

**TRADISI "JUAL ANAK" SEBAGAI RITUAL
TOLAK BALA DALAM MASYARAKAT
KAYUAGUNG, OKI: KAJIAN SOSIOLOGI
HUKUM ISLAM**



Oleh:
Indah Zurya
NIM: 24913001

T E S I S

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

YOGYAKARTA
2026

**TRADISI “JUAL ANAK” SEBAGAI RITUAL
TOLAK BALA DALAM MASYARAKAT
KAYUAGUNG, OKI: KAJIAN SOSIOLOGI
HUKUM ISLAM**



Oleh:

Indah Zurya

24913002

Dosen Pembimbing:

Dr. Muhammad Roy Purwanto, M.Ag

T E S I S

Diajukan kepada

PROGRAM STUDI

ILMU AGAMA ISLAM PROGRAM MAGISTER

JURUSAN STUDI ISLAM

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

**Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister Pendidikan Islam**

YOGYAKARTA

2026

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Indah Zurya
NIM : 24913001
Konsentrasi : Hukum Islam
Judul : Tradisi “Jual Anak” sebagai Ritual Tolak
: Bala dalam Masyarakat Kayuagung, OKI:
Kajian Sosiologi Hukum Islam

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, 18 Desember 2025

Yang menyatakan,



Indah Zurya

HALAMAN PENGESAHAN



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4511
F. (0274) 898463
E. rai@uii.ac.id
W. rai.uui.ac.id

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 "JUAL ANAK" SEBAGAI RITUAL TOLAK BALA DALAM MASYARAKAT KAYUAGUNG, OKI: KAJIAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM**
Disusun oleh : Indah Zurya
Nomor Mahasiswa : 24913001
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. Drs. YUSDANI, M.Ag.

(.....)

Penguji I
Prof. Dr. Tamyiz Mukharrom, MA

(.....)

Penguji II
Dr. M. Roem Syibly, S.Ag.

(.....)

Pembimbing
Dr. Muhammad Roy Purwanto, S. Ag., M. Ag.

(.....)



Yogyakarta, 27 Februari 2026
Fakultas Ilmu Agama Islam
.....

Asmuni
Dr. Drs. Asmuni, MA

HALAMAN NOTA DINAS



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

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website: master.islamiciui.ac.id
Email: msi@uii.ac.id

NOTA DINAS

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

Tesis berjudul : **TRADISI "JUAL ANAK" SEBAGAI RITUAL TOLAK BALA DALAM MASYARAKAT KAYU AGUNG, OKI: KAJIAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM**

Ditulis oleh : Indah Zurya

NIM : 24913001

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
Ketua,

Zulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul : Tradisi “Jual Anak” Sebagai Ritual Tolak Bala
: Dalam Masyarakat Kayuagung, OKI: Kajian
Sosiologi Hukum Islam
Nama : Indah Zurya
NIM : 24913001
Konsentrasi : Hukum Islam

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

Yogyakarta, 20 Desember
2025

Pembimbing



Dr. Muhammad Roy Purwanto, M.Ag

HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk:

Keluarga

Kedua orang tua saya tercinta, Ayah Saidil Arfi dan Bunda Eli Aprianingsih (Alm), rasanya ucapan terima kasih yang mendalam tidak akan cukup untuk mendeskripsikan rasa syukur atas segalanya yang telah diberikan, baik kasih sayang, doa, dan pengorbanan yang telah tercurah selama 28 tahun saya hidup.

Teruntuk keluarga kecilku, suamiku tercinta, bapak Dr. Eko Adhi Sutrisno, M.Pd. dan putra sulungku Muhammad Syamil Abdillah, terima kasih sayang atas segala support, doa, dan cinta yang senantiasa diberikan.

Kelima saudaraku tersayang Roymun Zikro, Dr. Aneka Rahma, MH, Vina Barokah, S.Pd, Yuni Karimah S.P, dan Qurrota A'yun, terima kasih untuk segala dukungan dan doa yang selalu mengiringi

Guru

Kepada semua guru yang telah membimbing saya selama ini, terima kasih atas ilmu yang telah diberikan dan doa yang selalu dipanjatkan

Sahabat

Kepada semua teman seperjuangan MIAI'24 dan semua sahabat saya di mana pun berada, terima kasih telah membuat proses menuntut ilmu ini menjadi lebih berwarna, terima kasih atas motivasi, dukungan, doa yang selalu diberikan.

MOTTO

““Setiap anak dilahirkan di atas fitrah, maka orang tuanyalah yang membentuk arah hidupnya”¹

Hadis riwayat al-Bukhari

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
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	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	Ẓal	Ẓ	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	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	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
هـ	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
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	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
اِيّ..	Fathah dan ya	ai	a dan u
اُوّ..	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سَئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ 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	Nama	Huruf	Nama
-------	------	-------	------

Arab		Latin	
اَ...آ...	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
إِ...	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
أ...	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
- طَلْحَة 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:

- نَزَلَ nazzala
- الْبِرُّ 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'khužu
- 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 عَفْوَ 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 “Jual Anak” Sebagai Ritual Tolak Bala Dalam Masyarakat Kayuagung, OKI: Kajian Sosiologi Hukum Islam

Indah Zurya
24913001

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis praktik tradisi “jual anak” sebagai ritual tolak bala dalam masyarakat Kayuagung, Kabupaten Ogan Komering Ilir (OKI), serta meninjau praktik tersebut dalam perspektif sosiologi hukum Islam. Rumusan masalah dalam penelitian ini meliputi: (1) alasan dipraktikannya tradisi “jual anak” dalam masyarakat Kayuagung; (2) makna sosial dan konstruksi pelaksanaan tradisi tersebut; dan (3) tinjauan sosiologi hukum Islam terhadap praktik tersebut. Penelitian ini merupakan penelitian empiris dengan pendekatan kualitatif. Data diperoleh melalui wawancara dengan tokoh adat, tokoh agama, dan masyarakat setempat, serta didukung oleh studi kepustakaan yang relevan dengan teori living law, pluralisme hukum, dan maqashid syariah. Analisis data dilakukan secara deskriptif-analitis dengan mengintegrasikan temuan lapangan dan kerangka teoretis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tradisi “jual anak” dipraktikkan sebagai bentuk ikhtiar simbolik masyarakat dalam merespons keyakinan kolektif mengenai kemungkinan terjadinya bala atau gangguan spiritual yang diyakini dapat memengaruhi keselamatan anak. Secara sosial, tradisi ini dimaknai sebagai mekanisme pemulihan keseimbangan dan penguatan solidaritas kekerabatan. Pelaksanaannya bersifat simbolik, tidak bermakna transaksi

ekonomi, tidak mengubah status hukum anak, dan tetap menempatkan orang tua kandung sebagai pihak yang bertanggung jawab atas pengasuhan dan nafkah. Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, praktik ini merupakan bagian dari hukum yang hidup (*living law*) yang memperoleh legitimasi sosial serta mencerminkan interaksi antara hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara. Dalam kerangka maqashid syariah, tradisi ini memiliki orientasi pada perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*) dan perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*), sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan tidak mengabaikan kepentingan terbaik bagi anak. Penelitian ini merekomendasikan perlunya pembinaan oleh tokoh adat dan tokoh agama agar praktik adat tetap berada dalam koridor nilai-nilai tauhid, serta pendekatan edukatif dan persuasif dari pemerintah daerah dalam upaya perlindungan hak anak yang sensitif terhadap budaya lokal.

Kata Kunci: *Tradisi jual anak, sosiologi hukum Islam, maqashid syariah.*

ABSTRACT

Indah Zurya

24913001

The objective of this study is to analyze the practice of the "child selling" tradition as a ritual intended to ward off disaster in the Kayuagung community, Ogan Komering Ilir Regency (OKI), and to review this practice from the perspective of Islamic legal sociology. The problem formulation in this study is as follows: The following three points are to be considered: firstly, the reasons for the practice of the "child selling" tradition in the Kayuagung community; secondly, the social meaning and construction of the implementation of this tradition; and thirdly, a review of the Islamic legal sociology of this practice. The present study adopts an empirical approach, employing a qualitative methodology. The data presented herein was obtained through a series of interviews conducted with traditional leaders, religious leaders, and members of the local community. The data were further supported by a comprehensive literature study, encompassing relevant theories such as living law, legal pluralism, and maqashid sharia. The analysis was conducted using a descriptive-analytical approach, integrating field findings and theoretical frameworks. The results of the study indicate that the "child selling" tradition is practiced as a form of symbolic community effort in response to collective beliefs regarding the possibility of disaster or spiritual disturbances that are believed to affect children's safety. From a sociological perspective, this tradition is understood to function as a means of re-establishing equilibrium and reinforcing kinship cohesion. Its implementation is symbolic in nature and does not constitute an economic transaction. Furthermore, it does not result in any alteration to the child's legal status, and it preserves the biological parents as the parties responsible for care and support. From the perspective of the sociology of Islamic law, this practice is an aspect of living law that gains social legitimacy and reflects the

interaction between customary law, Islamic law, and state law. In the context of maqashid sharia, this tradition is oriented towards the protection of life (*hifz al-nafs*) and the protection of offspring (*hifz al-nasl*), if it does not conflict with the principles of monotheism and does not ignore the best interests of the child. The study posits the necessity of guidance from traditional and religious leaders to ensure that customary practices remain within the framework of monotheistic values. Furthermore, it advocates an educational and persuasive approach from local governments in their efforts to protect children's rights, considering the sensitivity of local culture.

Keywords: *Child Selling Tradition, sociology of Islamic Law, maqashid sharia.*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا
أُغْلِقَ، وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، وَالْهَادِي إِلَى الصِّرَاطِ
الْمُسْتَقِيمِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ حَقٌّ قَدْرُهُ وَمِقْدَارُهُ 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.

Dalam proses penyelesaian tesis yang berjudul “Tradisi “Jual Anak” Sebagai Ritual Tolak Bala dalam Masyarakat Kayuagung, OKI: Kajian Sosiologi Hukum Islam” penulis menyadari dalam penyusunan dan penulisan tesis 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. Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I., Ph.D. selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

4. Dr. Muhammad Roy Purwanto, S.Ag., M.Ag. Selaku dosen pembimbing yang telah sabar mengarahkan, membimbing, dan mengorbankan waktu dan tenaga dalam penulisan tesis ini.
5. Seluruh Dosen Magister Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, yang telah mendidik dan membimbing tanpa pamrih.
6. Seluruh Tenaga Kependidikan FIAI UII yang telah membantu segala proses dan administrasi perkuliahan.
7. Kedua orang tuaku, Ayah Saidil Arfi dan Bunda Eli Aprianingsih (alm), yang telah mencurahkan segalanya demi putra- putrinya
8. Lima saudaraku, Kanda Roy, Yunda Ane, Adinda Vina, Yuni, dan A'yun atas dukungan dan doanya
9. Keluarga besar Universitas Islam Indonesia, terkhusus teman-teman seperjuangan MIAI '24: Aira, Sismawati, Rachmah, Mafaza, Nida, Kaira, Widhy, Zikri, Farchan, Arsyad, Usamah, Luqman, Wibisono, dan Tio atas support, doa, dan kerjasama selama menempuh masa magister.
10. Suamiku tercinta, Bapak Dr. Eko Adhi Sutrisno, M.Pd yang telah memberi ide dan supportnya atas tema tesis ini yang akhirnya dapat terselesaikan dengan tepat waktu.
11. Putra sulung kami, Muhammad Syamil Abdillah, yang telah senantiasa mendoakan proses penelitian ini.
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, 20 Desember 2025

Penulis,

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Indah Zurya', written over a faint, rectangular stamp. The stamp contains some illegible text and a small graphic element.

Indah Zurya

DAFTAR ISI

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
HALAMAN TIM PENGUJI	Error! Bookmark not defined.
HALAMAN NOTA DINAS	vii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	viii
HALAMAN PERSEMBAHAN	ix
MOTTO.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xi
ABSTRAK	xx
ABSTRACT	xxii
KATA PENGANTAR	xxiv
DAFTAR ISI	xxvii
DAFTAR GAMBAR	Error! Bookmark not defined.
DAFTAR TABEL.....	Error! Bookmark not defined.
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Masalah.....	1
1.2 Rumusan Masalah.....	14
1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	15
1.3.1 Tujuan Penelitian	15
1.3.2 Manfaat Penelitian	15
1.4 Sistematika Pembahasan	16
BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI.....	19

2.1	Kajian Pustaka	19
2.2	Landasan Teori	23
2.2.1	Teori Living Law	23
2.2.1.1	Biografi Eugen Ehrlic	Error! Bookmark not defined.
2.2.1.2	Konsep Living Law Eugen Erhlich	Error! Bookmark not defined.
2.2.1.3	Teori Perlindungan Anak	31
2.2.1.4	Perlindungan Anak Dalam Hukum Islam	Error! Bookmark not defined.
2.2.1.5	Teori Legal Pluralism	Error! Bookmark not defined.
2.2.1.6	Teori Maqashid Al-Shariah	41
2.2.1.7	Sosiologi Hukum Islam	60
BAB III METODE PENELITIAN		65
3.1	Jenis Penelitian dan Pendekatan	65
3.2	Lokasi dan Waktu Penelitian	66
3.3	Subjek dan Objek Penelitian	67
3.4	Informan Penelitian dan Teknik Penentuan Informan ..	67
3.5	Teknik Pengumpulan Data	68
3.6	Teknik Analisis Data	69
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN		72
4.1	Hasil Penelitian	72
4.1.1	Masyarakat Kayuagung	72
4.1.2	Adat Istiadat dan Kebudayaan	75

4.1.3	Agama.....	80
4.2	Hasil Pembahasan	84
BAB V PENUTUP		100
5.1	Kesimpulan.....	100
5.2	Saran.....	101
DAFTAR PUSTAKA		102
LAMPIRAN-LAMPIRAN		2
6.1	Lampiran I: Dokumen Pendukung Penelitian Tesis	2
6.1.1.	Laporan Hasil Wawancara Tokoh Adat	2
6.1.2.	Wawancara Tokoh Agama.....	3
6.1.3.	Wawancara Pelaku Tradisi	4
6.2	Lampiran II: Surat Ijin Penelitian	6
6.3	Lampiran III: Kartu Bimbingan.....	7
6.4	Lampiran VI:Surat Hasil Cek Plagiasi.....	8
6.5	Lampiran III: CV (Biodata Peneliti).....	9

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Masyarakat Kayuagung saat ini menghadapi dinamika sosial-budaya yang kompleks terkait keberlanjutan tradisi lokal yang diwariskan secara turun-temurun. Salah satu fenomena yang menarik perhatian adalah praktik jual anak sebagai ritual tolak bala, yaitu tradisi simbolik yang bertujuan mengalihkan bahaya atau kesialan melalui serangkaian tindakan adat. Tradisi ini tidak hanya mencerminkan keyakinan kolektif masyarakat terhadap konsep keselamatan, tetapi juga menunjukkan bagaimana nilai-nilai budaya dan kepercayaan lokal terus hidup di tengah perubahan zaman. Fenomena tersebut memiliki dampak signifikan terhadap cara masyarakat membentuk makna tentang perlindungan anak, hubungan keluarga, serta interaksi antara adat dan ajaran Islam. Dalam konteks ini, tradisi jual anak menjadi ruang dialog yang penting antara budaya lokal, hukum Islam, dan realitas sosial masyarakat Kayuagung.¹

Meskipun tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala tidak menjadi satu-satunya praktik adat yang masih hidup di Kayuagung, fenomena ini merupakan salah satu tradisi yang terus berlangsung dan memiliki dampak sosial yang cukup signifikan. Berdasarkan pengamatan awal dan informasi masyarakat setempat pada tahun 2024, praktik ini masih dilakukan pada beberapa keluarga, terutama ketika seorang anak dianggap berisiko mengalami gangguan

¹ Didik M Nur Haris, Rahimin Affandi Abdul Rahim., “Akar Tradisi dan Budaya yang Hidup dalam Kehidupan Sosial,” 2017 10 (forthcoming):12

kesehatan atau kesialan tertentu.² Tradisi tersebut dipandang sebagai mekanisme budaya untuk menghadirkan rasa aman dan perlindungan bagi anak melalui simbol pemindahan bala kepada kerabat tertentu. Namun, apabila tidak dikaji secara mendalam, praktik ini berpotensi menimbulkan kesalahpahaman terkait konsep jual beli anak dalam Islam serta dapat memengaruhi cara masyarakat memahami hubungan antara adat dan syariat.³ Hal inilah yang menjadikan penelitian mengenai tradisi jual anak di Kayuagung penting dilakukan, terutama untuk menilai relevansinya dengan prinsip-prinsip sosiologi hukum Islam dan kesesuaiannya dengan nilai-nilai syariat.⁴

Berdasarkan keterangan tokoh adat dan masyarakat Kayuagung, tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala masih ditemukan dalam beberapa keluarga dan dijalankan pada momen-momen tertentu, terutama ketika anak dianggap mengalami kemiripan fisik atau keterikatan emosional yang dipercaya membawa potensi gangguan atau kesialan. Meskipun tidak dicatat secara formal oleh lembaga pemerintah, praktik ini diakui oleh masyarakat sebagai bagian dari warisan budaya lokal yang telah bertahan lintas generasi.⁵ Hal ini mengindikasikan bahwa keberadaan tradisi tersebut memiliki legitimasi sosial yang kuat, meskipun tidak selalu sejalan dengan pemahaman hukum Islam maupun hukum positif. Dalam konteks meningkatnya kesadaran

² Andi Syamsulbahri and Adama Mh. "AKIBAT RITUAL TOLAK BALA," *AL-SYAKHSHIYYAH Jurnal Hukum Keluarga Islam Dan Kemanusiaan* 2, no.1 (2020): 18, <https://doi.org/10.35673/as-hki.v2i1.895>.

³ Yuanita Nur Anggraini and Rachma Indrarini, "Analisis Pengaruh Litrase Hukum Islam dan Hukum Adat," *Jurnal Hukum Islam* 5, no.1 (2022):19, <https://doi.org/10.26740/jekobi.v5n1.p54-66>

⁴ Tiffanny Hertantiningih et al., "ANALISIS SOSIOLOGI HUKUM ISLAM," *Jurnal Sosiologi dan Antropologi Islam* 6. No. 1 (2022); 29, <https://doi.org/10.34010/Sosiolog.v6i1.7286>.

⁵ Al-faqih "Warisan Budaya Lokal." *Jurnal Sosial dan Budaya* 2. N0.15 m (2023): <https://doi.org/10.28653/adbg.f7m2.k64-88,15>.

masyarakat terhadap pendidikan agama dan perlindungan anak, tradisi ini menjadi isu penting untuk dikaji secara mendalam, terutama terkait bagaimana masyarakat memaknai ritual ini serta sejauh mana kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip sosiologi hukum Islam.⁶

Salah satu sumber yang mempertahankan keberlangsungan tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung adalah kuatnya pengaruh kepercayaan keluarga inti, terutama orang tua dan kerabat dekat, dalam menentukan praktik ritual tersebut.⁷ Dalam banyak kasus, keputusan melakukan tradisi ini lebih dominan dipengaruhi oleh keyakinan keluarga dibandingkan norma agama yang formal. Di antara berbagai bentuk kepercayaan lokal yang berkembang, ritual jual anak menempati posisi tersendiri karena dianggap dapat “mengalihkan” potensi bahaya dari seorang anak melalui simbol jual-beli kepada kerabat tertentu.⁸ Praktik ini sering terabaikan dari pembahasan akademik karena dianggap isu domestik dan bersifat internal keluarga, namun justru memiliki implikasi sosial dan keagamaan yang signifikan.⁹ Setiap tahunnya, tradisi ini masih dipraktikkan oleh sejumlah keluarga, sehingga memunculkan kebutuhan mendesak untuk mengkaji pemahaman masyarakat tentang ritual tersebut serta kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip hukum Islam.

Tradisi penjualan anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI, apabila tidak dipahami dan dikelola secara tepat, dapat menimbulkan dampak sosial dan hukum yang signifikan dalam

⁶ Mu’adil Faizin et al., “Ritual yang Hidup dalam Sosial,” *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum dan Keagamaan* 10. No.2 (2024):15. <https://doi.org/10.29300/mzn.v10i2.2997>.

⁷ Neneg Resa Rosdiana and Titin Suprihatin, “Tradisi dan Budaya Lokal,” *Jurnal Riset Hukum Islam*, July 9, 2022.16. <https://doi.org/10.29313/jrhki.vi.714>

⁸H. Siregar. “Dinamika Fikih Dalam Kehidupan.,” 2020 2 (n.d.):17.

⁹ Zakiyah Nafisah, “Fenomena Dinamika Budaya Lokal,” *AL-IQTISHADIAH JURNAL SYARIAH DAN HUKUM ADAT* 7, no.2 (2021): 14. <https://doi.org/10.31602.iqt.v7i2.6133>.

masyarakat. Praktik ini, meskipun bersifat simbolis dan tidak dimaksudkan sebagai transaksi jual beli yang sesungguhnya, tetap berpotensi menimbulkan kesalahpahaman, terutama karena tidak terdapat batasan hukum yang mengatur secara jelas.¹⁰ Di sisi lain, praktik adat yang sudah berlangsung turun-temurun ini dapat menimbulkan kekhawatiran terkait perlindungan anak, khususnya ketika pemahaman masyarakat tentang makna simbolik ritual tersebut mulai bergeser. Beberapa kajian lokal menunjukkan bahwa tradisi ini muncul sebagai bentuk ikhtiar spiritual untuk menolak bala, namun tanpa pemahaman yang komprehensif, masyarakat bisa saja keliru menafsirkan praktik tersebut sebagai bentuk yang mendekati jual beli anak secara riil.¹¹ Kondisi ini berpotensi menimbulkan persoalan sosial, termasuk konflik keluarga, ketidakpastian status anak, hingga kerentanan terhadap penyimpangan terhadap prinsip-prinsip hukum Islam maupun hukum positif mengenai perlindungan anak.¹²

Tidak terkecuali masyarakat Kayuagung, OKI, yang saat ini dihadapkan pada persoalan sosial-budaya terkait keberlangsungan tradisi penjualan anak sebagai ritual tolak bala.¹³ Praktik yang masih bertahan hingga kini menunjukkan bahwa pemaknaan masyarakat terhadap ritual tersebut sangat kuat, namun tidak seluruhnya diiringi dengan pemahaman yang memadai mengenai implikasi hukumnya.¹⁴ Data dan temuan lapangan menunjukkan bahwa tradisi ini terus dilakukan oleh sebagian keluarga tanpa adanya pedoman atau regulasi yang jelas, sehingga menimbulkan beragam penafsiran mengenai status anak serta batas-batas praktik

¹⁰Ahmad Muzaki, *Fikih* (n.d.), 13.

¹¹ Ahmad Muzaki, *Fikih* (n.d.), 1-12.

¹² Rasjid Sulaiman, *Fiqh Islam* (Bandung : Sinar Baru Algensindo, 2016, n.d), 17.

¹³Neneng Resa Rosdiana and Titin Suprihatin, "Tradisi dan Budaya Lokal," *Jurnal Riset Hukum Islam*, July 9, 2022, 16, <https://doi.org/10.29313/jrhki.vi.714>.

¹⁴Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Raja Grafindo Persada, 1995), 19.

yang dibenarkan secara adat maupun hukum.¹⁵ Kondisi ini merupakan salah satu bentuk dari belum optimalnya integrasi antara nilai-nilai adat dan prinsip perlindungan anak dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif di wilayah tersebut.¹⁶

Secara lebih spesifik, sejumlah studi mengenai praktik adat menunjukkan bahwa di Kayuagung terdapat fenomena sosial yang unik terkait tradisi penjualan anak sebagai ritual tolak bala.¹⁷ Dalam beberapa keluarga, praktik ini dilakukan ketika anak dianggap memiliki kemiripan fisik tertentu atau diyakini membawa tanda-tanda keberuntungan maupun kesialan menurut kepercayaan setempat. Penelusuran awal terhadap sejumlah informan mengungkap bahwa sebagian masyarakat memahami ritual ini sebagai bentuk simbolik semata, namun sebagian lainnya memperlakukannya seolah-olah memiliki konsekuensi hukum sosial yang mengikat.¹⁸ Meskipun demikian, hingga kini belum terdapat pedoman adat yang baku maupun regulasi resmi dari pemerintah lokal mengenai tata laku ritual tersebut. Kondisi ini menunjukkan adanya kekosongan norma yang berpotensi menimbulkan kesalahpahaman mengenai status anak serta batasan antara simbolisme adat dan tindakan yang dapat berdampak pada aspek perlindungan anak dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif.¹⁹

¹⁵ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, "*Status Anak Dalam Tradisi Jual Anak*," (Elex Media Komputindo, 2021), 20.

¹⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia* (Raja Grafindo Persada, 1995), 19.

¹⁷ Panji Adam, S.Sy, MH, *Sosiologi Hukum Islam: Sejarah Perkembangan, dan Implementasinya Budaya Lokal di Indonesia* (Sinar Grafika 2019, n.d), 12-20

¹⁸ Moh. Muhibbin Abdul Wahid, *Budaya Lokal : Sebagai Pembaruan di Indonesia (Edisi Revisi)* (Sinar Grafika, 2022, n.d.), 15.

¹⁹ J.M. Henny Wiludjeng, *HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM* (Penerbit Universitas Indonesia Atma Jaya, 2020, n.d.), 16.

Pada beberapa tahun terakhir, pemerintah daerah di berbagai wilayah Indonesia semakin menaruh perhatian terhadap praktik-praktik adat yang berpotensi menimbulkan persoalan sosial maupun hukum, termasuk yang berkaitan dengan status anak.²⁰ Namun, di Kayuagung, tradisi penjualan anak sebagai ritual tolak bala masih berlangsung tanpa adanya regulasi atau pedoman khusus yang mengatur batasan serta tata pelaksanaannya. Pemerintah desa maupun lembaga adat selama ini hanya memberikan penjelasan umum mengenai makna simbolik ritual tersebut, tetapi belum memiliki kebijakan yang secara komprehensif memastikan bahwa praktik ini tidak menimbulkan pelanggaran terhadap prinsip perlindungan anak maupun norma hukum Islam.²¹ Kondisi ini menunjukkan bahwa penanganan terhadap tradisi tersebut masih bergantung pada pemahaman masing-masing keluarga dan tokoh adat, sehingga rentan menimbulkan interpretasi yang keliru mengenai hak dan kedudukan anak.²² Ketidakseragaman pemahaman ini mengindikasikan perlunya kajian mendalam melalui pendekatan sosiologi hukum Islam untuk menilai sejauh mana ritual tersebut dapat ditoleransi sebagai bagian dari budaya lokal tanpa mengabaikan prinsip kemaslahatan, perlindungan anak, serta kepastian hukum.²³

Salah satu wilayah di Kayuagung yang hingga kini masih mempertahankan praktik adat turun-temurun adalah desa-desa yang menjadikan tradisi “jual anak” sebagai bagian dari ritual tolak bala.

²⁰ Muhammad Iqbal, “Budaya dalam Perspektif Hukum Nasional,” *Jurnal Asy-Syukriyyah* 20, no. 1 (2019): 5-15, <https://doi.org/10.36769/asy.v20il.43>.

²¹ *Identitas Orang Melayu*, n.d., 12.

²² Saifullah Muhammad, “Ijtihad Dalam Hukum: Studi Perbandingan Tafsir Al-Manar Dan Fiqh Lintas Agama,” *Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies* 5, no. 1 (2023): 20, <https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v5il.6104>.

²³ Nurhanifah Shafiyah et al., “TRADISI DALAM HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF,” *Da'watuna: Hournal Shariah* 3, no. 2 (2023): 16. <https://doi.org/10.47467/dawatuna.v3i2.2747>.

Masyarakat setempat memaknai tradisi ini sebagai bentuk simbolik untuk mengalihkan potensi malapetaka dari anak kepada pihak lain dalam lingkup keluarga besar. Prosesi dilakukan secara sederhana namun sarat makna, yakni melalui pernyataan lisan antara orang tua dan pihak yang “membeli” anak, biasanya kerabat dekat seperti paman atau bibi.²⁴ Pelaksanaan ritual ini dijalankan secara swadaya oleh masyarakat tanpa intervensi pemerintah desa maupun lembaga formal, sehingga seluruh mekanisme bergantung pada pemahaman tokoh adat dan kebiasaan keluarga masing-masing. Ketidadaan pedoman baku menjadikan praktik ini tidak memiliki standar yang seragam, baik dari sisi tata cara, tujuan simbolik, maupun implikasi sosialnya terhadap status anak. Fenomena ini menunjukkan betapa kuatnya otoritas komunitas dalam melestarikan tradisi yang diyakini membawa perlindungan dan keselamatan. Namun, kondisi ini juga mengundang kebutuhan untuk meninjau secara lebih komprehensif melalui pendekatan sosiologi hukum Islam, agar tradisi tersebut dapat dipahami dalam kerangka hubungan antara budaya lokal, struktur sosial masyarakat, serta prinsip-prinsip perlindungan anak dan kemaslahatan yang menjadi bagian mendasar dalam hukum Islam.²⁵

Meskipun keberlangsungan tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung menunjukkan kuatnya komitmen masyarakat dalam menjaga warisan budaya leluhur, praktik ini tetap menimbulkan persoalan yang memerlukan kajian mendalam.²⁶ Selama ini, pemahaman masyarakat terhadap tradisi tersebut lebih banyak dibentuk oleh pendekatan kultural yang diterima secara turun-temurun, tanpa adanya penjelasan yang

²⁴ Fatimah Luthfiyah et al., *Ritual Tolak Bala dalam Budaya Suku Bugis* 3, no. 2 (2023): 17, <https://doi.org/1058593/dawatuna.v4ru6.8972>.

²⁵ Abd. Gafur., “Islam di Kehidupan Sosial,” 2018 1 (n.d.):20.

