

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Keadilan restoratif merupakan konsep yang populer di seluruh dunia, termasuk Indonesia. Selama ini konsep keadilan restoratif dikenal sebagai penyelesaian di luar pengadilan, dan hanya diterapkan terhadap peradilan anak (juvenile) dan tindak pidana ringan.¹ Padahal, hukum HAM internasional telah memberikan prinsip standar minimum bahwa penerapan keadilan restoratif tidak hanya untuk kasus juvenile, tetapi juga untuk pelanggaran HAM berat, serta tindak pidana biasa yang tidak terbatas tindak pidana ringan.

Keadilan restoratif adalah sebuah upaya atau pendekatan model baru di Indonesia yang sangat dekat dengan asas musyawarah yang merupakan jiwa bangsa (volkgeist) Indonesia sendiri. Keadilan restoratif memberikan solusi terbaik dalam menyelesaikan kasus kejahatan yang bersifat privat antara orang-orang (natuurlijkpersonen) ataupun badan hukum (recht personen) yaitu dengan memberikan keutamaan pada inti permasalahan dari suatu kejahatan. Penyelesaian yang penting untuk diperhatikan adalah perbaikan tatanan sosial masyarakat yang terganggu karena peristiwa kejahatan. Keadilan restoratif menitik beratkan pada proses pertanggung jawaban pidana secara langsung dari pelaku kepada korban dan masyarakat, jika pelaku dan korban serta masyarakat yang dilanggar hak-haknya merasa telah tercapainya suatu keadilan melalui usaha musyawarah bersama, maka pemidanaan (ultimum remedium) dapat dihindari.²

Penyelesaian perkara dengan menggunakan jalur litigasi dalam prakteknya tidak selalu berjalan sesuai dengan apa yang diharapkan dan di cita-citakan oleh masyarakat Indonesia. Sebab penyelesaian perkara dengan menggunakan jalur litigasi dalam sistem peradilan pidana tradisional saat ini justru menimbulkan permasalahan-permasalahan yang baru misalnya pola pemidanaan yang masih bersifat pembalasan, menimbulkan penumpukan perkara, tidak memperhatikan hak-hak korban, tidak sesuai dengan asas peradilan sederhana, proses panjang, rumit dan mahal, penyelesaian bersifat legistis dan kaku, tidak memulihkan

¹ Sefriani, "Urgensi Rekonseptualisasi Dan Legislasi Keadilan Restoratif Di Indonesia", *Jurnal Rechtsvinding*, Vo. 2, No. 2 (2012), h. 13.

² Justisi Devli Wagiu, "Tinjauan Yuridis Terhadap Asas Keadilan Restoratif Dalam Perkara Tindak Pidana Penggelapan" *Lex Crimen*, Vol. 4, No. 1 (2015), h. 57.

dampak kejahatan, tidak mencerminkan keadilan bagi masyarakat dan lain sebagainya.³

Masyarakat telah disajikan dengan berbagai peristiwa hukum dalam penegakannya dianggap mencederai rasa keadilan masyarakat. Misalnya saja, peristiwa pencurian tiga buah kakao, pencurian buah semangka, pencurian setandan pisang, pencurian sandal jepit dan yang paling baru adalah pencurian piring dan buntut sapi yang dilakukan oleh “R” yang telah diputus bersalah oleh Mahkamah Agung. Putusan hakim pada peristiwa-peristiwa hukum di atas, dianggap tidak memberikan rasa keadilan bagi masyarakat. Putusan tersebut dianggap terlalu mudah dijatuhkan pada rakyat miskin di tengah putusan kasus korupsi yang seolah-olah lamban dan tersendat-sendat penegakannya.⁴

Melihat berbagai fenomena ini, dalam perkembangan terkini muncul sebuah konsep alternatif yakni konsep keadilan restoratif. Konsep atau pendekatan keadilan restoratif dinilai dapat mengatasi berbagai permasalahan dalam sistem peradilan pidana tradisional sebagaimana disebutkan di atas. Bahkan, penyidik Polri di berbagai daerah mulai rutin menggunakan pendekatan *restorative justice* (keadilan restoratif) dalam menyelesaikan perkara. Sejak surat edaran Kapolri nomor SE/2/II/2021 tanggal 19 Februari 2021 terbit, setidaknya ada 1.864 perkara yang diselesaikan tanpa harus sampai ke meja hijau. Dalam SE/2/II/2021 tersebut, Kapolri Jenderal Listyo Sigit Prabowo menginstruksikan agar penyidik Polri mengutamakan pendekatan keadilan restoratif dalam penanganan perkara yang menggunakan Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE). Disebutkan dalam SE itu, penyidik harus memfasilitasi mediasi antara korban dan pelaku serta para pihak yang terlibat dalam perkara yang ingin berdamai. Semua perkara diprioritaskan menggunakan pendekatan keadilan restoratif, terkecuali perkara yang berpotensi memecah belah, bernuansa SARA, radikalisme, dan separatisme.⁵

Dalam hal ini, keadilan restoratif diduga kuat sudah dilakukan oleh masyarakat adat di Indonesia, dari pelaksanaan peradilan adat yang beragam

³ Ahmad Faizal Azhar, “Penerapan Konsep Keadilan Restoratif (Restorative Justice) Dalam Sistem Peradilan Pidana Di Indonesia”, *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 4, No. 2 (2019), h. 134.

⁴ Rena Yulia, “Penerapan Keadilan Restoratif Dalam Putusan Hakim: Upaya Penyelesaian Konflik Melalui Sistem Peradilan Pidana”, *Jurnal Yudisial*, Vol. 5, No. 2 (2012), h. 225.

⁵ <https://kompolnas.go.id/index.php/blog/keadilan-restoratif-ala-polri-saat-pemidanaan-jadi-nomor-dua>, diakses 27 September 2021.

melalui hukum adat mereka masing-masing. Ini bisa dilihat dari dampak pelaksanaan sanksi hukum adat bagi pelanggar hukum adat, baik pelanggaran pidana ringan, sedang, dan berat. Karena pelaku dan korban bisa berdamai dan tidak menimbulkan dendam di kemudian hari.

Dalam sejarah, masuknya Islam ke Bengkulu telah berlangsung sejak abad ke-XIV yaitu melalui jalur Aceh, Palembang, Minangkabau, dan Banten. Setelah itu, Islam mengalami perkembangan melalui proses adopsi, adaptasi dan akulturasi dengan berbagai budaya yang ada karena; faktor universalitas ajaran Islam yang berlaku untuk semua waktu dan tempat, faktor lokalitas budaya Melayu Bengkulu yang memiliki keunikan sendiri, faktor eksistensi lembaga-lembaga pendidikan Islam, faktor kekerabatan dan kekeluargaan dan adanya faktor dukungan penguasa atau pemerintah. Islam Bengkulu memiliki karakteristik, warna dan corak yang mirip dengan kebudayaan Melayu pada umumnya, yakni tampilan warna yang kental dengan budaya lokalnya. Hal ini karena kebudayaan Melayu Bengkulu merupakan hasil dari pergumulan local genius plus proses sosialisasi dan adaptasi yang panjang antara kebudayaan asli anak negeri Bengkulu dengan kebudayaan lain di sekitarnya, termasuk kebudayaan yang dibawa masuk oleh orang-orang pendatang. Hal ini dibuktikan dengan dilestarikannya; upacara daur hidup, upacara aktifitas hidup (upacara Tabot), adat perkawinan, seni tradisional dan upacara kematian.⁶ Ini menunjukkan bahwa masyarakat Bengkulu yang mayoritas beragama Islam, masih banyak yang tetap menerapkan hukum adat mereka, bahkan hukum adat tersebut sebagiannya dilembagakan dan dilegislati dalam bentuk peraturan daerah.

Pada dasarnya, Perda adat tersebut dibuat untuk mengakomodir dan melestarikan kearifan lokal yang dimiliki masing-masing daerah agar memiliki payung hukum, sehingga lembaga adat seperti Badan Musyawarah Adat bisa memperoleh legitimasi dan ditaati serta mampu berperan lebih besar dalam mengatur masyarakat adat dan melestarikan budaya setempat. Di samping itu, Perda Adat tersebut juga dimaksudkan untuk mengisi kekosongan hukum dalam masyarakat terhadap kasus-kasus yang tidak diatur dalam peraturan perundangan yang ada, sekaligus menyempurnakannya.

⁶ Ismail, "Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Bengkulu Abad XVI – XX", *Disertasi*, Program Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang, 2018, h. 21.

Di Propinsi Bengkulu, dari 1 kota dan 9 kabupaten yang ada, 6 di antaranya seperti kota Bengkulu, kabupaten Mukomuko, Bengkulu Selatan, Lebong, Kaur, Kepahiang, dan Rejang Lebong sudah memiliki peraturan daerah (selanjutnya disingkat Perda) yang mengatur tentang hukum adat setempat sesuai dengan kearifan lokal yang telah berlangsung secara turun temurun. Dari 6 kabupaten tersebut, kabupaten Rejang Lebong adalah salah satu kabupaten yang pemerintah daerahnya sangat serius mendukung pemberlakuan hukum adatnya. Ini tampak mulai dari inisiatif usulan Perda dan proses pembentukannya, hingga sosialisasi dan implementasinya. Bahkan pemerintah daerah menyediakan gedung lembaga adat dan membiayai seluruh kegiatan yang dilakukan oleh Badan Musyawarah Adat (BMA) Rejang Lebong.

Sebagai contoh hukum adat yang telah dilaksanakan oleh BMA adalah tindak pidana cempalo berat seperti membunuh (pasal 25 Perda Kabupaten Rejang Lebong No.5 Tahun 2018). Untuk kasus ini ada dua macam pembunuhan. Pertama, membunuh dengan sengaja, pelaku dikenakan denda satu bangun mayora 80 ria, kalau dirupiahkan sama dengan Rp 24 juta. Lalu kedua, ada juga membunuh tidak sengaja, pelaku dikenakan denda sesalan setengah bangun, jika dirupiahkan sama dengan Rp 12 juta. Ada juga cempalo membunuh dua nyawa, misalnya membunuh orang yang sedang hamil, pelaku dikenakan denda bangun duwei anggep atau Rp 33 juta.⁷ Praktek penerapan hukuman ini dilaksanakan setelah dilakukan peradilan adat dan musyawarah antara keluarga korban dan pelaku yang melibatkan tokoh-tokoh masyarakat setempat termasuk ulama, dan disaksikan oleh aparat penegak hukum dalam bentuk perjanjian perdamaian.

Adapun pembatasan pada implementasi perda adat Rejang Lebong dari enam perda adat yang ada, ini dilakukan agar kajian lebih fokus. Di samping itu, pemilihan hukum adat dalam Perda Adat di kabupaten Rejang Lebong karena di kabupaten ini masyarakatnya cenderung homogen didominasi suku Rejang, dan adat Rejang ini merupakan adat paling tua di Sumatera yang berasal dari suku asli masyarakat Bengkulu. Dan yang paling penting, badan musyawarah adat Rejang Lebong termasuk paling aktif dan banyak memutuskan/ menyelesaikan perkara-perkara yang terjadi di masyarakatnya dengan menggunakan hukum adatnya.

⁷ <https://www.kompasiana.com/jangbong/552b29a66ea834c371552cf6/cuci-kampung-dengan-darah-kambing?page=2>, diakses 21 Agustus 2021

B. Rumusan Masalah

Dari paparan di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana bentuk keadilan restoratif yang diimplementasikan dalam peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong ?
2. Bagaimana tinjauan maqasid syariah terhadap bentuk keadilan restoratif dalam peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong ?

C. Tujuan Penelitian

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan kelebihan dan kekurangan yang ada pada implementasi Perda Adat di kabupaten Rejang Lebong, lalu menggali bentuk-bentuk keadilan restoratif yang terkandung dalam penerapan hukum adat melalui peradilan adat yang telah berlangsung, kemudian dianalisis apakah keadilan restoratif dalam penerapan hukum adat tersebut sudah sesuai atau belum dengan maqasid syariah. Ini sekaligus memberikan solusi alternatif untuk perbaikan peradilan adat tersebut agar tidak *overlapping* dengan peraturan yang lebih tinggi dan bisa lebih dalam menyerap hukum yang hidup dalam masyarakat, tanpa mengabaikan keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum yang berlaku di Indonesia. Sedangkan secara rinci, bertujuan:

1. menjelaskan bentuk keadilan restoratif dalam implementasi peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong
2. menganalisis tinjauan maqasid syariah terhadap bentuk keadilan restoratif dalam peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong

D. Kajian Terdahulu

1. Karya Rendi Harizona berjudul “Efektifitas Peraturan Daerah Kota Bengkulu Nomor 29 Tahun 2003 Tentang Pemberlakuan Adat Kota Bengkulu Dalam Penyelesaian Sengketa Cempalo Tangan di Kota Bengkulu”⁸. Penelitian ini menjelaskan bahwa Peraturan Daerah Kota Bengkulu Nomor 29 Tahun 2003 Tentang Pemberlakuan Adat Kota Bengkulu dalam penyelesaian sengketa CempaloTangan di Kota Bengkulu sudah cukup efektif, sebab terhadap sengketa Cempalo Tangan yang terjadi masing-masing wilayah Kota

⁸ Rendi Harizona, “Efektifitas Peraturan Daerah Kota Bengkulu Nomor 29 Tahun 2003 Tentang Pemberlakuan Adat Kota Bengkulu Dalam Penyelesaian Sengketa Cempalo Tangan Di Kota Bengkulu”, *Tesis*, Fakultas Hukum Universitas Bengkulu, 2014.

Bengkulu diselesaikan secara hukum adat melalui rajo penghulu dengan diberikan sanksi adat berdasarkan keputusan mufakat rajo penghulu, hal ini dilatarbelakangi rajo penghulu mempunyai kewenangan untuk menyelesaikan sengketa Cempalo Tangan berdasarkan Peraturan Daerah Kota Bengkulu Nomor 29 Tahun 2003 Tentang Pemberlakuan Adat Kota Bengkulu. Di samping itu, ada beberapa Faktor penghambat pelaksanaan Peraturan Daerah tersebut, seperti: pada tahap ke-3 bukan penghulu adat yang memberitahukan anggota rajo penghulu yang lain untuk hadir pada musyawarah mufakat rajo penghulu yang akan diselenggarakan, akan tetapi ketua RT. Letak duduk para peserta musyawarah adat tidak sesuai dengan mekanisme tahap 4 manual prosesi musyawarah mufakat rajo penghulu. Ketua adat hanya menjelaskan sanksi-sanksi adat atas perbuatan dapek salah dan tidak menjelaskan kaidah-kaidah hukum adat seperti yang tertulis pada tahap 20 mekanisme penyelesaian dapek salah. Selain itu, Letak duduk para peserta musyawarah adat tidak sesuai dengan mekanisme tahap ke-4.

2. Karya Herlambang berjudul “Membangun Asas-asas Peradilan Adat (Studi Pada Masyarakat Melayu Bengkulu)”⁹. Penelitian ini menjelaskan tentang pentingnya meninjau kembali secara serius tentang prinsip-prinsip adat untuk mengantisipasi perkembangan masyarakat, sehingga tidak bertentangan dengan proses peradilan Negara. Penelitian ini juga bertujuan menemukan prinsip-prinsip ujicoba adat yang dapat menjadi pengembangan proses peradilan sebagai solusi sengketa alternatif. Prinsip tersebut dikembangkan berdasarkan model nilai adat yang dibahas dalam masyarakat Rejang dan Melayu di propinsi Bengkulu. Selanjutnya penelitian ini menunjukkan bahwa prinsip-prinsip uji coba adat dikembangkan berdasarkan model diskusi masyarakat Rejang dan Melayu di Bengkulu yang berdasarkan semangat untuk mencapai kesepakatan.
3. Karya Teguh Kayen berjudul “Politik Hukum Nasional Terhadap Hukum Adat (Studi Masyarakat Hukum Adat Rejang Di Bengkulu).”¹⁰ Penelitian ini menjelaskan bahwa pelaksanaan politik hukum terhadap hukum adat tidak bisa dilepaskan dari sistem politik hukum yang telah ada dalam masyarakat

⁹ Herlambang, “Membangun Asas-Asas Peradilan Adat (Studi pada Masyarakat Rejang dan Masyarakat Melayu Bengkulu)”, *Kanun, Jurnal Ilmu Hukum Unsyiah*, Vol. 14, No. 2, April 2014.

¹⁰ Teguh Kayen, “Politik Hukum Nasional Terhadap Hukum Adat (Studi Masyarakat Hukum Adat Rejang di Bengkulu, *Tesis*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2016.

adat di tingkat desa. Peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang politik hukum masyarakat adat di desa telah diatur secara spesifik yang menggabungkan ilmu hukum (teori positivisme hukum) dan teori rekognisi yang melahirkan UU Desa. Agar tidak menjadi formalisme hukum maka UU Desa harus diarahkan pada perannya sebagai supremasi hukum di tingkat desa, khususnya desa adat. Karena norma hukum dan contoh keadilan dalam politik bernegara lahir dari sistem hukum di desa. Desa mengajarkan tentang bagaimana menerapkan sistem politik hukum nasional, sistem pelaksanaan demokrasi, sistem pelaksanaan penyelesaian sengketa dengan peradilan yang adil dan profesional, serta bagaimana pelaksanaan anggaran desa yang partisipatif dan berdayaguna.

4. Karya Rosdiana dan Ulum Janah berjudul “Penerapan Restorative Justice dalam Tindak Pidana Perzinaan Pada Masyarakat Kutai Adat Lawas”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyelesaian tindak pidana perzinahan pada Masyarakat Kutai Adat Lawas menerapkan konsep restorative justice, dengan model penyelesaiannya ditentukan oleh ketua adat, atau melalui peradilan adat. Keadilan restoratif ini diterapkan dalam penyelesaian tindak pidana perzinahan sebagai upaya untuk memulihkan penderitaan yang dialami korban dan untuk memperbaiki keseimbangan masyarakat. Sanksi bagi pelaku zina bukan sanksi fisik tetapi sanksi berupa pengganti kerugian atau denda yang dikenakan atas perbuatan yang dilakukan. Jika kejadian perselingkuhan terjadi selama 3 (tiga) kali dan yang melakukan orang yang sama, maka menggunakan hukum positif yaitu hukum pidana.¹¹

Dari empat penelitian terdahulu, tulisan Rendi Harizona hanya membahas efektifitas pemberlakuan Perda Kota Bengkulu Nomor 29 Tahun 2003 yang menurutnya sudah cukup efektif tanpa mengaitkannya dengan keadilan restoratif. Begitu juga dengan tiga karya lainnya, tulisan Herlambang tidak mengaitkan peradilan adat dengan keadilan restoratif dan maqasid syariah. Sedangkan karya Teguh Kayen lebih dominan membahas struktur masyarakat adat tanpa menyinggung isi pasal-pasal yang ada pada Perda Adat dan tidak menyinggung tentang pelaksanaan peradilan adat. Adapun karya Rosdiana dan Ulum Janah membahas keadilan restoratif yang terbatas pada penyelesaian kasus perzinaan di

¹¹ Rosdiana, Ulum Janah, “Penerapan Restorative Justice dalam Tindak Pidana Perzinaan Pada Masyarakat Kutai Adat Lawas”, *Jurnal Bina Mulia Hukum*, Vol. 5, No. 1(2020), h. 53.

Masyarakat Kutai Adat Lawas. Maka berbeda dengan karya-karya terdahulu, penelitian ini difokuskan membahas tinjauan maqasid syariah terhadap bentuk keadilan restoratif yang dipraktekkan pada peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong.

E. Metodologi Penelitian

Bentuk penelitian ini adalah yuridis empiris. Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yuridis sosiologis. Lokasi penelitian ini bertempat di kabupaten Rejang Lebong Propinsi Bengkulu, untuk mengamati langsung proses-proses penyelesaian pelanggaran dan tindak pidana adat. Analisis data adalah proses mengorganisasikan dan mengurutkan data ke dalam pola, kategori dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan hipotesis kerja. Jadi dalam analisis data bertujuan untuk mengorganisasikan data-data yang telah diperoleh. Setelah data dari lapangan terkumpul dengan metode pengumpulan data yang telah dijelaskan diatas, maka penulis akan mengelola dan menganalisis data tersebut dengan menggunakan analisis deskriptif kualitatif. Analisis data kualitatif adalah upaya yang dilakukan dengan jalan bekerja dengan data, mengorganisasikan data, dan memilah-milahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensistensikannya, mencari dan menemukan pola, menemukan apa yang penting dan apa yang dipelajari, dan menemukan apa yang dapat diceritakan kepada orang lain.¹²

Jenis penelitian ini adalah kualitatif, yaitu suatu pendekatan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa data-data tertulis atau lisan dari orang atau perilaku yang diamati.¹³ Dalam sumber lain disebutkan bahwa studi kualitatif yaitu penelitian yang dimaksudkan untuk mengungkap gejala secara holistic kontekstual melalui pengumpulan data dari latar belakang alami dengan memanfaatkan diri peneliti sebagai instrumen kunci. Penyajian penelitian ini dilakukan secara deskriptif yaitu peneliti menggambarkan suatu objek yang berkenaan dengan masalah yang diteliti.

Jenis bahan hukum dalam penelitian ini berupa bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier. Bahan hukum primer adalah bahan

¹² Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995), h. 248.

¹³ Lexy J. Moleong, *Metodologi...*, h. 249.

hukum yang mempunyai kekuatan hukum mengikat, meliputi peraturan perundang-undangan seperti Perda Kabupaten Rejang Lebong No. 5 Tahun 2018. Sedangkan bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, meliputi naskah akademis, hasil penelitian ahli hukum, dan pendapat ahli di bidangnya. Adapun bahan hukum tersier adalah bahan hukum yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer dan sekunder, seperti kamus dan ensiklopedia¹⁴.

Instrumen Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti bertindak sebagai instrumen sekaligus pengumpul data. Adapun jenis instrumen selain manusia juga dapat menggunakan pensil, kertas, tape recorder, laptop dan lain sebagainya. Namun, keseluruhan benda yang disebutkan hanyalah sebagai instrumen pendukung. Oleh sebab itu, kehadiran peneliti di lapangan untuk penelitian mutlak diperlukan.

Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, pengumpulan data dilakukan pada natural setting (kondisi yang alamiah), sumber data primer dan teknik pengumpulan data dilakukan selain dari data kepustakaan, dilengkapi juga dengan observasi berperan serta (participant observation), wawancara mendalam (indepth interview) dan dokumentasi.¹⁵ Untuk mendapatkan data-data yang akurat dalam penelitian, maka dalam hal ini digunakan metode pengumpulan data observasi, wawancara, dan dokumentasi.

Teknik Analisis Data

Teknik analisis data adalah upaya yang dilakukan dengan jalan bekerja dengan data, mengorganisasikan data, memilah-milahnya menjadi satuan yang dapat dikelola, mensintesiskannya, mencari dan menemukan pola. Menemukan apa yang penting dan apa yang dipelajari serta memutuskan apa yang diceritakan kepada orang lain.¹⁶

Teknik analisis data merupakan cara yang digunakan untuk menguraikan keterangan-keterangan atau data yang diperoleh agar data tersebut dapat dipahami bukan saja oleh orang yang mengumpulkan data, tapi juga oleh orang lain. Teknik

¹⁴ Salim HS dan Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian dan Disertasi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013, h. 16.

¹⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfa Beta, 2009), Cet ke-8, h.309.

¹⁶ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Penerbit Alfabeta 2014). h. 87.

analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis data kualitatif, mengikuti konsep yang diberikan Miles and Huberman dan Spradley.

F. Kerangka Teori

Kerangka yang digunakan sebagai alat analisis adalah teori restorative justice, teori hukum adat, teori tiga elemen sistem hukum (*three elemen law system*) yang di gagas oleh Lawrence M. Friedman, teori penerimaan otoritas hukum, dan teori maqasid al-syari`ah dari al-Syatibi.

Restorative Justice adalah suatu pendekatan keadilan yang memfokuskan kepada kebutuhan dari para korban, pelaku kejahatan, dan juga melibatkan peran serta masyarakat, dan tidak semata-mata memenuhi ketentuan hukum atau semata-mata penjatuhan pidana. Dalam hal ini, korban juga dilibatkan di dalam proses, sementara pelaku kejahatan juga didorong untuk mempertanggungjawabkan atas tindakannya, yaitu dengan memperbaiki kesalahan-kesalahan yang telah mereka perbuat dengan meminta maaf, mengembalikan uang telah dicuri, atau dengan melakukan pelayanan masyarakat.¹⁷ Tujuannya pertama, untuk mengidentifikasi dan mamperbaiki kerugian/kerusakan; kedua, melibatkan semua pihak yang berkepentingan; ketiga, transformasi dari pola pengenaan sanksi pidana menjadi pola hubungan kooperatif antara pelaku di satu sisi dengan masyarakat/korban dalam menyelesaikan masalah akibat kejahatan. Ini bertujuan untuk mengembalikan kesejahteraan korban, pelaku dan masyarakat yang rusak oleh kejahatan, dan untuk mencegah pelanggaran atau tindakan kejahatan lebih lanjut.¹⁸ Pendekatan Restorative justice memfokuskan kepada kebutuhan baik korban maupun pelaku kejahatan. Di samping itu, pendekatan Restorative Justice (Keadilan Restoratif) membantu para pelaku kejahatan untuk menghindari kejahatan lainnya pada masa yang akan datang. Hal ini didasarkan pada sebuah teori keadilan yang menganggap kejahatan dan pelanggaran, pada prinsipnya adalah pelanggaran terhadap individu atau masyarakat dan bukan kepada negara. Ini dapat menumbuhkan dialog antara

¹⁷ John Braithwaite, *Restorative Justice & Responsive Regulation*, (England: Oxford University Press, 2002), h. 3.

¹⁸ Marian Liebmann, *Restorative Justice, How it Work*, (London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2007), h. 26.

korban dan pelaku yang menghasilkan tingkat tertinggi kepuasan korban dan akuntabilitas pelaku.¹⁹

Menurut Van Vollenhoven, hukum adat adalah himpunan peraturan tentang perilaku yang berlaku bagi orang pribumi dan timur asing pada satu pihak yang memiliki sanksi (karena bersifat hukum), dan pada pihak lain berada dalam keadaan tidak dikodifikasi. Sedangkan menurut Hartijo Notopuro, hukum adat adalah hukum yang tidak tertulis dan merupakan kebiasaan dengan ciri khas tersendiri dan menjadi pedoman kehidupan rakyat dalam menyelenggarakan tata keadilan dan kesejahteraan masyarakat yang bersifat kekeluargaan.²⁰

Teori tiga elemen *sistem hukum (three elemen law system)* yang di gagas oleh Lawrence M. Friedman menyatakan bahwa ada tiga elemen sistem hukum yang mempengaruhi penegakan hukum, yaitu *legal structure*, *legal substance*, dan *legal culture*.²¹ Ketiga komponen tersebut membentuk satu kesatuan yang bulat dan utuh, serta saling berhubungan, atau biasa disebut dengan sistem. Menurut Friedman, komponen struktur (*legal structure*) adalah bagian dari sistem hukum yang bergerak di dalam suatu mekanisme, berkaitan dengan lembaga pembuat undang-undang, pengadilan, penyidikan, dan berbagai badan yang diberi wewenang untuk menerapkan dan menegakkan hukum.²²

Komponen kedua adalah substansi (*legal substance*), yaitu aturan, norma, dan pola perilaku nyata manusia yang berada dalam sistem tersebut. Atau dapat dikatakan sebagai suatu hasil nyata, produk yang dihasilkan, yang diterbitkan oleh sistem hukum tersebut. Elemen substansi meliputi peraturan-peraturan sesungguhnya, norma dan pola perilaku dari orang-orang di dalam sistem tersebut. Pada intinya *legal substance* adalah mencakup aturan-aturan hukum, baik yang tertulis maupun tidak tertulis, termasuk putusan pengadilan.²³

Komponen ketiga adalah budaya hukum (*legal culture*), yaitu sikap manusia terhadap hukum dan sistem hukum, kepercayaan, nilai, pemikiran, serta harapannya. Termasuk makna budaya hukum adalah opini-opini, kebiasaan-kebiasaan, cara berfikir dan bertindak baik penegak hukum maupun masyarakat.

¹⁹ Hanafi Arif, "Ningrum Ambarsari, "Penerapan Prinsip Restorative Justice Dalam Sistem Peradilan Pidana Di Indonesia", *Jurnal Al `Adl*, Vol. X, No. 2 (2018), h. 173.

²⁰ Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*, (Jakarta: Refika Aditama), 2010, h. 4-5.

²¹ Lawrence M. Friedman, *American Law: an Introduction*, second edition, (New York: W. Norton & Company, 1998), h. 6.

²² Lawrence M. Friedman, *American Law...*, h. 21

²³ Lawrence M. Friedman, *American Law...*, h. 25

Tanpa budaya hukum sistem hukum itu sendiri tidak akan berdaya, seperti ikan mati yang terkapar di keranjang, bukan seperti ikan hidup yang berenang di lautnya (*without legal culture, the legal system is inert, a dead fish lying in a basket, not a living fish swimming in its sea*).²⁴

Permasalahan budaya hukum tidak hanya dapat ditangani dalam satu lembaga saja, tetapi perlu penanganan secara simultan dan antardepartemen, serta diupayakan secara bersama-sama dengan seluruh aparat penegak hukum, masyarakat, asosiasi profesi, lembaga pendidikan hukum, dan warga masyarakat secara keseluruhan. Dalam konteks Indonesia, peranan tokoh masyarakat, para ulama, pendidik, tokoh agama, sangat penting dalam memantapkan budaya hukum adat.

Selanjutnya, teori Penerimaan Autoritas Hukum. Teori ini dikemukakan H.A.R. Gibb dalam bukunya *The Modern Trends of Islam* yang menyatakan bahwa orang Islam kalau sudah menerima Islam sebagai agamanya, maka ia menerima autoritas hukum Islam terhadap dirinya. Secara sosiologis, orang-orang yang sudah beragama Islam menerima autoritas hukum Islam dan taat pada hukum Islam.²⁵ Ini untuk menilai kepatuhan masyarakat adat yang beragama Islam terhadap Perda Kabupaten yang mengatur tentang hukum adat.

