

**PENYERAPAN HUKUM ISLAM PADA KOMUNITAS ADAT
(STUDI ANTROPOLOGI HUKUM DI BADUY, KAMPUNG NAGA
DAN MARUNDA PULO)**

Oleh: Misno*

Abstrak

The first community to accept Islam was the tenant at the coastal areas of Sumatra, Java, Sulawesi, Kalimantan, Maluku and Nusa Tenggara. After that Islam disseminated to rural areas throughout the country as the consequence of their reception of Islamic law. However, the fact was not all Islamic law accepted and implemented, because they already have customs practiced continuously by hereditary generations long before the arrival of Islam. Some custom in Indonesia, which still survive was practiced by indigenous community such as Baduy, Kampung Naga and Marunda Pulo. Research shows that the reception of Islamic law by the community of Baduy in the implementation of Islamic law marriage that is reading the creed of the Prophet Muhammad Puh, the presence of dowry and marriage records by KUA, especially on the community of Outer Baduy. Meanwhile the community of Inner Baduy has not been accept the Islamic law a lot in the field of marriage. Reception in the field of inheritance was limited to the mention of the terms in Islamic inheritance, while the division still follow their customs that divide the estate equally both boys and girls. While the community of Kampung Naga reception occurs in the majority of law and worship in particular muamalah especially in wedding. At issue still retain their inheritance patterns of inheritance according to their customs that divide the inheritance with equal parts between boys and girls. Kampung Marunda Pulo reception of Islamic law in worship and muamalah. Islamic law reception process occurs due to internal factors (custom character and creed) and external (social interaction and the power of the state).

Keywords: Reception of Law, Indigenous Community, Adat, Baduy, Kampung Naga, Marunda Pulo and Theory Reception through Selection-modification.

A. Latar Belakang Masalah

Islam masuk ke Nusantara dalam rentang waktu yang panjang, dimulai dari datangnya para pedagang Muslim untuk berniaga, hingga beberapa abad kemudian umat Islam telah mendirikan kekuasaan Islam di pesisir Sumatera dan Jawa. Para ahli sejarah berbeda pendapat mengenai waktu pertama masuknya Islam ke Nusantara. Sebagian mereka berpendapat bahwa Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-7 M,¹ sedangkan yang lain

(terutama kalangan orientalis Belanda) berpendapat pada abad ke-13 M.²

pada tahun 675 M. Kedua, Harry W. Hazard dalam *Atlas of Islamic History* (1954). Ketiga, catatan Gerini dalam bukunya *Futher India and Indo-Malay Archipelago*. Keempat, Sayed Naguib al-Attas dalam *Preliminary State mate on General Theory of Islamization of Malay-Indonesian Archipelago* (1969). Kelima, Sayed Qodratullah Fatimy dalam *Islam comes to Malaysia*. Keenam, W.P. Groeneveld dalam *Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled From Chinese Sources*. Ketujuh, T.W. Arnold dalam buku *The Preching of Islam a History of The Propagation of The Moslem Faith*.

² Tokoh-tokoh yang mendukung pendapat ini adalah Snouck Hurgonje, J.P. Moquette (1912), W.F. Stutterheim, Moquette dan beberapa sarjana Belanda lainnya. Bukti yang menguatkan pendapat ini adalah batu nisan makam Sultan Malik al-Shaleh

* Dosen tetap Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Hidayah Bogor Jurusan Hukum Islam Program Studi Ahwal As-Syakhshiyah

¹ Argumentasi teori ini berdasarkan beberapa sumber: Pertama, catatan perjalanan Al-Mas'udi

Penelaahan lebih lanjut menyimpulkan bahwa Islam masuk ke Nusantara sejak abad pertama Hijriyah atau pada abad ke-7 M, akan tetapi Islam baru dianut oleh para pedagang dari India dan Timur Tengah yang bermukim di wilayah pesisir dekat pelabuhan laut. Selanjutnya Islam berkembang secara besar-besaran hingga mempunyai kekuatan politik pada abad ke-13 M dengan berdirinya kesultanan Samudera Pasai di Sumatera dan kesultanan Demak di Jawa.³

Jalur masuknya Islam ke Nusantara juga diperselisihkan oleh para ahli sejarah, ada empat teori yang menyebutkan tentang hal ini yaitu; Teori India, Teori Persia, Teori Arab dan Teori China. Keempat teori ini adalah hasil interpretasi para pendukungnya berdasarkan bukti-bukti yang mereka peroleh dari penelitian yang telah dilakukan. Interpretasi atas bukti sejarah yang berbeda-beda dan kepentingan para pendukungnya sangat memengaruhi muncul dan berkembangnya teori-teori tersebut.

Pertama, Teori Jalur India. Para pendukungnya berpendapat bahwa Islam masuk ke Nusantara melalui jalur India. Teori ini terbagi menjadi dua yaitu Teori India Utara dan Teori India Selatan. Teori India Utara menyebutkan bahwa Islam yang masuk ke Nusantara berasal dari Gujarat. Teori ini dikemukakan oleh Pinjapel, Snouck Hurgronje, dan Stutterheim.⁴ Pinjapel berpendapat bahwa Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari

orang-orang Arab penganut mazhab Imam Syafii yang melakukan migrasi ke Gujarat dan Malabar. Ia menawarkan logika terbalik dari pernyataannya, walaupun Islam masuk ke Nusantara dibawa oleh orang-orang Arab, namun tidak langsung datang dari Arab melainkan dari India, terutama dari pesisir barat India yaitu Gujarat dan Malabar.⁵

Pendapat lain dari Teori Jalur India adalah yang dikemukakan oleh Christian Snouck Hurgronje. Ia berpendapat bahwa ketika Islam telah berkembang dan cukup kuat di berbagai kota dan pelabuhan di anak benua India, sebagian kaum muslim Deccan yang tinggal di sana menjadi pedagang perantara dalam perdagangan Timur Tengah dengan Nusantara. Orang-orang muslim Deccan inilah yang datang ke Nusantara sebagai penyebar Islam pertama. Sementara W. F. Stutterheim, sebagai pendukung teori ini dengan jelas menyatakan bahwa wilayah Gujarat sebagai negeri asal Islam yang masuk ke Nusantara. Mengenai aspek waktunya, W. F. Stutterheim berpendapat bahwa Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-13 M.⁶ Kesimpulan ini didasarkan pada penelitiannya terhadap kesamaan batu nisan

⁵ Alwi Ibnu Thahir al-Haddad, *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*, (Jakarta: Lentera, 2001), hlm. 160.

⁶ Pendapat Stutterheim didasarkan pada argumen bahwa Islam disebar melalui jalur perdagangan antara Nusantara-Cambay/Gujarat-Timur Tengah-Eropa. Argument tersebut diperkuat dengan hasil membandingkan berbagai batu nisan yang ada di pemakaman Nusantara dengan berbagai macam batu Nisan yang ada di pemakaman Gujarat. Menurut Stutterheim, relief nisan sultan pertama dari kerajaan Samudera Pasai yaitu Al Malik Al-Shaleh yang Wafat pada 1297 Masehi bersifat Hinduistis dan mempunyai kesamaan dengan batu nisan yang ada di Gujarat. Sementara dari aspek waktu, Stutterheim berpendapat bahwa Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-13 M.

Raja Samudera Pasai yang serupa dengan nisan di Gujarat India pada abad ke-13 M.

³ Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), hlm. 39.

⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 2-3.

yang ada di Nusantara dan India khususnya di wilayah Gujarat.⁷

Teori India Selatan menyatakan bahwa asal mula Islam Nusantara adalah dari wilayah Bengali (Bangladesh). Teori ini dikemukakan oleh Sayed Qodratullah Fatimy, menurutnya Islam pertama kali muncul di Semenanjung Melayu dari arah timur pantai, bukan dari sebelah barat Semenanjung Malaka, melainkan dari Canton, Pharang, Leran, dan Trengganu.⁸ Proses awal Islamisasi ini terjadi pada abad ke-11 M, dibuktikan dengan penemuan batu nisan seorang muslimah bernama Fatimah binti Maimun yang wafat pada tahun 475 H/1082 M di Leran, Gresik. Ricklefs berpendapat bahwa nisan tersebut adalah batu nisan tertua milik seorang muslimah yang masih dapat ditemukan di wilayah tersebut. Fatimy berpendapat bahwa batu nisan yang ditemukan di Leran, Gresik tersebut yang disinyalir oleh Stutterheim berasal dari Gujarat atau India sekarang, sebenarnya berasal dari Bengali (Bangladesh) bukan dari Gujarat (India).⁹

Kedua, Teori Persia. Teori ini menyatakan bahwa Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-13 M dan pembawanya berasal dari Persia. Argumentasi teori ini adalah kesamaan budaya Persia dengan budaya masyarakat Islam Indonesia seperti: Pertama, peringatan 10 Muharam atau *'Asyura* atas

meninggalnya Hasan dan Husein cucu Nabi Muhammad Saw yang sangat dijunjung tinggi oleh orang Syiah Iran. Masyarakat Sumatera Barat menyebut peringatan tersebut dengan upacara *Tabuik/Tabut*. Sedangkan di Pulau Jawa ditandai dengan pembuatan bubur pada bulan *Syuro* (Muharam). Kedua, kesamaan ajaran Sufi yang dianut Syaikh Siti Jenar dengan seorang sufi dari Iran yaitu al-Hallaj. Ketiga, penggunaan istilah bahasa Iran dalam sistem mengeja huruf Arab untuk tanda-tanda bunyi *harakat*. Keempat, ditemukannya makam Maulana Malik Ibrahim tahun 1419 M di Gresik yang berasal dari Gujarat. Kelima, pengakuan umat Islam Indonesia terhadap mazhab Syafii sebagai mazhab yang paling utama di Malabar yang pada masa lalu merupakan wilayah Persia.

Teori Jalur Persia disebutkan oleh Hoesein Djajadiningrat, ia berpendapat bahwa tradisi dan kebudayaan Islam yang ada di Nusantara memiliki persamaan dengan tradisi dan kebudayaan di Persia. Alasan lain yang dikemukakan Hoesein yang sejalan dengan teori Moquetta, yaitu ada kesamaan seni kaligrafi pahat pada batu-batu nisan yang dipakai pada kuburan Islam awal di Nusantara. Kesamaan lain adalah bahwa umat Islam Indonesia menganut mazhab Syafii, sama seperti kebanyakan muslim di Malabar (Persia) pada waktu itu.¹⁰

Ketiga, Teori Jalur Arab atau Teori Jalur Mekah yaitu Islam masuk ke Nusantara secara langsung dari Jazirah Arab (khususnya Mekkah, Yaman dan Mesir). Pendapat ini dikemukakan oleh Haji Abdul Karim Amrullah (Hamka), dan

⁷ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010), hlm. 8.

⁸ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since C. 1300*, (California: Stanford University Press, 1993), hlm. 3

⁹ Teori ini juga dibantah oleh G.E. Marrison dalam *"The Coming of Islam in the East Indies"* yang berargumen bahwa pada masa Islamisasi di Samudera Pasai dengan raja pertamanya yang wafat 698 H./1297 M. Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu hingga tahun 699 H./1298 M. Lihat Azra, *ibid.* hlm. 5.

¹⁰ Jaih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2008), cet. 1 hlm. 255.

al-Attas.¹¹ Argumentasi mereka adalah bahwa pada abad ke-7 M terdapat sekelompok orang yang disebut *Ta Shih* yang bermukim di Canton (China) dan *Fo-lo-an* sebagai bagian dari kekuasaan Kerajaan Sriwijaya.¹² Selain itu adanya utusan dari Raja Ta Shih kepada Ratu Sima di Kalingga yang berkedudukan di Pulau Jawa pada tahun 654/655 M. Menurut Hamka Raja Ta Shih ini adalah Muawiyah bin Abi Sufyan yang waktu itu menjabat sebagai Khalifah Bani Umayyah di Damaskus.¹³

Teori ini disebutkan pula oleh Azra yang berpendapat bahwa Islam pertama kali hadir di Nusantara dibawa oleh para pedagang. Hal ini dibuktikan oleh tulisan seorang agamawan dan pengembara dari China bernama I-Tsing pada tahun 51 H/ 671 M. Ia menumpang kapal Arab dan Persia dari Canton, kemudian berlabuh di pelabuhan sungai Bhoga, disebut pula dengan nama Sribogha atau Sribuza yang sekarang lebih dikenal dengan nama sungai Musi. Para Ahli sejarah modern mengidentifikasi Sribuza sebagai Palembang, Ibukota Kerajaan Sriwijaya.¹⁴

Para pendukung Teori Jalur Arab berpendapat bahwa Islam dibawa langsung oleh para musafir dari Jazirah Arab khususnya Mekkah, Yaman dan Mesir. Dorongan menyebarkan agama Islam (dakwah) sambil berdagang membawa mereka sampai ke wilayah Nusantara yang

jauh dari wilayah asalnya. Teori ini membantah pendapat para orientalis Barat yang menyatakan bahwa Islam masuk ke Nusantara melalui India dan Persia.

Keempat, Teori Jalur China. Ini adalah teori terakhir yang muncul, pencetusnya adalah Slamet Mulyono yang didukung Nurholis Madjid. Ia berpendapat bahwa ada beberapa indikasi yang mengarah pada membenaran bahwa Islam masuk ke Nusantara dari wilayah China, yaitu: Pertama, ada kesamaan mazhab fiqh yang dianut oleh Muslim di Tiongkok dan di Indonesia, yaitu sama-sama menganut mazhab Syafii. Kedua, segi kebudayaan dan kebahasaan, teori ini memiliki kecocokan yaitu bangsa-bangsa Muslim Asia Tengah dan China berada dalam kawasan pengaruh budaya dan bahasa Muslim Persia. Ketiga, banyak bukti sejarah yang menunjukkan bahwa Islam di Nusantara berasal dari China, seperti situs-situs sejarah dan naskah-naskah sejarah yang menunjukkan kebenaran itu, seperti situs sejarah Laksamana Cheng Ho, Kelenteng Gedung Batu, dan Masjid Mantingan.¹⁵

Berdasarkan keempat Teori Jalur masuknya Islam, maka dapat disimpulkan bahwa Islam masuk ke Nusantara tidak hanya melalui satu jalur kedatangan, melainkan melalui beberapa jalur yaitu dari India, Persia, Arab dan China. Sebagaimana diungkapkan oleh Azra bahwa sesungguhnya kedatangan Islam ke Nusantara dalam kompleksitas, artinya tidak berasal dari satu tempat, peran kelompok tunggal, dan tidak dalam waktu

¹¹ Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Bandung: Mizan, 1997). Cet. II, hlm. 29-54.

¹² Uka Tjandrasasmita (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: Depdikbud, 1975), hlm. 110-112.

¹³ Haji Abdul Karim Amrullah, *Dari Perbendaharaan Lama*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994), hlm. 5.

¹⁴ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, hlm. 23.

¹⁵ Sumanto al-Qurtuby, *Arus China-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV dan XVI*, (Yogyakarta: Inspeal Ahimsa karya Press, 2003).

yang bersamaan.¹⁶ Sehingga karakter masing-masing daerah asal para penyebar Islam mewarnai karakteristik keislaman di Indonesia saat ini.

Orang-orang yang menyebarkan Islam ke Nusantara terbagi menjadi tiga golongan yaitu para pedagang, juru dakwah dan utusan kerajaan.¹⁷ Para pedagang yang mengenalkan Islam ke Nusantara berasal dari Arab, Persia dan India. Mereka pada awalnya singgah di Nusantara menunggu waktu angin muson untuk kemudian melanjutkan perdagangannya ke China atau sebaliknya. Namun sebagian lainnya sengaja berdagang ke Nusantara dengan terlebih dahulu singgah di India, setelah itu mereka menuju Nusantara.¹⁸ Sebagian dari mereka menikahi wanita-wanita setempat, kemudian keturunan mereka membentuk komunitas Muslim awal di Nusantara.

Selanjutnya Islam disebarkan oleh para dai, sebagian dari mereka adalah keturunan dari masyarakat Nusantara yang menuntut ilmu di Timur Tengah. Sebagian lainnya berasal dari Arab yang sengaja datang ke Nusantara untuk mendakwahkan Islam.¹⁹ Selain tujuan berdakwah mereka juga melakukan perdagangan dan pekerjaan lainnya sebagai sumber pendapatan.²⁰ Para dai menyebarkan Islam ke seluruh penjuru Nusantara dengan berbagai pendekatan, dari mulai pendekatan kultural hingga politik dan kekuasaan. Dewan Wali Sanga merupakan hasil dari kesepakatan para dai

tersebut dalam rangka menyebarkan Islam. Kerja dewan ini berhasil dengan menyebarnya Islam dengan cepat ke seluruh penjuru Nusantara hingga gelombang masuknya penduduk Nusantara ke dalam Islam mengalami peningkatan signifikan.

Golongan ketiga yaitu utusan kerajaan yang melakukan muhibah ke Nusantara. Mereka adalah utusan kerajaan China dengan pimpinan Laksamana Cheng Ho yang muslim, kedatangannya dilakukan beberapa kali dan meninggalkan jejak Islam di Nusantara khususnya di pesisir utara pulau Jawa seperti Cirebon, Semarang dan Surabaya.²¹ Selain pengenalan Islam kepada para penguasa lokal, kunjungan muhibah ini juga telah berperan dalam penyebaran Islam di masyarakat khususnya di wilayah pesisir. Terbukti dengan adanya beberapa pengikut Cheng Ho yang menetap di Nusantara yang menikah dengan penduduk lokal dan menyebarkan Islam kepada penduduk di sekitarnya.

Karakteristik keislaman para penyebar Islam memberikan pengaruh terhadap corak keislaman masyarakat Nusantara. Pada tahap awal Islam disebarkan oleh para pedagang yang berasal dari India, Persia dan Arab.²²

²¹ Yuanzhi Kong, *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah di Nusantara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), hlm. 230.

²² Kedua wilayah tersebut mengamalkan Islam yang telah berakulturasi dengan kebudayaan lokal, sehingga ketika dibawa masuk ke Nusantara, Islam dengan corak India dan Persia diterima oleh masyarakat Nusantara dan menganggap bahwa hal tersebut adalah Islam. Efek dari adanya akulturasi Islam dan budaya India dan Persia ada yang bersifat positif dan negative. Efek positifnya adalah masyarakat Nusantara lebih mudah menerima Islam dengan corak India karena sudah sejak lama mereka berinteraksi dengan orang-orang dari India termasuk agama Hindu dan Budha. Efek negatifnya adalah mereka menganggap bahwa kultur India yang masuk ke dalam Islam dianggap sebagai bagian dari Islam sehingga mereka tidak bisa memisahkan

¹⁶ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara...*, hlm. 45.

¹⁷ TW Arnold, *The Preaching of Islam, A History of the Propagation of the Muslim Faith*, (London: Luzac & Company, 1935). hlm. 363.

¹⁸ Malise Ruthven, Azim Nanji, *Historical Atlas of Islam*, (USA: Harvard University Press, 2004), hlm. 106-107

¹⁹ Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, hlm. 275.

²⁰ J. C. Van Leur, *Indonesian Trade and Society*, (Bandung: Sumur Bandung, 1960), hlm. 91.

