

KEARIFAN LOKAL DAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Asni

Institut Agama Islam Negeri Kendari

E-mail: asni.azrai@yahoo.co.id

Abstrak

Proses Islamisasi di nusantara melalui jalur kultural telah mendorong tumbuhnya Islam yang mengakar dalam basis-basis kultural masyarakat Indonesia pada perkembangannya kemudian. Tahap institusionalisasi hukum Islam juga memberikan ruang bagi nilai-nilai kearifan lokal sebagai salah satu pertimbangan. Beberapa institusi hukum kebiasaan yang sudah dikenal di masyarakat diadaptasi dalam positivisasi hukum Islam Indonesia, misalnya hukum takliq talak, harta bersama serta ahli waris pengganti. Demikian halnya dalam penerapan hukum Islam, baik melalui pengadilan maupun oleh masyarakat, kearifan lokal yang mengandung nilai maslahat dipertimbangkan dalam rangka merespon *living law* di masyarakat. Pada masyarakat Bugis misalnya, kearifan lokal menjadi bagian yang tak dapat dipisahkan dalam perkawinan yang didasarkan pada hukum Islam. Oleh karena itu, kearifan lokal penting untuk dipertimbangkan dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia ke depan.

Kata Kunci : *Hukum Islam, Kearifan Lokal, Adaptasi, Pengembangan*

Abstract

The Islamization process through the Cultural path in the archipelago has encouraged the growth of deep-rooted Islam on the cultural bases of Indonesian society in its later development. The institutionalization stage of Islamic law also provides an area for the values of local wisdom as one of the considerations. Some of the customary law institutions already known in the community are adapted in the positivization of Indonesian Islamic law, such as takliq talak institution, joint property, and successor heirs. Similarly, in the application of Islamic law, either through the courts or by the community, local wisdom is loaded with the value of maslahat considered in order to respond to living law in the community. In Bugis society, for example, local wisdom becomes an inseparable part of marriage based on Islamic law. Therefore, the local wisdom important to consider in the development of Islamic Law in Indonesia in the future.

Keywords : *Islamic Law, Local Wisdom, Adaptation, Development*

PENDAHULUAN

Meskipun Indonesia tidak menegaskan bentuk negaranya sebagai negara agama atau negara Islam, namun Hukum Islam di Indonesia memiliki eksistensi yang cukup kokoh. Masyarakat Indonesia, boleh dikata, cukup diwarnai dengan nuansa hukum Islam. Bahkan, model Islam di Indonesia cukup menarik perhatian dunia internasional saat ini karena keberhasilan Indonesia menampilkan wajah Islam yang ramah dan tidak banyak diwarnai konflik sebagaimana yang tampak pada beberapa negeri muslim saat ini, khususnya di Timur Tengah. Keunikan Islam di Indonesia tak lepas dari dukungan basis-basis kultural yang menopangnya, termasuk dalam hukum Islam. Eksistensi kearifan lokal yang mewarnai hukum Islam Indonesia, dapat ditelusuri pada berbagai dimensi hukum Islam. Mulai dari proses pengenalan, positivisasi dan penerapannya amat kental dengan nuansa kearifan lokal. Tulisan ini akan mengelaborasi akomodasi nilai-nilai kearifan lokal dalam hukum Islam di Indonesia baik dalam sejarah, legislasi maupun dalam penerapannya serta pengembangannya ke depan. Pembahasan dikembangkan melalui metode deskriptif dan pendekatan historis.

Pembahasan dikembangkan dari rumusan masalah pokok sebagai berikut: Bagaimana akomodasi kearifan lokal dalam hukum Islam di Indonesia? Masalah ini dikembangkan dalam 3 sub masalah: (1) Bagaimana akomodasi kearifan lokal dalam historisitas hukum Islam? (2) Bagaimana akomodasi kearifan lokal dalam legislasi dan pengembangan hukum Islam di Indonesia?