Sedangkan teori *maqâsid al-syarî'ah* dari segi bahasa berarti maksud atau tujuan disyari'atkan hukum Islam. Tujuan utama disyari'atkannya aturan-aturan dalam hukum Islam kepada orang-orang *mukallaf* adalah untuk mewujudkan *mashlahat* dan menolak *mudharat*. Dimana terdapat kemashlahatan, maka di sanalah hukum Allah yang selalu memberi petunjuk bagi masyarakat untuk mewujudkan kesejahteraan dan kebahagiaan mereka.²⁶ Prioritas dalam merealisasikan *mashlahat* tersebut harus melalui tahapan ketentuan-ketentuan yang *dharûriy*, *hâjiy*, atau *tahsîniy*. Ketentuan *dharûriy* itu ialah memelihara kebutuhan yang bersifat esensial, bermaksud untuk menjaga eksistensi agama, jiwa, akal, harta benda, dan keturunan manusia. Ketentuan *hâjiy* ialah memelihara kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya. Sedang ketentuan *tahsîniy* ialah memelihara kebutuhan yang menunjang

²⁴ Lawrence M. Friedman, *American Law...*, h. 7

²⁵ H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, Terjemahan Machnun Husein, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993), Cet. ke-3, h. 145.

²⁶ Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyat al-Maqâshid 'inda al-Syâthibi*, (Rabath: Dar al-Aman, 1991), h. 67

peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya, sesuai dengan keputusan.²⁷ Dalam studinya, al-Raisuni mengemukakan bahwa *al-Maqasid* versi Syatibi berdiri atas dua asas: Pertama, enumerasi syari'ah (ta'lil) dengan menarik mashlahah dan menolak mafsadah. Kedua, *al-maqasid* sebagai produk induksi menjadi dasar ijtihad terhadap kasus-kasus yang belum tersentuh oleh nash dan qiyas.²⁸ Teori tentang *maqâsid al-syarî'ah* ini digunakan sebagai acuan untuk menilai kesesuaian bentuk dan substansi keadilan restoratif yang diterapkan pada peradilan adat.

G. Sistematika Pembahasan

Agar penelitian ini tersusun tertib dan berurutan secara deduktif, maka pada bab I dimulai dengan Pendahuluan yang membahas tentang latar belakang masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, penelitian terdahulu, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Pada bab II, dibahas tentang profil kabupaten Rejang Lebong yang meliputi geografi, sejarah perkembangannya, sejarah pemerintahannya, dan adat yang berlaku di kabupaten tersebut. Pada bab III, dibahas tentang Perda Kabupaten Rejang Lebong No. 5 Tahun 2018, aturan hukum adat dan sanksinya, praktik peradilan adat, tinjauan kritis terhadap teori restorative justice, dan analisis maqasid syariah. Pada bab IV terdiri dari Hasil dan Pembahasan. Sedangkan pada bab V adalah penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

²⁷ Al-Syâthibi, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), Jilid II, h. 4-5

²⁸ Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyât al-Maqâsid...*, h. 143.

BAB II

KONSEP MAQĀSID SYARĪ'AH DAN Keadilan Restoratif

A. Maqāsid Syarī'ah

1. Pengertian Maqāsid Syarī'ah

Maqāsid syarī'ah terdiri dari dua kata yaitu maqāsid(مَقَاصِد) yang berarti kesengajaan atau tujuan²⁹ dan syarī'ah (الشَّرِيعَة) secara bahasa adalah jalan yang menuju sumber air. Jalan menuju sumber air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan menuju kearah sumber pokok kehidupan.³⁰ Sedangkan arti “syarī',ah” secara istilah apabila terpisahkan dengan kata maqāsid memiliki beberapa arti. Menurut Ahmad Hasan, syariah merupakan an-nuṣūṣ al-muqaddasah (nash-nash yang suci) dari al-Qur‘an dan sunnah yang mutawatir yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Dalam wujud ini menurut dia, syariah disebut aṭ-ṭariqah al-mustaqimah (cara, ajaran yang lurus). muatan syariah ini meliputi aqidah, amaliyah dan khuluqiyah.³¹

Sedangkan menurut al-Raisuni, menjelaskan bahwa kata maqāsid merupakan bentuk plural dari maqṣid yang berarti makna, sasaran, target serta tujuan yang dimaksud oleh Syārī'. Ia juga menerangkan bahwa maqṣūd/maqṣid berarti sesuatu yang berkaitan dengan niat kita dan ke arah mana kehendak kita menuju, baik dalam perkataan atau tindakan. Sedangkan syarī'ah adalah sesuatu yang telah ditetapkan oleh Allah bagi para hamba-Nya yang berupa ketentuan-ketentuan hukum agar mereka mendapat petunjuk. Dengan kata lain, syarī'ah adalah hukum-hukum yang terkandung dalam al-Quran dan as-Sunnah.³²

Adapun definisi maqāsid asy-syarī'ah secara terminologis, para ahli ushul dan ahli fiqh klasik tidak memberikan pengertian maqāsid asy-syarī'ah ke dalam suatu definisi khusus. Para ulama kontemporer-lah yang mulai mendefinisikan maqāsid asy-syarī'ah, Menurut Aṭ-Thāhir bin 'Āsyūr,

²⁹ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: Mac Donald & Evan Ltd., 1980), h. 767

³⁰ Mardani, *Hukum Acara Perdata Peradilan Agama dan Mahkamah Syariah* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 20

³¹ Kutbuddin Aibak, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 50

³² Ahmad Ar-Raisūnī, *Muḥāḍarāt fī Maqāsid asy-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-kalimah li an-nasyri wa tauzī-at, 1435H/2014M), h. 9

maqāṣid asy-syarī'ah adalah tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah yang menjadi pertimbangan Syāri' dalam seluruh atau sebagian besar ketentuan syariat, yang mana pertimbangan Syāri' tersebut tidak hanya berlaku untuk ketentuan hukum syariat tertentu secara khusus saja.³³

Al-Yūbī mendefinisikan maqāṣid al-syarī'ah sebagai tujuan dan hikmah yang dipertimbangkan oleh Syāri' dalam penetapan hukum, baik secara umum maupun khusus, guna mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Menurut Wahbah Az-Zuhailī, maqāṣid asy-syarī'ah adalah makna dan tujuan yang diperhatikan oleh Syāri' dalam seluruh atau sebagian besar ketentuan hukum.³⁴

Maqāṣid Syarī'ah dijelaskan oleh Imam as-Syāṭibi bahwa syari'at bertujuan mewujudkan kemaslahatan hidup manusia di dunia maupun di akhirat. Untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut harus dengan adanya bukti-bukti atau dalil-dalil yang jelas. Secara rinci Imam as-Syāṭibi mengatakan bahwa hukum-hukum disyariatkan untuk kemaslahatan hamba. Adapun inti dari maqashid syariah adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan, atau menarik manfaat dan menolak mudharat atau dengan kata lain adalah untuk mencapai kemaslahatan karena tujuan penetapan hukum dalam Islam adalah untuk menciptakan kemaslahatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara'.

Sehingga maqāṣid Syarī'ah adalah maksud atau tujuan yang melatarbelakangi ketentuan-ketentuan hukum Islam atau dengan bahasa yang sederhana adalah maksud dan tujuan disyariatkannya hukum. Tujuan pensyariatan hukum adalah untuk kebahagiaan hidup manusia didunia dan akhirat, dengan jalan mengambil yang bermanfaat dan mencegah atau menolak yang merusak. Dengan kata lain, tujuan pensyariatan hukum adalah untuk mencapai kemaslahatan hidup manusia, baik rohani maupun jasmani.

Dari definisi maqāṣid asy-syarī'ah ini, secara sederhana dapat kita simpulkan bahwa maqāṣid asy-syarī'ah adalah tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan oleh Syari' dalam menetapkan syariat bagi umat Islam. Adapun

³³ Muhammad Aṭ-Ṭāhir Ibn `Āsyūr, Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, (Qatar: Wizārah alAuqāf wa asy-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1425 H/2004 M), hal: 51

³⁴ Syamsul Anwar, "Maqashid al-Syari'ah dan Metodologi Usul Fikih" dalam Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim, (Jakarta: PT Mizan Pustaka dan Maarif Institute, 2015), hal. 71.

tujuan-tujuan tersebut berintikan pada kemaslahatan umat manusia yaitu kebaikan bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat yang dapat dicapai dengan terpenuhinya lima unsur maqashid syariah yaitu pemeliharaan agama, akal, jiwa, keturunan dan harta.

2. Sejarah Munculnya Istilah Teori Maqāṣid Syarī'ah

Istilah maqāṣid belum dikenal pada awal Islam, pada waktu itu para pakar hukum Islam mengenal istilah Maslahah. Maslahah, sebagai salah satu prinsip penalaran hukum secara luas yang menyatakan bahwa “kebaikan” adalah “halal” dan bahwa “halal” mestilah baik, akhirnya digunakan di masa paling awal dari perkembangan fiqh. Penggunaan prinsip ini dinisbatkan, misalnya kepada kepada sahabat-sahabat Nabi.³⁵

Sejarah ide tentang maqāṣid Syarī'ah dapat diketahui pada masa Rasulullah, ketika Muadz bin Jabal memimpin shalat isya dengan bacaan surah yang panjang, kemudian seseorang diantara mereka keluar dari jamaah shalat dan shalat sendiri. Muadz menyebut orang tersebut sebagai orang munafik. Orang tersebut mengadu kepada Rasulullah Saw. mengenai hal yang dikatakan Mu'adz kepadanya. Rasulullah Saw. kemudian menasehati Mu'adz agar membaca surah yang pendek jika memimpin shalat karena setiap orang memiliki urusan masing-masing dan diantara jamaah tersebut ada yang berusia lanjut. Hal tersebut dilakukan untuk kemaslahatan bersama.

Teori *maslahah mursalah* pertama kali diperkenalkan oleh Imam Malik (w. 97 H), pendiri mazhab Malik pada masa klasik. Metode *maslahah murslah* dipraktekan oleh Imam Malik. Beliau menjadikan dail berdiri sendiri dalam ber-*istinbath*. Namun, apabila masalah hukum baru yang dihadapi di masyarakat tidak terdapat dalam *nash* yang mendasarinya, baik yang membenarkan maupun yang melanggarnya, bahkan dalam kasus-kasus tertentu, Imam Malik menggunakan metode *maslahah mursalah* dalam *mentaksis* ayat-ayat al-Quran yang bersifat umum.³⁶

Seiring dengan kompleksnya problematika yang dihadapi umat Islam, banyak realitas di tengah masyarakat yang membutuhkan status hukum fiqh.

³⁵ Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung : Pustaka, 1996), h. 160

³⁶ Abdul Wahab Kallaf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2003), h. 110

Maka untuk merespon perkembangan masalah yang dihadapi umat Islam pasca periode Rasulullah, para ulama telah bersepakat untuk mengembangkan perangkat ijtihad. Bahwa segala bentuk ketentuan hukum didasarkan pada al-Quran dan Hadits dengan mengacu kepada rumusan maqāṣid syarī'ah.³⁷

Maqāṣid syarī'ah telah terjadi pada masa sahabat Rasul, karena tidak dimungkin mereka melaksanakan hukum-hukum Allah ketika itu tanpa menyertakan maksud dan tujuan dari hukum-hukum tersebut. Maka jika ingin melacak gagasan awal maqāṣid syarī'ah tentu para ulama harus merujuk ke masa sahabat Rasul di mana hukum-hukum Allah tengah dibuat sekaligus dipraktikkan. Meskipun istilah yang ada ketika itu tidak seperti istilah yang dikenal sekarang, namun proses kerja dari Maqāṣid telah dilakukan terlebih dahulu oleh mereka. Sahabat Rasul adalah orang yang paling mengerti hukum-hukum Allah setelah Rasul, mereka memahami hadits, tafsir, ushul fikih, dan semua disiplin ilmu lain, meskipun dengan istilah yang masih sangat sederhana atau bahkan belum ada istilah sama sekali untuk perkara hukum tertentu.

Sebagai contoh misalnya, Imam Syatibi menulis kitab *al-Muwafaqat* pada abad ke 8 H di kota yang sangat jauh dari Arab Saudi yaitu Andalusia, dan *al-Muwafaqat* adalah kitab yang mencakup di dalamnya pembahasan ushul fikih yang berkaitan dengan konsep Maqāṣid, dan kitab ini tidak mungkin ditulis tanpa adanya nasab dan sumber-sumber sejarah yang didapat oleh Syatibi dari para ulama terdahulu. Artinya jelas bahwa Imam Syatibi menulis *al-Muwafaqat* berdasarkan pemahaman atas Maqashid yang ada sejak era sahabat dan menyebar dari Jazira Arab sampai ke Andalusia.

Contoh lain yang bisa mengungkapkan adanya praktek Maqashid era sahabat adalah adanya perhatian terhadap konsep *maslahah* dalam ijtihad para sahabat, meski konsep *maslahah* yang mempopulerkan adalah Imam Malik dan mazhabnya namun pada hakikatnya adalah ke empat mazhab menganut konsep maslahah ini sebagai salah satu instrumen penggalian hukum. Dalam kitab *al-I'thisom* Syatibi menggaris bawahi bahwa konsep maslahat ini memang betul terjadi di eras sahabat dan banyak sekali

³⁷ Muhammad Roy Purwanto, *Teori Hukum Islam dan Multikulturalisme* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2016), h. 1;

contohnya (kodifikasi al-Quran sayidina Umar, misalnya) dan ini menjadi contoh yang akhirnya ditiru oleh para ulama.³⁸

Dengan adanya konsep masalah yang terjadi di era sahabat semakin menegaskan bahwasanya Maqāsid syarī'ah sudah ada sejak abad pertama hijrah, karena maslahat adalah salah satu sumber inspirasi dari adanya kajian atau pembahasan maqāsidu syarī'ah.

Setelah masa sahabat, konsep maqāsid syarī'ah semakin berkembang, namun dengan istilah-istilah yang belum matang, terkadang menggunakan istilah *hikmah*, *al-ghoyah*, *al-ma'ani* atau *'illat*. Namun setelah memasuki abad ke 4 Hijriah, istilah maqāsid menemukan ruangnya dalam kitab karangan al-Hakim at-Tirmizi (w.296/908M).³⁹ Ia membahas secara umum dan terperinci tentang maksud-maksud dari pekerjaan sholat, meskipun dengan perspektif tasawuf akan tetapi ia juga berusaha mencari *'ilat* dari setiap gerakan sholat yang tentunya masih dalam ranah ibadah dan akidah yang dibenarkan. Proses pencarian *'ilat* ini yang kemudian menjadi perhatian khusus oleh ulama setelahnya, karena ia melakukan ijtihad tersebut dengan instrumen maqāsid. Menjadi menarik karena istilah tersebut belum pernah ada dalam kitab-kitab sebelumnya.

Setelah at-Tirmizi dengan Maqashid as-Sholatnya, kemudian lahir dalam karangan kitab bertajuk "*al-'Ilam bi al-Manaqib al-Islam*" oleh Abu al-Hasan al-'Amiry, seorang ulama terkemuka di bidang fikih dan akidah. Kitab *al-'Ilam* ini bisa dibilang cikal bakal dari proses lahirnya "*ad-dhoruriyat al-khomsu*" (keniscayaan-keniscayaan yang lima) yang tentu saja mungkin dengan redaksi yang sedikit berbeda. Namun istilah menjaga perkara yang lima (menjaga agama, jiwa, keturunan, akal dan harta) adalah

³⁸ Ahmad ar-Raysuni *Muhadharat Fi al- Maqasid as-Syariah* (Kairo: Darul Kalimah, Cet. Ke-III, 2014) h. 54

³⁹ Menurut Ahmad Raisuni, istilah maqashid al-syari'ah pertama kali digunakan oleh al-Hakim at-Tirmizi dalam bukunya, yaitu: *al-Salah wa Maqasiduhu*, *al-Haj wa Asraruh*, *al-'Illah*, *'Ilal al-Syariah*, dan juga bukunya *al-Furuq* yang kemudian diadopsi oleh imam al-Qarafi menjadi buku karangannya. Setelah al-Hakim, muncul Abu Mansur al-Maturidi dengan karyanya *Ma'had al-Syara'*, kemudian disusul Abu Bakar al-Qaffal dengan bukunya *Ushul Fiqh dan Mahasin al-Syariah*, setelah al-Qaffal kemudian muncul Abū Bakar al-Abhari dan al-Baqilany dengan masing-masing karyanya yaitu *mas'alah al-Jawab wa al-dalail wa al-'Illah* dan *al-Taqrīb wa al-Irsyad fi Tartīb Turuq al-Ijtihād*. Sepeninggal al-Baqilany, kemudian muncullah Imam Haramain (al-Juwaini), beliau adalah orang yang pertama mengklasifikasikan maqasaid al-syariah menjadi tiga kategori besar, yaitu: *Daruriyyah*, *Hajjiyyah* dan *Tahsiniyyah*. Kemudian pemikiran beliau dikembangkan oleh Abu Hamid al-Ghazaly, al-Razy, al-Amidy, Ibn Hajib, al-Baidawi, al-Asnawi, Ibn Subuki, Ibn Abdissalam, Najmuddin al-Tufi, Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim. Ulasan lebih lanjut lihat Ahmad ar-Raisuni, *Muhadarat fi Maqasid al-Syari'ah*, (Mesir: Dar al-Kalimah, 2010), h. 61-114.

salah satu jeri payahnya sebagai pembuka dari kajian-kajian bertema senada kemudian yang lebih berkembang, seperti dalam perspektif al-Ghozali.

Setelah Abu Hasan al-‘Amiriy kemudian muncul Ibnu Babawayh al-Qummi,⁴⁰ yang dikenal sebagai Syekh Shuduq, beliau seorang Imam Syiah yang mengarang kitab “*‘Ilali as-Syar’i*” sebuah kitab yang berisikan riwayat-riwayat dan jawaban-jawaban ringkas yang dinukil dari ulama-ulama Syi’ah dan Ahlul Bait atas pertanyaan-pertanyaan tentang *‘ilat* hukum dan beban-beban syari’at, di dalamnya juga terdapat perkataan sahabat, seperti Fathimah az-Zahra, Sayidina Ali, Ibnu Abbas dan ulama Syiah lainnya. Terlepas tentang kebenaran riwayat tersebut apakah *sahih* atau *dhaif*, yang jelas dapat dipastikan di dalamnya memuat banyak jawaban tentang maqāṣid dan *Ta’lil hukum*.

Kemudian muncul setelahnya, al-Qoffal al-Kabir Syashi⁴¹ dengan kitabnya bertajuk “*Mahasinu as-Syari’ah*” yang berisi tentang *ta’lil* hukum dari awal sampai akhir pembahasan yang mencakup fikih ibadah dan muamalah yang cukup komperhensif. Bahkan ia sempat dituduh sebagai ulama yang menciderai konsep “*ta’bud*” dalam fikih karena terlalu banyak memberikan konsep *‘ilat* dalam hal ibadah. Terlepas dari itu semua, beliau memiliki kontribusi besar dalam proses penemuan karakter maqāṣid syari’ah, kendati beliau harus menerima tuduhan sebagai sesat pikir (*al-fikri at-ta’lili*) dalam bukunya Mahasinu Syariah. Begitulah perjalanan menemukan karakter maqāṣid syari’ah dari masa sahabat sampai akhir abad ke 4 Hijriah. Jassir Audah beranggapan bahwa selama masa itu maqāṣid syari’ah belum benar-benar mencapai titik jelas sebagai sebuah kajian khusus dalam ushul fikih, kehadirannya hanya sebatas sub-sub kecil di beberapa kitab saja dan teori yang menopangnya pun tampak belum matang.

Memasuki abad ke lima Hijriah bergesernya pembahasan maqāṣid dari yang semula hanya berbicara mengenai kajian *‘ilat al-ahkam*, dan perkara-perkara yang sifatnya *juz’iyah* (parsial) menjadi kajian khusus mengenai asal-

⁴⁰ Berkata at-Thusi dalam biografinya “al-Fahrasat” ia adalah Muhammab bin Ali bin Husain bin Musa bin Babawayh al-Qummi, seorang kesohor dari kalangan syiah yang salah satu kitab karangannya (من لا يحضره الفقيه) menjadi satu dari empat bacaan wajib yang dipelajari di sekolah-sekolah Syiah. Wafat 381 H.

⁴¹ Muhammad bin Ali bin Ismail Abu Bakar as-Syasyi yang lebih dikenal dengan sebutan al-Qoffal al-Kabir adalah seorang ulama besar bermazhab Syafi’i, ia menjadi perbincangan para ahli ushul fikih setelah menerbitkan “*syarhu ar-risalah*”, wafat tahun 365 H.

muasal Maqashid secara global dan teorinya yang menyeluruh. Juga istilah-istilah yang ada di dalamnya menjadi istilah yang sampai sekarang masih digunakan. Seperti yang diungkapkan Jassir Audah, dengan meminjam istilah Abdullah bin Bayah bahwa abad ke lima hijriah adalah masa dimulainya istilah *al-falsafah at-tasyri' al-islami* (filsafat hukum-hukum Islam) yang menjadi inspirasi para ulama dalam memecahkan problematika hukum. Memang konsep *al-masalih al-mursala* telah ada saat itu, namun tidak cukup membantu memecahkan solusi dalam mengatasi permasalahan hukum, disebabkan al-Quran dan Hadits tidak menyebutkannya secara langsung. Akhirnya muncul kekosongan metode dalam menyikapi masalah-masalah hukum, sampai akhirnya munculah ide tentang teori dan konsep Maqashid Syariah Islamiyah.

Kajian maqāṣid syarī'ah mendapatkan perhatian yang intensif dari kalangan akademisi dan intelektual muslim pada permulaan abad ke-20 M, terutama pasca menyebarnya dua kitab karya Abu Ishak al-Syatibi yang berjudul *al-Muwaffaqat* dan *al-Itisham*. Kemudian pada akhir abad ke-20 M, muncul ulama kontemporer seperti Thahir bin 'Asyur dengan kitabnya *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah*, dan 'Allal al-Fasi dengan kitabnya *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha*. Dua ulama kontemporer inilah yang memperkokoh pilar kajian maqashid al-syari'ah dan memperkaya dimensi pembahasannya.

Disiplin ilmu maqāṣid syarī'ah adalah merupakan suatu kajian yang dianggap prospektif, dan memiliki jangkauan jauh ke depan dalam literatur kajian Islam. Para ulama yang memiliki konsentrasi dalam bidang ushul fiqh dan fiqh kontemporer selalu menitik-beratkan perhatiannya pada maqāṣid syarī'ah. Para ulama itu tak terkecuali adalah Ahmad ar-Raisuni. Pakar yang satu ini merupakan salah satu pakar maqāṣid yang menjadi rujukan ulama dunia saat ini. Sebagai bentuk kontribusinya atas proyek reformasi pemikiran Islam, ia telah mengutarakan gagasan dan pemikirannya yang brilliant tentang maqāṣid. Melalui salah satu karyanya yang berjudul *al-Fikr al-Maqashid*, ia memberikan rambu-rambu penting dalam memahami konsep maqāṣid dengan tujuan memberikan bentuk konstruksi yang sederhana agar mudah dipahami, khususnya bagi orang yang tidak mengkaji secara langsung konsep maqāṣid syarī'ah.

3. Prinsip-prinsip Maqāṣid Syarī'ah

Al-Ghazali mencetuskan bahwa Maqāṣid Syarī'ah tercermin dalam lima hal pokok yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Setiap hukum atau aturan yang mengandung lima prinsip ini, maka ia dinamakan maslahat. Setiap keputusan hukum yang mengabaikan atau justru menafikan kelima dasar diatas, berarti mafsadah. Dan menolaknya, menghindarnya adalah maslahat.

Perhatian Ibn 'Ashur (w. 1397 H) tentang pentingnya maqāṣid Syarī'ah tidak hanya berkaitan dengan fiqh atau ushul fiqh, ia juga memberikan perhatian dalam penafsiran Al-Quran. Ia mengajukan beberapa prinsip pokok dalam menafsirkan Al-Quran, yang semuanya bermuara dari urgen sinyanya maqāṣid Syarī'ah, yaitu:

Pertama, memperbaiki akidah, yaitu membebaskan manusia dari kesyirikan dan penyerahan diri kepada selain Allah swt, karena selain Allah pasti tidak mampu berbuat sesuatupun. Allah bersabda dalam Q.s. Hud (11) ayat 101 berbunyi:

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ۖ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلُ اللَّهِ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾

Artinya: Dan Kami tidaklah Menganiaya mereka tetapi merekalah yang Menganiaya diri mereka sendiri, karena itu Tiadalah bermanfaat sedikitpun kepada mereka sembahyan-sembahyan yang mereka seru selain Allah, di waktu azab Tuhanmu datang. dan sembahyan-sembahyan itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali kebinasaan belaka.

Maksud dari ayat di atas adalah bahwa sama sekali tidak bermanfaat kepada mereka semua sembahyan yang mereka seru selain Allah, di waktu adzab Tuhan datang maka sesembahan itu tidak bisa berbuat apa-apa akan tetapi hanya menambah keibnasaan terhadap mereka. Ini berarti bahwa selain dari Tuhan Allah tidak bisa memberi manfaat, syafaat dan segala hal yang dibutuhkan oleh manusia, apalagi pada saat yang genting.⁴²

Kedua al-Quran merupakan kitab suci yang bertujuan memperbaiki akhlak, baik hubungannya sebagai makhluk Tuhan (habl min al-Allah) atau sebagai makhluk sosial (habl min al-nas). Semua itu telah ditauladani oleh

⁴² Abd al-Qadir Muhammad Shalih, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fil Asr a- Hadits*, (Beirut:Daru al Makrifah, 2003), h.121

nabi Muhammad saw dalam kehidupan kesehariannya, sebagai nabi, rasul dan sebagai manusia biasa.⁴³ ini juga searah dengan tujuan Rasulullah diutus ke dunia yaitu untuk menyempurnakan akhlak.⁴⁴

Ketiga menerangkan tentang syariat, baik yang bersifat umum atau khusus. Dalam Q.S al-Nahl (16) ayat 89 berbunyi:

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

Artinya: (dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri dan Kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.

Perlu diketahui bahwa Allah menurunkan al-Quran kepada nabi Muhammad saw karena beberapa alasan: 1) penjelas bagi segala sesuatu, 2) petunjuk bagi orang Islam, 3) rahmat dan 4) kabar gembira bagi setiap orang Islam. Dan juga dijelaskan bahwa Allah menurunkan Alquran sebagai pedoman manusia dalam memutuskan satu perkara diantara manusia, berdasarkan tuntunan Allah (QS. al al Nisa [4]: 105):

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا



Artinya: *Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat.*

Keempat mensejahterakan, mendamaikan dan menjaga perdamaian diantara manusia. Ini berdasarkan pada Q.S. Ali Imran (3): 103, Q.S. al An'am (6): 159, dan Q.S. al-Anfal (8): 46. Q.S. Ali Imran (3): 103 mengintruksikan kepada umatnya agar berpegang teguh pada tali-tali yang kuat (al habl al wutsqa) yaitu ikatan yang telah dibangun oleh Allah,

⁴³ Nabi Muhammad adalah Alquran hidup yang berjalan, sebab gaya hidup dan pola pikir nabi Muhammad adalah potret dari ajaran yang dituturkan dalam al Quran. QS. al-Qalam (68): 4

⁴⁴ Malik ibn Anas, al-Muwatha' (Beirut : Daru al Fikri,tt), h.135

selanjutnya Allah menyinggung umatnya agar bersyukur atas segala nikmat yang telah dianugerahkan. Salah satu yang agung itu adalah telah menyatunya bangsa Madinah dalam satu ikatan yaitu Islam, setelah sebelumnya mereka terjerumus dalam perpecahan, dan permusuhan yang tidak pernah berkesudahan.

Al-Quran surat al-An'am (6): 159 menjelaskan bahwa orang yang bercerai berai, maka nabi tidak akan pernah mengakui mereka sebagai umatnya. Persatuan (*ukhuwah Islamiyah*) adalah barometer keberhasilan suatu masyarakat.

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا

كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

Artinya: Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agama-Nya dan mereka menjadi bergolongan, tidak ada sedikitpun tanggung jawabmu kepada mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah terserah kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat.

Kemudian pada surat al-Anfal (8): 46 mendiskripsikan betapa masyarakat yang tidak bersatu akan hilang kewibawaannya, mereka tidak akan pernah bisa bertahan dalam kehidupan ini, apalagi mampu tampil sebagai masyarakat pemimpin (*uswah wa al-imam*).⁴⁵

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَعَّوْا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِجَاكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

﴿٤٦﴾

Artinya: Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.

4. Cara Untuk Mengetahui Maqāsid Syarī'ah

Ada tiga aspek yang diterapkan untuk mengetahui maqāsid syarī'ah, yaitu:

- a. Memperhatikan perintah dan larangan yang jelas
- b. Memperhatikan illat perintah dan larangan

⁴⁵ Abd al-Qadir Muhammad Shalih, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi al-Ashr al-Hadits* (Beirut: Daru al Makrifah.2003),h. 122

- c. Memperhatikan maksud-maksud pokok dan tambahan. Selain itu harus juga diperhatikan tidak adanya keterangan syar'i.⁴⁶

Syarat agar maqāṣid syarī'ah dapat menjadi dalil hukum ada empat, yaitu:

- a. Harus bersifat tetap, maksudnya makna-makna yang dimaksudkan itu harus bersifat pasti atau diduga kuat mendekati kepastian
- b. Harus jelas, sehingga para fuqaha tidak akan berbeda dalam penetapan makna tersebut
- c. Harus terukur, maksudnya makna itu harus mempunyai ukuran atau batasan yang jelas yang tidak diragukan lagi. Seperti memelihara akal yang merupakan tujuan pengharaman khamr dan ukuran yang ditetapkan adalah kemabukkan
- d. Berlaku umum, artinya makna itu tidak akan berbeda karena perbedaan waktu dan tempat. Seperti sifat Islam dan kemampuan untuk memberikan nafkah sebagai *kafaah* dalam perkawinan menurut mazhab Maliki.⁴⁷

Hal ini menunjukkan bahwa maqāṣid syarī'ah dalam penerapannya menggunakan metode yang ditetapkan oleh para ulama dan sekaligus menegaskan bahwa maqāṣid syarī'ah bukan berdasarkan kepada keinginan atau mengikuti nafsu.