Karakteristik keislaman mereka diwarnai oleh aspek mistik Islam (*tasawuf*), terutama para pedagang dari India dan Persia. Karakteristik Islam India dan Persia menjadi salah satu sebab diterimanya Islam dengan mudah, terutama karena kebudayaan di Nusantara banyak dipengaruhi oleh budaya Hindu dan Budha. Tahap ini berlangsung hingga kerajaan Majapahit runtuh pada abad ke-15 M dan beberapa abad setelahnya.²³

Selanjutnya setelah umat Islam memiliki kekuasaan politik di Sumatera, Jawa dan beberapa wilayah Nusantara lainnya, corak keislaman masyarakatnya lebih bervariasi sesuai dengan corak keislaman para pendakwahnya.²⁴ Berdasarkan responnya terhadap *local wisdom* maka terdapat dua corak besar keislaman yang berkembang yaitu; corak tradisional dan reformis. Corak tradisional adalah melaksanakan ajaran Islam dengan mengharmonikannya dengan adat lokal, sementara corak reformis adalah upaya pembaharuan dan pemurnian Islam dari berbagai ajaran yang tidak berasal dari Islam.²⁵ Kedua corak tersebut mewarnai pola keagamaan di Nusantara, secara umum

yang lebih dominan adalah corak tradisional yang banyak dilaksanakan masyarakat karena dianggap selaras dengan nilai-nilai budaya lokal.

Memasuki abad ke-19 corak reformis semakin berkembang di Nusantara, salah satu yang memengaruhinya adalah dinamika pemikiran dan pergerakan Islam di Timur Tengah khususnya yang terjadi di Arab Saudi dan Mesir.²⁶ Gelombang pembaharuan yang dipelopori oleh Muhammad bin Abdul Wahab, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha pada abad ke-18 M sampai ke Nusantara dengan munculnya gerakan Padri di Sumatera Barat pada awal abad ke-19 M.²⁷

Berdasarkan corak keislaman masyarakat Nusantara yang dipengaruhi oleh para pembawanya, maka terdapat tiga corak keislaman yaitu corak India, Persia dan Arab.²⁸ Corak keislaman India memiliki karakter Islam yang berakulturasi dengan budaya India, sehingga nilai-nilai spiritual dan tasawuf sangat mendominasi. Hal ini terlihat dari para penyebar Islam yang menggunakan pendekatan tasawuf dalam dakwahnya.²⁹

antara unsur agama Islam dan unsur budaya Persia dan India.

²³ Azyumardi Azra, *“Islam di Asia Tenggara: Pengantar Pemikiran”* dalam Azyumardi Azra (peny.) *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), hlm. xiv.

²⁴ Hal ini bisa dilihat dari pola-pola dakwah yang dilakukan oleh Dewan Wali Sanga di Jawa. Terdapat dua pola yang muncul dalam corak keislaman di masyarakat yaitu pola-pola tradisional dan pola pembaharuan. Pola tradisional dan harmonisasi antara Islam dan adat lokal dilakukan oleh Sunan Bonang, Sunan Kalijaga dan tokoh Wali Sanga yang lebih tua. Sementara pola pembaharuan dilakukan oleh Sunan Ampel, Sunan Drajat dan Sunan Giri.

²⁵ Fazlur Rahman dan Ebrahim Moosa, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi tentang Fundamentalise Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 5.

²⁶ Taufik Abdullah, *Adat dan Islam: an examination of conflict in Minangkabau*, Indonesia, No.2, 1-24. Lihat pula Taufik Abdullah (editor), *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), hlm. 117.

²⁷ Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emperium Sampai Imperium*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1988), hlm. 377. Corak reformis semakin berkembang pada abad-abad berikutnya dengan muncul organisasi keagamaan seperti Jami'atul Khair (1905 M.), Muhammadiyah (1912 M.), Persis (1923 M.), dan al-Irsyad (1914 M.).

²⁸ Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, hlm. 275.

²⁹ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000), hlm. 33. Tasawuf yang berkembang di Nusantara adalah tasawuf sunni dan tasawuf falsafi. Tasawuf Sunni adalah jenis tasawuf dengan poros ajaran Imam al-Ghazali, kitab yang dirujuk adalah Ihya Ulumuddin, Minhaj al-Abidin, dan Bidayah al-

Corak kedua adalah Persia, corak keagamaan ini dibawa oleh para pedagang dari Persia yang bermazhab Syiah. Ia berkembang di Indonesia menancapkan pengaruhnya dalam bentuk budaya yang masuk ke beberapa wilayah Nusantara. Sebagai contoh adanya perayaan *Tabuik* di wilayah Sumatera Barat dan *Tabot* di Bengkulu adalah pengaruh dari para pembawa Islam dari Persia dengan mazhab Syiah. Demikian pula penghormatan terhadap bulan *Syuro* (Muharam) adalah bentuk keislaman lokal yang ada di wilayah Persia sebagai penghormatan terhadap terbunuhnya Husain bin Ali bin Abu Thalib di Karbala.³⁰

Sementara corak keagamaan Arab tampak dari pola keagamaan masyarakat di wilayah Sumatera, sebagian Jawa dan Sulawesi. Corak ini tampak pada pola keagamaan kaum Paderi di Sumatera Barat yang lebih eksklusif dibanding komunitas lainnya karena banyak dipengaruhi oleh gerakan pembaharuan di Timur Tengah khususnya Mesir.³¹ Corak ini terus berkembang ke beberapa wilayah bersamaan dengan gelombang perubahan yang terjadi di dunia Islam. Selain itu peran organisasi keagamaan yang bersifat reformis turut andil dalam penyebarannya.

Walaupun terdapat berbagai corak keislaman, namun secara umum Islam yang masuk dan berkembang di Nusantara

Hidayah. Tasawuf Sunni banyak diikuti oleh para ulama dan fuqaha yang tersebar di berbagai wilayah Nusantara. Salah satu penyebabnya adalah ajaran ini dikembangkan oleh Wali Songo ketika menyebarkan Islam di bumi Nusantara. Adapun tasawuf falsafi hanya berkembang pada beberapa wilayah misalnya di Sumatera dengan tokohnya Hamzah Fansuri. Corak tasawuf ini tidak berkembang lebih lanjut karena mendapatkan pertentangan dari kalangan *fuqaha* pada waktu itu.

³⁰ Zulkifi, *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*, (Belanda: Leiden University, 2009).

³¹ Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, hlm. 277.

adalah Islam Sunni.³² Hal ini terbukti sejak awal masuknya yaitu adanya hubungan diplomatik antara kerajaan Sriwijaya dengan kekhalifahan Bani Umayyah di Damaskus yang Sunni.³³ Selain itu realitas yang ada di masyarakat Indonesia sekarang ini menunjukkan hal tersebut. Artinya bahwa walaupun umat Islam di Nusantara memiliki berbagai corak keislaman namun tidak keluar dari pemahaman Islam Sunni yaitu *Ahlu Sunnah Wal Jamaah*. Sebagaimana disepakati oleh golongan terbesar umat Islam dunia.

Berdasarkan corak keagamaan yang masuk ke Nusantara maka masing-masing wilayah memiliki corak keagamaan yang berbeda-beda. Pada wilayah pesisir corak keislamannya lebih *inklusif* dibandingkan wilayah pedalaman. Salah satu penyebabnya adalah intensitas interaksi mereka dengan para pedagang dan mubaligh yang singgah dan menetap di sekitar mereka. Kondisi pesisir yang menjadi pusat perdagangan antar bangsa turut mendorong masyarakatnya bersikap lebih terbuka dan kosmopolit.³⁴

Pesisir adalah wilayah awal yang dimasuki oleh dakwah Islam berdasarkan argumentasi bahwa satu-satunya jalur perjalanan yang memungkinkan untuk menghubungkan antara satu wilayah dengan wilayah lainnya pada waktu itu adalah laut. Argumentasi berikutnya adalah bahwa kekuasaan Islam dalam bentuk

³² Sunni adalah kelompok umat Islam yang berpegang teguh dengan ajaran Nabi dan para shahabat serta orang-orang yang mengikuti mereka dan meniti jalan mereka baik dalam permasalahan akidah, ibadah dan muamalah.

³³ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara pada Abad ke-XVII dan XVIII*, hlm. 25-29. Ajid Thahir, *Studi Kawasan Dunia Islam*. (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2009), hlm. 396.

³⁴ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm. 10.

kerajaan pertama berada di wilayah pesisir, seperti kerajaan Samudera Pasai, Aceh, Demak, Cirebon, Banten, Banjar, Gowa, Ternate, Bima, Buton dan yang lainnya. Sehingga merupakan keniscayaan ketika Islam menggunakan jalur laut sebagai jalan masuk ke Nusantara.³⁵

Berawal dari wilayah pesisir, kemudian Islam berkembang memasuki setiap jengkal wilayah Nusantara. Ia memasuki pedalaman Sumatera, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, kepulauan Maluku, Nusa Tenggara dan Papua. Perkembangan Islam di wilayah pedalaman Nusantara ditandai dengan berdirinya kerajaan Mataram di Jawa Tengah dengan wilayah kekuasaannya hingga ke Jawa Timur dan Jawa Barat.³⁶ Penyebaran Islam ke pedalaman dilakukan secara lebih sistematis dan terarah, sebagai contoh di Jawa dikenal istilah Wali Sanga yaitu sebuah lembaga dakwah yang beranggotakan sembilan wali sebagai penyebar Islam di Jawa Tengah, Jawa Barat dan Jawa Timur.³⁷ Pendekatan dakwah yang dilakukan oleh dewan Wali Sanga lebih kepada dakwah kultural di mana budaya lokal yang ada tidak dihilangkan sekaligus namun diwarnai dengan ajaran Islam.

Berkembangnya Islam di Nusantara disambut beragam oleh masyarakatnya. Berdasarkan penerimaannya terdapat tiga

³⁵ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 193.

³⁶ Sisa-sisa pengaruh Mataram di Jawa Barat diantaranya adalah di Kampung Pulo Garut dan Kampung Dukuh dimana nenek moyang mereka berasal dari para prajurit Mataram yang dahulu ikut menyerang Batavia. Selain itu kerajaan Sumedang larang yang pernah menjadi wilayah kekuasaan Mataram turut mengembangkan budaya Jawa di Tatar Sunda dalam berbagai bidang seperti bahasa, seni, politik dan sosial.

³⁷ Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, (Jakarta: Trans Pustaka, 2011).

tipe masyarakat Nusantara dalam menerima Islam; Pertama, tipe Resepsi Simbolis-substantif yaitu tipe masyarakat yang menerima Islam sebagai agamanya dan meninggalkan adat-istiadat yang selama ini mereka laksanakan. Kedua, tipe Resepsi Selektif-modifikatif yaitu tipe masyarakat yang menerima Islam dengan disesuaikan dengan adat-istiadatnya. Apabila terjadi pertentangan makan hukum Islam tersebut akan dimodifikasi agar selaras dengan nilai-nilai lokal. Ketiga, tipe Resepsi Simbolis yaitu tipe masyarakat yang menerima Islam sebatas simbol dan istilah saja. Mereka menggunakan istilah-istilah Islam namun masih memegang teguh kepercayaan sebelumnya sehingga belum menerima Islam sebagai agamanya.³⁸

Tipe pertama terlihat pada komunitas yang tinggal di pesisir pantai, mereka menerima Islam dengan menjadi Muslim dan menggunakan simbol-simbol Islam secara formal dan melaksanakannya dalam kehidupan sehari-hari. Tipe kedua dan ketiga umumnya adalah masyarakat yang berada di pedalaman, mereka menerima Islam dengan disesuaikan dan dimodifikasi berdasarkan karakter adatnya masing-masing. Hingga saat ini tiga tipe tersebut mewarnai karakteristik keislaman masyarakat di Indonesia.

Penyebab munculnya berbagai tipe penyerapan ini adalah karena sebelum Islam masuk, masyarakat Nusantara telah memiliki kepercayaan (*religion*) yang diwariskan dari nenek moyangnya. Sehingga ketika Islam datang, ia tidak masuk ke dalam masyarakat yang hampa

³⁸ Sebagai pembanding lihat Teori Akomodasi Hukum Islam oleh Adil, *Simboer Tjahaya: Studi tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam* (Jakarta: Puslitbang Lektur Khazanah Keagamaan Kemenag RI, 2011), hlm. 89.

agama. Islam berhadapan dengan masyarakat yang telah mendapat bimbingan moral dari berbagai agama dan kepercayaan yang telah ada sebelumnya yaitu kepercayaan lokal Nusantara,³⁹ Hindu dan Budha. Mereka menerima Islam dengan tetap mempertahankan adat dan kepercayaannya hingga terjadilah hubungan timbal balik antara keduanya.⁴⁰

Hubungan timbal balik antara Islam dan adat lokal tercermin dari pola-pola keagamaan yang dilaksanakan oleh masyarakat Nusantara khususnya yang berada di pedalaman. Mereka menerima syariat Islam dengan syarat tidak mengganggu stabilitas adat-istiadat sebelumnya. Syariat Islam yang sesuai dengan adat akan diterima, sedangkan yang bertentangan akan ditolak atau dimodifikasi dalam pelaksanaannya.⁴¹ Proses penyerapan ini memunculkan asimilasi,⁴² harmonisasi dan akulturasi⁴³ antara Islam dan adat lokal.

³⁹ Agama asli Nusantara adalah kepercayaan terhadap Sang Hyang yang diyakini sebagai sumber dan awal dari kehidupan alam semesta. Rahmat Subagya, *Agama Asli Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1981), hlm. 66.

⁴⁰ Redfield, Robert. 1956. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

⁴¹ Daniel S. Lev. *Islamic Courts in Indonesia* terjemah oleh Zaini Ahmad Noeh *Peradilan Agama Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Intermasa, 1986) cet. II, hlm. 20-21.

⁴² Asimilasi adalah pembauran dua kebudayaan yang disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru. Menurut Koentjaraningrat, proses asimilasi akan timbul apabila ada kelompok-kelompok yang berbeda kebudayaan saling berinteraksi secara langsung dan terus menerus dalam jangka waktu yang lama, sehingga kebudayaan masing-masing kelompok berubah dan saling menyesuaikan diri. Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Anthropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002) cet. Ke delapan, hlm. 255.

⁴³ Akulturasi adalah penyerapan unsur budaya oleh suatu masyarakat yang berasal dari

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

Hukum Islam⁴⁴ sebagai bagian tidak terpisahkan dari syariat Islam telah diserap pula oleh masyarakat Nusantara sejak mereka berinteraksi dengan umat Islam dan menerima Islam. Ketika hukum Islam masuk, ia diserap oleh masyarakatnya dengan beragam. Tingkat penyerapan hukum Islam pada masyarakat Nusantara berbeda-beda sesuai dengan tingkat pemahamannya. Selain itu ada pula pengaruh dari faktor sosial, ekonomi, politik, dan budaya yang ada pada masyarakat tersebut.

Pada beberapa wilayah di Nusantara seperti Sumatera Barat dan Aceh, penyerapan hukum Islam sangat dominan sehingga ia menggantikan posisi adat yang berlaku sebelumnya. Sementara di wilayah lainnya seperti Jawa, Bali dan Nusa Tenggara terlihat lebih lemah sehingga Islam diselaraskan dengan adat lokal. Pada

kebudayaan lainnya. Lihat Leonard Broom dan Philip Selznick, *Sociology: A Text with adaptive reading*, (Evanston, Illionis: Row Peterson and Company, 1961) hlm. 70.

⁴⁴ Hukum Islam adalah seperangkat peraturan yang bersumber dari dan menjadi bagian agama Islam. Ia berasal dari wahyu Allah Swt dan sunnah Rasulullah Saw dalam bentuk syariah (nilai-nilai dasar) dan fiqh (pemahaman ahli hukum Islam). Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Hukum Tata Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006), hlm. 42.

komunitas yang lebih tertutup di wilayah pedalaman hukum Islam diserap hanya sebatas istilah-istilah yang menggantikan istilah adat yang ada sebelumnya. Ini terjadi karena intensitas interaksi mereka dengan komunitas Muslim yang kurang.

Penelitian mengenai komunitas pesisir menunjukkan bahwa keberagaman mereka lebih *genuine* dibandingkan dengan komunitas yang ada di pedalaman. Walaupun secara konstruk sosial mereka juga membangun dialektika antara Islam dan adat lokal. Komunitas di pesisir memiliki kekhasan bila dibandingkan dengan komunitas pedalaman, mereka lebih melegitimasi teks-teks Islam dibandingkan adat lokal. Faktanya dapat dilihat pada komunitas di pesisir pulau Jawa seperti Banten, Jakarta, Cirebon, Semarang, Tuban dan Gresik.

Berdasarkan pemaparan tersebut maka masyarakat Nusantara yang berada di pesisir pantai menyerap hukum Islam lebih dominan dibandingkan wilayah yang berada di pedalaman. Sementara masyarakat yang tinggal di pedalaman masih memegang teguh adat-istiadatnya masing-masing, mereka lebih selektif dalam menyerap hukum Islam. Beberapa komunitas adat di pedalaman hingga kini ada yang belum menerima Islam sebagai agama, walaupun pada beberapa bagian adatnya menyerap unsur-unsur hukum Islam.

Masyarakat Nusantara yang menyerap hukum Islam diantaranya adalah suku Betawi,⁴⁵ Sunda⁴⁶ dan Banten.⁴⁷

⁴⁵ Suku Betawi adalah suku yang mendiami wilayah DKI Jakarta saat ini, wilayahnya yang berada di pesisir menjadikannya lebih dulu berinteraksi dengan Islam. Sementara perkembangan wilayahnya sebagai ibu kota Indonesia juga menciptakan lingkungan sosial yang kosmopolitan. Hal ini berpengaruh kepada pola

Ketiga suku ini mendiami pulau Jawa bagian barat. Mereka menyerap hukum Islam dengan beragam, dari sekadar penggunaan istilah-istilah dalam Islam hingga melaksanakannya secara konsisten. Secara umum mereka menyandingkan hukum Islam dengan adat lokal, hingga memunculkan hukum Islam dengan warna adat Betawi, Sunda dan Banten. Bukti konkritnya adalah pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang selalu disandingkan dengan adat lokal misalnya dalam pelaksanaan *aqiqah*, khitanan, pernikahan, kematian dan perayaan lainnya. Selain itu muncul pula istilah-istilah yang menggabungkan hukum Islam dengan adat lokal seperti *Sunda teh Islam* dan *Islam teh Sunda*⁴⁸ serta *Tatali Kumawula ti Agama sareng Darigama*.⁴⁹

Beberapa komunitas dari suku Betawi, Sunda dan Banten yang tinggal di

penyerapan mereka terhadap Islam dan sistem hukumnya

⁴⁶ Sementara suku Sunda adalah salah satu suku besar di Indonesia yang memiliki sistem hukum tersendiri yang bersumber dari adat-istiadat yang telah diwariskan secara turun-temurun dari nenek moyangnya. Adat-istiadat tersebut dipegang teguh sebagai pedoman hidup dan mengatur interaksi antara mereka, pelanggaran yang terjadi akan mendapatkan sanksi berupa hukuman fisik atau hukuman sosial.