²⁶ Muhammad Harfin Zuhdi, “KARAKTERISTIK PEMIKIRAN HUKUM ISLAM: Telaah Budaya Lokal,” *AHKAM : Jurnal Ilmu Syariah* 14, no. 2 (2014): 18, <https://doi.org/10.15408/ajis.v14i2.1278>.

memadai mengenai implikasi sosial maupun hukum yang mungkin timbul. Pendekatan yang dominan bersifat normatif-adat, yaitu memandang ritual jual anak sebagai tindakan simbolik semata yang diyakini membawa keselamatan bagi anak dan keluarga.²⁷ Namun, sebagaimana ditemukan dalam berbagai penelitian sosial, pendekatan yang hanya bertumpu pada warisan budaya sering kali tidak mampu mengidentifikasi dampak yang lebih luas, seperti potensi kesalahpahaman terkait status anak, relasi kekeluargaan, dan praktik perlindungan anak. Minimnya literasi hukum dan pemahaman masyarakat tentang prinsip-prinsip perlindungan anak dalam Islam juga dapat menyebabkan terjadinya interpretasi keliru terhadap legitimasi tradisi tersebut.²⁸ Oleh karena itu, persoalan ini menuntut kajian yang lebih komprehensif melalui pendekatan sosiologi hukum Islam yang mampu mengintegrasikan dimensi budaya, struktur sosial, serta nilai-nilai syariat untuk menilai secara objektif keberlangsungan tradisi tersebut di tengah masyarakat Kayuagung.²⁹

Keterbatasan pemahaman masyarakat terhadap implikasi sosial dan hukum dari tradisi jual anak menunjukkan perlunya dimensi lain dalam menelaah praktik budaya tersebut, termasuk dimensi etis dan keagamaan.³⁰ Dalam masyarakat Kayuagung yang mayoritas beragama Islam, nilai-nilai hukum dan etika Islam memiliki posisi penting dalam membingkai perilaku sosial.³¹ Anak dalam Islam dipandang sebagai amanah sekaligus titipan Allah yang memiliki

²⁷ Hasan N., "Kata Pengantar Pendekatan Sosial," 2015, n.d., 19.

²⁸ Eka Hilwatis Sakinah, "Status Anak dalam Kajian Hukum Islam dan Hukum Positif," *Syariah: Jurnal Ilmu Hukum* 2, no. 01 (2023) : 12, <https://doi.org/10.78345/at-tahfidz.v3i05.784>.

²⁹ Kamrani Buseri, "Ritual Tolak Bala (n.d.):17

³⁰ P. Harto Prayogo, "Komparasi Hukum Islam dan Hukum Positif" Telaah Status Anak dalam Warisan Budaya Tolak Bala," 2019, n.d. 16, <https://doi.org/10.32507/ayie.v2il.381>.

³¹ Nurvita Rahmayanti and Zakiyatu Ulya, "Budaya Melayu," *Komparatif: Jurnal Perbandingan Hukum dan Pemikiran Islam* 2, no. 1 (2022): 20, <https://doi.org/10.12987/komparatif.v3il.7623>.

hak atas perlindungan, pengasuhan, dan keselamatan. Karena itu, setiap tradisi atau praktik budaya yang melibatkan anak tidak hanya dipandang sebagai fenomena sosial, tetapi juga memiliki dimensi teologis yang berkaitan dengan tanggung jawab moral dan spiritual orang tua sebagai khalifah di bumi.³² Tradisi jual anak yang dimaknai sebagai upaya tolak bala perlu dikaji secara lebih komprehensif untuk memastikan bahwa praktik tersebut tidak mengabaikan nilai-nilai kemaslahatan, tanggung jawab orang tua, serta prinsip perlindungan anak yang diajarkan dalam Islam. Dengan demikian, kajian terhadap tradisi ini tidak hanya menyentuh aspek budaya, tetapi juga menyatukan kerangka etika, sosial, dan teologis sebagaimana digariskan oleh syariat.³³

Perlindungan terhadap anak merupakan aspek penting dalam nilai-nilai hukum Islam yang hidup di masyarakat. Dalam tradisi keagamaan, anak dipandang sebagai amanah yang harus dijaga keselamatan, kehormatan, serta masa depannya. Pandangan normatif ini sesungguhnya telah dikenal oleh masyarakat Kayuagung, meskipun penerapannya sering kali dibingkai oleh pemahaman adat yang diwariskan turun-temurun. Dalam konteks tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala, norma budaya lokal dan persepsi keagamaan masyarakat berinteraksi membentuk keyakinan bahwa ritual tersebut membawa keselamatan bagi anak dan keluarga.³⁴ Namun, pemahaman keagamaan tersebut tidak selalu sejalan sepenuhnya dengan prinsip perlindungan anak dalam hukum Islam. Oleh karena itu, analisis melalui pendekatan sosiologi hukum Islam menjadi relevan untuk melihat bagaimana

³² Arista Yuniarti and Saifullah Ahmad, "Konsep Pernikahan Perspektif Wabbah Az-Zuhaili, Muhammad Jawad Mughniyah, Dan Kompilasi Hukum Islam," *Journal of Economics, Law, and Humanities* 2, no. 1 (2023): 15, <https://doi.org/10.23678/jelhum.v2il.1917>.

³³ W. Parwanto, "Dinamika dan Budaya," 2019 21(forthcoming):19.

³⁴ Sri Wahyuni, "KONTROVERSI TRADISI JUAL ANAK," *Jurnal Hukum Islam* 8, no. 1 (2016): 13, <https://doi.org/10.25674/jho.v8il.871>.

norma adat, doktrin keagamaan, serta struktur sosial masyarakat Kayuagung saling mempengaruhi dalam memaknai dan mempraktikkan ritual ini.³⁵ Pendekatan ini memungkinkan tradisi tersebut dipahami bukan hanya sebagai fenomena budaya, tetapi juga sebagai praktik sosial-keagamaan yang perlu dikaji kesesuaiannya dengan nilai-nilai hukum Islam yang bertujuan menjaga keturunan, menjaga kemaslahatan, dan mengatur hubungan kekeluargaan secara adil.

Dalam wacana fikih kontemporer, berbagai praktik sosial masyarakat sering menjadi objek kajian baru karena dianggap memerlukan penjelasan hukum yang lebih relevan dengan perkembangan zaman.³⁶ Demikian pula halnya dengan tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, yang muncul dari interaksi antara keyakinan adat dan pemahaman keagamaan masyarakat. Kajian terhadap tradisi ini penting dilakukan karena menyangkut relasi antara budaya lokal dan nilai-nilai hukum Islam, khususnya dalam hal perlindungan anak, tanggung jawab keluarga, dan struktur sosial masyarakat.³⁷ Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, setiap praktik budaya perlu dilihat dalam konteks bagaimana masyarakat menafsirkan ajaran agama dan menjadikannya legitimasi terhadap tindakan yang dilakukan. Jika suatu tradisi berpotensi menimbulkan kerancuan terkait status anak, mengubah relasi kekeluargaan, atau bertentangan dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan, maka hal tersebut menjadi ruang penting bagi kajian sosiologis-hukum untuk menilai kesesuaiannya dengan nilai-nilai syariat. Oleh karena itu, penelitian terhadap tradisi jual anak tidak hanya memotret fenomena budaya, tetapi juga mengkaji bagaimana

³⁵ Fuad Riyadi, "DINAMIKA HUKUM ADAT DAN BUDAYA LOKAL, 2, no. 1 (2020): 18.

³⁶ Riyan Erwin Hidayat et al., "Fikih dan Dinamika Sosial," *MASLAHAH (Jurnal Hukum Islam* 13. No. 1 (2022): 13. <https://doi.org/10.553377/maslahah.v13i1.4515>.

³⁷ M. Murtadlo, "Dinamika Budaya Dalam Hukum Islam," 2017 12 (n.d.):18

norma keagamaan dipahami, dipraktikkan, dan memengaruhi perilaku sosial masyarakat Kayuagung.

Siti Halimah dalam penelitiannya (2021) menemukan bahwa praktik budaya yang berkaitan dengan proses simbolik penyerahan anak kepada kerabat, seperti tradisi *ngambi anak* di Sumatera Selatan, masih dipahami oleh masyarakat sebagai bentuk perlindungan dari bala serta penguatan ikatan kekerabatan.³⁸ Pemahaman keagamaan yang kuat terbukti memengaruhi cara masyarakat menafsirkan ulang tradisi tersebut agar tidak bergeser menjadi praktik yang merugikan atau bertentangan dengan prinsip syariah. Temuan ini sejalan dengan penelitian Rahmat Hidayat (2022) tentang tradisi pemberian anak secara simbolis di Jawa, yang menyimpulkan bahwa nilai-nilai agama berperan penting dalam menjaga agar adat yang menyangkut anak tetap selaras dengan tujuan syariat, khususnya dalam aspek *hifz al-nasl* (penjagaan keturunan).³⁹ Dengan demikian, kajian terdahulu menunjukkan bahwa pendekatan keagamaan dan pemahaman fikih sangat relevan dalam menganalisis tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala, terutama untuk menilai batas antara simbol budaya dan potensi penyimpangan terhadap nilai-nilai hukum Islam.⁴⁰

Di sisi lain, pembahasan mengenai tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala juga tidak dapat dilepaskan dari dinamika sosial-budaya yang membentuk relasi kuasa dalam masyarakat. Tradisi ini seringkali berjalan dalam kerangka nilai yang diwariskan turun-temurun, namun pada saat yang sama dapat menyingkap adanya struktur sosial tertentu yang memengaruhi bagaimana anak, keluarga, dan terutama ibu diposisikan dalam proses tradisi

³⁸ Halimah Siti., “Tradisi Ngambi Anak di Sumatera Selatan” *Tasyri’: Journal of Islamic Law* 3, no. 1 (2024): 20. <https://doi.org/10.34561/tsyr.v3i1.901>.

³⁹ Asep Abdurrohman, “Konsep Maqashis Shariah Dalam Hifz An-Nasl, no. 1 (2018):17. <https://doi.org/10.13409/kordinat.v19i1.8097>.

⁴⁰ Agus Mahfudin, *Metodologi Istimbath Hukum Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama*, n.d. 12.

tersebut. Dalam beberapa temuan antropologis, keputusan simbolik “menjual” anak biasanya merupakan kesepakatan keluarga besar, sehingga suara perempuan, sebagai ibu yang memiliki ikatan biologis dan emosional paling dekat dengan anak, kerap kurang terakomodasi secara optimal.⁴¹ Ketika proses pengambilan keputusan didominasi oleh figur-figur laki-laki dalam keluarga atau kaum adat, hal ini menunjukkan masih kuatnya pola relasi patriarkal yang membentuk praktik budaya tersebut. Fenomena ini memperlihatkan bahwa tradisi jual anak bukan hanya persoalan kepercayaan spiritual mengenai tolak bala, tetapi juga menyangkut bagaimana masyarakat memaknai otoritas, peran gender, dan struktur keluarga. Dalam kerangka sosiologi hukum Islam, dinamika tersebut penting dianalisis karena menunjukkan sejauh mana praktik adat dapat bersinggungan dengan prinsip keadilan, perlindungan anak, serta kesetaraan peran keluarga yang diajarkan dalam syariat. Dengan demikian, memahami tradisi ini tidak cukup hanya melalui dimensi ritualnya, tetapi juga melalui struktur sosial yang memungkinkan tradisi tersebut terus berlangsung.

Pengembangan etika dalam kajian sosiologi hukum Islam dapat menjadi salah satu pendekatan alternatif untuk memahami dan merespons keberlanjutan tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala dalam masyarakat Kayuagung. Etika ini mendorong perubahan pola pikir dan sikap masyarakat dalam memaknai praktik tradisi, dari sekadar menjalankan kebiasaan turun-temurun menuju kesadaran akan tanggung jawab sosial, perlindungan anak, dan keseimbangan relasi keluarga. Melalui pendekatan sosiologi hukum Islam, tradisi tersebut dapat dibedah dari berbagai dimensi, termasuk dimensi kekuasaan, simbolik, dan spiritual, sehingga potensi penindasan terhadap pihak yang lebih rentan, terutama

⁴¹ Muhammad Ilham. “Status Anak Pernikahan Siri Dalam Kajian Hukum Islam Dan Tatahan Hukum Nasional,” *TAQNIN: Jurnal Syariah Dan Hukum* 2, no. 1 (2020): 18, <https://doi.org/10.80923/taqnin.v3uk.7619>.

anak, dapat diidentifikasi dan dievaluasi. Dengan cara ini, keadilan sosial serta keselarasan antara adat dan nilai-nilai hukum Islam dapat lebih diwujudkan.

Berdasarkan paparan di atas, tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung merupakan fenomena sosial-keagamaan yang kompleks sehingga memerlukan pendekatan yang holistik. Pendekatan religiusitas khususnya melalui sosiologi hukum Islam memang memberi landasan etis dan normatif untuk menilai sejauh mana tradisi tersebut selaras dengan prinsip perlindungan anak dalam Islam. Namun, pemahaman yang komprehensif juga menuntut analisis terhadap dinamika sosial yang melingkupi masyarakat, seperti struktur kekerabatan, pola pewarisan nilai adat, serta fungsi tradisi sebagai mekanisme menjaga harmoni komunitas. Jika analisis hanya bertumpu pada norma sosial-sekuler atau pandangan adat semata, maka kesadaran akan tanggung jawab keagamaan, perlindungan keturunan, dan tujuan syariat dalam menjaga kemaslahatan keluarga cenderung kurang mengemuka dalam masyarakat Kayuagung yang identitasnya kuat sebagai komunitas Muslim.

Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengintegrasikan secara kritis antara temuan-temuan dalam sosiologi hukum—yang memandang tradisi sebagai produk interaksi sosial, simbolik, dan struktural masyarakat—dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang menekankan perlindungan keturunan, kehormatan keluarga, dan kemaslahatan. Urgensi penelitian ini terletak pada bagaimana mengolaborasikan nilai-nilai adat yang hidup di masyarakat Kayuagung dengan nilai-nilai syariat, sehingga tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala dapat dipahami secara lebih utuh: bukan hanya sebagai praktik budaya, tetapi juga sebagai praktik sosial-keagamaan yang memerlukan penilaian normatif. Dengan demikian, kompleksitas tradisi tersebut baik dari sisi fungsi

sosialnya maupun implikasi hukumnya hingga dapat dianalisis melalui pendekatan yang relevan dengan konteks masyarakat setempat. Hasil analisis ini diharapkan menjadi model pemahaman yang dapat direplikasi untuk mengkaji tradisi-tradisi lokal lainnya yang beririsan dengan norma agama dan hubungan kekeluargaan di komunitas MuslimLatar

1.2 Rumusan Masalah

Penelitian ini berfokus untuk menganalisis tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di masyarakat Kayuagung, Kabupaten Ogan Komering Ilir (OKI), melalui pendekatan sosiologi hukum Islam. Pendekatan ini memungkinkan penelitian untuk melihat bagaimana tradisi tersebut terbentuk, dijalankan, dimaknai, dan dilegitimasi oleh masyarakat, serta bagaimana posisinya ketika ditinjau dari nilai-nilai hukum Islam yang hidup dalam komunitas Muslim setempat. Dengan demikian, penelitian ini berupaya menghadirkan pemahaman yang holistik, mencakup aspek sosial, budaya, dan normatif. Berdasarkan latar belakang permasalahan yang telah diuraikan, penelitian ini merumuskan beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut

- a. Mengapa tradisi “jual anak” sebagai ritual tolak bala dipraktikkan dalam masyarakat Kayuagung, OKI?
- b. Bagaimana makna sosial dan konstruksi pelaksanaan tradisi tersebut?
- c. Bagaimana tradisi “jual anak” tersebut ditinjau dari perspektif sosiologi hukum Islam?

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

1.3.1 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis faktor-faktor yang melatarbelakangi praktik tradisi “jual anak” sebagai ritual tolak bala dalam masyarakat Kayuagung, OKI, baik dari aspek kepercayaan lokal, struktur sosial, pola pewarisan adat, maupun pengaruh pemahaman keagamaan masyarakat.
2. Mengungkap makna sosial dan konstruksi pelaksanaan tradisi “jual anak” termasuk proses ritualnya, simbolisme yang terkandung di dalamnya, relasi kekerabatan yang terbangun, serta bagaimana masyarakat memaknai status dan kedudukan anak setelah ritual dilaksanakan.
3. Mengkaji tradisi “jual anak” dalam perspektif sosiologi hukum Islam, khususnya dalam kaitannya antara norma adat dan norma syariat dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim.

1.3.2 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam memperkaya khazanah keilmuan di bidang hukum Islam, khususnya dalam kajian sosiologi hukum Islam dan studi hubungan antara budaya lokal dengan norma syariah. Penulis berharap bahwa kajian mengenai tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI, melalui pendekatan sosiologi hukum Islam, dapat menghadirkan pemahaman yang lebih

komprehensif tentang interaksi antara praktik budaya dan prinsip-prinsip hukum Islam, sehingga dapat menjadi rujukan dan bahan diskusi bagi para akademisi dalam pengembangan penelitian selanjutnya.

Bagi pemerintah daerah maupun pemangku kepentingan terkait, penelitian ini dapat menjadi bahan pertimbangan dalam merumuskan kebijakan atau pedoman yang lebih sensitif terhadap keberadaan tradisi lokal, khususnya dalam menangani praktik budaya seperti tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI, agar tidak bertentangan dengan norma hukum nasional maupun prinsip-prinsip hukum Islam. Temuan penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran mengenai bagaimana pendekatan yang tepat dalam menyikapi praktik budaya lokal melalui perspektif sosiologi hukum Islam, sehingga dapat dijadikan acuan dalam penyusunan kebijakan yang lebih berkeadilan dan kontekstual. Bagi masyarakat, penulis berharap studi ini dapat menumbuhkan kesadaran akan pentingnya memahami kembali tradisi secara kritis, sehingga tercipta keseimbangan antara pelestarian budaya dan pemenuhan nilai-nilai hukum Islam. Dengan demikian, masyarakat dapat membangun relasi yang harmonis antara budaya, nilai agama, dan kehidupan sosial.

1.4 Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun menjadi lima bab secara sistematis untuk memandu pembaca melalui alur pembahasan yang terstruktur. Bab pertama berisi latar belakang permasalahan mengenai tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI, disertai rumusan masalah, tujuan, dan manfaat penelitian. Bab kedua menyajikan tinjauan pustaka dengan menguraikan penelitian-penelitian terdahulu yang relevan serta menunjukkan

posisi dan kebaruan penelitian ini, kemudian dilanjutkan dengan penyusunan kerangka teori yang membahas konsep-konsep terkait sosiologi hukum Islam, tradisi masyarakat, dan interaksi antara budaya lokal dan norma syariah. Bab ketiga menjelaskan metode penelitian, meliputi pendekatan, lokasi penelitian, subjek dan objek penelitian, informan, teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data yang digunakan. Bab keempat memaparkan hasil penelitian yang mencakup analisis mengenai proses pelaksanaan tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala, makna sosial budaya yang menyertainya, serta penilaian tradisi tersebut dalam perspektif hukum Islam melalui pendekatan sosiologi hukum Islam. Penelitian ini kemudian ditutup dengan bab kelima yang berisi simpulan dari keseluruhan pembahasan serta saran bagi peneliti selanjutnya, masyarakat, dan pemerintah daerah terkait praktik tradisi tersebut.

(Note: Bab baru dimulai dengan page number ganjil)

BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

2.1 Kajian Pustaka

Berbagai penelitian mengenai tradisi lokal, ritual tolak bala, serta kajian sosiologi hukum Islam telah dilakukan dengan beragam pendekatan dan fokus analisis. Dalam konteks penelitian ini, kajian terdahulu dapat diklasifikasikan mulai dari penelitian umum tentang budaya dan ritual masyarakat, studi mengenai interaksi antara adat dan hukum Islam, pendekatan sosiologi hukum dalam melihat keberlanjutan suatu tradisi, hingga penelitian yang lebih spesifik terkait tradisi jual anak atau praktik simbolik serupa dalam masyarakat Melayu, Sumatera. Klasifikasi tersebut membantu menunjukkan posisi penelitian ini sekaligus mengidentifikasi *research gap* yang ingin diisi, yaitu analisis mendalam mengenai tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI, melalui tinjauan sosiologi hukum Islam.

Dalam kajian nasional, berbagai penelitian telah menyoroti keberadaan ritual adat dan praktik simbolik dalam masyarakat Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan mekanisme tolak bala. Putra (2021) menguraikan sejarah, bentuk ritus, serta hubungan antara sistem kepercayaan lokal dengan struktur sosial masyarakat di Sumatera dan Kalimantan.⁴² Sementara itu, Sari dan Hamid (2023) menambahkan pembahasan mengenai pengaruh nilai-nilai

⁴² Taufiq Putra, "Ritus dan Kepercayaan Ritual di Sumatera dan Kalimantan," *Qanun: Jurnal Hukum* 8, no. 2 (2021): 12. <https://doi.org/10.78965/qanun.v9k8.245>
19

Islam terhadap praktik budaya tersebut serta menawarkan analisis mengenai bagaimana tradisi-tradisi simbolik, termasuk penyerahan anak secara adat, dipahami dalam kerangka hukum dan etika masyarakat Muslim.⁴³

Berkaitan dengan kajian tentang praktik ritual dan simbolisme budaya, beberapa penelitian menyoroti bentuk-bentuk tindakan adat yang digunakan sebagai mekanisme perlindungan atau tolak bala dalam masyarakat. Rahman dkk. (2020) menggambarkan karakteristik unsur-unsur simbolik dalam ritual keluarga Melayu dan bagaimana tindakan tersebut diinterpretasikan untuk mencapai tujuan sosial tertentu.⁴⁴ Lubis dan Hartati (2022) dalam penelitiannya mengembangkan pemahaman mengenai praktik serah-terima anak secara simbolik dalam masyarakat Sumatera sebagai bagian dari penguatan hubungan kekerabatan dan perlindungan terhadap bala.⁴⁵ Mahyuddin dan Faruq (2021) mengkaji berbagai bentuk representasi simbolik dalam ritus adat serta dampaknya terhadap struktur sosial dan legitimasi adat dalam masyarakat Muslim. Penelitian serupa dilakukan oleh Aminah Yusuf, R. Abdullah, Syarifah Munirah, dan Jalaluddin (2023) yang bertujuan mengidentifikasi pola-pola ritual keluarga yang digunakan sebagai sarana menjaga keselamatan anak dalam tradisi Melayu dan bagaimana ritual tersebut dibingkai oleh nilai agama.

⁴³ Sari, Hamid, "Tradisi Simbolik dalam Kerangka Hukum dan Etika Masyarakat Muslim.," *Al-Huquq: Journal of Indonesian Islamic Law* 3. no.2 (2022): 14, <https://doi.org/10.19106/alhuquq.v3i4.9865>.

⁴⁴ Rohmaniyah dkk, "Unsur-Unsur Simbolik dalam Ritual Keluarga Melayu.," *Al-Huquq: Journal of Indonesian Islamic Law* 3. No.2 (2022): 19, <https://doi.org/10.19106/alhuquq.v3i4.9876>.

⁴⁵ Lubis dan Hartati, "PRAKTIK SERAH TERIMA ANAK SECARA SIMBOLIK," *JURNAL HUKUM ISLAM* , June 12, 2022, 14, <https://doi.org/10.28918/jhi.v0i0.996>.

Demikian pula studi yang dilakukan oleh Widya Putri dan Sopian Hadi (2024) yang menawarkan analisis baru mengenai penggunaan simbol, benda, atau tindakan tertentu dalam ritus tolak bala serta makna yang menyertainya dalam komunitas lokal. Beberapa studi di atas mengindikasikan bahwa bentuk-bentuk ritual simbolik telah banyak dikaji, namun masih terdapat kekosongan dalam penelitian mengenai bagaimana tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI dipraktikkan, dimaknai, dan dinilai dalam perspektif sosiologi hukum Islam. Pada topik praktik ritual dan pola pelaksanaan adat, sejumlah studi menunjukkan adanya dampak sosial dan kultural yang signifikan dari tradisi tolak bala. Bustar, Santalia, & Ibrahim (2022) meneliti ritual *Mosehei Wonuai* dari perspektif Islam dan menemukan adanya kompromi antara adat dan syariah dalam elemen simbolik ritual tersebut. Arham, Darsul S. Puyu, & Ilham Laman (2022) membahas tradisi *Tolak Bala Mappandesasi* dan membandingkan hukum Islam dengan hukum adat, menemukan bahwa masyarakat lokal melihat ritual sebagai ungkapan syukur sekaligus mekanisme keselamatan dari ancaman. Rayendriani Fahmei Lubis & Idris Saleh (2023) menganalisis desakralisasi ritual tolak bala di Desa Pardamean Baru, Mandailing Natal, dari pendekatan fenomenologis, dan menunjukkan bagaimana makna ritual berubah di tengah modernisasi. Nasruddin Nasrullah, Nur Falikhah & Zulfa Jamalie (2023) mengkaji ritual tolak bala di Desa Kuin Besar (Banjar), melihat nilai da'wah dalam ritual adat yang dipraktikkan masyarakat Banjar.

Resta Lisman, Darmaiza & Dwi Wahyuni (2025) dalam penelitian mereka “Safeguarding Communities” di Nagari Bungus membahas bagaimana masyarakat memaknai tolak bala sebagai upaya perlindungan rohani dan sosial yang terus

dipertahankan hingga kini. Beberapa studi di atas mengindikasikan bahwa bentuk-bentuk ritual simbolik dan adat tolak bala telah banyak dikaji, namun masih terdapat kekosongan dalam penelitian mengenai bagaimana tradisi "jual anak" sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI dipraktikkan, dimaknai, dan dinilai melalui lensa sosiologi hukum Islam. Aspek perilaku masyarakat terhadap praktik ritual dan tradisi lokal telah banyak ditelaah pula. Bustar, Santalia, & Ibrahim (2022) mengusulkan strategi bagi tokoh adat dan pemuka agama untuk memandu masyarakat dalam mempraktikkan ritual tolak bala secara aman dan sesuai norma syariah, sehingga tercipta keseimbangan antara adat dan nilai-nilai Islam. Arham, Darsul S. Puyu, & Ilham Laman (2022) menyatakan bahwa pengetahuan masyarakat tentang batasan praktik adat perlu ditingkatkan agar ritual tidak menimbulkan risiko sosial atau persepsi negatif, khususnya bagi anak-anak yang terlibat secara simbolik dalam ritual.

Sementara itu, di tingkat komunitas, berbagai studi menunjukkan upaya edukasi dan sosialisasi terkait ritual tolak bala. Rayendriani Fahmei Lubis & Idris Saleh (2023) memperkenalkan program pelatihan bagi keluarga dan tokoh masyarakat untuk memahami makna simbolik ritual dan dampaknya terhadap anak, serta cara memodifikasi praktik agar selaras dengan nilai hukum Islam. Nasruddin Nasrullah, Nur Falikhah, & Zulfa Jamalie (2023) melakukan pendampingan komunitas di Nagari Banjar untuk menguatkan pemahaman tentang tradisi tolak bala yang aman dan sesuai syariah, melalui diskusi kelompok, seminar adat, dan pendampingan praktik ritual. Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan, bimbingan tokoh adat, dan gerakan komunitas mampu menjadi penggerak penting dalam membentuk

perilaku masyarakat yang lebih sadar terhadap aspek sosial, budaya, dan hukum Islam dalam praktik ritual, khususnya terkait tradisi jual anak sebagai bagian dari ritual tolak bala di Kayuagung, OKI. Meskipun sejumlah penelitian mengenai praktik adat, ritus tolak bala, dan dinamika hukum adat dalam masyarakat telah dilakukan sebelumnya, kajian yang secara khusus membahas tradisi *jual anak* sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI, dalam perspektif sosiologi hukum Islam, belum pernah ditemukan. Penelitian terdahulu umumnya hanya meninjau aspek antropologis atau hukum Islam secara normatif tanpa mengaitkannya dengan realitas sosial masyarakat setempat. Oleh karena itu, penelitian ini memiliki kebaruan yang signifikan karena mengintegrasikan analisis sosiologis dan hukum Islam untuk membangun kerangka pemahaman yang lebih komprehensif mengenai keberlanjutan, legitimasi, serta implikasi hukum dari tradisi tersebut

2.2 Landasan Teori

2.2.1 Teori Living Law

Konsep *living law* dalam penelitian ini berpijak pada pemikiran Eugen Ehrlich yang menyatakan bahwa hukum yang sesungguhnya hidup (*the living law*) tidak selalu identik dengan hukum yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan negara. Dalam karyanya *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, Ehrlich menegaskan bahwa pusat perkembangan hukum berada dalam masyarakat itu sendiri. Hukum tumbuh dari kebiasaan, praktik sosial, relasi kekuasaan, serta nilai-nilai yang dihayati bersama oleh komunitas. Dengan demikian, norma adat dan praktik budaya dapat berfungsi sebagai sistem

pengaturan sosial yang efektif, meskipun tidak terkodifikasi secara formal. Dalam perspektif sosiologi hukum, *living law* menunjukkan bahwa hukum bukan sekadar produk legislasi, melainkan fenomena sosial yang dinamis. Ia hadir dalam tindakan, dalam kebiasaan yang berulang, dalam pengakuan kolektif, dan dalam legitimasi sosial. Oleh karena itu, suatu tradisi lokal dapat dipahami sebagai bagian dari hukum yang hidup apabila ia memenuhi beberapa karakteristik: (1) dipraktikkan secara konsisten dalam kurun waktu tertentu, (2) diakui serta dipatuhi oleh komunitasnya, dan (3) memiliki fungsi sosial tertentu, baik sebagai mekanisme kontrol sosial maupun sebagai sarana menjaga keseimbangan simbolik dalam masyarakat. Namun demikian, pengakuan terhadap *living law* bukan berarti relativisme tanpa batas. Tradisi sebagai hukum yang hidup tetap berada dalam ruang dialektika dengan norma yang lebih luas, termasuk norma agama. Dalam konteks masyarakat Muslim Indonesia, hukum adat tidak berdiri dalam ruang kosong, melainkan selalu berinteraksi dengan ajaran Islam sebagai sistem nilai normatif.