5. Pembagian Maqāṣid al-Syarī'ah

Pembagian maqāṣid syarī'ah menurut Imam Al-Syātibī membagi masalah menjadi dua: pertama, *māqāṣid al- Syarī'* atau *māqāṣid al-Syarī'ah*; kedua *māqāṣid mukallaf*. Pada *māqāṣid al- Syarī'*, Al-Syātibī membaginya menjadi empat: pertama, tujuan *māqāṣid al- Syarī'ah* kedua, cara memahami *māqāṣid al-Syarī'ah* ketiga, pembebanan *māqāṣid al-Syarī'ah* untuk mukallaf dan keempat, mukallaf masuk ketentuan dalam hukum syari'ah.⁴⁸

Al-Syātibī sebelum membagi *māqāṣid al-Syarī'ah* menjadi tiga tingkatan, menurut beliau tujuan dari semua taklīf yang diturunkan Allah dapat dilihat dari empat segi: pertama untuk kemaslahatan manusia dan inilah yang paling utama, kedua untuk dapat di pahami mukallaf, ketiga untuk

⁴⁶ Ghofar Shiddiq, *Teori Maqashid Syari'ah dalam Hukum Islam*, Vol. XLIV, No. 188, 2009, h. 125-126

⁴⁷ Ghofar Shiddiq, *Ibid*, h. 124-125

⁴⁸ Asafri Jaya bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Al-Syatibi*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), h. 5

dikerjakan oleh mukallaf, dan ke empat agar manusia tunduk pada hukum Allah swt. Beliau menguraikannya secara relatif panjang,⁴⁹ yang oleh Muhyar Fanani diringkaskan sebagai berikut:

- a. Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini dalam rangka menjaga kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan itu tidak lebih dari 3 (tiga pendekatan.) macam, yaitu kemaslahatan primer (*ḍarūriyyah*), sekunder (*ḥājjiyyah*), dan tersier (*taḥsīniyyah*). Oleh karena itu, segala macam penggalian hukum harus dilakukan dalam rangka mencapai kebenaran yang mengacu pada tercapainya kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat.
- b. Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini untuk bisa dipahami. Kaidah umum yang muncul adalah bahwa Allah ketika menurunkan syariat ke dunia ini dengan bahasa dan format yang memungkinkan bagi manusia untuk memahaminya. Inilah alasan mengapa al-quran turun dengan bahasa Arab.
- c. Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini untuk membebani manusia (untuk menugasi manusia). Kaidah umum yang muncul dalam hal ini adalah bahwa pembebanan itu hanyalah sebatas kecakapan manusia dalam menanggungnya. Kalau tidak cakap berarti tidak ada pembebanan. Oleh karena itu, segala upaya pencarian kebenaran dalam ilmu ushul fiqh harus dalam rangka menyiapkan diri untuk menanggung aktif taklif dari Tuhan. Bukan hanya sekedar untuk pengetahuan saja, tapi setelah mendapat pengetahuan harus diamalkan.
- d. Bahwa Allah menurunkan syariat ke dunia ini dalam rangka menjadikan manusia tunduk kepada hukum tuhan. Kaidah yang muncul dalam hal ini adalah bahwa syariat turun ke dunia ini untuk menghindarkan manusia dari keterjebakan hawa nafsunya dan agar mereka tunduk pada ketentuan tuhan. Untuk itu, pencarian kebenaran dalam ilmu ushul fikih adalah dalam rangka membuat manusia tunduk kepada Allah, bukan tunduk pada hawa nafsunya sendiri.

Dalam pandangan Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan dan menghindari kemadaratan,

⁴⁹ Alyasa' Abu Bakar, *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih*, (Banda Aceh: Bandar Publishing & PPs IAIN Ar-Raniry, 2012), 82-83.

baik di dunia maupun diakhirat. Aturan-aturan dalam syariat tidaklah dibuat untuk syariah itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan kemaslahatan.

Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Syathibi kemudian membagi maqashid dalam tiga gradasi tingkat, yaitu dharuriyyat (primer), hajjiyyat (sekunder) dan tahsiniyyat (tersier). Dharuriyyat yaitu memelihara kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Kebutuhan yang pokok itu ada lima yaitu : agama (al-din), jiwa (al-nafs), keturunan (an-nasl), harta (al-mal) dan akal (al-aql).

Sedangkan Hajjiyyat merupakan kebutuhan yang tidak bersifat esensial, melainkan kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan hidupnya. Tidak terpelihara kebutuhan ini tidak mengancam lima kebutuhan dasar manusia. Dan kalau Tahsiniyyat itu merupakan kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat manusia dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya sesuai dengan kepatuhan.

Pembahasan teori *māqāṣid al-Syarī'ah* tidak hanya dipopulerkan oleh Imam Al-Syātibī saja, akan tetapi juga dibahas oleh kalangan-kalangan ulama ushul lainnya. Jika dibandingkan dengan para ulama uṣūl sebelumnya, Imam al- Haramayn al-Juwaynī adalah ulama pertama yang membahas teori *māqāṣid al-Syarī'ah*. Bukti itu dapat kita temukan dalam karya *al-Burhān 'fi Uṣūl al-Fiqh'*. Dalam bab qiyas, al-Juwayni menjelaskan illat (alasan-alasan) dan ushul (dasar-dasar) yang merupakan embrio dari teori maslahat. Barangkali karena itu al- Juwaini disebut peletak dasar teori *māqāṣid al-Syarī'ah*.⁵⁰

Sedangkan para ulama Kontemporer membagi maqāṣid kepada tiga tingkatan, yaitu maqāṣid „āmah (General maqāṣid/tujuan-tujuan umum), maqāṣid khāṣṣah (Specific maqāṣid/tujuan-tujuan khusus) dan maqāṣid juz'iyah (Partial maqāṣid/ tujuan-tujuan parsial).

- a. Maqāṣid al-‘āmah (General maqāṣid/tujuan-tujuan umum) adalah makna-makna dan hikmah tersembunyi pada seluruh atau mayoritas hukum yang substansi hukum tersebut tidak terikat ruang hukum secara khusus. *Maqāṣid al-ammah* meliputi keseluruhan aspek yang merupakan tujuan

⁵⁰ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 175-176

umum, tujuan disyariatkan beberapa kumpulan hukum atau lintas hukum. *Maqāṣid al-ammah* merupakan tujuan umum syari'ah, tujuan umum syariah adalah hikmah yang disimpulkan oleh *syar'i* pada semua hukum atau sebagian besarnya. Setiap hukum baik berupa perintah maupun larangan bertujuan beribadah dan beragama kepada Allah swt., mendatangkan kemaslahatan dan menolak bahaya. Menjaga keteraturan umat dan melestarikan kebaikan yang mencakup kebaikan akal, perbuatan dan lingkungan sekitar.⁵¹

- b. Maqāṣid al-khāṣṣah (Spesifik maqāṣid/tujuan-tujuan khusus) adalah cara-cara yang dikehendaki *syar'i* untuk merealisasikan kemanfaatan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dalam amal perbuatan yang khusus pada bab tertentu atau bab hukum yang sejenis. Misalnya, tujuan syariat dalam hukum-hukum terkait munakahat diantaranya adalah memperkuat hubungan kekerabatan antar masyarakat
- c. Maqāṣid juz'iyah (Partial maqāṣid/tujuan-tujuan parsial) adalah tujuan dan nilai yang ingin direalisasikan dalam pentasyri'an hukum tertentu, seperti tujuan kejujuran dan hafalan dalam ketentuan persaksian lebih dari satu orang, menghilangkan kesulitan pada hukum bolehnya tidak berpuasa bagi orang yang tidak sanggup berpuasa karena sakit, bepergian atau lainnya.⁵²

6. Tingkatan Maqāṣid Syarī'ah

Tujuan syariat Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan, manusia dituntut untuk senantiasa berusaha menggali pengetahuan untuk dapat mengetahui maksud dari syari'at (maqāṣid as-syarī'ah), karena berbagai ketentuan hukum memiliki tujuan tertentu, demikian juga manusia dituntut untuk berusaha mencari alasan atau *illat* dari suatu hukum, sehingga kemaslahatan yang dicapai adalah kemaslahatan yang sebenarnya sebagaimana yang dituntut oleh syari'at.

Syari'at Islam tidak menuntut sesuatu yang sulit, suatu beban yang berat bagi umat Islam dalam mengamalkan ajaran agama untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Ketika suatu kewajiban terdapat pilihan

⁵¹ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqasid Al-Syari'ah Ibnu „Asyu* (ttp: UIN Maliki Press, 2015), h. 45-47

⁵² Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a System Approach*, (Herndon: IIIT, 2008), h. 5

antara berat dan kemudahan hendaklah dipilih cara yang mudah, karena Allah menghendaki hal-hal yang mudah bagi manusia dan bukan suatu kesulitan.⁵³

Berdasarkan tingkat urgensinya as-Syāṭibi membagi maqāsid syarīah menjadi tiga tingkat, yaitu:

a. Darūriyyah

Tujuan yang bersifat Darūriyyah adalah suatu tujuan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Apabila tujuan yang pokok atau primer ini tidak terealisasi maka akan terancam keselamatan umat manusia di dunia dan di akhirat. Ada lima hal yang termasuk dalam hal darūriyyah, yaitu memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Untuk memelihara lima pokok inilah syariat Islam diturunkan.

b. Hājjiyah

Tujuan yang bersifat hājjiyah yaitu tingkatan yang bersifat sekunder, yang diperlukan manusia. Jika kebutuhan ini tidak terwujud maka tidak sampai mengancam keselamatan, namun akan mengalami kesulitan. Syariat Islam menghilangkan segala kesulitan tersebut dengan adanya hukum rukhshah (keringanan). Misalnya, Islam membolehkan tidak berpuasa bila dalam perjalanan dengan jarak tertentu dengan syarat diganti pada hari yang lain.

c. Tahsīniyyah

Tujuan yang bersifat tahsīniyyah adalah tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap. Seperti hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntunan moral dan akhlak.⁵⁴

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas dapat diketahui bahwa segala ketetapan atau ketentuan yang ditetapkan oleh seorang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum bagi suatu persoalan harus dalam bingkai kemaslahatan yang lima tersebut. Sehingga tidak boleh ada suatu tindakan apapun yang mengancam kelima hal tersebut, karena ketika ada salah satu

⁵³ As-Syāṭibi, al-I'tisām, Juz. 1, (Riyād: Maktabarat ar-Riyād al- Hadītsah, tth.), h. 340-341

⁵⁴ As-Syāṭibi, al-Muwāfaqat fi Uṣūl as-Syarīah, Jilid II (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), h. 8

dari kelima hal tersebut yang dilanggar atau tidak terealisasi, maka kehidupan manusia tidak akan memperoleh kebahagiaan dan kemaslahatan. Hal yang harus dipertimbangkan dalam merealisasikan kemaslahatan adalah kebutuhan yang bersifat darūriyyah harus didahulukan dari yang bersifat hājjiyah, hājjiyah didahulukan dari yang bersifat tahsīniyyah.

7. Kehujjahan Maqāṣid Syarī'ah
8. Tujuan Hukum Islam dalam Pendekatan Maqāṣid Syarī'ah
9. Urgensi Maqāṣid Syarī'ah dalam Kajian Hukum Islam

B. Keadilan Restoratif

Konflik atau pertikaian dalam kehidupan masyarakat sudah menjadi fenomena biasa dalam masyarakat, baik yang terkait antara dua individu maupun lebih. Keadaan seperti ini akan mempersulit dunia hukum dan peradilan apabila semua konflik, sengketa atau pertikaian diproses secara hukum oleh peradilan. Sehingga perlu dicari upaya-upaya lain di luar proses peradilan pidana yang sudah ada, agar masyarakat tidak hanya tergantung pada prosedur yang ada saat ini. Namun, tetap mendapatkan keadilan dan penyelesaian masalah atau perkara terutama untuk korban, sebagai pihak yang paling dirugikan, disamping juga untuk pertanggungjawaban pelaku. Salah satu bentuk solusi yang ditawarkan adalah proses penyelesaian dalam konteks restorative justice (keadilan restoratif).⁵⁵

Konsep pendekatan restoratif justice merupakan suatu pendekatan yang lebih menitikberatkan pada kondisi terciptanya keadilan dan keseimbangan bagi pelaku tindak pidana serta korbannya. Prosedur tata acara dan peradilan pidana yang berfokus pada pemidanaan diubah menjadi proses dialog dan mediasi untuk mencapai kesepakatan atas penyelesaian perkara pidana yang lebih adil dan seimbang bagi pihak korban dan pelaku. Keadilan restoratif memiliki makna keadaan yang merestorasi, dan restorasi ini mempunyai makna yang lebih luas dari apa yang dikenal dalam proses peradilan pidana konvensional adanya restitusi atau ganti rugi terhadap korban.⁵⁶

Konsep keadilan restoratif sebenarnya telah lama dipraktikan masyarakat adat Indonesia, seperti di Papua, Bali, Toraja, Minangkabau, dan Komunitas tradisional

⁵⁵ Septa Candra, *Restorative Justice: Suatu Tinjauan Terhadap Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia*, Jurnal Rechts Vinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Vol. 2 No. 2 Agustus 2013, h. 264

⁵⁶ *Ibid*, h.264

lain yang masih kuat memegang kebudayaan. Apabila terjadi suatu tindak pidana oleh seseorang maka penyelesaian sengketa diselesaikan di komunitas adat secara internal dengan perdamaian tanpa melibatkan aparat negara. Walaupun perbuatan pidana umum yang ditangani masyarakat sendiri bertentangan dengan hukum positif, terbukti mekanisme ini telah berhasil menjaga harmoni di tengah masyarakat. Proses penyelesaian perkara berdasarkan keadilan restoratif didasarkan pada musyawarah mufakat dimana para pihak diminta berkompromi untuk mencapai sebuah kesepakatan. Setiap individu diminta untuk mengalah dan menempatkan kepentingan masyarakat di atas kepentingan pribadi demi menjaga keharmonisan bersama. Konsep musyawarah terbukti lebih efektif untuk menyelesaikan sengketa dalam masyarakat di tengah kegagalan peran negara dan pengadilan dalam memberikan rasa keadilan.⁵⁷

Pembaharuan yang ada dalam Hukum Pidana Indonesia adalah pengaturan tentang hukum pidana dalam perspektif dan pencapaian keadilan kepada perbaikan maupun pemulihan keadaan setelah peristiwa dan proses peradilan pidana yang dikenal dengan keadilan restoratif (*restoratif justice*) yang berbeda dengan keadilan retributif (menekankan keadilan pada pembalasan) dan keadilan restitutif (menekankan keadilan pada ganti rugi).

Dalam pedoman penerapan keadilan restoratif (*restorative justice*) di lingkungan peradilan umum⁵⁸ disebutkan bahwa prinsip keadilan restoratif adalah salah satu prinsip penegakan hukum dalam penyelesaian perkara yang dapat dijadikan instrumen pemulihan dan sudah dilaksanakan oleh Mahkamah Agung dalam bentuk pemberlakuan

kebijakan (Peraturan Mahkamah Agung dan Surat Edaran Mahkamah Agung), namun pelaksanaannya dalam sistem peradilan pidana Indonesia belum optimal. Keadilan restoratif merupakan alternatif penyelesaian perkara tindak pidana berfokus pada pemindaan yang diubah menjadi proses dialog dan mediasi yang melibatkan pelaku, korban, keluarga pelaku dan keluarga korban, dan pihak lain yang terkait untuk bersama-sama menciptakan kesepakatan atas penyelesaian perkara pidana yang adil dan seimbang bagi pihak korban maupun pelaku dengan mengedepankan

⁵⁷ Henny Saida Flora, *Keadilan Restoratif Sebagai Alternatif dalam Penyelesaian Tindak Pidana dan Pengaruhnya dalam Sistem Peradilan Pidana di Indonesia*, Jurnal UBELAJ, Volume 3 Number 2, October 2018, h. 145

⁵⁸Lampiran Surat Keputusan Direktur Jenderal Badan Peradilan Umum, nomor 1691/DJU/SK/PS.00/12/2020, tanggal 22 Desember 2020 Tentang Pedoman Penerapan Restorative Justice Di Lingkungan Peradilan Umum

pemulihan kembali pada keadaan semula, dan mengembalikan pola hubungan baik dalam masyarakat.

Prinsip dasar keadilan restoratif adalah adanya pemulihan kepada korban yang menderita akibat kejahatan dengan memberikan ganti rugi kepada korban, perdamaian, pelaku melakukan kerja sosial maupun kesepakatan-kesepakatan lainnya. Hukum yang adil di dalam keadilan restoratif tentunya tidak berat sebelah, tidak memihak, tidak sewenang-wenang, dan hanya berpihak pada kebenaran sesuai aturan perundang-undangan yang berlaku serta mempertimbangkan kesetaraan hak kompensasi dan keseimbangan dalam setiap aspek kehidupan.

Pelaku masih memiliki kesempatan terlibat dalam pemulihan keadaan (restorasi), masyarakat berperan untuk melestarikan perdamaian, dan pengadilan berperan untuk menjaga ketertiban umum. Disamping itu penerapan keadilan restoratif untuk mereformasi criminal justice system yang masih mengedepankan hukum penjara. Perkembangan sistem pemidanaan, bukan lagi bertumpu pada pelaku melainkan telah mengarah pada penyelarasan kepentingan pemulihan korban dan pertanggungjawaban pelaku tindak pidana.

Sehingga pedoman penerapan keadilan restoratif di lingkungan peradilan umum ini berlaku dan wajib dipedomani oleh seluruh pengadilan negeri di Indonesia. Pedoman ini digunakan dalam penyelesaian perkara melalui keadilan restoratif dalam tindak ringan, perkara perempuan yang berhadapan dengan hukum, perkara anak dan perkara narkoba, yang mana penjelasannya sebagai berikut:

1. Keadilan restoratif pada perkara tindak pidana ringan

Tindak pidana ringan adalah tindak pidana yang diatur dalam pasal 364 373 379 384 407 dan pasal 482 KUHP yang diancam dengan pidana penjara paling lama 3 bulan atau denda Rp2.500.000 sedangkan keadilan restoratif adalah penyelesaian perkara tindak pidana dengan melibatkan pelaku korban keluarga pelaku atau keluarga korban dan pihak lain yang terkait untuk bersama-sama mencari penyelesaian yang adil dengan menekankan pemulihan kembali pada keadaan semula, dan bukan pembalasan acara pemeriksaan cepat adalah pemeriksaan yang dilakukan kan di tingkat pengadilan pertama dengan hakim tunggal.

ketua pengadilan negeri berkoordinasi dengan Kepala Kejaksaan Negeri dan Kapolres dalam pelaksanaan pelimpahan berkas Ketua pengadilan negeri berkoordinasi dengan Kepala Kejaksaan Negeri dan Kapolres dalam pelaksanaan

pelimpahan berkas berdasarkan peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2012 terkait keadilan restoratif, dalam menerima pelimpahan perkara pencurian, penipuan, penggelapan, penadahan dari penyidik yang sudah lengkap termasuk menghadirkan pelaku, korban, keluarga pelaku dan keluarga korban dan pihak-pihak terkait pada saat hari sidang, selanjutnya ketua menetapkan hakim tunggal dengan memperhatikan nilai barang atau uang yang menjadi objek perkara.

Ketua pengadilan segera menetapkan hakim tunggal 1 x 24 jam untuk memeriksa mengadili dan memutus perkara tersebut dengan acara pemeriksaan cepat yang diatur dalam pasal 205 sampai 210 KUHAP. Penyelesaian perkara tindak pidana ringan melalui keadilan restoratif dapat dilakukan dengan ketentuan telah dimulai dilaksanakannya perdamaian antara pelaku, korban, keluarga pelaku, keluarga korban dan tokoh masyarakat terkait yang berperkara dengan atau tanpa ganti kerugian. Setelah membuka persidangan hakim membacakan catatan dakwaan serta menanyakan pendapat tempat wa dan korban selanjutnya hakim melakukan upaya perdamaian.

Dalam hal proses perdamaian tercapai para pihak membuat kesepakatan perdamaian selanjutnya ditandatangani oleh terdakwa korban dan pihak-pihak terkait dan kesepakatan perdamaian dimasukkan ke dalam pertimbangan putusan hakim dan dalam hal kesepakatan perdamaian tidak berhasil maka hakim tunggal dilanjutkan proses pemeriksaan. selama persidangan hakim tetap mengupayakan perdamaian dan mengedepankan keadilan restoratif dalam putusannya. keadilan restoratif sebagaimana dimaksud di atas tidak berlaku pada pelaku tindak pidana yang berulang sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan

2. Keadilan restoratif pada perkara anak

Sistem peradilan pidana anak wajib mengutamakan pendekatan keadilan restoratif, setiap penetapan diversi⁵⁹ merupakan wujud keadilan restoratif. saat hal diversi tidak berhasil atau tidak memenuhi syarat diversi hakim mengupayakan putusan dengan pendekatan keadilan restoratif sebagaimana diatur dalam undang-undang Republik Indonesia Nomor 11 tahun 2012 pasal 71 sampai dengan pasal 82.

⁵⁹ Diversi adalah pengalihan proses pada sistem penyelesaian perkara anak yang panjang dan sangat kaku. Mediasi atau dialog atau musyawarah sebagai bagian yang tidak terpisahkan dalam diversi untuk mencapai keadilan restoratif

Menurut Setya Wahyudi, diversi sebagai bentuk pengalihan atau penyampingan penanganan kenakalan anak dari proses peradilan anak konvensional, ke arah penanganan anak yang lebih bersifat pelayanan kemasyarakatan, dan diversi dilakukan untuk menghindarkan anak pelaku dari dampak negatif praktek penyelenggaraan peradilan anak.⁶⁰ Pelaksanaan diversi dilatarbelakangi keinginan untuk menghindari efek negatif terhadap jiwa dan perkembangan anak oleh keterlibatannya dengan sistem peradilan pidana.⁶¹

Dalam undang-undang nomor 11 tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak (UU SPPA), mengartikan diversi adalah pengalihan penyelesaian perkara Anak dari proses peradilan pidana ke proses di luar peradilan pidana, yang bertujuan untuk:

- a. Mencapai perdamaian antara korban dan Anak;
- b. Menyelesaikan perkara Anak di luar proses peradilan;
- c. Menghindarkan Anak dari perampasan kemerdekaan;
- d. Mendorong masyarakat untuk berpartisipasi; dan
- e. Menanamkan rasa tanggung jawab kepada Anak.

Setelah pembacaan dakwaan hakim proaktif mendorong kepada anak atau orang tua atau penasehat hukum dan korban serta pihak-pihak terkait (termasuk pembimbing kemasyarakatan Balai Pemasyarakatan selanjutnya disebut PK Bapas, pekerja sosial, Perwakilan masyarakat) untuk mengupayakan perdamaian. dalam hal proses perdamaian tercapai, para pihak membuat kesepakatan perdamaian, selanjutnya ditandatangani anak dan atau keluarganya, korban dan pihak-pihak terkait dan kesepakatan perdamaian dimasukkan ke dalam pertimbangan putusan hakim demi kepentingan terbaik bagi anak.

Dalam hal pelaku anak adalah yang berusia 14 tahun dan menghadapi permasalahan hukum, hanya dapat dikenai tindakan bukan pemidanaan, yang meliputi; pengembalian kepada orang tua, penyerahan kepada seseorang, perawatan di rumah sakit jiwa, perawatan di LKPS, kewajiban mengikuti pendidikan formal dan atau pelatihan yang diadakan oleh pemerintah atau badan swasta dan pencabutan Surat Ijin Mengemudi (SIM), dan perbaikan akibat tindak pidananya. Perihal korban adalah anak (anak korban/anak saksi) panitera wajib

⁶⁰ Wahyudi, Setya, *Implementasi Ide Diversi dalam Pembaharuan Sistem Peradilan Pidana Anak di Indonesia*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2011), h. 59.

⁶¹ Marlina, Pengantar *Konsep Diversi dan Restorative Justice dalam Hukum Pidana*, (Medan: USU Press, 2010), h. 1

memberi catatan identitas, berupa stempel korban atau saksi anak dalam berkas perkara.

3. Keadilan restoratif pada perkara perempuan yang berhadapan dengan hukum.

Dalam pemeriksaan perkara Hakim agar mempertimbangkan kesetaraan gender dan non diskriminasi dengan mengidentifikasi fakta persidangan, penanganan perempuan berhadapan dengan hukum sebagai pelaku, hakim dalam mengadili perkara perempuan berhadapan dengan hukum sebagai pelaku wajib mempertimbangkan faktor-faktor hukum dengan pendekatan keadilan restoratif . Putusan hakim menggali nilai-nilai hukum kearifan lokal dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat guna menjamin kesetaraan gender.

Kemudian penanganan perempuan berhadapan dengan hukum sebagai korban, hakim dalam mengadili perkara perempuan berhadapan dengan hukum sebagai korban wajib mempertimbangkan fakta-fakta hukum dan implikasi di masa yang akan datang dengan pendekatan keadilan restoratif sehingga dalam memeriksa dan memutuskan perkara perempuan berhadapan dengan hukum sebagai korban hakim harus mempertimbangkan tentang kerugian yang dialami oleh korban dan dampak kasus serta kebutuhan untuk pemulihan bagi korban. Hakim wajib memberitahukan kepada korban tentang hak-haknya tentang restitusi dan kompensasi sebagaimana diatur dalam KUHAP dan pengadilan wajib menyediakan daftar peksos atau Pekerja Sosial profesional koordinasi kepada Dinas Sosial setempat.

Untuk perempuan berhadapan dengan hukum yang mengalami hambatan fisik dan psikis sehingga membutuhkan pendampingan maka hakim wajib memerintahkan keadilan pendamping dan pengadilan wajib menyediakan daftar pendamping bagi perempuan berhadapan dengan hukum yang sesuai dengan kebutuhannya berdasarkan pendapat ahli seperti psikiater dokter psikolog dan keluarga melalui pengisian formulir..

4. Keadilan restoratif pada perkara narkoba

Pendekatan keadilan restoratif hanya dapat diterapkan terhadap pecandu, penyalahguna, korban penyalahgunaan, ketergantungan narkoba dan narkoba pemakaian 1 hari, keadilan restoratif pada perkara narkoba dapat dilakukan dalam hal terpenuhi syarat sebagai berikut; pada saat tertangkap tangan oleh penyidik Polri dan penyidik Badan Narkotika Nasional (BNN) ditemukan barang bukti pemakaian 1 hari dengan perincian antara lain sebagai berikut; kelompok

shabu 1 gram, kelompok ekstasi 2,4 gram 8 butir, kelompok heroin 1,8 gram, kelompok kokain 1,8 gram, kelompok ganja 5 gram, daun koka 5 gram, meskalin 5 gram, kelompok psilosybin 3 gram, Kelompok LSD 2 gram, kelompok fentanil 1 gram, kelompok metadon 0,5 gram, kelompok morfin 1,8 gram, kelompok petidin 0,96 gram, kelompok kodein 72 gram, kelompok bufrenorfin 32 mg.

Panitera memastikan Jaksa telah melampirkan hasil asesmen dari tim asesmen terpadu pada setiap limpahkan berkas perkara yang didakwa. Jika berkas perkara pada saat dilimpahkan tidak dilengkapi hasil asesmen maka hakim pada saat persidangan dapat memerintahkan kepada jaksa untuk menampilkan hasil asesmen dari tim asesmen terpadu.

Hakim dapat memerintahkan terdakwa agar menghadirkan keluarga dan pihak terkait untuk didengarkan keterangannya sebagai saksi yang meringankan dalam rangka pendekatan keadilan restoratif. Majelis hakim dalam proses persidangan dapat memerintahkan agar pecandu narkoba dan korban penyalahgunaan narkoba untuk melakukan pengobatan perawatan dan pemulihan pada lembaga rehabilitasi medis dan atau lembaga rehabilitasi sosial. Pengadilan wajib menyediakan daftar lembaga rehabilitasi medis atau sosial melalui koordinasi dengan Badan Narkotika Nasional.

Keadilan restoratif menjadi pilihan yang populer di berbagai belahan dunia untuk penanganan perbuatan melawan hukum karena menawarkan solusi yang komprehensif dan efektif. Keadilan restoratif bertujuan untuk memberdayakan para korban, pelaku, keluarga dan masyarakat untuk memperbaiki suatu perbuatan melawan hukum dengan menggunakan kesadaran dan keinsyafan sebagai landasan untuk memperbaiki kehidupan bermasyarakat.⁶²

1. Prinsip Keadilan Restoratif

Beberapa prinsip-prinsip yang berlaku secara universal yang melekat dalam konsep pendekatan restoratif dalam penyelesaian tindak pidana, antara lain sebagai berikut :

a. Prinsip Penyelesaian yang Adil (Due Process)

Dalam sistem peradilan pidana di seluruh Negara, tersangka selalu diberikan hak untuk mengetahui terlebih dahulu tentang prosedural-

⁶² D.S., Dewi dan Fatahilah A. Syukur, *Mediasi Penal: Penerapan Restorative Justice di Pengadilan Anak Indonesia*, (Depok: Indie-Publishing, 2011), h. 4

prosedural perlindungan tertetu ketika dihadapkan pada penuntutan atau penghukuman. Proses peradilan (*due process*) haruslah dianggap sebagai bentuk perlindungan untuk member keseimbangan bagi kekuasaan Negara untuk menahan, menuntut, dan melaksanakan hukuman dari suatu putusan penghukuman.