⁴⁷ Menurut sensus penduduk tahun 2000 Banten merupakan etnis tersendiri yang tidak termasuk suku Sunda. Suku Banten adalah mereka yang berada di wilayah Provinsi Banten saat ini, sejak ia memisahkan diri dari provinsi Jawa Barat masyarakat Banten merasa dirinya berbeda dengan orang Sunda sehingga mereka menyebut dirinya adalah *wong Banten* atau suku Banten. Walaupun pada dasarnya mereka memiliki nenek moyang yang sama dengan suku Sunda lainnya. Adanya pengaruh dari Cirebon menjadikan suku Banten saat ini berdiri sendiri berdampingan dengan suku-suku di Indonesia lainnya.

⁴⁸ Ajip Rosjidi, *Mencari Sosok Manusia Sunda*, (Jakarta: Pustaka Jaya. 2010), hlm. 50.

⁴⁹ Maksud dari istilah ini adalah bagi komunitas adat mereka memiliki kewajiban untuk mengabdikan dan melaksanakan seluruh perintah agama dan darigama (pemerintah).

pulau Jawa bagian barat adalah komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo. Ketiga komunitas ini memiliki karakteristik adat-istiadat berbeda-beda yang diwarisi dari nenek moyangnya. Merujuk pada teori yang dibuat oleh Nur Syams tentang *Islam Pesisir* maka komunitas Baduy memiliki tingkat penyerapan lebih rendah dibandingkan dengan komunitas Kampung Naga, demikian pula komunitas Kampung Naga memiliki tingkat penyerapan hukum Islam lebih rendah dari komunitas adat Marunda Pulo. Artinya bahwa komunitas yang tinggal di pesisir memiliki tingkat keagamaan yang khas dibandingkan dengan komunitas di pedalaman.⁵⁰

Baduy adalah komunitas adat yang hingga saat ini belum menerima Islam sebagai agamanya, mereka masih konsisten dengan kepercayaan *Sunda Wiwitan*. Sementara komunitas adat Kampung Naga adalah komunitas yang sejak awal telah menerima agama Islam, namun dalam kehidupan sehari-hari mereka masih melaksanakan adat-istiadatnya. Adapun komunitas adat Marunda Pulo adalah suku Betawi yang telah lama menerima Islam dan melaksanakan sistem hukumnya dalam kehidupan sehari-hari.⁵¹

Interaksi ketiga komunitas adat tersebut dengan hukum Islam secara langsung ataupun tidak telah memengaruhi adat-istiadat mereka. Penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat Baduy tidak hanya terjadi pada penggunaan kata-kata yang merupakan istilah khusus hukum Islam seperti *syahadat*, *khitan*, *selam*, *mahar* (mas kawin), *thalaq*, *waris*, dan

lain-lain. Namun pengaruhnya juga telah masuk ke dalam pelaksanaan beberapa bidang adat yang mereka laksanakan sehari-hari.⁵²

Komunitas adat Kampung Naga menyanggah adat dan hukum Islam yang dilaksanakan secara bergandengan. Sebagai contoh dalam pelaksanaan pernikahan yang mengharuskan adanya *seserahan* dari pengantin laki-laki kepada pengantin perempuan sebagai hadiah di luar *mahar* (mas kawin), demikian pula pelaksanaan waris yang didasarkan pada adat-istiadatnya. Komunitas Marunda Pulo menyerap hukum Islam lebih dominan sehingga adat-istiadatnya sudah tidak tampak. Akad pernikahan dan sistem kewarisan yang mereka laksanakan lebih dominan hukum Islamnya dari pada adat lokal.

Berdasarkan pemaparan sebelumnya maka penelitian mengenai penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Indonesia khususnya komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo sangat menarik untuk dilakukan. Demikian pula faktor-faktor penyebab terjadinya penyerapan hukum Islam tersebut. Selain itu proses penyerapan hukum Islam yang dilakukan oleh ketiga komunitas adat menjadi hal yang menantang untuk dilakukan penelitian.

1. Identifikasi Masalah

Peneliti mengidentifikasi beberapa permasalahan yang berkaitan dengan penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat di Indonesia khususnya Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo. Pola-

⁵⁰ Lihat Nur Syams, *Islam Pesisir*, hlm. 15.

⁵¹ Observasi awal dilakukan pada September 2012 hingga Juli 2013 dengan mendatangi tiga komunitas di tiga provinsi yaitu Banten, Jawa Barat, DKI Jakarta.

⁵² Misalnya dalam proses pernikahan mereka menggunakan syahadat Nabi Muhammad Rasulullah sebagai bagian dalam akad. Demikian pula pelaksanaan khitan bagi anak-anak Baduy disinyalir adalah pengaruh hukum Islam atas mereka.

pola penyerapan yang berbeda-beda antara satu wilayah dengan wilayah lainnya menjadi satu permasalahan utama yang teridentifikasi dalam penelitian ini. Observasi awal yang dilakukan pada tiga lokasi penelitian menemukan beberapa permasalahan lebih rinci yaitu:

Pertama, komunitas adat Baduy melaksanakan hukum Islam hanya sebatas yang diterima oleh adat mereka dari nenek moyangnya, adapun secara umum mereka tidak menerima hukum Islam sebagaimana penolakan mereka terhadap Islam. Pada komunitas adat Kampung Naga penyerapan hukum Islam meliputi hukum-hukum ibadah dan sedikit hukum *muamalah*. Pelaksanaannya dengan cara disandingkan dengan adat lokal. Sementara pelaksanaan hukum Islam oleh komunitas adat Marunda Pulo meliputi hukum-hukum ibadah dan *muamalah*. Tampak bahwa penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat yang berada di pesisir pantai lebih dominan dibandingkan di pedalaman, benarkah demikian?

Kedua, penyerapan hukum Islam yang dilakukan oleh ketiga komunitas tidaklah terjadi begitu saja, namun ada proses panjang berupa interaksi antara mereka dengan umat Islam. Interaksi ini memunculkan proses penyerapan hukum Islam yang disebabkan karena adanya faktor internal dan eksternal. Proses ini sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam, apakah karena kesadaran dari dalam komunitas? atau penyebaran Islam yang sampai pada mereka? Pada komunitas Baduy disinyalir ada kekuasaan negara yang memaksakan pelaksanaan hukum Islam tersebut, benarkah itu terjadi?

Ketiga, komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo hingga saat ini masih melaksanakan adat-istiadatnya masing-masing, beberapa

bagian dari adat tersebut merupakan bagian dari hukum Islam yang mereka terima. Faktor-faktor apa saja yang memengaruhi penyerapan ini sehingga mereka menyerap bagian-bagian dari hukum Islam tersebut?. Apakah karena faktor adat-istiadat mereka yang bisa menyerap sistem hukum lainnya? atau hukum Islam yang bersifat universal, sehingga bisa dilaksanakan oleh berbagai suku bangsa di seluruh dunia?

Keempat, saat ini terjadi pertentangan terselubung antara komunitas adat dengan umat Islam khususnya berkenaan dengan adat-istiadat yang dilakukan oleh mereka. Kalangan komunitas adat menganggap bahwa pelaksanaan adat-istiadat merupakan hal yang wajib dilaksanakan sebagaimana wasiat nenek moyang. Sementara kalangan Islam menganggap bahwa hal tersebut adalah bukan berasal dari Islam bahkan bertentangan dengan ajaran Islam. Benarkah adat-istiadat nenek moyang bertentangan dengan Islam? bagaimana sebenarnya respon Islam terhadap adat-istiadat yang berlaku di masyarakat?

Permasalahan-permasalahan tersebut sangat menarik untuk menjadi obyek penelitian, khususnya dalam ruang lingkup hukum Islam sebagai sistem hukum yang hidup dan dilaksanakan oleh masyarakat (*living law*). Jika selama ini penelitian hukum Islam lebih bersifat normatif, maka penelitian ini akan menggunakan pendekatan *Empirical Legal Study*.

2. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah dan identifikasi masalah maka perumusan masalah dalam penelitian ini adalah; penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat (Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo) tidak sekaligus, namun berlangsung secara bertahap hingga saat ini (*on going islamization*). Hukum Islam yang diserap

oleh mereka baru pada beberapa unsur saja. Penyebabnya adalah karena kemampuan dan tingkat pemahaman mereka masih terbatas. Sehingga mereka memerlukan pembinaan khusus dan berkelanjutan agar penyerapan hukum Islam oleh mereka lebih optimal.

Pembahasan mengenai penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat sangat luas cakupannya, sehingga diperlukan adanya pembatasan masalah. Merujuk pada perumusan masalah, maka lahir pertanyaan-pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Apa unsur-unsur hukum Islam yang diserap oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo?
2. Bagaimana penyerapan Hukum Islam oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo?
3. Mengapa terjadi penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo?

3. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian yang diajukan, yaitu mengenai penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo. Secara rinci tujuan dari penelitian ini adalah untuk:

- a. Mendeskripsikan unsur-unsur hukum Islam yang diserap oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo.
- b. Mengidentifikasi penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo.
- c. Menganalisis faktor-faktor penyebab terjadinya penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo.

Kegunaan dari penelitian ini ada dua jenis, yaitu kegunaan secara teoritis dan praktis. Secara teoritis penelitian ini berguna untuk mengembangkan khazanah kajian hukum Islam khususnya yang berkaitan dengan antropologi hukum Islam. Ia memberikan deskripsi mengenai hukum Islam yang dilaksanakan oleh komunitas adat, khususnya di Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo. Selain itu juga dikaji pula unsur-unsur hukum Islam yang mereka serap, proses terjadinya penyerapan tersebut dan faktor-faktor yang memengaruhinya.

Studi mengenai pelaksanaan hukum Islam oleh komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo memberikan sumbangsih dalam kajian antropologi hukum Islam sebagai studi hukum Islam empirik dengan pendekatan ilmu antropologi hukum yang belum banyak dikembangkan di Indonesia. Selama ini kajian hukum Islam cenderung menggunakan pendekatan normatif sehingga ia tidak bisa menjawab persoalan yang terjadi di tengah masyarakat.

Penelitian ini juga mengembangkan teori *'urf* dan kaidah fiqh *al-'adah muhakkamah* (adat bisa dijadikan pertimbangan hukum) sebagai metode dalam *istinbath al-ahkam* (penggalian hukum Islam), sehingga hasil dari penelitian ini diharapkan bisa diaplikasikan dalam menyikapi adat-istiadat di Indonesia pada umumnya dan khususnya pada komunitas adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo. Jika selama ini contoh-contoh dalam studi *ushul fiqh* adalah masalah-masalah klasik dengan nuansa Timur Tengah, maka penelitian ini menjadikan adat-istiadat dan budaya lokal pada tiga lokasi penelitian sebagai contohnya. Sehingga penelitian ini juga

sebagai pengembangan gagasan mengenai Fiqh Mazhab Indonesia.

Kegunaan secara praktis penelitian ini bagi Penulis adalah sebagai syarat kelulusan dalam program studi doktoral konsentrasi hukum Islam. Ia juga berguna bagi pemerintah sebagai bahan pertimbangan dalam perumusan dan penetapan hukum khususnya pada komunitas adat di Indonesia. Penelitian ini juga berguna bagi para juru dakwah dalam memilih metode dakwah, khususnya dalam bidang hukum Islam kepada komunitas Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo. Karena kekhasan yang mereka miliki maka dakwah kepada mereka harus menggunakan metode khusus.

Penelitian ini berguna bagi komunitas adat, sebagai jawaban bagi permasalahan yang muncul, terutama mengenai pelaksanaan adat-istiadat mereka dilihat dari perspektif hukum Islam. Apakah adat-istiadat mereka bisa diterima oleh Islam atau dilarang? Hal ini mengingat banyak sekali adat-istiadat yang dilakukan oleh komunitas adat dalam kehidupannya sehari-hari. Jika selama ini terjadi benturan dan sifat saling menjauhi antara hukum Islam dan adat-istiadat lokal, maka saatnya membangun satu pemahaman bersama mengenai sifat-sifat dari hukum Islam yang menerima adat dan adat yang dapat menerima hukum Islam.

Manfaat dari penelitian ini diharapkan memunculkan teori tentang penyerapan hukum Islam pada komunitas adat Baduy, Kampung Naga, Marunda Pulo serta umumnya komunitas adat di Indonesia. Penyerapan mereka terhadap hukum Islam memiliki pola-pola khas yang tidak ditemukan di wilayah lainnya.

Manfaat bagi pemerintah dan para pengambil kebijakan diharapkan hasil penelitian ini menjadi bahan pertimbangan

dalam menentukan langkah-langkah untuk menetapkan dan menjalankan program-program yang berkaitan dengan tiga komunitas adat di tiga lokasi tersebut. Karena beberapa kebijakan yang selama ini diterapkan pada tiga lokasi yang terkadang tidak mengindahkan aturan-aturan adat yang berdampak pada keberatan dan penolakan dari tiga komunitas tersebut.

4. Kerangka Pemikiran

a. Tinjauan Pustaka

Penelitian mengenai pergumulan Islam dan adat lokal telah dilakukan oleh Carel Frederik Winter (1799-1859 M.), Solomon Keizer (1823-1868 M.), H.A.R. Gibb, Lodewijk Willem Cristian van Den Berg (1845-1927 M.), Christian Snouck Hurgronje (1857-1936 M.), Cornelis van Vollenhoven (1874-1933 M.), Hazairin dan Sajuti Thalib.⁵³ Selanjutnya Abdullah Syah⁵⁴ Amir Syarifudin⁵⁵ Andi Rasdianah⁵⁶ Ratno Lukito⁵⁷ Samiang Katu⁵⁸ dan Muhammad Adil⁵⁹

⁵³ Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario*, (Jakarta: PT Bina Aksara, 1985), hlm. 4.

⁵⁴ Abdullah Syah "Integrasi Antara Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kewarisan Suku Melayu di Kecamatan Tanjung Pura Langkat, Disertasi Hukum Islam, (Jakarta: Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 1984).

⁵⁵ Amir Syarifudin, "Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat", (Jakarta: Gunung Agung, 1984).

⁵⁶ Andi Rasdianah, *Integrasi Sistem Pa-Ngaderreng (Adat) Dengan Sistem Sya-ri'ah Islam Sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis Dalam Lontarak Latoa*, Disertasi Hukum Islam, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1995).

⁵⁷ Ratna Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1998).

⁵⁸ Samiang Katu, *Pasang Ri Kajang "Kajian Tentang Akomodasi Islam dengan Budaya Lokal di Sulawesi Selatan"*. Disertasi Masyarakat Islam, (Surabaya IAIN/UIN Sunan Ampel, 1999). Disertasi ini telah diterbitkan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Sultan Alauddin Makassar tahun 2000 dengan judul *Pasang ri Kajang: Kajian Tentang Akomodasi Islam dengan Budaya Lokal di Sulawesi Selatan*.

Penelitian dengan tema Komunitas Baduy telah dilakukan oleh peneliti Eropa yaitu; C. L Blumen (1822 M), Spanoge (1838 M), W.R. van Hoeven (1845 M), Jacob-Meijer (1891 M), A.A. Pennings (1902 M), C.M. Pleyte (1909 M), Louis von Ende (1917 M), Van Tricht (1928 M), Nicolaus Johannes Cornelius Geise (1907-1995 M). Selanjutnya peneliti Indonesia yaitu Judistira K. Garna,⁶⁰ Ahmad Sihabudin,⁶¹ Gunggung Senoaji,⁶² Syukri Batubara,⁶³ Ferry Fathurokhman,⁶⁴ Kiki Muhammad Hakiki,⁶⁵ dan Ahmad Chotib Nawawi.⁶⁶

⁵⁹ Muhammad Adil, "*Simbur Cahaya: Studi Tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam*" Disertasi di Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Jakarta, 2010. Disertasi ini diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan dengan judul "Simboer Tjahaya: Studi Tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam" tahun 2011.

⁶⁰ Judistira K. Garna, "*Tangtu Telu Jaro Tujuh: Kajian Struktural Masyarakat Baduy di Banten Selatan Jawa Barat Indonesia*", Disertasi Ph.D. (Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1988).

⁶¹ Ahmad Sihabudin, *Persepsi komunitas adat Baduy luar terhadap kebutuhan keluarga di Kabupaten Lebak Provinsi Banten*. Disertasi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, Pascasarjana, (Bogor: Institut Pertanian Bogor, 2009).

⁶² Gunggung Senoaji, *Pengelolaan Hutan Dan Lingkungan Oleh Masyarakat Baduy Dalam Perspektif Etnoekologi*, S3 Ilmu Kehutanan. (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2011).

⁶³ Syukri Batubara, *Perlindungan Hukum Terhadap Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat : Studi Mengenai Pelaksanaan Perda Nomor 32 Tahun 2001 Tentang Perlindungan Atas Hak Ulayat Masyarakat Baduy*. Disertasi Ilmu Hukum. (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2012).

⁶⁴ Ferry Fathurrahman, *Hukum Pidana Adat Baduy dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Pidana*, Tesis (Semarang: Universitas Diponegoro, 2010).

⁶⁵ Kiki Muhammad Hakiki, *Makna Seba Orang Baduy*, Disertasi Jurusan Religion Studies, (Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, 2013).

⁶⁶ Ahmad Chotib Nawawi, *Pengaruh Sistem Perkawinan Islam Terhadap Tradisi Perkawinan*

Penelitian dengan tema Kampung Naga telah dilakukan oleh Heri Djamiatul Maulana,⁶⁷ Taufik Abdulah,⁶⁸ Abdul Aziz,⁶⁹ Oyon Sutarya,⁷⁰ Agus Salim Bujang,⁷¹ Toto Sugito,⁷² Imas Siti Masitoh,⁷³ Marzuki,⁷⁴ Aris Riansyah,⁷⁵ Eka Qanitaatin,⁷⁶ dan Harpat Ade Yandi.⁷⁷

Baduy: Studi Kasus Baduy Luar di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Banten. (Jakarta : Fak. Syari'ah UIN Syarif Hidayatullah, 2005).

⁶⁷ Heri Djamiatul Maulana, *Tinjauan Sosiologis Tentang Partisipasi Masyarakat Kampung Naga Kabupaten Tasikmalaya Dalam Kegiatan Penimbangan Balita Di Posyandu*. Tesis, Program Studi: S2 Ilmu Kesehatan Masyarakat Universitas Gadjah Mada (Yogyakarta: UGM, 2001).

⁶⁸ Taufik Abdullah, *Tabu dalam Kehidupan Masyarakat Kampung Naga*, Tesis, (Bandung: Universitas Padjadjaran, 2002).

⁶⁹ Abdul Aziz, *Analisis Jaringan Komunikasi dalam Masyarakat Tradisional Kampung Naga; Kasus Dalam Usaha Tani Padi*. Tesis pada Fakultas Komunikasi Pembangunan Pertanian dan Pedesaan, Program Pascasarjana, (Bogor: Institut Pertanian Bogor, 2002)

⁷⁰ Oyon Sutarya, *Kearifan lokal dan Pelestarian Lingkungan Hidup di Kampung Naga Tasikmalaya*. Tesis (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2005).

⁷¹ Agus Salim Bujang, *Siasat Otonomi Orang Naga di Desa Neglasari Tasikmalaya, Jawa Barat*, Tesis S2 Antropologi (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2008).

⁷² Toto Sugito, *Model Komunikasi pada komunitas Kampung Naga Tasikmalaya*, Disertasi Ilmu Komunikasi (Bandung: Universitas Padjadjaran, 2010)

⁷³ Imas Siti Masitoh, *Perilaku Keberagamaan Masyarakat Tradisional Studi Kasus Masyarakat Tradisional di Kampung Naga Tasikmalaya*, (Jakarta: Fak.Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah, 2006).

