

ISBN:978-602-9457-36-0

Seri Informasi Budaya

No. 40/2013

A blue-toned illustration of several women in traditional Aceh attire, including headscarves and long dresses, engaged in a social activity. The illustration is rendered in a simple, line-art style with a blue color palette.

Perspektif Agama dan Adat Sebagai Penopang Pranata Sosial di Aceh

**Balai Pelestarian Nilai Budaya
Banda Aceh**



Seri Informasi Budaya

No. 40/2013

**PERSPEKTIF AGAMA DAN ADAT SEBAGAI
PENOPANG PRANATA SOSIAL DI ACEH**

Rusjdi Ali Muhammad

Editor:

Irini Dewi Wanti

**Balai Pelestarian Nilai Budaya
Banda Aceh
2013**

Hak Cipta 2013, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi
booklet ini dengan cara apapun tanpa izin dari
penulis

Cetakan Pertama, 2013

Perspektif Agama dan Adat Sebagai Penopang Pranata Sosial di Aceh

Oleh:

Rusjdi Ali Muhammad

Editor:

Irini Dewi Wanti

Desain Cover:

Muhammad Faiz Basyamfar

Hak Penerbitan pada Balai Pelestarian Nilai Budaya
Banda Aceh

Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh
Jl. Twk. Hasyim banta Mudá No. 17 Banda Aceh
Telp. 0651-23226 Fax. 0651-23226

ISBN: 978-602-9457-36-0

Kata Sambutan

Kami menyambut baik penerbitan booklet *Perspektif Agama dan Adat Sebagai Penopang Pranata Sosial* dari Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh sebagai Unit Pelaksana Teknis Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Wilayah Kerja Provinsi Aceh dan Sumatera Utara sebagai upaya dokumentasi, publikasi serta pemanfaatannya bagi masyarakat.

Penerbitan booklet ini diharapkan mampu memberikan informasi budaya mengenai masyarakat Aceh untuk memahami pranata sosial masyarakatnya yang dilandasi oleh agama dan adat yang melingkupinya dari waktu ke waktu. Saat ini terlihat pranata sosial di Aceh mengalami degradasi karena disorientasi pemahaman masyarakat terhadap perspektif agama dan adat yang dianutnya. Dengan adanya booklet ini, diharapkan agama dan adat yang dianggap sebagai dua sisi mata uang (*hukom ngon adat lagee zat ngon sipeuet*) kembali dapat dikenali, dipahami, dan diaplikasikan oleh masyarakat Aceh atau masyarakat Indonesia yang berdomisili di Provinsi Aceh sehingga bisa menjadi pengayaan bukan pelemahan terhadap budaya lokal yang sudah mengakar.

Kami mengucapkan terima kasih kepada penulis, dan pihak-pihak terkait yang telah membantu terwujudnya penerbitan booklet ini. Kami menyadari betapa pentingnya booklet ini dipublikasikan, seperti ungkapan lokal, *"meunyo jeut tapulakue, boh labu jeut keu aso kaya, menyu hanjeut tapeulaku aneuk teungku jeut keu beulaga"*. Maknanya segala yang baik harus dilakukan dengan upaya baik, apabila tidak diperlakukan dengan baik semua akan sia-sia di akhirnya. Semoga upaya kecil yang baik ini, akan dapat bermanfaat bagi kita semua.

Banda Aceh, November 2013
Kepala BPNB Banda Aceh

Irfani Dewi Wanti, S.S., MSP.
NIP.197105231996012001



Kata Pengantar

Booklet ini merupakan upaya memahami kembali pranata sosial yang berkembang dalam masyarakat Aceh yang berlandaskan agama dan adat. Penulisan ini berangkat dari sejarah Aceh yang tampaknya memperlihatkan adanya dinamika hubungan di antara keduanya.

Penulis menyadari booklet ini hanya bisa “menjelaskan” beberapa sisi dari begitu banyak sisi pranata sosial yang berkembang dalam masyarakat Aceh saat ini. Oleh karena itu, kekurangan dan keterbatasan masih dapat dijelaskan lagi untuk melengkapinya dari sisi-sisi kehidupan masyarakat Aceh yang lain. Untuk itu, segala keterbatasan kiranya menjadi bahan kajian bagi penyempurnaan kajian ini di kemudian hari.

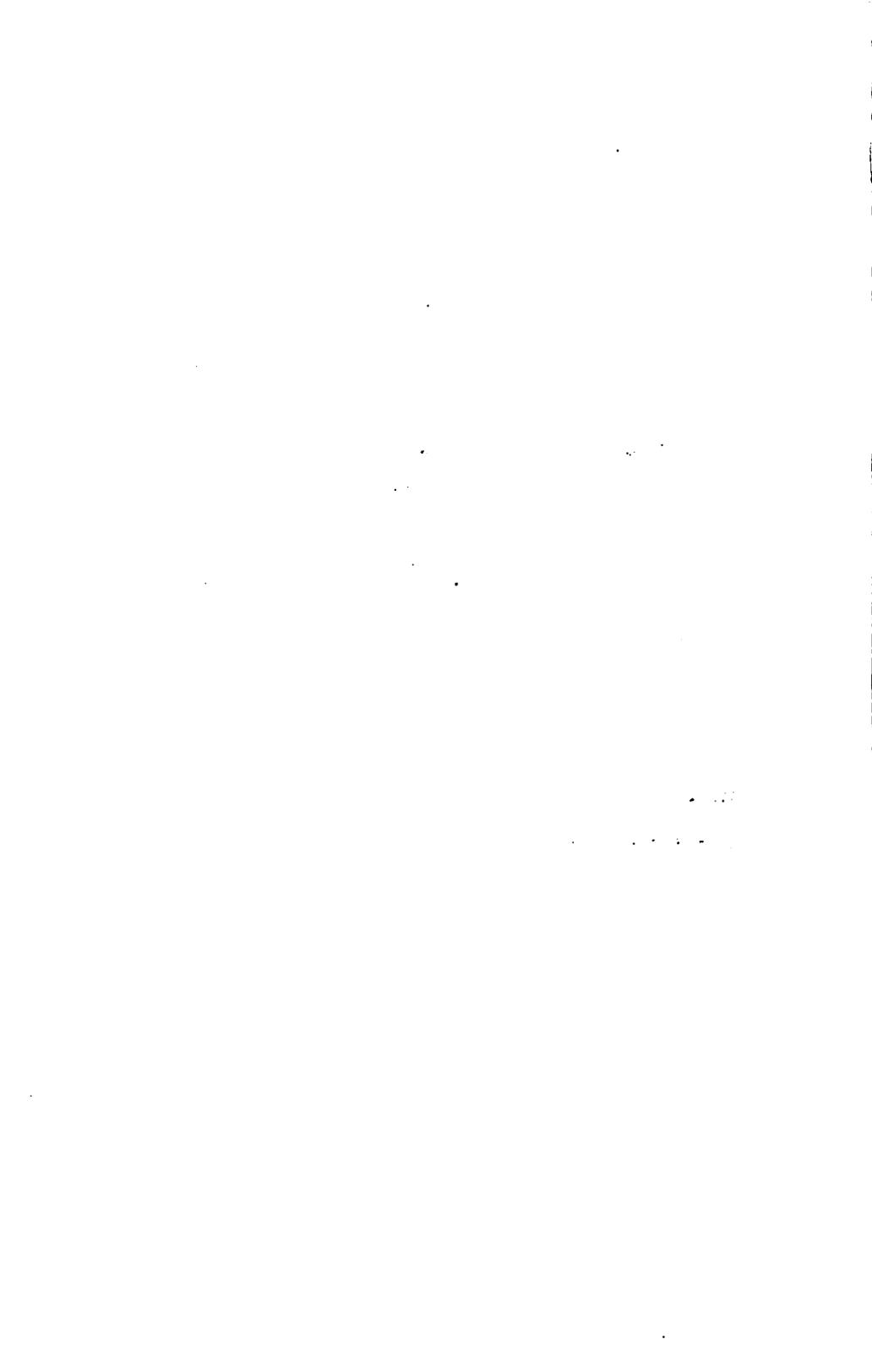
Akhirnya, berangkat dari segala keterbatasan dan kekurangan, kami mempersembahkan karya kecil ini untuk membuka “informasi budaya lokal” di Provinsi Aceh dalam upaya mengenali, memahami dan mengaplikasikannya ke dalam kehidupan sehari-hari dan juga dapat dipahami oleh seluruh masyarakat yang berdomisili di Aceh sehingga terwujud harmoni dan integrasi sesama “anak bangsa” dalam berbagai interaksinya di sana.