Dalam implementasinya, mekanisme proses pendekatan restoratif menghendaki adanya keinginan untuk tetap member perlindungan bagi tersangka yang terkait dengan *due process*. Akan tetapi, karena dalam proses restorasi mengharuskan adanya pengakuan bersalah terlebih dahulu maka hal ini menimbulkan pertanyaan mengenai sampai sejauh mana persetujuan yang diberitahukan (*informed consent*) dan pelepasan hak suka rela (*wiver of rights*) dapat dipergunakan sebagai awal penyelesaian yang adil.⁶³

Sehingga konsep dasar penyelesaian melalui pendekatan restoratif yang mengharuskan adanya pengakuan bersalah bagi pelaku adalah merupakan syarat untuk mendapatkan jalan keluar dilanjutkannya proses pemulihan dan sekaligus sebagai isyarat bahwa pelaku harus bertanggung jawab atas perbuatannya, karena sebuah pengakuan bersalah adalah bentuk lain dari suatu tanggung jawab.

b. Perlindungan Setara

Dalam proses penyelesaian tindak pidana melalui pendekatan restorative, keadilan harus timbul dari suatu proses saling memahami akan makna dan tujuan keadilan itu, tanpa memandang suku, jenis kelamin, agama, asal bangsa dan kedudukan sosial lainnya.

Terdapat keraguan tentang kemampuan sistem pendekatan restoratif dalam menyelesaikan suatu masalah dan memberikan “rasa keadilan” diantara para partisipan yang berbeda-beda, karena dapat saja salah satu pihak mempunyai kelebihan kekuatan ekonomi, intelektual, politik atau bahkan fisik. Sehingga terjadi suatu ketidaksetaraan diantara para pihak yang berpartisipasi dalam suatu proses restoratif.

c. Hak-hak Korban

Dalam penyelesaian masalah melalui pendekatan restoratif, hak-hak korban perlu mendapat perhatian karena korban adalah pihak yang

⁶³ Rufinus Hotmalana Hutaaruk, *Penanggulangan Kejahatan Korporasi Melalui Pendekatan Restoratif Suatu Terobosan Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013), h. 127

berkepentingan yang seharusnya mempunyai kedudukan (hukum) dalam proses penyelesaiannya. Pada sistem peradilan pidana pada umumnya, ditengarai bahwa korban tidak menerima perlindungan yang setara dari pemegang wewenang sistem peradilan pidana, sehingga kepentingan yang hakiki dari korban sering terabaikan dan walaupun itu ada hanya sekedar pemenuhan sistem administrasi atau manajemen peradilan pidana.⁶⁴

Jadi pengakuan dalam pemberian kesempatan untuk member penjelasan atau keterangan yang berhubungan dengan kejadian yang dialami korban dalam proses persidangan belum mencerminkan adanya kedudukan yang sama di dalam hukum. Agar kedudukan hukum korban dapat menjadi setara dalam proses penyelesaian maka kepada korban harus juga diberikan hak-hak untuk memperoleh ganti rugi yang memadai atas derita yang dialaminya.

d. Proporsionalitas

Gagasan *fairness* di dalam sistem restoratif didasarkan pada consensus persetujuan yang memberikan pilihan alternatif dalam menyelesaikan masalah, sedangkan pengertian proporsionalitas adalah berkaitan dengan lingkup kesamaan sanksi-sanksi penderitaan yang harus dikenakan pada pelanggar yang melakukan pelanggaran. Dalam peradilan pidana pada umumnya, proporsionalitas dianggap telah terpenuhi bila telah memenuhi suatu perasaan keadilan retributive (keseimbangan timbale balik antara *punish* dan *reward*), sedangkan dalam pendekatan restoratif dapat memberlakukan sanksi-sanksi yang tidak sebanding terhadap pelanggar yang melakukan pelanggaran yang sama.

e. Praduga Tak Bersalah

Dalam peradilan pidana pada umumnya, Negara memiliki beban pembuktian untuk membuktikan kesalahan tersangka. Sejak dan sampai beban pembuktian itu dilakukan, tersangka harus dianggap tidak bersalah. Berbeda halnya dalam proses restoratif, yang mensyaratkan suatu pengakuan bersalah merupakan syarat dilanjutkannya lingkaran penyelesaian.

Dalam proses-proses restoratif, hak-hak tersangka mengenai praduga tak bersalah dapat dikompromikan dengan cara yaitu tersangka memiliki hak

⁶⁴ *Ibid*, h. 127

untuk melakukan terminasi proses restorasi dan menolak proses pengakuan bahwa ia bersalah, dan selanjutnya memilih opsi proses formal dimana kesalahan harus dibuktikan, atau tersangka dapat memperoleh hak untuk banding ke pengadilan dan semua perjanjian yang disepakati dalam proses restoratif dinyatakan tidak mempunyai kekuatan mengikat.

f. Hak Bantuan Konsultasi atau Penasehat Hukum

Pada proses restoratif, advokat atau penasehat hukum memiliki peran yang sangat strategis untuk membangun kemampuan pelanggar dalam melindungi haknya *vis a vis* bantuan penasehat hukum. Dalam semua tahapan informal yang restorative, tersangka dapat diberi informasi melalui bantuan penasehat hukum mengenai hak dan kewajibannya yang dapat dipergunakan sebagai pertimbangan dalam membuat keputusan.

Namun demikian, sekali tersangka memilih untuk berpartisipasi dalam sebuah proses restorative, ia seharusnya bertindak dan berbicara atas namanya sendiri. Posisi-posisi mereka yang mengizinkan pengacara mewakili partisipan-partisipan dalam semua titik tahapan selama proses restoratif, akan menghancurkan banyak manfaat yang diharapkan dari “perjumpaan” (*encounter*), seperti komunikasi langsung dan pengungkapan perasaan, dan pembuatan keputusan kolektif proaktif. Pengacara juga bisa sangat membantu dalam memberi saran klien-klien mereka tentang hasil yang paling mungkin yang didapatkan dan seharusnya diharapkan.

Sedangkan dalam penelitian Taufik Hidayat disebutkan Pelaksanaan konsep keadilan restorasi pada dasarnya mengandung 3 (tiga) prinsip pokok, yaitu: pertama, bahwa keadilan membutuhkan orang-orang yang dapat bekerjasama untuk memulihkan orang-orang yang telah menderita, kedua, bahwa yang terlibat secara langsung dan yang terkena kejahatan harus memiliki kesempatan berpartisipasi penuh untuk merespon jika diperlukan, dan ketiga, bahwa peraturan perundang-undangan adalah untuk melindungi kepentingan publik, masyarakat yang membangun serta memelihara perdamaian.⁶⁵

Toni Marshal dalam tulisannya “Restorative Justice an Overview”, dikembangkan oleh Susan Sharpe dalam bukunya “Restorative Justice a Vision

⁶⁵ Taufik Hidayat, *Restorative Justice Sebuah Alternatif*, Jurnal Restorasi, Edisi IV, Volume 1, 2005, h. 13

For Hearing and Change” yang mengungkapkan 5 prinsip kunci dari restorative justice yaitu:⁶⁶

- a. Restorative Justice mengandung partisipasi penuh dan konsensus.
- b. Restorative Justice berusaha menyembuhkan kerusakan atau kerugian yang ada akibat terjadinya tindak kejahatan.
- c. Restorative Justice memberikan pertanggung-jawaban langsung dari pelaku secara utuh.
- d. Restorative Justice mencari penyatuan kembali kepada warga masyarakat yang terpecah atau terpisah karena tindakan kriminal.
- e. Restorative Justice memberikan ketahanan kepada masyarakat agar dapat mencegah terjadinya tindakan kriminal berikutnya.

⁶⁶ Yusi Amdani, *Konsep Restorative Justice dalam Penyelesaian Perkara Tindak Pidana Pencurian Oleh Anak Berbasis Hukum Islam dan Adat Aceh*, Jurnal AL-‘ADALAH Vol. XIII, No. 1, Juni 2016, h. 65

BAB III

PERATURAN DAERAH KABUPATEN REJANG LEBONG

DALAM MENGAKOMODIR HUKUM ADAT

A. Profil Kabupaten Rejang Lebong

1. Sejarah Rejang Lebong

Di pulau Sumatera tepatnya di provinsi Bengkulu, mempunyai berbagai macam suku yang mendiami provinsi tersebut seperti, suku Mukomuko, suku Rejang, suku Pekal, suku Serawai, suku Basemah, suku Kaur, dan suku-suku pribumi Enggano. Namun dari berbagai macam suku yang mendiami Provinsi Bengkulu, suku Rejang mempunyai populasi penduduk yang paling banyak di Bengkulu. Hampir sebagian Provinsi Bengkulu di dominasi oleh masyarakat suku Rejang, seperti wilayah Kabupaten Rejang Lebong, Kabupaten Kepahiang, Kabupaten Bengkulu Tengah, Kabupaten Bengkulu Utara, dan Kabupaten Lebong⁶⁷

Suku Rejang adalah salah satu suku bangsa tertua di Sumatera. Suku Rejang mendominasi wilayah Kabupaten Rejang Lebong, Kabupaten Kepahiang, Kabupaten Bengkulu Tengah, Kabupaten Bengkulu Utara, dan Kabupaten Lebong. Berdasarkan perbendaharaan kata dan dialek yang dimiliki bahasa Rejang, suku bangsa ini dikategorikan Melayu Proto.⁶⁸

Masyarakat suku Rejang merupakan masyarakat yang mendiami Bengkulu sejak zaman dahulu. Suku Rejang adalah sekelompok orang yang bermula dan menetap di Lebong. Nama Rejang konon berasal dari kata Merejang yang artinya berjalan tanpa arah dan tujuan.⁶⁹ Adapun asal usul suku Rejang sendiri dikaitkan dengan riwayat empat biku (biksu) dari kerajaan Majapahit.⁷⁰ Akan tetapi untuk menelusuri jejak asal-usul suku Rejang kita harus menengok kembali sejarah kedatangan nenek moyang bangsa Indonesia.

⁶⁷Tim Penyusun, *Peradaban Di Pantai Barat Sumatera, Perkembangan Hunian Dan Budaya Bengkulu*, (Yogyakarta : Penerbit Ombak, 2013), h. 23.

⁶⁸Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong, *Sejarah Rejang Lebong*, <https://www.rejanglebongkab.go.id/sejarah-rejang-lebong/>, diakses tanggal 19 Juni 2022, Pukul 11.15 wib

⁶⁹Mabur Syah, *Adat Perkawinan Suku Rejang Dalam Perspektif Islam*, (Banten : Patju Kreasi, 2016), h. 9.

⁷⁰Agus Setiyanto, *Gerakan Sosial Masyarakat Bengkulu Abad XIX Peran Elite Politik Tradisional Dan Elit Agama*, (Yogyakarta : Penerbit Ombak, 2015), h. 68.

Suku Rejang diawali dengan penemuan bukti oleh para ahli pada zaman neolitikum tentang asal-usul nenek moyang bangsa Indonesia. Von Heinen Gelderm melakukan penelitian tentang kapak persegi, yang mana berdasarkan penemuan dan persebaran kapak persegi terletak pada hulu-hulu sungai besar Asia Tenggara kemudian menyebar ke semenanjung malaka, Sumatra, Jawa, Bali, dan terus ke Timur. Berdasarkan temuan diatas menjelaskan bahwa penghuni yang pertama datang ke Bengkulu adalah bangsa Austronesia.

Bangsa Austronesia yang datang ke Nusantara tinggal di tempat-tempat yang terpisah karena alam Nusantara terdiri-dari pulau-pulau, hutan, gunung dan sangat sukar untuk ditembus, sehingga menghasilkan suku baru. Diantaranya suku Rejang, sehingga dapat dikatakan bahwa suku Rejang merupakan keturunan ras bangsa Austronesia yang berasal dari Yunani Cina selatan. Suku ini pada awalnya berjalan dengan kelompok-kelompok yang kecil mengembara didaerah lebong yang luas dan berpindah-pindah. Suku Rejang mulai menetap pada zaman ajai terutama di lembah-lembah sekitar sungai ketahuan. Sebagai suku yang besar tentunya suku Rejang memiliki ciri khas dalam segi bahasa tulisan yang mereka miliki.

Banyak penelitian yang dilakukan mengenai Sejarah Tanah Rejang hingga samapi ke luar negeri, Australia meneliti tentang Rejang; Penelitian tentang asal-usul dan adat istiadat Suku Rejang telah dilakukan para peneliti diantaranya adalah; Wiliam Marsden dengan bukunya *History Of Sumatera* tahun 1966. (Marsden, 1966). (Hazairin, 1936) dengan disertasinya *De Rejang* tahun 1936. (Yaspan, 1963) seorang sarjana *Australia National University* dengan karya *From Patriliney to Matriliney: Structural Change Amongst The Rejang Of Southwest Sumatera* tahun 1961-1963. Muhammad Hoesen menulis sebuah naskah tentang *Tambo Adat Rejang* 1932. Richard Mc Ginn Guru besar Ohio University USA tahun 2006 yang memfokuskan tentang asal usul Bahasa Rejang.⁷¹

Zayadi Hamzah dengan disertasinya *Islam dalam perspektif budaya local, Study tentang ritual siklus kehidupan keluarga Suku Rejang di*

⁷¹ Sumarto, *Tanah Rejang Tanah Sriwijaya, Penemuan Menhir Situs Rimba di Desa Lawang Agung Kecamatan Sindang Beliti Ulu Kabupaten Rejang Lebong Bengkulu*, Jurnal Literasiologi, Volume 5 NO. 1, Januari - Juni 2021, h.128

Kabupaten Rejang lelong tahun 2010. Penelitian Marsden, Hazairin, Mohammad Hoesein Yasan dan Zayadi tidak secara jelas mengungkapkan tentang asal-usul nenek moyang Suku Rejang. Penelitian mereka menemukan bahwa suku Rejang berasal dari India Belakang. Sehingga ketika sebagai kaum akademisi dari IAIN Curup yang berada di Tanah Rejang, sudah seharusnya Menggali nilai nilai sosial budaya dan keagamaan Masyarakat Rejang yang relegius, Moderat dan menjadi teladan bagi daerah daerah lainnya. Termasuk keberadaan Sriwijaya dalam menyebarkan pesan pesan Ke Tuhanan di Tanah Rejang.

Dr. Hazairin Putra Bengkulu pada tahun 1932 dalam rangka penyusunan disertasinya yang berjudul *Drejang* yang kemudian dibukukan oleh M.A Yespans yang merupakan sarjana Australia yang mengadakan penelitian pada tahun 1961-1963. Dipenelitian ini juga tidak menyimpulkan asal muasal dari mana nenek moyang suku Rejang. Akan tetapi secara umum suku Rejang berasal dari Hindia Belakang, karena berdasarkan kepada teori tentang asal usul bangsa Indonesia yakni para manusia perahu dari Hindia Belakang yang mencari daerah baru kepulauan Nusantara. Pada abad ke 2 M yang berlayar dari pantai Barat Sumatera dan mereka menduduki sungai Ketahun kemudian menetap di Lebong (Rena Seklawi/Pinang Belapis).⁷²

Richard McGinn peneliti bahasa Rejang dari jurusan linguistik Universitas Ohio dalam bukunya yang terbit tahun 2006 mengemukakan hipotesisnya tentang asal usul bangsa Rejang berasal dari India belakang bermigrasi melalui rute yaitu : mengarungi laut China Selatan singgah di pulau kalimantan terus ke pulau Bangka Belitung mendarat di pulau Sumatera tepatnya muara sungai Musi kemudian memudiki dan menyimpang ke kanan melalui sungai Rawas sampai ke hulu gunung yang di kenal daerah Tapus sekarang ini.

Pernyataan ini didukung adanya bukti bukti bahwa ada 7 desa dalam kecamatan Bermani Ulu Rawas yang berpenduduk Rejang dan kecamatan tersebut masuk kabupaten Musi Rawas. Adapun ketujuh desa tersebut adalah desa Kuto Tanjung, desa Napal Licin, desa Sosokan, kelurahan Muara Kolam (sebagai ibu kota kecamatan), desa Sendawar, desa Karang Pinggan dan desa

⁷² Ekorusyono. *Kebudayaan Rejang*, (Yogyakarta : Buku Litera, 2013). Dikutip oleh Fenny Desmi Widiastuti, *Perkembangan Islam di Rejang Lebong Bengkulu Abad ke XX M*, h. 38

Muara Kuwis yang berdekatan dengan desa Embong Utara kecamatan Lebong Utara kabupaten Lebong sekarang.⁷³

Pada bulan Juli 2008, bapak A. Samid Said, mantan Ketua Badan musyawarah Adat Kabupaten Bengkulu Utara di Arga Makmur yang dikutip oleh Ekorusyono mengatakan bahwa orang Rejang yang pertama datang di Bintunan bernama Rhe Hyang berasal dari Cina. Kemudian pada bulan Agustus 2010, Dicky Darmawan Botto, S.Ag, di Bogor yang juga di kutip oleh Ekorusyono membetulkan nama lengkap beliau, yaitu Rhe Jang Hyang berasal dari Mongolia, mereka ada di daerah itu (Bengkulu) sejak 410 ”masa” silam, atau sekitar 4100 tahun yang lalu. Seperti kita ketahui, manusia purba di Indonesia sudah punah pada periode 40.000 tahun silam, mereka disebut Rejang purba karena pada awal kedatangan kelompok migrasi dari bangsa Mongolia yang dipimpin oleh Rhe Jang Hyang merejang dari utara melalui jalur barat, berakhir di pesisir Bintunan mirip dengan kehidupan manusia purba.

Mereka secara berkelompok hidup selalu berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain di mana daerah yang dapat memberi mereka kehidupan, mereka tinggal di gua-gua, atau mereka membuat serudung yang hanya beratap daun puar untuk berteduh, dan peralatan yang sangat sederhana. Mereka hidup dari hasil bumi yang disediakan oleh alam, dari hasil tangkapan ikan di sungai-sungai dan dari hasil berburu hewan. Kehadiran mereka membawa kebudayaan kapak batu persegi tiga untuk menebang pohon (cikal-bakal kapak Beliung), kapak perimbas untuk marimbas semak belukar dan untuk menguliti kulit binatang, kapak genggam untuk menggali umbi dan memotong hewan, dan alat serpih digunakan sebagai pisau.⁷⁴

Setelah bertahun-tahun mereka hidup merejang di dalam hutan, akhirnya mereka mulai hidup menetap, dan sekitar tahun 2090 SM mereka mendirikan sebuah perkampungan yang diberi nama Kutai Nuak, di daerah utara Napal Putih, Bengkulu Utara sekarang. Kemudian, di tengah hutan belantara sekitar Kutai Nuak, Rhe Jang Hyang menemukan keluarga migrasi lain dengan dua anak perempuan yang masih kecil, keadaan mereka sangat

⁷³ Ekorusyono, Ibid, h.15

⁷⁴ Zulma Hasan, *Anok Kutai Rejang, Sejarah Adat Budaya Bahasa Dan Aksara*, (Kabupaten Rejang Lebong, 2015), h. 29.

memprihatinkan, keluarga tersebut diajak Rhe Jang Hyang bergabung di Kutai Nuak. Setelah dewasa anak migrasi itu yang bernama Rumbay diambil oleh Rhe Jang Hyang menjadi isterinya yang kedua.

Akan tetapi Kutai Nuak hanya bertahan selama 5 "masa", atau selama 50 tahun saja, oleh karena persediaan makanan di daerah tersebut sudah mulai menipis dan terdesak oleh migrasi lain, yaitu bangsa Weddoid dan Negroid, lalu sekitar tahun 2040 SM Kutai Nuak ditinggalkan. Rhe Jang Hyang beserta keluarganya pindah ke daerah yang lebih dalam lagi, yaitu di daerah Pinang Belapis, suatu daerah yang luas terletak di antara Kabupaten Lebong dengan Kabupaten Kerinci, Jambi Sekarang. Rumbay ikut dengan Rhe Jang Hyang ke Pinang Belapis. Orang tuanya Rumbay pindah ke arah utara (Riau). Saudara dan pengikut-pengikut Rhe Jang Hyang yang lain ada yang Pindah ke arah timur, tinggal dan menetap di daerah hulu Ogan, Palembang sekarang, dan ada yang meneruskan perjalanan mereka ke arah Selatan, kemudian tinggal dan menetap di Pegunungan di daerah Lampung sekarang.⁷⁵

Di Pinang Belapis kelompok Rhe Jang Hyang mulai lagi menata kehidupan baru dalam sebuah perkampungan di dalam pigai yang disebut Kutai Pinang Belapis, namun mereka masih merupakan kelompok masyarakat "komunal", dalam arti, setiap anggota belum mempunyai hak milik perorangan, semua yang ada masih merupakan milik bersama, bersama pula mereka mengecap keberhasilan dalam berusaha dan bersama pula mereka menanggung resiko dalam berusaha. Pigai adalah batas aman yang mengelilingi kampung yang terbuat dari parit dengan kedalaman 2.5 meter dan lebar 2.5 meter untuk memberi rasa aman dari gangguan binatang buas, dan aman dari musuh yang datang dari luar. Setelah Rhe Jang Hyang meninggal dunia dalam usia 120 tahun, beliau diganti oleh I Daey Lian cucu Rhe Jang Hyang dari keturunan isteri pertama bernama Nie Liean, I Daey Lian memimpin Kutai Pinang Belapis selama 67 tahun, beliau meninggal dunia dalam usia 121 tahun.

Dalam perkembangan selanjutnya, Kutai Pinang Belapis sudah banyak kemajuan, perkampungan di dalam pigai terus bertambah, mereka telah mampu menyusun perangkat kutai/desa tahap awal untuk mengatur

⁷⁵ Zulma Hasan, Ibid, h..30.

kehidupan bersama, mereka tidak lagi hidup sebagai manusia pemburu-peramu, mereka sudah mulai berkebun, menanam ubi-ubian, talas dan gayong, mereka juga sudah berternak hewan, berkolam ikan, dan mereka juga sudah mampu menyusun organisasi kutai/desa untuk mengatur kehidupan mereka bersama. Peraturan dan adat disampaikan secara lisan karena belum ada aksara atau tulisan.⁷⁶

Pada masa kepemimpinan Suto Da Eng, keturunan Rhe Jang Hyang dan Rumbay yang diperkirakan generasi ke-7, di Kutai Pinang Belapis terjadi perselisihan pendapat tentang kepemimpinan Suto Da Eng. Suto Da Eng diangkat menjadi ketua pada usia yang masih muda. Sejak kepemimpinan Suto Da Eng di Kutai Pinang Belapis sering terjadi huru-hara, karena banyak kebijakan Suto Da Eng dianggap terlalu keras. Suto Da Eng juga merubah pola kepemimpinan yang lama, yaitu masyarakat Pinang Belapis harus hidup mandiri, tidak lagi tergantung dan mengandalkan hidup dari hasil kelompok. Masyarakat Pinang Belapis harus bekerja dan berusaha sendiri. Dengan banyaknya terjadi huru-hara, dan ditambah dengan kebijakan yang dianggap keras, Suto Da Eng tidak disukai oleh masyarakat Pinang Belapis dan diminta untuk mengundurkan diri. Suto Da Eng memimpin Kutai Pinang Belapis selama 20 tahun.⁷⁷

Masa kepemimpinan selama 20 tahun itu dianggap terlalu singkat oleh Suto Da Eng, dan Suto Da Eng tidak dapat menerima perlakuan masyarakat Pinang Belapis. Suto Da Eng menjadi seorang pemberontak dan pemarah, dan akhirnya sekitar tahun 1830 SM Suto Da Eng dan keluarga beserta 7 keluarga sanak saudaranya yang setia pergi meninggalkan Pinang Belapis dengan tujuan Borneo, Pulau Kalimantan sekarang. Menurut Asmawi Zainal, orang Rejang yang pindah ke Pulau Kalimantan itu di tengah laut perahu layar mereka terpisah karena gelombang laut, satu kelompok menyusuri laut pantai Kalimantan Barat ke arah utara dan kelompok yang lain menyusuri laut pantai Kalimantan Barat ke arah timur, dan terdampar di ujung selatan Pulau Sulawesi.

Menurut Dicky Darmawan Botto, orang-orang Rejang yang pindah ke Pulau Kalimantan itu dipimpin oleh Suto Da Eng, mereka menyusuri laut

⁷⁶ Zulma Hasan, Ibid, h. 31.

⁷⁷ Zulma Hasan, Ibid, h. 31.

pantai Kalimantan Barat ke arah utara, kemudian di muara sungai (Sungai Rejang) mereka berpisah. Suto Da Eng meneruskan perjalanannya menyusuri laut pantai dan kelompok yang lain menyusuri sungai ke arah hulu. Mereka-mereka inilah keturunan Rejang yang berkembang di Kalimantan Utara, Kalimantan Timur dan Kalimantan Barat, yaitu di daerah Sungai Rejang, Sungai Bukar dan Sungai Sadong, dan Suto Da Eng lah yang memberi nama sebuah sungai yang membelah pulau Kalimantan itu dengan nama sungai "Rejang" sebagai tanda hormat beliau kepada leluhur Rhe Jang Hyang.

Kemudian, Suto Da Eng beserta keluarga dan pengikutnya yang masih bersamanya meneruskan pengembaraan dengan perahu layar mereka menyusuri laut pantai Kalimantan Utara ke arah timur, lalu menyusuri laut pantai Sulawesi ke arah selatan hingga sampai di ujung Pulau Sulawesi, dan keturunan Suto Da Eng berkembang di daerah Sulawesi Selatan. Suto Da Eng meninggal dunia dalam usia 123 tahun, di Sulawesi Selatan. Dengan mundurnya Suto Da Eng sebagai ketua di Kutai Pinang Belapis, maka ditunjuklah Jun Jung Bumay, keturunan dari I Daey Lian sebagai ketua yang baru.

Di bawah kepemimpinan Jun Jung Bumay masyarakat Pinang Belapis lebih teratur dan sejahtera, namun Jun Jung Bumay tetap melanjutkan kebijakan Suto Da Eng, yaitu masyarakat Pinang Belapis harus hidup mandiri. Meskipun masyarakat Pinang Belapis mengecam kebijakan Suto Da Eng ketika itu namun, mereka harus ikut dan tunduk kepada pemimpin mereka yang baru. Jun Jung Bumay memimpin Pinang Belapis selama 70 tahun, dan beliau meninggal dunia dalam usia 110 tahun.

Masyarakat Rejang purba baik di Kutai Nuak maupun di Kutai Pinang Belapis mereka tinggal di perkampungan di dalam pigai. Rumah komunal Rejang purba berbentuk bundar (dome), bahan dari kayu bulat, atap dari daun ilalang, jumlah rumah setiap kampung berjumlah 30-40 buah, semua rumah menghadap ke tengah halaman (latet), dan masing-masing rumah diberi pagar dari bambu atau kayu. Apa bila penduduk dalam satu kampung sudah melebihi kapasitas pigai, maka salah satu dari keluarga mereka akan ke luar dan membangun perkampungan dalam pigai yang baru.

Di tengah-tengah halaman (latet) dibangun psiban yang berfungsi sebagai tempat/ruang tunggu tamu yang ingin bertemu dengan ketua/ raja,

setiap tamu yang datang diterima di psiban dan disuguhi serawo kelapa muda, tamu yang menemui ketua/raja masuk ke dalam rumah dan disuguhi iben pena'ok (sirih penyapa). Begitu pula kalau ada tamu yang datang dalam hal adat, sang ketua/raja (Rhe Jang Hyang) memakai ikat kepala yang terbuat dari kulit kayu dan disisipkan tiga helai bulu burung. Ketua/raja didampingi oleh hulubalang yang lengkap dengan tombak dan perisai di tangan. Kalau disimak dari keterangan di atas, berarti adat menyuguh tamu dengan serawo kelapa muda dan iben pena'ok sudah dipakai sebagai adat oleh mereka sejak di Kutai Pinang Belapis, dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa adat menyuguh serawo kelapa muda dan adat menyuguh iben pena'ok adalah merupakan adat tertua suku bangsa Rejang.

Masa pra aksara suku Rejang berakhir diperkirakan pada era tahun 400 SM dengan masuk Deutro Melayu dari Asia Barat (Timur Tengah dan India Utara). Kedatangan Deutro Melayu (Melayu Muda) pada era tahun 500 SM membawa kebudayaan besi dan logam, seperti kapak corong, kapak sepatu, perhiasan (emas-perak) dan aksara. Kehadiran Deutro Melayu ini membawa banyak pengaruh dan perubahan pada kehidupan suku Rejang.

Dengan berjalannya waktu, Kutai Pinang Belapis terus berkembang, perkampungan di dalam pigai terus bertambah dan penduduknya pun semakin banyak, mereka sudah dapat mengelola batu-batu emas, dan mereka telah melakukan kegiatan perdagangan (barter). Kehidupan mereka sudah lebih baik, lebih teratur dan lebih sejahtera. Kemudian, Kutai Pinang Belapis berkembang menjadi sebuah kerajaan yang disebut Kerajaan Pinang Belapis dengan raja pertamanya bergelar Bejunjung Bumay Betudung Lenget. Sebagai syarat terbentuknya sebuah kerajaan, mereka mengembangkan bahasa dan tulisan sendiri, yaitu bahasa Rejang dan aksara Rejang yang disebut Ka Ga Nga, nama yang dipopulerkan oleh Prof. Jaspan pada tahun 1964.

Banyak orang berpendapat bahwa aksara Rejang atau Tulisan Ulu adalah merupakan maha karya hasil ciptaan leluhur suku Rejang sendiri. Tetapi kalau menurut para ahli, aksara Rejang merupakan turunan dari aksara Pallawa yang berkembang di wilayah India Selatan pada era abad ke-3 SM, ada juga yang berpendapat bahwa aksara Rejang turunan dari aksara Kawi yang berkembang di wilayah Nusantara pada abad ke-8 masehi. Walaupun

aksara Rejang merupakan aksara dari hasil turunan aksara lain, tentu bukan dari aksara Pallawa ataupun aksara Kawi, karena kalau dilihat dari bentuk sudut dan gerak-alurnya ada kemungkinan aksara Rejang hasil turunan dan perkembangan dari aksara Brahmi yang berkembang di India Utara pada era abad ke-6 SM, hanya saja aksara Brahmi ditulis dari kanan ke kiri, dan aksara Rejang ditulis dari kiri ke kanan dan terbalik bila dibandingkan dengan aksara Brahmi.