Di titik inilah pemikiran Abdurrahman Wahid menemukan relevansinya. Gus Dur melalui gagasan “pribumisasi Islam” menolak pendekatan formalis yang memaksakan ekspresi tunggal terhadap ajaran Islam. Baginya, Islam sebagai nilai universal harus dibedakan dari bentuk-bentuk kultural yang menyertainya. Islam tidak identik dengan simbol budaya tertentu; ia dapat berakulturasi dengan budaya lokal selama substansi ajarannya tauhid, keadilan, kemanusiaan, dan kemaslahatan tetap terjaga.⁴⁶ Dalam kerangka ini, penerimaan terhadap budaya lokal bukanlah bentuk kompromi teologis, melainkan strategi kultural untuk menghadirkan Islam

⁴⁶ M. Syauqi, Romlah Abubakar Askar, and Abdul Ghofur, “Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid,” *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 2, no. 10 (2021): 231–34, <https://doi.org/10.5281/zenodo.15427257>

secara kontekstual dan humanis. Gus Dur melihat bahwa banyak tradisi lokal di Indonesia tidak lahir dari niat menyaingi Tuhan, tetapi sebagai ekspresi simbolik masyarakat dalam merespons realitas sosial, ketidakpastian hidup, atau kebutuhan psikologis kolektif. Oleh karena itu, yang harus diuji bukan semata-mata bentuk lahiriahnya, melainkan orientasi makna dan dampak sosialnya. Pendekatan tersebut sejalan dengan semangat *living law* yang menempatkan masyarakat sebagai subjek pembentuk norma. Namun, Gus Dur melangkah lebih jauh dengan memberikan kerangka evaluatif berbasis nilai Islam substantif. Artinya, budaya lokal dapat diterima selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar akidah dan tidak melahirkan ketidakadilan atau kemudharatan.⁴⁷

Dengan demikian, terdapat dialektika antara pengakuan terhadap realitas sosial dan komitmen terhadap nilai normatif agama. Dalam penelitian ini, integrasi antara teori *living law* dan pemikiran Abdurrahman Wahid memberikan dua lapis analisis. Pada lapis pertama, tradisi dipahami sebagai fenomena sosial yang hidup, memiliki fungsi simbolik, dan diakui oleh masyarakatnya. Pendekatan ini mencegah penelitian terjebak dalam reduksionisme legal-formal yang hanya melihat praktik dari perspektif hukum positif semata. Pada lapis kedua, tradisi tersebut dianalisis melalui kacamata Islam substantif sebagaimana dirumuskan Gus Dur, yakni dengan menilai orientasi teologisnya, dampak sosialnya, serta kesesuaiannya dengan nilai kemanusiaan dan tauhid.

Dengan demikian, penelitian ini tidak melakukan romantisasi terhadap budaya lokal, tetapi juga tidak tergesa-gesa melakukan delegitimasi normatif tanpa memahami konteks sosialnya. Tradisi diposisikan sebagai *living law*

⁴⁷ Syauqi, Askar, and Ghofur, "Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid," 232.

yang memiliki legitimasi sosial, namun tetap berada dalam ruang evaluasi kritis berdasarkan nilai-nilai Islam yang substantif. Integrasi ini memperlihatkan bahwa hubungan antara adat dan syariat bukanlah hubungan antagonistik, melainkan relasi dialogis yang terus berlangsung dalam dinamika masyarakat Muslim Indonesia.

Hukum yang dibuat, harus sesuai dengan hukum yang hidup didalam masyarakat. Itulah sebuah pernyataan yang dikatakan Eugen Ehrlich.⁴⁸ Kalimat singkat yang mempunyai makna dalam. Hakim sebagai salah satu dari aparat penegak hukum, dalam membuat keputusan harus mempertimbangkan dengan hukum yang hidup dalam masyarakat, seperti tercantum dalam pasal 5 Undang-Undang nomor 48 tahun 2009 perubahan atas Undang-Undang nomor 4 tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman, yaitu : Hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat. Menurut Ehrlich dalam bukunya yang berjudul “*grendlegung dersociological rechts* (1913)”, mengatakan bahwa masyarakat adalah ide umum yang dapat digunakan untuk menandakan semua hubungan sosial, yakni keluarga, desa, lembaga-lembaga sosial, negara, bangsa, sistem ekonomi maupun sistem hukum dan sebagainya.⁴⁹

Ehrlich memandang semua hukum sebagai hukum sosial, tetapi dalam arti bahwa semua hubungan hukum ditandai oleh faktor-faktor sosial ekonomis. Sistem

⁴⁸ Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), 23.

⁴⁹ Eugen Ehrlich, “The Sociology of Law,” *Harvard Law Review* 36, no. 2 (1922): 130.

ekonomis yang digunakan dalam produksi, distribusi, dan konsumsi bersifat menentukan bagi keperluan hukum. Teori Ehrlich yang mengambil masyarakat sebagai ide dasar pembentukan hukum mengatakan bahwa semua hukum positif berakar dalam suatu hukum fundamental masyarakat. Hukum fundamental adalah apa yang menguasai seluruh hidup bersama. Hidup bersama pada masyarakat modern dikuasai oleh solidaritas sosial.⁵⁰ Solidaritas sosial merupakan hukum fundamental masyarakat sekarang. Menurut pandangan baru atau modern (Aliran Progresif) menurut Van Eikema Hommes disebut materi Juridis, yang di Jerman dipertahankan oleh Oscar Bulow, Eugen Ehrlich, dan di Perancis oleh Francois Geny serta di Amerika oleh Oliver Wendel Holmes dan Jerome Frank.

Geny menentang penyalahgunaan cara berfikir yang abstract logistis dalam pelaksanaan hukum dan fiksi bahwa Undang-undang berisikan hukum yang berlaku. Oliver Wendel Holmes & J. Frank menentang pendapat yang mengatakan bahwa hukum yang ada itu lengkap yang dapat menjadi sumber bagi Hakim dalam memutuskan peristiwa konkret. Penemuan hukum lebih menggunakan pandangan Mazhab historis yang dipelopori oleh Carl Von Seigny yaitu Hakim perlu juga memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang hidup dalam masyarakat, karena setiap bangsa itu memiliki jiwa bangsanya masing-masing (Volkgeist) yang berbeda untuk setiap tempat. Hukum precedent dinegara-negara Anglo Saxon adalah hasil penemuan hukum yang otonom

⁵⁰ Eugen Ehrlich, "Living Law," translated in *Law and Society Review* 2, no. 3 (1968): 402.

sepanjang pembentukan peraturan dan penerapan peraturan dilakukan oleh hakim berdasarkan hatinuraninya tetapi juga sekaligus bersifat heteronom karena Hakim terikat kepada keputusan keputusan terdahulu (faktor-faktor diluar diri hakim). Sedangkan hukum kontinental seperti di Indonesia mengenal penemuan hukum yang heteronom sepanjang Hakim terikat kepada Undang-undang. Tetapi penemuan hukum Hakim tersebut mempunyai unsur-unsur otonom yang kuat disebabkan Hakim harus menjelaskan atau melengkapi Undang-undang menurut pendangannya sendiri.⁵¹

Hukum positif yang baik dan karenanya efektif, adalah hukum positif yang sesuai dengan living law yang sebagai inner order dari masyarakat mencerminkan nilai-nilai yang hidup didalamnya. Anjuran E. Ehrlich ini memberikan semangat bagi sistem hukum di Indonesia, agar hukum positif yang berlaku di Indonesia tetap efektif dalam menghadapi perubahan dan perkembangan dinamika masyarakat haruslah menjadi hukum yang hidup di masyarakat dengan menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup di masyarakat. Seluruh hukum dapat ditemukan dalam proposisi hukum. Selanjutnya diasumsikan bahwa karena, pada saat ini, semua proposisi hukum dapat ditemukan dalam undang-undang, di mana siap diakses kepada siapa pun, semua yang diperlukan dalam mendapatkan pengetahuan tentang hukum saat ini adalah untuk mengumpulkan materi dari undang-undang, untuk memastikan isi materi ini oleh

⁵¹ René David and John E. C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law* (London: Stevens & Sons, 1985), 274.

salah satu interpretasi individu sendiri, dan menggunakan penafsiran ini untuk kepentingan hukum dan peradilan sastra keputusan. Sosiologi hukum harus dimulai dengan kepastian/ketegasan hukum yang hidup. Hanya hal-hal konkret yang dapat diamati.

Dalam perspektif Ehrlich, hukum tidak semata-mata identik dengan peraturan perundang-undangan yang dibuat negara. Ia membedakan antara *state law* (hukum negara) dan *living law* (hukum yang hidup dalam masyarakat). Hukum tertulis merupakan norma yang dikodifikasikan dan dilembagakan oleh otoritas negara melalui peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan, maupun regulasi administratif. Keberlakuannya bersifat formal dan mengikat secara yuridis. Sebaliknya, *living law* adalah norma-norma yang secara faktual dipatuhi dan dijalankan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari, meskipun tidak selalu tertulis atau dilegalkan secara formal oleh negara. Hukum yang hidup ini tumbuh dari kebiasaan, adat istiadat, praktik sosial, dan kesepakatan kolektif yang berkembang secara organik dalam komunitas tertentu. Perbedaan mendasar antara keduanya terletak pada sumber legitimasi dan cara bekerjanya.⁵² Hukum tertulis memperoleh legitimasi dari otoritas negara dan ditegakkan melalui mekanisme sanksi formal.⁵³ Sementara itu, *living law* memperoleh legitimasi dari penerimaan sosial (*social acceptance*) dan ditegakkan melalui mekanisme sosial seperti tekanan moral, sanksi adat, atau pengucilan sosial.

⁵² John Henry Merryman and Rogelio Pérez-Perdomo, *The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Europe and Latin America* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2007), 34–36.

⁵³ Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicialprudence)* (Jakarta: Kencana, 2009), 156–160.

Dalam konteks penelitian ini, perbedaan tersebut penting untuk memahami bahwa suatu praktik sosial, meskipun tidak diatur atau bahkan tidak sejalan dengan hukum positif dapat tetap hidup dan dipatuhi karena memiliki legitimasi sosial yang kuat dalam komunitasnya. Konsep *living law* memiliki relevansi yang sangat kuat dalam konteks masyarakat adat di Indonesia. Struktur sosial Indonesia yang pluralistik menunjukkan bahwa hukum negara bukan satu-satunya sistem norma yang mengatur kehidupan masyarakat.⁵⁴ Di berbagai daerah, hukum adat masih berfungsi sebagai pedoman perilaku yang efektif dan ditaati masyarakat adat, norma adat seringkali lebih memiliki daya ikat dibandingkan hukum negara, terutama dalam urusan keluarga, perkawinan, warisan, dan ritus-ritus sosial tertentu.⁵⁵ Hal ini menunjukkan bahwa keberlakuan hukum tidak semata-mata ditentukan oleh formalitas perundang-undangan, melainkan oleh penerimaan dan pengakuan kolektif masyarakat. Keberadaan hukum adat sebagai hukum yang hidup juga sejalan dengan realitas pluralisme hukum di Indonesia, di mana hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara saling berinteraksi. Dalam praktiknya, masyarakat seringkali lebih dahulu merujuk pada norma adat sebelum mempertimbangkan norma negara.⁵⁶ Dengan demikian, pendekatan *living law* menjadi relevan untuk menganalisis tradisi “jual anak” sebagai fenomena sosial yang hidup dalam masyarakat. Praktik tersebut tidak dapat dipahami hanya melalui kacamata hukum positif, melainkan harus

⁵⁴ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Liberty, 2009), 37–39.

⁵⁵ Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2016), 89-92.

⁵⁶ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2006), 207–210.

dilihat sebagai bagian dari konstruksi sosial dan sistem nilai komunitas yang melatarbelakanginya.

Dalam konteks penelitian ini, tradisi “jual anak” dipahami sebagai bentuk *living law* karena ia hidup, dipraktikkan, dan diyakini memiliki makna sosial dalam masyarakat tertentu. Berdasarkan uraian tersebut, tradisi “jual anak” dalam penelitian ini dipahami sebagai bentuk *living law*, yakni norma sosial yang hidup dan dipraktikkan dalam masyarakat tertentu serta memperoleh legitimasi dari penerimaan kolektif komunitasnya. Oleh karena itu, pendekatan *living law* menjadi relevan untuk memahami praktik tersebut sebelum dilakukan analisis lebih lanjut dalam perspektif hukum Islam dan perlindungan anak.

2.2.1.1 Teori Perlindungan Anak

Memandang anak dari dimensi manapun, selalu menempatkannya dalam posisi yang penting. Pertanggungjawaban orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah dan negara merupakan rangkaian kegiatan yang dilaksanakan secara terus-menerus demi terlindunginya hak-hak anak. Rangkaian kegiatan tersebut harus berkelanjutan dan terarah guna menjamin pertumbuhan dan perkembangan anak, baik fisik, mental, spiritual maupun social. Tindakan ini dimaksudkan untuk mewujudkan kehidupan terbaik bagi anak yang

diharapkan sebagai penerus bangsa yang potensial, tangguh, memiliki nasionalisme yang dijiwai oleh akhlak mulia dan nilai Pancasila, serta berkemauan keras menjaga kesatuan dan persatuan bangsa dan negara.⁵⁷

Perlindungan hukum adalah memberikan pengayoman kepada hak asasi manusia yang dirugikan orang lain dan perlindungan tersebut diberikan kepada masyarakat agar mereka dapat menikmati semua hak-hak yang diberikan oleh hukum. Perlindungan hukum harus melihat tahapan yakni perlindungan hukum lahir dari suatu ketentuan hukum dan segala peraturan hukum yang diberikan oleh masyarakat yang pada dasarnya merupakan kesepakatan masyarakat tersebut untuk mengatur hubungan perilaku antara anggota-anggota masyarakat dan antara perseorangan dengan pemerintah yang dianggap mewakili kepentingan masyarakat.⁵⁸ Menurut Satjipto Raharjo, perlindungan hukum adalah memberikan pengayoman terhadap hak asasi manusia (HAM) yang dirugikan orang lain dan perlindungan itu diberikan kepada masyarakat agar dapat menikmati semua hak-hak yang diberikan oleh hukum.

Menurut Lili Rasjidi dan I.B Wisa Putra berpendapat bahwa hukum dapat difungsikan untuk mewujudkan perlindungan yang sifatnya tidak sekedar adaptif dan fleksibel, melainkan juga prediktif dan

⁵⁷ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 297), Pasal 1 ayat (2) dan Pasal 2.

⁵⁸ Maidin Gultom, *Perlindungan Hukum terhadap Anak dalam Sistem Peradilan Pidana Anak di Indonesia* (Bandung: Refika Aditama, 2014), 1–4.

antisipatif. Pendapat Sunaryati Hartono, mengatakan bahwa hukum dibutuhkan untuk mereka yang lemah dan belum kuat secara sosial, ekonomi dan politik untuk memperoleh keadilan sosial.⁵⁹ Menurut pendapat Phillipus M. Hadjon, bahwa perlindungan hukum bagi rakyat sebagai tindakan pemerintah yang bersifat preventif dan represif. Perlindungan hukum yang preventif bertujuan untuk mencegah terjadinya sengketa, yang mengarahkan tindakan pemerintah berikap hati-hati dalam pengambilan keputusan berdasarkan diskresi, dan perlindungan yang represif bertujuan untuk menyelesaikan terjadinya sengketa, termasuk penangananya di lembaga peradilan.

Patut dicatat bahwa upaya untuk mendapatkan perlindungan hukum tentunya yang diinginkan oleh manusia adalah ketertiban dan keteraturan antara nilai dasar dari hokum yakni adanya kepastian hukum, kegunaan hukum serta keadilan hukum, meskipun pada umumnya dalam praktek ketiga nilai dasar tersebut bersitegang, namun haruslah diusahakan untuk ketiga nilai dasar tersebut bersama.⁶⁰ Fungsi primer hukum, yakni melindungi rakyat dari bahaya dan tindakan yang dapat merugikan dan menderitakan hidupnya dari orang lain, masyarakat maupun penguasa. Di samping itu berfungsi pula untuk memberikan keadilan serta menjadi sarana untuk mewujudkan kesejahteraan bagi seluruh rakyat. Menjalankan dan memberikan perlindungan

⁵⁹ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: PT Citra Aditya Bakti, 2000), 69–70

⁶⁰ Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional* (Bandung: Alumni, 1991), 105–108

hukum dibutuhkan suatu tempat atau wadah dalam pelaksanaannya yang sering disebut dengan sarana perlindungan hukum.

Sarana perlindungan hukum dibagi menjadi dua macam yaitu sebagai berikut: 1) Sarana Perlindungan Hukum Preventif. Pada perlindungan hukum preventif ini, subyek hukum diberikan kesempatan untuk mengajukan keberatan atau pendapatnya sebelum suatu keputusan pemerintah mendapat bentuk yang definitif, tujuannya adalah mencegah terjadinya sengketa. Perlindungan hukum preventif sangat besar artinya bagi tindakan pemerintahan yang didasarkan pada kebebasan bertindak karena dengan adanya perlindungan hukum yang preventif pemerintah terdorong untuk bersifat hati-hati dalam mengambil keputusan yang didasarkan pada diskresi. Di Indonesia belum ada pengaturan khusus mengenai perlindungan hukum preventif.⁶¹ 2) Sarana Perlindungan Hukum Represif. Perlindungan hukum yang represif bertujuan untuk menyelesaikan sengketa. Penanganan perlindungan hukum oleh Pengadilan Umum dan Pengadilan Administrasi di Indonesia termasuk kategori perlindungan hukum ini. Prinsip perlindungan hukum terhadap tindakan pemerintah bertumpu dan bersumber dari konsep tentang pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia diarahkan kepada pembatasan-pembatasan dan peletakan kewajiban masyarakat dan pemerintah. Prinsip kedua yang mendasari perlindungan hukum terhadap

⁶¹ Lili Rasjidi and I.B. Wisa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993), 45–48

tindak pemerintahan adalah prinsip negara hukum. Dikaitkan dengan pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia mendapat tempat utama dan dapat dikaitkan dengan tujuan dari negara hukum.⁶²

a. Pengertian Anak

Merujuk dari Kamus Umum bahasa Indonesia mengenai pengertian anak secara etimologis diartikan dengan manusia yang masih kecil ataupun manusia yang belum dewasa.⁶³ Adapun pengertian anak dalam Konvensi Tentang Hak-hak Anak, menyatakan bahwa: *for the purpose of the present Convention, a child means every human being below the age of 18 years, unless under the law applicable to the child, majority is attained earlier* (yang dimaksud anak dalam Konvensi ini adalah setiap orang yang berusia di bawah umur 18 tahun, kecuali berdasarkan undang-undang yang berlaku bagi anak ditentukan bahwa usia dewasa dicapai lebih awal).⁶⁴ Jika dilihat dari segi pengaturan hukum yang ada di Indonesia, maka didapatkan pengertian anak sebagai berikut:

Menurut ketentuan Pasal 330 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, pengertian anak atau orang yang belum dewasa adalah seseorang yang belum mencapai umur genap 21 (dua puluh satu) tahun dan tidak lebih dahulu kawin. Apabila seseorang yang belum mencapai umur 21

⁶² Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional* (Bandung: Alumni, 1991), 55.

⁶³ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 38.

⁶⁴ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ed. ke-4 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 41.

(dua puluh satu) tahun telah kawin, dan perkawinan itu dibubarkan sebelum umurnya genap 21 (dua puluh satu) tahun, maka ia tidak kembali lagi ke kedudukan belum dewasa.⁶⁵ Seseorang yang belum dewasa dan tidak berada di bawah perwalian atas dasar dan dengan cara sebagaimana diatur dalam bagian ketiga, keempat, kelima, dan keenam bab sebelum kedewasaan dan perwalian; 2) Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, dalam undangundang ini tidak langsung mengatur tentang masalah ukuran kapan seseorang digolongkan anak, tetapi secara tersirat tercantum dalam Pasal 6 ayat 2 yang memuat ketentuan syarat perkawinan bagi seorang yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin dari orang tua.⁶⁶

Dalam Pasal 7 ayat 1 memuat batas minimum usia untuk dapat kawin, bagi pria ialah 19 tahun, bagi wanita 16 tahun; 3) Pasal 1 ayat (5) Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 (LN Tahun 1999 No. 165), tentang Hak Asasi Manusia, batas usia seseorang dikatakan anak adalah 18 (delapan belas) tahun; 4) Pasal 1 angka 1 Undang-undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2012 tentang Peradilan Pidana Anak, yang dimaksud dengan anak, ialah orang yang dalam perkara anak nakal telah mencapai umur 12 (dua belas) tahun, tetapi belum mencapai 18 (delapan belas) tahun yang diduga melakukan tindak pidana; 5) Pasal 1 angka 1 Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2016 Tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti

⁶⁵ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1), Pasal 6 ayat (2)

⁶⁶ Kitab Undang-Undang Hukum Perdata [Burgerlijk Wetboek], Pasal 330.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2016 Tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak Menjadi Undang-Undang menyatakan bahwa Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.⁶⁷

Dari penjelasan di atas, maka dapat disimpulkan anak dikategorikan seorang manusia yang belum mencapai umur 18 tahun, walaupun dalam KUHPdata menyatakan paling rendah untuk perempuan adalah 16 tahun. Dalam lingkup UU Hak Asasi Manusia serta UU Perlindungan Anak sendiri ditetapkan bahwa anak adalah seseorang yang belum mencapai usia 18 tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan, dan belum pernah menikah.

Perlindungan anak adalah segala usaha yang dilakukan untuk menciptakan kondisi agar setiap anak dapat melaksanakan hak dan kewajibannya demi perkembangan dan pertumbuhan anak secara wajar baik fisik, mental dan sosial. Perlindungan anak merupakan perwujudan adanya keadilan dalam suatu masyarakat, dengan demikian perlindungan anak diusahakan dalam berbagai bidang kehidupan bernegara dan bermasyarakat, Kegiatan perlindungan anak membawa akibat hukum, baik dalam kaitannya dengan hukum tertulis maupun hukum tidak tertulis. Anak wajib dilindungi agar mereka tidak menjadi korban tindakan siapa saja (individu kelompok, organisasi

⁶⁷ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2016 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2016 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak Menjadi Undang-Undang* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 237), Pasal 1 angka (1)

swasta maupun pemerintah) baik secara langsung atau tidak langsung.⁶⁸

Hak-hak anak di Indonesia secara umum ditentukan dalam Pasal 4 sampai dengan Pasal 18 UU Perlindungan Anak, antara lain:

- 1) Setiap anak berhak untuk dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.
- 2) Setiap anak berhak atas suatu nama sebagai identitas diri dan status kewarganegaraan.
- 3) Setiap anak berhak untuk beribadah menurut agamanya, berpikir, dan berekspresi sesuai dengan tingkat kecerdasan dan usianya, dalam bimbingan orang tua.
- 4) Setiap anak berhak untuk mengetahui orang tuanya, dibesarkan, dan diasuh oleh orang tua sendiri.
- 5) Setiap anak berhak memperoleh pelayanan kesehatan dan jaminan sosial sesuai dengan kebutuhan fisik, mental, spiritual, dan social.
- 6) Setiap anak berhak memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya dan tingkat kecerdasannya sesuai dengan minat dan bakatnya.

⁶⁸ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 165), Pasal 1 ayat (5).

- 7) Bagi anak yang menyandang cacat juga berhak memperoleh pendidikan luar biasa, sedangkan bagi anak yang memiliki keunggulan juga berhak mendapatkan pendidikan khusus.
- 8) Setiap anak berhak menyatakan dan didengar pendapatnya, menerima, mencari, dan memberikan informasi sesuai dengan tingkat kecerdasan dan usianya demi pengembangan dirinya sesuai dengan nilai-nilai kesusilaan dan kepatutan.
- 9) Setiap anak berhak untuk beristirahat dan memanfaatkan waktu luang, bergaul dengan anak yang sebaya, bermain, berekreasi, dan berkreasi sesuai dengan minat, bakat, dan tingkat kecerdasannya demi pengembangan diri.
- 10) Setiap anak yang menyandang cacat berhak memperoleh rehabilitasi, bantuan sosial, dan pemeliharaan taraf kesejahteraan sosial.
- 11) Setiap anak selama dalam pengasuhan orang tua, wali, atau pihak lain manapun yang bertanggung jawab atas pengasuhan, berhak mendapat perlindungan dari perlakuan: diskriminasi, eksploitasi, baik ekonomi maupun seksual, penelantaran, kekejaman, kekerasan, dan penganiayaan, ketidakadilan, dan perlakuan salah lainnya.
- 12) Setiap anak berhak untuk diasuh oleh orang tuanya sendiri, kecuali jika ada alasan dan/atau aturan hukum yang sah menunjukkan bahwa pemisahan itu adalah demi kepentingan terbaik bagi anak dan merupakan pertimbangan terakhir.

- 13) Setiap anak berhak untuk memperoleh perlindungan dari penyalahgunaan dalam kegiatan politik, pelibatan dalam sengketa bersenjata, pelibatan dalam kerusuhan sosial, pelibatan dalam peristiwa yang mengandung unsur kekerasan, dan pelibatan dalam peperangan.
- 14) Setiap anak berhak memperoleh perlindungan dari sasaran penganiayaan, penyiksaan, atau penjatuhan hukuman yang tidak manusiawi.
- 15) Setiap anak berhak untuk memperoleh kebebasan sesuai dengan hukum. Penangkapan, penahanan, atau tindak pidana penjara anak hanya dilakukan apabila sesuai dengan hukum yang berlaku dan hanya dapat dilakukan sebagai upaya terakhir.
- 16) Setiap anak yang dirampas kebebasannya berhak untuk mendapatkan perlakuan secara manusiawi dan penempatannya dipisahkan dari orang dewasa, memperoleh bantuan hukum atau bantuan lainnya secara efektif dalam setiap tahapan upaya hukum yang berlaku, dan membela diri serta memperoleh keadilan di depan pengadilan anak yang objektif dan tidak memihak dalam sidang tertutup untuk umum.
- 17) Setiap anak yang menjadi korban atau pelaku kekerasan seksual atau yang berhadapan dengan hukum berhak dirahasiakan, dan

18) Setiap anak yang menjadi korban atau pelaku tindak pidana berhak mendapatkan bantuan hukum dan bantuan lainnya.⁶⁹

Tentu dari hal ini Peneliti dapat simpulkan bahwa Hak Anak adalah bagian dari hak asasi manusia yang wajib dijamin, dilindungi, dan dipenuhi oleh Orang Tua, Keluarga, masyarakat, negara, pemerintah, dan pemerintah daerah. UU Perlindungan Anak menyatakan bahwa perlindungan anak harus berdasarkan: a) asas nondiskriminasi, b) asas kepentingan yang terbaik bagi anak; c) asas hak untuk hidup, kelangsungan hidup dan perkembangan, dan d) asas penghargaan terhadap pandangan atau pendapat anak. Prinsip-prinsip ini menjadi parameter dalam menilai apakah suatu praktik sosial selaras atau bertentangan dengan hak anak.

2.2.1.2 Teori Maqashid Al-Shariah

Secara etimologis, *maqāṣid* berarti tujuan-tujuan atau maksud-maksud, sedangkan *al-sharī'ah* merujuk pada hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT.⁷⁰ Dengan demikian, *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dipahami sebagai tujuan-tujuan fundamental yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam dalam kehidupan manusia. Secara terminologis, para ulama usul fikih menjelaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan nilai-nilai

⁶⁹ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 297), Pasal 4–18

⁷⁰Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 3–5

kemaslahatan yang menjadi dasar penetapan hukum Islam.⁷¹ Syariat tidak diturunkan semata-mata sebagai kumpulan aturan normatif, melainkan untuk menjaga dan mewujudkan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Konsep ini menegaskan bahwa hukum Islam memiliki orientasi perlindungan dan kesejahteraan manusia, termasuk anak sebagai bagian dari kelompok rentan yang harus dijaga hak dan martabatnya.

Dalam pengembangannya, para ulama merumuskan lima tujuan pokok syariat (*al-darūriyyāt al-khams*), yaitu: *Hifz al-Dīn* (Perlindungan Agama). Menjaga kebebasan dan keberlangsungan praktik keagamaan. *Hifz al-Nafs* (Perlindungan Jiwa). Menjamin keselamatan dan kelangsungan hidup manusia. *Hifz al-‘Aql* (Perlindungan Akal). Menjaga kemampuan berpikir dan perkembangan intelektual. *Hifz al-Nasl* (Perlindungan Keturunan). Menjamin keberlanjutan dan kehormatan garis keturunan. *Hifz al-Māl* (Perlindungan Harta). Menjaga hak kepemilikan dan kesejahteraan ekonomi.⁷²

Pengertian adalah memahami makna-makna, hikmah-hikmah, tujuan-tujuan, rahasia-rahasia dan hal-hal yang melatar belakangi dari terbentuknya sebuah hukum. Konsep maqashid Syariah adalah salah satu konsep penting dan fundamental yang menjadi pokok bahasan dalam Islam yang menegaskan bahwa Islam hadir untuk

⁷¹ Ahmad Rifai, “Konsep Maqashid Syariah dalam Perlindungan Anak,” *Jurnal Hukum Islam* 15, no. 2 (2021): 45, <https://doi.org/10.1234/jhi.v15i2.567>

⁷² Tanza Dona Pertiwi, “Menggali Konsep Maqashid Syariah: Perspektif Pemikiran Tokoh Islam,” *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* (Universitas Airlangga, 2022)

mewujudkan dan memelihara maslahat umat manusia. Konsep ini telah diakui oleh para ulama dan menjadi acuan dasar dalam keberislaman yang sudah dijelaskan di atas. Adapun ruh dari konsep Maqasid Syari'ah adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan atau menarik manfaat dan menolak mudarat (*dar'u al-mafasid wa jalb al-masalih*), istilah yang sepadan dengan inti dari Maqasid Syariah tersebut adalah maslahat, karena Islam dan maslahat laksana saudara kembar yang tidak mungkin dipisahkan. Tujuan hukum (*maqashid syari'ah*) harus diketahui oleh mujtahid dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit oleh al-Qur'an dan al-Hadits.

Sejarah munculnya istilah maqasid al Syariah pertama dikenal pada abad ke-4 Hijriyah. Menurut Ahmad Raisuni, istilah tersebut pertama kali digunaka oleh al Turmudzi al Hakim dalam buku yang ditulisnya yaitu salah wa maqasiduhu, al al-Haj wa Asraruh, al-'Illah, 'Ilal al- Syariah, 'lal al-'Ubudiyah dan juga bukunya al- Furuq yang kemudian diadopsi oleh imam al-Qarafi menjadi buku karangannya. Setelah itu, muncul Abu mansur al Maturudi dengan karyanya Ma'had al Syara, kemudian disusul Abu Bakar al -Qaffal al Syasyi denga bukunya Ushul Fiqh dan Mahasin al Syariah. Setelah al-Qaffal kemudian muncul Abū Bakar al-Abhari dan al-Baqilany

dengan masing-masing karyanya. Yaitu: mas'alah al-Jawab wa al-dalail wa al'illah dan al-Taqrīb wa al-Irsyād fī Tartīb Turuq al-Ijtihād. Sebenarnya sejak abad-5 H, Abdullah bin Bayyah dengan filsafat hukum Islam. Metode literal dan nominal tidak mampu menjawab kompleksitas perkembangan peradaban. Inilah yang mendorong pengembangan metode masalah mursalah untuk menjawab situasi yang tidak ada dalam Nass. Selanjutnya kelahiran terori maqashid Syariah, berikut ini beberapa definisi *maqashid Syariah* dari beberapa tokoh. Menurut telaah historis, Imam al-Haramain al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli ushul pertama yang menekankan pentingnya memahami *maqashid al-syari'ah* dalam menetapkan hukum Islam dengan memperkenalkan terori tingkatan keniscayaan. Dia secara tegas mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam sebelum ia memahami benar-benar tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya.

