

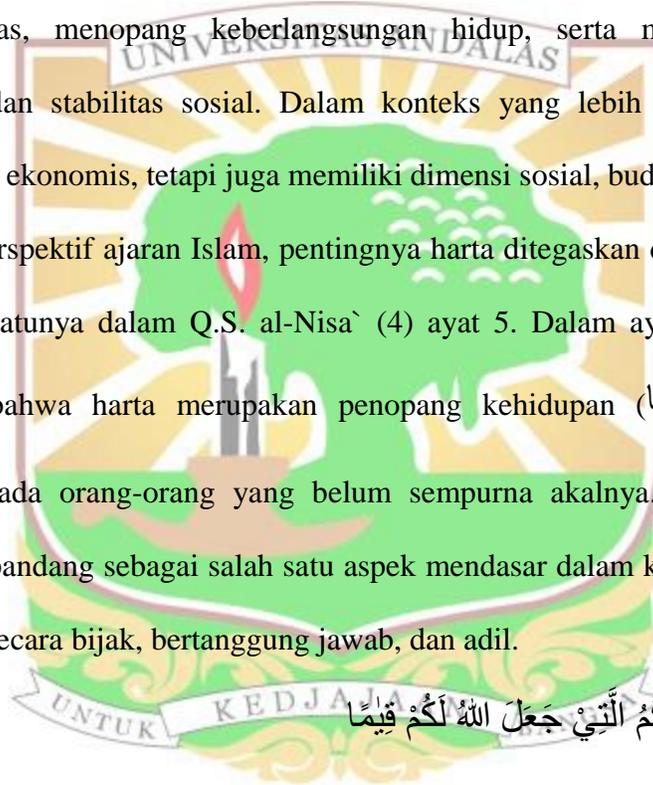
BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Harta merupakan salah satu instrumen yang memiliki kedudukan sangat penting dalam kehidupan manusia. Dalam berbagai dimensi, harta tidak hanya berfungsi sebagai alat pemenuhan kebutuhan hidup, tetapi juga menjadi sarana untuk memperoleh manfaat yang lebih luas, menopang keberlangsungan hidup, serta mendukung tercapainya kesejahteraan dan stabilitas sosial. Dalam konteks yang lebih mendalam, harta tidak sekedar bernilai ekonomis, tetapi juga memiliki dimensi sosial, budaya, bahkan spiritual.

Dalam perspektif ajaran Islam, pentingnya harta ditegaskan dalam berbagai ayat Al-Qur`an, salah satunya dalam Q.S. al-Nisa` (4) ayat 5. Dalam ayat tersebut Allah SWT menyebutkan bahwa harta merupakan penopang kehidupan (قِيَمًا) yang tidak boleh diserahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya. Hal ini menunjukkan bahwa harta dipandang sebagai salah satu aspek mendasar dalam kehidupan manusia yang harus dikelola secara bijak, bertanggung jawab, dan adil.



Artinya: “Janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta (mereka yang ada dalam kekuasaan)-mu yang Allah jadikan sebagai pokok kehidupanmu.”

Selain berfungsi sebagai sarana penunjang kehidupan manusia, dalam ajaran Islam, harta juga memiliki fungsi religius yang sangat penting, yaitu sebagai pendukung dalam pelaksanaan ibadah, baik yang bersifat ritual, sosial, bahkan dalam konteks jihad. Fungsi sosial dari harta ini ditegaskan dalam sabda Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh al-

Bukhari: *“Dari Musa al-`Asy`ari dari bapaknya, dari kakeknya, ia berkata, Nabi SAW bersabda bahwa kewajiban bagi setiap orang Muslim untuk bersedekah.”* Hadits ini menunjukkan bahwa dalam harta seseorang terdapat hak orang lain yang harus ditunaikan. Hal inilah yang disebut dengan hak sosial yang melekat dalam harta yang bertujuan untuk menjamin kesejahteraan sesama manusia dan menciptakan keadilan sosial dalam kehidupan bermasyarakat.¹

Islam memiliki pandangan dan filosofi yang jelas dan tegas mengenai harta dan kepemilikan. *Pertama*, secara ontologis, dalam Islam, hakikat kepemilikan harta adalah mutlak milik Allah SWT, sebagaimana yang ditegaskan Allah dalam Q.S. Thaha (20) ayat 6 yang artinya: *“Milik-Nyalah apa yang ada di langit, apa yang ada di bumi, apa yang ada di antara keduanya, dan apa yang ada di bawah tanah.”*

Sementara, kepemilikan manusia terhadap harta hanya bersifat nisbi. Dengan demikian, kepemilikan manusia terhadap harta mengandung konotasi amanah. Dalam konteks ini, hubungan khusus yang terjalin antara harta dan pemiliknya tetap melahirkan dimensi penguasaan, kontrol, dan kebebasan untuk memanfaatkan dan menggunakannya sesuai dengan kehendaknya, namun pemanfaatan dan penggunaan tersebut harus tunduk kepada aturan yang ditentukan oleh Allah SWT selaku pemilik yang riil.

Kedua, secara epistemologis, kepemilikan harta dalam Islam juga merujuk kepada sumber-sumber hukum Islam. Dalam hal ini, Islam telah memberikan aturan dan batas-batas yang tegas untuk menjadi acuan dalam memperoleh kepemilikan harta. Tujuannya agar tidak terjadi pelanggaran terhadap hak seseorang karena manusia pada dasarnya memiliki kecenderungan terhadap harta. Kepemilikan harta harus diperoleh dengan cara

¹ Wedi Pratanto Rahayu, *“Konsep Kepemilikan Dalam Islam”*, Irtifaq, Vol. 7, No. 1, 2020, hlm. 81-82.

yang dibenarkan oleh syariat Islam, seperti melalui kewarisan, usaha yang baik dan halal, transaksi pemindahan kepemilikan melalui jual beli, dan harta yang diperoleh sebagai hasil dari berkembangnya harta yang telah dimiliki sebelumnya, seperti binatang ternak yang bertelur dan beranak, serta tumbuh-tumbuhan yang menghasilkan buah dan bunga.²

Di samping itu, Islam juga mengatur agar menjauhi cara-cara yang batil, zalim, dan haram dalam proses memperoleh harta. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT dalam Q.S. an-Nisa` ayat 29 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya: *“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu.”*

Islam tidak hanya mengatur dasar-dasar perolehan kepemilikan harta saja, namun juga mengatur batasan dalam pengelolaan dan kepemilikan harta, di antaranya: tidak menimbulkan kerugian bagi orang lain; larangan kepemilikan pribadi terhadap kekayaan sumber daya alam atau kepentingan umum; dan adanya hak-hak orang lain dalam kepemilikan individu, seperti zakat, infaq, sedekah, dan lain-lain.³

Ketiga, secara aksiologis, kepemilikan harta dalam Islam harus sejalan dengan tujuan pensyari`atan Islam (*maqashid al-syari`ah*), yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan atau kesejahteraan umat manusia.⁴ Dengan demikian, selain berfungsi untuk kemaslahatan

² Wahbah Az Zuhaili, 2011, *Fiqih Islami wa Adillatuhu*, Jilid 6, Gema Insani, Jakarta, hlm. 412-418.

³ *Ibid.*, hlm. 479.

⁴ Yadi Janwari, 2016, *Pemikiran Ekonomi Islam dari Masa Rasulullah Hingga Masa Kontemporer*, Remaja Rosdakarya, Bandung, hlm. 163. Lihat juga, Fadillah Mursid et.al, “*Filosofi Kepemilikan Harta Dalam Perspektif Hukum Islam*”, Tawazun, Vol. 6, No. 2, 2023, hlm. 238-240.

pribadi pemiliknya, penggunaan harta juga harus diarahkan agar dapat memberikan kemaslahatan bagi orang lain dan lingkungan sosial secara lebih luas.

Berdasarkan hal tersebut, terlihat bahwa Islam memberikan perhatian khusus terhadap harta, baik dari segi cara memperoleh maupun penggunaannya. Harta yang diperoleh secara sah dan digunakan sesuai dengan nilai-nilai syariat akan memiliki nilai ibadah di sisi Allah SWT. Salah satu cara yang sah untuk memperoleh kepemilikan harta dalam syariat Islam adalah melalui pewarisan. Pewarisan merupakan proses pemindahan kepemilikan dari orang yang meninggal dunia kepada ahli warisnya, sehingga ahli warisnya menjadi sah untuk memiliki harta warisan tersebut. Proses pewarisan ini bersifat langsung, otomatis, dan tidak bersyarat, yang terjadi seiring wafatnya seseorang dan berpindahnya harta peninggalan kepada para ahli waris yang berhak. Pewarisan bukan hanya ketentuan yang bersifat sosio kultural, tetapi juga bagian dari ketentuan syar'i yang bersifat tetap, jelas, dan tegas (*qath'i*).⁵

Dalam kerangka hukum, hak waris pada dasarnya merupakan peralihan hak milik dari seseorang yang meninggal dunia (pewaris) kepada orang-orang yang berhak (ahli waris), baik berdasarkan hukum waris Islam, adat, maupun hukum perdata. Oleh karena itu, hak waris merupakan kelanjutan dari hak milik yang sudah ada sebelumnya, dan berpindah secara sah kepada pihak lain. Hak ini melekat pada hubungan hukum antara pewaris (orang yang meninggal dunia) dan ahli waris (orang yang berhak menerima warisan), baik karena hubungan darah, perkawinan, maupun ikatan hukum lainnya. Hak ini tidak hanya menyangkut aspek material dalam bentuk kepemilikan atas harta, tetapi juga

⁵ Chamim Tohari, "Sistem Kewarisan Bilateral Ditinjau dari Perspektif Hukum Islam", *Istinbath: Jurnal Hukum*, Vol. 15, No. 1, hlm. 64.

mencerminkan pengakuan atas hubungan kekerabatan, legitimasi hukum, dan keberlangsungan hak atas tanah, rumah, maupun aset lainnya yang bernilai strategis.

Dalam Islam, kepemilikan harta dipandang sebagai bagian dari hak asasi manusia yang wajib dilindungi. Syariat menempatkan penjagaan terhadap harta (*ḥifẓ al-māl*) sebagai salah satu dari lima prinsip dasar dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, sejajar dengan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, dan keturunan.⁶ Pengaturan hak waris dalam Al-Qur'an (QS. An-Nisa: 11-12) menjadi bukti kuat bahwa pewarisan telah ditetapkan secara tegas untuk menjamin distribusi harta secara adil, sah, dan proporsional. Dengan demikian, hak waris merupakan bentuk perlindungan terhadap hak milik yang diatur secara normatif dan memiliki kekuatan hukum tetap.

Perlindungan hukum terhadap hak waris di Indonesia secara fundamental berakar pada pengakuan dan perlindungan terhadap hak milik. Dalam sistem hukum nasional, hak milik merupakan salah satu hak asasi yang dilindungi secara konstitusional. Hal ini tercermin dalam dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Pasal 28H ayat (4) yang menyatakan: "Setiap orang berhak mempunyai hak milik pribadi dan hak milik tersebut tidak boleh diambil alih secara sewenang-wenang oleh siapa pun." Ketentuan ini menegaskan bahwa hak atas kepemilikan harta pribadi merupakan bagian dari hak dasar warga negara yang harus dijamin keberadaannya oleh negara.

Lebih lanjut, Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, khususnya Pasal 29 ayat (1), juga memperkuat pengakuan ini dengan menyatakan bahwa: "Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan hak miliknya." Dengan demikian, hak waris sebagai salah satu bentuk pengalihan hak

⁶ Syufa`at, "Implementasi Maqasid al-Shari`ah Dalam Hukum Ekonomi Islam", al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 23, No. 2, 2013, hlm. 143.

milik dari pewaris kepada ahli waris secara sah, juga berada dalam kerangka perlindungan hukum yang melekat pada hak milik itu sendiri. Pewarisan bukan hanya proses sosial, tetapi juga merupakan institusi hukum yang menjamin hak individu atas harta secara sah dan berkelanjutan.

Di samping pengakuan dalam hukum nasional, perlindungan terhadap hak milik juga mendapat legitimasi dalam hukum internasional. Hal ini tercermin dalam *The [Universal Declaration of Human Rights](#)* (Deklarasi Umum Hak Asasi Manusia), khususnya Pasal 17 ayat 1 dan 2 yang menyatakan: “*Everyone has the right to own property alone as well as in association others*” (Setiap orang berhak memiliki harta, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain). Sementara, dalam Pasal 17 ayat 2 ditegaskan: “*No one shall be arbitrarily deprived of his property*” (Tidak seorang pun boleh dirampas harta miliknya dengan sewenang-wenang). Ketentuan ini menegaskan bahwa perlindungan terhadap hak milik, termasuk melalui mekanisme pewarisan merupakan bagian dari hak asasi manusia yang diakui secara universal dan wajib dihormati oleh negara.

Perlindungan hukum terhadap hak waris menjadi sangat penting dalam menjaga ketertiban sosial dan keadilan distribusi harta dalam masyarakat. Urgensi perlindungan terhadap hak waris semakin terlihat jelas dalam konteks masyarakat adat muslim, seperti komunitas *Suku Anak Dalam*⁷ di Provinsi Jambi. Seiring dengan proses akulturasi dan

⁷ Istilah *Suku Anak Dalam* (SAD) merupakan terminologi generik yang diprakarsai oleh pemerintah untuk menyatukan beberapa komunitas adat yang tersebar di wilayah Provinsi Jambi, seperti *Orang Laut/Bajau* dan *Talang Mamak*, padahal mereka memiliki identitas dan penyebutan lokal yang beragam. Dua sub kelompok utama yang sering disebut sebagai *Suku Anak Dalam* adalah *Orang Rimba* dan *Orang Batin Sembilan*. Namun, dalam praktiknya, pemerintah kurang memberikan perhatian terhadap perbedaan sosial dan budaya yang cukup signifikan di antara kedua komunitas tersebut. Steven Sager, 2008, “The Sky Is Our Roof, the Earth Our Floor Orang Rimba Customs and Religion in the Bukit Duabelas Region of Jambi, Sumatra,” Ph.D. Dissertation The Australian National University, Canberra, hlm. 9. Lihat juga, Riwanto Tirtosudarmo, “*Identitas dan Marjinalisasi: Orang Kubu, Orang Rimba, Suku Anak Dalam*”, Kritis, Vol. XXXI, No. 1, 2022, hlm. 68-70.

masuknya ajaran Islam,⁸ banyak anggota komunitas *Suku Anak Dalam*, khususnya kelompok *Batin Sembilan* yang tersebar di Kabupaten Muaro Jambi, Batanghari, dan Sarolangun telah beralih menjadi muslim.⁹ Oleh karena itu, penelitian ini difokuskan pada masyarakat adat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan*.

Masyarakat adat ini berada di tengah pergulatan antara tradisi lokal dan ajaran agama Islam. Di satu sisi, mereka memiliki sistem adat yang mengatur kepemilikan dan pewarisan harta, di mana pembagian harta dilakukan melalui musyawarah mufakat dan kesepakatan kolektif. Namun di sisi lain, sebagai seorang muslim, mereka dituntut untuk tunduk dan patuh terhadap ketentuan hukum waris Islam yang mengatur bahwa hak waris diatur berdasarkan porsi yang jelas dan rinci menurut ketetapan Allah SWT, bukan hasil dari kesepakatan manusia.