Selanjutnya, Kerajaan Pinang Belapis terus berkembang, anak-cucu keturunan Rhe Jang Hyang disebut orang-orangnya "Jang" atau tun jang sesuai dengan nama panggilan sehari-hari Rhe Jang Hyang. Setelah mereka menetap dan mempunyai wilayah dan daerah tempat tinggal sendiri, orang-orangnya Jang ini dan untuk seterusnya disebut: Suku Bangsa Rejang, asal kata dari Rhe Jang (Hyang). Jadi, kata "rejang" bukan berasal dari kata "merejang" (berjalan tanpa tentu arah dan tujuan di dalam hutan) seperti yang dikatakan banyak orang selama ini.

Pada masa pemerintahan raja Denay Kaey Lian, gelar: Ratu Agung (338-410 M) merupakan masa keruntuhan Kerajaan Pinang Belapis, karena setelah meninggalnya Ratu Agung (dalam usia 97 tahun), rakyat Pinang Belapis mengalami krisis kepemimpinan, orang yang tepat untuk menggantikan Ratu Agung tidak ada. Ratu Agung tidak mempunyai keturunan langsung yang jelas. Raja yang baru harus dipilih dan ditentukan oleh rakyat Pinang Belapis sendiri. Oleh karena banyaknya orang yang ingin menjadi raja di Pinang Belapis, maka terjadilah perselisihan pendapat dan perebutan kekuasaan, perang Saudara pun tak terelakan.

Sehingga inilah yang disebut oleh Salim Senawar, Tapus sebagai zaman medura klam atau zaman kegelapan. Orang-orang di Pinang Belapis "gelap mata" akan kekuasaan, kala itu mereka tidak lagi memiliki norma, dan berbagai bentuk kebobrokan moral lainnya, lebih-lebih lagi mereka percaya kepada khurafat. Mereka tidak peduli lagi dengan kata "persaudaraan" sehingga terjadi kekacauan, perang saudara pun tak terelakan, Kerajaan Pinang Belapis hancur tak berbekas.

Meskipun telah tercetus kata "*swarang patang stumang* " waktu itu, namun niat mereka yang tersisa untuk berpisah dan meninggalkan Pinang Belapis adalah merupakan jalan yang harus mereka tempuh. Selain mereka

melihat kondisi perkampungan mereka yang hacur, sanak keluarga yang ikut menjadi korban, termasuk anak-anak, dan rasa dendam sesama yang saling menyalahkan di antara mereka. Rasanya sulit bagi mereka untuk tinggal di Pinang Belapis lagi, dan akhirnya sisa-sisa orang Rejang itu meninggalkan Pinang Belapis dan mencari tempat baru untuk dibangun perkampungan baru dengan kelompok mereka masing-masing.

Di antara mereka ada yang pindah ke hulu Sungai Salai, yaitu di dusun Skandau wilayah Tubei sekarang, ada yang pindah ke hulu Sungai Ketahun, yaitu di dusun Tapus sekarang, ada yang pindah ke hulu Sungai Ameun, yaitu di Kutai Belek Tebo, di balik tebo Tepuk wilayah Lebong Tengah sekarang, ada yang pindah ke hulu Sungai Musi, yaitu di Batu Lebar, Anggung, di daerah Cawang sekarang. Ada yang pindah ke hulu Sungai Rawas, yaitu di daerah Muara Kulam sekarang, ada yang pindah ke hulu Sungai Samben yaitu di Bintunan, Bengkulu Utara sekarang, dan ada yang pindah ke hulu Sungai Serut, yaitu Bengkulu sekarang. Di tempat-tempat baru ini mereka mulai lagi hidup berkelompok dan membangun perkampungan di dalam pigai, bentuk rumah mereka tidak lagi bundar, tetapi rumah panggung membentuk empat sudut.” Masa-masa ini merupakan awal penyebaran suku Rejang di luar Renah Skalawi, peristiwa ini terjadi 1600 tahun yang lalu atau pada tahun 410 M.

Pengalaman pahit itu membuat traumatik bagi orang Rejang, hal itu membentuk karakter orang Rejang yang keras namun melankolis, hal ini dapat dilihat dari lagu-lagu daerah mereka yang sedih dan mendayu-dayu. Orang “Rejang tidak suka dengan keributan, tetapi jangan “dimulai” biasanya mereka minta ”penyelesai”. Orang Rejang tidak mudah percaya kepada orang lain, termasuk sesama orang Rejang itu sendiri.

Penderitaan suku bangsa Rejang belum berhenti sampai di situ, pada tahun 1110 dusun Skandau dilanda paceklik. Dusun Skandau yang subur makmur mendadak gersang dan tandus, apa saja yang ditanam tidak bisa menuwai hasil, selalu gagal panen dan tentunya terjadi paceklik berkepanjangan, akhirnya satu persatu penduduk Skandau pindah ke tempat-tempat lain dan membangun perkampungan baru. Mereka pindah dan membangun perkampungan baru seperti di dusun Pelabai, Suka Datang, Taba Atas, Atas Tebing, Kutai Balau Seteun, Bandar Agung, Pagar Agung, Kutai

Tik Lako (Semelako), dan sedangkan keluarga ketua Skandau pindah ke dusun Pelabai dan Suka Datang. Di tempat-tempat baru itu mereka membuat lagi perkampungan baru di dalam pigai, tetapi pigai tidak selalu berbentuk parit, ada pigai dari tanaman bambu, atau perkampungan yang sengaja di bangun di atas perbukitan datar sehingga mendapat pigai tebing yang curam.⁷⁸

Orang-orang suku Rejang hidup di pedalaman di hulu-hulu sungai mulai mengenal sistem pengetahuan, teknologi, dan religi dengan hadirnya orang pendatang. Orang-orang pendatang yang membawa perubahan pada pola kehidupan suku bangsa Rejang dan kemudian menjadi pemimpin (Ajai) orang-orang Rejang. Zaman Ajai di Renah Sekalawi diperkirakan sekitar pertengahan abad ke XIV dan mulai dikenal dengan Rejang Tiang Empat. Pada zaman Ajai ini juga suku Rejang mulai menetap di lembah sekitaran sungai Ketahun. Dimasa bercocok tanam ini timbul perkampungan yang ddiami secara berkelompok oleh beberapa keluarga dan mulai diatur untuk menutupi keperluan bersama.

Menurut riwayat yang tertulis, suku bangsa Rejang berasal dari Empat Petulai dan tiap petulai dipimpin oleh pemimpinannya yang disebut dalam istilah Rejang “Ajai”. Perkataan Ajai berasal dari perkataan Manjai yang berarti pimpinan suatu kumpulan manusia. Sekumpulan manusia yang hidup bersama secara menetap itu, masih merupakan satu masyarakat yang bersifat komunal, artinya tiap anggotanya belum mempunyai milik perorangan, semuanya masih kepunyaan bersama dan mereka bersama pula mengecap segala keuntungan dan menanggung segala kerugian. Ajai itulah yang memimpin mereka dalam menunaikan semua kepentingan bersama dalam mempertahankan diri terhadap gangguan-gangguan dari luar, dalam menghindari bencana-bencana yang datang dari orang-orang halus dan dalam menjamin berlakunya adat istiadat mereka.⁷⁹

Sungguhpun demikian pentingnya kedudukan Ajai dan memang dihormati oleh masyarakat, tetapi ia masih tetap dianggap sebagai anggota biasa masyarakat yang diberi tugas memimpin. Dalam zaman Ajai ini di daerah Lebong masih bernama Renah Sekalawi atau Pinang Belapis,

⁷⁸ Zulma Hasan, *Ibid*, h. 37.

⁷⁹ Abdullah Sidik, *Hukum Adat Rejang*, (Jakarta :PN Balai Pustaka, 1980), h. 32.

Palembang masih bernama Selebar Daun dan Bengkulu masih bernama Limau Nipis atau Sungai Serut. Adapun para Ajai yang memimpin suku bangsa Rejang ini terdiri dari empat orang yaitu :⁴⁹ 1) Ajai Bintang, memimpin sekumpulan manusia yang menetap di Pelabai Lebong (Marga Juru Kalang). 2) Ajai Begelan Mato, memimpin sekumpulan manusia yang menetap di Kutei Belek Tebo Lebong, (Marga Suku VIII Sekarang). 3) Ajai Siang, memimpin sekumpulan manusia yang menetap di dusun Selang Lakat Lebong (Marga Juru Kalang). 4) Ajai Keteko, memimpin sekumpulan manusia yang menetap di dusun Bandar Agung Lebong (Marga Suku IX sekarang).

Dibawah pemerintahan para Ajai ini, mulailah suku bangsa Rejang menciptakan peraturan-peraturan dan berbagai adat istiadat serta kebudayaan sendiri. Kemudian dimasa ini datanglah empat orang Biku berasal dari kerajaan Mojopahit kedaerah ini, sebagaimana diutarakan Abdullah Sidik, Dalam masa pimpinan Ajai ini lah datang ke Renah Sekolawi empat orang abang beradik dari Mojopahit, yaitu empat putera Ratu Kencana Unggut yang melarikan diri ke Palembang dan terus ke Renah Sekalawi. Keempat mereka itu adalah Biku Sepanjang Jiwo, Biku Bembo, Biku Bejenggo, dan Biku Bernama.

Kebijakan dan pengetahuan yang tinggi dari para Biku ini berhasil membina masyarakat Rejang kepada kehidupan yang lebih baik, karenanya mereka diangkat sebagai pemimpin. Selanjutnya tatkala para Ajai merasa sudah waktunya mengundurkan diri dari kepemimpinan suku bangsa Rejang maka dengan resmi mereka menyerahkan jabatan tersebut kepada para Biku dimaksud. Biku Sepanjang Jiwo mengganti Ajai Bintang di Palabai, Biku Bembo mengganti Ajai Siang dan berkedudukan di Suka Negeri dekat Tapus (Ulu sungai Ketahun) Biku Bejenggo berkedudukan di Batu Lebar dekat Anggung Rejang di Kesambe dan Biku Bermano berkedudukan di Kutei Rukam dekat Tes sekarang.⁸⁰

Masing-masing Biku menata kehidupan masyarakat dibawah kepemimpinan mereka dalam kesatuan pemerintahan yang bersifat kekeluargaan, sehingga masing-masing kelompok untuk selanjutnya terikat

⁸⁰Darnasah Gunib, *Pandangan Islam Tentang Tari Kejei*, (Fakultas Syari'ah, IAIN Jami'ah Raden Fatah Bengkulu, 1984), h. 10

pada identitas kelompok masing-masing dan mematuhi peraturan-peraturan yang berlaku dalam kelompok masing-masing. Kelompok masyarakat tersebut mereka namakan dengan “Petulai” dengan demikian suku bangsa Rejang memiliki 4 Petulai, sehingga sering disebut dengan “Jang Pat Petulai” (Rejang Empat Petulai).

Adapun nama dari petulai-petulai tersebut adalah Tubei, Bermani, Juru Kalang dan Selupu (Rejang Selupen). Petulai Biku Sepanjang Jiwo diberi nama Tubei, asal kata ini dari bahasa Rejang „berubeui-ubei” yang berarti berduyun-duyun. Petulai Bermani diberi nama Bermani, asal kata dari bahasa Rejang „beram manis” yang berarti tapai manis, Biku Bembo diberi nama Juru Kalang, asal kata ini dari bahasa Rejang “Kalang” yang berarti Galang. Petulai Bejenggo diberi nama Selupuei asal kata ini dari bahasa Rejang “Berupeu-upei” yang berarti bertumpuk-tumpuk. Lama kelamaan masing-masing petulai berkembang semakin besar sehingga wilayah kediaman mereka tidak lagi hanya di daerah asalnya, tetapi semakin jauh keluar, ada yang berdiam di daerah pesisir pantai, ada pula yang ke daerah Musi Ulu Rawas dan ada pula yang ke Lintang IV Lawang.

pada 6 April 1825 setelah Inggris secara resmi menyerahkan pemerintahan di Bengkulu kepada Belanda, nasib masyarakat Bengkulu dan daerah pesisir tetap menderita di bawah belenggu kolonial. Kondisi itu berbeda dengan masyarakat Rejang di daerah pedalaman atau pegunungan yang tidak pernah mengalami penjajahan hingga tahun 1860. Keberuntungan itu dikarenakan letak daerah Rejang yang jauh di pedalaman dan dikelilingi bukit barisan serta hutan rimba yang masih sangat belantara. Sebelum Belanda menyambangi Tanah Pat Petulai, peradaban masyarakat Rejang sudah lebih maju dibandingkan dengan masyarakat lainnya. Hal ini dibuktikan dalam masyarakat Rejang telah memiliki pemerintahan masyarakatnya sendiri yang terdiri dari 5 orang tuwi kutei. Kutei merupakan suatu masyarakat hukum adat asli yang berdiri dan geneologis terdiri dari sekurang-kurangnya 10 hingga 15 keluarga atau rumah, sedangkan tuwi kutei merupakan kepala kutei yang dipilih berdasarkan garis keturunan pendiri petulai (kesatuan kekeluargaan masyarakat Rejang yang asli).

Dengan adanya sistem petulai tersebut, menandakan masyarakat Rejang sudah memiliki hukum adat yang dipatuhi oleh penduduknya.

Peradaban yang maju pada masyarakat Rejang juga ditandai bahwa suku Rejang telah memiliki aksara sendiri sebagai alat penyampai informasi, yakni aksara kaganga. Hingga saat ini, masyarakat Rejang yang asli masih memiliki peradaban yang menjunjung harga diri. Sering terjadinya kerusakan peradaban dalam masyarakat Rejang karena banyak penduduk di daerah Rejang yang mampu berbahasa Rejang, namun secara silsilah keturunan mereka bukanlah masyarakat Rejang yang asli (garis keturunan bukan patrilineal). Hal ini menjadi fenomena yang mencoreng citra suku Rejang.

Suku Rejang memiliki perbedaan yang mencolok dalam dialek penuturan bahasa. Dialek Rejang Kepahiang memiliki perbedaan dengan dialek Rejang di Kabupaten Rejang Lebong yang dikenal dengan dialek Rejang Curup, dialek Rejang Bengkulu Utara, dialek Rejang Bengkulu Tengah, dan dialek Rejang yang penduduknya di wilayah kabupaten Lebong. Secara kenyataan yang ada, dialek dominan Rejang terdiri tiga macam. Dialek tersebut adalah sebagai berikut: Dialek Rejang Kepahiang (mencakup wilayah Kabupaten Kepahiang). Dialek Rejang Curup (mencakup wilayah Kabupaten Rejang Lebong, Kabupaten Bengkulu Tengah, dan Kabupaten Bengkulu Utara). Dialek Rejang Lebong (mencakup wilayah Kabupaten Lebong dan wilayah Kabupaten Bengkulu Utara yang berdekatan dengan wilayah Kabupaten Lebong)

Dari tiga pengelompokan dialek Rejang tersebut, saat ini Rejang terbagi menjadi Rejang Kepahiang, Rejang Curup, dan Rejang Lebong. Namun, meskipun dialek dari ketiga bahasa Rejang tersebut relatif berbeda, tetapi setiap penutur asli bahasa Rejang dapat memahami perbedaan kosakata pada saat komunikasi berlangsung. Karena perbedaan tersebut seperti perbedaan dialek pada bahasa Inggris Amerika, bahasa Inggris Britania, dan bahasa Inggris Australia. Secara filosofis, perbedaan dialek bahasa Rejang terjadi karena faktor geografis, faktor sosial, dan faktor psikologis dari suku Rejang itu sendiri.⁸¹

⁸¹ Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong, *Sejarah Rejang Lebong* , [Sejarah Rejang Lebong – Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong \(rejanglebongkab.go.id\)](https://sejarah.rejanglebongkab.go.id/), diakses tanggal 19 Juni 2022, pukul 13.00 wib

2. Karakteristik Lokasi dan Wilayah Rejang Lebong

Kabupaten Rejang Lebong memiliki luas wilayah 151.576 hektar tersebar ke dalam 15 wilayah Kecamatan, wilayah terluas adalah Kecamatan Padang Ulak Tanding sebesar 21.796 hektar sedangkan wilayah terkecil adalah Kecamatan Curup Tengah dengan luas wilayah sebesar 342 hektar.⁸² Kabupaten Rejang Lebong dengan terletak pada posisi 102°19'-102°57' Bujur Timur dan 2°22'07''- 3°31' Lintang Selatan. Secara geografis Kabupaten Rejang Lebong terletak di antara dua buah bukit yakni sebelah barat di apit oleh pegunungan Bukit Barisan dan sebelah timur di apit oleh Bukit Kaba dengan batas-batas wilayah sebagai berikut :

Sebelah Utara	:	Kabupaten Lebong
Sebelah Selatan	:	Kabupaten Kepahiang dan Kabupaten Empat Lawang
Sebelah Timur	:	Kota Lubuk Linggau dan Kabupaten Musi Rawas
Sebelah Barat	:	Kabupaten Bengkulu Utara dan Kabupaten Bengkulu Tengah

Sebelah utara dengan air Sebelat dan gunung Sebelat, sebelah Selatan dengan bukit Rindu dihutan, sebelah Timur dengan Bukit Barisan, sebelah Barat dengan Samudera Indonesia. Ibukota Kabupaten Rejang Lebong terletak di Kota Curup. Jarak Kota Curup dari beberapa kota di sekitar antara lain:

Kepahiyang	:	25 km
Bengkulu	:	85 km
Lubuk Linggau	:	55 km
Palembang	:	484 km
Tanjung Karang	:	774 km
Padang	:	890 km
Jambi	:	702 km

Jumlah penduduk Kabupaten Rejang Lebong pada tahun 2021 mencapai 278 793 jiwa, dengan pria berjumlah 142 356 dan wanita 136437.⁸³

⁸²Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong, *Gambaran Umum Kondisi Daerah*, <https://www.rejanglebongkab.go.id/gambaran-umum-kondisi-daerah/>, diakses pada tanggal 18 Juni 2022, pukul 12:15 wib

⁸³ Badan Pusat Statistik Kabupaten Rejang Lebong, Jumlah penduduk menurut Kelompok Umur dan Jenis Kelamin (Jiwa), 2020-2021, <https://statistik.bengkuluprov.go.id/Penduduk/penduduk/2020>, diakses tanggal 18 Juni 2022, pukul 13.40 wib

Luas wilayah, jumlah penduduk dan kepadatan penduduk menurut kecamatan di Kabupaten Rejang Lebong tahun 2021 dapat dilihat pada Tabel:⁸⁴

No	Kecamatan	2021
1	Kota Padang	12436
2	Sindang Beliti Ilir	9139
3	Padang Ulak Tanding	19917
4	Sindang Kelingi	13433
5	Binduriang	8971
6	Sindang Beliti Ulu	11414
7	Sindang Dataran	10438
8	Curup	27017
9	Bermani Ulu	13767
10	Selupu Rejang	36459
11	Curup Selatan	23680
12	Curup Tengah	34995
13	Bermani Ulu Raya	11931
14	Curup Utara	18976
15	Curup Timur	26220
16	Kab. Rejang Lebong	278793

Penduduk asli terdiri dari etnis Rejang dan etnis lembak, etnis Rejang mendiami Kecamatan Curup, Curup Utara, Curup Timur, Curup Selatan, Curup Tengah, Bermani Ulu, Bermani Ulu Raya, dan Sebagian Selupu Rejang. Etnis Lembak mendiami Kecamatan Kota Padang, Padang Ulak Tanding, Binduriang, Sindang Dataran, Sindang Beliti Ulu, Sindang Beliti Ilir, dan Sindang Kelingi.⁸⁵ Selain etnis Rejang dan Lembak, wilayah ini dihuni etnis pendatang seperti Jawa, Minangkabau, Sunda, Batak, Palembang

⁸⁴ Badan Pusat Statistik Kabupaten Rejang Lebong, Jumlah penduduk menurut kecamatan (Jiwa), 2020-2021, <https://rejanglebongkab.bps.go.id/indicator/12/94/1/jumlah-penduduk-menurut-kecamatan.html>, diakses tanggal 18 Juni 2022, pukul 14.32 wib

⁸⁵ Arum Windiantari, *Sejarah Bengkulu*, (Bekasi: Universal Book, 2012), h. 64.

dan Cina. Etnis Jawa merupakan etnis terbesar dari beragam etnis pendatang, yang awal kedatangannya sebagai transmigran.⁸⁶

Penduduk asli pendukung kebudayaan tertua di Bengkulu terdiri dari tiga suku besar yaitu ; suku Melayu, sebagian besar bermukim di Kotamadya Bengkulu. Suku Rejang tersebar di Kabupaten Rejang Lebong dan Bengkulu Utara. Dan suku Serawai mendiami Kabupaten Bengkulu Selatan dan pulau Enggano.⁸⁷ Persepsi sosial masyarakat Bengkulu ketika menyebut suku Rejang (tun jang) memiliki konotasi orang Rejang yang tinggal di Rejang dan di Lebong. Sedangkan suku Rejang yang tinggal di Utara Bengkulu dan Kepahyang disebut Rejang Utara dan Rejang Kepahyang.⁸⁸

Suku Rejang mendiami empat Kabupaten yaitu Rejang Lebong, Lebong, kepahyang dan Bengkulu Utara (Arga Makmur). Penebaran suku Rejang ke dalam empat wilayah ini disebut dengan “Rejang Empat Petulai”. Suku Melayu dan Serawai yang menetap di tiga daerah ini dianggap sebagai pendatang, sama halnya dengan suku lain dari luar Bengkulu seperti Jawa, Minangkabau, Sunada, Batak dan lainnya.⁸⁹

Secara geologis tekstur tanah di Kabupaten Rejang Lebong terdiri dari: tekstur tanah halus seluas 65.317 Ha, tanah sedang 74.806 Ha dan tanah kasar 11.453 Ha. Secara topografi, Kabupaten Rejang Lebong merupakan daerah yang berbukit-bukit, terletak pada dataran tinggi pegunungan Bukit Barisan dengan ketinggian 100 – > 1.000 meter dari atas permukaan laut dimana untuk ketinggian sampai dengan 100 meter diatas permukaan laut seluas 2.250 ha, 100-500 m diatas permukaan laut seluas 48.324 ha, ketinggian 500-1.000 m seluas 57.172 dan pada ketinggian 1.000 m keatas seluas 43.830 ha.

Secara umum kondisi fisik Kabupaten Rejang Lebong sebagai berikut:
Kelerengan: datar sampai bergelombang, Jenis Tanah: Andosol (81.111 ha), Aluvial (7.626 ha), Regosol (4.926 ha), Latosol (10.621 ha), Podsolik Merah

⁸⁶ Pemerintah Daerah (PEMDA) Kabupaten Rejang Lebong, *Rejang Lebong Dalam Angka*, (Curup: PEMDA, 2011), h. 6.

⁸⁷ Yayasan Bakti Wawasan Nusantara, *Profit Provinsi Republik Indonesia Bengkulu*, (Jakarta: Pemrakarsa, 1992), h. 81.

⁸⁸ Ziyadi Hamzah, *Islam Dalam Perspektif Budaya Lokal Studi kasus Tentang Ritual Siklus Kehidupan Keluarga Suku Rejang di kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu*, (Disertasi Pasca Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), h. 67.

⁸⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Bengkulu, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Bengkulu*, (Bengkulu: DIKNAS, 1978), h. 88.

Kuning/Latosol Andosol (13.241 ha), Komplek Podsolik Merah Kuning Litosol Latosol (14.216 ha) dan Komplek Podsolik Coklat Podsol Latosol (19.835 ha). Tekstur Tanah: sedang, lempung dan sedikit berpasir dengan pH tanah 4,5 – 7,5 , Kedalaman efektif Tanah : sebagian besar terdiri atas kedalaman 60 cm hingga lebih dari 90 cm, sebagian terdapat erosi ringan dengan tingkat pengikisan 0 – 10 %.

Musim yang terjadi di Kabupaten Rejang Lebong sebagaimana wilayah lainnya di Indonesia dikenal 2 musim, yaitu musim hujan (Oktober-Maret) dan musim kemarau (April-September). Sementara pada bulan Februari-Maret dan Agustus-September merupakan masa peralihan/pancaroba dengan curah hujan rata-rata 233,75 mm/bulan, dengan jumlah hari hujan rata-rata 14,6 hari/bulan pada musim kemarau dan 23,2 hari/bulan pada musim penghujan. Sementara suhu normal rata-rata 17,73° C – 30,940° C dengan kelembaban nisbi rata-rata 85,5 %.

Dilihat dari pemanfaatan lahan, pada tahun 2014 sebagian besar berupa Perkampungan/Pemukiman/Sawah seluas 53.125 ha (35.05 %), Tegalan/Perkebunan seluas 34.205 ha (22.57 %), Kebun Campuran/Semak/Alang-alang seluas 9.725 ha (6.41 %), Hutan/Waduk/Rawa/Danau seluas 21.250 ha (14.02 %), Kolam/Tambak/Tanah Tandus seluas 9.630 ha (6.35 %) dan Lain-lain seluas 23.641 ha (15.60 %).

Setelah daerah Rejang Lebong bebas dari tekanan-tekanan dari bangsa-bangsa yang ingin menduduknya, pada tahun 1950 an wilayah Rejang Lebong sudah mulai membenahi sistem pemerintahan pusat untuk pemekaran wilayah, alhasil tahun 2004 pengajuan itu dapat di terima oleh pihak pemerintah pusat. Setelah dipertimbangkan dari berbagai aspek maka terbentuklah pemekaran wilayah Kepahiyang dan Lebong tersebut sehingga keduanya menjadi kabupaten baru dari provinsi Bengkulu. Kabupaten Rejang Lebong setelah pemekaran menurut peraturan daerah kabupaten Rejang Lebong nomor 8 tahun 2003, kabupaten ini memiliki luas wilayah 359 hektar atau sekitar 0,24%, ibu kotanya yakni Curup. Kabupaten Rejang Lebong ini terletak di lereng pegunungan Bukit Barisan dan berjaka.

B. Peraturan Daerah Kabupaten Rejang Lebong Terkait Pelaksanaan Hukum Adat

Indonesia adalah negara yang menganut pluralitas dalam bidang hukumnya, dimana ada tiga hukum yang keberadaannya diakui dan berlaku yaitu hukum barat, hukum agama dan hukum adat. Pada prakteknya masih banyak masyarakat yang menggunakan hukum adat dalam mengatur kegiatan sehari-harinya serta dalam menyelesaikan suatu permasalahan yang ada. Setiap wilayah di Indonesia mempunyai tata hukum adatnya masing-masing untuk mengatur kehidupan bermasyarakat yang beraneka ragam yang sebagian besar hukum adat tersebut tidak dalam bentuk aturan yang tertulis.

Hukum adat tersebut berkembang mengikuti perkembangan masyarakat dan tradisi rakyat yang ada. Hukum adat merupakan endapan kesusilaan dalam masyarakat yang kebenarannya mendapatkan pengakuan dalam masyarakat tersebut. Dalam perkembangannya, praktek yang terjadi dalam masyarakat hukum adat keberadaan hukum adat sering menimbulkan pertanyaan-pertanyaan apakah aturan hukum adat ini tetap dapat digunakan untuk mengatur kegiatan sehari-hari masyarakat dan menyelesaikan suatu permasalahan-permasalahan yang timbul di masyarakat hukum adat. Sementara itu negara kita juga mempunyai aturan hukum yang dibuat oleh badan atau lembaga pembuat undang-undang dan peraturan perundang-undangan lainnya. Antara hukum adat dengan hukum negara mempunyai daya pengikat yang berbeda secara konstitusional bersifat sama tetapi terdapat perbedaan pada bentuk dan aspeknya.

Hukum Adat adalah hukum yang berlaku dan berkembang dalam lingkungan masyarakat di suatu daerah. Ada beberapa pengertian mengenai Hukum Adat. Menurut Hardjito Notopuro Hukum Adat adalah hukum tak tertulis, hukum kebiasaan dengan ciri khas yang merupakan pedoman kehidupan rakyat dalam menyelenggarakan tata keadilan dan kesejahteraan masyarakat dan bersifat kekeluargaan. Soepomo, Hukum Adat adalah sinonim dari hukum tidak tertulis didalam peraturan legislatif, hukum yang hidup sebagai konvensi di badan-badan negara (parleman, dewan Provinsi, dan sebagainya), hukum yang hidup sebagai peraturan kebiasaan yang dipertahankan dalam pergaulan hidup, baik di kota maupun di desa-desa. Menurut Cornelis van Vollenhoven Hukum Adat adalah himpunan peraturan tentang perilaku bagi orang pribumi dan Timur

Asing pada sisi pihak mempunyai sanksi (karena bersifat hukum), dan pada pihak lain berada dalam keadaan tidak dikodifikasikan (karena adat).⁹⁰

Hukum Adat pada umumnya belum atau tidak tertulis yaitu kompleks norma-norma yang bersumber pada perasaan keadilan rakyat yang selalu berkembang meliputi peraturan tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari, senantiasa ditaati dan dihormati karena mempunyai akibat hukum atau sanksi. Dari empat definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa Hukum Adat merupakan sebuah aturan yang tidak tertulis dan tidak dikodifikasikan, namun tetap ditaati dalam masyarakat karena mempunyai suatu sanksi tertentu bila tidak ditaati. Hukum Adat sebagian besar adalah tidak tertulis. Padahal, dalam sebuah negara hukum, berlaku sebuah asas yaitu asas legalitas. Asas legalitas menyatakan bahwa tidak ada hukum selain yang dituliskan di dalam hukum. Hal ini untuk menjamin kepastian hukum. Namun di satu sisi bila hakim tidak dapat menemukan hukumnya dalam hukum tertulis, seorang hakim harus dapat menemukan hukumnya dalam aturan yang hidup dalam masyarakat. Diakui atau tidak, namun Hukum Adat juga mempunyai peran dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia.⁹¹

Pasca dibacakan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 35/ PUU-X/2012 pada tanggal 16 Mei 2013 silam, perkembangan kebijakan mengenai masyarakat adat kian menguat, sehingga banyak dikupas dalam berbagai perspektif tataran akademik. Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 35/ PUU-X/2012 tersebutlah yang mengangkat keberadaan masyarakat adat, walaupun sebenarnya jika dikaji dalam peraturan perundang-undangan selain telah dijamin dalam UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 serta berbagai undang-undang sektoral berkaitan dengan keberadaan masyarakat hukum adat, seperti Nomor 5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria, Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Mineral dan Batubara, Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya. Namun putusan tersebut telah melahirkan berbagai peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan penyelesaian permasalahan

⁹⁰ Dewi C Wulansari, *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*, (Bandung:PT Refika Aditama, 2010), h. 3-4.