⁷⁴ Marzuki, *Tinjauan Hukum Perkawinan Adat Masyarakat Kampung Naga Di Tasikmalaya Menurut Keperdataan Islam*, Skripsi, Jakarta: Fak. Syari'ah UIN Syarif Hidayatullah (Jakarta: UIN Syahid, 2005).

⁷⁵ Aris Riansyah, *Tinjauan hukum Islam Terhadap Kewarisan adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya*, Jakarta: Fak. Syariah UIN Syarif Hidayatullah, 2009.

⁷⁶ Eka Qanitaatin, *Upacara Perkawinan Dalam Masyarakat Kampung Naga, Desa Neglasari, Kecamatan Salawu, Kabupaten*

Penelitian dengan tema Marunda Pulo telah dilakukan oleh Meutia Farida Hatta Swasono,⁷⁸ Budi Hasmanto,⁷⁹ Mustaruddin,⁸⁰ Jefri,⁸¹ H. Zulaeha Hamidoen,⁸² Ati Waliati Sudradjat,⁸³ Erwina,⁸⁴ Fahrudin,⁸⁵ Toni Murwanto,⁸⁶

Tasikmalaya, Jawa Barat. Skripsi pada Jurusan Sejarah Dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008).

⁷⁷ Harpat Ade Yandi, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan di Lingkungan Adat Kampung Naga Desa Neglasari Kecamatan Salawu Kabupaten Tasikmalaya ditinjau dari Hukum Islam*, Skripsi Fakultas Syariah (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2008).

⁷⁸ Meutia Farida Hatta Swasono, *Proyek Pemindahan Kampung dan Stress pada Masyarakat Marunda Besar Jakarta Utara*, Disertasi Doktoral Program Pascasarjana Jurusan Antropologi FISIP–Universitas Indonesia (Jakarta: Universitas Indonesia, 1991).

⁷⁹ Budi Hasmanto, *Evaluasi Keterkaitan Pengembangan Industri Terhadap Masalah Kependudukan dan Pencemaran Lingkungan; Studi Kasus Kawasan Berikat Nusantara Cakung dan Marunda*, Jakarta. Disertasi pada Program Studi Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pascasarjana, (Bogor: Institut Pertanian Bogor. 2001).

⁸⁰ Mustaruddin, *Model Penyebaran Logam Berat Akibat Cemaran Industri Pada Perairan Umum dan Pengaruhnya Terhadap Nilai Ekonomi Air; Studi Kasus Pada Kali Cakung Di Rorotan-Marunda, Jakarta Utara*. Disertasi pada Program Studi Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan, (Bogor: Pascasarjana, Institut Pertanian Bogor. 2005).

⁸¹ Jefri, *Pengembangan Estuaria Marunda Sebagai Kawasan Tujuan Wisata*, Tesis pada Program Studi Arsitektur Fakultas Teknik, (Jakarta: Universitas Indonesia. 2011)

⁸² H. Zulaeha Hamidoen, *Pola Adaptasi Penduduk di Lingkungan Pemukiman Marunda Baru*, Tesis Program Studi Antropologi, (Jakarta: Universitas Indonesia. 1991).

⁸³ Ati Waliati Sudradjat, *Masyarakat Betawi pesisir di Jakarta Utara: studi kasus perubahan fungsi ruang pada rumah tradisional Betawi*, Tesis Program Studi: Antropologi Fakultas: FISIP-UI (Jakarta: Universitas Indonesia, 2001).

⁸⁴ Erwina, *Analisis persepsi dan partisipasi masyarakat terhadap kualitas lingkungan di daerah pesisir; Kasus di Kelurahan Marunda, Jakarta Utara*. Tesis pada Program Studi Pengelolaan Sumber Daya Alam dan Lingkungan, (Bogor: Pascasarjana, Institut Pertanian Bogor. 2005).

dan Serly Listiyanti.⁸⁷ Berdasarkan penelitian-penelitian yang telah dilakukan maka tema penyerapan hukum Islam pada tiga komunitas belum banyak dilakukan sebelumnya.

b. Definisi Operasional

Penyerapan secara etimologi berasal dari kata dasar “serap” yang berarti masuk ke dalam melalui liang renik (terutama tentang barang cair). Ia juga bermakna “Membawa masuk sehingga seperti menjadi sendiri (tentang budaya asing dsb.). Imbuhan “pe” dan akhiran “an” menjadi penyerapan bermakna menyerapnya suatu unsur ke dalam unsur lain sehingga bercampur atau menggantikan unsur yang lama.⁸⁸ Sinonim dari “penyerapan” adalah absorpsi, pelepasan, pemasukan, penembusan, pengisapan, penyedotan, penyelundupan, penyusupan, perasukan, dan perembesan.

Penyerapan hukum Islam dipahami sebagai proses diserapnya hukum Islam oleh komunitas adat. Penggunaan istilah ini didasarkan pada fakta bahwa hukum Islam yang ada diserap secara selektif oleh komunitas adat. Mereka tidak menerima secara sekaligus hukum Islam tersebut

⁸⁵ Fahrudin, *Berbagi Tanah Suatu Kajian Pranata Penguasaan Tanah pada kelompok Petani Tambak di Kelurahan Marunda Kecamatan Cilincing Jakarta Utara*, Skripsi Fakultas Anthropologi Sosial (Jakarta: Universitas Indonesia, 2011).

⁸⁶ Toni Murwanto, *Hubungan Ketergantungan Antara Nelayan dengan Tengkulak dalam Sistem Pemasaran Ikan pada Masyarakat Nelayan di Marunda Pulo*”, Skripsi Fakultas Anthropologi (Jakarta: Universitas Indonesia, 1986).

⁸⁷ Serly Listiyanti, *Transformasi Rumah Panggung Pada Pemukiman Pesisir Jakarta Utara (Studi Kasus: Pemukiman Nelayan Angke dan Pemukiman Marunda)*. Skripsi, Program Studi Arsitektur Fakultas Teknik (Jakarta: Universitas Indonesia. 2010).

⁸⁸ Anonimus, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008) hlm. 1327.

tetapi secara perlahan, sedikit demi sedikit masuk ke dalam adat-istiadat mereka. Istilah penyerapan hukum dalam studi ilmu hukum disebut pula dengan akomodasi⁸⁹ dan resepsi.⁹⁰

Hukum Islam yang dimaksud dalam penelitian ini adalah ajaran Islam yang memiliki dimensi hukum. Hukum Islam adalah peraturan dan tata cara kehidupan dalam Islam yang diperintahkan oleh Allah Swt yang termaktub di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.⁹¹ Definisi lainnya menyebutkan "Seperangkat norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat maupun peraturan atau norma yang dibuat dengan cara tertentu dan ditegakkan oleh penguasa, baik hukum tertulis ataupun tidak tertulis seperti hukum adat".⁹²

Muhammad Daud Ali mencatat "Hukum Islam adalah seperangkat tingkah laku yang mengatur tentang hubungan seorang manusia dengan Tuhan, sesama manusia dan alam sekitarnya yang berasal dari Allah Swt".⁹³ Adapun Hasbi Ash-Shidieqy menyatakan bahwa hukum Islam adalah "Hukum-hukum yang bersifat

umum dan *kulli* yang dapat diterapkan dalam perkembangan hukum Islam menurut kondisi dan situasi masyarakat dan masa.⁹⁴

Berdasarkan beberapa definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa hukum Islam adalah seluruh aturan dari Allah Swt berupa nilai-nilai yang *qath'i* di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah (*syariah*) serta hukum-hukum yang dihasilkan oleh para *mujtahid* Islam (*fiqh*). Penyandaran istilah hukum kepada Islam (hukum Islam) berarti hukum tersebut berdasarkan ajaran-ajaran Islam.

Selanjutnya komunitas adat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah komunitas Baduy yang tinggal di *Tanah Ulayat* Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Provinsi Banten. Mereka adalah komunitas yang hingga saat ini masih memegang teguh kepercayaan Sunda Wiwitan. Komunitas Kampung Naga adalah komunitas adat yang berada di wilayah Desa Neglasari Kecamatan Salawu Kabupaten Tasikmalaya Provinsi Jawa Barat. Sejak awal mereka telah memeluk Islam namun masih menjalankan kepercayaan lokal yang didasarkan kepada warisan dari nenek moyang. Komunitas adat Marunda Pulo adalah sub kultur suku Betawi yang tinggal di wilayah kelurahan Marunda Kecamatan Cilincing Kodya Jakarta Utara Provinsi DKI Jakarta.

c. Kerangka Teori (*Grand, Middle* dan *Application Theory*).

Grand theory yang digunakan adalah teori syahadah, yaitu keharusan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimah syahadat sebagai konsekuensi logis dari

⁸⁹ Ilmu Antropologi mendefinisikan akomodasi dengan penyesuaian manusia dalam kesatuan sosial untuk menghindari dan meredakan interaksi ketegangan dan konflik. Sementara dalam ilmu sosiologi adalah penyesuaian sosial dalam interaksi antara pribadi dan kelompok manusia untuk meredakan pertentangan.

⁹⁰ Resepsi dalam disiplin ilmu hukum adalah pengaruh satu sistem hukum yang tertentu terhadap satu sistem hukum yang lain, sehingga satu sistem hukum yang lain itu telah diubah oleh penerimaan hukum yang berpengaruh itu.

⁹¹ M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Falsafah hukum Islam*, (Jakarta : PT Bulan Bintang, 1986). hlm. 44.

⁹² Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* hlm. 40.

⁹³ *Ibid.*, hlm. 51.

⁹⁴ Ash-Shidieqy, *Falsafah hukum Islam*, hlm. 44.

pengucapan kredonya (*syahadah* atau persaksian).⁹⁵ Teori ini kelanjutan dari prinsip tauhid dalam filsafat hukum Islam. Prinsip tauhid yang menghendaki setiap orang yang menyatakan dirinya beriman kepada ke-Maha Esaan Allah Swt, maka ia harus tunduk kepada apa yang diperintahkanNya, dalam hal ini taat kepada perintah Allah ﷻ dan sekaligus taat kepada Rasulullah ﷺ.⁹⁶

Teori *syahadah* sama dengan Teori Otoritas Hukum yang dijelaskan oleh H.A.R. Gibb.⁹⁷ Ia menyatakan bahwa orang Islam yang telah menerima Islam sebagai agamanya berarti ia telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya. Menurut Gibb, orang-orang yang terikat dengan hukum itu harus bersedia mengakui otoritasnya dan mengakui bahwa hukum mengikat mereka. Penyerapan hukum Islam pun terikat dengan syarat penyerapan agama Islam, karena merupakan kewajiban lanjutan setelah seorang menjadi muslim. Setiap kelompok masyarakat yang menerima Islam sebagai agama, akan terikat dengan kewajiban untuk menerima dan melaksanakan hukum Islam. Walaupun pelaksanaan tersebut tidak sempurna dilaksanakan.

Teori yang sama diungkapkan oleh al-Syafii dan Abu Hanifah ketika menjelaskan teori tentang politik hukum internasional Islam (*Fiqh Siyash Dauliyyah*) dan hukum pidana islam (*Fiqh Jinayah*). Keduanya merumuskan teori teritorialitas dan non teritorialitas hukum

Islam. Teori teritorialitas dari Abu Hanifah menyatakan bahwa seorang muslim terikat untuk melaksanakan hukum Islam sepanjang ia berada di wilayah hukum di mana hukum Islam diberlakukan.⁹⁸ Argumentasi Abu Hanifah adalah bahwa dasar penetapan hukum Islam bukanlah ketundukan mereka terhadap hukum Islam di manapun mereka berada, melainkan kewajiban imam (penguasa negara) untuk menerapkannya. Sedangkan ia tidak mempunyai kekuasaan untuk menerapkan hukum-hukum Islam di daerah tempat *jarimah-jarimah* itu terjadi. Sehingga kesimpulannya apabila tidak ada kekuasaan suatu negara tidak wajib ada hukum.⁹⁹

Sementara Teori Non Teritorialitas dari al-Syafii menyatakan bahwa seorang muslim selamanya terikat untuk melaksanakan hukum Islam di mana pun ia berada. Ia tetap terikat ketika berada pada wilayah hukum yang diberlakukan hukum Islam, maupun di wilayah yang tidak diberlakukan hukum Islam.¹⁰⁰ Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia adalah penganut mazhab Syafii sehingga berlakunya Teori Non Teritorial ini tidak dapat disangsikan lagi.¹⁰¹

Middle Theory yang digunakan adalah Teori Perubahan Hukum Islam oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah رَحِمَهُ اللهُ. Teori yang dikemukakannya adalah:

تَعْيِيرُ الْفَتَوَى وَاخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأُزْمَةِ
وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ

Perubahan fatwa dan perbedaannya terjadi menurut

⁹⁵ Juhaya S Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Tasikmalaya: Lathifah Press dan Fakultas Syariah IAILM, 2009) hlm. 133.

⁹⁶ Sebagaimana firmanNya: *Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul Nya.* (QS. al-Nisaa [4]: 59).

⁹⁷ H.A.R. Gibb, *The Modern Trends in Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1950), hlm. 15.

⁹⁸ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 112.

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 113.

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 115.

¹⁰¹ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Universitas Islam Bandung, 1995), hlm. 134.

perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat istiadat.¹⁰²

Merujuk pada teori ini maka perubahan fatwa dan hukum dipengaruhi oleh perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan adat-istiadat. Artinya bahwa penetapan suatu fatwa atau hukum akan dipengaruhi oleh zaman yang berbeda, tempat yang berbeda, keadaan yang berbeda, niat masing-masing individu dan adat-istiadat pada suatu masyarakat. Teori ini sejalan dengan kaidah fiqh:

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ الْعِلَّةِ وَجُودًا وَعَدَمًا

Hukum itu berputar bersama illatnya (alasan hukum) dalam mewujudkan dan meniadakannya.¹⁰³

Musthafa Syalabi menegaskan bahwa adanya perubahan hukum adalah karena perubahan maslahat (*tabaddul al -ahkâm bi tabaddul al-mashlahah*) dalam masyarakat. Adanya *al-nasakh* (penghapusan suatu hukum terdahulu dengan hukum yang baru), *at-tadarruj fi at -tasyri'* (pentahapan dalam penetapan hukum) dan *nuzûl al-ahkâm* yang selalu mengikuti peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa pewahyuan, semuanya merupakan dalil yang jelas menunjukkan bahwa perubahan hukum mengikuti perubahan maslahat yang ada.¹⁰⁴ Korelasi teori ini dengan fokus penelitian adalah bahwa penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat tidak bisa dilepaskan dari proses perubahan hukum

yang dipengaruhi oleh adat-istiadat komunitas tersebut. Sehingga apabila terdapat perbedaan dalam hal-hal yang bersifat *furu'* maka ia merupakan bagian dari proses dalam pelaksanaan hukum Islam oleh komunitas adat.

Penelitian ini juga menggunakan teori resepsi hukum (penyerapan hukum) sebagai *middle range theory*. Teori resepsi hukum adalah teori mengenai penyerapan hukum Islam oleh masyarakat Indonesia. beberapa teori tentang resepsi adalah Teori *Receptio In Complexu* dan *Theory Receptie*. Kedua teori ini dikritik oleh para ahli hukum dalam negeri dengan *Theory Receptie Exit* dan *Theory Receptio a Contrario*.¹⁰⁵ Setelah itu muncul Teori *Recoin (Receptio Contextual Interpretario)* sebagai pendekatan baru dalam menafsirkan hukum Islam dalam konteks kekinian.

Application theory yang digunakan adalah Teori *al-Tadaruj fi Tasyri'*. Teori ini merupakan salah satu dari prinsip dalam penetapan hukum Islam yaitu: tidak menyempitkan (عدم الحرج), mengurangi beban (تقليل التكاليف), penetapan hukum secara bertahap (التدرج في التشريع) dan sejalan dengan kemaslahatan manusia (المصلحة المرسله).¹⁰⁶ *Al-Tadaruj fi Tasyri'* adalah metode gradualisasi (penetapan hukum dengan bertahap) dalam penetapan hukum Islam, yaitu menetapkan suatu hukum secara bertahap yang disesuaikan dengan keadaan manusia waktu itu. Metode ini ditempuh oleh Islam untuk menyampaikan pesan-pesannya dalam membina masyarakat, baik dalam melenyapkan kepercayaan dan tradisi

¹⁰² Abu Abdullah Muhammad bin Abu Bakar bin Ayub Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Riyadh: Dâr Ibnu al-Jauzi) Jilid I, hlm. 41.

¹⁰³ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1996), hlm. 550.

¹⁰⁴ Syalabi, Muhammad Mustafa, *Ta'îl al-Ahkâm*, (Beirut: Dâr an-Nahdhah al-'Arâbiyah, 1981), hlm. 307.

¹⁰⁵ Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, hlm. 81.

¹⁰⁶ Muhammad Khudary Beik, *Tarikh tasyri' al-Islamy*, (Jakarta: Dârul Kutub al-Islâmy, 2007), hlm. 17.

jahiliyah maupun menetapkan suatu hukum.¹⁰⁷

Al-Tadaruj terjadi dalam banyak hal yang berkaitan dengan hukum Islam, kewajiban melaksanakan shalat dilakukan secara bertahap, dimulai dengan tahap pertama pada permulaan Islam (di Mekah), di saat umat Islam banyak menuai siksaan dan penindasan dari penduduk Mekah, kewajiban shalat hanya dua rakaat, yaitu pada pagi dan sore. Pengharaman *khamr* dilakukan dengan *tadaruj* (bertahap), diawali dengan penyebutan buah kurma dan anggur yang menjadi rizqi yang baik dan keduanya bisa menjadi minuman yang memabukan, yaitu dalam QS. al-Nahl [16]: 67), kemudian Allah Swt menyebutkan mengenai adanya dominasi dosa dibandingkan dengan manfaat dalam mengonsumsi *khamr*, yaitu dalam QS. al-Baqarah [2]: 219. Selanjutnya larangan mengonsumsinya ketika sedang shalat (QS. al-Nisa'[4]: 43). Tahap akhir dari pengharamannya adalah firman Allah Swt dalam QS. al-Maidah [5]: 90-91. Pengharaman riba dilakukan dengan bertahap, tahap pertama dengan mematahkan paradigma manusia bahwa riba akan melipatgandakan harta (QS. al-Ruum [30]: 39). Tahap kedua: memberitahukan bahwa riba diharamkan bagi umat terdahulu (QS. al-Nisaa [4]: 160-161) Tahap ketiga: gambaran bahwa riba secara sifatnya akan menjadi berlipat ganda (QS. Ali Imran [3]:130). Tahap keempat: pengharaman segala macam dan bentuk riba (QS. al-Baqarah [2]: 278-279).