Dalam konteks masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*, praktik pewarisan masih memperlihatkan dominasi ketentuan hukum adat, meskipun secara normatif tunduk pada ketentuan hukum waris Islam. Kondisi ini mencerminkan adanya dinamika transisi hukum, di mana nilai-nilai adat tetap dipertahankan, sementara pengaruh hukum Islam mulai diadopsi, meskipun belum sepenuhnya diterapkan secara utuh. Pemenuhan hak waris bagi kelompok rentan, seperti istri dan anak di bawah umur, sering kali tidak dilakukan secara proporsional. Penentuan bagian masing-masing ahli waris tidak jarang didasarkan pada kedekatan emosional, jasa, dan pengabdian anak kepada orang tua; hak istri sebagai ahli

⁸ Meskipun tidak diketahui secara pasti kapan Islam pertama kali masuk dalam kehidupan masyarakat adat ini, menurut kesaksian Soleh, salah seorang tetua adat *Suku Anak Dalam*, proses konversi dari kepercayaan nenek moyang kepada agama Islam mulai terjadi sekitar tahun 1930-an. Pada masa-masa awal tersebut, pemahaman terhadap ajaran Islam masih sangat terbatas dan bersifat simbolik. Namun, periode waktu ini tidak dapat digeneralisasi karena kemungkinan besar terdapat variasi waktu masuknya Islam di antara wilayah komunitas *Suku Anak Dalam* lainnya. Wawancara dengan Soleh, Tetua *Suku Anak Dalam*, Kecamatan Mestong, Kabupaten Muaro Jambi, 20 Oktober 2023.

⁹ Wawancara dengan Abun Yani, Ketua Perhimpunan Masyarakat Adat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* Provinsi Jambi, 23 Desember 2023.

waris sering diabaikan; anak angkat diberikan bagian yang setara dengan anak kandung. Selain itu, ditemukan juga kasus bagian harta waris anak di bawah umur ditahan oleh wali dari pihak keluarga.

Meskipun demikian, interaksi yang semakin intensif dengan ajaran Islam melalui dakwah, pendidikan, dan perkawinan antar etnis dengan pendatang mulai membawa pengaruh terhadap praktik pewarisan. Sebagian anggota komunitas mulai menerapkan pembagian harta waris yang mempertimbangkan perbedaan bagian antara anak laki-laki dan anak perempuan dengan rasio dua banding satu. Namun demikian, implementasinya belum sepenuhnya mengacu pada ketentuan yang jelas sebagaimana diatur dalam hukum waris Islam.

Fenomena ini mencerminkan adanya dinamika sosial dan hukum yang kompleks di kalangan masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*. Praktik pewarisan adat masih mengakar kuat, namun pada saat yang sama pengaruh hukum Islam mulai masuk dan diadopsi secara terbatas. Ketidakesesuaian antara norma adat dan norma agama ini sering kali menimbulkan kerugian, terutama bagi pihak-pihak yang secara hukum berhak mendapatkan bagian waris. Menurut Hilman Hadikusuma, sistem hukum adat cenderung mendasarkan pembagian warisan pada pertimbangan peran sosial atau jasa seseorang, bukan pada hak normatif yang jelas.¹⁰ Pola ini bertentangan dengan prinsip keadilan dalam hukum Islam yang menetapkan hak setiap ahli waris sesuai dengan porsi yang telah ditentukan. Kondisi tersebut berdampak pada ketidakpastian hukum, potensi timbulnya konflik internal, serta risiko terabaikannya hak-hak ahli waris yang sah.

¹⁰ Hilman Hadikusuma, 2014, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*, Revisi. Mandar Maju, Bandung, hlm. 207-208.

Perlindungan hak waris perlu dipandang sebagai instrumen strategis untuk menjaga integritas budaya, mewujudkan keadilan distributif, dan menjamin hak konstitusional masyarakat adat. Secara filosofis, hak waris tidak hanya berkaitan dengan kepemilikan benda, tetapi juga menyangkut keberlanjutan hidup yang bermartabat dalam kerangka nilai-nilai yang diyakini oleh komunitas.¹¹ Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam praktik pewarisan harta pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*, dengan fokus pada mekanisme perlindungan hak waris yang selaras dengan identitas kultural, nilai-nilai hukum Islam, dan prinsip keadilan sosial dalam kerangka negara hukum Indonesia. Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi bagi pengembangan kebijakan hukum yang inklusif dan berkeadilan, sekaligus responsif terhadap realitas hukum yang hidup (*living law*) di tengah masyarakat.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan harta dalam perkawinan pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi?
2. Bagaimana proses pewarisan harta pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi?
3. Bagaimana perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi?

C. Tujuan Penelitian

¹¹ Syadza Nida Nafisyah dan Devika Rosa Guspita, "Hukum Waris Islam: Keadilan dalam Pembagian Harta dan Penerapannya", *Journal of Dual Legal Systems*, Vol. 1, No. 2, 2024, hlm. 146-147.

Berdasarkan latar belakang dan permasalahan di atas, maka dirumuskan tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Penelitian ini ditujukan untuk mengungkap kedudukan harta dalam perkawinan pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.
2. Penelitian ini ditujukan untuk menggali dan menemukan berbagai fakta tentang proses pewarisan harta pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.
3. Penelitian ini ditujukan untuk mengungkap dan menganalisis perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian mengenai perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* memiliki arti penting dalam konteks pelestarian identitas hukum adat dan penguatan eksistensi hukum Islam dalam praktik pewarisan pada komunitas adat. Pewarisan tidak hanya merupakan proses pengalihan kepemilikan antara generasi, tetapi juga mencerminkan integrasi nilai-nilai keislaman dengan norma-norma lokal yang hidup dalam masyarakat. Dalam realitas sosial yang kompleks, di mana masyarakat adat seringkali menghadapi tantangan dalam perlindungan hak-haknya, penelitian ini menjadi relevan untuk menggambarkan bagaimana hukum waris Islam berinteraksi dengan hukum adat dalam menjaga kelangsungan hak waris masyarakat adat secara adil dan berkelanjutan.

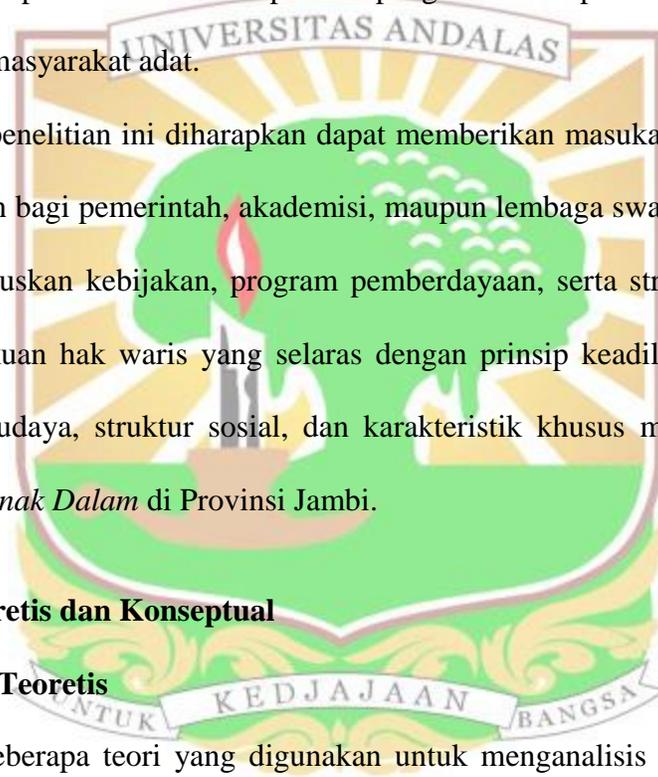
Dengan demikian, penelitian ini akan mempunyai arti penting, baik secara teoritis ataupun secara praktis, yakni:

1. Secara teoritis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi ilmiah dalam pengembangan kajian ilmu hukum, khususnya dalam bidang hukum waris Islam

dan hukum adat, terkait perlindungan hukum terhadap hak waris masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.

2. Secara praktis:

- a. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran faktual dan akurat mengenai praktik pewarisan harta serta perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*. Temuan ini dapat memberikan manfaat praktis dalam memperkuat pengakuan dan perlindungan hukum atas hak waris masyarakat adat.
- b. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan strategis dan menjadi rujukan bagi pemerintah, akademisi, maupun lembaga swadaya masyarakat dalam merumuskan kebijakan, program pemberdayaan, serta strategi perlindungan dan pengakuan hak waris yang selaras dengan prinsip keadilan hukum Islam, nilai-nilai budaya, struktur sosial, dan karakteristik khusus masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.



E. Kerangka Teoretis dan Konseptual

1. Kerangka Teoretis

Ada beberapa teori yang digunakan untuk menganalisis sejumlah permasalahan dalam penelitian ini, yaitu:

a. Teori Keadilan Distributif dan *Maslahah*

Keadilan merupakan suatu gagasan yang selalu diperdebatkan. Kedudukannya di dalam masyarakat dan negara menjadi hal yang sangat penting karena eksistensinya tidak hanya menyangkut personal individu, tetapi juga

berhubungan dengan orang lain, masyarakat, bahkan negara. Atas dasar itu, diskursus keadilan terus berkembang sejalan dengan perubahan zaman.

Salah seorang yang dianggap berperan penting dalam meletakkan dasar teori keadilan adalah Aristoteles. Aristoteles menempatkan keadilan sesuai dengan proporsi atau perimbangan. Selanjutnya, ia kemudian mengelompokkan keadilan menjadi dua, yakni keadilan distributif (*iustitia distributive*) dan keadilan remedial atau korektif (*iustitia corrective*). Keadilan distributif mengacu kepada pembagian barang dan jasa sesuai kedudukannya, termasuk pembagian hak dan kewajiban sesuai dengan proporsinya. Sementara, keadilan korektif menghendaki adanya penggantian kerugian atau pemulihan keadaan seperti semula untuk mengembalikan keseimbangan sesuatu yang tidak seimbang akibat ketidakadilan. Oleh karena itu, pada konsep keadilan korektif berlaku penerapan hukum akan menebus kejahatan; *restitution* akan menebus kerugian akibat wanprestasi; dan pemulihan kerugian atau kerusakan ekonomi melalui tindakan yang menguntungkan.¹²

Dalam perkembangan selanjutnya, John Borden Rawls menjadi salah satu tokoh penting perumus teori keadilan pada abad modern. Rawls menyebut teorinya dengan *justice as fairness*. Pemikiran Rawls tidak hanya berpengaruh dalam bidang politik, tetapi juga teori-teori sosial, hukum, ekonomi, budaya, bahkan teologi. John Rawls mengemukakan gagasannya dengan tujuannya untuk mengemukakan konsepsi keadilan yang mengeneralisir dan membawa pada

¹² Christian B. Miller, "Distributive Justice and Empirical Moral Psychology", dalam The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/justice-moral-psych/>, diakses pada tanggal 23 Agustus 2024.

tingkat abstraksi yang lebih tinggi mengenai teori kontrak sosial yang digagas oleh pendahulunya, yaitu John Locke, J.J. Rousseau, dan Immanuel Kant.¹³

Rawls mengutarakan bahwa konsep keadilan terdiri dari dua unsur, yaitu posisi asali (*original position*) dan selubung ketidaktahuan¹⁴ (*veil of ignorance*). Rawls menggambarkan posisi asali bagi setiap orang sebagai posisi yang sama, tidak ada perbedaan pangkat, status, kekuatan ataupun kemampuan, sehingga setiap orang bisa membuat kesepakatan dengan orang lain secara seimbang. Posisi asali ini bertumpu pada kondisi yang disebut dengan *equilibrium reflektif* yang didasarkan pada nilai kebebasan, rasionalitas, persamaan yang digunakan untuk mengatur struktur dasar masyarakat.

Ada dua prinsip dasar keadilan menurut John Rawls, yaitu: *pertama*, setiap orang harus memiliki hak yang sama atas sistem kebebasan dasar yang setara dan kompatibel dengan sistem kebebasan yang sama bagi semua orang. *Kedua*, ketidaksetaraan sosial dan ekonomi harus diatur sedemikian rupa sehingga keduanya: (a) memberikan manfaat terbesar bagi mereka yang paling tidak beruntung, konsisten dengan prinsip-prinsip penghematan yang adil, dan (b) melekat pada posisi dan jabatan yang terbuka bagi semua orang dalam kondisi kesetaraan kesempatan yang adil. Prinsip kedua pada dasarnya adalah prinsip distributif. Prinsip ini berhubungan dengan distribusi barang-barang sosial dan ekonomi dan menyatakan kapan ketidaksetaraan sosial dan ekonomi itu adil. Ketidaksetaraan ini adil ketika dapat memberikan manfaat terbesar bagi orang

¹³ Muhammad Taufik, "Filsafat John Rawls Tentang Teori Keadilan", Mukaddimah: Jurnal Studi Islam, Vol. 19, No. 1, 2013, hlm. 51-53.

¹⁴ Zakki Adlhiyati dan Achmad, "Melacak Keadilan dalam Regulasi Poligami: Kajian Filsafat Keadilan Aristoteles, Thomas Aquinas, dan John Rawls", Undang: Jurnal Hukum, Vol. 2, No. 2, 2019, hlm. 420-421.

yang tidak beruntung dan terbuka untuk semua orang dalam bentuk kesetaraan kesempatan yang adil.¹⁵

Rawls mencoba merumuskan dua prinsip keadilan distributif, yaitu: *pertama*, kebebasan yang sama sebesar-besarnya (*principle of greatest equal liberty*) bahwa setiap orang memiliki kebebasan dasar yang sama berupa kebebasan politik, kebebasan berpendapat dan mengemukakan ekspresi; kebebasan berfikir, kebebasan dari tindakan sewenang-wenang; kebebasan personal; kebebasan beragama. Oleh karena itu, setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan harus memiliki hak yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas. Dengan adanya jaminan yang sama bagi semua orang, maka prinsip kesamaan (keadilan) akan terwujud. Hal ini merupakan hak asasi yang wajib dimiliki oleh setiap orang. *Kedua*, ketidaksetaraan yang ada di antara manusia dalam bidang sosial dan ekonomi harus diatur sedemikian rupa, sehingga ketidaksetaraan tersebut dapat menguntungkan setiap orang, khususnya orang-orang yang secara kodrati tidak beruntung. Oleh karena itu, perlu diperhatikan dua prinsip berikut, yaitu prinsip perbedaan (*difference principle*) dan prinsip persamaan kesempatan (*equal opportunity principle*).¹⁶

Kedua asas ini menjamin terwujudnya proporsionalitas pertukaran hak dan kewajiban para pihak, sehingga secara wajar (objektif) menerima perbedaan pertukaran apabila memenuhi syarat *good faith and fairness*. Lebih lanjut, menurut Rawls, keadilan harus dipahami sebagai *fairness*, maksudnya tidak hanya orang-orang yang memiliki bakat dan kemampuan yang lebih baik saja yang

33. ¹⁵ Karen L. Baird, 2019, *Gender Justice and the Health Care System*, Routledge, New York, hlm. 32-

¹⁶ Muhammad Taufik, *Loc. Cit.*,

berhak menikmati berbagai manfaat sosial lebih banyak, tetapi keuntungan tersebut juga harus membuka peluang bagi mereka yang kurang beruntung untuk meningkatkan prospek hidupnya.