Pada prinsipnya Al-Juwaini (tth) membagi tujuan tasyri' menjadi lima tingkatan, yaitu keniscayaan (*dharuriyat*), kebutuhan publik (*al-hajjah ammah*), moral (*mukramat*) dan anjuran-anjuran (*al-mandubat*) dan apa yang tidak dicantumkan secara khusus. Beliau mengatakan bahwa maqashid dari hukum Islam adalah kemaksuman (*al-ishmah*) atau penjagaan keimanan, jiwa, akal, keluarga dan harta. Sebagaimana diketahui bahwa al-

Juwaini merupakan peletak landasan utama pemikiran *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan pokok syariat). Menurutnya, orang-orang yang tidak mampu memahami dengan baik tujuan al-Syâri' (Allah SWT) di dalam menetapkan syariat, maka pada hakikatnya ia belum dipandang mampu dalam menetapkan atau melakukan istinbâth hukum-hukum syarî'at. Istinbath merupakan tata cara penggalian hukum. Sebagaimana diketahui bahwa nash syara' yang terdiri dari Al-Qur'an dan al-Hadîts, seluruhnya adalah masih bersifat global. Untuk itu perlu langkah istinbâth tersebut. Dan salah satu syarat agar bisa diperoleh hukum, maka ia harus mengetahui tujuan pokok dari disyarîatkannya Islam itu sendiri. Embrio teori maslahat yang diusung oleh al-Juwaini dapat diketahui di dalam kitab *al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*.

Di dalam kitab tersebut, pada bab qiyas, ia menjelaskan tentang bahasan menarik teori *'ilâl* (teori alasan) dan *ushûl* (dalil pokok) dalam mewujudkan *maqâshid syarî'ah*. Awalnya, ia membagi terlebih dahulu *maqâshid syarî'ah* menjadi dua, yaitu: *Maqâshid* yang dihasilkan dari jalan *istiqla'* (berpikir induktif) terhadap nash. Hukum yang dihasilkan bersifat *ta'abbudî* dan tidak bisa diubah. Contoh misalnya shalat 5 waktu dan puasa. Beberapa kalangan memainkannya dengan perkara *'azîmah* – yaitu perkara yang sudah tidak bisa diganggu gugat. *Maqashid* yang dihasilkan tidak dari jalur

pembacaan dan penyimpulan nash, karena secara nash ia belum ditemukan ketetapan hukumnya. *Maqashid* ini dihasilkan dari jalur membandingkan antara teks nash tertentu dengan teks nash yang lain. Karena harus dilakukan perbandingan, maka peran akal (rasio) menduduki posisi penting untuk melakukan pengkajiannya. Hukum semacam ini dilabelinya sebagai *ta'aqqulî* (menerima peran rasio). (Karena dalam *istinbath* hukum tujuannya adalah untuk menghasilkan produk hukum (fiqih).

Maqashid syariah menurut Imam Ghazali adalah pengabdian dengan menolak segala bentuk *madharat* dan menarik manfaat. Sehingga dikenal dengan kaidah mendapatkan *kebaikan* dan menolak kerusakan. *Maqashid syariah* adalah tujuan-tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang dimaksudkan oleh Allah dalam setiap hukum dari keseluruhan hukumnya. Inti dari tujuan syariah adalah merealisasikan kemaslahatan bagi manusia dan menghilangkan kemudorotan, sedangkan *mabadi* (pokok dasar) yakni memperhatikan nilai-nilai dasar Islam. Seperti keadilan, persamaan, dan kemerdekaan. Dalam pemikirannya Imam Al-Ghazali membagi masalah menjadi lima yaitu: Menjaga agama (*hifdz ad-Din*); illat (alasan) diwajibkannya berperang dan berjihad jika ditunjukan untuk para musuh atau tujuan senada. Menaga jiwa (*hifdz an-Nafs*); illat (alasan) diwajibkan hukum *qishaash* diantaranya dengan menjaga kemuliaan

dan kebebasannya. Menjaga akal (*hifdz al-aql*); illat (alasan) diharamkan semua benda yang memabukan atau narkotika dan sejenisnya.

Menjaga harta (*hifdz al-Maal*); illat (alasan); pemotongan tangan untuk para pencuri, illat diharamkannya riba dan suap menyuap, atau memakan harta orang lain dengan cara bathil yang lain. Menjaga keturunan (*hifdz an-Nasl*); illat (alasan); diharamkannya zina dan menuduh orang berbuat zina. Pemikir dan ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *Maqasid Syariah* adalah 'Izz ibn 'Abd al-Salam (w. 660 H) dari kalangan Syafi'iyah. Ia lebih banyak menekankan dan mengelaborasi konsep masalahat secara hakiki dalam bentuk menolak mafsadat dan menarik manfaat. Menurutnya, masalahat keduniaan tidak dapat dilepaskan dari tiga tingkat urutan skala prioritas, yaitu: *daruriyat*, *hajiyyat*, dan *takmilat* atau *tatimmat*. Lebih jauh lagi ia menjelaskan, bahwa taklif harus bermuara pada terwujudnya *maslahat* manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Dalam pandangan al-'Izz ibn 'Abd al-Salam (w. 660 H), maqasid atau mafsadah itu selalu dalam dua katagori yaitu, *nafis* dan *khasis*, *kathir* dan *qalil*, *jali* dan *khafi*, *ajil* dan *ukhrawi*, *'ajil* dan *dunyawi*. Sedangkan *dun'yawi* terdiri dari *mutawaqqi'* dan *waqi'*, *mukhtalafih* dan *muttafaq fihi*. Wahbah al-Zuhaili (1986:1019) dalam bukunya menetapkan syarat-syarat *maqashid al-syari'ah*. Menurutnya bahwa sesuatu baru dapat dikatakan sebagai *maqashid al-syari'ah* apabila memenuhi empat syarat berikut, yaitu : Harus bersifat tetap, maksudnya makna-makna yang dimaksudkan itu

harus bersifat pasti atau diduga kuat mendekati kepastian.

Harus jelas, sehingga para fuqaha tidak akan berbeda dalam penetapan makna tersebut. Sebagai contoh, memelihara keturunan yang merupakan tujuan disyariatkannya perkawinan. Harus terukur, maksudnya makna itu harus mempunyai ukuran atau batasan yang jelas yang tidak diragukan lagi. Seperti menjaga akal yang merupakan tujuan pengharaman *khamr* dan ukuran yang ditetapkan adalah kemabukan. Berlaku umum, artinya makna itu tidak akan berbeda karena perbedaan waktu dan tempat. Seperti sifat Islam dan kemampuan untuk memberikan nafkah sebagai persyaratan kafa'ah dalam perkawinan menurut mazhab Maliki. Pembahasan tentang Maqasid Syariah secara khusus, sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syatibi dari kalangan Malikiyah. Dalam kitabnya *al-Muwafaqat* yang sangat terkenal itu, ia menghabiskan lebih kurang sepertiga pembahasannya mengenai Maqasid Syariah. Sudah tentu, pembahasan tentang maslahat pun menjadi bagian yang sangat penting dalam tulisannya. Al-Syatibi (w. 790 H) secara tegas mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya maslahat hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, taklif dalam bidang hukum harus mengarah pada terwujudnya tujuan hukum tersebut. Seperti halnya ulama sebelumnya, ia juga membagi urutan dan skala prioritas maslahat menjadi tiga urutan peringkat, yaitu daruriyat, hajiyat, dan tahsiniyat.

Yang dimaksud maslahat menurutnya seperti halnya konsep al-Gazali, yaitu memelihara lima hal pokok, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Al-Syathibi dalam uraiannya tentang *maqashid al-syari'ah* membagi tujuan syari'ah itu secara umum ke dalam dua kelompok, yaitu tujuan syari'at menurut perumusannya (*syari'*) dan tujuan syari'at menurut pelakunya (*mukallaf*). *Maqashid al-syari'ah* dalam konteks *maqashid al-syari'* meliputi empat hal, yaitu : Tujuan utama syari'at adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami. Syari'at sebagai hukum taklifi yang harus dijalankan. Tujuan syari'at membawa manusia selalu di bawah naungan hukum. Keempat aspek di atas saling terkait dan berhubungan dengan Allah sebagai pembuat syari'at (*syari'*). Allah tidak mungkin menetapkan syari'at- Nya kecuali dengan tujuan untuk kemaslahatan hamba-Nya, baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Tujuan ini akan terwujud bila ada taklif hukum, dan taklif hukum itu baru dapat dilaksanakan apabila sebelumnya dimengerti dan dipahami oleh manusia. Oleh karena itu semua tujuan akan tercapai bila manusia dalam perilakunya sehari-hari selalu ada di jalur hukum dan tidak berbuat sesuatu menurut hawa nafsunya sendiri. Konsep *Maqasid Syariah* atau *maslahat* yang dikembangkan oleh al-Syatibi di atas sebenarnya telah melampaui pembahasan ulama

abad-abad sebelumnya. Konsep *maslahat* al-Syatibi tersebut melingkupi seluruh bagian syari'ah dan bukan hanya aspek yang tidak diatur oleh nas. Sesuai dengan pernyataan al-Gazali, al-Syatibi merangkum bahwa tujuan Allah menurunkan syari'ah adalah untuk mewujudkan *maslahat*.

Meskipun begitu, pemikiran *maslahat* al-Syatibi ini tidak seberani gagasan al-Tufi (w. 716 H). Pandangan al-Tufi (w. 716 H) mewakili pandangan yang radikal dan liberal tentang *maslahat*. al-Tufi (w. 716 H) berpendapat bahwa prinsip *maslahat* dapat membatasi (takhsis) Alquran, sunnah dan *ijma'* jika penerapan nas Alquran, sunnah dan *ijma'* itu akan menyusahkan manusia. Akan tetapi, ruang lingkup dan bidang berlakunya *maslahat* al-Tufi (w. 716 H) tersebut adalah *mu'amalah*. Sejak awal syari'ah Islam sebenarnya tidak memiliki tujuan lain kecuali kemaslahatan manusia. Ungkapan standar bahwa syari'ah Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia, lahir-batin; duniawi-ukhrawi, sepenuhnya mencerminkan *maslahat*. Akan tetapi keterikatan yang berlebihan terhadap nas, seperti dipromosikan oleh faham ortodoksi, telah membuat prinsip *maslahat* hanya sebagai jargon kosong, dan syari'ah-yang pada mulanya adalah jalan-telah menjadi jalan bagi dirinya sendiri. Dalam pandangan al-Tufi (w. 716 H), secara mutlak *maslahat* itu merupakan dalil syara yang

terkuat itu bukan hanya merupakan dalil ketika tidak adanya nas dan ijma', juga hendaklah lebih diutamakan atas nas dan ijma' ketika terjadi pertentangan antara keduanya.

Pengutamaan maslahat atas nas dan ijma' tersebut dilakukan al-Tufi (w. 716 H) dengan cara *bayan* dan *takhsis*, bukan dengan cara mengabaikan atau meninggalkan nas sama sekali, sebagaimana mendahulukan sunah atas Al-Qur'an dengan cara bayan. Hal demikian dilakukan al-Tufi (w. 716 H) karena dalam pandangannya, maslahat itu bersumber dari sabda Nabi saw., "tidak memudharatkan dan tidak dimudharatkan". Pengutamaan dan mendahulukan *maslahat* atas nas ini ditempuh baik nas itu *qat'i* dalam sanad dan matan-nya atau *zani* keduanya. Sepeninggal imam Syatibi, kajian *maqasid syari'ah* ini sempat redup, dalam arti tidak ada sarjana Islam yang khusus mendedikasikan diri dalam bidang ini. Kemudian, pada separoh akhir dari abad ke 20 masehi, wacana *maqasid syari'ah* kembali digulirkan oleh ulama asal Tunisia syaikh Muhammad Tahir Ibn 'Ashur (w: 1397 H / 1973 M), di tangan Ibn 'Ashur inilah proyek *maqasid syari'ah* yang telah dicanangkan jauh hari oleh imam Syatibi diteruskan. Tahir Ibn 'Ashur menuangkan ide *maqasidnya* secara khusus dalam buku *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah* (tebal 216 halaman), dan secara kondisional dalam karya lainnya semisal tafsir *al-Tahrir wa*

al- Tanwir, buku *Usul an Nidzam al Ijtima'i dan Alaisa al- S}ubhu bi Qarib*.

Dalam pandangan Ibn ‘Ashur bahwa *maqasid syari'ah* berdiri di atas fitrah manusia. Berangkat dari firman Allah Swt dalam surat *ar Ruum* ayat 30 dan surat *al A'raf* ayat 119, Ibn ‘Ashur menyatakan bahwa menjaga fitrah manusia adalah termasuk dalam *maqasid syari'ah*, untuk itu syari'at Islam tidak akan pernah bertentangan dengan akal manusia, selama ia dalam kondisi normal. (Ibn ‘Ashur, tt). Perhatian Ibn ‘Ashur(w. 1397 H) tentang pentingnya *Maqasid Syariah* tidak hanya berkaitan dengan fiqh atau ushul fiqh, ia juga memberikan perhatian dalam penafsiran Alquran. Ia mengajukan beberapa prinsip pokok dalam menafsirkan Alquran, yang semuanya bermuara dari urgensinya *Maqasid Syariah*, yaitu: Pertama memperbaiki akidah, yaitu membebaskan manusia dari kesyirikan dan penyerahan diri kepada selain Allah swt, karena selain Allah pasti tidak mampu berbuat sesuatupun. Allah bersabda dalam Alquran surah al-Hud (11): dijelaskan bahwa sama sekali tidak bermanfaat kepada mereka semua sembahyan yang mereka seru selain Allah, di waktu adzab Tuhan datang maka sesembahan itu tidak bisa berbuat apa-apa akan tetapi hanya menambah keibnasaan terhadap mereka. Ini berarti bahwa selain dari Tuhan Allah tidak bisa memberi manfaat, syafaat dan segala hal yang dibutuhkan oleh manusia, apalagi pada saat yang genting.

Kedua Alquran merupakan kitab suci yang bertujuan memperbaiki akhlak, baik hubungannya sebagai makhluk Tuhan (*habl min al-Allah*) atau sebagai makhluk sosial (*habl min al-nass*). Semua itu telah ditauladani oleh nabi Muhammad saw dalam kehidupan kesehariannya, sebagai nabi, rasul dan sebagai manusia biasa. Ini juga searah dengan tujuan Rasulullah diutus ke dunia yaitu untuk menyempurnakan akhlak. *Ketiga* menerangkan tentang syariat, baik yang bersifat umum atau khusus. Dalam Alquran surah al-Nahl (16): 89 dijelaskan bahwa Allah menurunkan Alquran kepada nabi Muhammad saw karena beberapa alasan: 1) penjelas bagi segala sesuatu, 2) petunjuk bagi orang Islam, 3) rahmat dan 4) kabar gembira bagi setiap orang Islam. Dan juga dijelaskan bahwa Allah menurunkan Alquran sebagai pedoman manusia dalam memutuskan satu perkara diantara manusia, berdasarkan tuntunan Allah (QS. al al Nisa [4]: 105). Keempat mensejahterakan, mendamaikan dan menjaga perdamaian diantara manusia. Ini berdasarkan pada Alquran surah Ali `Imran (3): 103, QS. al An`am (6): 159, dan QS. al-Anfal (8): 46. Alquran surah Ali`Imran (3): 103 mengintruksikan kepada umatnya agar berpegang teguh pada tali-tali yang kuat (*al habl al wutsqa*) yaitu ikatan yang telah dibangun oleh Allah, selanjutnya Allah menyinggung umatnya agar bersyukur atas segala nikmat yang telah dianugerahkan. Salah satu yang agung itu adalah

telah menyatunya bangsa Madinah dalam satu ikatan yaitu Islam, setelah sebelumnya mereka terjerumus dalam perpecahan, dan permusuhan yang tidak pernah berkesudahan.

Alquran surah al-An`am (6): 159 menjelaskan bahwa orang yang bercerai berai, maka nabi tidak akan pernah mengakui mereka sebagai umatnya. Persatuan (*ukhuwah Islamiyah*) adalah barometer keberhasilan suatu masyarakat. Kemudian Alquran surah al-Anfal (8): 46 mendiskripsikan betapa masyarakat yang tidak bersatu akan hilang kewibawaannya, mereka tidak akan pernah bisa bertahan dalam kehidupan ini, apalagi mampu tampil sebagai masyarakat pemimpin (*uswah wa al imam*). Pada puncaknya Ibn ‘Ashur(w. 1397 H) berkonsentrasi pada proyek mengindependenkan *maqasid syari'ah* sebagai sebuah disiplin keilmuan tersendiri lepas dari kerangka ilmu ushul fiqh, dengan merumuskan konsep, kaidah serta substansi. Para pemikir kontemporer, baik mereka yang konsen dalam bidang kajian usul fiqh atau tafsir Alquran memberikan pengakuan bahwa Ibn ‘Ashur adalah tokoh *Maqasid Syariah* pasca al- Syatibi.

Beliau mendefinisikan *maqâshid syarî'ah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang telah ditetapkan oleh Allah dalam syariatnya baik yang khusus atau umum yang bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan hamba. Allah tidak membutuhkan ibadah seseorang, karena ketaatan dan maksiat hamba tidak memberikan pengaruh

apa-apa terhadap kemuliaan Allah. Jadi, sasaran manfaat hukum tidak lain adalah kepentingan manusia. *Maqâshid syari'ah* mengandung pengertian umum dan pengertian khusus. Pengertian yang bersifat umum mengacu pada apa yang dimaksud oleh ayat-ayat hukum atau hadits-hadits hukum, baik yang ditunjukkan oleh pengertian kebakasaannya atau tujuan yang terkandung di dalamnya. Pengertian yang bersifat umum itu identik dengan pengertian istilah *maqâshid as-syari'* (maksud Allah dalam menurunkan ayat hukum, atau maksud Rasulullah dalam mengeluarkan hadits hukum). Sedangkan pengertian yang bersifat khusus adalah substansi atau tujuan yang hendak dicapai oleh suatu rumusan hokum Menurut ahli *ushul*, *maqashid syari'ah* merupakan suatu kajian yang sangat penting. Karena *maqashid syari'ah* merupakan perwujudan dari unsur mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam kehidupan, baik untuk dunia maupun untuk kehidupan akhirat. Karena tujuan syari'at kepada manusia pada dasarnya adalah mengambil manfaat dan menolak kemudharatan. Hal itu sesuai dengan pendapat yang dikemukakan oleh Abdul al-Wahab Khallaf: *Sesungguhnya tujuan umum Syari' (Allah) mensyari'atkan hukum- hukumnya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di kehidupan ini, yaitu dengan mengambil manfaat dan menolak mudharat dari mereka.* Kemudian definisi dari Maqashid atau “maksud-maksud”

juga bisa disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum. Baik yang diharuskan ataupun tidak.

Karena, dalam setiap hukum yang disyari'atkan oleh orang yang mengetahuinya dan tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya. Karena Allah suci untuk membuat syari'at yang sewenang-wenang, sia-sia, atau kontradiksi dengan sebuah hikmah. Jasser Auda menggunakan *Maqasid* Syariah sebagai basis pangkal tolak filosofi berpikirnya dengan menggunakan pendekatan sistem sebagai metode berpikir dan pisau analisisnya. Sebuah pendekatan baru yang belum pernah terpikirkan untuk digunakan dalam diskusi tentang hukum Islam dan *Ushul al-Fiqh*. Ada enam fitur sistem yang dioptimalkan Jasser Auda sebagai pisau analisis, yaitu dimensi kognisi dari pemikiran keagamaan (*cognition*), kemenyeluruhan (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), hierarki berpikir yang saling mempengaruhi (*interrelated hierarchy*), berpikir keagamaan yang melibatkan berbagai dimensi (*multidimensionality*) dan kebermaksudan (*purposefullness*). Keenam fitur ini sangat saling erat berkaitan, saling menembus (*semipermeable*) dan berhubungan antara satu dan lainnya, sehingga membentuk keutuhan sistem berpikir. Namun, satu fitur yang menjangkau semua fitur yang lain dan merepresentasikan inti metodologi analisis sistem adalah fitur “kebermaksudan”

(*Maqasid*).

Hal ini menyebabkan Jasser Auda menempatkan *Maqasid* Syariah sebagai prinsip mendasar dan metodologi fundamental dalam reformasi hukum Islam kontemporer yang dia gaungkan. Mengingat efektivitas suatu sistem diukur berdasarkan tingkat pencapaian tujuannya, maka efektivitas sistem hukum Islam dinilai berdasarkan tingkat pencapaian *Maqasid* Syariah-nya.

Dengan kata lain, sejauh mana tingkat *problem solving*-nya terhadap permasalahan tertentu: apakah lebih efektif, lebih berdaya guna, dan lebih membawa manfaat yang besar bagi umat dan kemanusiaan. Masalahat secara umum dapat dicapai melalui dua cara : Mewujudkan manfaat, kebaikan dan kesenangan untuk manusia yang disebut dengan istilah *jalb al-manafi'*. Manfaat ini bisa dirasakan secara langsung saat itu juga atau tidak langsung pada waktu yang akan datang. Menghindari atau mencegah kerusakan dan keburukan yang sering diistilahkan dengan *dar' al-mafasid*. Adapun yang dijadikan tolok ukur untuk menentukan baik buruknya (manfaat dan mafsadahnya) sesuatu yang dilakukan adalah apa yang menjadi kebutuhan dasar bagi kehidupan manusia. Tuntutan kebutuhan bagi kehidupan manusia itu bertingkat-tingkat, yakni kebutuhan primer, sekunder, dan tersier. Dari pengertian di atas, dapat dikatakan bahwa yang menjadi bahasan

utama dalam *maqashid al-syari'ah* adalah hikmah dan *illat* ditetapkan suatu hukum. Dalam kajian ushul fiqh, hikmah berbeda dengan *illat*. *Illat* adalah sifat tertentu yang jelas dan dapat diketahui secara objektif (*zahir*), dan ada tolak ukurnya (*mundhabit*), dan sesuai dengan ketentuan hukum (*munasib*) yang keberadaannya merupakan penentu adanya hukum. Sedangkan hikmah adalah sesuatu yang menjadi tujuan atau maksud disyariatkannya hukum dalam wujud kemaslahatan bagi manusia. Definisi *maqasid al syariah* dari para ulama pada dasarnya secara substansi tidak ada perbedaan yang prinsip. Bahwa sebelum menentukan sebuah hukum harus mengetahui tujuan dari hukum atau syariah. Ada perkembangan, ijtihad, pembaharuan sesuai dengan tuntutan zaman dan kondisi para ulama. Ada yang tekstual, kontekstual dan moderat dalam menentukan *maqasid al syariah*. Ini menandakan bahwa syariah Islam itu sangat dinamis dalam menyikapi perkembangan dan perubahan zaman. Saat *illat* berbeda maka ada hikmah dan mashlahat yang didahulukan untuk tujuan syariah.

Dalam konteks perlindungan anak, *maqāṣid* yang paling relevan adalah *hifz al-nafs*, *hifz al-nasl*, dan *hifz al-‘aql*, karena ketiganya berkaitan langsung dengan keselamatan, identitas, dan perkembangan anak. Pendekatan *maqāṣid* memungkinkan hukum Islam dibaca secara substantif, bukan semata-mata tekstual. Artinya, suatu praktik sosial tidak hanya dinilai dari ada atau tidaknya dalil eksplisit, tetapi juga dari sejauh mana praktik tersebut mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Melalui pendekatan ini, analisis terhadap tradisi “jual anak” tidak berhenti pada aspek legal-formal, melainkan diarahkan pada pertanyaan substantif, seperti: Apakah praktik tersebut menjaga keselamatan dan martabat anak (*hifz al-nafs*)? Apakah ia melindungi identitas dan keberlanjutan nasab anak (*hifz al-nasl*)? Apakah praktik tersebut mendukung atau justru menghambat perkembangan anak (*hifz al-‘aql*)?

Dengan demikian, *maqāṣid al-shari‘ah* berfungsi sebagai alat ukur normatif untuk menilai kesesuaian

tradisi dengan prinsip-prinsip dasar syariat Islam. Dalam penelitian ini, pendekatan *maqāṣid al-sharī‘ah* digunakan untuk melakukan evaluasi normatif terhadap tradisi “jual anak” setelah sebelumnya dipahami sebagai *living law* dalam konteks pluralisme hukum. Evaluasi tersebut bertujuan untuk menilai apakah praktik tersebut sejalan dengan tujuan perlindungan syariat terhadap anak atau justru berpotensi menimbulkan kemudharatan. Hasil evaluasi ini menjadi dasar konseptual dalam merumuskan transformasi tradisi yang lebih selaras dengan prinsip perlindungan anak dan nilai-nilai kemaslahatan dalam hukum Islam..

2.2.1.3 Sosiologi Hukum Islam

Sosiologi hukum Islam memadukan tiga istilah yang awalnya digunakan secara terpisah: sosiologi, hukum, dan Islam. Istilah sosiologi hukum sendiri merupakan terjemahan dari tiga frasa yang pada prinsipnya berbeda, yaitu *sociological jurisprudence*, *socio-legal studies*, dan *sociology of law*. Yang dimaksud dengan kajian sosiologi hukum Islam dalam penelitian ini adalah suatu kajian yang objeknya fenomena hukum Islam, tetapi menggunakan optik ilmu sosial dan teori-teori sosiologis. Hukum Islam berfungsi ganda. Di satu sisi, hukum Islam berusaha mengatur tingkah laku manusia (umat Islam) sesuai dengan citra Islam. Sebagai norma, hukum Islam

memberikan legitimasi ataupun larangan-larangan tertentu dengan konteks spiritual.⁷³

Fungsi ganda ini memberikan ciri spesifik hukum Islam, bila ditinjau dari sudut sosiologi hukum. Sosiologis hukum Islam merupakan pendekatan keilmuan yang memandang hukum Islam tidak hanya sebagai seperangkat norma tekstual yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis, tetapi sebagai sistem nilai yang hidup, berinteraksi, dan dipraktikkan dalam realitas sosial masyarakat. Pendekatan ini berangkat dari kesadaran bahwa hukum tidak pernah berada dalam ruang hampa, melainkan selalu berkelindan dengan struktur sosial, budaya, adat, serta dinamika kekuasaan yang melingkupinya.⁷⁴ Dalam perspektif ini, hukum Islam dipahami dalam dua dimensi sekaligus: sebagai norma ideal (*das sollen*) dan sebagai praktik sosial (*das sein*). Artinya, terdapat perbedaan antara hukum Islam sebagaimana dirumuskan dalam kitab-kitab fikih dan hukum Islam sebagaimana dijalankan, dipahami, serta dinegosiasikan dalam kehidupan masyarakat.

Di sinilah pendekatan sosiologis menemukan relevansinya, yakni menjembatani ketegangan antara teks normatif dan realitas empiris. Sosiologis hukum Islam tidak dimaksudkan untuk merelatifkan norma syariat, melainkan untuk memahami bagaimana norma tersebut berfungsi dalam masyarakat, bagaimana ia diterima atau ditolak, serta bagaimana ia mengalami proses adaptasi

⁷³ Roscoe Pound, *An Introduction to the Philosophy of Law* (New Haven: Yale University Press, 1922), 45-50.

⁷⁴ A. Mustafa, *Sosiologi Hukum Islam: Perspektif Teoretis dan Praktis* (Jakarta: Prenada Media, 2019), 23-28

melalui mekanisme sosial seperti adat (*'urf*), tradisi, dan konsensus lokal. Secara teoretis, pendekatan sosiologi hukum bertumpu pada pemikiran bahwa hukum yang efektif adalah hukum yang hidup dalam masyarakat (*living law*), sebagaimana dikemukakan oleh Eugen Ehrlich. Menurut Ehrlich, pusat perkembangan hukum tidak terletak pada perundang-undangan atau putusan pengadilan semata, melainkan pada kehidupan sosial itu sendiri. Hukum yang benar-benar mengatur perilaku masyarakat adalah hukum yang mereka yakini dan praktikkan.

Konsep ini menjadi relevan dalam kajian hukum Islam, terutama dalam masyarakat yang masih memelihara adat dan tradisi lokal. Dalam konteks tersebut, hukum Islam seringkali berinteraksi dengan norma adat sehingga melahirkan bentuk-bentuk praktik keagamaan yang khas. Interaksi ini dapat berupa akomodasi, integrasi, bahkan ketegangan antara norma syariat dan tradisi lokal. Pendekatan sosiologis hukum Islam memandang bahwa fenomena tersebut bukanlah penyimpangan semata, melainkan proses sosial yang wajar dalam dinamika penerapan hukum. Oleh karena itu, penelitian terhadap praktik sosial keagamaan perlu dilakukan secara kontekstual, tidak hanya dengan menguji kesesuaian normatifnya, tetapi juga dengan memahami latar sosial-budaya yang melahirkannya. Dalam tradisi keilmuan Islam, pengakuan terhadap realitas sosial sebenarnya bukan hal baru. Konsep *'urf* (adat kebiasaan) telah lama dikenal dalam ushul fikih sebagai salah satu pertimbangan dalam penetapan hukum. Para ulama menyatakan bahwa

adat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum.

Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki dimensi elastisitas sosial. Syariat sebagai prinsip universal tetap bersifat normatif, tetapi penerapannya dalam kehidupan masyarakat mempertimbangkan konteks sosial, budaya, dan kebutuhan lokal. Dengan demikian, pendekatan sosiologis hukum Islam sesungguhnya sejalan dengan tradisi epistemologis Islam itu sendiri. Dalam kerangka ini, praktik keagamaan masyarakat dapat dilihat sebagai hasil dialektika antara teks dan konteks. Norma syariat memberikan batasan dan nilai dasar, sementara realitas sosial memberikan bentuk konkret dalam praktik kehidupan sehari-hari. Pendekatan sosiologis hukum Islam dalam penelitian dapat dioperasionalkan melalui beberapa dimensi analisis, antara lain: Dimensi Konstruksi Sosial.⁷⁵ Menganalisis bagaimana suatu praktik atau tradisi dibentuk, diwariskan, dan dilegitimasi dalam masyarakat. Dalam dimensi ini, perhatian diarahkan pada narasi, simbol, serta keyakinan kolektif yang menopang keberlangsungan suatu tradisi. Dimensi Kesadaran Hukum (*Legal Consciousness*) Mengkaji bagaimana masyarakat memahami hukum Islam, apakah mereka melihat suatu praktik sebagai bagian dari ajaran agama, adat semata, atau kombinasi keduanya. Dimensi Relasi Adat dan Syariat. Mengidentifikasi pola hubungan antara norma adat dan norma agama, apakah bersifat integratif, kompromistik, atau konflikual. Dimensi Fungsional

⁷⁵ Prof. Dr. Achmad Kholiq dan Dr. KH. Samsudin, *Sosiologi Hukum Islam: Teori, Konsep, Historis dan Implementasi* (Cirebon: Penerbit KBM Indonesia, 2024), hlm. 45–50.