Semoga booklet ini bisa bermanfaat sebagai salah satu upaya pelestarian, perlindungan dan pemanfaatan budaya lokal sebagai jatidiri bangsa di provinsi Aceh.

Banda Aceh, November 2013
Penulis

Daftar Isi

Kata Sambutan	ii
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	iv
Perspektif Agama dan Adat	1
Motto	1
Pendahuluan	1
Hukum Islam dan 'Uruf	3
Adat Istiadat Aceh	7
Peradilan Adat Laot	11
Diyat dan Mediasi dalam Kearifan Lokal Aceh	17
Sayam dan Suloh	19
Peusijuek dan Peumat Jaroe	23
Refleksi	25
Daftar Pustaka	27



**Perspektif Agama dan Adat
Sebagai Penopang Pranata Sosial di Aceh**

Motto:

1. *Adat meukoh reubong, hukom meukoh purieh. Adat jeut beurangho ta kong, hukom han jeut beurangho ta kieh* (Maksudnya: Adat bagai memotong rebung, gampang tumbuh lagi; tetapi hukum bagai memotong bambu tua, sekali potong tak akan tumbuh lagi. Adat boleh disimpangi, tetapi hukum tak mudah dikiaskan begitu saja)
2. *Hukom meunyo hana adat tabeue, adat meunyo hanahukom bateue* (Maksudnya: Hukum tanpa adat, hambar; adat tanpa hukum batal).

Pendahuluan

Dua *hadih maja* (= pepatah petiti orang tua di Aceh) yang dikutip di atas, tampaknya mencerminkan bagaimana persepsi masyarakat Aceh dalam menempatkan posisi agama (Islam) dan adat. Adat merupakan seperangkat nilai-nilai dan keyakinan sosial yang tumbuh dan berakar dalam kehidupan masyarakat Aceh. Sebagai tata kelakuan, adat merupakan kaedah-kaedah yang diakui dan ditaati oleh warga masyarakat yang bersangkutan.

Tetapi adat dalam masyarakat Aceh di sebut '*meukoh reubong*' (= bagai memotong rebung), maksudnya mudah saja

disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang dihadapi, beda dengan 'hukom' (baca: agama Islam, aqidah dan syari'ah) yang aturannya ketat dan tidak boleh dilanggar semena-mena. Hadih maja kedua juga mengisyaratkan kebolehan menyesuaikan atau bahkan meninggalkan adat dengan resiko 'tabeue' (=hambar) tetapi tidak boleh meninggalkan 'hukom' (baca: agama Islam, aqidah dan syari'ah).

Apa yang hendak dikatakan di sini dengan mengutip petuah lama di atas adalah bahwa di Aceh pranata adat dan agama berjaln berkelindan dan berjalan seiring saling memperkuat namun tetap memiliki nuansanya sendiri. Hal itulah yang hendak dicoba melihat dalam makalah ini dengan mengambil contoh kasus bagaimana pranata sosial kelautan bekerja dalam penyelesaian sengketa adat antar nelayan lokal.

Menurut Soerjono Soekanto, sebagaimana dikutip Herwanto¹ setidaknya ada tiga fungsi pranata sosial :

1. Memberi pedoman pada anggota masyarakat tentang **bagaimana bertingkah laku atau bersikap** dalam usaha memenuhi segala kebutuhan hidupnya.
2. **Menjaga keutuhan masyarakat dari ancaman perpecahan** atau disintegrasi. Norma-norma sosial yang terdapat didalam pranata sosial akan berfungsi untuk mengatur pemenuhan kebutuhan hidup setiap warganya secara adil dan tertib.
3. **Memberikan pegangan dalam mengadakan sistem pengendalian sosial (social control).**

Sanksi atas pelanggaran norma sosial merupakan sarana agar setiap warga masyarakat tetap sejalan dengan norma sosial itu, sehingga tertib sosial dapat terwujud.

Ketiga fungsi pranata sosial yang dicatat Soerjono Sukanto di atas agaknya dapat ditemukan pada sistem penyelesaian sengketa di Aceh yang hendak dikaji dalam makalah ini, termasuk sengketa adat kelautan. Hal yang akhir ini sengaja ditekankan karena peradilan adat kelautan di Aceh, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti, memiliki ciri khas tersendiri dengan tradisi sejarah yang panjang namun tetap aktual bekerja. Dengan demikian konflik antar nelayan di Aceh dapat diredam melalui pranata sosial mereka sendiri. Kekhasan lain di Aceh adalah pengaruh agama Islam yang sangat kuat dalam pranata sosial peradatan, termasuk dalam penyelesaian konflik sosial sesama anggota masyarakat. Seputar hal-hal itulah yang hendak dibahas dalam tulisan singkat ini.

Hukum Islam dan 'Uruf

Nilai-nilai hukum Islam tidak lepas dari prinsip penerapan yang dianutnya, serta tujuan hukum Islam itu sendiri. Dari prinsip-prinsip yang dianut dapat dilihat bahwa hukum Islam dalam prosesnya sangat memperhatikan adat setempat.

Adat atau 'uruf merupakan kebiasaan dalam masyarakat dan menjadi salah satu kebutuhan sosial yang sulit untuk ditinggalkan dan berat untuk dilepaskan. Dalam pembinaan

hukum Islam terlihat bahwa syari'at Islam tetap memberi tempat tersendiri terhadap adat masyarakat setempat.

Posisi adat, yang juga disebut 'uruf, untuk bisa menjadi pertimbangan dalam menetapkan hukum secara implisit diisyaratkan oleh beberapa ayat hukum dalam al-Qur'an, antara lain dalam Surat al-Baqarah: 233:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang *ma'ruf*”.

Demikian juga dalam Surat al-Baqarah, 241:

وَالْمَطْلُقاتِ مَتَاعَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

“Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaknya diberi oleh suaminya) mut'ah menurut yang *ma'ruf* sebagai hak bagi orang-orang yang bertaqwa”.