Dalam penelitian ini, Teori Keadilan Distributif akan disandingkan dengan Teori *Maslahah*. Menurut Al Ghazali, makna *genuine* dari *maslahah* adalah menarik atau mewujudkan kemanfaatan atau menyingkirkan/menghindari kemudaratan (*jalb manfa`ah atau daf` madarrah*). Selanjutnya, secara terminologis-syar`i, *maslahah* didefinisikan dengan memelihara dan mewujudkan tujuan syara` (*maqashid al syari`ah*) yang berupa memelihara agama, jiwa, akal budi, keturunan, dan harta kekayaan. Dengan demikian, setiap aktivitas yang dapat menjamin serta melindungi eksistensi kelima tujuan syara` tersebut dikualifikasi sebagai *maslahah*. Sebaliknya, setiap aktivitas yang dapat mengganggu dan merusak kelima hal tersebut dinilai sebagai *mafsadah*.¹⁷

Pada dasarnya, *maslahah* mencakup dua unsur yang padu dan holistik, yaitu *jalb al-manâfi`/al-masâlih* dan *dar` al-mafâsid/al-madârr* yang bermakna mewujudkan sesuatu yang bermanfaat/baik atau yang membawa kemanfaatan/kebaikan, dan mencegah serta menghilangkan sesuatu yang negatif-destruktif atau membawa kerusakan/mudharat dengan tatap mengacu kepada kerangka petunjuk Al-Qur`an dan Hadits. Selanjutnya, dalam penerapannya, perlu dipertimbangkan segi yang menyangkut kepentingan individual/terbatas (*al maslahah al-khâssah*) dan segi yang menyangkut kepentingan umum/masyarakat

¹⁷ Abû Hâmid Muhammad Al Ghazâli, *al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usûl*, dalam Asmawi, "Konseptualisasi Teori *Maslahah*", Salam, Vol.1, No. 2, 2014, hlm. 314-316.

(*al maslahah al 'âmmah*). Dalam hal ini, prioritas diberikan kepada kepentingan umum.

Menurut pandangan Imam Al Ghazali, suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan *syara`*, meskipun bertentangan dengan tujuan manusia karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan pada kehendak *syara`*, tetapi seiring berdasarkan kehendak hawa nafsu. Oleh karena itu, menurut Al Ghazali, kemaslahatan yang dapat dijadikan pertimbangan untuk menetapkan hukum apabila memenuhi tiga syarat, yaitu: *pertama, maslahah* tersebut sejalan dengan jenis tindakan-tindakan *syara`*. *Kedua, maslahah* tersebut tidak bertentangan dengan *nash syara`*. *Ketiga, maslahah* tersebut masuk dalam kategori *dharuri*, baik yang berkenaan dengan kemaslahatan pribadi, maupun orang banyak dan berlaku sama untuk semua orang (universal).¹⁸

Teori *maslahah* dapat dilakukan melalui: (1) penerapan analisis *al-manâfi 'al-masâlih* dan *dar' al-mafâsid/al-madârr*; (2) penerapan metode/dalil *syara`* sekunder, seperti *al-qiyâs*, *al-maslahah al-mursalâh*, *sadd aldzari'ah*, dan *al-'urf*; dan (3) penerapan *al qawâ'id al fiqhiyyah (Islamic legal maxims)*. Dalam konteks ini, upaya mengkualifikasi sesuatu sebagai *maslahah* harus berpedoman kepada parameter *nash*, sehingga terhindar dari kesimpulan hukum yang bersifat kontradiktif dari *nash*.¹⁹

b. Teori Kredo (Syahadat) dan *Receptio a Contrario*

¹⁸ Abû Hâmid Muhammad al-Gazâli, *al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usûl*, dalam Muhammad Harfin Zuhdi, "Formulasi Teori Mashlahah Dalam Paradigma Pemikiran Hukum Islam Kontemporer", *Istinbath*, Vol. 12, No. 1, 2013, hlm. 291-292.

¹⁹ Asmawi, *Op.Cit.*, hlm. 326-327.

Kata “kredo” secara etimologis berarti pernyataan kepercayaan atau keyakinan, dasar tuntunan hidup²⁰ atau persaksian. Selanjutnya, Teori Kredo yang dikenal sebagai Teori Kedaulatan Tuhan atau Syahadat didefinisikan sebagai teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat sebagai konsekuensi logis dari pengucapan syahadat-nya tersebut. Dengan demikian, menurut Teori Kredo, seseorang yang menganut suatu keyakinan atau agama diharuskan tunduk dan patuh kepada hukum agama yang dianutnya.²¹

Pada dasarnya, teori ini merupakan kelanjutan dari prinsip tauhid dalam filsafat hukum Islam. Prinsip tauhid menghendaki agar setiap orang yang telah menyatakan beriman kepada ke-Maha-Esa-an Allah untuk tunduk dan patuh kepada perintah Allah SWT dan Rasulullah SAW beserta sunnahnya. Teori ini merupakan hasil serapan dari sejumlah ayat dalam Al-Qur`an,²² yaitu: *pertama*, Q.S. al-Fatihah (1) ayat 5 yang berbunyi :

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Artinya: “*Hanya Engkau lah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkau lah kami meminta pertolongan.*”

Kedua, Q.S. Ali Imran (3) ayat 7 yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ طَبَّاقًا

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ

²⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Versi Online, “Pengertian Kredo,” Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Versi Online, n.d., <https://kbbi.web.id/kredo>.

²¹ Juhaya S. Praja, 2009, *Teori-Teori Hukum, Suatu Telaah Perbandingan Dengan Pendekatan Filsafat*, UIN Sunan Gunung Djati Press, Bandung, hlm. 107.

²² Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam...*, hlm. 133.

تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ^{تَعَالَى} وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا^{وَمَا يَذَّكُرُ إِلَّا}

أُولُوا الْأَلْبَابِ

Artinya: “Dialah yang menurunkan Al Kitab (Al Quran) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, itulah pokok-pokok isi Al qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami". Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.”

Ketiga, Q.S. An-Nisā` (4) ayat 14

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ

Artinya: “Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.”

Keempat, Q.S. An-Nisā` (4) ayat 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي

شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

تَأْوِيلًا

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur`an) dan Rasul (sunnah) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).”

Pada dasarnya, Teori Kredo ini sama dengan Teori Otoritas Hukum yang dikemukakan oleh H.A.R. Gibb. Dalam teorinya, Gibb menyatakan bahwa orang Islam yang telah menerima Islam sebagai agamanya berarti ia telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya. Pernyataan Gibb ini sejalan dengan pendapat Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah ketika menjelaskan teori teritorialitas dan non teritorialitas dalam politik hukum internasional Islam (*fiqh siyasah dauliyah*) dan hukum pidana Islam (*fiqh jinayah*).²³

Imam Abu Hanifah mengemukakan teori teritorialitas yang menyatakan bahwa seorang muslim terikat untuk melaksanakan hukum Islam selama ia berada di wilayah hukum di mana hukum Islam diberlakukan. Sementara, dalam teori non teritorialitas yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i, seorang muslim selamanya terikat untuk melaksanakan hukum Islam di mana pun ia berada, baik pada wilayah yang diberlakukan hukum Islam maupun tidak.²⁴

Pandangan ini dianggap relevan dengan kondisi masyarakat Indonesia yang mayoritas menganut mazhab Syafi'i. Pada dasarnya, teori ini telah hidup dalam masyarakat dan mengakar pada diri setiap individu muslim dalam pemahaman yang sama dan sejalan dengan pengikraran dua kalimat syahadat. Intisari dari teori ini adalah bahwa setiap muslim memiliki kewajiban untuk melaksanakan hukum Islam secara menyeluruh sebagai bentuk konsekuensi dari syahadatnya. Selanjutnya, Teori Kredo ini akan digandengkan dengan Teori *Receptio a Contrario*.

²³ Muhamad Mas'ud, Rosbandi, dan Sugih Suryagalih, "Eksistensi Teori Kredo Dalam Pemberlakuan Hukum Islam Di Indonesia," *Islamika (Jurnal Agama, Pendidikan, dan Sosial Budaya)*, Vol. 14, No. 1, 2020, hlm. 56-58.

²⁴ Juhaya S. Praja, *Op.Cit.*, hlm. 133-134.

Teori *Receptio a Contrario* digagas oleh Sajuti Thalib yang merupakan murid dari Hazairin. Teori *Receptio a Contrario* pada dasarnya merupakan pengembangan dari *Teori Receptie Exit* yang dikemukakan oleh Hazairin. Pada prinsipnya, teori *Receptie Exit* menyatakan bahwa teori *Receptie* harus keluar (*exit*) dari bumi Indonesia karena tidak sesuai dengan latar belakang sosial masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Begitu pula dengan teori *Receptio a Contrario* (penerimaan yang tidak bertentangan). Dinamakan demikian karena teori ini memuat hubungan hukum Islam dengan hukum adat. Teori ini menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi umat Islam adalah hukum Islam, sedangkan hukum adat baru bisa berlaku apabila tidak bertentangan dengan hukum Islam. Dengan demikian, kedua teori ini pada dasarnya menentang Teori *Receptie* dari Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi pribumi adalah hukum adat, sedangkan hukum Islam baru berlaku apabila dikehendaki dan diterima oleh hukum adat.²⁵

Teori ini merupakan hasil pemikiran Sajuti Thalib tentang hubungan antara hukum adat dan hukum Islam yang didasarkan pada hasil penelitian tentang hukum perkawinan dan warisan yang berlaku pada masa itu di Indonesia. Teori *Receptio a Contrario* mengemukakan bahwa di Republik Indonesia yang berlandaskan pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar Tahun 1945, maka umat Islam harus mematuhi hukum agama mereka dan hukum adat dapat diterapkan

²⁵ Zurifah Nurdin, "Peraturan Adat: Studi Analisis Teori *Receptio in Complexu* dan Teori *Receptio A Contrario*", *Syî'ar*, Vol. 16, No. 2, 2016, hlm. 85-86.

apabila tidak bertentangan dengan hukum Islam. Teori ini memiliki unsur-unsur sebagai berikut:²⁶

- 1) Hukum Islam berlaku di Indonesia,
- 2) Bagi umat Islam Indonesia berlaku hukum Islam,
- 3) Hukum adat dapat berlaku apabila tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Teori *Receptio a Contrario* ini, pada dasarnya merupakan revisi dari Teori *Receptie in Complexu*²⁷ yang dikemukakan oleh Van den Berg dengan menyeleksi penyimpangan-penyimpangan yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Dengan demikian, keberadaan Teori *Receptio a Contrario* mempertegas kedudukan hukum Islam dan penerimaan hukum adat yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Oleh karena itu, Teori *Receptio a Contrario* digunakan untuk menganalisis praktik pewarisan masyarakat adat *Suku Anak Dalam* yang beragama Islam karena terindikasi bahwa *Suku Anak Dalam* pada kelompok *Batin Sembilan* telah menerapkan hukum adat yang disesuaikan dengan hukum Islam.

c. Teori Perlindungan Hukum

Menurut Fitzgerald, kemunculan Teori Perlindungan Hukum sangat berkaitan dengan Teori Hukum Alam yang dipelopori oleh Plato, Aristoteles, dan Zeno (pendiri aliran Stoic). Teori Hukum Alam menjadi sumber dari Teori

²⁶ Juhaya S. Praja, 2011, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, Pustaka Setia, Bandung, hlm. 81.

²⁷ Teori *Receptie in Complexu* (penerimaan secara utuh) diperkenalkan pertama kali oleh Lodewijk Willem Christian Van den Berg (1845-1927), seorang ahli hukum Islam yang pernah tinggal di Indonesia pada tahun 1870-1887. Teori ini menyatakan bahwa bagi orang Islam berlaku sepenuhnya hukum Islam, meskipun dalam pelaksanaannya terdapat berbagai penyimpangan. Dengan demikian, menurut teori ini jika suatu masyarakat memeluk suatu agama tertentu, maka hukum adat masyarakat yang bersangkutan adalah hukum agama yang dipeluknya. Selanjutnya, apabila ada hal-hal yang menyimpang dari hukum agama tersebut, maka hal ini dianggap sebagai pengecualian/penyimpangan dari hukum agama yang telah *in complexu cipieerd* (diterima secara keseluruhan). Lihat, Soerojo Wignjodipoero, 2021, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*, Gunung Agung, Jakarta, hlm. 29.

Perlindungan Hukum. Teori Hukum Alam menyebutkan bahwa hukum bersumber dari Tuhan yang bersifat universal dan abadi. Selain itu, antara hukum dan moral tidak boleh dipisahkan karena keduanya merupakan cerminan dan aturan secara internal dan eksternal dari kehidupan manusia.²⁸ Fitzgerald mengemukakan bahwa kehadiran hukum di tengah masyarakat bertujuan untuk mengintegrasikan dan mengkoordinasikan berbagai kepentingan dalam masyarakat dengan cara mengatur perlindungan dan pembatasan terhadap berbagai kepentingan tersebut.²⁹

Menurut Satjipto Raharjo, perlindungan hukum adalah memberikan pengayoman terhadap hak asasi manusia (HAM) yang dirugikan orang lain dan perlindungan itu diberikan kepada masyarakat agar dapat menikmati semua hak-hak yang diberikan oleh hukum. Hukum dapat difungsikan untuk mewujudkan perlindungan yang sifatnya tidak sekedar adaptif dan fleksibel, melainkan juga prediktif dan antisipatif. Dengan demikian, hukum dibutuhkan bagi orang-orang yang belum kuat secara sosial, ekonomi, dan politik untuk memperoleh keadilan.³⁰ Dengan demikian, dalam konteks perlindungan, terdapat hak yang harus dijaga dan dihormati. Hak merupakan kekuasaan yang diberikan oleh hukum kepada seseorang dengan tujuan untuk melindungi kepentingan orang tersebut dan bersamaan dengan itu, juga dengan memberikan kewajiban kepada orang lain.