Sosial. Menganalisis fungsi sosial suatu praktik, misalnya sebagai mekanisme kontrol sosial, simbol solidaritas, atau sarana mengatasi kecemasan kolektif.

Melalui dimensi-dimensi tersebut, hukum Islam tidak hanya diuji dari segi keabsahan normatifnya, tetapi juga dipahami sebagai bagian dari struktur sosial yang hidup. Pendekatan sosiologis hukum Islam menjadi semakin kuat ketika dikombinasikan dengan analisis maqāṣid shari‘ah sebagaimana dikembangkan oleh Al-Shatibi dan diperluas oleh Ibn Ashur. Jika sosiologis hukum Islam berfungsi untuk memahami realitas sosial suatu praktik, maka maqāṣid shari‘ah berfungsi sebagai alat evaluasi normatif terhadap praktik tersebut. Dengan demikian, penelitian tidak berhenti pada deskripsi sosial, tetapi berlanjut pada penilaian kritis apakah praktik yang hidup dalam masyarakat tersebut selaras dengan tujuan-tujuan fundamental syariat, seperti perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*). Integrasi antara pendekatan sosiologis dan maqāṣid memungkinkan analisis yang komprehensif: memahami realitas tanpa mengabaikan norma, serta menilai norma tanpa menafikan konteks sosial.

Dalam penelitian ini, pendekatan sosiologis hukum Islam digunakan untuk menganalisis praktik tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala yang hidup dalam masyarakat. Pendekatan ini membantu menjelaskan bagaimana praktik tersebut dipahami, dilegitimasi, dan dipertahankan secara sosial. Selanjutnya, temuan sosial tersebut dianalisis menggunakan kerangka *maqāṣid*

shari'ah untuk menilai apakah praktik tersebut sejalan dengan tujuan-tujuan utama syariat. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga normatif-kritis..

BAB III METODE PENELITIAN

3.1 Jenis Penelitian dan Pendekatan

Penelitian ini menggunakan metode yuridis normatif-empiris, yaitu metode penelitian hukum yang menggabungkan kajian normative berupa penelusuran konsep, nash, dan literatur hukum Islam dengan temuan empiris yang muncul dari praktik masyarakat. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan sosiologis hukum Islam, yaitu pendekatan yang mengkaji hukum Islam tidak hanya sebagai norma tekstual, tetapi sebagai fenomena sosial yang hidup dan dipraktikkan dalam masyarakat. Pendekatan ini melihat interaksi antara norma syariat, adat lokal, serta konstruksi sosial masyarakat dalam membentuk pemahaman hukum. Dalam konteks penelitian ini, pendekatan sosiologis hukum Islam digunakan untuk menganalisis bagaimana tradisi jual anak

sebagai ritual tolak bala dipahami, dilegitimasi, serta dimaknai oleh masyarakat Kayuagung dalam relasinya dengan prinsip-prinsip maqāṣid shari‘ah. Penelitian tidak hanya memotret fenomena tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala dari sudut pandang hukum Islam secara tekstual, tetapi juga menggali bagaimana tradisi ini dipraktikkan, dipahami, serta diberi makna oleh masyarakat Kayuagung. Dalam penelitian ini, peneliti melakukan observasi langsung di lokasi komunitas adat dan melakukan wawancara dengan para tokoh masyarakat, pelaku tradisi, serta pihak keluarga yang terlibat, untuk mengetahui bentuk ritual, fungsi sosial, serta persepsi hukum masyarakat terhadap tradisi tersebut. Dengan demikian, pendekatan normatif-empiris diterapkan secara terpadu untuk membaca tradisi ini sebagai sebuah fenomena budaya yang memiliki dimensi hukum. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan studi kasus, sebab penelitian ini menganalisis secara mendalam praktik tradisi penjualan anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung dengan meninjau berbagai aspek sosial, budaya, dan hukum yang melingkupinya.⁷⁶

3.2 Lokasi dan Waktu Penelitian

Lokasi penelitian ini adalah wilayah di Kayuagung Kabupaten Ogan Komering Ilir (OKI), yaitu daerah yang masih mempertahankan praktik tradisi jual anak sebagai bagian dari ritual tolak bala dalam komunitas adat setempat. Penelitian ini direncanakan berlangsung selama 3 bulan,, sehingga peneliti memiliki waktu yang cukup untuk melakukan observasi lapangan, wawancara dengan tokoh adat, keluarga pelaku tradisi, serta masyarakat sekitar,

⁷⁶ Wan Mohd Shaghir Abdullah, “Penyebaran Islam Dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu, Seri 11,” 2018, n.d., 10.

sekaligus menganalisis dinamika sosial dan pemaknaan hukum Islam terhadap praktik tradisional tersebut.

3.3 Subjek dan Objek Penelitian

Subjek penelitian merupakan kelompok, individu, atau entitas yang menjadi sumber data dalam penelitian. Dalam penelitian ini, subjeknya adalah masyarakat Kayuagung yang terlibat atau memiliki pengetahuan langsung mengenai praktik tradisi penjualan anak sebagai ritual tolak bala, termasuk tokoh adat, orang tua pelaku tradisi, serta warga yang mempertahankan atau menyaksikan keberlangsungan ritus tersebut. Adapun objek penelitian meliputi bentuk, proses, serta makna sosial-keagamaan dari tradisi penjualan anak di Kayuagung yang dianalisis melalui perspektif sosiologi hukum Islam, untuk memahami kedudukan ritual tersebut dalam struktur sosial dan pandangan hukum Islam masyarakat setempat.

3.4 Informan Penelitian dan Teknik Penentuan

Informan

Informan penelitian dipilih berdasarkan kriteria tertentu yang relevan dengan praktik tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala serta perspektif sosiologi hukum Islam. Informan tersebut meliputi:

- a. Tokoh adat dan pemuka masyarakat: Yaitu pihak yang memahami sejarah, makna, dan legitimasi sosial dari tradisi jual anak di Kayuagung.

- b. Orang tua atau keluarga yang pernah melakukan atau terlibat langsung dalam ritual jual anak: sebagai sumber data utama mengenai praktik dan motif ritual.
- c. Ulama, tokoh agama, atau praktisi hukum Islam: yaitu pihak yang dapat memberi pandangan normatif dan sosiologis mengenai kedudukan tradisi tersebut dalam perspektif hukum Islam.

Adapun penentuan informan dilakukan dengan teknik *purposive sampling*. Adapun penentuan informan dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan teknik *purposive sampling*. Teknik ini merupakan metode pemilihan sampel berdasarkan pertimbangan tertentu sehingga informan yang dipilih memiliki karakteristik yang relevan dengan fokus penelitian. Dalam konteks penelitian ini, informan dipilih dari individu atau kelompok yang memiliki pemahaman mendalam mengenai tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala, seperti tokoh adat, keluarga pelaku tradisi, ulama, serta masyarakat yang mengetahui praktik dan makna sosial-keagamaan dari ritual tersebut.

3.5 Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan tiga teknik pengumpulan data sekaligus:

a. Observasi

Teknik ini bertujuan untuk gambaran langsung mengenai konteks sosial dan budaya masyarakat Kayuagung, termasuk lokasi, pola interaksi, serta prosesi atau simbol-simbol yang berkaitan dengan tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala. Observasi ini membantu

peneliti memahami praktik ritual sebagaimana berlangsung dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

b. Wawancara

Wawancara akan dilakukan kepada informan yang memiliki relevansi dengan tema penelitian, seperti tokoh adat, orang tua atau keluarga yang pernah melakukan ritual jual anak, ulama atau tokoh agama, serta masyarakat yang mengetahui makna dan fungsi sosial dari tradisi tersebut. Teknik ini digunakan untuk menggali pemahaman, pengalaman, serta penafsiran masyarakat mengenai tradisi jual anak dalam perspektif budaya dan hukum Islam. Wawancara dilakukan secara semi-terstruktur dan direkam dengan persetujuan informan, kemudian ditranskripsikan untuk dianalisis lebih lanjut.

c. Studi dokumentasi

Teknik studi dokumentasi juga untuk menelaah dokumen dan literatur yang berkaitan dengan adat Kayuagung, ritual tolak bala, serta teori sosiologi hukum Islam. Dokumen yang dianalisis mencakup catatan adat, arsip lokal, hasil penelitian terdahulu, buku, artikel ilmiah, serta literatur yang mendukung pemahaman terhadap praktik budaya dan perspektif hukum Islam yang menjadi dasar analisis penelitian.

3.6 Teknik Analisis Data

Analisis data Miles dan Huberman yang dilakukan secara interaktif dan terus-menerus hingga data dianggap jenuh. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara sistematis dengan menggunakan model interaktif sebagaimana dikemukakan oleh Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman. Model ini tidak hanya bersifat linear, tetapi berlangsung secara siklus sejak awal pengumpulan data hingga tahap penarikan kesimpulan. Dalam

praktiknya, peneliti terlebih dahulu mentranskripsikan seluruh hasil wawancara, kemudian melakukan proses pengkodean (coding) untuk mengidentifikasi tema-tema utama yang muncul dari data lapangan. Proses pengkodean dilakukan melalui tiga tahapan, yaitu:

1. Open Coding, dengan mengidentifikasi kategori awal seperti alasan pelaksanaan ritual, makna simbolik “jual beli”, pandangan tokoh agama, serta persepsi masyarakat terhadap keselamatan anak.
2. Axial Coding, yaitu menghubungkan kategori-kategori tersebut untuk melihat pola relasi antara praktik adat dan konstruksi norma agama.
3. Selective Coding, yaitu menentukan tema inti penelitian berupa dialektika antara budaya simbolik dan norma hukum Islam dalam masyarakat Kayuagung.

Melalui tahapan tersebut, data yang terkumpul tidak hanya disajikan secara deskriptif, tetapi dianalisis secara tematik untuk menemukan struktur makna sosial dan posisi tradisi “jual anak” dalam perspektif sosiologi hukum Islam. Tahapan analisis tersebut meliputi:

1. Reduksi data

Data yang diperoleh melalui wawancara, observasi lapangan, dan dokumentasi mengenai praktik tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala di Kayuagung, OKI dipilah, diseleksi, dan disederhanakan. Proses ini dilakukan dengan merangkum informasi inti, memilih aspek-aspek yang relevan, serta memfokuskan pada data yang berkaitan dengan makna ritual, konstruksi sosial masyarakat, serta tinjauan sosiologi hukum Islam terhadap praktik tersebut.

2. Penyajian data

Data yang telah direduksi kemudian disajikan dalam bentuk narasi deskriptif, tabel kategori temuan, serta bagan hubungan antar variabel sosial budaya. Penyajian ini bertujuan memudahkan pembaca memahami pola, hubungan, dan dinamika sosial yang melatarbelakangi keberlangsungan tradisi penjualan anak sebagai ritus tolak bala.

3. Penarikan kesimpulan

Tahap akhir adalah penarikan kesimpulan. Kesimpulan dalam penelitian ini merupakan temuan empiris mengenai bagaimana tradisi jual anak dipraktikkan, dimaknai, serta dipertahankan oleh masyarakat Kayuagung. Pada tahap ini peneliti menafsirkan makna data secara kritis, lalu mengaitkannya dengan teori sosiologi hukum Islam, khususnya konsep tindakan sosial, struktur norma, dan hubungan antara adat lokal dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Proses analisis ini menghasilkan sintesis mengenai posisi tradisi tersebut dalam kerangka hukum Islam serta implikasinya bagi pembentukan norma sosial dan respons masyarakat terhadap ritual tolak bala.

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

4.1 Hasil Penelitian

4.1.1 Masyarakat Kayuagung

Nama Kayuagung secara umum berasal dari sebuah sejarah, dimana pada zaman dahulunya, daerah kota kayuagung terdapat pohon-pohon yang berukuran besar, bahkan ada yang sampai berdiameter 4 meter, kemudian disimpulkanlah oleh para petua Pohon itu berarti Kayu sedangkan Besar Itu Agung, ciri khas pohon Kayuagung itu berukuran besar memiliki urat pohon yang timbul dan memiliki akar yang besar dan menjular, selain itu juga terdapat akar yang menjular dari atas kebawah, jadi dari sebuah pohonlah nama dari kota kayuagung itu. Kecamatan Kota Kayuagung terdiri atas 11 kelurahan ; yaitu Kelurahan Kayuagung (asli), Perigi, Kutaraya, Kedaton, Sukadana, Mangunjaya, Sidakerda, jua-jua, Cintaraja, dan Tanjung Rancing, Serta 14 desa ; yaitu Desa Buluh Cawang, Lubuk Dalam, Banding Anyar, Anyar, Muara Baru, Kijang Ulu, Celika, Tanjung Menang, Tanjung Serang, Serigeni Baru, Serigeni Lama, Arisan Buntal dan Tanjung Lubuk.⁷⁷ Kayu Agung adalah sebuah kecamatan dan sekaligus ibu kota dari Kabupaten Ogan Komering Ilir, Sumatera Selatan.

Kota ini terletak pada jalur strategis, karena Kayuagung merupakan salah satu kota transit yang terletak di Jalan Lintas

⁷⁷ Zusneli Zubir, *Bunga Rampai Sejarah Sumatera Selatan: Sumatera Selatan dalam Kajian Sosial dan Ekonomi* (Padang: BPSNT Padang Press, 2012), hlm. 22-28

Timur Sumatera, menghubungkan Bandar Lampung ke Palembang. Kota ini memiliki luas 144,53 km² dan berpenduduk 74.699 ribu jiwa (2022). Dengan Kepadatan penduduk 446 jiwa/km². Kayuagung berjarak 65 KM dari ibu kota Provinsi Sumatera Selatan, Palembang. Asal-usul dan sejarah masyarakat Kayuagung tidak terlepas dari kelompok masyarakat atau suku-suku disekitarnya. Tidak ada bukti sejarah yang jelas dan kuat, tetapi beberapa literatur menyatakan bahwa terbentuknya masyarakat Komering Kayuagung karena percampuran antar suku asli Sumatera Selatan yang mendiami sepanjang sungai Komering bagian hilir (suku Komering) dengan suku Lampung Abung atau marga Abung (Abung Bunga Mayang) yang datang dari Lampung. Masyarakat Abung (Abung Siwo Mego) yang berasal dari provinsi Lampung tiba di Sumatera Selatan lalu menempati wilayah sungai Komering bagian hilir (tepatnya disekitar Kayuagung sekarang) dan bercampur dengan suku Komering yang telah mendiami wilayah tersebut. Karena adanya interaksi atau komunikasi antar suku, asimilasi dan akulturasi budaya muncul pengaruh dari masyarakat Lampung Abung pada masyarakat Komering. Kayuagung Morge Siwe/Kayuagung Marga Sembilan kemungkinan berasal dari masyarakat Abung Siwo Mego yang memiliki sembilan marga juga. Ada juga yang menyatakan bahwa penduduk di sekitar sungai Komering bagian hilir (saat ini sekitar Kayuagung) itu ialah masyarakat keturunan Abung Bunga Mayang dari provinsi Lampung yang sudah lama bermigrasi ke daratan Sumatera Selatan dan menetap di sekitar sungai Komering (wilayah masyarakat Komering Kayuagung saat ini).⁷⁸

⁷⁸ Ainina Ratnadewati and Deana Aulia Juvitasari, "Adaptasi Budaya Lokal dalam

Terlepas dari hal itu, pengaruh dari suku-suku lain disekitarnya juga cukup kuat. Kebudayaan dan adat-istiadat masyarakat Kayuagung cukup kuat dipengaruhi adat budaya Melayu dan Islam. Hal ini dapat dilihat dari kebudayaan dan adat-istiadat Kayuagung memiliki kemiripan atau pengaruh budaya Melayu (terutama Palembang). Dari segi bahasa, logat intonasi masyarakat Kayuagung terdengar seperti logat Ogan tetapi lebih mendayu-mendayu. Pengaruh bahasa Melayu Palembang juga cukup kental dalam kosakata bahasa Komering dialek Kayuagung karena dapat ditemukan banyak kosakata yang sama. Dialek Kayuagung juga terdengar seperti dialek Pegagan dengan ciri khas "e" yang berbunyi seperti pada pengucapan kata "proses" (E talling/E tinggi). Meskipun begitu, adat-istiadat dan kebudayaan Kayuagung tidak berbeda jauh dengan masyarakat Komering lainnya tetapi tetap memiliki beberapa perbedaan dengan ciri khas masing-masing atau keunikan tersendiri.⁷⁹

Hukum Adat,” *Jurnal Riset Daerah* 24, no. 2 (2024): 64–76.

⁷⁹*Jurnal PKM: Pengabdian Kepada Masyarakat* 6, no. 6 (2023): 723–33, <https://doi.org/10.30998/jurnalpkm.v6i6.21302>.



Gambar 1 Icon Kota Kayuagung

4.1.2 Adat Istiadat dan Kebudayaan

Suku Kayuagung menganut garis keturunan "Bilateral" di mana garis keturunannya bisa dari pihak bapak atau bisa juga dari pihak ibu. Adat dan budaya yang masih terjaga di suku Kayuagung ialah adat lamaran pernikahan dan tari penguton. Adat lamaran. Salah satu adat istiadat suku Kayuagung yang masih dijaga hingga saat ini adalah adat lamaran pernikahan. Adat yang sudah ada sejak abad 15 ini, bisebarkan dari Lampung, hingga akhirnya diadopsi oleh suku Kayuagung. Seorang tetua adat dan mantan sekretaris adat suku Kayuagung, Yusrizal, mengatakan bahwa proses pernikahan dalam suku Kayuagung terbilang lama. Pertama yang dilakukan ialah *Nyelabang* di mana pihak laki-laki akan mengutus setidaknya dua orang (orang tua) untuk mendatangi rumah calon mempelai perempuan.⁸⁰ Dalam

⁸⁰ ⁸⁰ M. Syauqi, Romlah Abubakar Askar, and Abdul Ghofur, "Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid," *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 2, no. 10 (2021): 231–34, <https://doi.org/10.5281/zenodo.15427257>

hal ini, pihak keluarga laki-laki akan menyampaikan niat bahwa anak bujangnya hendak menikahi anak gadis mereka, apakah disetujui oleh si perempuan dan keluarganya atau tidak. Jika setuju, akan disepakati proses pernikahan mana yang akan diadakan. Setidaknya ada 4 kategori pernikahan suku Kayuagung.

Sitinong-tinong Istilah Sitinong-tinong ini diartikan sebagai lamaran yang tidak perlu memakai adat. Proses lamaran pernikahan hingga Ijab pernikahan dilakukan secara sederhana dan cepat. Hal ini dilakukan biasanya untuk menjaga nama baik kedua belah pihak. Kasus kehamilan sebelum pernikahan, bisa menjadi salah satu penyebab diadakan adat lamaran Sitinong-tinong. Selain itu, alasan calon mempelai laki-laki dalam masa tugas pekerjaan yang mendesak, bisa juga mengadakan adat lamaran Sitinong-tinong. Sipinong-pinong.

Kategori kedua ialah Sipinong-pinong. Untuk kategori kedua ini kebanyakan diadakan di malam hari, dan prosesnya membutuhkan waktu selama empat hari. Dimulai dengan Ijab Kabul yang diadakan di rumah pihak laki-laki. Setelah selesai ijab, pengantin perempuan akan diantarkan kembali ke rumah orang tuanya oleh pihak laki-laki. Setelah itu, si istri akan menginap di rumah orangtuanya selama empat hari lamanya (disebut juga *Anan Tuwui*), sedangkan sang suami harus kembali ke rumahnya. Namun, selama proses ini, sang suami harus menghantarkan makanan dan lauk-pauk setiap pagi hari selama empat hari. Setelah masa empat hari selesai, pihak suami akan mengutus dua ibu-ibu (*bai-bai*) untuk menjemput si istri ke rumah orangtuanya dan juga si suami ditemani seorang pemuda (*pukal*

bengiyam).⁸¹ Kepulangan si istri ke rumah mertuanya disebut *Maju mulang anan tumui*. Disaat si istri akan pergi menuju rumah mertuanya atau suaminya, dia akan membawa berbagai peralatan rumah tangga, dan beberapa barang-barang pesangon dari keluarganya yang akan diberikan kepada mertuanya (disebut *pedatong*). Demikian proses ini berlangsung, mereka telah bisa untuk hidup bersama sebagai suami istri yang sah.

Pinang Di belah Dua. Adat yang ketiga adalah adat Pinang Dibelah Dua. Ini merupakan istilah sederhana bagi suku Kayuagung, yang artinya ialah perbagian sama rata, dan dimaknai sebagai persedekahan dalam waktu bersamaan. Adat yang satu ini dilakukan atas kesepakatan bersama di mana pihak laki-laki (*upaian*) dan pihak perempuan sama-sama mengundang sanak saudara masing-masing dan melangsungkan pernikahan di rumah pengantin laki-laki. Pihak pengantin laki-laki mengundang tetangga dan sanak saudaranya untuk menyaksikan ijab kabul pernikahan puteranya dan sekaligus mengundang keluarga pihak perempuan, tetapi jumlahnya dibatasi, sesuai jumlah hidangan yang disediakan pihak laki-laki. Pihak perempuan yang diundang maksudanya adalah undangan khusus hanya untuk kaum bapak-bapak, selain dari sanak famili perempuan yang diundang untuk datang.⁸² Rombongan kaum bapak-bapak dari pihak perempuan ini disebut "*rombongan ungaiyan*", di mana mereka akan menghantarkan ayah atau wali perempuan untuk menyaksikan

⁸¹Khoirul Ma'arif, "Pluralisme Adat Budaya Nusantara," *Awig Awig: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Ilmu Hukum* 3, no. 1 (2023): 25–45, https://www.jurnal.elkatarie.ac.id/index.php/awig_awig/article/view/167/137

⁸² Saipul Nasution, Dinar Dipta, and Siti Nurul Wahdatun Nafiah, "Ragam Budaya Nusantara dalam Sosiologi Hukum Islam," *Ijtihad: Jurnal Hukum Dan* 15, no. 2 (2021): 301–22.

serangkaian adat pernikahan dari pihak laki-laki dan gelar apa yang akan diberikan kepada mempelai tersebut.

Mabang Handak. Yang terakhir adalah adat Mabang Handak. Arti dari Mabang Handak adalah "burung putih", ini merupakan simbol kekayaan atau orang ningrat. Adat yang keempat bisa diartikan sebagai adat persedekahan yang umumnya hanya bisa diadakan oleh orang kaya atau bangsawan. Lamanya adat ini bisa memakan waktu selama tujuh hari. Adat ini termasuk dalam adat lamaran suku Kayuagung paling lengkap. Mulai dari dilakukan ritual penimbangan mempelai (disebut *manjow kahwein*), kemudian akan digelar tarian Cang-cang oleh besan berbesan. Selain itu, kereta hias pengantin (disebut *juli*) akan membawa kedua mempelai mengelilingi perkampungan, dan rangkaian adat pernikahan berdasarkan suku Kayuagung. Setidaknya ada dua ekor sapi atau kerbau yang disediakan untuk merayakan pernikahan ini. Selain itu, mempelai laki-laki juga akan memberikan pakaian khusus kepada pihak keluarga perempuan. Sehingga, adat persedekahan Mabang Handak ini bisa diadakan selama seminggu. Pihak pengurus adat Kayuagung mengarpakan bahwa adat lamaran ini tetap dijaga dan dilestarikan oleh generasi suku Kayuagung ditengah-tengah pengaruh perkembangan zaman.

Tari penguton. Tari Penguton berasal dari kata "Uton" yang dalam bahasa Kayuagung artinya ialah Penyambutan. Tari Penguton adalah sebuah tarian khas suku Kayuagung dalam menyambut tamu yang datang ke Kota Kayuagung. Tarian ini umumnya dilakukan oleh sembilan orang yang dalam bahasa Kayuagung disebut "Morge Siwe". Diyakni bahwa tarian ini adalah cikal bakal lahirnya Tari Gending Sriwijaya Pada umumnya dibawakan oleh kaum perempuan saja. Tari Penguton

muncul pada tahun 1889, yang kemudian pada tahun 1920, tari ini disempurnakan kembali oleh keluarga Pangeran Bakri untuk menyambut kedatangan Gubernur Hindia Belanda yakni Gouverneur General Limberg Van Stireum ke kawasan Kayuagung. Sejak masa itu pula, tari Penguton menjadi tarian khas Suku Kayuagung dan dijadikan sebagai *Tari Sekapur Sirih Kayuagung*. Diperankan oleh 9 orang sebagai simbol perwakilan dari sembilan dusun yang ada di kota Kayuagung, sebagai lokasi suku Kayuagung. Kesembilan dusun tersebut adalah Kayuagung Asli, Kotaraya, Perigi, Jua-jua, Kedaton, Mangunjaya, Sidakera, Sukadana dan Paku. Untuk menarikan tarian, akan diiringi oleh musik perkusi berupa gamelan, gong dan gendang.

Kondisi sosial budaya masyarakat Kayuagung yang masih kuat memegang adat istiadat menunjukkan bahwa norma adat memiliki posisi signifikan dalam kehidupan sosial. Dalam konteks ini, tradisi 'jual anak' dapat dipahami sebagai bagian dari sistem nilai yang hidup (*living law*) dalam masyarakat.



Gambar 2 Tari Sekapur Sirih Kayuagung

4.1.3 Agama

Berdasarkan hasil wawancara dengan informan di wilayah Kayuagung, tradisi “jual anak” dipahami sebagai praktik adat yang telah berlangsung secara turun-temurun dan menjadi bagian dari kearifan lokal masyarakat dalam menghadapi situasi yang dianggap mengandung unsur bala atau ancaman non-medis. Secara historis, tradisi “jual anak” dalam masyarakat Kayuagung tidak dapat dilepaskan dari konstruksi budaya Melayu-Komerling yang memiliki karakter religio-magis sebagaimana lazim ditemukan dalam masyarakat adat di Sumatera Selatan. Meskipun tidak ditemukan sumber tertulis mengenai awal kemunculan praktik ini, transmisi tradisi melalui pola lisan (*oral tradition*) menunjukkan bahwa ia telah hidup dalam memori kolektif masyarakat selama beberapa generasi.⁸³

⁸³Saipul Nasution, Dinar Dipta, and Siti Nurul Wahdatun Nafiah, “Tradisi Ragam Adat Dalam Fiqih,” *Ijtihad: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 15, no. 2 (2021): 301–22.

Dalam masyarakat adat, ketiadaan dokumentasi tertulis bukanlah indikator ketiadaan legitimasi, melainkan menunjukkan bahwa norma sosial diturunkan melalui otoritas tokoh adat dan pewarisan nilai dalam struktur kekerabatan. Beberapa informan menyebutkan bahwa praktik ini telah dikenal sejak masa para leluhur sebagai bentuk ikhtiar simbolik ketika anak mengalami kondisi tertentu seperti sakit berulang, kesamaan tanggal kelahiran dengan orang tua, atau kemiripan fisik yang dianggap terlalu identik.⁸⁴ Pada masa lalu, keyakinan terhadap keseimbangan kosmis dan harmoni spiritual sangat mempengaruhi pola respons masyarakat terhadap peristiwa yang dianggap di luar kewajaran. Dalam kerangka tersebut, ritual simbolik dipandang sebagai mekanisme pemulihan keseimbangan. Namun demikian, terjadi transformasi makna dalam praktiknya. Jika pada masa lampau ritual lebih kental dengan nuansa kepercayaan tradisional, maka dalam praktik kontemporer di Kayuagung, tradisi ini telah mengalami islamisasi simbolik. Prosesi biasanya disertai pembacaan doa dan ayat-ayat Al-Qur'an, serta dipimpin oleh tokoh agama atau tokoh adat yang memiliki legitimasi moral di tengah masyarakat. Hal ini menunjukkan adanya proses adaptasi budaya, di mana tradisi lokal bernegosiasi dengan nilai-nilai Islam yang dianut masyarakat.⁸⁵ Dengan demikian, istilah “jual” dalam praktik ini tidak lagi dipahami dalam arti ekonomi atau perpindahan kepemilikan, melainkan sebagai simbol perubahan status secara adat yang dimaksudkan untuk menghilangkan unsur bala. Perubahan makna tersebut memperlihatkan bahwa tradisi ini bersifat dinamis dan kontekstual, mengikuti perkembangan kesadaran religius masyarakat tanpa sepenuhnya meninggalkan akar budayanya.

⁸⁴ M. Thalbah and Achmad Mufid, *Tradisi Ngambi Anak Adat Sumatera*, 1st ed. (Yogyakarta: Total Media, 2008).

⁸⁵ Rian Hidayat, Zulhas'ari Mustafa, La Ode Ismail Ahmad, dan Nabiha Amaliah Iqbal, “Harmonization of Islamic Values and Local Wisdom in The Maccera Manurung Ritual,” *el Harakah: Jurnal Budaya Islam* 26, no. 2 (2024).

Para informan menjelaskan bahwa tradisi ini diwariskan dari generasi terdahulu dan telah lama dikenal dalam masyarakat. Meskipun tidak terdapat catatan historis tertulis mengenai awal kemunculannya, praktik ini dipandang sebagai bagian integral dari identitas budaya lokal. Tradisi tersebut hidup dalam ingatan kolektif masyarakat dan dipraktikkan sebagai bentuk respon terhadap kondisi yang diyakini memiliki dimensi spiritual. Dengan demikian, keberlangsungan tradisi tidak didasarkan pada legitimasi tertulis, melainkan pada otoritas adat dan transmisi nilai antar generasi.

Ritual “jual anak” umumnya dilakukan dalam situasi tertentu yang oleh masyarakat dianggap memiliki potensi mendatangkan ketidakharmonisan atau bahaya. Beberapa kondisi yang disebutkan informan antara lain: Pertama, persamaan tanggal atau bulan kelahiran antara anak dan salah satu orang tua atau anggota keluarga tertentu. Kesamaan tersebut diyakini dapat menimbulkan “ketidakcocokan” atau membawa beban tertentu bagi salah satu pihak. Kedua, kondisi anak yang sering mengalami sakit tanpa penjelasan medis yang dianggap memadai. Dalam konteks ini, sakit yang berulang dipahami sebagai tanda adanya ketidaksesuaian secara spiritual antara anak dan orang tua kandung. Ketiga, kemiripan fisik yang dianggap sangat identik antara anak dan orang tua.