⁹¹ Marco Manarisip, *Eksistensi Pidana Adat dalam Hukum Nasional*, Artikel Fakultas Hukum Universitas Sam Ratulangi, Lex Crimen Vol.I/No.4/Okt-Des/2012, h. 25

masyarakat adat, seperti Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 52 Tahun 2014 tentang Pedoman Pengakuan dan Perlindungan Hak Masyarakat Hukum Adat.⁹²

Putusan Mahkamah Konstitusi tersebut juga tidak hanya direspon oleh Pemerintah Pusat saja, namun juga oleh Pemerintah Daerah. Pasca putusan Mahkamah Konstitusi tersebut, jumlah produk hukum daerah tentang masyarakat adat terus meningkat dibanding sebelum adanya putusan tersebut, jumlah produk hukum daerah tentang masyarakat adat terus meningkat dibanding sebelum adanya putusan tersebut. Menguatnya perda adat dapat dilihat dalam program pembentukan perda berbagai provinsi, kabupaten/kota.

Termasuk pemerintah daerah di kabupater Rejang Lebong mengeluarkan Peraturan Daerah (PERDA) Kabupaten Rejang Lebong Nomor 5 Tahun 2018 tentang Pengakuan dan Perlindungan Masyarakat Hukum Adat di Kabupaten Rejang Lebong. Disebutkan dalam Peraturan Daerah bahwa masyarakat hukum adat adalah sekelompok orang yang secara turun temurun bermukim di wilayah geografis tertentu di Kabupaten Rejang Lebong yang memiliki ikatan pada asal usul leluhur, adanya hubungan yang kuat dengan tanah, wilayah dan sumber daya alam di wilayah adatnya, serta adanya sistem nilai yang menentukan pranata ekonomi, politik, sosial, dan hukum.

Di dalam perda disebutkan pengakuan adalah pernyataan tertulis atas keberadaan masyarakat hukum adat beserta hak-haknya yang diberikan oleh Pemerintah Daerah. Pemerintah Daerah memberikan suatu bentuk pelayanan yang diberikan kepada masyarakat hukum adat dalam rangka menjamin terpenuhi hak-haknya, agar dapat tumbuh dan berkembang sebagai suatu kelompok masyarakat yang berpartisipasi sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiannya serta terlindungi dari tindakan diskriminasi, ini merupakan pengertian perlindungan dalam peraturan daerah Nomor 5 Tahun 2018 pasal 1 ayat 7.

Identifikasi masyarakat hukum adat berupa proses penentuan keberadaan masyarakat hukum adat yang dilakukan oleh Camat dengan melibatkan Kepala Desa/Lurah, masyarakat hukum adat setempat dan dapat dibantu oleh pihak lain. Pemerintah daerah melakukan verifikasi dengan proses penilaian terhadap hasil identifikasi keberadaan masyarakat hukum adat dengan mencermati sejarah

⁹² Eva Krisnawati, *Menguatnya Pembentukan Perda Adat Pada Program Pembentukan Peraturan Daerah*, Jurnal Legislasi Indonesia, ol. 14 No. 02 - Juni 2017, h. 223 - 224

masyarakat hukum adat, wilayah adat, hukum adat, harta kekayaan dan/atau benda-benda adat, dan kelembagaan/sistem pemerintahan adat. Dan dilakukan sebuah validasi dengan proses penilaian terhadap hasil identifikasi keberadaan masyarakat hukum adat melalui pengujian dokumen-dokumen pendukung.

Hukum adat merupakan seperangkat norma dan aturan baik yang tertulis dan tidak tertulis yang hidup dan berlaku untuk mengatur tingkah laku masyarakat hukum adat, yang diwariskan secara turun temurun, yang senantiasa ditaati dan dihormati untuk keadilan dan ketertiban masyarakat, dan mempunyai akibat hukum atau sanksi, didalam peraturan daerah Rejang Lebong disebutkan bahwa peradilan adat adalah mekanisme penyelesaian sengketa berdasarkan hukum adat atas pelanggaran hak adat dan hukum adat.

Dalam pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat di Rejang Lebong berdasarkan asas keadilan, kepastian hokum, pengakuan, kesetaraan dan non diskriminasi, keberlanjutan lingkungan, partisipasi dan transparansi. Pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat di Rejang Lebong bertujuan untuk :

1. Menjamin dan memastikan terlaksananya penghormatan oleh semua pihak terhadap keberadaan masyarakat hukum adat dan wilayah adatnya yang diakui secara hukum;
2. Memberikan kepastian hukum bagi keberadaan masyarakat hukum adat sehingga dapat hidup secara aman serta dapat tumbuh dan berkembang sebagai suatu kelompok masyarakat sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaannya serta terlindungi dari tindakan diskriminasi;
3. Memberikan perlindungan terhadap hak-hak masyarakat hukum adat dalam penyelenggaraan pemerintahan, perencanaan, dan pelaksanaan program pembangunan;
4. Menyediakan dasar hukum bagi Pemerintah Daerah dalam memberikan layanan dalam rangka pemenuhan hak-hak masyarakat hukum adat.

Dalam peraturan daerah Nomor 5 Tahun 2018 pasal 7 menjelaskan ruang lingkup Peraturan Daerah meliputi

1. Keberadaan dan kedudukan masyarakat hukum adat;
2. Wilayah adat;
3. Hak-hak masyarakat hukum adat;
4. Kewajiban masyarakat hukum adat;

5. pembentukan panitia;
6. Mekanisme pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat;
7. Tanggungjawab Pemerintah Daerah;
8. Pembiayaan.

Peraturan daerah Nomor 5 Tahun 2018 pada Bab III tentang keberadaan dan kedudukan masyarakat hukum adat pasal 6, berbunyi :

1. Masyarakat hukum adat berkedudukan sebagai subyek hukum yang memiliki hak yang melekat dan bersifat asal usul.
2. Dalam kedudukannya sebagai subyek hukum sebagaimana dimaksud pada ayat (1), masyarakat hukum adat memiliki kewenangan untuk melakukan perbuatan-perbuatan hukum berkaitan dengan hak mereka.

Wilayah adat meliputi wilayah desa atau kelurahan dan/atau gabungan antara dua atau beberapa desa atau kelurahan dalam Daerah dan wilayah adat ditentukan berdasarkan adat istiadat dan/atau hukum adat serta kebiasaan masyarakat hukum adat secara turun temurun. Dalam Pasal 8 masyarakat hukum adat memiliki hak yaitu :

1. Hak atas tanah, wilayah, dan sumber daya alam;
2. Hak atas pembangunan;
3. Hak atas spiritual dan Kebudayaan;
4. Hak atas lingkungan hidup; dan
5. Hak untuk menjalankan hukum dan peradilan adat.

Didalam peraturan daerah menjelaskan hak dalam menjalankan hukum dan peradilan adat, yang mana dijelaskan dalam pasal 14. Hak untuk menjalankan hukum dan peradilan adat adalah hak untuk menjalankan hukum adatnya. Ketika terjadi pelanggaran atas hukum adat dalam wilayah adat, baik yang dilakukan oleh masyarakat hukum adat maupun bukan masyarakat hukum adat, diselesaikan melalui sistem peradilan adat. Terhadap pelanggaran yang terjadi jika tidak dapat diselesaikan melalui peradilan adat dapat diselesaikan sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

Peraturan daerah Nomor 5 Tahun 2018 pada Bab VI Pembentukan panitia Pasal 16 berbunyi:

1. Dalam melakukan pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat, Bupati membentuk panitia masyarakat hukum adat.

2. Struktur organisasi panitia masyarakat hukum adat sebagaimana dimaksud pada ayat (1), terdiri atas:
 - a. Sekretaris Daerah sebagai ketua;
 - b. Kepala Perangkat Daerah yang membidangi urusan pemberdayaan masyarakat sebagai wakil ketua;
 - c. Kepala Perangkat Daerah yang membidangi urusan kebudayaan sebagai sekretaris;
 - d. Camat sebagai anggota;
 - e. Kepala Bagian Administrasi Hukum Sekretariat Daerah sebagai anggota;
 - f. Kepala Perangkat Daerah terkait sesuai karakteristik masyarakat hukum adat sebagai anggota; dan
 - g. pihak terkait lainnya sesuai dengan kebutuhan dalam pelaksanaan pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat.
3. Panitia sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibentuk paling lama 6 (enam) bulan sejak berlakunya Peraturan Daerah ini.
4. Struktur organisasi panitia masyarakat hukum adat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditetapkan dengan Keputusan Bupati.

Pada pasal 17 sampai 21 menjelaskan tahapan pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat dilakukan melalui tahapan identifikasi masyarakat hukum adat, verifikasi dan validasi masyarakat hukum adat, dan penetapan masyarakat hukum adat. Identifikasi masyarakat hukum harus dilakukan oleh Camat dengan melibatkan Kepala Desa/Lurah, masyarakat hukum adat setempat, kelompok masyarakat dan dapat dibantu oleh pihak lain. Identifikasi masyarakat hukum adat tersebut dilakukan dengan mencermati:

1. Sejarah masyarakat hukum adat;
2. Wilayah adat;
3. Hukum adat;
4. Harta kekayaan dan/atau benda-benda adat;
5. Kelembagaan/sistem pemerintahan adat.

Hasil identifikasi dilakukan verifikasi dan validasi oleh panitia masyarakat hukum adat, sehingga hasil verifikasi dan validasi sebagaimana dimaksud disampaikan kepada masyarakat hukum adat setempat dan masyarakat yang berbatasan dalam waktu selambat-lambatnya 30 (tiga puluh) hari, untuk memberikan kesempatan apabila adanya pendapat, saran, dan masukan atas hasil

verifikasi dan validasi. Pendapat, saran, dan masukan disampaikan paling lambat dalam waktu selambat-lambatnya 30 (tiga puluh) hari setelah hasil verifikasi dan validasi diterima.

Ketika terdapat keberatan terhadap hasil verifikasi dan validasi, maka pihak yang berkeberatan dapat mengajukan keberatannya secara tertulis kepada panitia masyarakat hukum adat. Panitia masyarakat hukum adat melakukan verifikasi dan validasi ulang berdasarkan keberatan dengan melakukan pemeriksaan dokumen keberatan, memfasilitasi pertemuan terhadap pihak yang mengajukan keberatan dan pelaksana identifikasi, meminta pendapat pihak-pihak yang dipandang memiliki pengetahuan yang cukup terkait dengan materi atau isi keberatan, dan pengambilan keputusan. Verifikasi dan validasi ulang hanya dapat dilakukan 1 (satu) kali. Putusan panitia masyarakat hukum adat dapat menerima dan menolak keberatan yang diajukan.

Panitia masyarakat hukum adat menerima materi keberatan yang diajukan, maka panitia masyarakat hukum adat bersama-sama Camat untuk melakukan identifikasi ulang, sehingga hasil identifikasi ulang dilakukan verifikasi dan validasi oleh panitia masyarakat hukum adat. Saat hasil verifikasi dan validasi diumumkan kembali kepada masyarakat hukum adat setempat dalam waktu selambat-lambatnya 14 (empat belas) hari. Dalam hal panitia masyarakat hukum adat menolak materi keberatan yang diajukan, maka panitia masyarakat hukum adat menyampaikan jawaban secara tertulis dengan disertai alasan penolakan kepada yang mengajukan keberatan dalam waktu selambat-lambatnya 14 (empat belas) hari. Namun, ketika masyarakat hukum adat keberatan terhadap Keputusan Bupati dapat mengajukan keberatan kepada Pengadilan Tata Usaha Negara. Penyelesaian sengketa atas pengajuan keberatan dilakukan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Pasal 22 Peraturan Daerah Rejang Lebong mengatur tanggungjawab Pemerintah daerah, yang berbunyi, Pemerintah Daerah berkewajiban:

1. Melakukan inventarisasi, identifikasi, dan verifikasi dalam rangka pengakuan dan perlindungan terhadap masyarakat hukum adat;
2. Melakukan sosialisasi dan memberikan informasi program pembangunan kepada masyarakat hukum adat;
3. Melakukan pembinaan kepada masyarakat hukum adat;

4. Menjamin dan memastikan wilayah adat dan hutan adat termasuk dalam bagian Rencana Tata Ruang Wilayah (RTRW); dan
5. Mendorong semua pihak yang terlibat dalam penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan di daerah, untuk memenuhi dan menghormati keberadaan dan hak-hak masyarakat hukum adat

Pembiayaan terhadap pengakuan dan perlindungan masyarakat hukum adat dibebankan pada anggaran a. pendapatan dan belanja negara; b. anggaran pendapatan dan belanja daerah; dan/atau c. sumber lainnya yang sah sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Implementasi Bentuk Keadilan Restoratif dalam Peradilan Adat di Kabupaten Rejang Lebong

Penerapan hukum adat Rejang berdasarkan peraturan Daerah Nomor 2 tahun 2007 yang isinya dengan tegas memberlakukan hukum adat Rejang dalam wilayah Kabupaten Rejang Lebong. Ini karena hukum adat merupakan nilai luhur dan kekayaan spritual yang perlu dipertahankan oleh penduduk setempat. Dimaksudkan juga guna melanjutkan pelaksanaan pembangunan manusia seutuhnya dalam masyarakat Rejang Lebong, sekaligus menunjang program pemerintah daerah dalam berbagai bidang untuk menyelesaikan sengketa atau suatu masalah yang timbul dalam masyarakat.

Hukum adat sebagaimana dalam Perda ini, dilaksanakan oleh perangkat adat atau lembaga adat di kabupaten rejang Lebong. Perangkat adat dimaksud diatur dan ditetapkan oleh seorang Rajo atau Bupati Rejang Lebong. Pelaksanaannya oleh perangkat adat yang berwenang mengatur, mengurus kepentingan masyarakat berdasarkan adat istiadat adat, adat teradat, dan adat yang diadatkan. Dan untuk melaksanakan kegiatan dalam masyarakat didasarkan pada Peraturan Bupati Nomor 27 yang mengamanatkan tugas Badan Musyawarah Adat, jenang kutei yang diganti bahasanya dengan langgar lawe.

Pada dasarnya, timbulnya cepalo karena adanya pertentangan di dalam adat. Cepalo ada 5 bentuk terdiri dari pertama, Cepala Matei yaitu pandangan terhadap perempuan mengikis dari ujung kuku sampai pada ujung rambut seolah-olah pandangan itu tembus sehingga wanita tersebut merasa keberatan, karena wanita ini tahu pandangan menuju dirinya sama dengan tidak berbusana. Dendanya ialah buah sirih, uang Rajo ditambah uang Kutei, ditambah tepung setawar berupa denda 1 Ria sampai 6 Ria. Kedua, Cepalo Tangan ada 2 jenis yaitu anting rawai, artinya dari pergelangan tangan sampai ke ujung jari dendanya 1 Ria s/d 6 Ria, dan rawai takep, artinya mulai dari ujung jari sampai ke pangkal lengan dendanya 2 Ria s/d 24 Ria, serta ditambah uang perkara, Uang Rajo, uang kutei, punjung mentah, dan tepung setawar. Ketiga, Cepala Kaki yaitu menggunting kaki sedang melangkah, mencepak orang tanpa alasan, menyingkirkan sesuatu dengan kaki sampai merugikan orang lain. Dendanya

berupa uang perkara (buah sirih), uang pengganti sakit/ rusak sebesar 1 Ria s/d 6 Ria, dan tepung setawar. Keempat, Cepalo Mulut yaitu salah omongan terhadap yang tersinggung dengan secara berhadapan yang habis kalau diurus tidak menyebar, dendanya 1 Ria s/d 4 Ria. Termasuk juga perkataan hitam dikatakan putih, putih dikatakan hitam sudah menyebar ke mana-mana (suatu gosip yang menjatuhkan nama baik orang lain (fitnah), dendanya 6 Ria s/d 24 Ria, ditambah uang perkara, uang Rajo, uang kutei plus, ditambah lagi uang pengosot, punjung mentah, dan tepung setawar. Kelima, Cepalo Telinga yaitu diberi amanat hilang di badan, diberi pesan hilang di laman, lain yang dimaksud lain pula yang dicerita/ disampaikan sehingga ada yang dirugikan, dendanya Sirih sesanggan uang 1 Ria s/d 2 Ria.

Beberapa persoalan hukum yang ditangani oleh Badan Musyawarah Adat (BMA) Rejang Lebong adalah sebagai berikut:

Kasus 1: Pencemaran nama baik yang melibatkan pihak ketiga

Kronologi:

Pada 13 Maret 2021 A yang seorang dokter telah menuduh B penjual obat pemutih, menjual obat pemutih yang ilegal dan berbahaya bagi kesehatan. Tuduhan ini diungkapkan A di laman facebooknya. Lalu B yang merasa tidak senang, melaporkan A ke BMA kelurahan tempat tinggal B. Berhubung tempat tinggal keduanya berlainan kelurahan, maka diadakanlah musyawarah kedua belah pihak dengan melibatkan dua BMA kelurahan dan melibatkan unsur pemerintahan setempat seperti Lurah. Namun, tidak tercapai kesepakatan. Setelah itu, B yang merasa tidak senang dengan hasil musyawarah tersebut, melapor ke pihak perusahaan penjual obat pemutih kulit tersebut. Maka pihak perusahaan kemudian melaporkan A ke kepolisian atas pencemaran nama baik produk perusahaan tersebut.

Atas kejadian di atas yang semakin rumit, maka masalah tersebut lalu diambil alih pihak BMA Kabupaten. Setelah dimediasi oleh pihak BMA Kabupaten, kedua pihak akhirnya bisa berdamai. Ini setelah pihak BMA Kabupaten menelusuri silsilah keturunan dari A dan B yang ternyata poyangnya dari keturunan yang sama dan masih ada hubungan keluarga. Hasil mediasinya, A bersedia minta maaf dan B menerimanya, tapi B akhirnya juga tidak melanjutkan lagi usaha penjualan obat pemutih kulit tersebut. (wawancara dengan Sekretaris BMA Kabupaten). Namun, A tetap mendapatkan hukuman

karena telah melakukan cepalo mulut dengan denda 1 Ria. Denda minimal ini diterapkan karena A menunjukkan penyesalannya, sudah minta maaf ke B beserta pihak perusahaan, dan keduanya juga ikhlas memaafkannya. Ini dipertegas oleh pihak perusahaan yang telah mencabut laporannya terhadap A atas pencemaran nama baik di kepolisian.

Kasus 2: Asusila dengan melarikan istri orang lain

Kronologi:

Pada Juni 2022, A adalah istri dengan satu orang anak berumur 4 tahun. Suami A adalah pekerja bangunan yang sehari-hari berpenghasilan 80-100 ribu rupiah. Sedangkan B yang membawa lari istri orang tersebut adalah pria bujang dengan tanpa pekerjaan, bahkan pernah menjadi residivis curanmor. Perkenalan B dan A diawali karena B naksir dan ingin berkenalan dengan ponakan A. Lalu B menelpon A menanyakan ponakan A melalui handphone. Setelah sering kontak lewat handphone dan mengetahui bahwa ponakan A ada kekurangan mental, maka B justru naksir sama A. Pihak A yang selama ini sering diperlakukan kasar oleh suaminya, sering mencurahkan isi hati dan kegalauan penderitaannya karena sering dimaki bahkan pernah disepak oleh suaminya. Terakhir A dipukul suaminya yang menyebabkan kepalanya benjol. Simpati dengan penderitaan A, maka B sering mendatangi rumah A ketika suaminya kerja. Ini karena suami A pulang seminggu sekali dan memberi nafkah 300 ribu perminggunya. Di rumah A, keduanya beberapa kali melakukan perzinahan. Puncaknya ketika B mengajak A lari dari rumah dengan membawa motor dan anaknya.

Dalam sidang bulan Juni 2022 yang dipimpin Ketua Adat Kabupaten sebagai Jenang Kutei yang dihadiri oleh ketua adat kecamatan dan desa, tokoh agama, polisi, babinsa, kepala desa, saksi-saksi, para pihak yang disidang dan keluarganya tersebut, A mengakui pelariannya dari rumah bersama selingkuhannya B atas dasar kerelaan, dan keduanya mengakui telah melakukan perzinahan 2 kali. Awal perselingkuhan itu terjadi karena suami A yang suka memukul dan terkadang menendangnya serta seringkali memakinya. Puncak kekesalan A saat suaminya memaki dirinya dihadapan saudara sepupunya. Lalu A secara tak sengaja berkenalan dengan B yang sebenarnya ingin mengincar adik sepupunya A. Karena sering bertemu dan A sering mengeluhkan perlakuan

suaminya kepada B, maka timbullah rasa simpati dan cinta yang mengakibatkan keduanya berselingkuh.

Seharusnya, kedua pasangan selingkuh itu dikenakan 3 hukuman akumulasi karena melakukan 3 pelanggaran adat sekaligus yaitu pertama, *cepalo tangan* karena A membawa motor suaminya saat melarikan diri 5 hari Bersama B; kedua, *biduk berlayar meninggalkan pulau* karena melarikan istri orang lain; dan ketiga, *kerbau berkubang di tengah dusun* karena perbuatan zina dilakukan di desa orang lain. Tapi, setelah Jenang Kutei menanyakan asal usul keluarga kedua belah pihak, keduanya merupakan keluarga yang miskin, karena A tidak bekerja dan hanya punya nenek dengan penghasilan dari kebun kecil. Sedangkan B seorang pengangguran mantan residivis pencurian bermotor yang hanya memiliki paman yang juga miskin. Kondisi demikian menjadi salah satu pertimbangan Jenang Kutei memutuskan bahwa keduanya hanya dikenai satu hukuman yaitu *kerbau berkubang di tengah dusun* karena perbuatan zina dilakukan di desa orang lain. Selain itu, karena pihak A dan B beserta keluarganya termasuk orang tidak mampu membayar, maka denda semula ditetapkan berupa uang 60jt ditambah dengan 4 ekor kambing, masing-masing dikenai 2 ekor. Karena mereka termasuk orang yang tidak mampu maka denda berupa uang dikorting lagi setengahnya, menjadi 30jt. Kemudian denda 30jt ini masih tidak mampu juga dibayar, maka berdasarkan musyawarah adat ditetapkanlah bahwa mereka wajib membayar denda walau hanya seperempatnya saja, yaitu 15jt. Dalam rapat disepakati 10jt dibebankan kepada pihak B dan 5jt lagi dibebankan kepada pihak A. Uang denda ini selanjutnya, 7jt diberikan kepada pihak suami A sebagai orang yang dirugikan dengan kejadian ini. Sedangkan sisinya digunakan untuk biaya operasional ketika peradilan adat dilaksanakan. Hukuman lain yang seharusnya dijalankan B dan A yaitu dikucilkan dengan tidak boleh keluar rumah selama 6 bulan dan keduanya dikawinkan juga ditiadakan. Ini karena A pengangguran miskin dan B memiliki 3 tanggungan anak.

Kasus 3: Perbuatan asusila dengan perselingkuhan

Kronologi:

Peristiwa ini terjadi pada 25 Juli 2022. Pelaku pria MA adalah dosen PNS di salah satu perguruan tinggi di Rejang Lebong, dan wanita EY juga dosen

PNS di perguruan tinggi yang sama. Pria sudah beristri dengan 3 orang anak, dan wanita bersuami dengan 1 orang anak. Pria dan wanita pelaku zina pernah bergaul dalam satu kantor dan secara intens beberapa kali melakukan perjalanan dinas ke luar kota.

Penggrebekan terjadi setelah sebelumnya istri sah dari MA mencurigai suaminya selingkuh dan di rumah tangga keduanya memang sering terjadi pertengkaran. Si istri sebenarnya sudah melaporkan kecurigaannya terhadap suaminya ke tempat kerja suaminya. Namun, karena si istri merasa belum ada respons yang cepat dari pimpinan tempat kerja suaminya, si istri lalu melaporkannya juga ke pihak pembela perempuan. Dari sinilah kemudian disusun rencana pengebakan suaminya, dengan mengikuti mobil yang biasa dibawa suaminya sampai di suatu tempat sepi di gubuk yang ada di area persawahan. Setelah dipantau dari jauh dan dipastikan keduanya memasuki rumah gubuk tersebut, maka istri dan rombongan yang mengikutinya menggrebek suaminya dengan selingkuhannya tersebut. Lalu keduanya segera digiring ke Polres. Kemudian pihak Polres menghubungi ketua BMA Propinsi untuk dilakukan sidang hari itu juga. Sidang ini dilakukan secara tertutup untuk menjaga privasi dan agar tidak menimbulkan kegaduhan karena pihak-pihak yang tertangkap tersebut keduanya orang terdidik dan keduanya adalah dosen, si pria bergelar Magister dan si wanita sudah bergelar Doktor.

Pada saat disidangkan secara adat, keduanya mengakui perbuatannya. Maka ketua BMA Propinsi menjatuhkan hukuman denda Rp. 19.000.000 dan hukuman cambuk 100 kali kepada masing-masing pria dan wanita tersebut beserta perlengkapan yang ditetapkan Perda Adat. Disepakati pula bahwa EY bersedia menghentikan semua bentuk komunikasi dengan MA dalam bentuk apapun. EY berjanji tidak lagi mengganggu keharmonisan rumah tangga MA dalam bentuk apapun, dan apabila pihak EY melanggarnya, bersedia dilepas dari PNS.

Dalam prakteknya, ada 10 orang yang ikut mencambuk, dengan 5 lidi yang diikat menjadi satu. Setelah hukuman tersebut, istri si pria menggugat cerai suaminya, dan suami dari wanita yang berselingkuh tersebut juga menceraikan istrinya.

Kasus 4: Pencemaran nama baik pribadi

Kronologi

Pada tanggal 17 November 2021 sdr D melaporkan sdr R kepada Badan Musyawarah Adat (BMA) Rejang Lebong. D merasa R telah mencemarkan nama baik dia dan keluarganya. Menurut D, R adalah teman suaminya yang tidak ia kenal, mereka sering ketemuan diluar tanpa sepengetahuannya, ditambah dengan sikap suami D apabila ada wa atau telp dari R langsung dihapus. Hubungan mereka telah berlangsung dua tahun, bila D menanyakan hal ini kepada suaminya, suaminya menjawab bahwa R adalah adiknya, namun R tidak pernah dikenalkan kepada D sebagai istrinya. Tidak hanya itu suami D juga marah sehingga pergi meninggalkan rumah.

Di sisi lain sdr R dengan lantang mengatakan bahwa bahwa sdr D dan suaminya sebelum menikah dulu adalah berselingkuh dan hamil di luar nikah. Tuduhan R seperti ini terhadap D, membuat D merasa dicemarkan nama baiknya, karena faktanya pernikahan D dengan suaminya tidak seperti yang dituduhkan sdr R. Laporan D ke BMA menyertakan bukti-bukti pernikahannya secara agama yang berlangsung tanggal 19 November 2017 dan pernikahan tercatatnya tanggal 27 April 2018, kemudian anaknya lahir tanggal 12 Juli 2019.

Dari permasalahan di atas, sdr D meminta bantuan kepada BMA Rejang Lebong untuk membantunya dalam penyelesaian persoalan yang terjadi antara dia dengan sdr R. Ini dilakukan D demi menjaga nama baik keluarganya, lebih utama lagi untuk menjaga mental anaknya, agar tidak terganggu kepercayaan diri anaknya di kemudian hari.

Perkara di atas diselesaikan melalui Badan Muswarah Adat atas permintaan sdr D dengan memasukan surat secara resmi kepada BMA kab Rejang Lebong. Surat permohonan itu ditindaklanjuti oleh pihak BMA dengan memanggil semua pihak terkait, mulai dari orang yang dilapor, pelapor sendiri, juga memanggil orang BMA dari desa tempat pelapor dan orang yang dilapor berada. Dalam peradilan adat diputuskan bahwa sdr R dikenai denda cempalo jari, di mana R melakukan pencemaran nama baik sdr D dengan mengetik tulisan melalui media sosial WhatsAap. Oleh sebab itu, sdr R harus membayar denda kepada sdr D sebagai pihak yang dirugikan dan menyatakan permintaan maaf secara terbuka di media sosial. Kemudian penyelesaian dilakukan secara adat dengan menyiapkan punjung dan

tepung setawar yang dihadiri warga masyarakat, BMA kabupaten, camat dan kepala desa.

Kasus 5: Perkelahian

Kronologis

Pada hari Rabu tanggal 18 Agustus 2021 sekitar jam 16.00 di belakang Stadion Air Bang Kec. Curup Tengah Kab. Rejang Lebong telah terjadi pengeroyokan yang dilakukan Yoriska Khairunnissa yang berumur 15 tahun bersama tiga orang temannya terhadap Siren yang berumur 13 tahun. Menurut ketentuan hukum adat, peristiwa ini termasuk dalam pelanggaran hukum Iram Berdarah, sanksi bagi pelakunya berupa uang pengosot 1 Ria s/d 2 Ria, pengobatan terhadap korban sampai sehat, denda 1 Ria s/d 6 Ria, dan tepung setawar.