Kedua ayat di atas menyebut adanya perlakuan secara *ma'ruf*, namun tampak bahwa rinciannya tidak dijelaskan. Dalam ayat di atas misalnya mengenai macam, jenis atau bentuk, dan batasan banyak sedikitnya nafkah yang harus diberikan oleh orangtua kepada anaknya atau oleh suami kepada istrinya yang diceraikan. Mengapa tidak dijelaskan? Tidak lain karena *Syari'* (=pembuat hukum) dan ajaran Islam memahami bahwa adat ('*uruf*) masyarakat yang berkenaan dengan tingkat kehidupan, kemampuan mereka berbeda satu sama lain. Ajaran Al Quran memberikan kesempatan untuk

menetapkan rincian ketentuan hukumnya sesuai adat ('uruf) setempat. Oleh karena itu, ketentuan hukum mengenai kewajiban memberi nafkah bagi suami atau orangtua yang ada dalam berbagai kitab fiqh (dari berbagai macam madzhab) berbeda-beda karena antara lain disebabkan perbedaan tradisi di mana ulama tersebut berada.

Berkaitan dengan itu, dalam *qa'idah fiqhiyah* disebutkan bahwa: "Adat kebiasaan dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum². Qaidah yang lain misalnya berbunyi: "Menetapkan (suatu hukum) dengan dasar ('uruf), seperti menetapkan hukum dengan dasar nash"³. Ada lagi qaidah lain yang disebut oleh Shubhi Mahmasany: "*Ma ra-a al-Muslimuna hasanan fahuwa 'inda Allahi hasanun*" (Apa yang dianggap oleh banyak ummat Islam, niscaya ia dianggap baik di sisi Allah swt).⁴

Dengan kaidah tersebut, hukum Islam dapat dikembangkan dan diterapkan sesuai dengan tradisi (adat) yang sudah berjalan. Sifat al-Qur'an dan al-Sunnah yang hanya memberikan prinsip-prinsip dasar dan karakter keuniversalan hukum Islam (sebagaimana contoh ayat di atas) dapat dijabarkan kaidah ini dengan melihat kondisi lokal dengan masing-masing daerah. Lebih jauh, dengan kaidah tersebut, dalam bidang perdagangan dan perekonomian, *qa'idah fiqhiyah* memberikan keleluasaan untuk menciptakan berbagai macam bentuk transaksi atau kerja sama, misalnya dengan kaidah:

*"Sesuatu yang sudah dikenal (menjadi tradisi) di kalangan pedagang, berlaku sebagai syarat di antara mereka."*⁵ Kaidah

tersebut memberikan peluang pada manusia untuk menetapkan ketentuan-ketentuan hukum, apabila tidak ada nash atau dalil yang menjadi dasar ketentuan hukumnya. Bahkan meneliti dan memperhatikan adat ('uruf) untuk dijadikan dasar pertimbangan dalam menetapkan suatu ketentuan hukum merupakan suatu keharusan.⁶ Akan tetapi, tidak semua adat ('uruf) manusia dapat dijadikan dasar hukum. Yang dapat dijadikan dasar hukum adalah adat ('uruf) yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar dan tujuan-tujuan hukum Islam itu sendiri.

Menurut Shubhi Mahmasany⁷ adat kebiasaan tidak boleh begitu saja diterima sebagai hukum. Untuk itu diperlukan syarat-syarat antara lain sebagai berikut:

1. Adat kebiasaan itu diterima oleh watak yang baik, yaitu bisa diterima oleh akal dan sesuai dengan perasaan yang waras dan dengan pendapat umum.
2. Hal-hal yang dianggap sebagai adat itu harus terjadi berulang kali dan tersebar luas. Jadi adat kebiasaan yang mengikat itu hanya boleh dianggap sebagai aturan hukum apabila terjadi terus menerus atau sudah menjadi umum.
3. Adat kebiasaan yang boleh menjadi dasar hukum adalah yang tidak bertentangan dengan nash.

Itulah sebabnya para ulama mengklasifikasikan adat ('uruf) ini menjadi dua macam, yaitu (1) *al-'uruf al-shahih*, yaitu adat yang benar, berulang-ulang dilakukan, diterima oleh orang banyak, tidak bertentangan dengan agama, sopan santun dan

budaya yang luhur. Umpamanya memberi hadiah kepada orang tua atau kenalan dalam waktu-waktu tertentu, halal bihalal saat hari raya, memberi hadiah sebagai penghargaan atau suatu prestasi. (2) *al-'uruf al-fasid*, yaitu adat yang keliru yang memang berlaku di suatu tempat dan merata pelaksanaannya, namun bertentangan dengan agama, undang-undang negara dan sopan santun. Umpamanya berjudi untuk merayakan suatu peristiwa, pesta dengan menghidangkan minuman haram.⁴¹

Adat ('uruf) yang dapat dijadikan hukum adalah *al 'uruf al-shahih*. Oleh karena itu, selama kebiasaan masyarakat tidak bertentangan dengan syari'at Islam, maka ia dapat dijadikan dasar pertimbangan penetapan hukum. Dengan demikian, sifat akomodatif hukum Islam terhadap tradisi masyarakat dapat terealisasi tanpa harus meninggalkan prinsip-prinsip dasarnya.

Adat Istiadat Aceh

Adat istiadat merupakan seperangkat nilai-nilai dan keyakinan sosial yang tumbuh dan berakar dalam kehidupan masyarakat Aceh. Adat istiadat adalah tata kelakuan atau tata tindakan atau tata perbuatan yang selanjutnya merupakan kaedah-kaedah yang bukan saja dikenal, diakui dan dihargai, akan tetapi juga ditaati oleh sebahagian besar warga masyarakat yang bersangkutan. Adat istiadat tersebut telah memberikan sumbangan yang sangat berharga terhadap kelangsungan kehidupan masyarakat.

Perspektif Agama dan Adat Sebagai Penopang Pranata Sosial di Aceh

Menjelang akhir pemerintahan Presiden Habibie, diterbitkanlah Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh, yang salah satu gagasannya menetapkan bahwa daerah Aceh dapat mengambil berbagai kebijakan dalam upaya pemberdayaan, pelestarian, dan pengembangan adat serta lembaga adat di wilayahnya yang dijiwai dan sesuai dengan Syari'at Islam.

Dilanjutkan kemudian pada dengan lahirnya Undang-undang No 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, pengaturan masalah lembaga Adat telah mempunyai landasan hukum yang lebih kongkrit. Dengan demikian daerah Aceh telah memiliki dasar hukum yang kuat berupa Undang-undang untuk mengatur pembinaan, pengembangan dan pelestarian adat istiadat. Berdasarkan kedua Undang-undang itulah baru saja akhir tahun 2008 yang lalu DPRA mengeluarkan dua Qanun penting mengenai peradatan di Aceh, yaitu Qanun Aceh No. 9 tahun 2008 tentang Lembaga Adat dan Qanun Aceh No. 10 tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat.

Fungsi umum adat istiadat adalah mewujudkan hubungan yang harmonis dalam kehidupan masyarakat agar, dalam bahasa hadih maja yang dikutip di awal tadi, "*tidak tabeue dan tidak bateue*" (= tidak hambar dan tidak batal). Lalu apa yang disebut dengan lembaga adat? Secara teknis hal ini dijawab oleh Qanun Aceh tentang Lembaga Adat (Qanun No. 9

tahun 2008) yang menyatakan bahwa Lembaga Adat adalah suatu organisasi kemasyarakatan adat yang dibentuk oleh suatu masyarakat hukum adat tertentu mempunyai wilayah tertentu dan mempunyai harta kekayaan tersendiri serta berhak dan berwenang untuk mengatur dan mengurus serta menyelesaikan hal-hal yang berkaitan dengan adat Aceh.