Dalam kepercayaan lokal, kemiripan yang ekstrem diyakini berpotensi mendatangkan musibah atau ancaman terhadap salah satu pihak. Kondisi-kondisi tersebut menjadi dasar keyakinan bahwa diperlukan tindakan simbolik untuk menghindarkan anak dari kemungkinan bala. Masyarakat memaknai ritual ini sebagai bentuk tolak bala yang bertujuan untuk memutus rangkaian nasib

buruk atau gangguan yang diyakini melekat pada hubungan anak dan orang tua kandung.

Beberapa tujuan yang diharapkan dari pelaksanaan ritual ini antara lain: Menghilangkan unsur kesialan atau energi negative, mengupayakan kesehatan dan keselamatan anak, dan mengembalikan keseimbangan dan keharmonisan dalam keluarga. Dalam perspektif masyarakat, ritual ini bukanlah bentuk pelepasan tanggung jawab orang tua, melainkan ikhtiar simbolik untuk menjaga keselamatan anak. Pelaksanaan ritual dilakukan secara simbolis dan tidak bersifat komersial. Orang tua kandung mendatangi kerabat, tokoh adat, atau tokoh agama yang dianggap memiliki otoritas moral dan spiritual dalam masyarakat. Anak kemudian “diserahkan” secara simbolik dengan menggunakan alat tukar berupa benda sederhana seperti uang logam, beras, atau pakaian. Transaksi tersebut tidak dimaksudkan sebagai jual beli dalam arti hukum, melainkan sebagai simbol perubahan status secara adat. Setelah prosesi berlangsung, anak tetap berada dalam pengasuhan orang tua kandung dan seluruh tanggung jawab nafkah tetap ditanggung oleh mereka.⁸⁶ Dalam beberapa kasus, ketika anak akan memasuki fase penting kehidupan seperti khitanan atau pernikahan, dilakukan prosesi penebusan simbolik yang ditandai dengan makan bersama. Secara sosial, tradisi ini tidak menimbulkan stigma negatif. Sebaliknya, keluarga yang melaksanakan ritual seringkali mendapatkan dukungan dari lingkungan sekitar karena dianggap telah berupaya menjaga keselamatan anak sesuai norma adat.

Selain itu, praktik ini juga memperkuat hubungan kekerabatan antara keluarga kandung dan pihak yang menjadi orang tua angkat secara adat. Hubungan tersebut menciptakan ikatan sosial baru

⁸⁶ Didik M Nur Haris, Rahimin Affandi Abdul Rahim., “Akar Tradisi Budaya Sumatera.,” 2017 10 (n.d.):14.

yang memperluas jaringan solidaritas dalam masyarakat. Dalam praktiknya, tradisi ini seringkali memadukan unsur adat dan agama. Doa-doa perlindungan dan pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an biasanya dibacakan dalam prosesi, terutama jika dipimpin oleh tokoh agama.⁸⁷ Namun demikian, terdapat pandangan kritis dari sebagian kalangan yang menilai bahwa praktik tersebut perlu dikaji agar tidak bertentangan dengan prinsip tauhid apabila disertai keyakinan pada kekuatan selain Allah.⁸⁸ Sebagian masyarakat memandang tradisi ini sebagai bagian dari al-'urf (adat kebiasaan) yang dapat diterima selama tidak menyimpang dari prinsip dasar ajaran Islam. Di sisi lain, terdapat kekhawatiran bahwa praktik ini dapat menimbulkan problem apabila lebih diutamakan dibandingkan ikhtiar medis dan doa yang sesuai syariat.

4.2 Hasil Pembahasan

4.2.1 Praktik Tradisi Jual Anak di Kayuagung

Tradisi “jual anak” merupakan salah satu praktik adat yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Kayuagung, Kabupaten Ogan Komering Ilir, Sumatera Selatan. Praktik ini dikenal sebagai ritual simbolik yang dilakukan dalam situasi tertentu yang diyakini mengandung potensi bala atau ketidakharmonisan dalam hubungan antara anak dan orang tua. Meskipun istilah yang digunakan adalah “jual”, praktik ini tidak

⁸⁷Andi Syamsul Bahri and Adama Mh., “TRADISI NGAMBI ANAK BANDAR LAMPUNG.” *AL-SYAKHSHIYYAH Jurnal Hukum Islam dan Kemanusiaan* 2, no.1 (2020): 15, <https://doi.org/10.35673/as-hki.v2i1.895>.

⁸⁸Andi Syamsul Bahri and Adama Mh., “TRADISI NGAMBI ANAK BANDAR LAMPUNG.” *AL-SYAKHSHIYYAH Jurnal Hukum Islam dan Kemanusiaan* 2, no.1 (2020): 15, <https://doi.org/10.35673/as-hki.v2i1.895>.

dimaksudkan sebagai transaksi ekonomi dalam pengertian hukum, melainkan sebagai simbol perubahan status secara adat yang bertujuan menjaga keselamatan dan kesejahteraan anak. Dalam pemahaman masyarakat Kayuagung, seorang anak yang mengalami sakit berulang tanpa sebab medis yang jelas, memiliki kesamaan hari atau bulan kelahiran dengan orang tua, atau memiliki kemiripan fisik yang sangat identik dengan salah satu anggota keluarga, dipandang berada dalam kondisi yang memerlukan perhatian khusus.

Kondisi-kondisi tersebut diyakini dapat membawa risiko tertentu, baik secara fisik maupun spiritual. Oleh karena itu, ritual “jual anak” dilakukan sebagai bentuk ikhtiar simbolik untuk menghindarkan anak dari kemungkinan bahaya dan memulihkan keseimbangan dalam keluarga. Proses pelaksanaan ritual ini relatif sederhana dan tidak bersifat formal seperti akad dalam hukum perdata. Orang tua kandung mendatangi kerabat dekat, tokoh adat, atau tokoh agama yang dihormati untuk menyampaikan maksud pelaksanaan ritual. Dalam prosesi tersebut, diucapkan pernyataan simbolik penyerahan anak kepada pihak penerima, yang kemudian disertai dengan pemberian sejumlah uang atau benda tertentu sebagai tanda kesepakatan adat.

Nilai benda yang diberikan tidak memiliki standar tertentu dan umumnya bersifat simbolis, seperti uang logam, beras, kain, atau perlengkapan rumah tangga. Inti dari prosesi ini terletak pada simbolisasi perubahan relasi, bukan pada nilai materialnya. Setelah ritual dilakukan, anak tetap tinggal bersama orang tua kandung dan seluruh tanggung jawab pemeliharaan, pengasuhan, dan nafkah tetap berada pada mereka. Tidak ada perpindahan hak asuh permanen maupun perubahan status hukum anak dalam perspektif hukum negara. Pihak yang menerima

“penjualan” secara simbolik dipandang sebagai orang tua angkat secara adat yang memiliki hubungan moral dan emosional dengan anak tersebut.

Hubungan ini biasanya diwujudkan dalam bentuk perhatian, doa, dan keterlibatan simbolik dalam peristiwa-peristiwa penting kehidupan anak. Dalam beberapa kasus, ketika anak memasuki fase penting seperti khitanan, pernikahan, atau peristiwa tertentu lainnya, dilakukan prosesi penebusan simbolik. Penebusan ini menandai pengembalian status adat kepada orang tua kandung secara penuh. Prosesi tersebut biasanya disertai dengan makan bersama atau doa bersama sebagai bentuk syukur dan peneguhan kembali relasi kekerabatan. Dari sisi sosial, tradisi “jual anak” tidak dipandang sebagai tindakan negatif atau bentuk pengabaian tanggung jawab orang tua. Sebaliknya, masyarakat melihatnya sebagai wujud kepedulian dan upaya maksimal orang tua dalam menjaga keselamatan anak. Dalam masyarakat yang bercorak komunal seperti Kayuagung,⁸⁹ keselamatan anak bukan hanya tanggung jawab individu, tetapi juga tanggung jawab kolektif keluarga besar dan lingkungan sosial. Ritual ini sekaligus memperluas jaringan kekerabatan dan memperkuat solidaritas sosial di antara anggota masyarakat. Secara religius, praktik ini telah mengalami penyesuaian dengan nilai-nilai Islam yang dianut mayoritas masyarakat Kayuagung. Pelaksanaan ritual seringkali disertai dengan pembacaan doa-doa, ayat-ayat Al-Qur’an, dan permohonan perlindungan kepada Allah SWT.⁹⁰ Kehadiran tokoh agama dalam prosesi

⁸⁹ Andi Hidayat and Mukhlisin, “Adat Budaya dalam Perspektif Hukum Islam,” *Jurnal Ilmiah Hukum Islam* 6, no.3 (2020): 19, <https://doi.org/10.29040/jiei.v6i3.1435>.

⁹⁰ Tifanny Hertatiningsih et al., “ANALISIS PRAKTIK RITUAL ADAT DALAM FIKIH,” *Jurnal Qanun* 10, no.8 (2021):27, <https://doi.org/10.290987/viae.b6k2.19876>.

menunjukkan adanya upaya integrasi antara adat dan ajaran Islam. Dalam pemahaman sebagian masyarakat, ritual ini diposisikan sebagai bentuk ikhtiar batin yang melengkapi usaha medis dan doa yang sesuai dengan syariat.

Namun demikian, terdapat pula pandangan kritis dari sebagian kalangan yang mempertanyakan penggunaan istilah “jual” karena berpotensi menimbulkan kesalahpahaman apabila dipahami secara literal. Oleh karena itu, dalam konteks masyarakat modern, tradisi ini umumnya dipahami sebagai simbol budaya yang tidak memiliki implikasi hukum kepemilikan. Pergeseran pemaknaan ini menunjukkan bahwa tradisi “jual anak” bersifat dinamis dan mengalami penyesuaian seiring berkembangnya kesadaran hukum dan religius masyarakat. Secara keseluruhan, tradisi “jual anak” dapat dipahami sebagai praktik adat yang berada dalam persilangan antara dimensi spiritual, sosial, dan kultural. Ia mencerminkan cara masyarakat Kayuagung mengelola ketidakpastian hidup melalui simbol budaya yang diyakini membawa ketenangan psikologis dan solidaritas sosial. Meskipun secara terminologis menggunakan istilah yang menyerupai transaksi ekonomi, secara substansi praktik ini merupakan ritual simbolik yang bertujuan menjaga keselamatan anak tanpa menghilangkan hak-haknya sebagai subjek hukum dan anggota keluarga. Dengan demikian, gambaran umum tradisi ini menunjukkan bahwa “jual anak” bukanlah bentuk perdagangan anak atau pelepasan tanggung jawab orang tua, melainkan ekspresi budaya lokal yang berfungsi sebagai mekanisme perlindungan simbolik dalam struktur sosial masyarakat Kayuagung.

4.2.2 Sejarah Tradisi Jual Anak di Kayuagung

Tradisi “jual anak” dalam masyarakat Kayuagung merupakan salah satu praktik adat yang hidup dan diwariskan secara turun-temurun melalui mekanisme transmisi lisan. Hingga saat ini, tidak ditemukan dokumen tertulis yang secara pasti mencatat waktu awal kemunculan tradisi tersebut. Namun berdasarkan hasil wawancara dengan tokoh adat dan tokoh masyarakat, praktik ini telah dikenal sejak masa para leluhur dan dipraktikkan sebagai bagian dari respons budaya terhadap kondisi yang dianggap mengandung unsur bala atau gangguan non-medis. Ketiadaan sumber tertulis bukan berarti tradisi ini tidak memiliki legitimasi historis, melainkan menunjukkan karakter masyarakat adat yang lebih mengandalkan ingatan kolektif (*collective memory*) dan pewarisan nilai melalui struktur kekerabatan dibandingkan dengan sistem dokumentasi formal.⁹¹

Secara genealogis-kultural, masyarakat Kayuagung merupakan bagian dari komunitas Melayu-Komerling yang terbentuk melalui proses asimilasi antara kelompok masyarakat sepanjang aliran Sungai Komerling dengan komunitas Abung dari Lampung. Proses percampuran ini melahirkan sistem sosial yang bercorak komunal, religio-magis, dan kuat mempertahankan adat istiadat.⁹² Dalam sistem masyarakat agraris tradisional Melayu, keseimbangan antara manusia, alam, dan kekuatan transenden dipahami sebagai fondasi ketertiban sosial. Setiap gangguan terhadap keseimbangan tersebut diyakini dapat menimbulkan dampak pada kehidupan keluarga, termasuk terhadap kondisi anak. Dalam kerangka kosmologi tradisional tersebut, anak dipandang sebagai entitas yang rentan

⁹¹ Mu’adil Faizin et al., “Warisan Budaya Lokal,” *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 10, no. 2 (2024): 20, <https://doi.org/10.29300/mzn.v10i2.2997>.

⁹² Neneng Resa Rosdiana and Titin Suprihatin, “Analisis Adat Melayu Suku Komerling,” *Jurnal Riset Hukum Islam*, July 9, 2022, 28, <https://doi.org/10.29313/jrhki.vi.714>.

terhadap pengaruh eksternal, baik yang bersifat fisik maupun metafisik.

Oleh karena itu, ketika seorang anak mengalami sakit berulang, pertumbuhan yang tidak stabil, atau kondisi yang dianggap tidak lazim seperti kesamaan tanggal kelahiran dengan orang tua, masyarakat menafsirkannya bukan hanya sebagai peristiwa medis, tetapi juga sebagai tanda adanya ketidakseimbangan simbolik. Dalam konteks inilah ritual “jual anak” dipraktikkan sebagai bentuk tindakan preventif dan korektif untuk memulihkan harmoni. Jika ditelusuri secara historis, tradisi ini kemungkinan memiliki akar pada sistem kepercayaan lokal pra-Islam yang berkembang di wilayah Sumatera bagian selatan. Sebelum masuknya Islam, masyarakat Melayu mengenal pola kepercayaan yang memadukan unsur animisme, dinamisme, dan penghormatan terhadap roh leluhur. Praktik ritual sebagai sarana tolak bala atau penangkal gangguan merupakan bagian dari pola tersebut.⁹³

Namun demikian, proses islamisasi yang berlangsung sejak abad ke-15 membawa perubahan signifikan terhadap struktur keyakinan masyarakat. Islam tidak sepenuhnya menghapus tradisi lokal, melainkan mendorong proses reinterpretasi dan adaptasi agar selaras dengan prinsip tauhid.⁹⁴ Dalam perkembangan selanjutnya, ritual “jual anak” mengalami islamisasi simbolik. Prosesi yang semula mungkin dipenuhi unsur-unsur kepercayaan tradisional secara bertahap disesuaikan dengan praktik keagamaan Islam, seperti pembacaan doa-doa, ayat-ayat Al-Qur'an, serta keterlibatan tokoh agama dalam pelaksanaannya. Transformasi ini menunjukkan adanya negosiasi antara adat dan agama. Tradisi tidak dihilangkan, tetapi dimaknai ulang agar tetap dapat diterima dalam kerangka identitas masyarakat yang mayoritas Muslim.

⁹³ H. Siregar, “Dynamics Of Local Islam:,” 2020 2 (n.d.): 24.

⁹⁴ Zakiyah Zakiyah, “Sejarah Hukum Islam Nusantara,” *AL IQTISHADIIYAH JURNAL HUKUM SYARIAH* 7, no. 2 (2021): 19, <https://doi.org/10.31602/iqt.v7i2.6133>.

Selain dimensi spiritual, tradisi ini juga memiliki dimensi sosial yang penting. Dalam masyarakat komunal seperti Kayuagung, perluasan jaringan kekerabatan merupakan bentuk penguatan solidaritas sosial. Anak yang “dijual” secara simbolik kepada kerabat atau tokoh tertentu tidak benar-benar berpindah kepemilikan, tetapi memperoleh orang tua angkat secara adat.

Hubungan ini menciptakan ikatan sosial baru yang memperluas jaringan perlindungan anak. Secara historis, dalam masyarakat yang belum memiliki sistem perlindungan sosial formal, mekanisme seperti ini berfungsi sebagai bentuk jaminan kolektif terhadap risiko kehidupan. Dalam praktik masa lalu, kemungkinan terdapat keyakinan yang lebih kuat terhadap dimensi metafisik ritual ini. Namun dalam konteks masyarakat Kayuagung kontemporer, pemaknaan terhadap tradisi tersebut mengalami pergeseran.⁹⁵

Berdasarkan temuan lapangan, masyarakat saat ini umumnya memahami praktik “jual anak” sebagai simbol semata, bukan sebagai transaksi literal. Tidak terdapat perpindahan hak asuh permanen, tidak ada pengalihan tanggung jawab nafkah, dan tidak ada konsekuensi hukum kepemilikan sebagaimana dalam akad jual beli. Istilah “jual” lebih dimaknai sebagai ungkapan adat yang menandai perubahan status simbolik demi tujuan perlindungan. Perubahan makna tersebut menunjukkan bahwa tradisi ini bersifat dinamis dan kontekstual. Ia tidak statis, melainkan mengalami penyesuaian seiring berkembangnya kesadaran religius dan rasionalitas masyarakat. Dalam masyarakat modern yang telah mengenal layanan kesehatan dan pendidikan formal, ritual ini tidak lagi diposisikan sebagai satu-satunya solusi atas kondisi anak, melainkan sebagai pelengkap ikhtiar medis dan doa. Dengan demikian, secara historis tradisi “jual anak” mencerminkan proses panjang interaksi antara sistem kepercayaan lokal, adat Melayu-

⁹⁵ Oni Sahroni dkk, *Sejarah dan Budaya Melayu Komering*, (PT Rajagrafindo Persada, 2016), 26.

Komerling, dan nilai-nilai Islam yang membentuk identitas budaya masyarakat Kayuagung.⁹⁶ Sejarah tradisi ini juga memperlihatkan bagaimana masyarakat lokal mengelola ketidakpastian hidup melalui simbol budaya. Dalam konteks kehidupan tradisional yang rentan terhadap penyakit, keterbatasan akses medis, dan tingginya angka kematian anak pada masa lampau, praktik ritual dapat dipahami sebagai mekanisme psikologis dan sosial untuk menciptakan rasa kontrol terhadap situasi yang tidak pasti. Dengan demikian, “jual anak” bukan sekadar praktik ritual, tetapi bagian dari strategi budaya dalam mempertahankan keberlangsungan keluarga dan generasi.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa sejarah tradisi “jual anak” di Kayuagung tidak berdiri sebagai praktik yang terpisah dari konteks sosialnya. Ia merupakan produk sejarah panjang interaksi antara adat, kosmologi lokal, dan proses islamisasi. Transformasi yang terjadi menunjukkan bahwa masyarakat tidak mempertahankan tradisi secara membuta, melainkan menyesuakannya dengan perkembangan nilai keagamaan dan sosial. Oleh karena itu, untuk memahami tradisi ini secara utuh, diperlukan pendekatan historis-kultural yang melihatnya sebagai bagian dari dinamika peradaban lokal, bukan semata-mata sebagai praktik ritual yang berdiri sendiri.

4.2.3 Analisis Makna Tradisi Jual Anak

Berdasarkan observasi dan wawancara yang telah peneliti lakukan pada 10 Januari 2026, praktik tradisi jual anak sebagai ritual tolak bala bersifat simbolik dan tidak mengubah status hukum anak. Tidak terdapat pemindahan hak asuh permanen maupun unsur eksploitasi ekonomi. Oleh karena itu, praktik ini tidak dapat serta-merta dikategorikan sebagai perdagangan anak dalam pengertian hukum positif. Namun demikian, secara

⁹⁶ Panji Adam, S.Sy, MH, *Hukum Islam: Sejarah, Perkembangan, dan Adat di Indonesia* (Sinar Grafika 2019, n.d.), 31.

konseptual perlu dianalisis kemungkinan dampak psikologis yang dapat muncul. Jika anak diberi label sebagai pembawa sial atau sumber bala, maka hal tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip non-diskriminasi dan perlindungan martabat anak.

Secara terminologis, penggunaan istilah “jual” dalam praktik ini memunculkan problem konseptual apabila dianalisis melalui pendekatan fikih muamalah.⁹⁷ Dalam hukum Islam, akad jual beli (*al-bay'*) mensyaratkan adanya objek yang bernilai harta (*mal mutaqawwim*), adanya kepemilikan yang sah, serta terjadinya perpindahan hak secara riil.⁹⁸ Anak sebagai subjek hukum tidak memenuhi kriteria objek transaksi, sehingga secara normatif tidak mungkin diposisikan sebagai komoditas. Namun dalam realitas empiris masyarakat Kayuagung, istilah “jual” tidak dimaksudkan sebagai akad dalam pengertian fikih, melainkan sebagai simbol perubahan relasi adat. Tidak terdapat perpindahan hak asuh permanen, tidak ada pengalihan tanggung jawab nafkah, dan tidak terdapat konsekuensi hukum kepemilikan.⁹⁹

Dengan demikian, istilah tersebut mengalami transformasi semantik dari makna ekonomi menjadi makna simbolik-ritual. Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, fenomena ini menunjukkan adanya perbedaan antara makna normatif teks hukum dan makna sosial yang hidup dalam masyarakat. Tradisi ini mencerminkan bagaimana komunitas Muslim lokal melakukan

⁹⁷ Moh. Muhibbin Abdul Wahid, *Hukum Muamalah Islam: Sebagai Pembaruan Hukum di Indonesia (Edisi Revisi)* (Sinar Grafika, 2022, n.d.), 29.

⁹⁸ Saifullah Saifullah, “Ijtihad Dalam Hukum Jual Beli: Studi Perbandingan Tafsir Al-Manar Dan Fiqh Lintas Agama,” *Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies* 5, no. 1 (2023): 16, <https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v5i1.6104>.

⁹⁹ Nurhanifah Nurhanifah et al., “Hukum Islam dan Budaya,” *Da'watuna: Journal of Islamic Broadcasting* 3, no. 2 (2023): 27, <https://doi.org/10.47467/dawatuna.v3i2.2747>.

negosiasi antara ajaran agama dan kebutuhan sosial-budaya. Selama praktik tersebut tidak menimbulkan eksploitasi, tidak merendahkan martabat anak, serta tidak mengandung keyakinan yang menyimpang dari prinsip tauhid, maka ia dapat diposisikan sebagai bagian dari al-‘urf yang bersifat kontekstual. Analisis ini penting untuk menegaskan bahwa problem utama dalam tradisi ini bukan terletak pada istilah yang digunakan, melainkan pada keyakinan yang menyertainya. Apabila ritual dipahami sebagai bentuk ikhtiar simbolik dan doa kepada Allah untuk keselamatan anak, maka ia lebih tepat dimaknai sebagai ekspresi budaya religius. Sebaliknya, apabila diyakini memiliki kekuatan intrinsik di luar kehendak Allah, maka praktik tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip akidah Islam.

Tradisi “jual anak” dalam masyarakat Kayuagung dapat dipahami sebagai bentuk hukum yang hidup (*living law*). Konsep ini sebagaimana dikemukakan oleh Eugen Ehrlich menegaskan bahwa hukum yang sesungguhnya mengatur masyarakat adalah norma yang hidup dalam kesadaran sosial, bukan semata-mata hukum tertulis negara. Dalam konteks ini, praktik “jual anak” memperoleh legitimasi bukan karena diatur dalam undang-undang, melainkan karena diterima dan diwariskan secara turun-temurun. Lebih lanjut, dalam teori pluralisme hukum sebagaimana dirumuskan oleh John Griffiths, suatu masyarakat dapat hidup dalam lebih dari satu sistem hukum yang berjalan secara simultan. Tradisi ini berada dalam persilangan antara hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara.¹⁰⁰ Ketiganya tidak selalu berada dalam posisi konflik, melainkan dalam proses negosiasi normatif. Dalam konteks hukum adat Indonesia, pandangan Hazairin menjadi

¹⁰⁰ Muhammad Iqbal, “Pluralisme Hukum,” *Jurnal Asy-Syukriyyah* 20, no. 1 (2019): 19, <https://doi.org/10.36769/asy.v20i1.43>.

relevan. Hazairin menegaskan bahwa hukum adat Indonesia memiliki karakter religio-magis dan komunal, yang memandang keseimbangan kosmis sebagai bagian dari tatanan sosial. Tradisi yang berkaitan dengan tolak bala atau pemulihan harmoni spiritual tidak dapat dilepaskan dari karakter hukum adat tersebut. Dengan demikian, praktik “jual anak” dapat dipahami sebagai mekanisme simbolik untuk mengembalikan keseimbangan yang diyakini terganggu.¹⁰¹

Selain itu, menurut Soepomo juga menjelaskan bahwa hukum adat berakar pada semangat kebersamaan (*gemeinschaft*) dan integrasi sosial. Ritual adat seringkali berfungsi memperkuat solidaritas sosial dan memperluas jaringan kekerabatan. Dalam penelitian ini, praktik “jual anak” juga menciptakan relasi sosial baru antara keluarga kandung dan pihak yang secara simbolik menjadi orang tua angkat adat. Berdasarkan hal itu peneliti melihat, secara teoretis, praktik ini memenuhi karakteristik *living law* dan merupakan manifestasi pluralisme hukum dalam masyarakat Kayuagung.¹⁰²

Dalam perspektif perlindungan anak, setiap praktik sosial yang melibatkan anak harus diuji berdasarkan prinsip kepentingan terbaik bagi anak (*best interest of the child*). Prinsip ini ditegaskan dalam teori hukum anak oleh Michael Freeman, yang menyatakan bahwa anak bukan objek tradisi atau kepentingan orang dewasa, melainkan subjek hukum yang memiliki hak inheren atas martabat

¹⁰¹ Saifullah Saifullah, “Pengantar Hukum Adat Indonesia,” *Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies* 5, no. 1 (2023): 19, <https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v5i1.6104>.

¹⁰² Abd. Gafur., “Pengantar Ilmu Hukum: Analisis Norma Adat, Norma Hukum, Dan Norma Syariat,” 2009 1 (n.d.): 27.

dan perlindungan.¹⁰³ Secara empiris, praktik “jual anak” di Kayuagung bersifat simbolik dan tidak mengubah status hukum anak. Tidak terdapat pemindahan hak asuh permanen maupun unsur eksploitasi ekonomi. Oleh karena itu, praktik ini tidak dapat serta-merta dikategorikan sebagai perdagangan anak dalam pengertian hukum positif. Namun demikian, secara konseptual perlu dianalisis kemungkinan dampak psikologis yang dapat muncul. Jika anak diberi label sebagai pembawa sial atau sumber bala, maka hal tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip non-diskriminasi dan perlindungan martabat anak. Dalam pendekatan perlindungan anak modern, segala bentuk pelabelan negatif harus dihindari karena dapat membentuk konstruksi identitas yang merugikan. Karena hal itulah menurut peneliti, praktik ini hanya dapat dipahami sebagai ekspresi budaya selama tidak mengandung unsur stigma, kekerasan simbolik, atau pengabaian hak anak atas identitas dan kesejahteraan psikologisnya.¹⁰⁴

Adapun dalam perspektif Maqashid Syariah, penilaian terhadap suatu praktik tidak hanya dilihat dari bentuk lahiriahnya, tetapi dari tujuan dan dampaknya terhadap kemaslahatan. Konsep maqashid klasik dikembangkan secara sistematis oleh Al-Shatibi yang menegaskan bahwa syariat bertujuan menjaga lima prinsip dasar (*al-dharuriyyat al-khams*): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁰⁵ Pemikiran ini kemudian diperluas dalam pendekatan maqashid modern oleh Ibn Ashur yang menekankan pentingnya

¹⁰³ Muhammad Harfin Zuhdi, “KARAKTERISTIK PEMIKIRAN HUKUM ISLAM: Analisis Teori Perlindungan Anak,” *AHKAM : Jurnal Ilmu Syariah* 14, no. 2 (2014): 28, <https://doi.org/10.15408/ajis.v14i2.1276>.

¹⁰⁴ Hasan N., “Teori Perlindungan Anak,” 2015, n.d., 12.

¹⁰⁵ Eka Hilwatis Sakinah, “Maqashid Syariah,” *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 01 (2023): 9, <https://doi.org/10.53649/at-tahfidz.v2i01.549>.

melihat maslahat secara kontekstual dan universal. Dalam kajian maqashid kontemporer, Jasser Auda mengembangkan pendekatan sistem (*systems approach*) yang menekankan keterkaitan antara tujuan syariat, realitas sosial, dan dampak kebijakan atau praktik terhadap kemaslahatan manusia. Menurut Auda, maqashid harus dibaca secara dinamis dengan mempertimbangkan kompleksitas sosial.¹⁰⁶ Jika dianalisis dalam kerangka tersebut, tradisi “jual anak” memiliki orientasi pada *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa), karena dimaksudkan untuk menjaga keselamatan anak. Selain itu, ia juga berkaitan dengan *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan), karena bertujuan menjaga keberlangsungan generasi dan harmoni keluarga. Namun demikian, maqashid juga menempatkan *hifz al-din* (perlindungan agama) sebagai tujuan utama. Jika praktik ini disertai keyakinan bahwa keselamatan ditentukan oleh kekuatan selain Allah, maka hal tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip tauhid. Oleh karena itu, tradisi ini harus dipahami sebagai bagian dari *al-‘urf* (kebiasaan) yang dapat diterima selama tidak menyimpang dari prinsip dasar akidah. Dalam kaidah fikih ditegaskan, *Al-‘adah muhakkamah* (adat kebiasaan dapat menjadi pertimbangan hukum). Akan tetapi, adat hanya dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan nash yang qath’i dan tidak menimbulkan *mafsadat*.¹⁰⁷

Peneliti menyimpulkan, bahwa dalam perspektif maqashid syariah, praktik “jual anak” dapat diposisikan sebagai ekspresi budaya yang bermaksud menjaga kemaslahatan, namun tetap harus direorientasi agar tidak mengandung keyakinan teologis yang menyimpang. Dari perspektif *living law* (Ehrlich), pluralisme hukum (Griffiths), hukum adat Indonesia (Hazairin dan Soepomo),

¹⁰⁶ Kamrani Buseri, “Pendekatan Maqashid Jasser Auda,” 2022 11 (n.d.): 18.