Kejadian ini segera ditangani Badan Musyawarah Adat (BMA) dengan menyelesaikannya melalui perpaduan penerapan hukum adat dan secara kekeluargaan. Untuk mengikat mereka supaya tidak mengulang kejadian yang sama, maka dibuatlah surat perjanjian antara kedua belah pihak. Mengingat pelaku dan korban termasuk anak di bawah umur, maka surat perjanjian dibuat dengan melibatkan orang tua si anak. Dari pihak pelaku diwakili oleh Orang tua Yoriska Khairunnissa, yaitu ibu Riski Amelia Sari. Sedangkan dari pihak korban diwakili langsung oleh walinya yang bernama bpk Sudirman. Di antara isi perjanjian adalah (1) kedua belah pihak sepakat berdamai secara kekeluargaan dan bersedia minta maaf kepada korban dengan dihadiri saksi; (2) pihak pelaku menyanggupi membayar biaya pengobatan korban sebanyak 7jt; (3) pihak korban berjanji tidak lagi menuntut pelaku secara hukum; (4) kedua belah pihak (pelaku dan korban) bersedia dan menyanggupi setelah perjanjian ini menjalin hubungan yang baik, tidak ada rasa dendam, dan tidak lagi mengunkit peristiwa ini dikemudian hari; (5) bila salah satu atau kedua belah pihak mengingkari perjanjian ini, keduanya siap diproses secara hukum yang berlaku.

Kasus 6: Sengketa tanah

Kronologi:

Ada kasus serang nenek waktu mudanya sering kawin cerai, dia punya banyak anak. Di hari tuanya setelah suami terakhirnya meninggal, dia tinggal bersama anak kakaknya. Saat dia sakit sampai meninggal diurus sama anak kakaknya tadi. Menurut

anak kakaknya tadi bahwa si nenek telah memberikan semua hartanya untuk dia sebagai ganti biaya perawatan selama sakit sampai meninggalnya. Rumah peninggalan si nenek telah dijualnya, sawah 1 H seharga 1,2 Milyar masih ada. Akan tetapi anak dan cucu si nenek yang berjumlah 18 orang tidak menerima pengakuan yang bersangkutan sehingga terjadi perselisihan diantara mereka. Kasus ini diselesaikan dengan pengadilan adat, tawaran solusi dari BMA adalah sawah yang seharga 1,2 Milyar itu harus dibagi untuk ahli waris yang berjumlah 18 orang. Adapun saudara yang mengurus pewaris, tidak berhak karena dia bukan ahli waris. Warisan diterima oleh ahli waris berupa satu buah rumah. Baik ahli waris yang tidak punya rumah, maupun yang sudah punya rumah menyetujuinya. Karena sebagian dari ahli waris masih banyak yang belum punya rumah. semua warisan disepakati bahwa warisan yang berupa sawah itu dijual, lalu uangnya dibelikan rumah untuk ahli waris sebagai warisan untuknya. Hal ini disepakati agar uang warisan tidak habis begitu saja dan benar-benar bermanfaat bagi ahli waris.

Kasus 7: Penghinaan

Kronologi:

Ada kasus seorang anak menghina orang Rejang Lebong, anak ini sama BMA selain diberlakukan sangsi adat, juga dibina selama 6 bulan di kantor BMA. Pagi dia datang membersihkan kantor BMA, siangnya baru dia pulang ke rumahnya. Di BMA si anak diajari baca Alquran, sehingga saat dibebaskan yang bersangkutan sudah bisa baca Alquran

Inilah beberapa contoh peristiwa yang ditangani BMA Rejang Lebong. Menurut Ahmad Faizir selaku ketua BMA Rejang Lebong, sejak peradilan adat dihidupkan kembali, kini BMA kabupaten Reang Lebong mulai dari tingkat desa sampai ke BMA tingkat kabupaten setiap hari harus bekerja keras mengurus perkara yang masuk ke tempat mereka masing-masing. Kabupaten Rejang Lebong terdiri dari 132 desa, 19 kelurahan dan 15 kecamatan. Kasus yang masuk di masing-masing wilayah itu bermacam-macam, mulai dari perkara cepalo bibir, tangan seperti seorang Bapak memegang tangan anak gadis orang lain), pandangan mata (melihat orang lain terlalu lama dengan maksud tertentu), sentuhan kaki, perselingkuhan, pencurian, pembunuhan, kenakalan anak-anak, penggunaan IT media sosial yang menyinggung orang lain, omongan yang terlalu kasar, sampai perkara perdata seperti sengketa tanah dan perwarisan, Semuanya ditangani BMA kecuali kasus

teroris, narkoba dan pembunuhan. Selain tiga kasus tersebut, bila terlanjur dilaporkan kepada pihak kepolisian sebelum diselesaikan melalui BMA, maka pihak kepolisian akan mengembalikan penanganan kasus tersebut ke BMA terlebih dahulu. Artinya laporan yang sudah masuk ke kepolisian dicabut, kemudian perkara itu akan diselesaikan melalui BMA terlebih dahulu. Bila perkara tidak bisa diselesaikan melalui BMA, baru perkara tersebut diambil alih pihak kepolisian. Dalam 5 tahun terakhir hingga tahun 2022, ada sekitar 165 kasus yang telah ditangani BMA Kelurahan, Kecamatan, dan Kabupaten. Dalam penyelesaiannya, diterima oleh para pihak dan mendapat dukungan dari pihak kepolisian dan kejaksaan. Selama ini menurut Faizir, semua perkara yang ditangani BMA dapat terselesaikan dengan baik dan tanpa menimbulkan konflik berkelanjutan. Berkat kinerja BMA kabupaten Rejang Lebong yang bagus dalam menangani berbagai kasus yang ada, BMA Rejang Lebong pada tahun 2021 mendapat penghargaan dari Kapolri melalui kapolda Rejang Lebong

Dalam proses penyelesaian perkara, BMA Kabupaten Rejang Lebong melibatkan banyak unsur yang ada di wilayah kejadian. Misalnya bila suatu perkara terjadi di desa A, maka dalam proses penyelesaiannya selain melibatkan keluarga kedua belah pihak yang berpekar, juga melibatkan BMA desa A, kepala desa A, kepolisian di wilayah itu, tokoh masyarakat, dan pihak keluarga yang berperkara. Bila perkara terjadi antar dua desa, maka dalam penyelesaiannya harus melibatkan semua unsur yang ada di dua desa itu. Begitu pula bila perkara terjadi antar kecamatan atau bahkan antar kabupaten, maka dalam penyelesaiannya harus melibatkan semua unsur tadi sesuai wilayah kejadiannya. Prosedur yang ditempuh dalam peradilan adat adalah sebagai berikut:

1. Ketua BMA memanggil para pihak yang melanggar hukum adat atau yang berperkara untuk menghadiri sidang peradilan adat sesuai waktu yang telah ditentukan. Di sini pihak BMA sebagai hakimnya memerintahkan sekretaris untuk membuat undangan yang ditujukan kepada para pihak, keluarga atau yang mewakilinya, dan saksi-saksi yang mengetahui atau menyaksikan langsung peristiwa yang terjadi.
2. Setelah semua yang diundang hadir, ketua BMA sebagai hakim memulai membacakan kronologis peristiwa atau perkara yang terjadi sesuai laporan yang diterima. Ketua BMA lalu mengkonfirmasi laporan yang diterima tersebut dengan para pihak dan saksi-saksi lainnya.

3. Setelah jelas masalah dan pelanggarannya, dengan pihak pelaku mengakui akan kesalahannya, menyesali perbuatannya, dan bersedia minta maaf pada korban atau pada pihak yang dirugikannya, maka ketua BMA menyebutkan ketentuan sanksi yang harus diterima dan dilaksanakan sesuai ketentuan yang ada dalam peraturan adat.
4. Ketua BMA menanyakan persetujuan dan kesanggupan pelaku untuk menerima sanksi yang ditetapkan. Kalau pelaku tidak setuju, maka akan diselesaikan lewat jalur hukum dengan melimpahkan perkara tersebut ke pihak kepolisian. Namun, jika pelaku setuju tapi tidak mampu membayar denda sesuai nominal yang telah ditetapkan, maka ketua BMA biasanya dengan bijaksana mengurangi nominal denda adat, dan menyuruh kepala desa dari pelaku untuk menghimpun dana dari warga desanya sebagai pertanggungjawaban kolektif.
5. Kemudian kedua belah pihak diminta untuk bersedia berdamai, tanpa ada rasa dendam dan disatukan dalam ikatan persaudaraan. Atau pihak yang dirugikan diminta kesediaannya untuk memaafkan, karena pihak pelaku sudah dijatuhi sanksi adat.
6. Setelah itu, ketua BMA menetapkan hari, waktu, dan tempat pelaksanaan sanksi dengan terlebih dahulu meminta pendapat dan persetujuan para pihak yang berperkara atau yang melanggar adat.
7. Puncak penyelesaian perkara dilakukan dalam sebuah prosesi adat dengan menyediakan punjung dan tepung setawar yang disediakan oleh pelaku. Penyelesaian perkara ditutup dengan penyerahan uang denda kepada korban.

Uang denda sebagian akan diberikan kepada korban atau pihak yang dirugikan, dan sebagian lagi masuk ke kas BMA. Hitungan berapa presetasinya sesuai aturan adat yang termuat dalam buku panduan adat. Sanksi apa dan berapa besar denda yang akan dibayar itu diputuskan dalam musyawarah BMA bersama unsur lainnya, dengan mempertimbangkan kemampuan pelaku.

Dalam hal ini, menurut keterangan dari bapak Sukarni, puncak penyelesaian kasus sanksi adat ada kalanya di balai desa atau di tempat kejadian. Misalnya untuk kasus asusila dengan sanksi “cuci Kampung” adalah menyembelih kambing di tempat kejadian, darah kambing ditampung lalu dipercikkan ke tempat kejadian mulai dari kantor pemerintahan daerah setempat sampai ke kantor lembaga adat. Orang yang memercikkan darah itu adalah orang yang bersangkutan itu sendiri. Pelaksanaan sanksi adat melibatkan unsur adat, syara’ dan pemerintah. Sanksi adat ini harus

diadakan agar menimbulkan efek jera bagi pelaku sekaligus menegakkan hukum adat yang berlaku. Sanksi itu bisa berbentuk denda adat yang disebut dengan batu adat, isinya berupa uang dan kapur sirih. Besar denda ditentukan berdasarkan bentuk cepalo yang dilanggar yang berpedoman kepada buku adat. Selanjutnya yang bersangkutan minta maaf kepada unsur syara', tetua adat dan unsur pemerintahan dan kepada keluarga korban jika melibatkan pihak lain. Pada umumnya pelaku setelah pelaksanaan sanksi adat, mereka meninggalkan tempat tinggalnya atas kemauan sendiri. Pelaku kebanyakan pendatang. Sukarni menambahkan bahwa kasus tahun 2019, 2020, 2021, 2022 kebanyakan adalah perkara perselingkuhan. Setelah perselingkuhan mereka diketahui orang dan dapat sanksi adat, maka hal itu akan berakibat pernikahan mereka harus berakhir (cerai). Pelaku selingkuh adalah orang yang harus bertanggungjawab mengurus perceraian ke pengadilan. Kemudian pihak lembaga adat menganjurkan pasangan selingkuh ini menikah setelah urusan secara syara' dan adat sudah dilaksanakan.

Sedangkan untuk kasus pembunuhan, Lembaga adat tidak memberikan sanksi, namun pihak adat hanya terlibat untuk penyelesaian perdamaian antara kedua belah pihak. Menurut pak Sukarni sanksi adat ini cukup efektif agar sesama anggota masyarakat saling menjaga warganya dari tindak pelanggaran. Dengan demikian, ini menjadi pelajaran bagi warga masyarakat.

Pada umumnya, penyelesaian sengketa menurut hukum adat diberbagai masyarakat Indonesia menggunakan upaya perdamaian, baik dalam bidang pidana maupun perdata, dan diselesaikan secara kekeluargaan. Dalam kasus tertentu misalnya perkelahian yang berakibat pada kematian, perdamaian sering dicapai melalui pemberian kompensasi kepada keluarga korban. Kompensasi yang diberikan tidak semata-mata bersifat kebendaan, tetapi dapat juga bersifat immateri berupa denda adat, yakni kewajiban melakukan sesuatu perbuatan untuk memulihkan keseimbangan magis. Tindakan pemulihan ini bermaksud untuk memulihkan semua kerusakan, kerugian dan hubungan sosial yang terganggu karena terjadinya tindak pidana. Intinya bermuara pada terberdayakannya manusia serta masyarakat secara keseluruhan.

Model penyelesaian masyarakat hukum adat ini berorientasi pada keadilan restoratif. Pola ini memiliki asumsi bahwa kejahatan merupakan bentuk perendahan martabat manusia, kejahatan adalah penolakan terhadap kemanusiaan diri si korban dan suatu kegagalan untuk menghargainya sebagai seorang pribadi.

1. Prosedur penanganan perkara

Biasanya bila terjadi suatu peristiwa, maka informasinya akan tersebar dikalangan warga masyarakat secara masif, baik tersebar menjadi rahasia khusus dari orang ke orang atau tersebar secara umum tanpa bisa dibendung. Dari Informasi itu baik ada yang melapor kepada ketua RT/kades atau ketua Rt/kades tahu dari warga masyarakat, maka pihak RT/kades segera menindaklanjuti dengan berkoordinasi bersama BMA ditingkat rt/desa kemudian dilaporkan ke tingkat Ke kelurahan, kelurahan melapor ke tingkat kecamatan, dan ke tingkat kecamatan ke kabupaten. Tidak semua kasus penanganannya sampai ke tingkat kecamatan atau kabupaten, akan tetapi disesuaikan dengan kasus yang terjadi. Bila kasus terjadi pada satu desa maka penyelesaiannya hanya melibatkan kades dan BmA tingkat desa saja, begitu juga bila kasus terjadi antar desa, maka penyelesaiannya melibatkan lurah/camat dan BMA tingkat kecamatan. Begitu pula selanjutnya kasus yang sampai pada tingkat kabupaten. Kasus yang masuk ke BMA dipastikan kasus yang benar terjadi, karena kasus itu awalnya masuk dulu ke kepala desa dan lurah dari lurah baru kasus tersebut sampai ke BMA desa dan BMA kelurahan untuk kemudian dicari penyelesaiannya. Jadi kasus yang masuk, tidak mungkin kasus rekayasa. Selain itu, orang yang lapor akan disumpah baru mengeluarkan pernyataan. Menurut Sukarni,⁹³ Deliknya adalah aduan, baik dari yang bersangkutan atau dari orang yg mengetahui kejadian.

2. Bentuk-bentuk Sanksi adat

a. Sanksi adat dalam perkara perselingkuhan

Sanksi adat terhadap pelaku perselingkuhan ditetapkan dalam peradilan adat yang terbuka untuk umum di salah satu aula Polres Rejang Lebong. Selain denda adat dengan sejumlah uang, yang bersangkutan juga dikenai hukuman cambuk, dan pengasingan selama 6 bulan. Uang denda tersebut digunakan untuk pelaksanaan prosesi hukuman cambuk, dan sebagian untuk kas BMA. Adapun pengasingan dilakukan bukan pelakunya dipindahkan ke tempat tertentu, tapi pelakunya tetap boleh tinggal di rumahnya, namun tidak dibolehkan bergaul dengan masyarakat tempat tinggalnya. Ini semacam pengucilan, dengan harapan

⁹³ Sukarni, ketua LAKK (Lembaga adat kute kelurahan padang akad Kepahiang) periode 2016 – skrg, wawancara, 4 Mei 2022

si pelaku benar-benar menyadari bahwa ia memang telah melakukan perbuatan tercela karena selain melanggar aturan agama, yang bersangkutan juga telah mengotori kampungnya dengan perbuatan dosa zinanya.

Pelaku laki dan perempuan keduanya dikenai hukuman cambuk 100 kali. Orang yang melakukan pencabukan adalah, orang tua kedua pelaku, ketua RT/kades, lurah/camat, alim ulama, babinsa, dan pengurus BMA yang ikut menyaksikan pelaksanaan hukuman tersebut. Dalam prakteknya jumlah orang yang melakukan pencambukan itu tidak terbatas orangnya tetapi lebih kepada melihat keadaan saat hukuman itu dilaksanakan. Bila orang banyak terlibat dalam pelaksanaan, maka banyak pula orang yang akan mencambuk pelaku. Saat pelaksanaan hukuman campuk, perempuan duduk bersimpuh lalu dicambuk punggungnya dari belakang. Sedangkan laki2 duduk bersila dicambuk punggung yang terkadang mengenai tangannya, juga dicambuk kakinya sambil berdiri. Setiap orang melakukan pencambukan terhadap pelaku sebanyak 10 kali. Alat cambuk terbuat dari lidi yang dijalin, satu jalinan terdiri dari 10 lembar lidi. Jumlah jalinan lidi seluruhnya 10 buah. Orang-orang yang yang mencambuk pelaku adalah tokoh adat, tokoh agama, aparat pemerintah semisal Lurah, Kepala Desa, dan Babinsa. Kuat lemahnya cambukan tidak ada standar bakunya, karena diserahkan sepenuhnya kepada kebijaksanaan orang yang mencambuk. Oleh sebab itu, ada yang mencambuknya sangat kuat, ada yang kuat, ada yang ringan, bahkan ada yang sekedar menempelkan cambuk tersebut sebagai isyarat pemukulan.

b. Sanksi adat dalam perkara pencurian

Berdasarkan penjelasan dari ketua BMA Kabupaten Rejang Lebong, Ahmad Faizir⁹⁴ bahwa Untuk kasus pencurian, sanksi adatnya adalah minta maaf pada masyarakat di tempat dia mencuri dengan mendatangi dari satu rumah ke rumah warga lainnya; di samping itu yang bersangkutan harus mengembalikan barang yang dicuri atau mengganti seharga barang yang dicuri ditambah pembayaran denda. Uang denda ada bagiannya untuk korban dan ada juga untuk kas BMA.

Prosesi penyelesaian kasus pencurian adalah melalui ritual adat di mana dalam prosesi itu pelaku harus menyiapkan jamuan makanan untuk sejumlah

⁹⁴ Ahmad Faizir, ketua BMA kab Rejang Lebong, wawancara, April 2022

orang. Dalam jamuan itu harus ada menu dari ayam. Jenis ayamnya ditentukan yaitu, ayam jago/biring berkaki kuning, ayam berkaki putih, dan ayam berbulu tiga warna untuk tiga puncung, beras kuning, wajik ada dodolnya. Semua menu ini harus disediakan sebagai ritual adat.

Sedangkan tempat prosesi adat dalam kasus pencurian dilaksanakan di rumah ketua BMA atau di balai kelurahan atau di kantor BMA kabupaten. Saat pelaksanaannya, harus disaksikan oleh perangkat pemerintah setempat. Bila kasusnya setingkat desa, maka paling tidak harus dihadiri kades, BMA desa tokoh agama, tokoh masyarakat setempat, begitu juga bila kasusnya setingkat kecamatan, maka harus dihadiri oleh camat, Lurah, babinsa, tokoh agama, tokoh masyarakat, ketua BMA desa dan BMA kecamatan. Begitu seterusnya sesuai dengan tingkatan kasusnya berdasarkan lokus kejadian.

c. Sanksi adat dalam perkara perkelahian

Bila terjadi perkara perkelahian yang menyebabkan dari kejadian itu ada pihak yang terluka sehingga perlu untuk dirawat, maka dilakukan pra damai terlebih dulu, yaitu dibuat surat perjanjian sembari menunggu pihak yang dirawat sembuh. Bila berdasarkan keterangan dokter telah dinyatakan sembuh, baru pelaksanaan sanksi adatnya diselenggarakan. Sanksi adat itu ada yang berupa penyembelihan kambing, ada juga cukup dengan menyiapkan punjung, tepung setawar, dan makanan lainnya untuk menjamu orang-orang yang hadir dalam proses perdamaian. Selain itu, membayar denda kepada pihak korban suatu kewajiban pelaku. Besaran denda yang harus dibayarkan disesuaikan dengan kerugian yang dialami pihak korban. Semua tentu diputuskan dalam musyawarah adat. Tempat pelaksanaan sanksi adat bisa dilaksanakan di balai desa atau di kantor BMA dan disesuaikan tingkat perkara itu berdasarkan berdasarkan tempat kejadian dan tempat tinggal pelaku. Penentuan tempat ini diputuskan oleh tokoh adat yang melibatkan perangkat pemerintah setempat dan perwakilan dari keluarga pelaku.

d. Sanksi adat alternatif

Bila terjadi suatu perkara, kemudian pelaku merupakan orang yang tidak mampu, maka berlakulah prinsip adat yang menyatakan bila tidak penuh ke atas, penuh ke bawah, kambing bisa diganti burung merpati. Lalu Bagaimana bila

pelaku orang yang benar-benar tidak mampu, alternatif dendanya adalah menjadi pekerja di kebun si korban selama 5 th tanpa upah, hanya diberi makan. Bila pelaku mengingkari, maka akan di denda berlipat ganda bila sebelumnya hanya sebagai pekerja di kebun, akan ditambah lagi tugas menyadap karet tiap hari misalnya. Bila pelaku ingkar/melarikan diri, maka akan dipanggil dan ditambah lagi sanksinya. Bila tidak mengindahkan memanggil, maka akan menjadi DPO polisi. Artinya sulit bagi pelaku untuk bebas dari sanksi adat. Sanksi adat lumayan berat bagi pelaku dan membuat yang bersangkutan sangat malu dan tidak hanya yang bersangkutan malu, tetapi keluarga besar mereka juga merasa malu karena tanpa bisa dibendung semua orang tahu apa yang terjadi. Diantara yang terpenting dari itu semua adalah bahwa Bagi orang yang melaporkan peristiwa itu, maka keselamatan jiwa mereka secara adat dijamin. Penyelesaian adat yang paling terakhir setelah denda dan sanksi adat yang lain dilaksanakan adalah syukuran tepung setawar, disini dilakukan pengangkatan, yang tua akan dipanggil kakak, mamang, kalau kecil akan dijadikan anak. Mereka dipersaudaraan supaya benar benar berdamai dan tidak ada celah berselisih lagi. Selain itu Sukarni⁹⁵, M.Pd.I ketua LAKK (lembaga adat kute kelurahan padang akad kepahiang menyatakan bahwa Bila yang bersangkutan keberatan atau menolak menegakkan sanksi adat, maka sanksi adat akan dibebankan kepada pejabat pemerintahan setempat, di mana kejadian itu terjadi. Ini sebagai bentuk tanggungjawab pemerintahan setempat terhadap warganya. Sanksi adati ini harus diadakan bagaimanapun juga. Disamping yang bersangkutan diminta untuk minta maaf kepada unsur ulama, tokoh adat dan pemerintahan dan keluarga korban

Dulu, penyelesaian perkara menggunakan kain sumpah, kain sumpah itu membuat ngeri orang yang bersengketa. Saat bersumpah masing-masing yang sengketa meletakkan salah satu tangannya di atas kain Sumpah dua warna, maka secara tiba-tiba diluar kendali orang yang disumpai, tangan orang yang bersalah akan bergeser ke atas kain sumpah yang berwarna merah. Dengan demikian langsung dapat diketahui siapa pihak yang bersalah. Sumpah merupakan jalan terakhir bila cara lain belum membuahkan hasil. Pernah kejadian setelah pelaksanaan sumpah di sore hari ke sawah tiba-tiba kena petir, lalu meninggal, ada yang mati tiba-tiba, rumahnya kebakaran, ada juga Akibat dari sumpah kena

⁹⁵ Sukarni, ketua LAKK (lembaga adat kute kelurahan padang akad kepahiang periode 2016 – skrg, wawancara, 4 Mei 2022

balak. Ditempat lain sumpah itu dikenal dengan istilah khatam raya, dikhatam raya benar-benar kejadian bisa mati ditempat. pada masanya orang takut bersumpah. Akhirnya memilih diselesaikan secara adat.

Supaya sanksi adat yang diberlakukan di Rejang Lebong memberikan efek jera bagi masyarakat, pihak BMA Rejang Lebong sedang mengusulkan Peraturan Bupati agar dilaksanakan di tanah lapang dan disaksikan orang banyak dilegalkan. Dengan demikian, diharapkan hukuman adat memberikan efek jera bagi pelaku dan memberikan rasa takut atau malu sekaligus pembelajaran bagi masyarakat lain yang menyaksikannya.

D. Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Bentuk Keadilan Restoratif dalam Peradilan Adat di Kabupaten Rejang Lebong

Suatu hukum atau aturan dibuat tentu memiliki maksud dan tujuan tertentu yang ingin dicapai. Begitu juga ketika Allah SWT menetapkan suatu hukum atau aturan, maka maksud dan tujuan yang ingin dicapai adalah untuk kebaikan manusia itu sendiri. Ibnu Qayyim al-Jauziyah, sebagaimana dikutip oleh Khairul Umam, menyatakan bahwa tujuan syari'at adalah kemaslahatan hamba di dunia dan di akhirat. Syari'at semuanya adil, semuanya berisi rahmat, dan semuanya mengandung hikmah. Setiap masalah yang menyimpang dari keadilan, rahmat, maslahat, dan hikmah pasti bukan ketentuan syari'at. Izzuddin ibn Abd al-Salam, sebagaimana dikutip oleh Khairul Umam, mengatakan bahwa segala *taklif* hukum selalu bertujuan untuk kemaslahatan hamba (manusia) dalam kehidupan dunia dan akhirat. Allah tidak membutuhkan ibadah seseorang, karena ketaatan dan maksiat hamba tidak memberikan pengaruh apa-apa terhadap kemuliaan Allah. Jadi, sasaran manfaat hukum tidak lain adalah untuk kepentingan manusia itu sendiri.

Untuk tercapainya suatu kemashlahatan, maka segala hal yang akan mendatangkan kebaikan harus dijaga, begitu juga segala hal yang akan merusak dan mendatangkan keburukan bagi manusia harus dicegah. Bila suatu perbuatan akan merusak atau akan mendatangkan keburukan bagi manusia, maka demi tegaknya kemashlahatan, pelaku kerusakan atau keburukan harus diberi hukuman. Maslahat menurut al-Ghazali, dicapai dengan cara menjaga lima kebutuhan pokok manusia dalam kehidupan, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Sedangkan Izzuddin ibn Abd al-Salam menambah satu lagi kebutuhan pokok manusia yang harus dipelihara, yaitu yang ke enam menjaga kehormatan

diri. Maqashid syariah ini bila dikaitkan dengan pelaksanaan peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong, maka tujuannya secara umum tidak akan keluar dari 6 hal tadi.

Dalam pembahasan ini, akan dianalisis lebih detil tinjauan maqasid syariah terhadap bentuk-bentuk keadilan restoratif pada sanksi adat yang diterapkan pada kasus-kasus sebagai berikut:

1. Sanksi adat dalam perkara perselingkuhan

Sanksi adat untuk pelaku perselingkuhan adalah dikenai hukuman cambuk 100 kali baik untuk Pelaku laki-laki maupun pelaku perempuan. Ketetapan adat ini tidak mempertimbangkan apakah pelaku sudah menikah atau belum. Sebagaimana dalam hukum Islam sudah menikah atau belum menjadi pertimbangan dalam menetapkan hukum. Orang yang sudah menikah lalu melakukan perbuatan zina, maka hukumannya adalah dirajam sampai mati. Sedangkan bagi pelaku yang belum menikah hukumannya adalah dicambuk 100 kali. Dalam hal ini BMA Rejang Lebong sepertinya memilih hukuman yang paling ringan yaitu 100 kali campuk dengan tanpa mempermasalahkan status para pelaku sudah menikah atau belum. Mengambil ketetapan seperti ini lebih kepada karena mempertimbangkan undang-undang tentang HAM yang berlaku di Indonesia

Terkait dengan siapa orang yang melakukan pencambukan, dalam prakteknya di BMA Rejang Lebong adalah, yang melakukan pencambukan orang tua dari kedua pelaku, ketua RT/kades, lurah/camat, alim ulama, babinsa, dan pengurus BMA yang ikut menyaksikan pelaksanaan hukuman tersebut. Dengan demikian dalam prakteknya jumlah orang yang melakukan pencambukan itu tidak sama antara satu kasus dengan kasus lain, karena secara ketetapan adat tidak dibatasi orang yang melakukan pencambukan akan tetapi lebih melihat kepada siapa yang hadir saat hukuman itu dilaksanakan. Bila orang yang hadir banyak, maka banyak pula orang yang akan mencambuk para pelaku. Setiap pencampuk melakukan 10 kali cambukan dengan lima ikatan lidi, lima ikatan lidi itu terdiri 100 helai. Memperhatikan praktek seperti di atas bahwa sebenarnya sebutan dicambuk 100 kali hanya sebatas sebutan, karena dalam realita lidinya memang 100 helai, dari 100 helai ini dijadikan lima ikat, lima ikat lidi ini dalam pencambukan dihitung 10 kali pukulan cambuk,

ditambah lagi orang yang mencambuk, tergantung kepada yang hadir saat hukuman berlangsung.

Dengan demikian, sulit untuk mengkalkulasi berapa jumlah cambukan sebenarnya. Melihat praktik yang diterapkan oleh BMA kabupaten Rejang Lebong di atas secara juklak juknis pelaksanaan belum terkonsep dengan baik, belum dibuat aturan bakunya, sehingga dalam pelaksanaan terkesan berbeda-beda. Begitu juga bila dikaitkan dengan hukum Islam jelas tidaklah sepenuhnya mengadopsi hukum Islam. Hukum Islam baru sebatas inspirasi hukum bagi mereka Karena itulah mereka menamai hukum mereka dengan hukum adat bukan hukum Islam.

Akan tetapi pelaksanaan hukum cambuk dalam perkara perselingkuhan di atas dilihat dari aspek maqashid syariah adalah dalam rangka mengaja kebutuhan pokoknya manusia yaitu memelihara garis keturunan/nasab, sekaligus memelihara kehormatan.