Qanun Lembaga Adat ini yang merupakan turunan dari Undang-undang No. 11 tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh merinci dengan jelas ada 13 (tiga belas) lembaga adat dalam masyarakat Aceh. Fungsi lembaga adat itu disebutkan dalam Qanun tersebut sebagai wahana partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan, pembinaan masyarakat, dan penyelesaian masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Ketiga belas lembaga adat tersebut ialah:

- a. Majelis Adat Aceh;
- b. imeum mukim atau nama lain;
- c. imeum chik atau nama lain;
- d. keuchik atau nama lain;
- e. tuha peut atau nama lain;
- f. tuha lapan atau nama lain;
- g. imeum meunasah atau nama lain;
- h. keujruen blang atau nama lain;
- i. panglima laot atau nama lain;
- j. pawang glee/uteun atau nama lain;
- k. petua seuneubok atau nama lain;
- l. haria peukan atau nama lain; dan
- m. syahbanda atau nama lain.

Salah satu yang paling menarik dari Qanun terakhir ini adalah diberikannya peluang bagi lembaga adat untuk menyelesaikan 18 (delapan belas) jenis sengketa dan perselisihan dalam masyarakat. Ke delapan belas perkara tersebut adalah:⁹

- a. perselisihan dalam rumah tangga;
- b. sengketa antara keluarga yang berkaitan dengan faraidh;
- c. perselisihan antar warga;
- d. khalwat/mesum;
- e. perselisihan tentang hak milik;
- f. pencurian dalam keluarga (pencurian ringan);
- g. perselisihan harta sehareukat;
- h. pencurian ringan;
- i. pencurian ternak peliharaan;
- j. pelanggaran adat tentang ternak, pertanian, dan hutan;
- k. persengketaan di laut;
- l. persengketaan di pasar;
- m. penganiayaan ringan;
- n. pembakaran hutan (dalam skala kecil yang merugikan komunitas adat);
- o. pelecehan, fitnah, hasut, dan pencemaran nama baik;
- p. pencemaran lingkungan (skala ringan);
- q. ancam mengancam (tergantung dari jenis ancaman); dan
- r. perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat dan adat istiadat.

Dapat dilihat dari delapan belas perkara di atas, sekurang-kurangnya sepuluh di antaranya dapat digolongkan sebagai perkara pidana. Yang perlu diantisipasi adalah bahwa tidak mustahil dalam praktek akan terjadi overlapping antara lembaga adat dengan lembaga formal penegak hukum (kepolisian, kejaksaan, lembaga peradilan) dalam menangani perkara pidana tersebut. Dapat terjadi misalnya saling berebut atau malah saling menghindar. Masalahnya, aparat penegak hukum formal berdasarkan hukum acara positif sebenarnya memiliki legitimasi yuridis memproses seluruh perkara pidana. Hal ini tampaknya disadari oleh pembuat Qanun tersebut, sehingga terdapat satu pasal yang mengharapkan "aparat penegak hukum memberikan kesempatan agar sengketa dan perselisihan tersebut diselesaikan terlebih dahulu secara adat di Gampong"¹⁰. Saya merasa ketentuan ini memperlihatkan posisi pembuat Qanun yang masih gamang dan ragu sehingga menetapkan ketentuan yang cenderung bernada himbauan kepada 'aparat penegak hukum' daripada menetapkan ketentuan yang tegas dalam urusan legitimasi yuridis ini!

Peradilan Adat *Laot*

Khusus mengenai peradilan adat *laot* (= laut atau kelautan dalam bahasa Aceh) agaknya perlu diberikan sebuah catatan khusus karena lembaga semacam ini tampaknya benar-benar khas hanya dikenal di Aceh. Hal ini misalnya terungkap dalam sebuah seminar internasional mengenai **Tradisi Lisan Indonesia** di Wakatobi, Kendari bulan Nopember 2008 yang

lalu. Dalam forum ini penulis berkesempatan menampilkan peran **Panglima Laot Aceh** dalam menyelesaikan sengketa antar nelayan. Peserta seminar yang datang dari berbagai wilayah Indonesia dan para Indonesianis mancanegara mengakui bahwa peran dan fungsi yang unik Panglima Laot Aceh sekarang tidak dikenal lagi di luar Aceh. Di wilayah Indonesia Timur memang dikenal **Kapita Lao** (berasal dari istilah Kapten Laut) tetapi perannya jauh lebih rendah dari Panglima Laot Aceh yang dapat menyelesaikan sengketa antar nelayan.¹¹

Adapun susunan lembaga persidangan pada tingkatan hukûm adat laôt Kabupaten dan Kota terdiri dari:¹²

- (a) Tiga orang penasehat/pembina;
- (b) Satu orang Panglima Laôt sebagai ketua;
- (c) Satu orang wakil ketua;
- (d) Satu orang Sekretaris bukan anggota dan seluruh Panglima Laôt Lhök sebagai anggota.

Panglima Laot sebagai pemimpin sidang mempunyai fungsi sebagai pengatur dan pemimpin jalannya persidangan. Persidangan adat laot ini selalu menjatuhkan putusan berdasarkan hasil dari kesepakatan dan mufakat dengan semua komponen persidangan. Yang paling menonjol di sini adalah bahwa sampai sekarang belum ada satu pun putusan peradilan adat laot ini yang tidak ditaati oleh mereka yang bersengketa! Padahal perlu dicatat, dalam menjalankan tugasnya, persidangan adat laot memiliki kewenangan yang cukup kuat:

- a. Mendamaikan para pihak dipersidangan.
- b. Menyatakan bebas atau menghukum seseorang yang melanggar aturan adat.
- c. Menjatuhkan sanksi jika berdasarkan penilaian penasehat persidangan orang yang disangka melanggar aturan adat ternyata bersalah.
- d. Menyatakan pihak mana yang harus melakukan sesuatu, membayar sesuatu dan mengganti sesuatu dalam sengketa perdata adat berdasarkan kesepakatan seluruh komponen persidangan.

Keunikan lain dalam persidangan adat laot adalah keberadaan penasehat persidangan yang fungsinya hampir mirip dengan **jury** dalam sistem peradilan Anglo Saxon. Penasehat persidangan ini berasal dari tokoh masyarakat atau tokoh adat yang dianggap ahli dan netral dalam persoalan yang disidangkan. Misalnya terhadap perkara yang objeknya menyangkut pukut maka yang dijadikan ahli adalah pawang pukut yang berpengalaman sehingga dia bisa menilai kesalahan yang terjadi dalam perkara tersebut. Demikian juga dalam perkara perselisihan, penasehat persidangan biasanya berasal dari tokoh agama yang berpengaruh sehingga dia dapat diharapkan berperan memberikan petunjuk-petunjuk yang bernafaskan Syari'at Islam untuk mendinginkan suasana para pihak yang sedang berselisih.