Meskipun perlindungan hukum lebih ditekankan kepada bentuk perlindungan dari sisi hukum negara, namun realitanya tidak semua hukum negara dapat memberikan perlindungan terhadap hak seseorang. Atas dasar itu, perlindungan hukum pada hakikatnya bukan hanya berkaitan dengan aspek hukum

²⁸ Satjipto Raharjo, 2014, *Ilmu Hukum*, Citra Aditya Bakti, Bandung, hlm. 53.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 69.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 55.

negara, namun juga perlindungan hukum yang dituangkan dalam kaidah yang diyakini dan ditaati oleh masyarakat adat.³¹

Perlindungan hukum dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu perlindungan hukum preventif dan represif. Perlindungan hukum preventif merupakan perlindungan hukum yang bertujuan untuk mencegah terjadinya sengketa, yang mengarahkan tindakan pemerintah untuk bersikap hati-hati dalam pengambilan keputusan berdasarkan diskresi. Sementara, perlindungan hukum represif adalah perlindungan hukum yang bertujuan untuk menyelesaikan sengketa.³²

2. Kerangka Konseptual

Sebagai sebuah kajian ilmiah akademik, penelitian ini mengandung berbagai konsep yang memberikan perumusan tentang definisi-definisi operasional yang juga menjadi dasar dan batasan pelaksanaan penelitian nantinya. Konsep-konsep tersebut menjadi batasan dalam lingkup pemahaman makna yang terkandung dalam suatu objek kajian. Konsep-konsep yang termuat dalam judul penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Perlindungan hukum

Secara etimologis, kata perlindungan berarti tempat berlindung atau hal (perbuatan, dan sebagainya) memperlindungi.³³ Dengan demikian, pengertian

³¹ Ter Haar berpendapat bahwa hukum yang dipraktikkan melalui putusan penguasa adat, rapat desa, wali tanah, petugas-petugas dalam lapangan keagamaan, dan petugas desa lainnya sebagai hukum adat yang bersifat mengikat. Keputusan tersebut juga tidak hanya yang berkaitan dengan sengketa resmi, tetapi juga meliputi keputusan yang berdasarkan nilai-nilai hidup yang berlaku dalam alam rohani dan hidup masyarakatan anggota-anggota persekutuan tersebut. Lihat, Eka Susylawati, "Eksistensi Hukum Adat Dalam Sistem Hukum di Indonesia," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, Vol. 4, No. 1, 2009, hlm. 130-131.

³² Phillipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum bagi Rakyat Indonesia* dalam Luthvi Febryka Nola, "Upaya Perlindungan Hukum Secara Terpadu Bagi Tenaga Kerja Indonesia (TKI)", *Negara Hukum*, Vol. 7, No. 1, 2016, hlm. 40-42.

³³ Kamus Besar Bahasa Indonesia Versi Online, "Pengertian Perlindungan", <https://kbbi.web.id/perlindungan>, dikunjungi pada tanggal 25 Februari 2023 jam 09.17.

perlindungan adalah pemberian jaminan atas sesuatu sebagai konsekuensi dari pelindung.

Perlindungan hukum secara harfiah dapat berarti perlindungan yang diberikan oleh hukum agar tidak ditafsirkan berbeda dan tidak dicerai oleh aparat penegak hukum dan dapat pula berarti perlindungan yang diberikan oleh hukum terhadap sesuatu.³⁴ Selain itu, perlindungan hukum juga dapat diartikan sebagai tindakan atau upaya untuk melindungi masyarakat dari perbuatan sewenang-wenang oleh penguasa yang tidak sesuai dengan aturan hukum untuk mewujudkan ketertiban dan ketentraman, sehingga memungkinkan manusia untuk menikmati martabatnya sebagai manusia.

Satjipto Rahardjo mendefinisikan perlindungan hukum yaitu memberikan pengayoman kepada hak asasi manusia yang dirugikan orang lain dan perlindungan tersebut diberikan kepada masyarakat agar mereka dapat menikmati semua hak-hak yang diberikan oleh hukum.³⁵ Philipus M. Hadjon mendefinisikan perlindungan hukum bagi rakyat sebagai tindakan pemerintah yang bersifat preventif dan represif. Perlindungan hukum preventif bertujuan untuk mencegah terjadinya sengketa yang mengarahkan tindakan pemerintah untuk berhati-hati dalam pengambilan keputusan bersifat diskresi. Sementara, perlindungan hukum represif bertujuan untuk menyelesaikan sengketa, termasuk penanganannya di lembaga peradilan.³⁶

³⁴ Sudikno Mertokusumo, 2009, *Penemuan Hukum*, Citra Aditya Bakti, Bandung, hlm. 38.

³⁵ Satjipto Rahardjo, 2000, *Ilmu Hukum*, Citra Aditya Bakti, Bandung, hlm. 53.

³⁶ Phillipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat Indonesia*, dalam Marulak Togatorop, 2020, *Perlindungan Hak Atas Tanah Masyarakat Hukum Adat Dalam Pengadaan Tanah untuk Kepentingan Umum*, STPN Press, Yogyakarta, hlm. 23

Secara konsepsional dalam konteks pengetahuan tradisional yang dimiliki oleh masyarakat asli, Zainul Dauly mengungkap ada dua bentuk perlindungan, yaitu perlindungan positif dan perlindungan defensif. Perbedaan ini didasarkan pada tujuan atau motivasi yang melatarbelakangi perlindungan tersebut. Perlindungan positif merupakan upaya berdasarkan hukum dimana pemilik dapat menggunakan klaim mereka terhadap pengetahuan tradisional yang mereka miliki. Sementara, perlindungan defensif adalah upaya melalui instrumen hukum dan non-hukum untuk mencegah tindakan pihak ketiga mengambil keuntungan tanpa hak (*misappropriation*) dari pengetahuan tradisional yang dimiliki.³⁷

b. Hak waris

Secara etimologi, hak waris berasal dari dua kata yakni hak dan waris. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata hak berarti benar, milik, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat sesuatu (karena telah ditentukan oleh undang-undang, aturan, dan sebagainya), kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu, derajat atau martabat, dan wewenang menurut hukum.³⁸ Sementara, kata waris berarti orang yang berhak menerima harta pusaka dari orang yang telah meninggal.³⁹

Dalam bahasa Arab, kata waris berasal dari akar kata *waratsa* yang berarti mengganti, memberi, dan mewarisi. Dalam Islam, kata waris juga dikenal dengan istilah *faraid* yang merupakan bentuk jamak dari *faridhah* yang berarti *al`atho`*

³⁷ Zainul Dauly, 2020, *Pengetahuan Pengobatan Tradisional Kajian Teoretis-Empiris dan Tawaran Perlindungan Hukum*, Rajawali Pers, Depok, hlm. 168-169.

³⁸ Kamus Besar Bahasa Indonesia Versi Online, "Pengertian Hak", <https://kbbi.web.id/hak>, dikunjungi pada tanggal 25 Juli 2025 jam 03.30.

³⁹ Kamus Besar Bahasa Indonesia Versi Online, "Pengertian Waris", <https://kbbi.web.id/waris>, dikunjungi pada tanggal 25 Juli 2025 jam 03.43.

(pemberian), *al qath`* (ketetapan pasti), *taqdir* (ketentuan), *al tabyin* (penjelasan), *al inzal* (menurunkan), dan *al ihlal* (menghalalkan).⁴⁰ Secara istilah, *faraid* didefinisikan sebagai ketentuan-ketentuan tentang siapa saja yang termasuk ahli waris yang berhak mendapatkan warisan, ahli waris yang tidak mendapatkannya, dan berapa bagian yang dapat mereka terima. Waris dalam hukum Islam dapat diartikan sebagai berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain atau dari suatu kaum kepada kaum lain. Atas dasar itu, maka kepemilikan harta dan warisan dalam Islam bersifat individual. Islam tidak mengatur kepemilikan harta secara komunal, kecuali dalam bentuk *syirkah* (serikat usaha dagang). Dengan demikian, harta yang pada awalnya dimiliki oleh seseorang terbagi menjadi milik beberapa orang setelah ia meninggal.⁴¹

Selanjutnya, apabila ditinjau dari hukum adat, kewarisan adalah suatu proses peralihan dan penerusan harta kekayaan yang berwujud dan tidak berwujud dari generasi kepada generasi selanjutnya, atau proses meneruskan serta mengoper barang-barang yang tidak berwujud benda (*immateriele goederen*) dari suatu angkatan manusia (*generatio*) kepada turunannya.⁴² Jadi, pada waris adat cara penerusan dan peralihan harta kekayaan ini dapat berlaku sejak pewaris masih hidup atau setelah meninggal dunia. Hal inilah yang membedakannya dengan hukum waris Barat (KUH Perdata), juga hukum kewarisan Islam.

Dengan demikian, yang dimaksud dengan hak waris dalam penelitian ini

⁴⁰ Ahmad Munawwir Warson, t.th., *al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Maktabah Ponpes Al Munawwir, Yogyakarta, hlm. 1124. Lihat Juga, Muhammad Ma`shum Zein, 2008, *Fiqh Mawarits, Studi Metodologi Hukum Waris Islam*, Darul Hikmah, Jombang, hlm. 9-10.

⁴¹ Yaswirman, 2017, *Hukum Keluarga, Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat Dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*. Rajagrafindo Persada. Jakarta, hlm. 212.

⁴² Ellyne Dwi Poespasari, 2018, *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat di Indonesia*, Kencana, Jakarta, hlm. 15.

adalah hak yang melekat pada ahli waris untuk memperoleh bagian dari harta peninggalan seseorang yang telah wafat, baik karena hubungan darah, perkawinan, ataupun kehendak pewaris (wasiat), dan berlaku menurut hukum adat, hukum Islam, maupun hukum nasional.

c. Masyarakat Adat

Terkait masyarakat adat, dalam dunia internasional dikenal istilah *indigenous peoples* dan *tribal peoples*. Kedua istilah ini ditemukan dalam dokumen *International Labour Organization (ILO) Convention 169* tentang *Indigenous Peoples and Tribal Peoples in Independent Countries* yang dideklarasikan pada tanggal 27 Juni 1989. Namun kemudian, *indigenous peoples* menjadi istilah yang disepakati dalam hukum internasional untuk menyebut suatu entitas masyarakat yang memiliki karakteristik tersendiri karena latar belakang sejarah, ekonomi, sosial dan budayanya.⁴³

Terminologi *indigenous peoples* diformulasikan oleh Jose Martinez Cobo, Pelapor Khusus PBB untuk Komisi Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Kaum Minoritas dalam laporan *Study of the Problem of Discrimination Against Indigenous Populations* pada tahun 1987. Menurutnya, *indigenous peoples* adalah kelompok masyarakat dan suku bangsa yang memiliki kelanjutan sejarah dengan masyarakat pra-invasi dan pra-kolonial yang berkembang di wilayah mereka, menganggap diri mereka berbeda dari kelompok masyarakat lain yang sebelumnya tinggal di wilayah tersebut, atau bagian dari wilayah tersebut. Saat ini mereka merupakan kelompok masyarakat yang tidak dominan, namun tetap bertekad untuk

⁴³ Zainul Daulay, 2011, *Pengetahuan Tradisional: Konsep, Dasar Hukum, dan Praktiknya*, RajaGrafindo Persada, Jakarta, hlm. 39.

melestarikan, mengembangkan, dan mewariskan wilayah leluhur dan identitas etnis mereka kepada generasi mendatang sebagai dasar keberlangsungan hidup mereka sebagai masyarakat, sesuai dengan pola budaya, lembaga-lembaga sosial, dan sistem hukum mereka.⁴⁴

Dalam perkembangannya, terminologi *indigenous peoples* mulai dikenal, diakui dan dipergunakan oleh banyak negara di dunia semenjak *International Labour Organization* (ILO) mendeklarasikan *ILO Convention 169 Concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries* yang menggantikan *ILO Convention 107 Concerning the Protection dan Integration of Indigenous and Other Tribal and Semi-Tribal Populations in Independent Countries*.⁴⁵

Kemudian, *World Bank* juga mengadopsi isu tersebut untuk proyek pendanaan pembangunan di berbagai negara melalui kebijakan *Operational Manual Statement* pada tahun 1982 dan *Operational Directive* pada tahun 1991, khususnya di negara-negara dunia ketiga seperti Amerika Latin, Afrika, dan Asia Pasifik. *World Bank* mendefinisikan *indigenous people* sebagai spektrum kelompok sosial yang luas (meliputi *indigenous ethnic minorities*, *tribal groups*, dan *schedules tribes*), yaitu kelompok yang memiliki suatu identitas sosial dan kultural yang dapat dibedakan dari masyarakat dominan, yang membuat mereka tidak diuntungkan dalam proses pembangunan.⁴⁶

⁴⁴ Mariana Leal Ferreira, "The UN Declaration on The Rights of Indigenous Peoples", <http://hrlibrary.umn.edu/edumat/hreduseries/TB7/Chapter%202%20P7-P14.pdf>, dikunjungi pada tanggal 10 Februari 2023 jam 15.21.

⁴⁵ Lilik Mulyadi, 2017, *Eksistensi, Dinamika, dan Perlindungan Hukum Terhadap Hak Atas Tanah Ulayat Masyarakat Adat di Indonesia*, Puslitbang Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung RI, Jakarta, hlm. 33-34.

⁴⁶ Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional, 2013, *Masyarakat Adat di Indonesia: Menuju Perlindungan Sosial yang Inklusif*, Direktorat Perlindungan dan Kesejahteraan Masyarakat Kementerian PPN/Bappenas, Jakarta, hlm. 2.

Selanjutnya istilah *indigenous peoples* dikenal pula dalam Deklarasi Cari-Oca tentang Hak-hak Masyarakat Adat (1992), Deklarasi Bumi Rio De Janeiro (1992), Declaration on The Right of Asian Indigenous Tribal People Chianmai (1993), De Vienna Declaration and Programme Action yang dirumuskan oleh United Nations World Conference on Human Rights (1993). Saat ini, terminologi *indigenous peoples* merupakan istilah teknis yuridis yang telah lazim digunakan semenjak tahun 2007 setelah lahirnya Deklarasi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) tentang Hak-hak Masyarakat Adat (*United Nation Declaration on The Rights of Indigenous Peoples*).⁴⁷

Pada dasarnya, tidak ada definisi umum yang disepakati bersama tentang *indigenous people*. Jeff Corntassel mengemukakan pendekatan “*peoplehood*” yang bisa diidentifikasi dengan empat faktor kunci. Konsep ini didasarkan pada karya ahli antropologi Edward H. Spicer tentang “orang abadi” (*enduring peoples*) yang memandang bahwa ciri-ciri “orang abadi” tersebut adalah: (1) mempunyai sejarah yang sakral (*sacre history*); (2) putaran seremonial (*ceremonial cycle*); (3) bahasa; dan (4) tanah leluhur. Berdasarkan konsep ini, Corntassel menyimpulkan bahwa masyarakat asli adalah.⁴⁸

- 1) Orang-orang yang meyakini mereka adalah satu keturunan dengan mengidentifikasi diri mereka berdasarkan sejarah tertulis/atau lisan, yakni keturunan penduduk asli dari tanah leluhur mereka;
- 2) Orang-orang yang dapat (tetapi tidak harus), mempunyai lembaga ekonomi, sosial, politik sendiri formal atau informal yang cenderung didasarkan pada

⁴⁷ *Ibid.*,

⁴⁸ Jeff Corntassel, “*Who is Indigenous? “People” and Ethnonationalist Approaches to Rearticulating Indigenous Identity*” dalam Zainul Dauly, *Op.Cit.*, hlm. 46.

kepentingan komunitas dan mencerminkan putaran seremonial, hubungan kekerabatan, dan tradisi budaya yang berkembang terus menerus;

- 3) Orang-orang berbicara dan mempunyai bahasa asli. Bahasa tersebut cenderung berbeda dengan bahasa kelompok dominan. Sekalipun bahasa tersebut tidak diucapkan, tetapi dialek bicara dan/atau ekspresi asli adalah sama sebagai suatu bentuk identitas asli;
- 4) Orang-orang yang membedakan diri mereka dari komunitas dan/atau kelompok budaya yang dominan dengan tetap mempertahankan hubungan yang erat dengan tanah leluhur/tempat-tempat sakral mereka, yang boleh jadi sedang terancam oleh pelanggaran/gangguan yang bersifat politik, ekonomi, maupun militer atau boleh jadi tempat-tempat di mana masyarakat asli telah terusir sebelumnya, sementara mengupayakan untuk memperoleh otonomi ekonomi politik dan budaya mereka.