Application Theory dalam penelitian ini juga menggunakan Teori *'urf*. Istilah *العرف* (*al-'urf*) secara bahasa berasal dari bahasa Arab, kata ini dibentuk dari huruf

ain, *ro* dan *fa*. Bentuk kata kerja (*fi'il*)-nya adalah *عرف - يعرف* (*'arafa-ya'rifu*) yang berarti mengenal atau mengetahui. Derivatif dari kata ini adalah *al-makruf* *المَعْرُوف* yang berarti segala sesuatu yang sesuai dengan adat (kepantasan).¹⁰⁸ Sedangkan secara istilah *العرف* (*al-'urf*) adalah kebiasaan yang dilakukan oleh kebanyakan masyarakat, baik dalam perkataan maupun perbuatan yang dilakukan secara terus-menerus dan diakui sebagai sesuatu yang baik oleh mereka.¹⁰⁹

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

Menurut Musthafa Syalabi yang membedakan antara *'urf* dan adat adalah dari segi ruang lingkup penggunaannya. Kata *'urf* selalu digunakan untuk jamaah atau golongan sedang kata *'adah* dapat saja berlaku pada perorangan, sebagian orang di

¹⁰⁸ Ibnu Mandzur, *Lisân al-Arab*, hlm. 2899. Lihat pula Louis Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut : Dâr Masyriq, 1982), hlm. 500 dan Ali bin Muhammad al-Sayyid al-Syarif a-Jurjany, *Mu'jam al-Ta'rifât*, hlm. 125.

¹⁰⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, hlm. 282. Lebih lanjut lihat Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh*, (Tt: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1958), hlm. 273. Khallaf, Abd a-Wahhab, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), cet.ke-20, hlm. 79. Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *al-'Urf fi Ra'yi Fuqaha*, (Mesir: Mathba'ah Al-Azhar, tahun 1947), hlm. 11. Zakiyuddin Sa'ban, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy* (Kairo: Daar Nahdhoh Arabiyah, 1968), hlm. 192. Mushtafa Ahmad Zarqa, *Al-Madkhal fi Fiqh al-'Am*, hlm. 872. Abdul Karim Zaidan, *Al-Madkhal li Dirasah al-Syariah al-Islamiyah*, (Iskandariyah: Daar Umar bin Khattan, tt), hlm. 205.

¹⁰⁷ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermenitika*, (Jogjakarta: Pesantren NAWESESA Press, 2007), hlm. 98.

samping pada golongan.¹¹⁰ Sementara Mustafa Ahmad az-Zarqa berpendapat bahwa *'urf* merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari pada *'urf*. Dengan kata lain, suatu tradisi atau adat belum tentu *'urf*, tapi suatu *'urf* sudah pasti adat.¹¹¹

Teori *'urf* merupakan respon ahli hukum Islam terhadap adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Inti teori ini adalah bahwa adat kebiasaan yang dilakukan oleh manusia secara berulang-ulang dan dipandang baik oleh mereka bisa diterima oleh Islam sebagai dalil hukum. Sejatinya penyerapan *'urf* sebagai *dalil* hukum Islam telah dilakukan sejak masa Nabi Muhammad Saw dan para shahabatnya.¹¹² Tradisi ini dilanjutkan oleh para ahli hukum Islam pada masa-masa berikutnya.

Ahli hukum Islam yang menggagas teori ini adalah Malik bin Anas, beliau berpendapat bahwa *'urf* masyarakat harus dipertimbangkan dalam memformulasikan suatu ketetapan dalam hukum Islam. Ia menetapkan *a'mal* penduduk Madinah sebagai sumber hukum ketika tidak ditemukan secara eksplisit dalil dalam al-Quran maupun al-Hadits.¹¹³ Ia juga melakukan *takhsis* terhadap ayat al-Quran dengan *'urf* Arab pada permasalahan hak

menyusui bagi seorang ibu.¹¹⁴ Menurutnya, walaupun ayat ini memerintahkan para ibu untuk menyusui anaknya hingga dua tahun, namun dalam praktiknya ibu-ibu di Arab telah terbiasa dengan menyusukan anak-anaknya kepada perempuan di pedalaman Arab.

Al-Syafi'i menggunakan *'urf* sebagai dalil dalam menetapkan suatu hukum Islam, terlihat dari perubahan hukum ketika ia berpindah dari Baghdad ke Mesir dengan pertimbangan *'urf* penduduk Mesir.¹¹⁵ *Fuqaha Syafiyyah* yang membahas masalah *'urf* adalah al-Suyuti, ia menyatakan:

أن اعتبار العادة والعرف رُجِعَ إليه في الفقه
في مسائل لا تُعدُّ كثرة

Bahwa adat dan *'urf* merupakan sumber hukum yang bisa memecahkan dalam berbagai persoalan.¹¹⁶

Abu Hanifah telah banyak menggunakan *istihsan* yang salah satunya menjadikan adat kebiasaan sebagai bahan pertimbangan. Metode ini diteruskan oleh murid-muridnya yaitu Abu Yusuf, Sarakhsi dan Syaibani. Abu Yusuf berpendapat bahwa *'urf* menjadi bahan pertimbangan utama dalam sistem hukum Hanafiyah, ketika *nash* yang jelas tidak ditemukan.¹¹⁷ Menurut Sarakhsi, Abu Hanifah akan menolak *qiyas* untuk lebih memilih *'urf*.¹¹⁸ Muhammad Syaibani merumuskan

¹¹⁰ Zein, Satria Effendi M, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 364.

¹¹¹ Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhu al-'Am*, hlm. 815.

¹¹² Khalifah Umar bin Khattab tercatat sebagai khalifah yang banyak menjadikan adat kebiasaan masyarakat pada negeri-negeri taklukan sebagai bagian dari sistem kekhalfahannya. Misalnya ia mengadopsi sistem *diwan*, registrasi, *kharaj* dan layanan pos yang sebagian diambil dari adat kebiasaan kekaisaran Bizantium dan Persia. Lihat lebih lanjut Muhammad Muhammad al-Madany, *Nadzaraat fi Fiqh al-Faruq Umar ibn al-Khattab*, (Kairo: Wizarah al-Auqaf, 2002).

¹¹³ Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *Al-'Urf Wal 'Adah fi Ra'yil Fuqaha*, (Mesir: Mathba'ah Al-Azhar, tahun 1947), hlm. 12.

¹¹⁴ Lihat QS. al-Baqarah [2]: 233.

¹¹⁵ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta : Rajagrafindo Persada, 2002), hlm. 311.

¹¹⁶ Jalaluddin al-Suyuti, *al-Asybah wa Nadzair*, (Beirut : Daar Al-Kutub al- Araby,tt) hlm. 90.

¹¹⁷ Ibnu Hummam, *Syarh Fathu al-Qadir*, (Kairo: Matba'at Musthafa Muhammad, 1937), jilid 5, hlm. 283.

¹¹⁸ Al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth*, (Kairo: Maktabah al-Sa'adah, 1912), jil. 12, hlm 199.

beberapa syarat yang memungkinkan 'urf diterima oleh hukum Islam.¹¹⁹

Ahmad bin Hambal dan pengikutnya menggunakan 'urf sebagai sumber hukum Islam. Ibnu Qudamah berpendapat bahwa 'urf dianggap sebagai sumber hukum Islam dan ia menguatkan aturan-aturan fiqhnya dengan merujuk kepada adat.¹²⁰ Al-Tufi menjadikan 'urf sebagai salah satu dari sembilan belas sumber hukum dalam Islam.¹²¹ Selain ahli hukum Islam dari empat mazhab klasik, ahli hukum Islam kontemporer juga menyepakati bahwa 'urf menjadi bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam.¹²²

5. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode *empirical legal study*, yaitu metode penelitian yang mengkaji mengenai praktik hukum yang hidup pada suatu masyarakat (*living law*).¹²³ Sumber data dalam penelitian ini ada dua yaitu sumber data primer dan sekunder: Sumber data primer dalam penelitian ini yaitu pelaksanaan hukum pada komunitas adat Baduy, komunitas Kampung Naga dan Marunda Pulo. Data sekunder diperoleh dari beberapa tokoh masyarakat di sekitar lokasi penelitian, para pemerhati kebudayaan, para ahli di bidang hukum adat yang menjadi obyek penelitian, laporan

penelitian, jurnal ilmiah, serta tesis dan disertasi yang mengkaji adat-istiadat dan hukum yang dilaksanakan tiga komunitas adat. Selain itu data-data lain yang relevan dengan penelitian ini seperti koran, majalah, jurnal dan situs web (*website*).

Tehnik pengumpulan data dalam metode *empirical legal study* dilakukan melalui *direct observation* (pengamatan langsung), *dept interview* (wawancara mendalam), dan kajian dokumen yang relevan dengan obyek penelitian.¹²⁴ Berdasarkan sumber data dalam penelitian ini maka Peneliti menggunakan metode analisis data menurut Miles dan Huberman. Analisis data model ini terdiri dari tiga tahap yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi.¹²⁵ Keabsahan data dilakukan dengan perpanjangan pengamatan pada lokasi penelitian, triangulasi sumber data dan pengecekan ulang data dari informan.

B. Unsur, Proses, dan Faktor Penyerapan Hukum Islam Pada Komunitas Adat Baduy, Kampung Naga Dan Marunda Pulo

1. Unsur-unsur Hukum Islam yang diserap oleh Komunitas Adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo

Penyerapan hukum Islam oleh ketiga komunitas diawali dengan penyerapan dan penerimaan iman Islam. Penyerapan dan penerimaan iman Islam terjadi pada komunitas Kampung Naga dan Marunda Pulo, adapun pada komunitas Baduy maka hal tersebut tidak terjadi. Sistem adat-istiadat komunitas Baduy yang tertutup

¹¹⁹ Muhammad Ibnu Hasan al-Syaibani, *Siyar al-Kabir*, lihat Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, hlm. 20.

¹²⁰ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Kairo: Daar al-Manar, 1947), hlm. 485.

¹²¹ Al-Tufi, *Al-Mashlahah di Tasri' al-Islami*, lihat Ratno Lukito, *Pergumulan Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 23

¹²² Ahli hukum Islam kontemporer yang mengkaji secara mendalam teori 'urf adalah Fahmi Abu Sinnah, Wahbah al-Zuhaili, Muhammad Abu Zahra, Abdul Wahab Khalaf, Hasbi Ash-Shidique dan ahli hukum Islam lainnya

¹²³ Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm. 52-53.

¹²⁴ Lexi Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 2006), hlm. 216.

¹²⁵ Matthew B. Mills dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*. (Jakarta: UI Press, 2009). hlm. 15-21

menjadi salah satu sebab tidak terjadinya penyerapan iman Islam oleh mereka. Walaupun demikian penyerapan hukum Islam oleh mereka tetap terjadi karena faktor-faktor interaksi sosial dan hegemoni negara atas mereka.¹²⁶

Penyerapan iman Islam berupa rukun iman oleh tiga komunitas berbeda-beda sesuai dengan tingkat kepercayaan awal yang ada pada mereka sebelum Islam. Komunitas Baduy tidak menyerap iman Islam karena mereka telah memiliki kepercayaan Sunda Wiwitan yang kokoh. Komunitas Kampung Naga juga memiliki kepercayaan lokal namun telah mengalami perubahan dengan diterimanya Islam sebagai agama mereka. Komunitas Marunda Pulo menyerap iman Islam sejak komunitas ini terbentuk, sehingga tidak ada sisa-sisa kepercayaan lokal pada mereka.

Komunitas Baduy menyerap hukum Islam pada beberapa unsur, penyerapan terjadi karena interaksi mereka dengan masyarakat Islam yang berada di sekitar wilayahnya. Selain itu konsekuensi dari perjanjian mereka dengan penguasa Banten pada masa lalu mengharuskan mereka untuk berkhitan, membaca syahadat, memberikan mahar dan beberapa unsur hukum Islam lainnya. Selain itu pada bidang *muamalah* mereka juga mengenal larangan membungakan uang serta sangat menganjurkan aktifitas *filantropy* antar sesama Baduy. Mereka mengenal istilah *jekat* yaitu harta yang diberikan kepada orang lain yang membutuhkan seperti anak yatim, janda dan orang tidak mampu. Istilah-istilah Islam dalam bidang *muamalah* diserap oleh mereka seperti wasiat, waris dan riba.

Komunitas Kampung Naga menyerap hukum Islam dengan tetap mempertahankan pelaksanaan adat-istiadatnya. Penyerapan hukum Islam yang mereka lakukan tidak menghilangkan adat yang selama ini dilaksanakan. Pada beberapa tradisi kedua hukum tersebut bersandingan dalam pelaksanaannya. Sementara pada bagian lainnya penyerapan tidak terjadi sehingga mereka tetap konsisten dengan adatnya. Penyerapan yang terjadi pada komunitas Kampung Naga adalah pada bidang hukum ibadah adapun bidang *muamalah* tidak terjadi penyerapan secara merata.¹²⁷

Komunitas Marunda Pulo memiliki tingkat penyerapan hukum Islam lebih tinggi dibandingkan dua komunitas lainnya. Hal ini terlihat dari praktik hukum Islam yang lebih dominan dilaksanakan dibandingkan dengan adat kebiasaan setempat. Komunitas ini menyerap hukum Islam dalam bidang ibadah dan muamalah.

2. Proses penyerapan Hukum Islam oleh Komunitas Adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo

Komunitas Baduy; Interaksi antara komunitas Baduy dan umat Islam menjadi jalan proses penyerapan hukum Islam pada komunitas ini. Merujuk pada asal-usul mereka yang merupakan kelompok yang “kalah” perang dengan umat muslim maka baik disengaja ataupun tidak, mereka terpengaruh oleh Islam dan sistem hukumnya. Pada masa lalu mereka menyebut orang Islam dengan istilah “*Baduy Karang*” sebagai bentuk penghormatan kepada orang Baduy yang telah masuk Islam. Hingga saat ini mereka

¹²⁶ Lihat Wawancara dengan Hasan Alaidrus halaman 360.

¹²⁷ Wawancara dengan Kang Ucu Ketua Koperasi Saunungan Hipana (Himpunan Pramuwisata Kampung Naga) pada 24 Oktober 2013.

juga masih menganggap bahwa orang Islam adalah adik kandung dari Baduy karena nabi umat Islam adalah Muhammad Saw yang merupakan “adik” dari nabi Adam yang menjadi nabi orang-orang Baduy.

Proses penyerapan juga dipengaruhi oleh hegemoni kekuasaan pada masa Sultan Hasanudin di Banten.¹²⁸ Perjanjian antara komunitas Baduy dengan kerajaan Banten membawa konsekuensi pada kewajiban mereka untuk mentaati isi perjanjian tersebut yang diantaranya berisi tentang kewajiban membaca syahadat bagi setiap orang Baduy yang akan menikah. Adanya kampung Cicakal Girang yang merupakan wilayah yang dihuni oleh umat Islam adalah bukti yang tidak bisa dibantah tentang kekuasaan negara yang memaksa Baduy untuk menerima hukum-hukum Islam. Hegemoni negara tampak pada kewajiban untuk berkhitan, membaca syahadat ketika pernikahan, memberikan *seba* kepada penguasa Banten dan kewajiban untuk *ngasuh ratu nyayak menak*.

Hegemoni kekuasaan ini terus berlanjut hingga munculnya Undang-Undang No. 01 Tahun 1974 tentang Perkawinan di mana dalam salah satu pasalnya disebutkan bahwa pernikahan akan sah ketika dilakukan di depan pegawai pencatat nikah. Berpedoman kepada undang-undang ini maka pernikahan komunitas Baduy haruslah dicatatkan walaupun tanpa mendapatkan buku nikah. Pegawai pencatat nikah yang dahulu hanya ada di kampung Cicakal Girang kini bertambah dengan petugas dari KUA Kecamatan Leuwidamar yang ditempatkan di kampung Kaduketug, Baduy Kumpul dan beberapa wilayah lainnya. Petugas-

petugas tersebut bertugas mencatat seluruh pernikahan Baduy dengan terlebih dahulu mengajarkan bacaan syahadat bagi pengantin laki-laki dari suku Baduy.

Interaksi komunitas Baduy dengan umat Islam yang tinggal di sekitar mereka menjadi proses penyerapan hukum Islam selanjutnya. Walaupun secara adat mereka tertutup, namun secara sosial kemasyarakatan mereka terbuka dan menyerap beberapa unsur dari hukum Islam. Motif penyerapan terjadi karena faktor sengaja dan tidak sengaja. Faktor sengaja berkaitan erat dengan usaha menyeleraskan kepercayaan mereka dengan kepercayaan Islam. Sementara faktor tidak sengaja terjadi pada generasi berikutnya yang hanya mengikuti aturan-aturan adat tanpa menanyakan penyebabnya.

Proses penyerapan hukum Islam juga tidak bisa dilepaskan dari dakwah yang dilakukan oleh organisasi Islam di sekitar Baduy. Muhammadiyah adalah salah satu organisasi keagamaan yang intens mendakwahkan Islam pada komunitas ini. Tercatat beberapa anggota komunitas Baduy telah masuk Islam, beberapa dari mereka kini telah menjadi dai yang menyebarkan Islam pada komunitas Baduy dengan cara yang santun. Muhammad Kasja adalah salah satu dari cucu *Pu'un* yang telah masuk Islam dan menjadi dai Muhammadiyah. Ia dan beberapa tim dai lainnya melakukan berbagai kunjungan secara rutin ke wilayah Baduy. Kunjungan ini biasanya hanya berupa bincang-bincang dan membicarakan tentang keagamaan dengan informal. Apabila di antara mereka ada yang tertarik dengan dan ingin masuk Islam maka ia dipersilahkan untuk bersyahadat.

Faktor penghambat bagi proses penyerapan Islam dan hukum Islam di Baduy adalah ketetapan hukum mereka

¹²⁸ Lihat wawancara dengan Hasan Alaidrus dan M. Kasja pada halaman 165.

yang keras bagi siapa saja yang keluar dari agama Sunda Wiwitan. Hukum bagi yang masuk Islam atau masuk agama lainnya adalah dikeluarkan dari tanah ulayat Baduy dan tidak boleh tinggal di sana. Berdasarkan hukum ini banyak anggota komunitas Baduy yang tidak berani masuk Islam karena takut tidak mendapatkan tempat tinggal dan penghidupan ketika sudah masuk Islam. Kalaupun ada anggota komunitas Baduy yang masuk Islam biasanya telah memiliki kemampuan untuk mencukupi kebutuhan hidupnya di luar komunitasnya.

Pernikahan antara suku Baduy dengan orang Islam sebenarnya tidak dilarang oleh mereka. Hanya saja bagi yang menikah dengan orang Islam maka harus keluar dari wilayah Baduy. Apabila diperhatikan proses pernikahan sebenarnya menjadi sarana bagi penyerapan Islam dan hukum Islam pada komunitas Baduy, namun jumlah pernikahan seperti ini sangat sedikit. Sehingga tidak bisa dikatakan sebagai salah satu proses penyerapan hukum Islam di sana.

Kesimpulannya adalah bahwa proses penyerapan hukum Islam pada komunitas Baduy diawali dengan kekuasaan negara waktu itu terhadap komunitas ini. Interaksi dengan umat Islam menjadi proses berikutnya, demikian pula dakwah yang dilakukan oleh para dai Islam memuluskan proses penyerapan hukum Islam pada mereka. Walaupun secara formal mereka belum menerima Islam sebagai agama mereka, namun pengakuan dari Jaro Sami, Jaro Dainah, Ayah Mursyid, Jaro Alim dan beberapa tokoh lainnya yang menyatakan bahwa agama mereka adalah agama *Slam Sunda Wiwitan*. Hal ini merupakan fakta tidak terbantahkan tentang pengaruh Islam pada komunitas ini. Sehingga diperlukan

usaha yang lebih sungguh-sungguh dalam menyebarkan Islam pada komunitas Baduy.