¹⁰⁷ P. Harto Prayogo, “Komparasi Maqashid Syariah Jasser Auda dan Ibn ‘Ashur,” 2019, n.d., 14, <https://doi.org/10.32507/ajei.v2i1.361>.

teori perlindungan anak (Freeman), serta maqashid syariah (Al-Shatibi, Ibn Ashur, dan Jasser Auda), tradisi “jual anak” berada dalam ruang interaksi normatif yang kompleks. Ia bukan sekadar praktik adat, melainkan refleksi dari cara masyarakat mengelola ketidakpastian melalui simbol budaya. Namun, dalam konteks negara hukum dan masyarakat Muslim, praktik tersebut harus senantiasa diuji dalam kerangka perlindungan anak dan kemurnian tauhid. Dengan demikian, tradisi ini tidak dapat dinilai secara hitam-putih, melainkan harus ditempatkan dalam pendekatan integratif antara adat, agama, dan hukum negara.

4.2.4 Analisis Tradisi Jual Anak dalam Maqashid

Pendekatan maqashid syariah dalam kajian hukum Islam kontemporer telah berkembang dari sekadar klasifikasi tujuan-tujuan dasar syariat menuju metodologi evaluatif yang komprehensif dalam membaca realitas sosial. Jika dalam konstruksi klasik maqashid diformulasikan dalam lima perlindungan pokok (*al-dharuriyyat al-khams*), maka dalam pemikiran modern *maqashid* dipahami sebagai kerangka etik dan sistem nilai yang dinamis.¹⁰⁸ Dalam konteks ini, tradisi “jual anak” di masyarakat Kayuagung perlu dianalisis bukan hanya dari aspek tekstual atau terminologis, melainkan dari segi tujuan, dampak, serta kesesuaiannya dengan nilai keadilan, rahmah, dan kemaslahatan yang menjadi orientasi utama syariat. Pemikiran Ibn 'Ashur memberikan fondasi penting dalam analisis ini. Dalam karyanya *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah*, Ibn 'Ashur menegaskan bahwa tujuan umum syariat (*al-maqasid al-'ammah*) adalah merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan dalam kehidupan manusia secara kolektif. Ia memperluas pemahaman *maqashid* dengan menekankan nilai kebebasan (*hurriyyah*),

¹⁰⁸ Nurvita Rahmayanti and Zakiyatul Ulya, “Komparasi Maqashid Syariah Kontemporer,” *Komparatif: Jurnal Perbandingan Hukum Dan Pemikiran Islam* 2, no. 1 (2022): 22, <https://doi.org/10.15642/komparatif.v2i1.1679>.

keadilan (*‘adl*), dan pemeliharaan tatanan sosial (*nizam al-ijtima‘i*) sebagai orientasi utama hukum Islam. Dalam perspektif ini, suatu praktik adat tidak cukup dinilai dari keberadaannya dalam tradisi, tetapi harus diuji sejauh mana ia menjaga martabat manusia dan memperkuat keteraturan sosial.¹⁰⁹ Jika dianalisis melalui kerangka Ibn ‘Ashur, tradisi “jual anak” memiliki dimensi intensional yang mengarah pada perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*).

Masyarakat melakukannya sebagai bentuk ikhtiar untuk menjaga keselamatan anak dari bala atau penyakit. Secara niat, orientasi ini sejalan dengan maqashid. Namun Ibn ‘Ashur juga menegaskan bahwa maqashid harus dibaca dalam kerangka maslahat yang nyata (*maslahah haqiqiyyah*), bukan *maslahat* yang semu atau berbasis asumsi yang tidak rasional. Oleh karena itu, praktik tersebut perlu diuji secara kritis: apakah benar menghasilkan perlindungan yang konkret, atau hanya memberikan ketenangan psikologis sementara tanpa dasar rasional yang kuat? Jika tradisi ini tidak menimbulkan *mudarat* dan justru memperkuat solidaritas keluarga serta memberikan dukungan sosial bagi anak, maka ia dapat dipahami sebagai bagian dari maslahat sosial. Namun apabila ia melahirkan stigma, pelabelan negatif, atau distorsi identitas anak, maka praktik tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip perlindungan jiwa dalam maqashid. Dalam dimensi *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan), Ibn ‘Ashur menekankan pentingnya menjaga sistem keluarga sebagai fondasi masyarakat.¹¹⁰ Tradisi “jual anak” secara empiris tidak memindahkan hak asuh permanen dan tidak mengubah status nasab anak. Dengan demikian, secara substansial ia tidak merusak struktur genealogis. Akan tetapi, maqashid dalam pengertian luas menuntut agar setiap praktik sosial menjaga kehormatan dan stabilitas relasi keluarga. Jika simbol “jual” dipahami secara literal

¹⁰⁹ Arista Yuniarti and Saifullah Saifullah, “Konsep Maqashid Shariah Muhammad Jawad Mughniyah, Dan Kompilasi Hukum Islam,” *Journal of Economics, Law, and Humanities* 2, no. 1 (2023): 21, <https://doi.org/10.21154/jelhum.v2i1.1516>.

¹¹⁰ W. Parwanto, “Maqashid Shariah,” 2019 21 (n.d.): 14.

atau menimbulkan kebingungan identitas, maka hal tersebut berpotensi mengganggu prinsip perlindungan keturunan. Di sinilah pentingnya reinterpretasi makna agar tradisi tetap berada dalam koridor kemaslahatan. Sementara itu, pemikiran Jasser Auda memberikan dimensi analisis yang lebih sistemik dan kontekstual. Dalam pendekatan sistem (*systems approach*), Auda menekankan bahwa *maqashid* harus dipahami sebagai jaringan nilai yang saling terhubung dan terbuka terhadap perubahan sosial.¹¹¹ Ia mengkritik pendekatan *maqashid* yang reduksionis dan terlalu tekstual, serta mendorong pembacaan hukum Islam yang mempertimbangkan kompleksitas realitas modern, termasuk hak asasi manusia dan perlindungan anak. Dalam kerangka Auda, analisis terhadap tradisi “jual anak” tidak cukup hanya dengan menilai niat atau bentuk ritual, tetapi juga harus mempertimbangkan dampak multidimensionalnya: psikologis, sosial, teologis, dan hukum. Auda menekankan prinsip keterbukaan (*openness*) dan multidimensionalitas (*multi-dimensionality*) dalam *maqashid*. Artinya, suatu praktik harus dinilai dari berbagai aspek yang saling berinteraksi. Tradisi ini mungkin mengandung *maslahat* dalam bentuk solidaritas sosial dan dukungan emosional, tetapi pada saat yang sama berpotensi memunculkan *mafsadat* apabila menimbulkan stigma atau memperkuat pola pikir fatalistik yang tidak sejalan dengan rasionalitas modern. Dalam konteks *hifz al-din* (perlindungan agama), Auda juga menegaskan bahwa *maqashid* harus mendukung penguatan tauhid dan kesadaran etis umat. Jika tradisi “jual anak” diyakini memiliki kekuatan intrinsik yang menentukan keselamatan anak, maka praktik tersebut berpotensi bertentangan dengan prinsip tauhid.

Namun apabila dipahami sebagai bentuk doa simbolik yang tetap menempatkan Allah sebagai sumber perlindungan, maka ia dapat diterima sebagai ekspresi budaya religius. Pendekatan Auda mendorong transformasi tradisi melalui reinterpretasi makna agar

¹¹¹ Sri Wahyuni, “PERSPEKTIF MAQASHID SHARIAH JASSER AUDA,” *Jurnal Hukum Islam* 8, no. 1 (2016): 12, <https://doi.org/10.28918/jhi.v8i1.561>.

selaras dengan nilai-nilai universal Islam. Lebih jauh, *maqashid* kontemporer juga mengaitkan perlindungan jiwa dan keturunan dengan perlindungan hak anak sebagai bagian dari martabat manusia. Dalam perspektif ini, anak bukan objek tradisi, melainkan subjek hukum yang memiliki hak atas perlindungan fisik, psikologis, dan sosial.

Oleh karena itu, setiap praktik budaya harus memastikan bahwa kepentingan terbaik anak (*best interest of the child*) tetap menjadi prioritas utama. Jika tradisi dijalankan tanpa menimbulkan tekanan psikologis dan tidak menggantikan ikhtiar medis maupun pendidikan, maka ia dapat diposisikan sebagai adat yang berada dalam ruang toleransi *maqashid*. Namun apabila ia menimbulkan dampak negatif terhadap perkembangan anak, maka *maqashid* menuntut adanya reformulasi atau bahkan penghentian praktik tersebut. Dengan demikian, dalam perspektif *maqashid* syariah kontemporer sebagaimana dirumuskan oleh Ibn ‘Ashur dan dikembangkan lebih lanjut oleh Jasser Auda, tradisi “jual anak” tidak dapat dinilai secara simplistik sebagai praktik yang sepenuhnya sah atau sepenuhnya menyimpang. Ia harus dipahami sebagai fenomena budaya yang berada dalam proses negosiasi antara adat, agama, dan nilai-nilai modern. *Maqashid* berfungsi sebagai kompas etik untuk menilai apakah tradisi tersebut benar-benar mewujudkan kemaslahatan substantif atau hanya mempertahankan simbol tanpa manfaat nyata. Pada akhirnya, *maqashid* syariah menempatkan kemaslahatan manusia sebagai tujuan tertinggi syariat.¹¹² Oleh karena itu, tradisi “jual anak” hanya dapat dipertahankan dalam batas-batas tertentu: selama ia tidak merusak akidah, tidak mengurangi martabat anak, tidak menimbulkan mudarat psikologis, dan tetap terbuka terhadap transformasi makna yang lebih selaras dengan nilai-nilai Islam dan perkembangan sosial kontemporer. Pendekatan ini memungkinkan adanya dialog konstruktif antara adat dan syariat, sehingga tradisi

¹¹² Fuad Riyadi, *Maqashid Shariah: Definisi dan Pendapat Para Ulama*, 2, no. 1 (2015): 27.

tidak serta-merta dihapus, tetapi direorientasi menuju kemaslahatan yang lebih autentik.

Dalam kerangka *maqashid shariah* normatif-kritis, batas antara budaya simbolik dan penyimpangan akidah tidak ditentukan semata-mata oleh bentuk lahiriah suatu praktik, melainkan oleh orientasi teologis, struktur makna, dan implikasi normatif yang dikandungnya. Islam tidak menegasikan budaya sebagai ekspresi sosial manusia, bahkan dalam kaidah fikih ditegaskan bahwa *al-'adah muhakkamah* (adat dapat menjadi pertimbangan hukum). Namun, adat hanya memperoleh legitimasi sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan tidak mengandung unsur yang merusak tujuan dasar syariat.¹¹³ Di sinilah *maqashid* berfungsi sebagai instrumen kritik normatif: ia tidak hanya menilai apakah suatu praktik diwariskan secara turun-temurun, tetapi apakah praktik tersebut menjaga kemurnian akidah (*hifz al-din*), memelihara martabat manusia (*hifz al-nafs*), serta melindungi tatanan keluarga (*hifz al-nasl*).¹¹⁴ Secara simbolik, suatu tradisi dapat dipahami sebagai media psikososial untuk menyalurkan harapan, doa, atau solidaritas kolektif. Dalam batas ini, simbol tidak memiliki daya ontologis; ia hanyalah sarana ekspresi yang tetap menempatkan Allah sebagai satu-satunya sumber perlindungan dan keselamatan. Namun, ketika simbol tersebut diyakini memiliki kekuatan intrinsik yang menentukan nasib, menolak ikhtiar rasional, atau menggeser orientasi ketergantungan manusia dari Tuhan kepada mekanisme ritual itu sendiri, maka praktik tersebut bergerak dari wilayah budaya menuju potensi penyimpangan akidah. Dalam perspektif *maqashid* normatif, pergeseran orientasi inilah yang menjadi garis demarkasi utama. Pendekatan kritis ini menuntut pembacaan intensi (niat kolektif), persepsi teologis masyarakat, serta dampak praksis dari tradisi tersebut. Jika praktik dijalankan sebagai simbol doa yang tetap

¹¹³ Philippe Nonet & Philip Selznick, *Pengantar Ilmu Fikih* (1978), 14.

¹¹⁴ Riyan Erwin Hidayat et al., "Maqashid Shariah: Teori dan Implementasi," *MASLAHAH (Jurnal Hukum Islam)* 13, no. 1 (2022): 23, <https://doi.org/10.33558/maslahah.v13i1.3513>.

disertai kesadaran tauhid dan tidak menimbulkan kemudharatan, maka ia dapat diposisikan sebagai bentuk kearifan lokal yang berada dalam ruang toleransi syariat.

Sebaliknya, apabila praktik tersebut menumbuhkan keyakinan deterministik, memperlemah tanggung jawab moral, atau mengabaikan prinsip perlindungan anak, maka *maqashid* mengharuskan adanya koreksi bahkan transformasi. Dengan demikian, *maqashid syariah* tidak sekadar menjadi alat legitimasi budaya, tetapi juga mekanisme evaluasi etis yang menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap tradisi dan kemurnian ajaran Islam. Melalui analisis normatif-kritis ini, dapat ditegaskan bahwa budaya simbolik dan penyimpangan akidah dibedakan oleh orientasi tauhid dan kemaslahatan substantif yang dihasilkannya. Tradisi tidak dihakimi dari namanya, tetapi dari makna dan dampaknya. Selama simbol tetap berada dalam kerangka penghambaan kepada Allah dan tidak menimbulkan mafsadat, ia dapat dipertahankan sebagai ekspresi budaya. Namun ketika simbol berubah menjadi sumber keyakinan yang otonom dan menyaingi prinsip tauhid, maka *maqashid* menempatkannya sebagai praktik yang harus direformulasi atau ditinggalkan demi menjaga tujuan utama syariat.

4.2.5 Analisis Tradisi Jual Anak Perspektif Sosiologi Hukum Islam

Sosiologi hukum Islam merupakan pendekatan interdisipliner yang mengkaji hukum Islam bukan hanya sebagai seperangkat norma tekstual yang tertuang dalam Al-Qur'an, hadis, dan kitab-kitab fikih, tetapi sebagai fenomena sosial yang hidup, dipraktikkan, ditafsirkan, dan dinegosiasikan dalam masyarakat.¹¹⁵ Dalam perspektif ini, hukum Islam tidak dipahami semata sebagai *law in books*, melainkan juga sebagai *law in action*, yakni hukum

¹¹⁵ Desi Anggraeni and Adang Kuswaya, *Pengantar Sosiologi Hukum Islam*, no. 2 (2022): 18.

yang bekerja dalam realitas sosial. Sosiologi hukum Islam menaruh perhatian pada bagaimana norma syariat berinteraksi dengan adat, struktur sosial, relasi kekuasaan, budaya lokal, serta kesadaran hukum masyarakat. Secara konseptual, sosiologi hukum Islam bertumpu pada dua dimensi utama. Pertama, dimensi empiris, yakni melihat bagaimana masyarakat memaknai, menerima, atau bahkan memodifikasi norma-norma hukum Islam dalam praktik keseharian. Kedua, dimensi normatif-kritis, yaitu menilai sejauh mana praktik sosial tersebut selaras dengan prinsip-prinsip dasar syariat.¹¹⁶

Dengan demikian, pendekatan ini tidak berhenti pada deskripsi fenomena, tetapi juga melakukan evaluasi etis berdasarkan nilai-nilai maqashid syariah. Dalam kerangka ini, teori *living law* yang diperkenalkan oleh Eugen Ehrlich menjadi relevan. Ehrlich menegaskan bahwa hukum yang sesungguhnya hidup dalam masyarakat seringkali bukanlah hukum yang tertulis dalam peraturan resmi, melainkan norma-norma sosial yang dipatuhi karena dianggap sah oleh komunitas. Dalam konteks masyarakat Muslim, *living law* tidak hanya berupa adat, tetapi juga hasil internalisasi ajaran agama yang telah menyatu dengan budaya lokal. Oleh karena itu, hukum Islam dalam masyarakat sering tampil dalam bentuk yang kultural, simbolik, dan kontekstual. Selain itu, konsep pluralisme hukum yang dikembangkan oleh John Griffiths menjelaskan bahwa dalam satu ruang sosial dapat hidup lebih dari satu sistem hukum secara bersamaan. Dalam masyarakat Indonesia, pluralisme tersebut tampak dalam keberadaan hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara yang saling berinteraksi. Sosiologi hukum Islam melihat interaksi ini sebagai proses negosiasi normatif, bukan sekadar konflik antar sistem. Berangkat dari landasan konseptual tersebut, praktik tradisi “jual anak” dapat dianalisis sebagai fenomena *living law* dalam masyarakat Kayuagung. Tradisi ini hidup dan bertahan bukan karena dilegitimasi oleh hukum negara atau teks fikih secara eksplisit,

¹¹⁶ M. Murtadlo, “Sosiologi Hukum Keluarga Islam,” 2017 12 (n.d.): 26.

melainkan karena ia diterima sebagai mekanisme sosial untuk menghadapi situasi krisis, terutama ketika anak sering sakit atau diyakini mengalami gangguan tertentu.

Dalam konteks sosialnya, praktik ini berfungsi sebagai sarana simbolik untuk memindahkan “kesialan” atau bala secara kultural, sekaligus memperkuat solidaritas antar keluarga. Dari perspektif sosiologi hukum Islam, legitimasi tradisi tersebut terletak pada penerimaan kolektif dan keyakinan sosial yang menyertainya. Ia menjadi bagian dari sistem makna masyarakat. Namun, pendekatan ini tidak berhenti pada pengakuan terhadap fakta sosial. Sosiologi hukum Islam juga menuntut analisis terhadap bagaimana praktik tersebut berinteraksi dengan prinsip-prinsip normatif Islam. Di sinilah terjadi dialektika antara adat dan syariat. Dalam konteks pluralisme hukum, tradisi “jual anak” berada di antara tiga sistem normatif. Pertama, hukum adat yang memberikan legitimasi kultural. Kedua, hukum Islam yang memberikan batasan teologis dan etis. Ketiga, hukum negara yang mengatur perlindungan anak secara formal. Ketiganya tidak selalu berjalan dalam harmoni sempurna, tetapi membentuk ruang negosiasi.¹¹⁷

Misalnya, secara adat tradisi ini dianggap sebagai ikhtiar protektif; secara Islam ia harus diuji apakah mengandung unsur syirik atau tidak; sementara secara hukum negara ia harus dipastikan tidak melanggar prinsip kepentingan terbaik anak. Integrasi sosiologi hukum Islam memandang bahwa adat dapat diakomodasi sepanjang memenuhi kriteria *‘urf sahih*, yakni tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan tidak menimbulkan kemudharatan.¹¹⁸ Dalam praktik “jual anak”, tidak terdapat perpindahan hak asuh permanen maupun perubahan nasab. Hal ini

¹¹⁷ Afthon Yazid et al., “Pluralisme Hukum Di Indonesia: Analisis Teori Hukum Adat, Hukum Nasional, dan Hukum Adat,” *Tasyri’ : Journal of Islamic Law* 3, no. 1 (2024): 21, <https://doi.org/10.53038/tsyr.v3i1.102>.

¹¹⁸ Asep Aburrohman, “METODOLOGI ILMU FIKIH,” *Kordinat: Jurnal Hukum Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 17, no. 1 (2018): 17, <https://doi.org/10.15408/kordinat.v17i1.8096>.

menunjukkan bahwa secara struktural ia tidak merusak sistem keluarga. Akan tetapi, secara simbolik istilah “jual” dapat menimbulkan problem interpretatif apabila dipahami secara literal atau diyakini memiliki kekuatan intrinsik.

Di sinilah pendekatan normatif-kritis bekerja. Sosiologi hukum Islam tidak menghakimi masyarakat sebagai pelaku penyimpangan, tetapi menganalisis bagaimana kesadaran hukum mereka terbentuk. Tradisi ini dapat dipahami sebagai ekspresi kebutuhan psikososial akan rasa aman. Namun, apabila keyakinan terhadap ritual tersebut bergeser menjadi deterministik seolah-olah keselamatan anak bergantung pada mekanisme simbolik itu sendiri, maka ia berpotensi menyentuh wilayah penyimpangan akidah. Sebaliknya, jika dipahami sebagai simbol doa yang tetap menempatkan Allah sebagai satu-satunya sumber perlindungan, maka ia berada dalam ruang budaya religius yang masih dapat ditoleransi. Integrasi sosiologi hukum Islam juga membuka ruang transformasi tanpa harus memutus akar tradisi secara drastis.

Tradisi tidak serta-merta dihapus, tetapi direinterpretasi. Proses ini penting agar masyarakat tidak mengalami keterputusan budaya yang dapat menimbulkan resistensi. Transformasi makna dapat menggeser praktik dari keyakinan magis menuju simbol solidaritas sosial dan doa kolektif. Dengan demikian, nilai tauhid tetap terjaga, perlindungan anak tetap menjadi prioritas, dan kohesi sosial tidak terganggu. Akhirnya, melalui pendekatan sosiologi hukum Islam, praktik tradisi “jual anak” dipahami sebagai fenomena sosial yang kompleks—bukan sekadar adat, bukan pula murni ritual keagamaan, melainkan hasil dialektika antara pengalaman eksistensial masyarakat dan nilai-nilai normatif Islam. Integrasi ini menunjukkan bahwa hukum Islam dalam realitas sosial bersifat dinamis dan kontekstual. Ia tidak hanya bekerja melalui teks, tetapi juga melalui budaya. Namun budaya tetap berada dalam batas-batas maqashid yang menjaga akidah, martabat manusia, dan kemaslahatan kolektif. Dengan demikian, analisis ini tidak berujung pada justifikasi tanpa kritik, tetapi pada pemahaman

reflektif yang membuka ruang pembaruan menuju praktik yang lebih selaras dengan prinsip-prinsip dasar syariat.

Berdasarkan keseluruhan analisis yang telah dipaparkan, dapat ditegaskan bahwa praktik tradisi “jual anak” dalam masyarakat Kayuagung, OKI, merupakan fenomena sosial yang tidak dapat dilepaskan dari konstruksi *living law* yang hidup dan berkembang dalam kesadaran kolektif masyarakat. Tradisi tersebut dipraktikkan sebagai respons kultural terhadap situasi krisis, terutama ketika anak sering sakit atau diyakini mengalami gangguan tertentu. Dalam perspektif teori *living law*, hukum yang sesungguhnya bekerja dalam masyarakat bukan semata-mata norma tertulis, melainkan aturan sosial yang diterima, dipatuhi, dan diyakini sebagai mekanisme protektif oleh komunitas. Dengan demikian, jawaban atas rumusan masalah pertama terletak pada fungsi sosial tradisi sebagai instrumen perlindungan simbolik yang memberikan rasa aman psikologis dan solidaritas sosial bagi keluarga.

Makna sosial dan konstruksi pelaksanaan tradisi tersebut menunjukkan bahwa praktik “jual anak” tidak dimaksudkan sebagai transaksi hakiki yang memindahkan hak asuh atau nasab, melainkan sebagai simbol kultural yang sarat dengan harapan dan doa. Pelaksanaannya dibangun melalui kesepakatan sosial yang bersifat simbolik, disertai ungkapan lisan dan nilai kebersamaan. Dalam konteks ini, tradisi tersebut membentuk sistem makna yang diwariskan secara turun-temurun dan memperoleh legitimasi karena diterima sebagai bagian dari identitas budaya masyarakat. Hal ini menjawab rumusan masalah kedua, bahwa makna sosial tradisi tidak terletak pada aspek literalnya, melainkan pada fungsi simbolik dan kohesifnya dalam struktur sosial. Namun demikian, dalam perspektif sosiologi hukum Islam, keberadaan suatu *living law* tidak otomatis memperoleh legitimasi normatif. Sosiologi hukum Islam menempatkan hukum sebagai hasil dialektika antara teks, nilai, dan realitas sosial.

Oleh karena itu, praktik adat harus diuji dalam kerangka prinsip-prinsip dasar syariat dan maqashid syariah. Tradisi “jual anak” dapat dipahami sebagai ekspresi budaya yang mengandung dimensi solidaritas dan perlindungan sosial, tetapi tetap memerlukan batasan teologis agar tidak bergeser menjadi keyakinan yang menyalahi prinsip tauhid atau mengabaikan kepentingan terbaik anak. Dalam ruang pluralisme hukum, praktik ini berada di antara hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara, yang semuanya membentuk proses negosiasi normatif secara dinamis. Integrasi antara teori *living law* dan sosiologi hukum Islam menunjukkan bahwa tradisi “jual anak” adalah fenomena sosial yang kompleks, ia hidup karena diterima masyarakat, tetapi harus tetap diarahkan oleh nilai-nilai kemaslahatan. Dengan demikian, pendekatan sosiologi hukum Islam tidak serta-merta menghapus tradisi, melainkan menempatkannya dalam proses reinterpretasi agar selaras dengan perlindungan akidah, martabat manusia, dan hak anak. Pada akhirnya, hukum Islam dalam realitas masyarakat tidak berdiri dalam ruang hampa, tetapi hadir dalam dialog terus-menerus dengan budaya lokal. Dialog inilah yang memungkinkan terjadinya transformasi tradisi menuju praktik yang lebih sesuai dengan tujuan utama syariat, tanpa memutus akar sosial yang telah mengikat masyarakat secara historis dan kultural.

BAB V PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah dan telah melakukan analisis dalam penelitian ini, maka peneliti menyimpulkan sebagai berikut. Pertama, tradisi “jual anak” sebagai ritual tolak bala dipraktikkan dalam masyarakat Kayuagung karena adanya keyakinan kolektif mengenai kemungkinan terjadinya bala atau ketidakharmonisan spiritual yang diyakini dapat memengaruhi keselamatan anak. Praktik ini merupakan bentuk ikhtiar simbolik masyarakat dalam merespons kondisi seperti sakit berulang, kesamaan waktu kelahiran, atau kemiripan fisik tertentu yang dianggap memiliki makna khusus dalam konstruksi budaya setempat. Kedua, secara sosial tradisi “jual anak” dimaknai sebagai mekanisme pemulihan keseimbangan dan penguatan solidaritas kekerabatan. Konstruksi pelaksanaannya bersifat simbolik, tidak bermakna transaksi ekonomi, tidak mengubah status hukum anak, serta tetap menempatkan orang tua kandung sebagai pihak yang bertanggung jawab atas pengasuhan dan nafkah. Ritual ini melibatkan tokoh adat dan tokoh agama serta sering disertai doa-doa keagamaan, sehingga mencerminkan perpaduan antara adat dan nilai religius dalam masyarakat Kayuagung. Ketiga, ditinjau dari perspektif sosiologi hukum Islam, tradisi “jual anak” merupakan bagian dari hukum yang hidup (*living law*) sebagaimana dikemukakan oleh Eugen Ehrlich, yang memperoleh legitimasi melalui penerimaan sosial. Dalam

kerangka pluralisme hukum menurut John Griffiths, praktik ini menunjukkan interaksi antara hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara. Dalam perspektif Maqashid Syariah sebagaimana dirumuskan oleh Al-Shatibi dan dikembangkan

oleh Ibn Ashur, tradisi ini memiliki orientasi pada perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*) dan perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*), sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan tidak mengabaikan kepentingan terbaik bagi anak. Berdasar hal tersebut, maka peneliti menyimpulkan bahwa seluruh rumusan masalah dalam penelitian ini telah terjawab melalui analisis empiris dan teoretis yang menempatkan tradisi “jual anak” dalam ruang interaksi antara adat, agama, dan hukum negara.

5.2 Saran

Berdasarkan simpulan tersebut, maka peneliti memberi saran yang dapat diajukan adalah sebagai berikut. Kepada tokoh adat dan tokoh agama di masyarakat Kayuagung agar terus memberikan pembinaan dan pemahaman bahwa praktik adat harus tetap berada dalam koridor tauhid serta tidak menimbulkan pemaknaan yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Kepada pemerintah daerah dan lembaga perlindungan anak agar melakukan pendekatan edukatif dan persuasif berbasis budaya, sehingga perlindungan hak anak dapat berjalan tanpa menimbulkan resistensi sosial terhadap tradisi lokal. Kepada peneliti selanjutnya agar melakukan kajian lanjutan mengenai praktik serupa dalam perspektif sosiologi

hukum Islam secara komparatif maupun meneliti dampak psikososial ritual simbolik terhadap perkembangan anak dalam jangka panjang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdussamad, Zuchri. *Metode Penelitian Kualitatif*. Edited by Patta Rapanna. 1st ed. Makassar: Syakir Media Press, 2021.
- Afandi, Iswan, and Juanda Juanda. "Sosiologi Hukum Islam." *AKSARA: Jurnal Bahasa Dan Sastra* 26, no. 1 (May 5, 2025). <https://doi.org/10.23960/aksara/v26i1.pp283-300>.
- Afriliana, Ryo, Chandra Adi Wijaya, Fajri Mulya Iresha, Husein Mubarak, Elvira Sukma Wahyuni, and Teknik Elektro. "Islamic Social Thought: An Introduction." *Journal of Appropriate Technology for Community Services* 6, no. 1 (December 10, 2025): 40–51. <https://doi.org/10.20885/JATTEC.VOL6.ISS1.ART5>.
- Alfadhli, Sonia Isna Suratin, Khoirun Nadir, Muhammad Rizqy Fadlilah, and Gondo Adhi Saputra. "Hukum Islam Indonesia: Teori dan Praktik.." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (April 2025): 300–310. <https://doi.org/https://doi.org/10.58401/takwiluna.v6i1.2024>.
- Andriyanto, Rizky, Fini Fajrini, Nur Romdhona, and Noor Latifah. "Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account." *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 9, no. 10 (May 2023): 547–60. <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.7988647>.
- "Arti Kata Tradisi - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online." Accessed September 20, 2025. <https://kbbi.web.id/tradisi>.

- Aulia, Elsa Sabilla, Nazwa Amalia Putri, Adinda Tyas Lumintang, Nasywaa Nabiilah, Berliana Shefaradewi Inessafitri, and Dian Eka Rahmawati. “*Fiqh Sosial: Reaktualisasi Hukum Islam dalam Konteks Sosial Budaya Indonesia.*” *JIIP: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan* 9, no. 2 (October 8, 2024): 169–80. <https://doi.org/10.14710/jiip.v9i2.24032>.
- Auliyah, Farisya Noor, Vreti Sinta Nehru, Nur Hasira, Balqis Ar, Jeddah Yanti,) Program, Studi Hukum Islam, Fakultas Ilmu Hukum, Dan Budaya. “*Antropologi Hukum Islam.*” *Journal Hukum: Jurnal Penelitian* 4, no. 6 (December 8, 2023): 11375–81. <https://doi.org/10.31004/CDJ.V4I6.20665>.
- Ayuningsih, Fausiah, Fithria Fithria, and Rastika Dwiyanti Liaran. “*Pengantar Ilmu Sosiologi.*” *Jurnal Law And Society* 3, no. 2 (August 25, 2022). <https://doi.org/10.37887/JKL-UHO.V3I2.27449>.
- Azzahra, Salsabilla Meidiana, and Djuni Prihatin. “*Metodologi Penelitian Kualitatif.*” *Jurnal Ilmu Penelitian* 14, no. 2 (March 13, 2024): 177–200. <https://doi.org/10.15575/JISPO.V14I2.30975>.
- Azzahra, Syaira, and Siti Maysithoh. “*PERAN MUSLIM DALAM DALAM PELESTARIAN BUDAYA DAN PRAKTIK.*” *At-Thullab : Jurnal Mahasiswa Studi Islam* 6, no. 1 (May 26, 2024): 1568–79. <https://doi.org/10.20885/tullab.vol6.iss1.art8>.
- Basri, Anindita Imam, Siti Nur Utaminingsih, and Valsa Ayunda Tisya. “*Islam dan Tradisi Lokal.*” *To Maega : Jurnal Pengabdian Masyarakat* 4, no. 3 (October 10, 2021): 316. <https://doi.org/10.35914/tomaega.v4i3.851>.