Pusat Kajian Belanda untuk masyarakat adat (*the Netherlands Centre for Indigenous Peoples-NCIV*) juga memberikan pendapat bahwa masyarakat asli adalah penduduk asli dari suatu wilayah tertentu dan secara umum terpinggirkan dalam berhadapan dengan budaya yang dominan.⁴⁹ Selain Corntassel dan NCIV, Kebijakan Operasional Bank Dunia juga membuat perubahan yang signifikan terkait dengan definisi masyarakat asli. *Pertama*, Bank Dunia menempatkan “pengidentifikasian diri” (*self identification*) pada urutan pertama untuk menentukan suatu masyarakat digolongkan sebagai masyarakat asli atau bukan. Hal ini berarti Bank Dunia telah mengakui hak dasar seseorang tentang “penentuan

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 51.

sendiri” (*self determination*) sebagai komponen utama penentu keaslian (*indigeneity*) masyarakat. Menurut Coombe, keaslian (*indigeneity*) suatu masyarakat tidak memerlukan pengakuan oleh negara mereka, bahkan oleh PBB sekalipun, sebab masyarakat adat adalah masyarakat yang membuat klaim atas keasliannya sendiri.

Kedua, hubungan antara masyarakat asli dan tanah leluhurnya termasuk sumber daya alam yang ada di atasnya tidak hanya erat, tetapi juga harus ada kelengketan secara kolektif (*collective attachment*), berupa kehadiran secara fisik dan adanya ikatan-ikatan ekonomi terhadap tanah atau teritorial yang dimiliki secara tradisional atau digunakan secara adat atau ditempati oleh kelompok yang bersangkutan. Selain itu, kelengketan secara kolektif juga mengacu pada kelompok yang berpindah-pindah (*nomadic groups*) pada wilayah yang mereka gunakan berdasarkan musim atau putaran tertentu.⁵⁰

Dalam konteks Indonesia, istilah dan eksistensi masyarakat adat diakui dan dilindungi di dalam konstitusi. Dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD NRI) Tahun 1945 ditemukan dua istilah masyarakat adat, yaitu:⁵¹ *pertama*, istilah “masyarakat hukum adat” pada Pasal 18B ayat (2) UUD NRI

Tahun 1945 yang menyatakan:

Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 55-56.

⁵¹ Kurnia Warman, et.all, 2019, “Implikasi Putusan Mahkamah Konstitusi Terhadap Penguatan Hak Masyarakat Adat Atas Tanah dan Sumber Daya Alam”, Laporan Penelitian Kerjasama antara Mahkamah Konstitusi dan Pusat Kajian Hukum Agraria dan Adat (PagA) Fakultas Hukum Universitas Andalas, hlm. 27-29.

Kedua, istilah “masyarakat tradisional” yang ditemukan dalam Pasal 28I ayat (3) UUD NRI Tahun 1945 yang menyatakan: “Identitas budaya dan hak masyarakat tradisional dihormati selaras dengan perkembangan zaman dan peradaban.”

Selain itu, berbagai istilah yang menunjuk kepada masyarakat adat juga ditemukan dalam sejumlah peraturan perundang-undangan. Istilah “masyarakat hukum adat” digunakan dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, Undang-Undang Nomor 41 Tahun 1999 Tentang Kehutanan, Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, serta Undang-Undang Nomor 39 Tahun 2014 Tentang Perkebunan.

Definisi masyarakat hukum adat dapat ditemukan dalam Peraturan Menteri Agraria dan Tata Ruang/Kepala Badan Pertanahan Nasional Nomor 10 Tahun 2016 Tentang Tata Cara Penetapan Hak Komunal Atas Tanah Masyarakat Adat dan Masyarakat Yang Berada Dalam Kawasan Tertentu pada Pasal ayat (3) dinyatakan:

Masyarakat hukum adat adalah sekelompok orang yang terikat oleh tatanan hukum adatnya sebagai warga bersama suatu persekutuan hukum karena kesamaan tempat tinggal ataupun dasar keturunan.

Istilah “masyarakat adat” dipergunakan dalam Undang-Undang Nomor 27 Tahun 2007 Tentang Pengelolaan Wilayah Pesisir dan Pulau-pulau Kecil. Definisi masyarakat adat dalam undang-undang ini sejalan dengan definisi tentang masyarakat adat yang dikemukakan oleh Aliansi Masyarakat Adat Nusantara pada tahun 1999. Masyarakat adat diidentifikasi sebagai kelompok masyarakat pesisir yang secara turun temurun bermukim di wilayah geografis tertentu karena adanya ikatan pada asal usul leluhur, adanya hubungan yang kuat dengan Sumber Daya

Pesisir dan Pulau-pulau Kecil, serta adanya sistem nilai yang menentukan pranata ekonomi, politik, sosial, dan hukum. Namun, ketika terjadi perubahan terhadap Undang-Undang Pengelolaan Wilayah Pesisir dan Pulau-pulau Kecil dengan diundangkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2014, istilah masyarakat adat kemudian diganti dengan istilah masyarakat hukum adat.⁵²

Istilah “masyarakat tradisional” dipergunakan dalam Pasal 28I ayat (3) UUD 1945 dan Undang-Undang Pengelolaan Wilayah Pesisir dan Pulau-pulau Kecil. Di dalam undang-undang ini, masyarakat tradisional didefinisikan sebagai masyarakat perikanan tradisional yang masih diakui hak tradisionalnya dalam melakukan kegiatan penangkapan ikan atau kegiatan lainnya yang sah di daerah tertentu yang berada dalam perairan kepulauan sesuai dengan kaidah hukum laut internasional.

Sementara, istilah “komunitas adat terpencil” dipergunakan oleh Kementerian Sosial untuk pengembangan program kesejahteraan terhadap komunitas adat terpencil. Dalam Peraturan Presiden Nomor 186 Tahun 2014 Tentang Pemberdaan Sosial Terhadap Komunitas Adat Terpencil didefinisikan Komunitas Adat Terpencil (KAT) sebagai sekumpulan orang dalam jumlah tertentu yang terikat oleh kesatuan geografis, ekonomi, dan/atau budaya, dan miskin, terpencil, dan/atau rentan sosial ekonomi.

Namun, dari berbagai istilah yang ada, istilah hukum yang paling banyak digunakan adalah istilah “masyarakat hukum adat”. Istilah ini digunakan sebagai bentuk kategori pengelompokan masyarakat yang disebut masyarakat hukum (*rechtsgemeenschappen*) yaitu masyarakat yang seluruh anggota komunitasnya

⁵² Yance Arizona, “Memahami Masyarakat Adat: Pendekatan Evolusionis versus Pluralis”, disampaikan dalam *Focus Group Discussion (FGD) Perlindungan Konstitusional Masyarakat Hukum Adat*. Jakarta, 21 Juli 2016, hlm. 6-7.

terikat sebagai satu kesatuan berdasarkan hukum yang dipakai, yaitu hukum adat. Istilah ini merupakan terjemahan dari istilah *adat rechtsgemeenschappen* yang dipopulerkan oleh pemikir hukum adat seperti Van Vollenhoven (1987) dan Ter Haar (1962).⁵³ Dengan demikian, istilah masyarakat hukum adat ditujukan untuk memberikan identitas kepada golongan pribumi yang memiliki sistem dan tradisi hukum sendiri untuk membedakannya dengan golongan Eropa dan Timur Jauh yang memiliki sistem dan tradisi hukum tertulis.⁵⁴

Berdasarkan penafsiran Pasal 18B UUD 1945, kualifikasi masyarakat hukum adat, yaitu:⁵⁵

- 1) Adanya masyarakat yang warganya memiliki perasaan kelompok (*in-group feeling*);
- 2) Adanya pranata pemerintah adat;
- 3) Adanya harta kekayaan dan/atau benda-benda adat;
- 4) Adanya perangkat norma hukum adat;
- 5) Khusus pada kesatuan masyarakat hukum adat yang bersifat teritorial, harus memiliki unsur adanya wilayah tertentu.

Pada dasarnya, istilah masyarakat adat dan masyarakat hukum adat memiliki sejarah dan pemaknaan yang berbeda. Istilah masyarakat adat mulai disosialisasikan pada tahun 1993 setelah Jaringan Pembela Hak-hak Masyarakat Adat (JAPHAMA) yang merupakan gabungan dari tokoh adat, akademisi, dan

⁵³ *Ibid.*, hlm. 5-6.

⁵⁴ Husen Alting, *Op.Cit.*, hlm. 43.

⁵⁵ Irfan Nur Rahma, et.all, 2011, *Dasar Pertimbangan Yuridis Kedudukan Hukum (Legal Standing) Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Proses Pengujian Undang-Undang di Mahkamah Konstitusi*, Pusat Penelitian dan Pengkajian Kepaniteraan dan Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, Jakarta, hlm. 9-10.

aktivis Organisasi Non Pemerintah dalam pertemuannya menyepakati penggunaan istilah tersebut sebagai pengganti sebutan yang sangat beragam. Dalam pertemuan tersebut juga disepakati bahwa istilah yang sesuai untuk menerjemahkan *indigenous peoples* dalam konteks Indonesia adalah masyarakat adat. Dengan demikian, ketika berbicara tentang hak-hak masyarakat adat Indonesia, acuannya adalah hak-hak dari *indigenous peoples* yang berlaku secara universal.⁵⁶

JAPHAMA mendefinisikan masyarakat adat dengan kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur (secara turun temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri. Definisi yang dikemukakan ini lebih bersifat sebagai definisi kerja untuk membantu mengidentifikasi masyarakat adat yang menjadi subjek pendampingan yang dilakukan oleh JAPHAMA.⁵⁷

Selanjutnya, pada tahun 1999, dalam Kongres Aliansi Masyarakat Adat Nusantara I (AMAN I) definisi tersebut diadopsi sebagian dengan melakukan penambahan. Dengan demikian, masyarakat adat didefinisikan sebagai komunitas yang hidup berdasarkan asal usul secara turun temurun di atas suatu wilayah adat, yang memiliki kedaulatan atas tanah dan kekayaan alam, kehidupan sosial budaya yang diatur oleh hukum adat dan lembaga adat yang mengelola keberlangsungan kehidupan masyarakatnya.⁵⁸

⁵⁶ Sandra Moniaga dalam Ifrani, H.F.A. Abby, dan Abdul Halim Barkatullah, 2019, *Hak Atas Tanah Masyarakat Adat Kalimantan Selatan*, Nusa Media, Bandung, hlm. 9-10.

⁵⁷ Sandra Kartika dan Candra Gautama, *Menggugat Posisi Masyarakat Adat Terhadap Negara* dalam Yuliana Primawardani, "Perlindungan Hak Masyarakat Adat Dalam Melakukan Aktivitas Ekonomi, Sosial, dan Budaya di Provinsi Maluku", *Jurnal HAM*, Vol. 8, No. 1, 2017, hlm. 2-3.

⁵⁸ M. Hatta Roma Tampubolon, "Konsepsi Masyarakat Adat dan Problematika Pengakuan dan Perlindungannya", *Risalah Hukum*, Vol. 6, No. 2, 2010, hlm. 72-73.

Sementara, *term* masyarakat hukum adat dipergunakan sebagai bentuk kategori pengelompokan masyarakat yang disebut masyarakat hukum yang merupakan terjemahan dari *rechtsgemeenchap* yang dipopulerkan oleh pemikir hukum adat Cornelis Van Vollenhoven (1987) dan Bernard Ter Haar (1962). Masyarakat hukum adat diartikan sebagai masyarakat yang seluruh anggota komunitasnya terikat sebagai satu kesatuan berdasarkan hukum yang dipakai, yaitu hukum adat.⁵⁹

Atas dasar itu, menurut Rikardo Simarmata, pengertian masyarakat adat harus dibedakan dengan masyarakat hukum adat. Konsep masyarakat adat merupakan pengertian umum untuk menyebut masyarakat tertentu dengan ciri-ciri tertentu. Sementara, masyarakat hukum adat merupakan pengertian teknis yuridis yang menunjuk sekelompok orang yang hidup dalam suatu wilayah (ulayat) tempat tinggal dan lingkungan kehidupan tertentu, memiliki kekayaan dan pemimpin (ketua adat) yang bertugas menjaga kepentingan kelompok (keluar dan ke dalam), dan memiliki tata aturan (sistem) hukum dan pemerintahannya.

Dalam perkembangannya, istilah masyarakat hukum adat mendapat kritikan dari masyarakat adat yang tergabung dalam Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN). Menurut AMAN, istilah masyarakat hukum adat hanya mereduksi masyarakat adat dalam satu dimensi saja yaitu hukum, sedangkan eksistensi masyarakat adat juga bergantung kepada dimensi lain yaitu sosial, politik, agama, budaya, ekonomi, dan ekologi. Di samping itu, penggunaan istilah masyarakat adat lebih sering digunakan oleh komunitas untuk mengidentifikasi dirinya setelah identifikasi diri mereka dengan istilah lokal, seperti *Orang Dayak*, *Orang Dani*,

⁵⁹ *Ibid.*,

Urang Kenekes,⁶⁰ termasuk juga *Orang Rimbo* dan *Orang Batin* yang dikenal sebagai *Suku Anak Dalam*. Oleh karena itu, dalam penelitian ini digunakan istilah masyarakat adat.

d. *Suku Anak Dalam*

Suku Anak Dalam merupakan salah satu kelompok masyarakat adat yang hidup di sepanjang hutan Sumatera bagian Selatan dengan populasi terbesar berada di Provinsi Jambi. Di samping penyebutan sebagai *Suku Anak Dalam*, etnis minoritas yang hidup dan menetap di wilayah Provinsi Jambi ini juga dikenal dengan sebutan *Orang Kubu* dan *Orang Rimba*. Penelusuran penamaan komunitas yang hidup dari berburu, meramu serta berpindah-pindah tempat ini sebagai Orang Kubu dapat ditemukan pada sejumlah penelitian lapangan yang dilakukan oleh beberapa penulis Eropa awal, seperti Van Dongen (1910), Hagan (1908), Schebesta (1926), dan Kamocki (1972).⁶¹

Menurut Sager, istilah *kubu* mengacu kepada persepsi mayoritas penduduk desa Melayu Islam tentang *Orang Rimba* yang menggunakan hutan pedalaman untuk menolak inklusi dalam dunia sosial Melayu dan agama Islam yang lebih besar. Dengan demikian, istilah *kubu* merupakan konstruksi sosial yang merupakan hasil dari relasinya dengan *Orang Melayu* yang merupakan penduduk mayoritas di wilayah Jambi. Dalam perspektif *Orang Melayu*, *kubu* pada intinya menggambarkan mereka yang defensif dan bersembunyi untuk mencari perlindungan dan rasa aman. Lebih jauh, istilah *kubu* dikonotasikan sebagai sesuatu

⁶⁰ Yance Arizona (Ed.), *Op.Cit.*, hlm. 4.