Komunitas Kampung Naga; Proses penyerapan hukum Islam oleh komunitas Kampung Naga berjalan lambat, hal ini terbukti dengan pengamalan hukum Islam oleh mereka yang masih terbatas pada masalah ibadah *mahdhah* saja. Itupun masih mengalami hambatan dalam pelaksanaannya, di mana sebagian besar mereka hanya menjalankannya apabila mau saja. Sebagai contoh pelaksanaan shalat tidak dilaksanakan dengan penuh keyakinan bahwa hal itu adalah wajib, sehingga terkadang mereka melaksanakan dan sering pula meninggalkannya. Salah satu penyebab utama lambatnya proses penyerapan ini adalah ketatnya mereka dalam melaksanakan adat-istiadat warisan leluhur. Mereka lebih mengutamakan adat-istiadat daripada kewajiban agama, misalnya ketika pelaksanaan *Hajat Sasih* pada hari Jumat mereka meninggalkan kewajiban shalat Jumat tersebut hanya karena pelaksanaannya belum selesai.

Proses penyerapan hukum Islam terjadi melalui proses penyerapan mereka terhadap agama Islam. Syahadah (kredo) yang mereka ucapkan membawa konsekuensi untuk melaksanakan hukum Islam tersebut.¹²⁹ Namun karena mereka telah memiliki aturan adat tersendiri yang mereka warisi dari nenek moyangnya maka ketika Islam datang dengan sistem hukumnya tidak semuanya diterima dan dilaksanakan. Hanya pada hukum-hukum ibadah yang mereka terima, sementara dalam hukum waris dan *muamalah* secara umum tidak digunakan. Mereka menganggap bahwa hukum adat mereka lebih adil dibandingkan hukum Islam,

¹²⁹ Lihat wawancara dengan H. Sambo tokoh Marunda Pulo pada 28 Juni 2013.

sebagai contoh pembedaan bagian ahli waris laki-laki dan perempuan.

Beberapa adat di Kampung Naga merupakan harmoni antara Islam dengan budaya lokal, sebagai contoh, proses pernikahan menurut adat pada masa lalu dianggap sah ketika dilakukan di depan *sesepuh lembur*, namun karena pengaruh Islam pernikahan dilakukan di depan petugas pencatat nikah dari KUA dan dilaksanakan di masjid. Demikian pula dalam tradisi *sawer* yang dibumbui dengan nilai-nilai Islam merupakan hasil dari dialog antara Islam dan adat lokal.

Sejatinya proses mengharmonikan antara hukum-hukum Islam dengan adat lokal telah berjalan ratusan tahun hingga generasi sekarang menganggap bahwa hal tersebut adalah satu bagian yang tidak bisa dipisahkan. Mereka meyakini bahwa aturan-aturan tersebut adalah satu paket yang tidak bisa dipisahkan lagi antara hukum Islam dan adat lokal. Berdasarkan keyakinan ini muncullah istilah *Tatali Kumawula Agama Sareng Darigama* (Ikatan yang kokoh antara agama dan adat) yaitu harmoni antara agama dan darigama sebagai satu rangkaian dalam bentuk adat di Kampung Naga. Inti istilah ini adalah bahwa komunitas Kampung Naga memiliki kewajiban untuk mentaati perintah agama dan adat.

Perkembangan terbaru yang Penulis temukan di Kampung Naga adalah proses penyerapan hukum Islam semakin intens. Hal ini dibuktikan dengan pelaksanaan ibadah *mahdhah* oleh komunitas ini mengalami perkembangan apabila dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya. Generasi mudanya juga saat ini mulai belajar dan bersekolah di luar kampung sehingga sudah berinteraksi dengan masyarakat pada umumnya. Proses islamisasi adat muncul karena saat ini

Kampung Naga menjadi bagian dari *destinasi* wisata favorit di Tasikmalaya. Bentuknya adalah dengan menafsirkan ulang adat-adat yang dilaksanakan di sana dengan menghubungkannya dengan nilai-nilai Islam.

Sebagai contoh larangan berselonjor kaki ke arah barat dipahami sebagai sopan santun tidak boleh merendahkan Ka'bah di arah barat. Larangan memakai alas kaki ketika *Hajat Sasih* didasarkan kepada adab dalam Islam untuk melepas alas kaki ketika berziarah kubur. Larangan masuknya listrik ke kampung ditafsirkan dengan keinginan mereka untuk menikmati gelapnya malam yang akan mengingatkan kepada Tuhan semesta alam.

Kesimpulannya, walaupun proses penyerapan hukum Islam berjalan lambat di Kampung Naga, namun ia terus berjalan seiring dengan intens-nya interaksi mereka dengan umat Islam lainnya yang berkunjung ke kampung mereka. Peran dari Kantor Urusan Agama (KUA), lebih khusus Kementerian Agama sebagai *agent of change* harus kembali digalakkan setelah sekian lama vakum. Tentunya membutuhkan metode khusus dalam melakukan pembinaan keagamaan kepada mereka.

Komunitas Marunda Pulo; Proses penyerapan hukum Islam oleh komunitas Marunda Pulo adalah konsekuensi dari penerimaan mereka terhadap Islam (Syahadah). Sejak dahulu nenek moyang mereka menerima Islam, maka hukum Islam dilaksanakan sesuai dengan kemampuan mereka. Proses interaksi mereka yang intens dengan Islam dan para ustadz yang berada di sekitar mereka menjadikan pelaksanaan hukum Islam semakin kokoh pada komunitas ini. Hal ini bisa dipahami karena wilayah mereka adalah di tepi pantai yang banyak

pendatang dari berbagai wilayah yang singgah atau menetap. Unsur interaksi dengan berbagai suku bangsa yang datang ke Marunda Pulo menjadi sebab proses penyerapan tersebut. Intervensi negara tidak berpengaruh besar bagi komunitas ini. Salah satu sebabnya adalah lokasinya yang terpencil di bagian timur laut Jakarta sehingga sejak awal sulit dijangkau. Artinya bahwa penyerapan hukum Islam oleh mereka murni dari kesadaran keislaman bukan pengaruh dari kekuasaan negara. proses ini terus berlangsung hingga saat ini di mana kesadaran keislaman mereka meningkat dengan adanya pembinaan keagamaan dari ustaz-ustaz.

3. Faktor penyerapan Hukum Islam oleh Komunitas Adat Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo

Komunitas Baduy; Sebagai komunitas yang belum menerima Islam sebagai agamanya, maka komunitas Baduy tidak melaksanakan hukum Islam secara keseluruhan. Namun interaksi mereka dengan masyarakat muslim baik secara individu maupun kelompok telah menjadikan mereka menerima hukum Islam. Sejarah mencatat bagaimana awal interaksi mereka dimulai dari penyebaran Islam yang dilakukan oleh Sultan Hasanudin dari Banten dan Sunan Gunung Djati dari Cirebon. Bukti awal interaksi tersebut adalah adanya seorang *penghulu* yang bertempat tinggal di Cicakal Girang.

Sistem hukum Baduy yang bersifat terbuka memungkinkan unsur-unsur di dalamnya mengalami perkembangan. Perkembangan tersebut bisa berupa penambahan ataupun pengurangan. Walaupun mereka memiliki larangan untuk menambah-nambah dalam tradisi mereka namun dalam praktiknya tetap saja penambahan itu terjadi walaupun secara

perlahan dan tidak terasa. Sebagai contoh penggunaan obat-obatan dahulu tidak diperbolehkan sama sekali, namun ketika Pu'un dari Kampung Cibeo Baduy Dalam sakit dan terpaksa harus diobati maka kemudian ia disuntik. Penyuntikan yang awalnya adalah *buyut* kemudian bisa diterima walaupun dengan syarat-syarat yang ketat.

Perubahan secara radikal terjadi pada awal-awal pembentukan komunitas ini, beberapa literature dan cerita rakyat di sekitar Leuwidamar menyebutkan bahwa larangan-larangan yang ada pada mereka sejatinya adalah pelaksanaan dari perjanjian antara mereka dengan kesultanan Banten. Sebagai contoh larangan untuk memelihara binatang berkaki empat, menggunakan alat-alat rumah tangga, menggunakan peralatan kebersihan badan, menggunakan pakaian dan sebagainya merupakan isi dari perjanjian tersebut yang harus dipatuhi.

Faktor internal yang menjadi penyebab penyerapan hukum Islam oleh komunitas Baduy adalah sistem keyakinan (agama) mereka yaitu *Selam Sunda Wiwitan* yang mengakui "Nabi Adam" sebagai nabi mereka. Mereka juga meyakini bahwa Nabi Muhammad Saw adalah seorang nabi Allah, hanya saja ia diutus untuk selain orang Baduy, maka Islam sebagai sebuah agama mereka yakini bukan untuk orang Baduy. Berdasarkan keyakinan ini maka "agama" mereka membenarkan pelaksanaan hukum Islam yang menurut mereka juga bagian dari agamanya misalnya khitan, membaca syahadah dll.

Faktor eksternal yang menjadi penyebab penyerapan hukum Islam oleh komunitas Baduy adalah interaksi mereka yang intensif dengan masyarakat muslim. Selain itu faktor tekanan dari penguasa juga menjadi sebab penyerapan hukum Islam

oleh mereka. Sebagai contoh kewajiban mereka untuk membaca syahadah adalah karena perjanjian mereka dengan kesultanan di Banten waktu itu yang dipimpin oleh Sultan Hasanudin. Isi dari perjanjian tersebut masih menjadi misteri karena terjaga secara ketat di sebuah tempat yang tidak boleh satu orang pun mendatanginya. Namun di antara perjanjian yang saat ini tampak adalah kewajiban untuk membaca syahadah bagi setiap calon pengantin laki-laki dari komunitas Baduy di hadapan seorang *penghulu* yang berasal dari orang Islam. Dahulu pembacaan syahadat dilakukan di Kampung Cicakal Girang yang merupakan kampung muslim di *tanah ulayat* Baduy.

Pembacaan syahadah ini semakin kuat setelah kemerdekaan Indonesia dengan dikeluarkannya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Salah satu dari isi undang-undang ini adalah keharusan bagi setiap akad pernikahan dilakukan di depan pejabat pencatat nikah. Maka hingga saat ini setiap anggota komunitas Baduy hendak menikah maka harus membaca syahadat di depan *penghulu* dan mencatatkan namanya berserta pasangannya.

Hegemoni negara di bidang hukum Islam tampak dari pembangunan masjid di Kampung Cicakal Girang. Seluruh warga tidak berani dan memang tidak diperbolehkan untuk membangun masjid dengan ukuran besar di kampung mereka yang seluruhnya adalah muslim. Namun dengan bantuan dari seorang polisi militer yang berasal dari Bandung akhirnya berdirilah sebuah masjid Jami' di kampung mereka yang merupakan bagian dari tanah ulayat komunitas Baduy.

Sejatinya adanya perkampungan Islam di tanah ulayat Baduy juga menunjukkan bagaimana tekanan penguasa

waktu itu terhadap keberadaan mereka, sehingga hegemoni negara menjadi salah satu faktor eksternal bagi penyerapan hukum Islam pada komunitas Baduy.

Saat ini apabila diperhatikan simbol-simbol Islam digunakan pula oleh komunitas Baduy, seperti yang Penulis saksikan pada kegiatan warga di Baduy Kumpul di mana Jaro Dainah sebelum memulai pembicaraannya terlebih dahulu mengucapkan salam Islam. Kalimat-kalimat *thayyibah* lainnya seperti hamdalah, insya Allah, juga mereka gunakan dalam kehidupan sehari-hari. Tidak hanya di Baduy Luar namun juga yang berada di Baduy Dalam sudah terbiasa dengan ucapan-ucapan tersebut.

Syahadat sebagai faktor penyerapan hukum Islam tidak berlaku pada komunitas Baduy karena syahadat yang mereka ucapkan bukan didasarkan pada penyerapan mereka terhadap Islam.¹³⁰ Hingga saat ini mereka juga belum menerima Islam sebagai agamanya. Faktor syahadah berlaku pada komunitas Kampung Naga dan Marunda Pulo. Mereka menerimanya sebagai konsekuensi dari syahadahnya yaitu persaksian tidak ada *Ilah* selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah.

Faktor interaksi sosial pada komunitas Baduy menjadi faktor dominan penyerapan hukum Islam oleh mereka. Sifat kebudayaan mereka yang eksklusif menjadikan interaksi dengan komunitas lain sangat terbatas, terutama ketika mereka memutuskan menerima suatu unsur budaya dari kebudayaan di luar mereka. Komunitas Baduy yang dikenal sebagai suku

¹³⁰ Argumentasi bahwa syahadat yang mereka ucapkan adalah sebatas kewajiban negara adalah wawancara yang Penulis lakukan dengan beberapa laki-laki Baduy yang sudah menikah, ketika mereka diminta untuk mengulang kalimat syahadat tersebut mereka sudah tidak ingat lagi lafadznya, apalagi untuk mengetahui maknanya.

pengembara, namun sistem kebudayaannya sangat menjaga dari pengaruh kebudayaan lain. Termasuk mereka sangat menjaga dari pengaruh hukum Islam, penyerapan yang terjadi pada komunitas ini lebih disebabkan faktor kekuasaan negara di mana pada masa lalu mereka memiliki perjanjian dengan kesultanan di Banten untuk membaca syahadat ketika menikah dan memenuhi syarat-syaratnya.¹³¹

Komunitas Kampung Naga; Sebagai komunitas adat yang sejak awal beragama Islam, maka penyerapan hukum Islam oleh mereka menjadi sebuah kewajaran. Sistem hukum mereka yang sudah dipengaruhi oleh Islam menjadikan setiap sendi hukum yang ada pada mereka senantiasa didasarkan pada nilai-nilai Islam. Walaupun demikian, sistem hukum adat mereka masih tampak pada beberapa bagian, bahkan keduanya menjadi satu rangkaian yang tidak bisa lagi dipisahkan. Akulturasi hukum yang terjadi di Kampung Naga menjadi hal yang unik sehingga hukum Islam yang berlaku memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan masyarakat lainnya.

Merujuk pada beberapa literature yang ada bahwa hukum adat yang berlaku di Kampung Naga adalah hukum Sunda kuno. Hal ini terlihat dari pola pemerintahan yang terdiri dari Kuncen, Punduh dan Lebe. Pola seperti ini sebagaimana disebutkan dalam *Naskah Siksa Kanda ng Karesian* mengenai kekuasaan yang terbagi menjadi tiga yaitu Resi, Rama dan Ratu. Berdasarkan fakta tersebut maka faktor yang memengaruhi penyerapan hukum Islam oleh komunitas

Kampung Naga adalah adanya faktor internal dan faktor eksternal.

Faktor internal yang menjadi penyebab penyerapan hukum Islam oleh komunitas Kampung Naga adalah konsekuensi penyerapan Islam oleh mereka. Adat kebiasaan mereka yang berbasis kepada kepercayaan Sunda dengan paham monoteisme menjadi dasar penyerapan mereka terhadap Islam. Selain itu tradisi mereka juga melihat Islam bukanlah agama yang mengancam eksistensi kepercayaan mereka sehingga penyerapan tersebut lebih mudah. Walaupun berjalan lambat namun perkembangan terkini menunjukkan penyerapan mereka terhadap hukum Islam patut diapresiasi.

Faktor eksternal penyerapan hukum Islam oleh mereka adalah sifat dari Islam yang memiliki sifat toleransi tinggi terhadap adat kebiasaan yang ada pada mereka. Islam yang sampai kepada mereka adalah Islam yang adoptif dan memberikan ruang kepada adat kebiasaan yang selama ini mereka laksanakan. Mereka masih diperkenankan untuk merayakan *ngaruwat lembur*, berziarah ke makam leluhur, membuat sesajen dalam tradisi pertanian, membakar kemenyan dalam beberapa ritual adalah sifat Islam yang mereka terima yang memuluskan penyerapan mereka terhadap Islam dan sistem hukumnya.

Lebih dari itu adalah faktor tokoh yang membawa Islam itu sendiri adalah kunci utama dalam proses penyerapan ini. Para pendakwah Islam yang memiliki pemahaman yang tinggi tentang Islam telah membungkus Islam sedemikian rupa sehingga bisa diterima oleh komunitas yang memiliki adat kebiasaan yang telah bertahan secara turun-temurun. Dakwah yang dilancarkan oleh para pendakwah tersebut memberikan ruang bagi komunitas

¹³¹ Lihat Wawancara dengan H. Osid tokoh Cicakal Girang dan Hasan Alaidrus Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Banten pada 16 Agustus 2013.

adat melanjutkan adat kebiasaan mereka. Bahkan mereka telah memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam tradisi tersebut tanpa dianggap merusak adat kebiasaan suatu komunitas adat.

Hegemoni negara memberikan faktor yang tidak signifikan dalam proses penyerapan hukum Islam di komunitas Kampung Naga. Sebaliknya komunitas Kampung Naga justru yang telah banyak memengaruhi kebijakan pemerintah daerah dan pusat. Apabila melihat adat kebiasaan mereka, maka kita dapati hal yang memengaruhi hal ini adalah kewajiban taat kepada para pemimpin formal. Ketaatan ini selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai adat yang mereka anut, dalam praktiknya mereka tetap memberikan semacam “hadiah” kepada kepala desa (kuwu) dan amil (pejabat agama) setiap perayaan *Hajat Sasih*. Demikian pula pada saat perayaan hari kemerdekaan Indonesia 17 Agustus mereka selalu membuat *Jampana* berisi hasil pertanian yang diserahkan kepada kepala desa hingga ke Kabupaten Tasikmalaya.

Kesimpulannya adalah bahwa faktor yang memengaruhi penyerapan hukum Islam di Kampung Naga adalah faktor internal berupa konsekuensi dari syahadah yang mereka ucapkan dan kesadaran untuk menjalankan hukum-hukum Islam. Faktor eksternal berupa interaksi mereka dengan masyarakat muslim lainnya serta peran juru dakwah Islam walaupun tidak signifikan. Pola penyerapan hukum Islam saat ini mengalami perkembangan yang baik, terutama dalam pelaksanaan ibadah dan islamisasi adat budaya mereka.

Faktor interaksi sosial dan kekuasaan negara pada komunitas Kampung Naga adalah interaksi mereka dengan komunitas lain sangat terbatas. Selain itu sistem kebudayaan mereka sangat menjaga dari

pengaruh kebudayaan lainnya. Kekuasaan negara pada komunitas ini terlihat lemah walaupun tampak pada ritual pemberian *pahajat* dan penyerahan *jampana* pada peringatan tujuh belas Agustus. Selain itu mereka juga memiliki kaidah “*tatali kumawula ti agama sareng darigama*” yang artinya kewajiban patuh terhadap perintah agama dan pemerintah.

Komunitas Marunda Pulo saat ini seluruhnya beragama Islam, sehingga menjadi konsekuensi *syahadah* (kredo) untuk menjalankan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari. Masuknya agama Islam beserta sistem hukumnya ke Sunda Kelapa sejak abad ke-XIII M (versi lain abad ke-VIII M) telah menjadikan komunitas di Marunda Pulo menerima Islam sebagai agamanya. Karakteristik lokasi komunitas Marunda Pulo yang berada di pinggir pantai dan berada tidak jauh dari kota besar baik sewaktu menjadi Batavia maupun Jakarta saat ini berpengaruh besar terhadap perilaku dan sistem sosialnya.