Cukup menarik pula untuk diketahui bahwa persidangan adat laot ini ternyata mempunyai semacam kaidah hukum acara tersendiri. Berikut ini dipetik sebagian di antaranya:

- Setiap orang/pawang yang mengajukan perkara pada Lembaga Persidangan Hukôm Adat Laôt harus membayar **uang meja** sebesar Rp15.000,- (lima belas ribu rupiah).
- Pengajuan perkara tidak boleh lewat hari **Kamis**. Sidang diadakan pada jam 09.00 WIB sampai dengan selesai setiap **hari Jumat**.
- Biaya sidang dipungut **10 persen** dari uang hasil diperkarakan.
- Penggugat sudah harus menghadirkan **saksi-saksi** pada saat sidang dibuka. Saksi-saksi dari pihak yang berperkara disyaratkan harus mengangkat **sumpah**.

Adapun kewenangan peradilan sengketa adat laot terdapat tiga jenis perkara yang biasa diselesaikan oleh persidangan adat laot:¹³

1) Perkara Perselisihan (Pidana Ringan)

Yang dimaksud dengan *perkara perselisihan* adalah persoalan dalam hubungan kemasyarakatan antara sesama nelayan atau antara nelayan dengan bukan nelayan, berupa perbedaan pendapat yang menimbulkan ketegangan, pertengkaran, pertikaian, perkelahian dan bentuk-bentuk lain yang menimbulkan keresahan dalam masyarakat. Kehidupan nelayan yang keras memang sering berpengaruh pada watak dan karakter mereka yang khas dan kadang-kadang memicu

pertikaian sampai perkelahian. Persoalan-persoalan semacam ini dapat menjadi kewenangan peradilan adat dalam menyelesaikannya.

Penyelesaian perkara perselisihan ini dilakukan dengan metode persidangan secara musyawarah mufakat dengan tujuan utama mendamaikan para pihak yang berselisih untuk saling memaafkan sehingga persidangan tersebut dapat menghubungkan kembali tali silaturahmi yang sempat merenggang. Seorang pawang laot mendeskripsikan bahwa menyangkut “perkara tabrak boat atau *koh pukot* (memotong pukot) sehingga terjadi perkelahian antar nelayan di darat, itu kriminalitas dan bukan lagi tanggung jawab Peradilan Adat Laot. Peradilan Adat Laot khusus menangani sengketa di *laut*, bukan di darat”.

2). Perkara Sengketa Laot

Adapun sengketa *hukum adat laot* adalah persoalan pelanggaran ketentuan tentang peraturan dan tata cara penangkapan ikan di laut. Tata cara tersebut sebagiannya telah dibuat tertulis sebagai hasil kesepakatan Musyawarah Panglima Laot Aceh (Musyawarah terakhir tgl. 6-7 Juni 2000). Dalam kesepakatan tersebut diatur antara lain tentang tata aturan cara penangkapan ikan (*meupayang*), pembagian hasil antara boat, perahu Aceh, tata aturan pemasangan *tuasan*, rumpon dan bubu serta tentang aturan penangkapan benur dan nener. Perselisihan yang terjadi dalam hal-hal semacam inilah yang disebut sengketa adat laot.

Termasuk juga di sini perselisihan dalam perjanjian bagi hasil yang telah dilakukan pada saat akan berangkat melaut, namun setelah diperoleh ikan tangkapan ternyata pembagian hasilnya tidak sesuai dengan kesepakatan awal. Pihak yang merasa dirugikan ini dapat mengajukan perkaranya ke peradilan adat laot. Contoh lain yang sering juga terjadi adalah perselisihan dalam hubungan pemasaran antara *nelayan tangkap* dengan *toke bangku* (nelayan pemasar), inipun dapat menjadi objek sengketa di bawah kewenangan peradilan adat laot.

3). Perkara Pelanggaran

Selain dari kedua jenis perkara tersebut di atas, peradilan hukum adat laot juga berwenang untuk melakukan penyelesaian atas perkara pelanggaran, yaitu tindakan menyalahi ketentuan hukum adat laot berlaku, misalnya pelanggaran terhadap ketentuan adat pantang laot.

Harus dicatat bahwa sampai sekarang Lembaga Hukum Adat Laot masih berperan besar dalam masyarakat Aceh, khususnya para nelayan, termasuk dalam penyelesaian sengketa dan perselisihan adat laot di antara mereka. Tampaknya dari seluruh Lembaga Adat di Aceh baru lembaga adat laot saja yang sudah mempunyai aturan adat tertulis yang disepakati bersama oleh para Panglima Laot se Aceh.¹⁴

Diyat dan Mediasi dalam Kearifan Lokal Aceh

Lalu bagaimana dengan pranata sosial peradilan di Aceh dalam menyelesaikan sengketa yang *bukan* di wilayah kelautan? Untuk hal ini mari kita lihat bagaimana pengaruh hukum Islam dalam memperkenalkan istilah diyat yang berasal dari Fiqh Islam. Berbicara mengenai konsep *diyat* dalam konteks kearifan lokal masyarakat Aceh, ada yang menarik untuk didiskusikan, paling tidak karena tiga hal. *Pertama*, konsep normatif *diyat* berasal dari ajaran dasar Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadits. Konsep diyat ini telah diderivasi oleh para ulama fiqh (*fuqahâ'*) agar dapat dipahami dan dilaksanakan oleh masyarakat muslim dalam kehidupan sosialnya. Derivasi dan interpretasi fuqaha terhadap teks *diyat* baik dalam al-Qur'an maupun Hadits dituangkan dalam berbagai kitab *fiqh al-jinâyah*.

Kedua, konsep normatif *diyat* yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadits akan bekerja dalam konteks sosial budaya suatu masyarakat. Oleh karena itu, kesiapan dan kematangan kehidupan sosial budaya akan sangat berpengaruh terhadap keberhasilan penerapan suatu hukum. MB. Hooker misalnya menyebutkan bahwa meskipun suatu kaidah hukum bersumber pada ajaran wahyu yang disebutnya dengan istilah supranatural, namun ia tetap akan bekerja di arena sosial. Arena sosial lah yang menentukan berhasil tidaknya pelaksanaan suatu ketentuan hukum.¹⁵ Memang dari manapun

asalnya, hukum pada hakikatnya bertujuan untuk mewujudkan keadilan dalam kehidupan nyata yang dihadapi masyarakat.

Ketiga, Pemerintah Aceh pernah menetapkan suatu kebijakan mengenai restorasi dan rehabilitasi kehidupan sosial masyarakat Aceh. Kebijakan ini ditujukan kepada korban akibat konflik berkepanjangan yang telah menelan banyak korban baik jiwa, harta maupun harkat-martabatnya. Kebijakan restorasi dan rehabilitasi sosial telah melahirkan berbagai pro dan kontra yang berkepanjangan. Pro-kontra ini sebenarnya berawal dari anggapan sebagian kalangan yang menyebutkan bahwa restorasi sosial yang dilakukan Pemerintah Aceh adalah *diyât*, sebagaimana yang terdapat dalam hukum Islam. Sebagian lagi menganggap kebijakan tersebut sama sekali tidak menyentuh substansi *diyât* yang terdapat dalam syari'at Islam.