⁶¹ Steven Sager, "Negotiating Identity, Ethnicity, and Place in Sumatra Through Orang Rimba Origin Stories, Myths, and Legends," *Anthropos*, Vol. 113, No. 1, 2018, hlm. 65-67.

yang serba rendah, tidak beradab atau belum berkembang (belum maju), primitif, kotor, bau, bodoh, dan belum punya agama. Penyebutan *kubu* bagi *Orang Rimba* sangat merendahkan. Hal itu pula yang kemudian mendorong pemerintah kemudian memilih istilah *Suku Anak Dalam* daripada *Kubu*.⁶²

Term Suku Anak Dalam merupakan identitas baru yang secara resmi digunakan oleh pemerintah semenjak era Orde Baru. Penamaan ini merupakan konstruksi identitas bagi *Orang Rimba* yang berperspektif kuasa-resmi dari pemerintah atau negara. Menurut Riwanto, penggunaan istilah *Suku Anak Dalam* (SAD) diprakarsai oleh pemerintah ketika harus menggolongkan komunitas-komunitas yang sebenarnya memiliki penyebutan tersendiri di wilayah Provinsi Jambi. *Suku Anak Dalam*, pada dasarnya merupakan suatu istilah yang mencakup kelompok-kelompok, seperti: *Orang Rimba*, *Orang Batin Sembilan*, dan lain-lain.⁶³

e. Provinsi Jambi

Provinsi Jambi merupakan salah satu provinsi yang terletak di Pulau Sumatera. Secara geografis, Provinsi Jambi terletak antara 00 45' sampai 20 45' lintang selatan dan antara 1010 10' sampai 1040 55' bujur timur. Pada awalnya, Provinsi Jambi menyatu dengan Provinsi Sumatera Tengah. Namun, pada tanggal 6 Januari 1957 Provinsi Jambi melepaskan diri dari Provinsi Sumatera Tengah melalui sidang pleno BKRD (Badan Kongres Rakyat Djambi) dan membentuk provinsi sendiri. Adapun batas-batas wilayah Provinsi Jambi antara lain:

- 1) Sebelah Utara: berbatasan dengan Provinsi Riau dan Kepulauan Riau.
- 2) Sebelah Selatan: berbatasan dengan Provinsi Sumatera Selatan.

⁶² *Ibid.*,

⁶³ Riwanto Tirtosudarmo, *Op.Cit.*, hlm. 68-70.

3) Sebelah Barat: berbatasan dengan Provinsi Sumatera Barat dan Provinsi Bengkulu.

4) Sebelah Timur: berbatasan dengan Laut Cina Selatan.

Jumlah desa/kelurahan di Provinsi Jambi berdasarkan hasil PODES 2021 adalah sebanyak 1.562. Berdasarkan letak geografisnya 28 desa/kelurahan berada di tepi laut dan 1.534 bukan di tepi laut. Wilayah Provinsi Jambi memiliki luas sebesar 49.026,579 km² yang terdiri dari 9 (sembilan) kabupaten dan 2 (dua) kota, yaitu sebagai berikut:⁶⁴

- 1) Kabupaten Kerinci 3.455,149 km² (7,03%);
- 2) Kabupaten Merangin 7.540,118 km² (15,38%);
- 3) Kabupaten Sarolangun 5.935,894 km² (12,11%);
- 4) Kabupaten Batang Hari 5.935,516 km² (10,99%);
- 5) Kabupaten Muaro Jambi 5.387,516 km² (10,66%);
- 6) Kabupaten Tanjung Jabung Timur 4.546,621 km² (9,27%);
- 7) Kabupaten Tanjung Jabung Barat 5.546,063 km² (11,31%);
- 8) Kabupaten Tebo 6.103,737 km² (12,45%);
- 9) Kabupaten Bungo 4.760,827 km² (9,71%);
- 10) Kota Jambi 169,887 km² (0,35%);
- 11) Kota Sungai Penuh 364,924 km² (0,74%).

Luas wilayah terbesar di Provinsi Jambi berada di Kabupaten Merangin sebesar 7.540,118 km² atau sebesar 15,38 persen dari total luas wilayah Provinsi Jambi, diikuti

⁶⁴ Badan Pusat Statistik Provinsi Jambi, 2023, *Provinsi Jambi Dalam Angka 2023*, BPS Provinsi Jambi, Jambi, hlm. 8-9.

oleh Kabupaten Tebo dan Kabupaten Sarolangun masing-masing sebesar 6.103,737 km² dan 5.936,894 km². Luas wilayah terkecil berada di Kota Jambi, yaitu sebesar 169,887 km² atau sebesar 0,35 persen dari total area Provinsi Jambi.

Posisi Provinsi Jambi cukup strategis karena langsung berhadapan dengan kawasan pertumbuhan ekonomi yaitu IMS-GT (Indonesia, Malaysia, Singapura Growth Triangle). Luas wilayah Provinsi Jambi sesuai dengan Undang-undang Nomor 19 tahun 1957, tentang Pembentukan Daerah-Daerah Swatantra Tingkat I Sumatera Barat, Jambi dan Riau, yang kemudian ditetapkan menjadi Undang-Undang Nomor 61 tahun 1958 (Lembaran Negara Tahun 1958 Nomor 112).⁶⁵

Masyarakat Jambi merupakan masyarakat heterogen yang terdiri dari masyarakat asli Jambi dan juga pendatang. Penduduk asli provinsi Jambi termasuk Suku Melayu Jambi, *Batin Penghulu*, *Pindah*, Kerinci, dan *Suku Anak Dalam*. Suku *Batin* dan *Penghulu* kebudayaannya berunsur Melayu dan beberapa mengalami perpaduan dengan budaya Minangkabau. Suku ini banyak bermukim di Kabupaten Bungo, Merangin, Tebo, dan Sarolangun. Sementara, *Suku Pindah*, kebudayaannya merupakan perpaduan Melayu dan budaya Palembang yang bermukim pada beberapa kecamatan di Kabupaten Batanghari dan Sarolangun. Suku Kerinci berada di daerah Kabupaten Kerinci dan Kota Sungai Penuh. Adat istiadat dan budaya Suku Kerinci masih serumpun atau dekat dengan Minangkabau yang juga menganut sistem matrilineal.⁶⁶

Berdasarkan konsepsi yang telah diuraikan, penelitian ini difokuskan untuk mengkaji praktik peralihan harta dan bentuk perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi dengan memperhatikan

⁶⁵ Pemerintah Povinsi Jambi, "Sekilas Jambi", <https://jambiprov.go.id/profil-sekilas-jambi.html>, dikunjungi pada tanggal 06 Desember 2023 jam 06.50.

⁶⁶ *Ibid.*,

interaksi antara ketentuan hukum adat, prinsip hukum waris Islam, dan regulasi hukum nasional.

F. Keaslian Penelitian

Berdasarkan penelusuran dan inventarisasi bahan-bahan hukum yang telah dilakukan, penelitian tentang pewarisan pada masyarakat adat sudah cukup banyak dilakukan sebelumnya. Namun, penelitian dalam bentuk disertasi yang berkaitan dengan **Perlindungan Hukum Terhadap Hak Waris Pada Masyarakat Adat Muslim Suku Anak Dalam di Provinsi Jambi** belum pernah dilakukan. Dengan demikian, penelitian ini jelas memiliki pembahasan yang berbeda dengan penelitian yang telah ada. Selanjutnya, perlu penulis kemukakan beberapa disertasi yang terkait dengan pewarisan pada masyarakat adat, antara lain:

1. Agus Sudaryanto, Disertasi pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Gadjah Mada, 2016. Judul disertasi: Integrasi Hukum Waris Adat dan Hukum Waris Islam Dalam Pewarisan di Kota Yogyakarta. Penelitian ini menemukan bahwa dalam praktik pewarisan yang dijalankan oleh masyarakat Kota Yogyakarta terjadi integrasi antara hukum waris adat dan Islam. Integrasi ini terdapat pada aspek penyebab pewarisan dan ahli waris, waktu pembagian warisan, cara pembagian warisan, besarnya bagian, dan alasan pembagian warisan. Alasan terjadinya proses integrasi adalah musyawarah, keadilan, menghindari konflik, kebijakan orang tua, tradisi, hukum Islam, keikhlasan, anak mandiri, dan anak tunggal. Hasil penelitian ini hanya menyoroti integrasi hukum Islam dan hukum adat pada sejumlah aspek dalam pewarisan beserta alasan terjadinya proses integrasi. Sementara, pada penelitian yang penulis lakukan, di samping

mengulas praktik pewarisan pada masyarakat adat, juga membahas perlindungan hukum terhadap hak waris pada kelompok masyarakat adat ini.

2. Novyta Uktolseja, Disertasi pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Airlangga, 2015. Judul: Perkembangan Sistem Pewarisan Tanah Dati di Ambon. Hasil penelitian ini mengungkap bahwa sistem pewarisan tanah dati di Ambon merujuk pada sistem pewarisan adat. Namun banyaknya peraturan pemerintah serta faktor sosial ekonomi turut mempengaruhi perubahan hak tanah dati, sehingga hak pakai tanah dati pada masyarakat hukum adat yang beragama Kristen mulai melemah, sedangkan hak individu semakin menguat. Sebaliknya, pada masyarakat hukum adat pada negeri-negeri yang berpenduduk muslim, hak tanah dati masih tetap terpelihara. Dalam hal terjadi sengketa waris adat, semakin sedikit hakim yang memutuskan perkara berdasarkan hukum adat. Perbedaan dengan penelitian yang sedang penulis lakukan tampak pada pembahasan aspek pewarisan yang berlaku pada masyarakat adat yang beragama Islam dan Kristen di Ambon, sedangkan penelitian yang penulis lakukan berfokus kepada masyarakat adat *Suku Anak Dalam* yang beragama Islam, serta perlindungan hukum terhadap hak waris mereka.
3. Beatrix Benni, Disertasi pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Andalas, 2016. Judul: Pewarisan Pada Etnis Tionghoa di Sumatera Barat Menuju Harmonisasi Pluralitas Hukum Waris di Indonesia. Temuan pada penelitian mengungkap bahwa etnis Tionghoa pada dasarnya menganut ajaran dan filosofi Kong Hu Cu yang lebih mengutamakan kedudukan anak laki-laki, termasuk dalam ranah hukum waris. Namun, etnis Tionghoa di Sumatera Barat, tidak lagi menganut ajaran Kong Hu Cu dalam pewarisannya, melainkan tunduk kepada hukum waris perdata Barat yang

mendasarkan kepada politik hukum pemerintah Hindia Belanda. Faktor agama juga tidak sepenuhnya berlaku dalam praktik pewarisan pada Etnis Tionghoa di Sumatera Barat, kecuali bagi yang beragama Islam. Penelitian ini berfokus pada pluralisme hukum waris pada etnis Tionghoa dan upaya menuju harmonisasi pluralitas hukum waris, sementara penelitian yang sedang dilakukan tidak hanya mengungkap terjadinya pluralisme hukum waris, namun juga bentuk perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.

4. Soelistyowati, Disertasi pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Gadjah Mada, 2016. Judul: Penemuan Hukum Dalam Sengketa Pewarisan Pada Masyarakat Parental di Jawa Berdasarkan Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia. Hasil penelitian disertasi ini mengungkap penemuan hukum yang dilakukan Mahkamah Agung menghasilkan perkembangan norma/kaidah baru khususnya berkaitan dengan kedudukan janda, anak angkat, dan pembagian warisan pada perkawinan poligami, yaitu adanya perkembangan penentuan dasar mewaris. Berkaitan dengan kedudukan janda dan anak angkat dalam pembagian warisan ditemukan dua asas hukum yang melandasi norma/kaidah hukumnya, yaitu asas persamaan antara anak kandung, janda dan anak angkat dan asas ketidaksamaan kedudukan, sedangkan berkaitan dengan perkawinan poligami ditemukan dua asas, yaitu asas pemisahan harta bersama mutlak dan asas pemisahan harta bersama relatif. Sementara, pada penelitian yang dilakukan di samping mengkaji kedudukan harta dalam perkawinan masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*, namun juga membahas praktik pewarisan serta bentuk perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat ini.

5. Cokorda Gede Swetasoma, Disertasi pada Program Doktor Ilmu Hukum Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya, 2022. Judul: Hakikat Kedudukan Hukum Wanita Dalam Sistem Pewarisan Masyarakat Adat Bali Berdasarkan Era Kesetaraan Gender. Hasil penelitian ini menemukan bahwa pewarisan menurut hukum adat Bali menganut sistem patrilineal yang menempatkan laki-laki pada posisi superior dan wanita berada pada posisi inferior. Namun, saat ini, hukum waris adat Bali telah berubah. Wanita mulai diperhitungkan sebagai ahli waris berdasarkan Keputusan Pesamuan Agung Majelis Utama Desa Pakraman Bali Bali Nomor 01/KEP/PSM-3/MDP Bali/X/2010. Meskipun demikian, keputusan ini hanya bersifat pedoman bagi masyarakat adat Bali. Legitimasi wanita sebagai ahli waris perlu dilakukan dalam pembaruan hukum waris adat Bali yang didasarkan pada perlindungan hak asasi manusia dan kesetaraan gender. Penelitian ini berbeda dengan penelitian yang sedang dilakukan. Penelitian yang sedang penulis lakukan difokuskan untuk meninjau dan menganalisis kedudukan harta dalam perkawinan, praktik pewarisan harta, serta perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.

Berdasarkan temuan pada beberapa penelitian disertasi yang telah dikemukakan di atas, terlihat bahwa penelitian tersebut belum membahas perlindungan hukum terhadap hak waris di kalangan masyarakat adat *Suku Anak Dalam* yang telah memeluk agama Islam dan berasimilasi. Oleh karena itu, penting untuk dilakukan kajian lebih lanjut terkait hal ini, sehingga diharapkan bisa mendapatkan gambaran komprehensif mengenai bentuk perlindungan hukumnya.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum empiris yang berfungsi untuk melihat hukum dalam arti nyata serta meneliti bagaimana bekerjanya hukum di lingkungan masyarakat.⁶⁷ Penggunaan penelitian hukum empiris didasarkan pada pemikiran bahwa penelitian ini mengkaji praktik pewarisan masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* dan perlindungan hukum terhadap hak warisnya dengan melakukan studi di Provinsi Jambi.

2. Sifat Penelitian

Berdasarkan sifatnya, penelitian ini merupakan penelitian eksploratif. Penelitian eksploratif merupakan penelitian yang bertujuan untuk mengembangkan pengetahuan atau dugaan yang sifatnya masih baru serta memberikan arahan bagi penelitian. Dengan demikian, penelitian ini dimaksudkan untuk menjajaki dan menyelidiki tentang apa yang sebenarnya terjadi dengan kondisi fenomena sosial tertentu yang mungkin belum ditemukan atau belum pernah dilakukan pada penelitian sebelumnya.⁶⁸

Dalam penelitian ini, eksplorasi digunakan untuk menggali berbagai informasi, peristiwa, atau pun keadaan yang berkaitan dengan kedudukan harta dalam perkawinan, praktik pewarisan harta, serta perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.

3. Pendekatan Penelitian

⁶⁷ Irwansyah, 2021, *Penelitian Hukum, Pilihan Metode & Praktik Penulisan Artikel*, ed. Ahsan Yunus, Mirra Buana Media, Yogyakarta, hlm. 174.