Faktor internal penyerapan hukum Islam oleh komunitas Marunda Pulo adalah sistem sosial mereka yang terbuka. Hal ini didukung oleh karakteristik masyarakatnya yang plural karena telah terbiasa berinteraksi dengan berbagai suku bangsa dari seluruh dunia. Karakter ini yang menjadikan mereka dengan mudah menerima Islam beserta sistem hukumnya. Hingga saat ini karakter terbuka dan mudah menerima pengaruh dari luar masih kentara, mereka tidak lagi melihat seseorang dari suku bangsa atau agama. Walaupun secara pribadi kebanggaan terhadap suku Betawi masih ada pada mereka.

Faktor eksternal penyerapan hukum Islam adalah intensitas interaksi komunitas Marunda Pulo dengan umat muslim

lainnya. Khususnya interaksi mereka dengan para pendakwah Islam yang menyebarkan Islam ke wilayahnya. Selain itu sifat dari Islam yang mudah dilaksanakan oleh siapa saja dan dari suku mana saja menjadikannya mudah diamalkan oleh komunitas Marunda Pulo waktu itu. Pekerjaan mereka yang berada di laut sering sekali tidak bisa menjalankan hukum-hukum Islam secara sempurna, namun hal tersebut tidak mengurangi keyakinan mereka terhadap Islam.

Berdasarkan wawancara dengan H. Oji ia menyebutkan kenapa saat ini tidak lagi mencari ikan di laut, "*Kaga' bisa ibadah dah kalau di laut, baju kotor, celana kotor makanye kagak pada sembahyang*" demikian alasannya. Wawancara saya dengan warga lainnya juga menunjukkan bahwa niat dan keinginan mereka untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah sangat tinggi hingga ada program umrah dengan biaya mencicil.

Kesimpulannya adalah bahwa faktor yang memengaruhi penyerapan hukum Islam di Marunda Pulo adalah faktor internal berupa kesadaran mereka akan kewajiban menjalankan hukum Islam (teori kredo) dan faktor eksternal berupa intensitas interaksi mereka dengan umat Islam dan para juru dakwahnya. Hal ini didukung dengan adanya masjid al-Alam II atau al-Aulia yang menjadi tempat bagi para penziarah yang datang dari berbagai penjuru Indonesia. Faktor interaksi sosial pada komunitas Marunda Pulo memiliki nilai yang paling tinggi dibandingkan dua komunitas lainnya. Hal ini bisa dipahami mengingat komunitas Marunda Pulo adalah komunitas yang tinggal di pesisir yang telah terbiasa melakukan interaksi dengan berbagai suku bangsa dari seluruh dunia.

Berdasarkan pemaparan tersebut maka dapat disimpulkan bawah faktor-

faktor yang memengaruhi penyerapan hukum Islam oleh ketiga komunitas meliputi faktor internal dan eksternal. Faktor internal terjadi karena keputusan dari masing-masing individu untuk menerima hukum Islam, serta kesepakatan bersama seluruh anggota komunitas. Sementara faktor eksternalnya adalah pengaruh pihak lain sebagai efek interaksi, kondisi lingkungan alam, lingkungan sosial dan hukum negara yang menjadi agen perubahan bagi tiga komunitas tersebut.

C. Penutup

1. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan mengenai penyerapan hukum Islam oleh komunitas Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo, maka diambil kesimpulan sebagai berikut:

Unsur-unsur hukum Islam yang diserap oleh komunitas Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo meliputi hukum ibadah dan mumalah: Komunitas Baduy; unsur-unsur hukum Islam yang diserap oleh komunitas Baduy adalah pembacaan syahadat pada saat akad pernikahan oleh pengantin laki-laki. Bidang hukum *muamalah* yang diserap adalah pemberian mahar bagi calon istri, khitan bagi anak laki-laki dan perempuan, dan istilah-istilah dalam waris Islam. Pelaksanaan puasa, zakat dan shadaqah dan larangan riba yang ada didasarkan kepada adat-istiadat Baduy.

Komunitas Kampung Naga; unsur-unsur hukum Islam yang diterima oleh komunitas Kampung Naga meliputi hukum ibadah dan *muamalah*. Pada hukum-hukum ibadah praktis penyerapan masih berlangsung khususnya dalam pelaksanaannya. Syariat shalat kurang mendapatkan perhatian dari anggota komunitas Kampung Naga, sebagaimana puasa dan zakat mal. Demikian pula pelaksanaan ibadah haji, hingga saat ini

belum ada satupun dari mereka yang melaksanakannya. Pada bidang *muamalah* penyerapannya berjalan dengan disesuaikan dengan adat mereka. Pernikahan yang dilaksanakan selain menggunakan hukum Islam juga disandingkan dengan adat lokal. Sistem waris Islam tidak diserap karena dianggap tidak adil. Koperasi yang didirikan menggunakan sistem riba yang menurut mereka boleh saja karena keuntungannya untuk diri sendiri (anggota komunitas) bukan untuk orang lain.

Komunitas Marunda Pulo; unsur-unsur hukum Islam yang diterima oleh komunitas ini mencakup hukum-hukum ibadah dan beberapa bidang *muamalah*. Rukun Islam dilaksanakan oleh anggota komunitas ini, predikat haji menjadi kebanggaan dan prestise di antara mereka. Bidang *muamalah* diserap dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini terbukti dengan pelaksanaan *muamalah* yang selalu didasarkan pada nilai-nilai Islam, salah satunya adalah didirikannya koperasi syariah sebagai basis ekonomi.

Proses penyerapan Hukum Islam pada komunitas Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo berjalan secara alamiah. Komunitas Baduy; proses penyerapan hukum Islam oleh komunitas Baduy terjadi karena hegemoni negara yang “memaksa” mereka untuk melaksanakan hukum Islam tersebut. Kewajiban untuk membaca syahadat merupakan hasil dari perjanjian antara mereka dengan penguasa Banten waktu itu. Pembacaan syahadat yang mereka laksanakan terjadi karena pengaruh negara terhadap mereka. Proses berikutnya adalah interaksi mereka dengan umat Islam lainnya sehingga walaupun mereka belum menerima Islam sebagai agama namun beberapa hukum Islam diserap ke dalam sistem adat mereka.

Komunitas Kampung Naga; proses penyerapan hukum Islam pada komunitas Kampung Naga terjadi melalui proses penerimaan agama Islam oleh mereka sejak awal. Proses ini berjalan lambat karena peran juru dakwah kurang maksimal di lokasi ini. Interaksi mereka dengan umat Islam lainnya di luar kampung menjadi proses berikutnya. Komunitas Marunda Pulo; proses penyerapan hukum Islam pada komunitas Marunda Pulo berlangsung bersamaan dengan penerimaan mereka terhadap Islam sejak nenek moyang mereka. Proses interaksi dengan umat Islam lain menjadi proses inti penyerapan hukum Islam oleh mereka. Selain itu peran juru dakwah yang melakukan pembinaan Islam terhadap mereka merupakan proses utama yang menentukan penyerapan ini.

Faktor-faktor penyerapan hukum Islam oleh komunitas Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo terjadi karena faktor internal dan eksternal. Komunitas Baduy; faktor utama penyerapan hukum Islam pada komunitas Baduy adalah kekuasaan negara atas mereka. Aturan-aturan yang dibuat oleh penguasa untuk mengatur kehidupan mereka misalnya tentang kewajiban mencatatkan pernikahan di depan *penghulu*. Faktor berikutnya adalah peran juru dakwah yang mengenalkan mereka kepada Islam, walaupun mereka belum menerimanya. Interaksi mereka dengan umat Islam lainnya juga menjadi faktor berikutnya dalam penyerapan hukum Islam.

Komunitas Kampung Naga; faktor yang memengaruhi penyerapan hukum Islam pada komunitas Kampung Naga adalah konsekuensi syahadahnya. Selain itu kesadaran mereka untuk menerima Islam juga merupakan faktor internal berikutnya. Faktor eksternal yang memengaruhinya adalah interaksi mereka dengan umat Islam

lainnya, terutama setelah lokasi ini menjadi tujuan wisata utama di kabupaten Tasikmalaya. Faktor pembinaan juru dakwah dari luar kurang berperan di Kampung Naga, adanya beberapa warga yang melanjutkan studinya di pesantren juga tidak memberi pengaruh yang signifikan.

Komunitas Marunda Pulo; faktor-faktor penyerapan hukum Islam oleh komunitas Marunda Pulo adalah faktor internal dan eksternal. Faktor internal berupa konsekuensi syahadah dan kesadaran dari tiap individu untuk menerima hukum Islam. Sementara faktor eksternal adalah interaksi mereka dengan umat Islam lainnya dan para juru dakwah yang melakukan pembinaan keagamaan kepada mereka.

Penelitian ini menemukan adanya tiga tipe penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat di Indonesia, yaitu:

Tipe Resepsi Simbolis yaitu penyerapan hukum Islam pada batas-batas yang menjadi simbol Islam dengan substansi pelaksanaan yang berbeda dengan yang dipahami dalam Islam. Tipe ini menjadikan istilah-istilah hukum Islam sebagai bagian dari adat-istiadat mereka, dalam pelaksanaannya istilah-istilah Islam tersebut menggantikan istilah-istilah masa lalu yang ada pada adat-istiadat mereka. Tipe penyerapan ini ada pada komunitas Baduy, di mana ditemukan istilah-istilah hukum Islam namun substansinya berbeda dengan hukum Islam itu sendiri. Sebagai contoh istilah syahadat yang digunakan pada hakikatnya bukan syahadat dalam Islam. Istilah puasa (shaum) yang mereka laksanakan sejatinya berbeda dengan puasa yang dilaksanakan oleh umat Islam. Demikian pula *Jekat* yang dekat dengan istilah zakat dalam hukum Islam adalah sekadar memberikan harta pada orang lain

tanpa rukun dan syarat yang telah ditentukan oleh hukum Islam. Selain itu istilah *mahar*, *iddah*, *hibah*, *wasiat* dan lainnya adalah hanya sebatas istilah (simbol) bukan istilah-istilah yang dipahami dalam Islam.

Tipe Resepsi Selektif-modifikatif yaitu penyerapan hukum Islam dengan menyeleksi sesuai dengan kepentingan masing-masing individu dan komunitas. Apabila hukum Islam tersebut sesuai dengan adat-istiadat mereka maka akan diterima, apabila tidak sesuai maka akan ditolak. Contoh tipe ini adalah fenomena di Kampung Naga dan Marunda Pulo, mereka menerima beberapa hukum Islam namun menolak sebagiannya. Pada masalah perkawinan mereka menerimanya dengan baik, namun dalam masalah kewarisan dan *muamalah* lainnya komunitas Kampung Naga menolaknya dan tetap menggunakan adat-istiadatnya. Selain itu, hukum-hukum Islam yang mereka serap juga akan diselaraskan (modifikasi) dengan nilai-nilai lokal sehingga muncul akulturasi hukum Islam dan adat lokal. Tipe penyerapan ini ada pada komunitas Kampung Naga di mana mereka menerima hukum Islam namun dalam pelaksanaannya dimodifikasi dan disesuaikan dengan nilai-nilai lokal. Sebagai contoh pelaksanaan pernikahan selain harus sesuai dengan rukun dan syarat pernikahan dalam Islam maka harus disahkan oleh adat-istiadat setempat sehingga pelaksanaannya dilakukan secara bergantian. Demikian pula dalam pelaksanaan khitanan, ziarah kubur, dan ritual lingkaran hidup lainnya. Tipe ini sejatinya adalah tipe umum yang banyak didapati pada masyarakat di Indonesia.

Tipe Resepsi Simbolis-Substantif yaitu penyerapan hukum Islam secara total baik dari segi simbol-simbolnya maupun substansinya. Komunitas yang mendekati

tipe ini adalah komunitas Marunda Pulo di mana mereka menerima dan melaksanakan hukum Islam tidak hanya istilahnya saja namun isi (substansi)nya juga dilaksanakan dengan baik. Selain mereka menerima hukum-hukum tentang pernikahan mereka juga melaksanakan hukum waris Islam dan bidang *muamalah* lainnya. Hanya pada masalah *jinayah* mereka tidak bisa melaksanakannya karena tidak diperkenankan oleh peraturan pemerintah.

Berdasarkan tiga tipe penyerapan hukum Islam oleh komunitas adat pada tiga lokasi penelitian dan umumnya di Indonesia, maka Penulis merumuskan Teori ***Reception through Selection-modification*** yaitu penyerapan hukum Islam melalui seleksi dan modifikasi. Teori ini berdasarkan realitas bahwa penyerapan hukum Islam terjadi dengan seleksi dan modifikasi, komunitas adat akan menyerap hukum Islam melalui seleksi yang diselaraskan dengan adat-istiadat mereka. Apabila hukum Islam tersebut sesuai maka akan diterima, apabila bertentangan maka akan dimodifikasi dan disesuaikan dengan pelaksanaan adat-istiadat mereka.

2. Saran dan Rekomendasi

Penelitian ini merupakan penelitian bagi terciptanya sebuah harmoni antara adat dan hukum Islam di Indonesia. Beberapa saran dan rekomendasi yang Penulis sampaikan adalah:

1. *Istibanth al-ahkam* (penggalan hukum Islam) mengenai eksistensi adat dan *'urf* dalam sistem hukum Islam harus terus digiatkan.
2. Perumusan kembali sistem hukum Islam yang memiliki nuansa keindonesiaan dan ramah budaya lokal.
3. Peran dai dalam menyebarkan Islam dan membina komunitas adat harus terus ditingkatkan.

4. Pembinaan keislaman pada komunitas adat harus dilakukan dengan metode khusus yang selaraskan dengan keadaan adat-istiadat mereka.
5. Peran negara dalam penyebaran hukum Islam dengan membuat kebijakan-kebijakan yang mendukung penerapan hukum Islam harus dilanjutkan dan dikembangkan di masa-masa yang akan datang.

Daftar Pustaka

- A Suhandi Sam, 1996. *Tata Kehidupan Masyarakat Baduy Daerah Jawa Barat*, Bandung: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Abdul Aziz 2002 “*Analisis Jaringan Komunikasi dalam Masyarakat Tradisional Kampung Naga; Kasus Dalam Usaha Tani Padi*”. Tesis pada Fakultas Komunikasi Pembangunan Pertanian dan Pedesaan, Program Pascasarjana, Bogor, Institut Pertanian Bogor.
- Abdul Rozak, 2005. *Teologi Kebatinan Sunda*, Bandung: Kiblat Buku Utama.
- Abdullah, Taufik (editor), 1987. *Sejarah dan Masyarakat*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Abdullah, Taufik. 1966. *Adat dan Islam: an examination of conflict in Minangkabau*, Indonesia, No.2, 1-24.
- Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Ghazali, tt. *Ihya Ulumiddin*, Beirut: Darul Ma'rifah.
- Abu Zahrah, Muhammad. 1958. *Ushul al-Fiqh*. Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Adil. 2011. *Simboer Tjahaya: Studi Tentang Pergumulan Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kesultanan Palembang Darussalam*. Jakarta: Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan.

- Al-Attas, Naquib. 1997. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Bandung: Mizan.
- Ali Ahmad Al Jurjawi, 2003. *Hikmah di Balik Hukum Islam*, Jakarta: Mustaqim.
- Ali, Muhammad Daud. 2006. *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Ali, Sayuti. 2002. *Metodologi Penelitian Agama*, Jakarta: PT Rajagrafindo.
- Amidi, Saif ad-Din al-. 1417/1996. *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, cet.1. Beirut : Dar al-Fikr.
- Amrullah, Haji Abdul Karim. 1994. *Dari Perbendaharaan Lama*, (Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Anderson, J..N.D. 1959. *Islamic Law in The Modern World*. New York: New York University Press.
- Anonimous, 2011. *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*. Bandung: Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati.
- Anonimous. 2007. *Kearifan Masyarakat Jawa Barat Dalam Pelestarian Lingkungan Hidup (Wilayah Priangan Timur)*. Bandung: Pemerintah Provinsi Jawa Barat Dinas Kebudayaan dan Pariwisata.
- Arnold, TW. 1935. *The Preaching of Islam, A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London: Luzac & Company.
- Azizy, A. Qadri. 2002. *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetensi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media.
- Azra, Azyumardi. 1989. "Islam di Asia Tenggara: Pengantar Pemikiran" dalam Azyumardi Azra (peny.) *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Azra, Azyumardi. 2000. *Renaissans Islam Asia Tenggara*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- B. Ter Haar. 1960. *Asas-Asas dan Susunan Hukum-Adat*, Penerjemah: K. Ng. Soebakti Poesponoto. Jakarta Penerbit: Pradnja Paramita.
- Barriy, al, Zakariya, 1975. *Mashadir al-Ahkam al-Islamiyah*, Kairo: Dar al-Ittihad al-Arabiy.
- Batubara, Syukri. 2012. *Perlindungan Hukum Terhadap Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat : Studi Mengenai Pelaksanaan Perda Nomor 32 Tahun 2001 Tentang Perlindungan Atas Hak Ulayat Masyarakat Baduy*. Disertasi Ilmu Hukum.. Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia.
- Beik, Muhammad al-Khudari. 2007. *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*. Jakarta: Daarul Kutub Al-Islamiyah.
- Berthe, Louis. 2006. *Aines et cadets L'alliance et la Hierarvhie chez les baduj (Java Occidentale*, terj. Judistira K. Garna, *Kakak Sulung Adik Bungsu: Kerabat Perkawinan dan Hirarki Pada orang Baduy Jawa Barat*. Bandung: Primaco Akademika dan Judistira Garna Foundation.
- Bluumen, C.L. 1855. *Gedachten Op Eene Reis Door Het Zuidoostelijke Gedeelte Der Residentie Bantam*, Indische Magazijn, Twalfal, 1-5.
- Broom, Leonard dan Philip Selznick. 1961. *Sociology: A Text with adaptive reading*, Evenston, Illionis: Row Peterson and Company.