Program *diyât* yang pernah secara formal dilaksanakan gubernur Aceh pada era awal era reformasi dahulu tampaknya memiliki kelemahan. Inilah yang menjadi alasan penolakan sebagian masyarakat terhadap istilah *diyât* yang berasal dari wacana fiqh tetapi tidak sejalan dengan pemahaman yang ma'ruf selama ini. Misalnya restorasi dan rehabilitasi sosial tersebut tidak dimulai dengan suatu proses hukum lebih dahulu, sehingga tidak diketahui pelaku pembunuhan, tingkat kerelaan atau pemaafan dari keluarga korban. Padahal dalam wacana fiqhiyah yang dipahami, proses hukum merupakan langkah awal sebelum melaksanakan pembayaran *diyât*. Demikian juga dengan jumlah pembayaran yang harus

diberikan sebagai kompensasi, tidaklah sesuai dari wacana *diyot* yang dipahami dari kajian standar kitab-kitab fiqh di Aceh.

Kebijakan restorasi sosial dengan *laqab diyot* di Aceh itu agaknya dapat menjadi contoh yang menarik bagaimana simbol-simbol keagamaan dapat memberikan sambutan yang justru berbeda dengan harapan jika dilakukan dengan kurang cermat. Jadi misalnya perlu dilakukan lebih dulu upaya pemetaan wacana dan program pemberlakuan konsep *diyot* dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh. Hipotesis yang dapat diajukan adalah bahwa masyarakat Aceh memiliki *model* tersendiri dalam rangka menyelesaikan berbagai kasus yang menyangkut dengan tindak pidana yang berkaitan dengan jiwa dan anggota tubuh manusia.

Masyarakat Aceh menyelesaikan berbagai kasus pidana yang menyangkut jiwa dan anggota tubuh manusia melalui model atau kerangka adat yang koheren dengan syari'at Islam. Untuk itu pendekatan *sosiologi hukum* dan *antropologi hukum* kelihatannya sangat diperlukan dalam rangka menganalisis berbagai fakta dan pranata sosial yang memiliki muatan hukum.¹⁶

Sayam dan Suloh

Selain *diyot* atau *dhiet* dalam bahasa Aceh, pranata sosial peradatan Aceh juga mengenal istilah *sayam* dan *suloh* yang dipergunakan untuk menyelesaikan berbagai kasus yang berbau pidana. Penyelesaian konflik antar anggota masyarakat

melalui ketiga konsep ini tentu selaras dengan kesadaran hukum dan kesadaran keadilan dalam kehidupan masyarakat Aceh. Penyelesaian melalui jalur ini dirasakan lebih bermartabat, baik oleh pelaku tindak pidana maupun korban dan ahli waris korban. Sekali terlihat jelas bagaimana pengaruh hukum Islam di sini.

Para ahli Fiqh Jinayat memahami *diyât* sebagai ganti rugi yang diserahkan oleh seorang pelaku pidana terhadap korban atau ahli warisnya dalam tindak pidana pembunuhan atau kejahatan terhadap anggota badan orang lain.¹⁷ Jadi, esensi *diyât* terletak pada penghormatan dan penghargaan terhadap jiwa atau anggota tubuh manusia, dan bukan nilai kompensasi dari setiap nyawa atau anggota tubuh korban yang diganti dengan harta.

Dalam bahasa masyarakat Aceh, istilah *diyât* ini dikenal dengan nama *dhiet*, namun dalam tataran aplikasi terjadi pergeseran terutama dari segi jenis dan jumlah kompensasi yang akan dibayarkan oleh pelaku pidana kepada korban atau ahli waris korban. Pembayaran *diyât* dalam bentuk kerbau atau sapi yang jumlahnya berada jauh di bawah 100 ekor unta dapat diterima sebagai *diyât*. Jumlah kompensasi yang relatif kecil bila dibandingkan dengan teks standar dalam berbagai kitab fiqh.

Selain itu pembayaran *diyât* dalam dimulai dengan adanya proses peradilan terhadap pelaku pidana, sehingga dapat diharapkan proses pemberian maaf misalnya memang

diawali oleh korban atau ahli waris korban. Jika kemaafan telah diberikan, maka para pemangku adat dan *tetua gampong* mengkompromikan atau bermusyawarah tentang jumlah diyat yang harus dibayarkan oleh pelaku pidana. Biasanya pembayaran dilakukan dengan suatu upacara adat yang berbentuk kegiatan *peusijuek* dan *peumat jaroe*.¹⁸

Para ulama Aceh tampaknya menyadari pergeseran jumlah pembayaran diyat dari 100 ekor *unta* pada teks hadits, kepada sejumlah *kerbau* atau *sapi* adalah sebuah bentuk penyelesaian secara 'uruf terhadap aturan normatif fiqh. Demikian juga mengenai *jumlah diyat* yang akan dibayarkan, adalah sesuatu yang dapat dirundingkan melalui semacam proses mediasi yang dapat dilakukan melalui jalur lembaga adat. Sebenarnya dalam kaidah hukum fiqhiyahpun pergeseran *jumlah pembayaran diyat* adalah mungkin dilakukan dengan melalui metodologi penjelasan antara hak manusia (*haq al-'ibâd*) dan hak Allah (*haq Allâh*).¹⁹

Istilah *sayam* dan *suloh* diberi makna khusus oleh masyarakat Aceh dalam menyelesaikan kasus pidana yang berkaitan dengan jiwa dan anggota badan. *Sayam* adalah bentuk kompensasi berupa harta yang diberikan oleh pelaku pidana terhadap korban atau ahli waris korban, dalam hal anggota badan rusak atau tidak berfungsi. *Sayam* juga dianggap sebagai kompensasi dari keluarnya darah seseorang sebagai akibat penganiayaan.

Adapun *suloh* dipahami sebagai upaya perdamaian (*al-shulh*) antara pelaku pidana dan pihak korban. *Suloh* ini tidak hanya diberlakukan terhadap kasus pencederaan anggota badan, tetapi juga terhadap tindak pidana menghilangkan nyawa orang lain. Oleh karenanya *suloh* merupakan pendekatan dan langkah awal terwujudnya *diyut* dan *sayam*. Melalui metode *suloh* dapat diawali upaya mencari kerelaan dan kemaafan dari korban dan ahli warisnya, sehingga ia bersedia dengan tulus menerima pembayaran *diyut* atau *sayam*.²⁰

Umumnya jumlah pembayaran kompensasi *sayam* berupa seekor kerbau/sapi atau kambing, sejumlah uang, dan beberapa helai kain yang diserahkan kepada korban atau keluarganya.²¹ Hakikat dari upacara *sayam* ini dimaksudkan untuk menjalin hubungan yang baik antara pihak pelaku pidana dengan pihak korban sehingga pemaafan yang tulus akan terbangun dan tidak ada lagi dendam di antara mereka. Korban dapat dinyatakan sebagai *saudara subut* (seolah-olah seperti saudara kandung) bagi pelaku pidana dan menjadi bagian dari anggota keluarga dari pelaku pidana. Istilah *subut* atau *seubot* berasal dari bahasa Arab *itsbat* yang artinya penetapan. Anak *seubot* adalah anak (biasanya korban) yang diangkat oleh pelaku pidana atau ahli warisnya setelah melalui proses *sayam* dan *suloh*. Melalui proses ini diharapkan akan terbangun sikap yang tulus yang permanen, ikhlas dan persaudaraan yang kuat antara para pihak yang terlibat dalam kasus pidana tersebut.