⁶⁸ Irwansyah, *Op.Cit.*, hlm. 35-36.

Dalam penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah sosio-legal.⁶⁹ Penggunaan pendekatan ini dilatarbelakangi oleh pemikiran bahwa hukum tidak terlepas dari kehidupan masyarakatnya berupa nilai dan sikap/perilaku yang dilakukan. Dengan demikian, dalam pandangan ilmu hukum empiris, kajian terhadap hukum tidak hanya menyangkut aspek normatif saja, melainkan hukum dapat dikaji dari aspek empirisnya, yakni fakta hukum yang terjadi di tengah masyarakat.

Pendekatan sosio-legal dalam penelitian hukum ditujukan untuk memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai hukum dan penerapannya dengan mempertimbangkan berbagai faktor sosial yang mempengaruhi hukum dan institusi hukum.⁷⁰ Dengan kata lain, pendekatan sosio legal merupakan studi multidisiplin tentang hukum dan institusi hukum.⁷¹ Dengan menggabungkan metodologi dari ilmu hukum dan ilmu sosial, penelitian sosio-legal menawarkan pandangan yang holistik terhadap isu-isu hukum, menggabungkan perspektif yang beragam dan meningkatkan analisis terhadap fenomena hukum.⁷²

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio-legal karena dalam penelitian ini dilakukan peninjauan terhadap pelaksanaan ketentuan hukum Islam dan hukum adat

⁶⁹ Pendekatan sosio-legal mulai populer seiring dengan semakin maraknya diskusi para sarjana hukum tentang relasi antara hukum dan masyarakat. Studi sosio-legal merupakan kajian terhadap hukum yang bertitik tolak dari sudut pandang kelompok ilmu-ilmu sosial tentang hukum. Salah seorang yang berkontribusi besar dalam pendekatan ini adalah Galanter yang mengemukakan bahwa keadilan berada di setiap ruang kehidupan masyarakat (*justice in many rooms*). Hukum tidak hanya mencakup apa yang diperdebatkan oleh perangkat hukum (*official law*), tetapi juga ditemukan dalam setiap masyarakat dalam bentuk fakta hukum yang terjadi di tengah masyarakat (*unofficial law*). Lihat, Brian Z. Tamanaha, 2008, "*A Holistic Vision of Socio-Legal Terrain*", Legal Studies Research Paper Series, St. John's University School of Law, New York, hlm. 8-9.

⁷⁰ Dermot Feenan, 2013, *Exploring the 'Socio' of Socio-Legal Studies*, London: Macmillan Education UK, hlm. 4.

⁷¹ Carrie Menkel-Meadow, "*Uses and Abuses of Socio-Legal Studies*," dalam N. Creutzfeldt, M. Mason & K. McConnachie, 2018, *Routledge Handbook on Socio-Legal Theory and Methods*, University of California, Irvine, hlm. 7.

⁷² Sarah Blandy, "*Socio-Legal Approaches to Property Law Research*," *Property Law Review*, Vol. 3, No. 3, 2014, hlm. 4-5.

tentang praktik pewarisan harta dan implikasi dari praktik tersebut, serta perlindungan hukum terhadap hak waris pada masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*. Hasil pendekatan sosio-legal tersebut diakumulasikan dalam suatu tatanan analisis untuk mengembangkan pemikiran baru tentang perlindungan hukum terhadap hak waris masyarakat adat.

4. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian berada di wilayah Provinsi Jambi, yakni pada Kabupaten Muaro Jambi, Batanghari, dan Sarolangun. Ketiga kabupaten ini dipilih karena merupakan wilayah persebaran *Suku Anak Dalam* kelompok *Batin Sembilan*. Informasi ini diperoleh dari data LSM Komunitas Konservasi Indonesia (KKI) WARSI dan hasil penelitian Rian Hidayat.⁷³

Pemilihan masyarakat adat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* didasarkan pada beberapa pertimbangan. *Pertama*, kelompok *Batin Sembilan* merupakan komunitas *Suku Anak Dalam* yang sebagian besar telah menjalani pola hidup menetap, terutama sejak ditempatkan dalam pemukiman Transmigrasi Sosial yang dibangun pemerintah di wilayah seperti Desa Nyogan. Selain itu, sebagian dari mereka juga menetap di dusun-dusun dan berbaur dengan masyarakat sekitar. Perubahan pola hunian ini berdampak langsung terhadap struktur sosial dan kepemilikan harta, khususnya tanah, yang sebelumnya dikuasai secara kolektif dalam ruang adat menjadi individual.

Kedua, komunitas ini juga telah mengalami proses asimilasi budaya dan keagamaan, termasuk konversi kepada agama Islam dan perkawinan antar etnis yang

⁷³ Komunitas Konservasi Indonesia (KKI) WARSI, *Loc.Cit.*, Lihat juga, Rian Hidayat, 2012, *Membangkit Batang Terendam, Sejarah Asal Usul, Kebudayaan, dan Perjuangan Hak SAD Batin 9*, Yayasan Setara Jambi, Jambi, hlm. 31-33.

secara signifikan memengaruhi praktik pewarisan yang mereka jalankan. Terkait hal ini, Amri Marzali mengungkap, masyarakat *Suku Anak Dalam* komunitas *Batin Sembilan* menunjukkan proses Islamisasi yang lebih awal dibandingkan dengan *Orang Rimba* yang masih mempertahankan pola hidup nomaden.⁷⁴

Transformasi tersebut menjadikan komunitas *Batin Sembilan* sebagai contoh nyata untuk memahami bagaimana hukum adat dan hukum Islam saling berinteraksi serta membentuk praktik pewarisan baru yang berbeda dari tradisi lama mereka menjadi praktik yang dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam. Dinamika ini menjadikan komunitas *Batin Sembilan* relevan untuk dianalisis dalam konteks perlindungan hukum terhadap hak waris, khususnya dalam upaya menjamin kepastian dan keadilan bagi masyarakat adat yang telah mengalami asimilasi.

Selanjutnya, informasi mengenai wilayah persebaran *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* pada Kabupaten Muaro Jambi, Batanghari, dan Sarolangun yang telah diperoleh kemudian dikonfirmasi kepada Abun Yani, Ketua Perhimpunan Masyarakat Adat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* dan beliau membenarkan.⁷⁵ Namun, setelah dilakukan penelusuran pada Kabupaten Sarolangun, khususnya di Desa Pemusiran, menurut informasi yang diperoleh dari pemerintah desa setempat dan warga sekitar, masyarakat *Suku Anak Dalam* yang menetap di desa tersebut telah bermigrasi sejak tiga tahun terakhir dan tidak diketahui lagi keberadaan mereka. Selain itu, peneliti juga mengumpulkan informasi tentang keberadaan *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* di Kabupaten Sarolangun melalui *Tumenggung* Malino, Kepala *Suku Anak Dalam*

⁷⁴ Amri Marzali, *Loc. Cit.*,

⁷⁵ Wawancara dengan Abun Yani, Ketua Perhimpunan Masyarakat Adat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* Provinsi Jambi, 23 Desember 2023.

kelompok *Orang Rimba* yang menetap di Simpang Emal, Pauh. Menurut beliau, tidak ada lagi kelompok *Orang Batin Sembilan* yang bermukim di wilayah Sarolangun.⁷⁶

Atas dasar itu, lokasi penelitian kemudian difokuskan pada Kabupaten Muaro Jambi dan Batanghari. Desa Nyogan di Kabupaten Muaro Jambi dan Desa Bungku di Kabupaten Batanghari dipilih sebagai lokasi penelitian didasarkan pada pertimbangan bahwa kedua desa tersebut menjadi tempat menetapnya masyarakat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan* dengan jumlah terbesar dibandingkan desa-desa lain di wilayah persebaran mereka. Hal ini dapat dilihat dari data jumlah sebaran masyarakat *Suku Anak Dalam* yang didapatkan dari Pemerintah Kabupaten Muaro Jambi dan Batanghari berikut:

Tabel 1.1
Rekapitulasi Jumlah Warga Keturunan *Suku Anak Dalam* (SAD)
di Kabupaten Muaro Jambi Tahun 2023

No	Desa	Kecamatan	Jumlah
1	Nyogan	Mestong	1269
2	Pelempang	Mestong	483
3	Tanjung Pauh	Mestong	123
4	Markanding	Bahar Utara	100
5	Tanjung Lebar	Bahar Selatan	100
6	Bukit Makmur	Sungai Bahar	93
7	Matra Manunggal	Bahar Utara	80
8	Pinang Tinggi	Bahar Utara	76
9	Talang Datar	Bahar Utara	67
10	Sungai Dayo	Bahar Utara	42
11	Nagasari	Mestong	40
Jumlah			2473

⁷⁶ Wawancara dengan Malino, *Tumenggung Suku Anak Dalam* di Simpang Emal, Pauh, Kabupaten Sarolangun, 23 Februari 2024.

Sumber: Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kabupaten Muaro Jambi

Selanjutnya, rekapitulasi jumlah masyarakat *Suku Anak Dalam* yang berada di wilayah Kabupaten Batanghari dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 1.2.
Rekapitulasi Jumlah Masyarakat *Suku Anak Dalam*
di Kabupaten Batanghari Tahun 2023

No	Desa	Kecamatan	Jumlah
1	Hajran	Batin XXIV	271
2	Jelutih	Batin XXIV	121
3	Olak Besar	Batin XXIV	91
4	Padang Kelapo	Maro Sebo Ulu	64
5	Batu Sawar	Maro Sebo Ulu	25
6	Muara Bulian	Muara Bulian	3
Jumlah			575

Sumber: Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kabupaten Batanghari

Data Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kabupaten Batanghari di atas merupakan data jumlah masyarakat *Suku Anak Dalam* yang dikategorikan sebagai Komunitas Adat Terpencil. Oleh karena itu, masyarakat *Suku Anak Dalam* yang bermukim di Desa Bungku tidak termasuk dalam rekapitulasi data tersebut, karena dianggap tidak lagi memenuhi kriteria sebagai komunitas masyarakat terasing yang memerlukan pembinaan. Padahal, Desa Bungku sendiri didiami oleh sejumlah besar masyarakat *Suku Anak Dalam* yang telah berasimiliasi. Data mengenai jumlah warga *Suku Anak Dalam* di Desa Bungku ini diperoleh langsung dari Pemerintah Desa

setempat. Berdasarkan data dari Pemerintah Desa Bungku, jumlah masyarakat *Suku Anak Dalam* mencapai 356 jiwa atau 178 Kepala Keluarga (KK).⁷⁷

Selain itu, pemilihan Desa Nyogan dan Desa Bungku sebagai lokasi penelitian didasarkan pada pertimbangan bahwa keduanya merupakan wilayah transmigrasi yang memunculkan kondisi sosial yang kompleks. Keberadaan masyarakat pendatang dari berbagai latar belakang etnis dan budaya menciptakan interaksi yang intensif dengan masyarakat adat *Suku Anak Dalam*. Interaksi ini mendorong terjadinya proses asimilasi dan akulturasi nilai, termasuk dalam pola dan praktik pewarisan harta, yang berimplikasi pada dinamika penerapan hukum adat dan hukum Islam

5. Jenis dan Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder. Data primer yang dibutuhkan dalam penelitian ini merupakan data primer yang bersifat mendalam sesuai dengan tujuan penelitian. Sumber data primer dalam penelitian ini diperoleh melalui wawancara langsung dengan masyarakat adat *Suku Anak Dalam* kelompok *Orang Batin Sembilan* yang telah cukup lama memeluk agama Islam, berasimilasi, dan telah melakukan proses pewarisan. Selain itu, data juga diperoleh melalui wawancara dengan pemimpin adat, seperti *Temenggung* (kepala suku) dan *Mengku* (pemangku adat), *Tuo Tenganai* (tetua adat), dan Ketua Perhimpunan Masyarakat Adat *SAD Batin Sembilan*. Sementara, informasi tambahan diperoleh dari Kepala Desa, Kepala Dusun, ustadz/da'i yang berdakwah di kalangan komunitas adat ini, Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) Provinsi Jambi,

⁷⁷ Pemerintah Desa Bungku Kecamatan Bajubang Kabupaten Batanghari, *Data Jumlah Suku Anak Dalam Desa Bungku Tahun 2024*.

LSM Komunitas Konservasi Indonesia (KKI) WARSI, dan Dinas Sosial, Kependudukan, dan Pencatatan Sipil Provinsi Jambi.

Selanjutnya, mencari data sekunder yang diperoleh melalui pengumpulan literatur dengan kriteria: memiliki relevansi dengan penelitian, berasal dari sumber resmi dan terpercaya, serta mutakhir dan kontekstual. Data sekunder dalam penelitian ini meliputi: bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier.

1. Bahan hukum primer terdiri dari:

- a. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945,
- b. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria (UUPA),
- c. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan,
- d. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan,
- e. Peraturan Menteri Agraria dan Tata Ruang/Kepala Badan Pertanahan Nasional Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2016 Tentang Tata Cara Penetapan Hak Komunal Atas Tanah Masyarakat Hukum Adat dan Masyarakat Yang Berada Dalam Kawasan Tertentu,
- f. Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam,
- g. Peraturan Daerah Provinsi Jambi Nomor 8 Tahun 2024 Tentang Pengakuan dan Perlindungan Masyarakat Hukum Adat.

2. Bahan hukum sekunder meliputi buku-buku:

- a. *Jambi Dalam Lintasan Sejarah Melayu (Abad I-XVII)* karya Anastasia Wiwik Swastiwi, 2010,
- b. *Membangkit Batang Terendam, Sejarah Asal Usul, Kebudayaan, dan Perjuangan Hak SAD Batin 9* karya Rian Hidayat, 2012;
- c. “Berebut Landscape, Batin Sembilan Dalam Struktur Kepemilikan Lahan di Jambi dan Sumatera Selatan”, Marahalim Siagian, 2014,
- d. “Perubahan Sistem Perkawinan dan Perceraian Pada *Suku Anak Dalam* karya Rahmi Hidayati, 2016,
- e. *Penerapan Hukum Keluarga Islam Pada Masyarakat Muslim Suku Anak Dalam* karya Rahmi Hidayati, 2017.
- f. “Orang Rimba, Orang Batin, dan Orang Melayu di Jambi” karya Amri Marzali, 2018,
- g. Artikel “The Islamization of Suku Anak Dalam in Jambi and The Animism Claim: From Aqidah to Fiqh al-Salah Consolidation”, Alhusni, Edi Kurniawan, dan Prisma Mulyatin, 2021,
- h. Artikel “The Batin Sembilan People Facing Forest Restoration Pressures in Indonesia”, Maskota Delfi, 2023,
- i. “The Indigenous People Suku Anak Dalam Batin Sembilan Livelihood: Adaptation and Socio-Cultural Dynamics” karya Edi Indrizal dan Hairul Anwar, 2023,
- j. Buku-buku dan tulisan yang membahas dan menjelaskan hukum waris Islam dan hukum waris adat di Indonesia, di antaranya: *Hukum Kewarisan Islam* karya Amir Syarifuddin; *Fiqh Mawaris* karya Ahmad Rofiq; *Hukum Kewarisan Islam*



di Indonesia karya Sajuti Thalib; *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* karya Hilman Hadikusuma; *Hukum Waris Adat* karya Hilman Hadikusuma.

