi Bimbingan | Tanda Tangan Pembimbing |
|---------------|---------|-------------------------|-------------------------|
| 1 | 8/9/25 | Bab 1 - Bab 3 | |
| 2 | 9/9/25 | revisi | |
| 3 | 12/9/25 | revisi | |
| 4 | 28/9/25 | ACC Bab 1 - Bab 3 | |
| 5 | 9/11/25 | Bab IV | |
| 6 | 19/1/26 | revisi dan ACC | |
| 7 | 24/1/26 | Bab V dan ACC | |
| 8 | 26/1/26 | draft keseluruhan & ACC | |
| | | | |
| | | | |

Yogyakarta, 26 Januari 2026

Mengetahui
Kaprosdi

Dzulkipli Hadi Imawan, LC., M.Kom.I., Ph.D



SURAT KETERANGAN
CEK KELENGKAPAN BERKAS TESIS

Bidang Akademik Program Studi Ilmu Agama Islam Program Magister, Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, setelah mengecek dan mencermati Berkas Tesis Mahasiswa:

Nama : Leni Setriani
NIM : 22913070
Konsentrasi : Hukum Islam
Judul Tesis : **TRADISI CUCI KAMPUNG DALAM PENYELESAIAN KASUS PERZINAAN : ANALISIS 'URF DAN MAŞLAĦAH PERSPEKTIF KH. ALI YAFIE PADA MASYARAKAT MUSLIM KABUPATEN TEBO**
Pembimbing : Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

Menyatakan bahwa berkas Tesis mahasiswa tersebut di atas telah **LENGKAP** dan memenuhi syarat untuk **Mendaftar Ujian Tesis**

Demikian Surat keterangan ini dibuat dan hanya berlaku untuk mendaftar Ujian Tesis

Yogyakarta, 21 Februari 2026



Dekan Akademik

[Signature]
Iko Wahyudi, S.Pd.I

LAMPIRAN VII

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



| | | |
|----|------------------------------|---|
| 1 | Nama Lengkap | LENI SETRIANI, S.Sy. |
| 2 | NIK | 3273166010870002 |
| 3 | Jabatan | Hakim Pengadilan Agama Soreang |
| 4 | Pangkat dan Golongan | Penata Muda Tingkat I (III/b) |
| 5 | Tempat lahir / tanggal lahir | Bandung, 20 September 1987 |
| 6 | Jenis Kelamin | Wanita |
| 7 | Agama | Islam |
| 8 | Pendidikan | - S-1 Keuangan Dan Perbankan Universitas Islam Bandung (2006-2011) - PGII 2 Bandung (2005) - MTS Negeri 2 Kota Bandung (2002) - Sekolah Dasar Negeri Babakan Surabaya IV (1999) |
| 8 | Alamat Rumah | Jl. Desa IX No. 33 Rt. 08 Rw. 03, Jawa Barat |
| 9 | Anak Kandung | Muhammad Shofwan Syakir Ash Shiddiq (29 April 2013) |
| 10 | Riwayat Jabatan/Pekerjaan | - Hakim Tingkat Pertama Pengadilan Agama Soreang (30 Juni 2025) - Hakim Tingkat Pertama Pengadilan Agama Muara Tebo (30 April 2020) - Calon Hakim Pengadilan Agama Muara Tebo (01 Maret 2019) - Calon Hakim Pengadilan Agama Muara Tebo (01 Desember 2017) |