Peusijuek dan Peumat Jaroe

Bentuk aktivitas adat dan budaya yang melekat pada institusi *diyut*, *sayam* dan *suloh* adalah *peusijuek*²² dan *peumat jaroe*. Kedua institusi ini memegang peranan penting dalam menjalin rasa persaudaraan (*ukhuwah*) antara pelaku pidana dengan korban atau ahli waris korban. Masyarakat Aceh menganggap belum sempurna penyelesaian pidana melalui *diyut*, *sayam* dan *suloh*, bila tidak dibarengi dengan *peusijuek* dan *peumat jaroe*.

Kata *peusijuek* berasal dari akar kata *sijuek* yang berarti dingin. Umumnya *peusijuek* (menepung tawari) dilakukan masyarakat Aceh sebagai bentuk syukur terhadap keselamatan dan kesuksesan meraih sesuatu, baik yang berkaitan dengan benda maupun orang.²³ Oleh karenanya *peusijuek* dalam masyarakat Aceh dilakukan ketika menempati tempat baru, seperti rumah ibadah, rumah baru, tempat kerja dan lain-lain. *Peusijuek* terhadap manusia umumnya dilakukan pada upacara perkawinan, khitan, orang hamil, terlepas dari bahaya, kembali dari rantau dan lain-lain. Semua jenis *peusijuek* ini ditujukan sebagai pernyataan rasa syukur kepada Allah SWT atas nikmat yang diberikan-Nya, sekaligus sebagai permohonan dan harapan untuk memperoleh keberkahan dan keselamatan hidup. Selain itu, *peusijuek* juga merupakan simbol adat untuk meminta maaf kepada sesama atas suatu kesalahan dan kekhilafan.²⁴

Dalam kaitan dengan penyelesaian kasus pidana, baik berupa pembunuhan maupun penganiayaan, *peusijuek* ditujukan untuk membina kembali hubungan yang retak akibat terjadinya tindak pidana. Persiapan *peusijuek* baik dalam konteks diyat, sayam maupun suloh dilakukan oleh pelaku pidana atau keluarganya, dan yang di-*peusijuek* adalah para pihak yang secara langsung terlibat dalam tindak pidana. Acara *peusijuek* biasanya dimulai dengan pembacaan *basmallah*, dilanjutkan dengan penaburan beras padi atas kepala orang yang di-*peusijuek*, lalu menepung tawari tangan, kaki, badan dan menyuapi beras ketan (*bu luekat kuneng*) yang diakhiri dengan bersalaman dan disertai dengan pemberian uang yang diakhiri dengan pembacaan doa.

Setelah acara *peusijuek* dilakukan, para pihak yang terlibat dalam kasus pidana melakukan upacara *peumat jaroe*. Kegiatan ini dilakukan (difasilitasi) oleh imam, *geuchik*, dan petua adat. *Peumat jaroe* (berjabat tangan untuk saling memaafkan) merupakan simbol perbaikan hubungan antara para pihak yang bermasalah, dengan harapan konflik antar mereka berakhir. Oleh karenanya dalam prosesi *peumat jaroe*, pihak yang memfasilitasi seperti imam, *geuchik* dan pemangku adat mengucapkan kata-kata khusus seperti: "*Nyoe kaseb oh no, bek na le dendam. Nyoe beujeut keu silaturrahmi, nyang rayeuek ta peu ubeuet, nyang ubeuet ta peu gadoh*" (Masalah ini cukup di sini dan jangan diperpanjang lagi. Jadikan ini sebagai awal silaturrahmi. (Masalah) yang besar hendaknya diperkecil, yang kecil dihilangkan saja).²⁵

Bentuk silaturrahi lanjutan lazimnya diawali dengan kunjungan keluarga kedua pihak pada hari khusus seperti hari *meugang* (hari memotong sapi atau ternak lain, sehari sebelum hari raya atau puasa Ramadan), hari raya, kenduri maulid dan lain-lain. Upaya keluarga pelaku pidana biasanya direspon secara positif oleh keluarga korban, sesuai dengan pesan upacara *peumat jaroe*, sehingga antara kedua keluarga ini seakan-akan terjalin persaudaraan bagaikan saudara. Tidak jarang terjadi hubungan yang lebih jauh lagi misalnya sampai hubungan perbesanan yang tentu akan memperkokoh lagi jalinan persaudaraan antara mereka .

Refleksi

Sejarah Aceh tampaknya telah memperlihatkan adanya dinamika hubungan antara pranata sosial masyarakat dengan syariat Islam serta adat/adat istiadat dan hukum positif yang menjadi aturan langsung yang mengikat. Hubungan yang terjadi dapat saling memperkuat atau justru memperlemah, terutama tergantung dari bagaimana perlakuan (*treatment*) yang dilakukan para elitnya. Perubahan zaman yang diiringi modernisasi, sebagiannya telah menyisihkan, keseharian adat dari kehidupan masyarakat, terutama kaum muda. Tidak heran, jika kini muncul pertanyaan masa depan keberadaan adat di masyarakat Aceh. Sedikit demi sedikit tampaknya telah terjadi erosi bahkan mungkin degradasi pemahaman adat di kalangan masyarakat Aceh untuk saat ini.

Kearifan-kearifan lokal mulai terkikis dengan masuknya budaya modern seiring dengan alam keterbukaan di mana-mana. Lihatlah bahasa sebagai contohnya. Semakin banyak anak-anak Aceh, apalagi di perkotaan, yang tidak dapat lagi berbahasa Aceh dengan baik. Manuskrip-manuskrip yang menyimpan khazanah intelektualisme Aceh yang luar biasa tersia-sia di sudut-sudut museum dan dayah-dayah yang masih menyimpannya.

Demikian juga tulisan Arab Melayu sebagai contoh lain. Makin sedikit mahasiswa Aceh, yang mampu menguasainya, jangan dikata masyarakat umum lainnya. Namun demikian kini mulai terlihat titik cerah yang dapat menjadi *starting point* yang baru. Wacana tentang adat dan hukum adat mulai diperbincangkan lagi dengan adanya momentum baru di Aceh berupa MOU Helsinki 15 Agustus 2005 yang hakikatnya juga mengadopsi penyelesaian masalah atas asas *win-win solution* antara para pihak yang bertikai sebelumnya. Lahirnya Undang-undang No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dengan Qanun-qanun mengenai peradatan sebagai turunannya, memberikan landasan yuridis formal yang kuat untuk menatap masa depan Adat dan Hukum Adat di Aceh.