3. Bahan hukum tersier yang terkait dengan penelitian berupa:
 - a. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,
 - b. *Black's Law Dictionary*, yang diedit oleh Bryan A. Garner,
 - c. *Merriam Webster Dictionary*,
 - d. *International Encyclopedia of The Social Science*.

6. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, untuk memperoleh data-data yang diperlukan, peneliti menggunakan beberapa teknik, yaitu:

- a. Observasi

Dalam penelitian ini, peneliti melakukan observasi atau pengamatan secara langsung terhadap perilaku dan aktivitas individu di lokasi penelitian. Jenis observasi yang digunakan dalam penelitian adalah observasi tak terstruktur (*unstructured observation*). Jenis ini digunakan karena sangat variatifnya data yang dibutuhkan dalam penelitian dan untuk memperoleh data tersebut perlu adanya observasi tak terstruktur. Menurut Sanapiah Faisal, observasi tidak terstruktur dilakukan berdasarkan arus perkembangan penelitian yang sedang berlangsung. Hal ini karena hal-hal yang akan diobservasi terkadang tidak dapat ditentukan sebelum observasi dilakukan.⁷⁸

⁷⁸ Sanapiah Faisal, 2010, *Pengumpulan dan Analisis Data Dalam Penelitian Kualitatif*, Rajagrafindo Persada, Jakarta, hlm. 79.

Berdasarkan keterlibatan peneliti di lapangan, observasi dalam penelitian ini dilakukan secara langsung (*direct observation*) dengan pendekatan observasi partisipatif (*participant observation*), sehingga diperoleh pemahaman yang menyeluruh dan mendalam mengenai fakta serta proses interaksi dalam praktik pewarisan masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*. Semula, peneliti merencanakan untuk mengamati secara langsung proses pembagian harta waris. Namun, karena praktik tersebut berlangsung secara tertutup, fokus observasi kemudian dialihkan pada

- 1) Bentuk harta yang diwariskan (tanah, kebun, rumah, dan lain-lain)
- 2) Lokasi tanah waris untuk mengamati siapa yang mengelola,
- 3) Tanda-tanda batas tanah secara tradisional, seperti pohon tertentu, batu, atau sungai untuk mengamati bagaimana batas warisan dijaga,
- 4) Adanya atau tidak adanya dokumen tertulis terkait praktik peralihan harta.

Tahap selanjutnya, hasil observasi yang didapat di lapangan, kemudian dicatat dalam catatan lapangan atau *field notes*, termasuk peristiwa, kutipan lisan, dan suasana sosial. Dalam melakukan observasi, peneliti berupaya menjaga sikap objektif, tidak mengintervensi kegiatan masyarakat.

b. Wawancara (*interview*)

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teknik wawancara dengan pertimbangan bahwa melalui wawancara hampir seluruh data dan informasi yang diperlukan dapat terpenuhi karena wawancara bersifat fleksibel. Dalam penelitian ini, wawancara dilakukan secara mendalam (*in-depth interview*) terhadap sejumlah

responden dan informan. Responden dan informan tersebut ditentukan berdasarkan *purposive sampling* dengan kriteria:

- a. Responden merupakan anggota masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam* yang telah berasimilasi berkedudukan sebagai ahli waris,
- b. Responden bermukim di wilayah penelitian atau bermukim di luar wilayah penelitian, namun memiliki hubungan kekerabatan dengan warga *Suku Anak Dalam* yang menetap di wilayah penelitian,
- c. Informan memiliki pengetahuan mendalam tentang pembagian waris, seperti *Tumenggung, Tuo Tenganai* (tetua adat),
- d. Informan dari pemerintah desa, kabupaten, dan provinsi yang memiliki interaksi atau tanggung jawab terkait masyarakat *Suku Anak Dalam*,
- e. Responden dan informan mampu serta bersedia untuk berbagi informasi secara terbuka tentang pengalaman dan pandangan mereka.

Berdasarkan kriteria yang telah ditetapkan, peneliti melakukan wawancara terhadap 12 (dua belas) orang responden dari warga muslim *Suku Anak Dalam* yang telah berasimilasi dan berkedudukan sebagai ahli waris. Mereka terdiri dari 6 (enam) orang berasal dari warga Desa Nyogan, Kabupaten Muaro Jambi dan 6 (enam) orang berasal dari warga Desa Bungku, Kabupaten Batanghari.

Selain itu, peneliti juga mengelompokkan responden berdasarkan sistem perkawinan yang mereka lakukan, yaitu sistem eksogami dan eleutherogami. Masing-masing sistem diwakili oleh 6 (enam) responden, sehingga dapat dianalisis pola pewarisan berdasarkan bentuk perkawinan tersebut.

Berdasarkan latar belakang pendidikannya, 12 (dua belas) responden di atas diklasifikasikan sebagai berikut:

Tabel 1.3
Responden Berdasarkan Latar Pendidikan Pendidikan

No	Pendidikan	Jumlah
1	Tidak Mengenyam Bangku Sekolah	2
2	SD	5
3	SLTP	2
4	SLTA	1
5	Sarjana	2
Jumlah		12

Responden yang berlatar belakang pendidikan Sekolah Dasar (SD) merupakan kelompok terbesar dari seluruh responden dalam penelitian ini, yakni sebanyak 5 (lima) orang (41,6%). Selanjutnya, responden yang berpendidikan Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP) berjumlah 2 (dua) orang (16,7%). Demikian pula, responden dengan pendidikan Sarjana sebanyak 2 (dua) orang (16,7%). Selain itu, sebanyak 2 (dua) orang responden tidak mengenyam bangku sekolah (16,7%). Terakhir, responden dengan pendidikan Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) hanya 1 (satu) orang (8,3%).

Selanjutnya, berdasarkan tempat tinggalnya, ke-12 (dua belas) responden tersebut dibagi menjadi dua kelompok, yaitu: 4 (empat) orang tinggal di dalam desa Nyogan dan 4 (empat) orang tinggal di dalam Desa Bungku), 4 (empat) orang menetap di luar desa, dengan rincian: 2 (dua) orang tinggal di Kota Jambi, 1 (satu) orang di Bulian, dan 1 (satu) orang di Bajubang.

Tabel 1.4
Responden Berdasarkan Tempat Tinggal

No	Tempat Tinggal	Jumlah
----	----------------	--------

1	Desa Nyogan	4
2	Desa Bungku	4
3	Kota Jambi	2
4	Bajubang	1
5	Bulian	1
Jumlah		12

Untuk menjaga kerahasiaan dan melindungi privasi, seluruh nama responden yang digunakan dalam penelitian ini merupakan nama samaran. Penyematan nama samaran ini dilakukan tanpa mengubah atau mengurangi keakuratan data, serta tetap mencerminkan kondisi dan informasi yang sesungguhnya. Langkah ini diambil sesuai dengan prinsip etika penelitian, khususnya terkait kerahasiaan identitas dan perlindungan subjek penelitian.

Di samping para responden tersebut di atas, penelitian ini juga menggunakan bantuan informan terkait dengan permasalahan penelitian. Penentuan informan penelitian tidak hanya berfokus pada perangkat adat, namun juga perangkat desa, pemerintah kabupaten dan provinsi karena bertanggung jawab secara langsung terhadap pembinaan dan pemberdayaan masyarakat adat *Suku Anak Dalam*. Informan dalam penelitian ini dapat diklasifikasikan menjadi 2 (dua) kelompok, yaitu: *pertama*, kelompok perangkat adat yang terdiri dari: 2 (dua) orang *Temenggung* (kepala suku), 2 (dua) orang *Mengku* (pemangku adat), dan 4 (empat) orang *Tuo Tenganai* (tetua adat) dari Desa Nyogan dan Bungku, dengan jumlah total 8 (delapan) orang. Selanjutnya, pemerintah baik di tingkat provinsi, kabupaten, maupun desa. *Kedua*, kelompok luar, seperti tokoh agama (da'i) yang berdakwah di kalangan *Suku Anak Dalam*, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) KKI WARSI, dan Perhimpunan Masyarakat Adat *Suku Anak Dalam Batin*

Sembilan. Secara keseluruhan, informan dalam penelitian ini berjumlah 20 (dua puluh) orang.

Penentuan jumlah responden sebanyak 12 (dua belas) orang dan 20 (dua puluh) orang informan dipandang telah memadai karena setelah melalui wawancara mendalam dan observasi, data yang terkumpul telah mencapai titik saturasi data, di mana tidak ada lagi informasi atau wawasan baru yang signifikan ditemukan terkait praktik waris masyarakat adat muslim *Suku Anak Dalam*. Dalam hal ini, peneliti berpedoman kepada pendapat Charmaz bahwa pengambilan data penelitian dihentikan ketika kategori atau tema terpenuhi dan pengumpulan data tidak lagi memunculkan wawasan baru.⁷⁹

Wawancara dilakukan dengan mengajukan pertanyaan yang secara umum tidak terstruktur (*un-structured*) dan bersifat terbuka (*open-ended*), sehingga memunculkan pandangan dan opini dari para responden.⁸⁰ Dalam melaksanakan wawancara, peneliti menggunakan panduan wawancara (*interview guide*). Peneliti melakukan wawancara secara langsung, merekam percakapan, serta membuat transkrip sebagai data primer. Selanjutnya, untuk keperluan klarifikasi atau pendalaman informasi, peneliti juga melakukan wawancara ulang terhadap responden ataupun informan yang relevan, terutama apabila terdapat data yang belum jelas atau membutuhkan penegasan lebih lanjut. Untuk menunjang pelaksanaan penelitian ini, peneliti menggunakan instrumen pelengkap, yaitu (1)

⁷⁹ Kathy Charmaz dan Linda Liska Belgrave, 2012, *Qualitative Interviewing and Grounded Theory Analysis*, dalam *The SAGE Handbook of Interview Research 2*, United States, SAGE Publications Incorporated, hlm 347-365.

⁸⁰ John W. Creswell dan J. David Creswell, 2018, *Research Design, Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*, Los Angeles, SAGE Publications, hlm. 263.

panduan wawancara; (2) catatan lapangan; (3) alat-alat tulis; (4) kamera; dan (5) *tape recorder*.

Tahap awal, peneliti melakukan kunjungan ke LSM KKI WARSI untuk mendapatkan informasi mengenai keberadaan masyarakat adat *Suku Anak Dalam* dan wilayah persebarannya. Peneliti juga melakukan diskusi dengan pengurus Aliansi Masyarakat Adat Nusantara Provinsi Jambi yang sekaligus merupakan Ketua Perhimpunan Masyarakat Adat *Suku Anak Dalam Batin Sembilan*.

Di samping itu, peneliti juga berdiskusi dengan dua orang ustadz yang aktif berdakwah dan membina *Suku Anak Dalam* di wilayah Provinsi Jambi. Setelah mendapatkan informasi mengenai lokasi keberadaan *Suku Anak Dalam*, peneliti kemudian melakukan kunjungan kepada aparat desa. Melalui aparat desa, peneliti kemudian didampingi dan diarahkan untuk mewawancarai responden sebagaimana yang telah ditetapkan.

c. Dokumentasi

Dokumentasi merupakan suatu metode pengumpulan data dan pencatatan terhadap berkas-berkas atau dokumen-dokumen yang berhubungan dengan materi yang dibahas. Gottschalk sebagaimana dikutip oleh Murdiyanto menyatakan bahwa dokumen (dokumentasi) dalam pengertiannya yang lebih luas berupa setiap proses pembuktian yang didasarkan atas jenis sumber apapun, baik itu yang bersifat tulisan, lisan, gambaran, atau arkeologi.⁸¹ Dalam penelitian ini, dokumentasi berupa rekaman audio wawancara dengan responden dan informan; transkrip wawancara; foto kondisi lingkungan dan pemukiman warga *Suku Anak Dalam*; data rekapitulasi

⁸¹ Eko Murdiyanto, 2020, *Metode Penelitian Kualitatif (Teori dan Aplikasi Disertai Contoh Proposal)*, UPN Veteran Press, Yogyakarta, hlm. 64.

jumlah masyarakat *Suku Anak Dalam* di tingkat desa, kabupaten, dan provinsi; data Badan Pusat Statistik tentang gambaran umum wilayah; serta peta wilayah sebaran masyarakat *Suku Anak Dalam* di Provinsi Jambi.

7. Pengolahan dan Analisis Data

a. Pengolahan Data

Pengolahan data diawali dengan tahap *editing*. Pada tahap ini, data-data yang telah diperoleh dari lapangan kemudian diperiksa kembali kelengkapan jawabannya, kejelasan, konsistensi jawaban atau informasi, relevansinya dengan penelitian, serta keseragaman data yang diterima oleh peneliti. Selanjutnya, peneliti melakukan *coding*. Pada tahap ini, peneliti berusaha untuk membuat klasifikasi jawaban-jawaban dengan memberikan kode-kode tertentu pada jawaban tersebut untuk mempermudah kegiatan analisa. Tahap berikutnya, peneliti melakukan pencatatan data secara sistematis dan konsisten.⁸²

b. Analisis Data

Proses analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan bersamaan dengan pengumpulan data dan penulisan temuan. Menurut Miles dan Huberman, aktifitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh. Langkah-langkah analisis data dalam penelitian ini adalah:⁸³

⁸² Soerjono Soekanto, 2020, *Pengantar Penelitian Hukum*, UI Publishing, Jakarta, hlm. 264-265.

⁸³ Matthew B. Miles, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldana, 2014, *Qualitative Data Analysis, A Methods Sourcebook*, SAGE Publications, California, hlm. 31-33.

Pertama, kondensasi data (*data condensation*). Pada tahap ini, data yang telah diperoleh di lapangan kemudian dirangkum, dipilih, difokuskan pada hal-hal yang penting, serta diabstraksi dan ditransformasi dalam bentuk yang lengkap yang diperoleh dari catatan lapangan, transkrip wawancara, dan bahan empiris lainnya. Dengan demikian, kondensasi data merupakan suatu analisis yang mempertajam, mengurutkan, memfokuskan, membuang, dan mengatur data sedemikian rupa, sehingga kesimpulan akhir dapat ditarik dan diverifikasi.

Kedua, penyajian data (*display*). Pada tahap ini, peneliti melakukan penyajian atau penampilan (*display*) data yang telah dikumpulkan dan dianalisis sebelumnya. Data ataupun informasi yang telah tersusun memberi kemungkinan untuk menarik kesimpulan dan pengambilan tindakan. Dalam proses ini, peneliti mengelompokkan hal-hal yang serupa menjadi kategori atau kelompok. Masing-masing kelompok tersebut menunjukkan tipologi yang ada sesuai dengan rumusan masalah dalam proses ini diklasifikasikan berdasarkan tema-tema.

Ketiga, penarikan kesimpulan/verifikasi. Penarikan kesimpulan merupakan sebagian dari satu kegiatan dari konfigurasi yang utuh. Kesimpulan-kesimpulan juga diverifikasi selama penelitian berlangsung. Makna-makna yang muncul dari data kemudian diuji kebenaran dan kesesuaiannya, sehingga validitasnya terjamin.