- Bujang, Agus Salim. 2008. *Siasat Otonomi Orang Naga di Desa Neglasari Tasikmalaya, Jawa Barat*, Tesis S2 Antropologi, Yogyakarta Universitas Gadjah Mada.
- C.M. Pleyte. 2006. *Arca Domas: Tanah Persemayaman Roh Orang Baduy*, terj. Judistira K. Garna. Bandung: Primaco Akademika dan Judistira Garna Foundation.
- Castles, Lance. 2007. *Profil Etnik Jakarta*. Jakarta: Masup Jakarta.
- Charliyan, Anton dkk, 2013. *Kepemimpinan Raja Sunda Bihari*, Garut: Pasulukan Loka Gandasasmita
- Coedes, George. 2010. *Asia Tenggara Masa Hindu-Budha*, penerjemah: Winarsih Partaningrat Arifin. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Djamil, Fathurrahman. 1999. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Ekadjati, Edi S, 1984. *Masyarakat Sunda dan Kebudayaanannya*, Jakarta: PT Girimukti Pasaka.
- Ekadjati, Edi S, 2009. *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Emzir. 2012. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Analisis Data*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Erwina, 2005. *Analisis persepsi dan partisipasi masyarakat terhadap kualitas lingkungan di daerah pesisir; Kasus di Kelurahan Marunda, Jakarta Utara*. Tesis pada Program Studi Pengelolaan Sumber Daya Alam dan Lingkungan, Bogor: Pascasarjana, Institut Pertanian Bogor.
- Fahrudin, 2010. *Berbagi Tanah Suatu Kajian Pranata Penguasaan Tanah pada kelompok Petani Tambak di Kelurahan Marunda Kecamatan Cilincing Jakarta Utara*, Skripsi Fakultas Anthropologi Sosial. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Fathurrahman, Ferry. 2010. *Hukum Pidana Adat Baduy dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Pidana*, Tesis, Semarang: Universitas Diponegoro.
- Garna, Judistira K. 1987. *Orang Baduy*, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Garna, Judistira K. 1988. "Tangtu Telu Jaro Tujuh: Kajian Struktural Masyarakat Baduy di Banten Selatan Jawa Barat Indonesia", Disertasi Ph.D. Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Garna, Judistira K. 2011. *Metoda Penelitian Kualitatif*. Bandung: The Judistira Garna Foundation dan Primaco Akademika.
- Geise, NJ. 1952. *Baduys en Moslems in Lebak Parahiangan, Zuid Banten*, Belanda: Leiden University. Draft terjemah oleh Judistira K. Garna. 1989. *Baduy dan Muslim di Lebak Parahiangan*, Bandung: Fakultas Pascasarjana Universitas Pajajaran.
- George Ritzer, 2010. *Sociological Theory*, New York: The Mcgraw-Hill Companies, Inc.
- Gibb, H.A.R. 1950. *The Modern Trends in Islam*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Al-Haddad, Alwi Ibnu Thahir. 2001. *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*, Jakarta: Lentera.
- Hakiki, Kiki Muhammad. 2013. *Makna Tradisi Seba Orang Baduy*. Bandung: Disertasi pada Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati.
- Halaq, Wael B. 2001. *A History of Islamic Legal Theori terjemah: Sejarah Teori Hukum Islam*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.

- Hamidoen, H. Zulaeha. 1991. *Pola Adaptasi Penduduk di Lingkungan Pemukiman Marunda Baru*, Tesis Program Studi Antropologi, Jakarta: Universitas Indonesia.
- Hasaballah, 'Ali. 1998. *Ushul at-Tasyri' al-Islami*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Hasmanto, Budi. 2001. *Evaluasi Keterkaitan Pengembangan Industri Terhadap Masalah Kependudukan dan Pencemaran Lingkungan; Studi Kasus Kawasan Berikat Nusantara Cakung dan Marunda*, Jakarta. Disertasi pada Program Studi Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan, Pascasarjana, Bogor: Institut Pertanian Bogor.
- Hazairin, 1985. *Tujuh Serangkai tentang Hukum*. Jakarta: Bina Aksara.
- Ibnu Hummam, 1937. *Syarh Fathu al-Qadir*, Kairo: Matba'at Musthafa Muhammad.
- Ibnu Mandzur. *Lisaan Al-Arab*. Maktabah Syamilah
- Ibnu Qudamah, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. 1947. *Al-Mughni*, Kairo: Daar al-Manar.
- Ifrosin, 2009. *Fiqh Adat: Tradisi Masyarakat dalam Pandangan Fiqh*, Kediri: Mu'jizat Group.
- Iskandar, Johan dan Budiawati S. Iskandar. 2011. *Agroekosistem Orang Sunda*. Bandung: PT. Kiblat Buku Utama.
- J. Vredembregt, *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT Gramedia Pers
- Jacobs, Julius. 2012, *De Badoej's*, terj. Judistira K. Garna, *Orang Baduy dari Banten*. Bandung: Primaco Akademika dan Judistira Garna Foundation.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim al-. 1973. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Juz III. Beirut: Dar al-Jail.
- Jefri. 2011. *Pengembangan Estuaria Marunda Sebagai Kawasan Tujuan Wisata*, Tesis pada Program Studi Arsitektur Fakultas Teknik, Jakarta: Universitas Indonesia.
- Jones, Pip. 2010. *Pengantar Teori-teori Sosial*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Kahmad, Dadang. 2000. *Metode Penelitian Agama: Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*. Bandung: Pustaka Setia.
- Kahmad, Dadang. 2009. *Sosiologi Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Katu, Samiang. 1999. *Pasang Ri Kajang "Kajian Tentang Akomodasi Islam dengan Budaya Lokal di Sulawesi Selatan"*. Disertasi, Surabaya: UIN Sunan Ampel.
- Khallaf, Abd a-Wahhab, 1972. *Mashadir at-Tasyri' al-Islami fi'maa laa Nashsha fiihaa*, Beirut: Dar al-Qalam.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 2003. *Ilmu UshulAl- Fiqh*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Koentjaraningrat. 2007. *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: UI Press.
- Kong, Yuanzhi. 2000. *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah di Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kurnia, Asep dan Ahmad Syihabudin. 2010. *Saatnya Baduy Bicara*. Jakarta: Bumi Aksara dan Universitas Sultan Ageng Tirtayasa.
- Lev, Daniel S. 1986. *Peradilan Agama Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Intermedia.
- Lev, Daniel S. 1990. *Hukum dan Politik di Indonesia: Kesenambungan dan Perubahan*, Jakarta: LP3ES (Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial).

- Listiyanti, Serly. 2010. *Transformasi Rumah Panggung Pada Pemukiman Pesisir Jakarta Utara (Studi Kasus : Pemukiman Nelayan Angke dan Pemukiman Marunda)*. Skripsi, Program Studi Arsitektur Fakultas Teknik. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Louis Ma'luf. 1982. *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*. Daar Masyriq: Beirut.
- Lubis, Nina H. *Tradisi dan Transformasi Sejarah Sunda*. Bandung: Humaniora Utama Press.
- Lukito, Ratno. 1998. *Pergumulan Antar Hukum Islam dan Adat di Indonesia*. Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since C. 1300*, California: Stanford.
- Mahmassani, Sobhi. 1981. *Filsafat Hukum dalam Islam*. Bandung: Penerbit Al-Maarif.
- Malise Ruthven, 2004. *Azim Nanji, Historical Atlas of Islam*, USA: Harvard University Press.
- Manan, Abdul. 2006. *Aspek-aspek Pengubah Hukum*. Jakarta : Kecana Prenada Media.
- Al-Madany, Muhammad. 2002. *Nadzaraat fi Fiqh al-Faruq Umar ibn al-Khattab*, Kairo: Wizarah al-Auqaf.
- Maria, Siti dkk. 1995. *Sistem Keyakinan Pada Masyarakat Kampung Naga dalam Mengelola Lingkungan Hidup (Studi Tentang Pantangan dan Larangan)*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Marzuki, Peter Mahmud. 2005. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Prenada Media.
- Marzuki. 2005. *Tinjauan Hukum Perkawinan Adat Masyarakat Kampung Naga Di Tasikmalaya Menurut Keperdataan Islam*, Skripsi, Jakarta: Fak. Syariah UIN Syarif Hidayatullah. Jakarta: UIN Syahid.
- Masduki, Aam dan Toto Sucipto (editor), 2006. *Kebudayaan Tradisional di Tasikmalaya*. Bandung: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung.
- Masitoh, Imas Siti. 2006. *Perilaku Keberagaman Masyarakat Tradisional Studi Kasus Masyarakat Tradisional di Kampung Naga Tasikmalaya*, Skripsi Fak.Ushuluddin dan Filsafat. Jakarta: UIN Syahid.
- Maulana, Heri Djamiatul. 2001. *Tinjauan Sosiologis Tentang Partisipasi Masyarakat Kampung Naga Kabupaten Tasikmalaya Dalam Kegiatan Penimbangan Balita Di Posyandu*. Tesis, Program Studi: S2 Ilmu Kesehatan Masyarakat Universitas Gadjah Mada. Yogyakarta: UGM.
- Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman. 2009. *Analisis Data Kualitatif*. Jakarta: UI Press.
- Moleong, Lexy J. 2006. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mubarak, Jaih. 2002. *Modifikasi Hukum Islam: Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*. Jakarta: PT. Rajagrafinso Persada.
- Al-Mubarakafury, Shafiyurahman. 2001. *Sirah Nabawiyah*. Kuwait: Jam'iyah Ihya At-Turats Al-Islami.
- Mudzakir, Amin. 2011. *Revivalisme Masyarakat Adat dalam Politik Lokal di Indonesia Pasca-Soeharto: Studi Kasus Komunitas Kampung Naga. Tasikmalaya, Jawa Barat*, dalam Jurnal Masyarakat dan Budaya

- Volume 13 No. 1, 2011. Jakarta: LIPI.
- Muhammad Abdulah bin al-Tamin. 2009. *I'mal Al-'urf Fii Al-Ahkam wa Al-Fatawa Fi Mazhab Al-Maliki*. Dubai : Dairah Asy-Syu'un Al-Islamiyah Wal 'Amala Al-Khairi.
- Mulyana, Dedy. 2003. *Metodologi Penelitian Kualitatif, Paradigm Baru Ilmu Komunikasi, Dan Ilmu Sosial Lainnya*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Mulyani, Sri. 2006. *Tasawuf Nusantara*. Jakarta: Kencana.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, cet. 14. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Murwanto, Toni. 1986. *Hubungan Ketergantungan Antara Nelayan dengan Tengkulak dalam Sistem Pemasaran Ikan pada Masyarakat Nelayan di Marunda Pulo*”, Skripsi Fakultas Anthropologi. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Mustapa, H. Hasan. 2010. *Adat Istiadat Sunda*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Mustaruddin. 2005. *Model Penyebaran Logam Berat Akibat Cemaran Industri Pada Perairan Umum dan Pengaruhnya Terhadap Nilai Ekonomi Air; Studi Kasus Pada Kali Cakung Di Rorotan-Marunda, Jakarta Utara*. Disertasi pada Program Studi Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan. Bogor: Pascasarjana, IPB Bogor.
- Nasution, Harun. 2009. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I dan II*. Jakarta: UI Press.
- Nasution, Lahmuddin, 2000. *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafii*, Jakarta: PT Remaja Rosda Karya.
- Nazir, Moh. 1999. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Neuman, Lawrence W. 2003. *Social Research Methods Qualitative and Quantitative Approach*. United States of America: A&B.
- Nuraeni, Heny Gustini dan Muhammad Alfian. 2013. *Studi Budaya di Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia.
- Permana, R. Cecep Eka. 2005. *Kesetaraan Gender dalam Adat Inti Jagat Baduy*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Permana, R. Cecep Eka. 2006. *Tata Ruang Masyarakat Baduy*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Permana, R. Cecep Eka. 2010. *Kearifan Lokal Masyarakat Baduy dalam Mitigasi Bencana*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Peter Connolly (edit). 2011. *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS.
- Praja, Juhaya S. 2009. *Filsafat Hukum Islam*, Tasikmalaya : Lathifah Press dan Fakultas Syariah Institut Agama Islam Lathifah Mubarakiyah.
- Praja, Juhaya S. 2002. *Filsafat dan Metodologi Ilmu dalam Islam dan Penerapannya di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Teraju,
- Praja, Juhaya S. 2009. *Filsafat Hukum Islam*. Tasikmalaya: Lathifah Press dan Fakultas Syariah IAILM.
- Praja, Juhaya S. 2011. *Teori Hukum dan Aplikasinya*. Bandung: Pustaka Setia.
- Pujiono. 2012. *Hukum Islam dan Dinamika Perkembangan Masyarakat: Mengungkap Pergeseran Perilaku Kaum Santri*. Yogyakarta: Mitra Pustaka dan STAIN Jember,
- Al-Qurtuby, Sumanto. 2003. *Arus China-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV dan XVI*.

- Yogyakarta: Inspeal Ahimsa karya Press.
- Qaanitaatin, Eka. 2008. *Upacara Perkawinan Dalam Masyarakat Kampung Naga, Desa Neglasari, Kecamatan Salawu, Kabupaten Tasikmalaya, Jawa Barat*. Skripsi pada Jurusan Sejarah Dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Quraisy Shihab, 2002. *Tafsir Al Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- Rahardjo, Djoko Mudji dan Yuke Sri Rahayu. 2002. *Urang Kanekes di Banten Kidul*, Jakarta: Proyek Pemanfaat Kebudayaan Direktorat Tradisi dan Kepercayaan Deputi Bidang Pelestarian dan Pengemangan Kebudayaan dan Pariwisata.
- Rahmat Subagya, 1981. *Agama Asli Indonesia*, Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Rasdiyanah, Andi. 1995. *Integrasi Sistem Pa-Ngaderreng (Adat) Dengan Sistem Sya-ri'ah Islam Sebagai Pandangan Hidup Orang Bugis Dalam Lontarak Latoa*, Disertasi Hukum Islam, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Riansyah, Aris. 2009. *Tinjauan hukum Islam Terhadap Kewarisan adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya*, Jakarta: Fak. Syariah UIN Syarif Hidayatullah.
- Rosidi, Ajip. 1989. *Haji Hasan Mustapa Jeung Karya-karyana*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Rosjidi, Ajip. 2010. *Mencari Sosok Manusia Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Ruthven, Malise dan Azim Nanji. 2004. *Historical Atlas of Islam*. USA: Harvard University Press.
- Sa'ban, Zakiyuddin. 1968. *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*. Kairo: Daar Nahdhoh Arabiyah.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. tt. *Al-Asybah wa al-Nazhair*, Beirut : Daar Al-Kutub al-Araby.
- Saebani, Beni Ahmad dan Encup Supriatna, 2012. *Antropologi Hukum*, Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Sarakhsi, Syamsuddin. 1989. *al-Mabsuth*, Bairut: Dar al-Fikr.
- Saptomo, Ade. 2010. *Hukum dan Kearifan Lokal*. Jakarta: Grasindo.
- Saputra, Yahya Andi. 2008. *Upacara Daur Hidup Adat Betawi*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Sartono Kartodirjo, 1988. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emperium Sampai Imperium*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Schacht, Joseph. 1982. *An Introduction To Islamic Law*, Clarendon Press Oxford University.
- Senoaji, Gunggung. 2011. *Pengelolaan Hutan dan Lingkungan Oleh Masyarakat Baduy Dalam Perspektif Etnoekologi*, S3 Ilmu Kehutanan. Yogyakarta: Univ. Gajah Mada.
- Shabana, Ayman. 2010, *Custom in Islamic Law and Legal Theory: The Development of the Concepts of Urf and 'Adah in the Islamic Legal Tradition*. New York: Palgrave Macmillan of St. Martin's Press.
- Sihabudin, Ahmad. 2009. *Persepsi komunitas adat Baduy luar terhadap kebutuhan keluarga di Kabupaten Lebak Provinsi Banten*. Disertasi Ilmu Penyuluhan Pembangunan, Pascasarjana. Bogor: Institut Pertanian Bogor.

- Sodiqin, Ali. 2008. *Anthropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Jogjakarta: Ar-Ruzz.
- Soekanto, 1985. *Meninjau Hukum Hukum Adat Indonesia*, Jakarta: CV. Rajawali.
- Soekanto, Soerjono. 2001. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Grafindo Persada
- Soekanto, Soerjono. 2003. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Soekanto, Soerjono. 2008. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press.
- Soepomo, R. 2000. *Bab-bab Tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramitha.
- Sudradjat, Ati Waliati. 2001. *Masyarakat Betawi pesisir di Jakarta Utara: studi kasus perubahan fungsi ruang pada rumah tradisional Betawi*, Tesis Program Studi : Antropologi Fakultas: FISIP-UI, Jakarta: Universitas Indonesia.
- Sugito, Toto. 2010. *Komunikasi di Kampung Naga*. Bandung: Universitas Padjajaran.
- Sunanto, Musyriyah. 2010. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Sunggono, Bambang. 2012. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.
- Sunyoto, Agus. *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, Jakarta: Trans Media.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. 2001. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya..
- Supriyadi, Dedi. 2007. *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*. Bandung : Pustaka Setia.
- Suryani, Elis. 2008. *Merumat Warisan Karuhun Orang Sunda*. Bandung: Alqa Print
- Sutarya, Oyon. 2005. *Kearifan lokal dan Pelestarian Lingkungan Hidup di Kampung Naga Tasikmalaya*. Tesis, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Swasono, Meutia Farida Hatta. 1991. *Proyek Pemindahan Kampung dan Stress pada Masyarakat Marunda Besar Jakarta Utara*, Disertasi Doktorat Program Pascasarjana Jurusan Antropologi FISIP–Universitas Indonesia. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Syah, Abdullah. 1984. “*Integrasi Antara Hukum Islam dan Hukum Adat dalam Kewarisan Suku Melayu di Kecamatan Tanjung Pura Langkat*, Disertasi Hukum Islam, Jakarta: Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Al-Syaibani, Muhammad bin Hasan 1958. *Al-Siyar al-Kabir*, Kairo: Syirkah Misriyah.
- Syairazi, Abu Ishaq asy-, t.t, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, Surabaya: Ahmad Bin Nabhan.
- Syafe'i, Rachmat. 2004. *Fiqh Muamalah*, Bandung: Pustaka Setia.
- Syalabi, Muhammad Mushtafa. tt. *Ushul Fiqh al-Islamy*, Beirut: Dâr al-Jamiiyyah.
- Syaltut, Mahmud. 1966. *Al-Islam: Aqidah wa Syariah*, cet. 3. ttp: Dar al-Qalam.
- Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKIS.
- Syarifudin, Amir. 1984. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat*. Jakarta: Gunung Agung.

- T. Abdullah. 2002. *Tabu Dalam Kehidupan Masyarakat Kampung Naga*, Tesis. Bandung: Universitas Pajajaran.
- Thalib, Sajuti. 1985. *Receptio a Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*. Jakarta: Bina Aksara.
- Turner, Jonathan H. 1974. *The Structure of Sociological Theory*, Illinois: The Dorsey Press.
- Umari, Nadiyyah Syarif al-. 1986. *al-Ijtihad fi al-Islam*, Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Uways, Abdul Halim. 1998. *Al-Fiqh Al-Islami Baina Tathawur wal Itsbat, terjemah: Fiqh Statis Fiqh Dinamis*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Van Apeldorn, L.J. 2004. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Van Leur, J. C. 1960. *Indonesian Trade and Society*. Bandung: Sumur Bandung.
- Yandi, Harpat Ade. 2008. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan di Lingkungan Adat Kampung Naga Desa Neglasari Kecamatan Salawu Kabupaten Tasikmalaya ditinjau dari Hukum Islam*, Skripsi Fakultas Syariah, Yogyakarta: UIN Suka
- Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman, 1996. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Bandung: PT. Al-Ma'arif.
- Yatim, Badri. 2001. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Yudian Wahyudi, 2007. *Ushul Fikih Versus Hermenitika*, Jogjakarta: Pesantren NAWESEEA Press.
- Zahrah, Muhammad Abu. t.t, *al-Milkiyyah wa Nazariyyah al-'Aqd fi asy-Syariah al-Islamiyyah*. ttp: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Zaid, Mushtafa, 1954. *Al-Mashlahah fi al-Tasri' al-Islami wa Najamuddin al-Thufi*, Beirut: Daar al-Fikr.
- Zaidan, Abd al-Karim.1986. *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Mu'asasah ar-Risalah.
- Zuhaili, Wahbah. 1986. *Ushul al-Fiqh al-Islami Juz II*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Zulkifi. 2009. *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*. Belanda: Leiden University.