Daftar Pustaka

- ¹ Herwanto Aryo Manggolo, "*Pranata Sosial: Pengertian dan Fungsi*" dalam J. Dwi Narwoko-Bagong Suyanto (Ed.), **Sosiologi, Teks Pengantar dan Terapan**, Edisi Pertama, Jakarta, Desember 2004, hal.198.
- ² Mushthafa Ahmad al-Zarqa', Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyah, Cet. Viii (Beirut: al Qalam, 1988), hal. 219. lihat juga Zainal Abidin bin Ibrahim bin Nujaim (Ibnu Nujaim), al-Asybah wa al-Nazha'ir (Beirut: Dar al Kutb al-Alamiah, 1985), hal. 93. Al-Suyuthi, al-Asybah al-Nazha'ir, hal. 63.
- ³ Mushthafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh*, hal. 241.
- ⁴ Shubhi Mahmasany, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, Terjemah Ahmad Sudjono, SH, Al Ma'arif, Bandung, 1981, hal. 194.
- ⁵ Mushthafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh*, hal. 239.
- ⁶ Syaibabuddin Ahmad ibd Idris al-Qarafy, *al-Furuq fi Anwa'il Buruq* (Beirut: 'Alam al-Kutb. TT.), hal. 49.
- ⁷ Shubhi Mahmasany, *Falsafat al-Tasyri'*, hal. 195.
- ⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II. Cet. I (Jakarta: Logos, 1990), hal. 368.
- ⁹ Lihat pasal 13 Qanun Aceh No 10 tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat.
- ¹⁰ Lihat pasal 13 ayat 3 Qanun No 10 tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat.
- ¹¹ Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH, *Tradisi Lokal Penyelesaian Sengketa Nelayan: Menelisik Peran Panglima Laot Di Aceh*, Makalah seminar Internasional, diselenggarakan oleh Asosiasi Tradisi Lisan (ATL), Wakatobi, Kendari, 30 Nopember-3 Desember 2008.
- ¹² Lihat Hasil Musyawarah Lembaga Hukôm Adat Laôt / Panglima Laôt Se-Aceh, Banda Aceh, 6-7 Juni tahun 2000, lihat juga D.Y.Witanto, *Hukum Adat Laot Sabang*, diterbitkan oleh Pemda Kota Sabang dan Lembaga Adat Hukum Kota Sabang, tahun 2007, hal. 226. 2007:226

Kearifan-kearifan lokal mulai terkikis dengan masuknya budaya modern seiring dengan alam keterbukaan di mana-mana. Lihatlah bahasa sebagai contohnya. Semakin banyak anak-anak Aceh, apalagi di perkotaan, yang tidak dapat lagi berbahasa Aceh dengan baik. Manuskrip-manuskrip yang menyimpan khazanah intelektualisme Aceh yang luar biasa tersia-sia di sudut-sudut museum dan dayah-dayah yang masih menyimpannya.

Demikian juga tulisan Arab Melayu sebagai contoh lain. Makin sedikit mahasiswa Aceh, yang mampu menguasainya, jangan dikata masyarakat umum lainnya. Namun demikian kini mulai terlihat titik cerah yang dapat menjadi *starting point* yang baru. Wacana tentang adat dan hukum adat mulai diperbincangkan lagi dengan adanya momentum baru di Aceh berupa MOU Helsinki 15 Agustus 2005 yang hakikatnya juga mengadopsi penyelesaian masalah atas asas *win-win solution* antara para pihak yang bertikai sebelumnya. Lahirnya Undang-undang No. 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh dengan Qanun-qanun mengenai peradatan sebagai turunannya, memberikan landasan yuridis formal yang kuat untuk menatap masa depan Adat dan Hukum Adat di Aceh.

Daftar Pustaka

- ¹ Herwanto Aryo Manggolo, "*Pranata Sosial: Pengertian dan Fungsi*" dalam J. Dwi Narwoko-Bagong Suyanto (Ed.), **Sosiologi, Teks Pengantar dan Terapan**, Edisi Pertama, Jakarta, Desember 2004, hal.198.
- ² Mushthafa Ahmad al-Zarqa', Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyah, Cet. Viii (Beirut: al Qalam, 1988), hal. 219. lihat juga Zainal Abidin bin Ibrahim bin Nujaim (Ibnu Nujaim), al-Asybah wa al-Nazha'ir (Beirut: Dar al Kutb al-Alamiah, 1985), hal. 93. Al-Suyuthi, al-Asybah al-Nazha'ir, hal. 63.
- ³ Mushthafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh*, hal. 241.
- ⁴ Shubhi Mahmasany, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, Terjemah Ahmad Sudjono, SH, Al Ma'arif, Bandung, 1981, hal. 194.
- ⁵ Mushthafa Ahmad al-Zarqa', *Syarh*, hal. 239.
- ⁶ Syaihabuddin Ahmad ibd Idris al-Qarafy, *al-Furuq fi Anwa'il Buruq* (Beirut: 'Alam al-Kutb. TT.), hal. 49.
- ⁷ Shubhi Mahmasany, *Falsafat al-Tasyri'*, hal. 195.
- ⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II. Cet. I (Jakarta: Logos, 1990), hal. 368.
- ⁹ Lihat pasal 13 Qanun Aceh No 10 tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat.
- ¹⁰ Lihat pasal 13 ayat 3 Qanun No 10 tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat.
- ¹¹ Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH, *Tradisi Lokal Penyelesaian Sengketa Nelayan: Menelisik Peran Panglima Laot Di Aceh*, Makalah seminar Internasional, diselenggarakan oleh Asosiasi Tradisi Lisan (ATL), Wakatobi, Kendari, 30 Nopember-3 Desember 2008.
- ¹² Lihat Hasil Musyawarah Lembaga Hukôm Adat Laôt / Panglima Laôt Se-Aceh, Banda Aceh, 6-7 Juni tahun 2000, lihat juga D.Y.Witanto, *Hukum Adat Laot Sabang*, diterbitkan oleh Pemda Kota Sabang dan Lembaga Adat Hukum Kota Sabang, tahun 2007, hal. 226. 2007:226

- ¹³ D.Y. Witanto, hal 228.
- ¹⁴ Lihat: Hukum Adat Laôt Dalam Tata Cara Penangkapan Ikan Dan Sanksi Adat Di Wilayah Perairan Laut Di Seluruh Daerah Tingkat Dalam Provinsi Aceh, Lampiran Dari Keputusan Pertemuan / Musyawarah Lembaga Hukôm Adat Laôt / Panglima Laôt Se-Aceh di Banda Aceh, 6-7 Juni 2000. Disusun cukup sistematis dengan mengacu pada teknik Legal Drafting dengan memuat 28 pasal termasuk 6 pasal Aturan Tambahan.
- ¹⁵ Hooker, M.B., *Adat Law in Modern Indonesia*, Oxford University Press, 1978, hlm. 14.
- ¹⁶ Roger Cotterrell, *The Sociology of Law*, London: Butterworths, 1992, hlm. 195
- ¹⁷ Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' al-Jinâ'î al-Islâmî*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986, hlm. 62.
- ¹⁸ Syahrizal dkk., *Kurikulum Pendidikan Damai: Perspektif Ulama Aceh*, Banda Aceh: Program Pendidikan Damai (PPD), 2003, hlm. 30-32.
- ¹⁹ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hlm. 93-98.
- ²⁰ C. Snouck Hurgronje, *op. cit.*, hlm. 273.
- ²¹ *I b i d.*, hlm. 252-254.
- ²² Benda yang digunakan untuk *peusijuek* adalah air putih atau air bunga, tepung, ikatan dedaunan (daun pandan), beras padi, dan nasi ketan yang diletakkan pada suatu tempat tertentu.
- ²³ Rusdi Sufi dkk., *Adat Istiadat Masyarakat Aceh*, Banda Aceh: Dinas Pendidikan Provinsi NAD, 2002, hlm. 18.
- ²⁴ Moehammad Husein, *Adat Aceh*, Banda Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh, 1970, hlm. 27.
- ²⁵ Bandingkan: M. Hisyam Syafioeddin, *Perdamaian Adat dalam Masyarakat Aceh (Studi di Kabupaten Aceh Besar dan Pidie)*, Banda Aceh: PLPIIS, 1982, hlm. 50.