2. Sanksi adat dalam perkara pencurian

Berdasarkan penjelasan dari ketua BMA Kabupaten Rejang Lebong, ahmad Faizir bahwa Untuk kasus pencurian, sanksi adatnya adalah, minta maaf pada masyarakat ditempat dia mencuri dengan mendatangi rumah warga dari satu rumah ke rumah lainnya; disamping harus mengembalikan barang yang dicuri atau mengganti seharga barang yang dicuri ditambah pembayaran denda. Uang denda ada bagiannya untuk korban dan ada juga untuk kas BMA.

Sebenarnya perkara pencurian dalam hukum pidana Islam masuk ke dalam perkara *Hudud*. *Hudud* merupakan hukuman yang telah ditentukan oleh *syara'*, hakim tidak boleh mengganti keluar dari ketentuan *syara'*, untuk kasus pencurian, maka hukumannya adalah potong tangan, maka hakim tidak boleh mengganti dengan hukuman lain selain potong tangan. Penetapan hukuman potong tangan dilakukan tentu setelah memenuhi beberapa unsur, diantaranya barang yang dicuri jumlahnya mencapai satu nishab. Bila unsur-unsur yang melekat dalam hukuman potongan tidak terpenuhi, maka dikenai hukuman *ta'zir*. Hukuman *ta'zir* yang menentukan adalah *ulil amri* (pemimpin).

Dengan memerhatikan restorative justice yang dilaksanakan dalam hukum adat Rejang Lebong di atas, hukuman hudud tidak menjadi pertimbangan dalam menetapkan hukuman bagi pencuri. Namun lebih kepada

hukuman ta'zir, yaitu hukuman yang diputus oleh yang orang berwenang dalam musyawarah adat. hukumannya yaitu disamping mengembalikan atau mengganti barang yang dicuri, juga minta maaf kepada warga masyarakat sekitar ditempat pencurian terjadi.

Dalam hukum Islam, pemaafan dikenal dalam perkara qishas. Sebagaimana terdapat dalam al-Quran surat alBaqarah ayat 178 yang artinya *“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula).*

Mujahid menjelaskan dari Ibnu Abbas sehubungan dengan maksud firman-Nya: Maka siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya. Yakni konsekuensi memberi maaf dalam kasus pembunuhan secara sengaja ialah menerima pembayaran diat. Hal yang sama diriwayatkan pula dari Abul Aliyah, Abusy Sya'sa, Mujahid, Sa'id ibnu Jubair, 'Atha', Al-Hasan, Qatadah, dan Muqatil ibnu Hayyan. Adh-Dhahhak meriwayatkan dari Ibnu Abbas sehubungan dengan maksud firman Allah: Bahwa barang siapa yang diberi suatu pemaafan dari saudaranya, yakni saudaranya memilih mengambil diat sesudah berhak menuntut darah, yang demikian itulah yang dimaksud dengan pemaafan. Begitu juga dengan kalimat: hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik. Dengan kata lain, pihak sipenuntut hendaklah mengikuti cara yang baik bila ia menerima diat, yakni jangan mempersulit dan mengada-ada. dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula).

Pemaafan dalam kasus pembunuhan yang dijelaskan ayat di atas, adalah pemaafan dengan konsekuensi membayar diat. Bukan pemaafan dalam arti pelaku dibebaskan dari segala tuntutan. Kemudian dengan menilik kasus pencurian di atas, sekalipun tidak masuk perkara qishas, akan tetapi masuk perkara hudud. Namun makna umum kandungan ayat tentang pemaafan diatas bisa juga diterapkan dalam kasus pencurian, yaitu dimaafkan dengan konsekuensi membayar denda dan uang adat. Sebenarnya prinsip dasar dari pemaafan itu hanya tertuju kepada orang yang menjadi korban dan keluarganya

saja. Namun dalam prakteknya di kabupaten Rejang Lebong pemaafan itu dilakukan di samping minta maaf kepada korban dan keluarganya, juga minta maaf kepada seluruh warga masyarakat yang berada disekitar tempat kejadian. Jadi ruang lingkupnya diperluas dengan harapan memberikan efek jera bagi pelaku.

Pelaksanaan hukuman dalam perkara di atas dilihat dari aspek maqashid syariah adalah dalam rangka mengaja kebutuhan pokok manusia yaitu memelihara harta

3. Sanksi adat dalam perkara perkelahian

Bila terjadi perkara perkelahian kemudian dari kejadian itu ada pihak yang terluka sehingga perlu untuk dirawat, maka dilakukan pra damai terlebih dulu, yaitu buat surat perjanjian sembari menunggu pihak yang dirawat sembuh. Bila berdasarkan keterangan dokter telah dinyatakan sembuh, baru pelaksanaan sanksi adatnya diselenggarakan. sanksi adat itu ada yang berupa penyembelihan kambing, ada juga cukup dengan menyiapkan punjung, tepung setawar, dan makanan lainnya untuk menjamu orang-orang yang hadir dalam proses perdamaian. Selain itu membayar denda kepada pihak korban suatu kelaziman. Besaran denda yang harus dibayarkan disesuaikan dengan kerugian yang dialami pihak korban. Semua diputuskan dalam musyawarah adat.

Perkara perkelahian merupakan perkara jarimah biasa, dalam Islam pelaku dikenai hukuman ta'zir. Artinya hukuman yang tepat untuk para pelaku diserahkan kepada hakim sesuai dengan kewenangannya. Terkait pemberlakuan hukum adat bagi pelaku perkelahian di atas, pada prinsipnya dapat diterima dan dibenarkan.

Salah satu konsep yang berkaitan dengan penyelesaian kasus kejahatan dalam Islam adalah konsep *al sulhu*. Secara bahasa, kata *al- shulhu* artinya: Memutus pertengkaran/perselisihan. Oleh karena itu, Secara etimologi, *sulh* mengandung pengertian “memutus pertengkaran atau perselisihan”. Dalam pengertian terminologi, *sulh* diartikan sebagai “suatu jenis akad (perjanjian) untuk mengakhiri perlawanan (perselisihan), antara dua orang yang berlawanan”.

Menurut pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *Shulhu* adalah suatu usaha untuk mendamaikan dua pihak yang berselisih, bertengkar, saling dendam, dan bermusuhan dalam mempertahankan hak, dengan usaha tersebut diharapkan akan berakhir perselisihan. Dalam sulh/perdamaian terdapat dua pihak, yang sebelumnya diantara mereka terjadi persengketaan. Kemudian, para pihak sepakat untuk saling melepaskan semua atau sebagian dari tuntutananya. Hal ini dimaksudkan agar persengketaan diantara mereka dapat diakhiri.

Sebagaimana tertera dalam Alquran Surat An-Nisa ayat 128:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”

Selanjutnya juga ditegaskan dalam Surat Al-Hujurat ayat 9:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَوَیَّءَ إِلَى اللَّهِ فَاْتَأْتِ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Jika ada dua golongan orang-orang mukmin bertikai, damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap (golongan) yang lain, perangilah (golongan) yang berbuat aniaya itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), damaikanlah keduanya dengan adil. Bersikaplah adil! Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersikap adil.”

Pelaksanaan *shulhu* dapat dikatakan sah apabila telah memenuhi rukun. Adapun rukun *al shulhu* di antaranya yaitu:

- a). *Mushalih*, yaitu masing-masing pihak yang melakukan akad sulhu untuk mengakhiri pertengkaran, permusuhan, atau sengketa.
- b). *Mushalih 'anhu*, yaitu persoalan yang diperselisihkan atau dipersengketakan.

- c) *Mushalih alaihi / mushalih bih*, yaitu hal-hal yang dilakukan oleh salah satu pihak terhadap lawannya untuk memutuskan perselisihan. Hal ini disebut juga dengan istilah badal al-shulh.
- d) *shigat* yaitu ijab dan kabul yang masing-masing dilakukan oleh dua pihak yang berdamai. Ijab kabul dapat dilakukan dengan lafaz atau dengan apa saja yang menunjukkan adanya ijab kabul yang menimbulkan perdamaian.

Mengenai hukum *shulhu* diungkapkan juga dalam berbagai hadits nabi, salah satunya yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan Imam Tirmizi yang artinya: *perdamaian dibolehkan dikalangan kaum muslimin, kecuali perdamaian menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang haram. Dan orang-orang islam (yang mengadakan perdamaian itu) bergantung pada syarat-syarat mereka (yang telah disepakati), selain syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram.*” (HR. Ibnu Hibban dan Tirmuzi)

Pesan terpenting yang dapat dicermati dari hadits di atas, bahwa perdamaian merupakan sesuatu yang diizinkan selama tidak dimanfaatkan untuk hal-hal yang bertentangan dengan ajaran dasar keislaman. Untuk pencapaian dan perwujudan perdamaian, sama sekali tidak dibenarkan mengubah ketentuan hukum yang sudah tegas di dalam Islam. Orang-orang Islam yang terlibat di dalam perdamaian mesti mencermati agar kesepakatan perdamaian tidak berisikan hal-hal yang mengarah kepada pemutarbalikan hukum; yang halal menjadi haram atau sebaliknya.

Pelaksanaan sanksi adat dalam perkara perkelahian di atas dilihat dari aspek maqashid syariah adalah dalam rangka menjaga kebutuhan pokok manusia yaitu memelihara kehormatan/harga diri

Dengan demikian, keadilan restoratif yang diterapkan dalam peradilan adat di Rejang Lebong terdiri dari beberapa bentuk. *Pertama*, dalam prosesnya, lebih mengutamakan musyawarah dan perdamaian para pihak. Ini tampak pada kasus sengketa tanah kebun, perkelahian, penghinaan, dan pencemaran nama baik. *Kedua*, dari segi sanksi yang diterapkan, ganti rugi berdasarkan permintaan korban dan persetujuan pelaku. Sedangkan denda adat ditetapkan dengan melihat kemampuan ekonomi pelaku pelanggaran adat. Tapi khusus dalam masalah perselingkuhan yang menyebabkan zina, jika pelaku tidak

mampu membayar denda adat sesuai ketentuan hukum adat, maka beban kesalahan pelaku ditanggung juga oleh masyarakat kampung tempat tinggal pelaku, dalam bentuk ikut gotong royong memberi sumbangan untuk membayar denda adat tersebut. Adapun sanksi lain yang bersifat pribadi, dilaksanakan oleh pelaku dengan hukuman yang bermanfaat sekaligus menimbulkan efek jera. Ini tampak pada kasus perzinaan yang mana pasangan tersebut dinikahkan, dan keduanya dikucilkan. Bentuk pengucilan ini di antaranya yang bersangkutan disuruh tinggal di kantor BMA, menjaga dan membersihkan kantor BMA selama setahun, sambil diharuskan belajar baca al-Qur'an. Selain itu, untuk kasus sengketa tanah, merusak pagar kebun, atau mencuri barang milik orang lain, kalau si pelaku tidak mampu, ia dihukum dengan bekerja di kebun korban atau pihak yang dirugikan selama 1 tahun dengan ditanggung makan minumannya disertai upah kecil yang disepakati.

Sanksi Adat Alternatif

Bila terjadi suatu perkara, kemudian pelaku merupakan orang yang tidak mampu, maka berlakulah prinsip adat yang menyatakan bila tidak penuh ke atas, penuh ke bawah, kambing bisa diganti burung merpati. Kemudian bila pelaku orang yang benar-benar tidak mampu, maka hukuman alternatif bagi pelaku adalah menjadi pekerja di kebun korban tanpa upah, hanya diberi makan. Bila pelaku mengingkari, maka akan di hukum berlipat ganda. Bila sebelumnya hanya sebagai pekerja di kebun, lalu mengingkari, maka hukumannya akan ditambah selain bekerja di kebun juga ditugasi menyadap karet tiap hari. Bila pelaku ingkar/melarikan diri, maka akan dipanggil dan ditambah lagi sanksinya. Bila tidak mengindahkan pemanggilan, maka akan menjadi DPO polisi. Dengan demikian pelaku kejahatan, tidak akan bisa bebas dari jeratan hukum.

Lebih dari sekedar pemberian hukum bagi pelaku kejahatan, tujuan tinggi yang hendak dicapai dari sanksi adat alternatif ini adalah dalam rangka proses penyadaran hukum bagi pelaku kejahatan. Di mana setiap kejahatan, harus dipertanggungjawabkan. Kemudian prinsip dasar dari sebuah hukuman adalah agar kejahatan tidak berulang dikemudian hari (efek jera), dan menciptakan keamanan bagi warga masyarakat

Pendekatan keadilan restoratif hadir sebagai alternatif mekanisme penyelesaian perkara diharapkan dapat menutupi kekurangan yang terdapat dalam sistem peradilan dengan cara melibatkan partisipasi korban dan pelaku secara langsung. Pendekatan keadilan restoratif dalam penerapan dan penegakan hukum, merupakan jembatan teoritis dan filosofis, untuk menjadikan nilai-nilai hukum yang hidup di masyarakat, sebagai dasar legitimasi pengembangan dan berfungsinya hukum, peradilan dan hukum adat dalam mengapai keadilan.

Melalui pendekatan keadilan restoratif ini, maka nilai paling utama yang dilihat adalah nilai efektifitas waktu dan cepatnya penyelesaian suatu perkara tanpa harus melalui proses peradilan formal. Proses restoratif justice yang dilakukan dengan cara merangkul semua pihak demi tercapainya suatu kesepakatan damai antar pihak yang bersengketa.

Dalam proses penyelesaian perkara dalam hukum adat Rejang Lebong tentu di dalamnya mengandung nilai nasehat, teguran, terhadap para pelaku, disamping pernyataan maaf, denda, ganti kerugian, dikucilkan oleh masyarakat, dikeluarkan dari masyarakat. Walau demikian, selama ini hukuman denda, ganti rugi, dan minta maaf merupakan hukuman yang kelihatannya dikenal luas dipertahankan hukum adat oleh masyarakat Rejang Lebong adalah karena hukum adat dapat meredam konflik yang terjadi dengan cepat, tidak berlarut-larut. Ditambah lagi proses penyelesaian perkara dalam hukum adat bersifat musyawarah/mufakat, dan selalu dikedepankan prinsip asas kekeluargaan, asas perdamaian, asas kerukunan, asas keikhlasan, dan dapat menghubungkan kembali ikatan-ikatan yang sudah rusak antara pelaku kejahatan dengan korban serta terwujud keseimbangan dalam masyarakat keseluruhan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian terdahulu, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Keadilan restoratif yang diterapkan dalam peradilan adat di Rejang Lebong terdiri dari beberapa bentuk. Pertama, dalam prosesnya, lebih mengutamakan musyawarah dan perdamaian para pihak. Ini tampak pada kasus sengketa tanah kebun, perkelahian, penghinaan, dan pencemaran nama baik. Kedua, dari segi sanksi yang diterapkan, ganti rugi berdasarkan permintaan korban dan persetujuan pelaku. Sedangkan denda adat ditetapkan dengan melihat kemampuan ekonomi pelaku pelanggar adat. Tapi khusus dalam masalah perselingkuhan yang menyebabkan zina, jika pelaku tidak mampu membayar denda adat sesuai ketentuan hukum adat, maka beban kesalahan pelaku ditanggung juga oleh masyarakat kampung tempat tinggal pelaku, dalam bentuk ikut gotong royong memberi sumbangan untuk membayar denda adat tersebut. Adapun sanksi lain yang bersifat pribadi, dilaksanakan oleh pelaku dengan hukuman yang bermanfaat sekaligus menimbulkan efek jera. Ini tampak pada kasus perzinahan yang mana pasangan tersebut dinikahkan, dan keduanya dikucilkan. Bentuk pengucilan ini di antaranya yang bersangkutan disuruh tinggal di kantor BMA, menjaga dan membersihkan kantor BMA selama setahun, sambil diharuskan belajar baca al-Qur'an. Selain itu, untuk kasus sengketa tanah, merusak pagar kebun, atau mencuri barang milik orang lain, kalau si pelaku tidak mampu, ia dihukum dengan bekerja di kebun korban atau pihak yang dirugikan selama 1 tahun dengan ditanggung makan minumannya disertai upah kecil yang disepakati.
2. Dalam tinjauan maqasid syariah, secara umum keadilan restoratif yang diterapkan pada proses dan sanksi dalam peradilan adat di kabupaten Rejang Lebong sudah sesuai dengan kemashlahatan dalam memelihara eksistensi agama, jiwa, akal, harta, keturunan, kehormatan, dan hubungan harmonis di antara anggota masyarakat. Dari segi proses yang mengedepankan musyawarah dan perdamaian, ini sesuai dengan tujuan menolak mafsadat yaitu meredakan amarah dan dendam dari pihak korban atau keluarganya, sehingga hubungan baik antara pelaku dan korban beserta keluarga kedua pihak bisa pulih kembali.

Begitu juga dalam penetapan sanksi yang sesuai dengan tujuan mewujudkan kemashlatan, dengan tetap memperhatikan kondisi ekonomi, status, dan kemampuan fisik pelaku. Ini tampak pada kasus perkelahian dengan ganti rugi pengobatan korban sampai sembuh yang termasuk upaya memelihara jiwa. Pada kasus pencurian penghinaan, dan pencemaran nama baik dengan hukuman denda, permintaan maaf, dan berjanji tidak akan mengulangi dimaksudkan untuk memelihara kehormatan. Pada kasus pencurian dengan hukuman mengganti barang yang dicuri dan kalau tidak mampu, akan dipekerjakan di kebun, dimaksudkan untuk memelihara harta, Sedangkan pada kasus perselingkuhan atau perzinahan dengan hukuman cambuk, cuci kampung dan dinikahkan serta dikucilkan, ini dimaksudkan untuk memelihara agama sekaligus memelihara keturunan. Di samping itu, hukuman yang diterapkan juga sesuai dengan fungsi hukuman dalam hukum Islam yaitu merasakan akibat dari perbuatannya kepada pelaku (jawabir), memberi efek jera (zawajir), sekaligus memberikan pelajaran bagi masyarakat lainnya agar takut dan berhati-hati agar tidak melakukan pelanggaran.

B. Saran

1. Kepada pihak Badan Musyawarah Adat Kabupaten Rejang Lebong, dalam pelaksanaan hukuman cambuk, hendaknya ritual yang memanggil arwah leluhur hendaknya ditiadakan, lalu diganti dengan doa dan zikir yang dapat menenangkan hati orang yang akan dicambuk dan hadirin lainnya. Agar jangan sampai ada yang kerasukan jin sebelum hukuman dilaksanakan. Selanjutnya dalam pelaksanaan hukuman cambuk hendaknya menghadirkan dokter sebagai antisipasi terhadap kesehatan dan keselamatan pihak yang dicambuk.
2. Kepada pihak Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong hendaknya menyediakan tempat ruang sidang khusus dalam pelaksanaan peradilan adat beserta kelengkapannya, sehingga pelaksanaan peradilan tidak lagi menumpang di aula Polres. Selain itu, Bupati hendaknya segera mengeluarkan peraturan yang lebih rinci tentang prosedur dan pelaksanaan peradilan adat termasuk tata cara pelaksanaan hukumannya, agar ada keseragaman pemahaman di antara tokoh adat BMA Kelurahan, Kecamatan, dan Kabupaten.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Āsyūr, Muhammad Aṭ-Ṭāhir Ibn, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, (Qatar: Wizārah alAuqāf wa asy-Syu’ūn al-Islāmiyah, 1425 H/2004 M).
- Aibak, Kutbhuddin, *Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Amdani, Yusi, *Konsep Restorative Justice dalam Penyelesaian Perkara Tindak Pidana Pencurian Oleh Anak Berbasis Hukum Islam dan Adat Aceh*, *Jurnal Al-‘Adalah*, Vol. XIII, No. 1, Juni 2016.
- Anas, Malik ibn, *al-Muwatha’* (Beirut : Daru al Fikri,tt).
- Anwar, Syamsul, “Maqashid al-Syari’ah dan Metodologi Usul Fikih” dalam *Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim*, (Jakarta: PT Mizan Pustaka dan Maarif Institute, 2015),
- Arif, Hanafi, “Ningrum Ambarsari, Penerapan Prinsip Restorative Justice Dalam Sistem Peradilan Pidana Di Indonesia”, *Jurnal Al ‘Adl*, Vol. X, No. 2 (2018).
- Auda, Jasser, *Maqasid al-Shari’ah as Philosophy of Islamic Law a System Approach*, (Herndon: IIIT, 2008).
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Rejang Lebong, Jumlah penduduk menurut Kelompok Umur dan Jenis Kelamin (Jiwa), 2020-2021, <https://statistik.bengkuluprov.go.id/Penduduk/penduduk/2020>, diakses tanggal 18 Juni 2022, pukul 13.40 wib
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Rejang Lebong, Jumlah penduduk menurut kecamatan (Jiwa), 2020-2021, <https://rejanglebongkab.bps.go.id/indicator/12/94/1/jumlah-penduduk-menurut-kecamatan.html>, diakses tanggal 18 Juni 2022, pukul 14.32 wib
- Bagian Hukum Setda Kota Bengkulu, *Peraturan Daerah Kota Bengkulu No. 29 Tahun 2003 Tentang Pemberlakuan Adat Kota Bengkulu*, 2005.
- Bakar, Alyasa’ Abu, *Metode Istishlahiah; Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih*, (Banda Aceh: Bandar Publishing & PPs IAIN Ar-Raniry, 2012).
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Al-Syatibi*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996).
- Braithwaite, John, *Restorative Justice & Responsive Regulation*, England: Oxford University Press, 2002.

- Candra, Septa, *Restorative Justice: Suatu Tinjauan Terhadap Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia*, Jurnal Rechts Vinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Vol. 2 No. 2 Agustus 2013.
- D.S., Dewi dan Fatahilah A. Syukur, *Mediasi Penal: Penerapan Restorative Justice di Pengadilan Anak Indonesia*, (Depok: Indie-Publishing, 2011).
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Bengkulu, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Bengkulu*, (Bengkulu: DIKNAS, 1978).
- Ekorusyono, *Kebudayaan Rejang*, (Yogyakarta: Buku Litera, 2013).
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Flora, Henny Saida, *Keadilan Restoratif SEbagai Alternatif dalam Penyelesaian Tindak [idana dan Pengaruhnya dalam Sistem Peradilan Pidana di Indonesia*, Jurnal UBELAJ, Volume 3 Number 2, October 2018.
- Friedman, Lawrence M., *American Law: an Introduction*, second edition, New York: W.W. Norton & Company, 1998.
- Gibb, H.A.R., *Modern Trends in Islam*, Terjemahan Machnun Husein, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993, Cet. ke-3.
- Gunib, Darnasah, *Pandangan Islam Tentang Tari Kejei*, (Fakultas Syari'ah, IAIN Jami'ah Raden Fatah Bengkulu, 1984).
- Hamzah, Zayadi, *Islam Dalam Perspektif Budaya Lokal Studi kasus Tentang Ritual Siklus Kehidupan Keluarga Suku Rejang di kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu*, (Disertasi Pasca Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010).
- Harizona, Rendi, "Efektifitas Peraturan Daerah Kota Bengkulu Nomor 29 Tahun 2003. Tentang Pemberlakuan Adat Kota Bengkulu Dalam Penyelesaian Sengketa Cempalo Tangan Di Kota Bengkulu", *Tesis*, Fakultas Hukum Universitas Bengkulu, 2014.
- Hasan, Zulma, *Anok Kutai Rejang, Sejarah Adat Budaya Bahasa Dan Aksara*, (Kabupaten Rejang Lebong, 2015).
- Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, Jakarta: Bina Aksara, 1985, Cet. ke-4.
- Herlambang, "Membangun Asas-Asas Peradilan Adat (Studi pada Masyarakat Rejang dan Masyarakat Melayu Bengkulu)", *Kanun, Jurnal Ilmu Hukum Unsyiah*, Vol. 14, No. 2, (April 2014).
- Hidayat, Taufik, *Restorative Justice Sebuah Alternatif*, Jurnal Restorasi, Edisi IV, Volume 1, 2005.

<https://www.rejanglebongkab.go.id/sejarah-rejang-lebong/>, diakses tanggal 19 Juni 2022, Pukul 11.15 wib

Hutauruk, Rufinus Hotmalana, *Penanggulangan Kejahatan Korporasi Melalui Pendekatan Restoratif Suatu Terobosan Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013).

Kallaf, Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2003).

Kayen, Teguh, "Politik Hukum Nasional Terhadap Hukum Adat (Studi Masyarakat Hukum Adat Rejang di Bengkulu, *Tesis*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2016.

Krisnawati, Eva, *Menguatnya Pembentukan Perda Adat Pada Program Pembentukan Peraturan Daerah*, Jurnal Legislasi Indonesia, ol. 14 No. 02 - Juni 2017.

Lampiran Surat Keputusan Direktur Jenderal Badan Peradilan Umum, nomor 1691/DJU/SK/PS.00/12/2020, tanggal 22 Desember 2020 Tentang Pedoman Penerapan Restorative Justice Di Lingkungan Peradilan Umum

Liebmann, Marian, *Restorative Justice, How it Work*, London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers, 2007.

Mabrursyah, *Adat Perkawinan Suku Rejang Perspektif Islam*, Tangerang Selatan: Patju Kreasi, 2016.

Manarisip, Marco, *Eksistensi Pidana Adat dalam Hukum Nasional*, Artikel Fakultas Hukum Universitas Sam Ratulangi, Lex Crimen Vol.I/No.4/Okt-Des/2012.

Mardani, *Hukum Acara Perdata Peradilan Agama dan Mahkamah Syariah* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010).

Marlina, Pengantar *Konsep Diversi dan Restorative Justice dalam Hukum Pidana*, (Medan: USU Press, 2010).

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010.

Masud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung : Pustaka, 1996), h. 160

Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995.

Pemerintah Daerah (PEMDA) Kabupaten Rejang Lebong, *Rejang Lebong Dalam Angka*, (Curup: PEMDA, 2011).

Purwanto, Muhammad Roy, *Teori Hukum Islam dan Multikulturalisme* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2016),

- Raisuni, Ahmad al-, *Nazhariyat al-Maqâshid `inda al-Syâthibi*, Rabath: Dar al-Aman, 1991.
- Raisūnī, Ahmad Ar-, *Muḥāḍarāt fī Maqāsid asy-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-kalimah li an- nasyri wa tauzī-at, 1435H/2014M).
- Raysuni, Ahmad ar-, *Muhadharat Fi al- Maqasid as-Syariah* (Kairo: Darul Kalimah, 2014), Cet. Ke-III
- Rosdiana, Ulum Janah, “Penerapan Restorative Justice dalam Tindak Pidana Perzinaan Pada Masyarakat Kutai Adat Lawas”, *Jurnal Bina Mulia Hukum*, Vol. 5, No. 1 (2020).
- Salim HS dan Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan teori Hukum Pada Penelitian dan Disertasi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Setiyanto, Agus, *Gerakan Sosial Masyarakat Bengkulu Abad XIX Peran Elite Politik Tradisional Dan Elit Agama*, (Yogyakarta : Penerbit Ombak, 2015).
- Shalih, Abd al-Qadir Muhammad, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fī al-Ashr al-Hadits* (Beirut: Daru al Makrifah.2003).
- Shalih, Abd al-Qadir Muhammad, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fil Asr a- Hadits*, (Beirut:Daru al Makrifah, 2003).
- Shiddiq, Ghofar, *Teori Maqashid Syari'ah dalam Hukum Islam*, Vol. XLIV, No. 188, 2009.
- Sidik, Abdullah, *Hukum Adat Rejang*, (Jakarta :PN Balai Pustaka, 1980).
- Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong, *Gambaran Umum Kondisi Daerah*, <https://www.rejanglebongkab.go.id/gambaran-umum-kondisi-daerah/>, diakses pada tanggal 18 Juni 2022, pukul 12:15 wib
- Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong, *Sejarah Rejang Lebong* , [Sejarah Rejang Lebong – Situs Resmi Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong \(rejanglebongkab.go.id\)](https://www.rejanglebongkab.go.id/sejarah-rejang-lebong/), diakses tanggal 19 Juni 2022, pukul 13.00 wib
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung, Penerbit Alfabeta 2014.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfa Beta, 2009, Cet. ke-8.
- Sumarto, *Tanah Rejang Tanah Sriwijaya, Penemuan Menhir Situs Rimba di Desa Lawang Agung Kecamatan Sindang Beliti Ulu Kabupaten Rejang Lebong Bengkulu*, *Jurnal Literasiologi*, Volume 5 NO. 1, Januari - Juni 2021.
- Suratman dan Philips Dillah, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Alfabeta, 2014.

- Syah, Mabur, *Adat Perkawinan Suku Rejang Dalam Perspektif Islam*, (Banten : Patju Kreasi, 2016).
- Syāṭibi, Abu Ishaq bin Ibrahim ibn Musa al-, *al-I'tiṣām*, Juz. 1, (Riyād: Maktabarat ar-Riyād al- Hadītsah, t.th.).
- Syāṭibi, Abu Ishaq bin Ibrahim ibn Musa al-, *al-Muwāfaqat fī Uṣūl as-Syarīah*, Jilid II (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.).
- Thoriquddin, Moh., *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqasid Al-Syari'ah Ibnu „Asyu* (ttp: UIN Maliki Press, 2015).
- Tim Penyusun, *Peradaban Di Pantai Barat Sumatera, Perkembangan Hunian Dan Budaya Bengkulu*, (Yogyakarta : Penerbit Ombak, 2013).
- Wahyudi, Setya, *Implementasi Ide Diversi dalam Pembaharuan Sistem Peradilan Pidana Anak di Indonesia*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2011).
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: Mac Donald & Evan Ltd., 1980).
- Windiantari, Arum, *Sejarah Bengkulu*, (Bekasi: Universal Book, 2012).
- Wulansari, Dewi C., *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*, (Bandung:PT Refika Aditama, 2010).
- Wulansari, Dewi, *Hukum Adat Indonesia Suatu Pengantar*, Jakarta: Refika Aditama, 2010.
- Yayasan Bakti Wawasan Nusantara, *Profil Provinsi Republik Indonesia Bengkulu*, (Jakarta: Pemrakarsa, 1992).