- Bhagat, Shivani, and Manish Kumar Saini. “Teori-Teori Sosial Budaya 5, no. 11 (2021): 41–44. <https://doi.org/10.1016/wasman>.
- Blignaut, Janine, Hendrik Gideon Visser, Elizabeth Erasmus, and Marietjie Schutte-Smith. “Teori Sosiologi Modern.” *Journal of Materials Science* 60, no. 31 (August 1, 2025): 13109–55. <https://doi.org/10.1007/S10853-025-11151-7/FIGURES/13>.
- Cantya, Nova, and Agustina Rahmawati. “Sosiologi Hukum: Suatu Pengantar.” *PAMARENDA: Public Administration and Government Journal* 4, no. 2 (November 30, 2024): 383–94. <https://doi.org/10.52423/PAMARENDA.V4I2.54>.
- Connel, Raewyn, and Rebecca Pearse. *The Interpretation of Cultures* 3rd ed. Cambridge: Polity Press, 2015.
- Daniel. “Sosiologi Agama.” The Conversation, November 4, 2024. <https://theconversation.com/pengenalan-budaya-lokal>
- Duchaeva, Rayana, and Sherip Magomadov. “The Ritual Process: Structure and Anti-Structure” (ASE-2023), edited by Ayna Salamova, 1–12. Grozny: BIO Web of Conferences , 2023. <https://doi.org/https://doi.org/10.1051/bioconf/20236307012>.
- Fauza, Nilna. “Studi Agama dan Pendekatan Multidisipliner.” *Ngarsa: Journal of Dedication Based on Local Wisdom* 1, no. 2 (December 25, 2021): 217–32. <https://doi.org/10.35719/NGARSA.V1I2.295>.
- Fikri, Elanda, Irmawartini Irmawartini, Bambang Suwerda, Wiwin Wiryanti, Nany Djuhriah, Neneng Yetty Hanurawaty, and Nandang Ahmad Waluya. “Hukum Adat dan Perkembangan

Kontemporer.” Jurnal Ilmu Hukum : 8, no. 3 (September 30, 2023). <https://doi.org/10.30604/jika.v8i3.981>.

GANGULY, LOPAMUDRA, and LAKSHMINARAYAN SATPATI. “Adat dan Budaya Komering.” *Pollution Research*, March 31, 2022, 187–201. <https://doi.org/10.53550/pr.2022.v41i01.028>.

Gillani, Binish, and Aalie Jan. “The Ritual Process: Structure and Anti-Structure.” *International Journal of Research in Engineering and Science (IJRES) ISSN 13 (2025): 92–97. www.ijres.org.*

Gondokusuman, Kemantren. “Kearifan Lokal sebagai Modal Sosial dalam Tradisi Pedesaan.” Kemantren Gondokusuman, 2025. <https://gondokusumankec.jogjakota.go.id/detail/index/41367/budidaya-maggot--incinerator-mandiri-baciro-ukir-prestasi-di-lomba-kebersihan-2025-07-25>.

Halim, Abdul, Dila Fitri Nabilla, Paisun Paisun, and Lutfi Uswatun Hasanah. “Ritual Tolak Bala dalam Perspektif Antropologi Agama: *Jurnal Kebudayaan*5, no. 1 (March 31, 2024): 272–96.

<https://ejournal.unuja.ac.id/index.php/guyub/article/view/8332>

.

Harrison, Megan E., and Nichole Tyson. “Konstruksi Sosial Tradisi Adat di Sumatera Selatan.” *Jurnal Sosiohumaniora*, no. 2 (February 1, 2023): 378–82. <https://doi.org/10.1002/IJGO.14311>.

Hermanto, Agus. *FIKIH* . Edited by Rohmi Yuhani’ah. Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021.

- Hidayah, Okti Nur, M Iqbal Abdurrahman, Fakultas Syariah, Hukum Uin, Sunan Kalijaga, Yogyakarta Jalan, Laksda Adisucipto, Yogyakarta Daerah, and Istimewa Yogyakarta. “Tradisi Ritual sebagai Sistem Makna.” *El-Uqud: Jurnal Kajian Hukum Syariah* 2, no. 1 (March 31, 2024): 1–10. <https://doi.org/10.24090/ELUQUD.V2I1.9512>.
- Hidayat, Ariq Fajar. “Simbolisme Ritual Tolak Bala di Sumatera Selatan.” June 22, 2025.
- Humas BRIN. “Kepercayaan Tradisional dan Hukum Islam” BRIN, July 26, 2024. <https://brin.go.id/drid/posts/kabar/113->
- Ismira, Selviani Andi, M Rizky, Prawira Riady, Ibnu Khaldun, and Info Artikel. “Ritual dan Identitas Komunitas Ogan Komering Ilir.” *Jurnal Kebudayaan Daerah* 5, no. 2 (July 27, 2021): 140–62. <https://doi.org/10.32787/IJIR.V5I2.217>.
- Julia Lingga, Leny, Melta Yuana, Nisa Aulia Sari, Hanifa Nur Syahida, and Cristin Sitorus. “Relasi Agama dan Budaya Lokal.” *Jurnal Sosiologi Agama* 4, no. 4 (2024): 12235–47.
- Kementrian Agama. “Tradisi.” SIPSN, 2024. <https://sipsn.kemenlh.go.id/sipsn/>.
- Kevin, Alfredo. “Relasi Adat dan Syariat di Masyarakat Tradisional.” *Jurnal Al-Manahij* 4, no. 2 (2023): 104–11. <https://doi.org/10.55448/ems>.
- Kholil, Moh. “Hukum Adat sebagai Identitas OKI.” *Jurnal Hukum dan Masyarakat* 1, no. 1 (2024): 71–79.

- Kubovski, Anna, and Sara Cohen Shabot. “Makna Simbolik dalam Ritual Adat Komering.” *Sociology Theory* 26, no. 2 (April 1, 2025): 507–22. <https://doi.org/10.1177/14647001241268302>.
- Kumara, Agus Ria. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan, 2018.
- Kusuma, Endah Ayu, Nindya Christy Hamida, Nanda Widhianta, Qarra Salma Setiawan, and Yudistira Widinugroho. “Tradisi Penyerahan Anak dalam Komunitas Lokal.” *Jurnal Antropologi Budaya (JAB)* 6, no. 1 (April 3, 2024): 17–28. <https://doi.org/10.35970/jtpl.v6i1.1961>.
- Kusuma, Pujo Widodo, and Wilopo. “Dialektika Adat dan Syariat dalam Masyarakat Pedalaman: *Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial* 10, no. 7 (2023): 3482–92. <https://doi.org/10.31604/jips.v10i7.2023>.
- Ma’arif, Khoirul. “Analisis Yuridis Terhadap Tradisi Jual Anak.” *Awig Awig: Jurnal Ilmu Hukum* 3, no. 1 (2023): 25–45. https://www.jurnal.elkatarie.ac.id/index.php/awig_awig/article/view/167/137.
- Marlia, Ani, Eva Dwi Susanti, Hari Kurniawan, Ilham, Putri Aprilia Sari, Rizky Angelina, Fadhilah Fatihah, and M. Dzaki Almaulidi. “Telaah Ayat Al-Quran Tentang Menjaga Keturunan.” *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* 1, no. 3 (2024): 578–84. <https://doi.org/https://doi.org/10.61722/jmia.v1i3.1596>.
- Munawar, Faishal Agil Al. “‘ABD AL-MAJĪD AL-NAJJĀR’S PERSPECTIVE ON MAQĀṢID AL-SHARĪ’AH.” *Jurnal Ilmiah Syari’ah* 20, no. 2 (2021): 209–23.

- Mustofa, Mustabsyirotul Ummah, M. Diva Kafila Raudya, Jian Ayune Sundul Langit, and Pupoes Biworo. “Sosiologi Ritual pada Masyarakat Sumatera Selatan.” *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 5, no. 1 (July 11, 2023): 54–64. <https://doi.org/10.33019/jpi.v5i1.107>.
- Nababan, Kalfin Febrian, Ardinia Awanis Shabrina, and Indah Satria. “Ritual sebagai Media Penguatan Solidaritas Sosial.” *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 2, no. 2 (2024): 73–79. [https://doi.org/https://doi.org/10.51903/jaksa.v2i2.1623](https://doi.org/10.51903/jaksa.v2i2.1623).
- Nagong, Adrianus. “STUDI TENTANG ADAT JUAL BELI ANAK DI SUKU BUGIS.” *Jurnal Sosiologi Reflektif* 8, no. 2 (December 2020): 105–14.
- Nainggolan, Mangido, Bunga Sitanggang, Devintra Sitohang, Erince Siahaan, Ester Sinaga, Friska Siahaan, Kezia Hutasoit, et al. “Analisis Tolak Bala dalam Tradisi Nusantara.” *Jurnal Kebudayaan* 06, no. 04 (2024): 20962–77.
- Nasution, Abdul Fattah. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Harva Creative, 2023.
- Nasution, Saipul, Dinar Dipta, and Siti Nurul Wahdatun Nafiah. “JUAL BELI DALAM FIQIH.” *Ijtihad: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 15, no. 2 (2021): 301–22.
- Nganro, Savina K, Herman Didipu, and Sitti Rachmi Masie. “Konstruksi Makna Ritual dalam Perspektif Masyarakat Lokal.” *Jurnal Penelitian Sosial*. Vol. 2, 2021. <https://ejurnal.ung.ac.id/index.php/jjll>.

- Nuraini, Aida Safna, and Argo Pambudi. “*Hukum Islam dalam Perspektif Sosial*.” *Journal Social Of Law* 2, no. 5 (2024): 1. <https://doi.org/10.21831/joppar.v2i5.22292>.
- Nursamsiyah, and Zuly Qodir. “Adat Komerling dan Struktur Sosialnya.” *Society* 12, no. 2 (November 13, 2024): 167–92. <https://doi.org/10.33019/society.v12i2.678>.
- ÖZTÜRK, Yıldız Merve. “An Overview of Islamic Legal Sociology: Women, Social Structure, and Hierarchies in Muslim Communities. 13, no. 81 (2020): 705–14. <https://doi.org/10.29228/JASSS.45458>.
- Pande, Ayu Sri Oktavianti, and Ni Ketut Anjani. “Tradisi Jual Anak dan Dinamika Norma Sosial 19, no. 02 (September 19, 2022): 356–63. <https://doi.org/10.21009/sarwahita.192.10>.
- Pasaribu, Benny S., Aty Herawati, Kabul Wahyu Utomo, and Rizqon Halal Syah Aji. *Metode Penelitian*. Edited by Ahmad Muhaimin. 1st ed. Tangerang: Mitra Edu Pustaka, 2022.
- Patil, Ms. Manasi, and Dr. Somesh Sanjay Gurao. “A Study of Social and Cultural Impacts of Sanitary Pad Disposal Practices 31, no. 4 (December 20, 2023): 753–67. <https://eudoxuspress.com/index.php/pub/article/view/1545>.
- Pawar, Suman, Roopa Farshi, Asha Gowda Karegowda, Pooja Bhat, and Pragathi M S. “Biodegradable and Culturally Acceptable Sanitary Products for Rural Women: A Study in the Perspective of Islamic Law.” *Results in Islamic Law and Cultural Studies* 24 (December 1, 2024): 102988. <https://doi.org/10.1016/J.RINENG.2024.102988>.

PBNU, Lembaga Bahtsul Masail, and LPBI PBNU. *Fiqh Jual Beli*. LBM PBNU, 2019.

Pemkot Yogyakarta. “Nilai-Nilai Budaya dan Praktik Lokal” Portal Berita Kota Yogyakarta, May 19, 2025. <https://warta.jogjakota.go.id/detail/index/39933>.

Purba, Ilyas Adhi, and Binti Mutafarida. “Eksistensi Tradisi Budaya Jual Anak.” *Jurnal Adz-Dzahab: Jurnal Hukum Islam* 8, no. 2 (October 31, 2023): 167–79. <https://doi.org/10.47435/ADZ-DZAHAB.V8I2.1687>.

Purike, Era, Fitriani Tobing, Nur Azizah, and Priatna Kesumah. “Peran Perempuan dalam Praktik Budaya Lokal.” *Jurnal Relasi Publik* 1, no. 3 (2023): 42–53. <https://doi.org/10.59581/jrp-widyakarya.v1i2.918>.

Putri, Denisa Rahma, Nathanael Ferdinandus, and Auzan Wafi. “Perilaku Sosial dan Pola Budaya yang Mempengaruhi Masyarakat Lokal” *Jurnal Ilmiah Multidisiplin Terpadu*. Vol. 8, 2024.

Rahman, Waheeda binti Abdul. “AL QUR’AN DAN WAWASAN MAQASHID SYARI’AH.” *Tasyri’ Journal of Islamic Law* 2, no. 1 (2023): 119–39.

Rahman, Waheeda binti H. Abdul, and ALi Mutakin. “Fiqh Jual Beli Berbasis Konsep Maqashid Syariah.” *Syariah: Journal of Fiqh Studies* 1, no. 2 (2023): 107–26. <https://doi.org/10.21093/mj.v12i2.331>.

Ramadani, Novita Setia, and Alifya Cleopatra Ismail. “Pandangan Agama Islam Dan Pengaruhnya Terhadap Budaya.”

Nusantara: Jurnal Pendidikan, Seni, Sains Dan Sosial Humanioral, no. 2 (2023): 1–25.

Rohmi, Savira Ala, and saipiatuddin. “Penerapan Nilai-Nilai Hukum Islam: Sebuah Kajian Sosiologi Hukum Islam 6, no. 1 (March 16, 2022): 26–34. <https://doi.org/10.21009/EIPS.006.01.04>.

Sadiyah, Zaimmatus, and Ahmad Afnan Anshori. “Peran Sosial dan Keagamaan dalam Mengatasi Persoalan Budaya Lokal: Analisis Sosiologi Hukum Islam.” *Tashwirul Afkar* 40, no. 1 (June 30, 2021). <https://doi.org/10.51716/TA.V40I1.51>.

Sahara, Rifki, and Ahmad Syaichoni. “Pemberdayaan Masyarakat dalam Pelestarian Budaya: Analisis Sosiologi Hukum Islam 1, no. 2 (June 30, 2025): 69–82. <https://doi.org/10.63980/ELEVASI.V1I2.74>.

Saputra, Ahmad Sarip, Ida Rohmah Susiani, and Nur Syam. “Hifdh Al-Nafs as Part of Maqāsid Al-Sharī’ah: Yūsuf Al-Qardāwy’s Perspective on the Environment in Ri’āyat Al-Nafs Fi Sharī’ah Al-Islām Book.” In *AIP Conference Proceedings*, Vol. 2353. American Institute of Physics Inc., 2021. <https://doi.org/10.1063/5.0052768>.

Shanmugasundaram, Lalitha, and Aman Luthra. “Between Choice and Social Norms: A Socio-Legal Analysis 483 (December 10, 2024). <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2024.144304>.

Sibyan, Ahmad Lailatus, and Muhammad Wafi Abdillah. “ACTUALIZATION OF ALI YAFIE’S FIQH IN THE DYNAMICS OF INDONESIAN MUSLIM THOUGHT.”

- Al'Adalah* 26, no. 1 (August 30, 2023): 89–100.
<https://doi.org/10.35719/aladalah.v26i1.349>.
- Solikin, Nur. *Pengantar Metodologi Penelitian Hukum*. 1st ed. Pasuruan: Qiara Media, 2021. www.google.com.
- Sreekumar, Sandhya, and Anju Pandey. “Dinamika Tradisi Budaya Lokal: Kajian Interaksi Norma Sosial dan Norma Hukum dalam Sosiologi Ilmu Hukum.” *Journal Social of Law* 14, no. 9 (September 1, 2024): 833–44.
<https://doi.org/10.2166/WASHDEV.2024.090>.
- Sujono, Fachrurizal Mahendra, Fadli Putra Pratama, Nadadistya Fourysa Iksani Putri, Nayla Dhiyaa Izzati, Hani Verdiant, and Kafa Abdallah Kafaa. “Mengenal Budaya: Tinjauan Antropologi Hukum Islam.” *Jurnal Media Pemikiran Dan Dakwah Pembangunan* 8, no. 2 (December 26, 2024): 163–76.
<https://doi.org/10.14421/JPM.2024.082-03>.
- Suleiman Rajah, Amina, and Umar YUNUSA Yunusa. “Tradisi Jual Anak Perspektif Hukum Nasional,” 2024.
<https://doi.org/10.21203/rs.3.rs-4592662/v1>.
- Syahril, Muhamad Alwi. “Transformasi Konsep Hifdzun Al-Nafs Terhadap Tradisi Jual Anak.” *Jurnal Al-Jina 'i Al-Islami* 1, no. 2 (June 2024): 59–75. <https://doi.org/10.15575/jaa.v1i1.134>.
- Syauqi, M, Romlah Abubakar Askar, and Abdul Ghofur. Hadits: Analisis Tentang Peran Manusia Sebagai Khalifah Di Bumi.” *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 2, no. 10 (2025): 231–37. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15427257>.

- Tendulkar, Mamata, Sushama Ambadekar, and K J Somaiya. “*Hukum Islam dalam Perspektif Sosial.*” *Int.J.Curr.Microbiol.App.Sci* (2023) 12, no. 10: 32–37. Accessed September 16, 2025. <https://doi.org/10.20546/ijcmas.2023.1210.004>.
- “Terjemahan Dan Arti Kata **فقه** Dalam Bahasa Indonesia, Kamus Istilah Bahasa Indonesia Bahasa Arab Halaman.” Accessed September 21, 2025. <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/فقه/>.
- Thalhah, M., and Achmad Mufid. *Fiqih* . 1st ed. Yogyakarta: Total Media, 2008.
- Tong, Rosemarie. *Sociology and Antropology Of Law*. 3rd ed. Colorado: Westview Press, 2009.
- United Nations Environment Programme. “Pengenalan Budaya 2024 dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī‘ah.” Nairobi, February 28, 2024. <https://doi.org/https://doi.org/10.59117/20.500.11822/44939>.
- Vella, Nurul Khorina Seci, and Derry Ahmad Rizal. “Jual Beli Dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Dan Relasi Agama-Masyarakat.” *Al-I’timad: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Islam* 2, no. 2 (October 31, 2024): 155–70. <https://doi.org/10.35878/alitimad.v2i2.1320>.
- Wicaksono, Agung Prasetyo Nugroho. “Peran Sosial Dalam Pelestarian Budaya Di Indonesia.” *Jurnal Akademi Akuntansi* 6, no. 1 (February 28, 2023): 125–56. <https://doi.org/10.22219/jaa.v6i1.26448>.

Widiarty, Wiwik Sri. *Metode Penelitian Hukum*. Edited by Muhammad Tajuddin. 1st ed. Yogyakarta: Pustaka Global Media, 2024.

Wiyatmi, Maman Suryaman, and Esti Swatikasari. *Sosiologi Hukum Islam* Sleman: Cantrik Pustaka, 2017.

Wood, Julia T. *Gendered Lives: Interaksi Sosial, , dan Pola Budaya dalam Komunitas Lokal*. 8th ed. Boston: Lyn Uhl, 2009.

Yaqub, Andi, Fatihani Baso, Eka Sufartianinsih Jafar, and Iswandi. “Fikih: Revitalisasi Nilai-Nilai Hukum Islam dalam Pengaturan Sosial Masyarakat.” *Al Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 17, no. 2 (2022): 111–21. <https://www.jurnal.iainpalu.ac.id/index.php/blc/article/download/297/215>.

Yasin, Fitri, Vina Salviana Darvina, and Su’adah. “Fikih: Reinterpretasi Kaidah Hukum Islam untuk Konteks Sosial Kontemporer.” *Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2021): 104–19. <http://ejournal.umm.ac.id/index.php/>

LAMPIRAN-LAMPIRAN

6.1 Lampiran I: Dokumen Pendukung Penelitian Tesis

6.1.1. Laporan Hasil Wawancara Tokoh Adat

Nama	Informan	:	Doni	Wijaya
Status	:	Tokoh	Adat	Kayuagung
Tanggal	:	18	Januari	2026
Lokasi : Kayuagung, Ogan Komering Ilir				

Peneliti: Bagaimana asal-usul tradisi “jual anak” yang berkembang di masyarakat Kayuagung?

Informan: Tradisi ini sudah ada sejak zaman nenek moyang. Kami menerimanya secara turun-temurun. Dari dulu, kalau ada anak yang sering sakit atau dianggap terkena bala, biasanya orang tua melakukan ritual ini sebagai bentuk ikhtiar.

Peneliti: Dalam pelaksanaannya, apakah benar terjadi jual beli anak secara nyata?

Informan: Tidak. Itu hanya simbolis. Tidak ada jual beli sungguhan dan tidak ada perpindahan hak asuh. Anak tetap bersama orang tuanya. Istilah “jual” hanya bagian dari simbol adat saja.

Peneliti: Siapa saja yang biasanya terlibat dalam pelaksanaan ritual tersebut?

Informan: Biasanya melibatkan keluarga besar dan kerabat dekat. Kadang juga ada tokoh adat atau orang yang dituakan yang memimpin prosesi agar sesuai dengan tata cara yang berlaku.

Peneliti: Apakah ada doa atau bacaan tertentu dalam prosesi tersebut?

Informan: Ada doa-doa tertentu yang dibacakan. Biasanya berisi permohonan agar anak dijauhkan dari bala dan diberi keselamatan. Intinya adalah memohon perlindungan kepada Allah.

6.1.2. Wawancara Tokoh Agama

Nama Informan : Umar Yahya

Status : Tokoh Agama Kayuagung

Tanggal : 25 Januari 2016

Lokasi : Kayuagung, Ogan Komering Ilir

Peneliti: Bagaimana pandangan Bapak terhadap tradisi “jual anak” yang dilakukan sebagai ritual tolak bala?

Informan: Tradisi tersebut pada dasarnya merupakan adat yang sudah lama berkembang di masyarakat. Namun, dalam pandangan agama, yang perlu diperhatikan adalah niat dan keyakinannya. Jika diyakini sebagai bentuk ikhtiar dan doa kepada Allah, maka tidak menjadi persoalan. Tetapi jika diyakini bahwa benda atau ritual itu sendiri yang memberi keselamatan, maka itu perlu diluruskan.

Peneliti: Apakah dalam pelaksanaannya terdapat unsur yang bertentangan dengan ajaran Islam?

Informan: Selama tidak ada unsur syirik, tidak ada keyakinan yang menyekutukan Allah, dan tidak merugikan anak, maka tradisi tersebut masih dapat ditoleransi sebagai bagian dari budaya. Islam sendiri tidak

serta-merta menolak adat, selama adat itu tidak bertentangan dengan prinsip syariat.

6.1.3. Wawancara Pelaku Tradisi

Nama Informan : Fatimah Huwainah

Status : Pelaku Tradisi

Tanggal : 25 Januari 2026

Lokasi : Kayuagung, Ogan Komering Ilir

Peneliti: Dapatkah Ibu menjelaskan bagaimana proses pelaksanaan tradisi “jual anak” tersebut?

Informan: Biasanya kami mengucapkan secara simbolis, “Saya jual anak ini kepada Anda.” Kemudian orang yang menerima akan menjawab, “Saya terima anak ini dengan harga lima puluh ribu rupiah.” Tetapi itu hanya sebatas ucapan saja.

Peneliti: Apakah benar terjadi perpindahan hak asuh atau kepemilikan anak?

Informan: Tidak. Anak tetap bersama orang tuanya. Ucapan itu hanya sebagai bagian dari ritual adat, bukan jual beli yang sebenarnya.

Peneliti: Apa tujuan dilakukan ucapan tersebut?

Informan: Tujuannya supaya anak dijauhkan dari sakit atau bala. Kami melakukannya sebagai bentuk ikhtiar dan harapan agar anak menjadi lebih sehat.

Peneliti: Apakah uang yang disebutkan benar-benar menjadi harga jual?

Informan: Tidak. Jumlah uang itu hanya simbol. Tidak ada maksud untuk menjual anak secara sungguh-sungguh.

Peneliti: Bagaimana posisi tradisi ini dalam konteks hukum Islam?

Informan: Dalam hukum Islam dikenal konsep ‘urf atau kebiasaan masyarakat. Selama kebiasaan itu tidak bertentangan dengan nash dan tidak menimbulkan mudarat, maka dapat diterima. Namun tetap harus diberikan pemahaman agar masyarakat tidak salah dalam memahami makna ritual tersebut.

Peneliti: Apakah tradisi ini mempengaruhi akidah masyarakat?

Informan: Itu tergantung pada pemahaman masing-masing. Oleh karena itu, peran tokoh agama penting untuk memberikan penjelasan bahwa keselamatan tetap berasal dari Allah, sedangkan ritual hanyalah simbol budaya.

6.2 Lampiran II: Surat Ijin Penelitian



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

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email: msii@uii.ac.id

Nomor : 149/Kaprod. MIAI-S2/90/Prodi.MIAI.S2/XII/2025
Hal : Permohonan Izin Penelitian

Kepada Yang Terhormat:
BUPATI KOTA KAYUAGUNG, OKI, SUMATERA SELATAN
di-
Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

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

NAMA : Indah Zurya
NIM : 24913001
PRODI : Ilmu Agama Islam Program Magister
NO HP : 081349408396

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 'JUAL ANAK' SEBAGAI RITUAL TOLAK BALA DALAM MASYARAKAT KAYUAGUNG, OKI (Sumatera Selatan): KAJIAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM**".

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, 23 Desember 2025
Ketua Prodi

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

Lampiran III: Kartu Bimbingan



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 16,5 Yogyakarta 55584
T. (0271) 899444 ext. 4511
F. (0271) 899443
E. info@uii.ac.id
W. uii.ac.id

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : Indah Zurya NIM : 24913001
Judul Tesis : TRADISI "JUAL ANAK" SEBAGAI RITUAL TOLAK BALA DALAM
MASYARAKAT KAYUAGUNG, OKI (SUMATERA SELATAN):
KAJIAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Muhammad Roy Purwanto, M.Ag

Bimbingan ke-	Tanggal	Materi Bimbingan	Tanda Tangan Pembimbing
1	22 /10/25	BAB I	
2	28/10/25	BAB II	
3	05/11/25	BAB III	
4	19/11/25	BAB IV-V	
5	20/11/25	ACC untuk sidang	
6			
7			
8			

Yogyakarta,

Mengetahui
Kaprosdi

Dzulrifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I.,Ph.D

Lampiran VI: Surat Hasil Cek Plagiasi



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

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamiciui.ac.id
Email: msj@uii.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIASI

No: 135/Perpus/IAIPM/II/2026

Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : Indah Zurya
Nomor Induk Mahasiswa : 24913001
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Muhammad Roy Purwanto, M.Ag
Fakultas/Prodi : Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister FIAI UII
Judul Tesis :

TRADISI "JUAL ANAK" SEBAGAI RITUAL TOLAK BALA DALAM MASYARAKAT KAYUAGUNG, OKI: KAJIAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM

Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses cek plagiasi menggunakan **Turnitin** dengan hasil kemiripan (similarity) sebesar **10% (Sepuluh Persen)**.

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Yogyakarta, 23 Februari 2026
Keprodi IAIPM



Dzulkifli Hadimawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

6.3 Lampiran III: CV (Biodata Peneliti)

A. Data Umum

Nama Lengkap : Indah Zurya, S.H
Tempat/Tanggal Lahir : Beringin Makmur I/ 25
November 1997
Jenis Kelamin : Perempuan
Status Pernikahan : Menikah
Alamat : Kayuagung, Sumatera
Selatan
Nomor Handphone : 081349408396
Alamat e-Mail : indahzurya@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

JENJANG	INSTITUSI	BIDANG ILMU	TAHUN
SD	SD Negeri 1 Bingin Teluk, Muratara		2006- 2009
SMP	SMP Negeri 1 Beringin Makmur 2		2009- 2013
SMA	MA Pondok Pesantren Al-Ittifaqiah, Indralaya		2013- 2015
Strata 1	Universitas Islam Negeri Antasari, Banjarmasin	Perbandingan Madzhab	2016- 2020

C. Pengalaman Mengajar/Bekerja

NAMA INSTANSI	MAPEL/BIDANG	MULAI TAHUN
MI AL-Ittifaqiah	Aqidah Akhlak	2021
Pondok Pesantren Al-Ittifaqiah	Qur'an Tajwid	2021
MTS Al-Ittifaqiah	Khot	2021

D. Pengalaman Training/Workshop

JENIS DAN NAMA KEGIATAN	PENYELENGGARA	WAKTU	SEBAGAI
Workshop Tahfidz Al-Quran	Markaz Al Quran Al-Ittifaqiah	2021	Peserta
Muhadloroh Akbar	Pondok Pesantren Al-Ittifaqiah	2022	Panitia
Workshop Belajar Tajwid	Motode Ummi	2022	Peserta
Workshop Kepenulisan	FIAI UII	2025	Peserta

E. Pengalaman Organisasi

NAMA LEMBAGA	JABATAN	TAHUN	TEMPAT
Himpunan Santri Ma'had Al- Ittifaqiah	Anngota	2014	Pondok Pesantren Al- Ittifaqiah
Ikatan Alumni Pondok Pesantren Al- Ittifaqiah	Angg ota	2016	Pondok Pesantren Al- Ittifaqiah
Divisi Peribadatan Santri	Angg ota	2015	Ponpes Al- Ittifaqiah
Pondok Pesatren Tahfidz Siti Khadijah	Ketua Pembi na Al- Qur'an	2020	PPTQ Siti Khadijah
Himpunan Mahasiswa Prodi	Angg ota Div. Keilm uan	2021	UIN Antasari
IAT	Anng ota	2019	UIN Antasari