PEMBAHASAN

'Urf: Akomodasi Kearifan Lokal dalam Hukum Islam

Istilah *local wisdom* yang berkembang akhir-akhir ini mendapat respon yang cukup beragam. Bagaimana tidak, istilah ini kemudian menjadi tren dalam berbagai bidang, termasuk di dunia pendidikan dan hukum. Kaitannya dengan Islam, salah satu sisi yang menarik untuk diperbincangkan adalah bagaimana relevansi kearifan lokal dengan Islam? Apakah perbendaharaan doktrin Islam mengenal istilah tersebut, atau setidaknya, adakah institusi dalam Islam, khususnya hukum Islam, yang bisa menjadi representasi dari istilah tersebut? Selama ini, kajian hukum Islam cukup familiar dengan istilah "urf". Dalam pembahasan Usul Fikih misalnya, 'urf menjadi bagian pembahasan tersendiri. 'Urf adalah sesuatu yang dikenal baik oleh masyarakat. Bila dielaborasi, kata 'urf seakar kata dengan kata *makruf* artinya baik. Jadi dikategorikan 'urf jika bisa membawa manfaat atau kebaikan bagi masyarakat. Di kalangan ulama dikenal kaidah:

العادة المحكمة¹

Artinya: "Adat kebiasaan dapat dijadikan hukum".

¹Lihat al-Imam Jalaluddin Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 63.

Dasar ini diperkuat pula dengan hadis-hadis maupun ayat-ayat Al-Qur'an yang mengakomodir hal tersebut, misalnya ungkapan: "Apa yang dipandang baik oleh orang muslim maka baik pulalah di sisi Allah swt." Dengan demikian, sesuatu yang menurut umat Islam mengandung nilai kebaikan, maka diyakini bisa diakomodir dalam hukum Islam. Ulama kemudian merumuskan kategorisasi 'urf, 'urf sahahah maupun 'urf batil. Tentunya dengan standard-standar tertentu yang mengacu pada hukum Islam. Literatur tentang hukum Islam banyak menampilkan contoh-contoh 'urf yang telah diakomodir sebagai bagian dari praktek hukum Islam, termasuk di masa nabi sendiri, seperti jual beli salam yang dibenarkan nabi setelah hijrah ke Madinah dan beliau mengamati praktik jual beli tersebut telah menjadi bagian dari praktik umat Islam di Madinah. Hal ini menjadi salah satu indikasi bahwa hukum Islam menghargai hukum yang hidup di masyarakat sepanjang dapat memberikan kemaslahatan bagi masyarakat.

Menurut Al yasa' Abubakar, banyak pemikiran imam mazhab yang merupakan upaya untuk menerima dan menyerap adat masyarakat di sekeliling mereka hidup dan kemudian menjadi bagian dari fikih. Kadang-kadang pula, interpretasi ulama terhadap sebuah nash dipengaruhi oleh adat atau budaya mereka sehingga maknanya bukanlah sesuatu yang bersifat universal untuk kemudian diberlakukan pada tempat atau wilayah yang lain.² Dengan demikian, fikih juga harus dipahami dan diposisikan sebagai sebuah produk pemikiran ulama yang tidak serta merta harus diberlakukan secara mutlak pada segala kondisi maupun zaman tanpa menggali dinamika kontekstual yang melingkupinya.

Khusus konteks Indonesia, pengaruh adat kebiasaan terhadap produk hukum Islam dicontohkan Abubakar dalam beberapa bidang, antara lain adalah kebolehan perempuan menjadi kepala negara dan hakim, adanya harta bersama dalam perkawinan, pemisahan harta warisan di Minangkabau menjadi pusaka tinggi dan pusaka rendah, adanya hak anak perempuan dan keturunan garis perempuan untuk menutup kerabat garis sisi sehingga berhak menghabiskan semua warisan dan lain-lain. Pendapat-pendapat tersebut berbeda dengan pemikiran ulama bukan hanya di kalangan Syafi'iyah tetapi juga di kalangan jumbuh ulama Sunni. Misalnya pendapat atau fatwa tentang kepemimpinan, jumbuh ulama umumnya berpendapat bahwa syarat untuk menjadi pemimpin harus laki-laki, namun di Indonesia atau masyarakat nusantara membolehkan perempuan sebagai pemimpin. Dalam hemat Abubakar, besar kemungkinan, lahirnya pendapat yang membolehkan perempuan sebagai pemimpin tersebut didorong oleh 'urf di Aceh karena penghargaan terhadap perempuan pada masa tersebut lebih tinggi dibandingkan dalam masyarakat Arab.³

Jelaslah bahwa hukum sebagai bagian dari pranata yang melingkupi kehidupan masyarakat, pasti tak bisa melepaskan diri dari pengaruh pengaruh

² Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah : Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Usul Fikih* (Ed. I; Cet. I; Jakarta: Kencana, 2016), h. 191.

³ *Ibid.*, h. 192.

kultur atau kebiasaan masyarakat setempat. Oleh karena itu, hukum yang ideal adalah hukum yang dinamis yang dapat berdialektika dengan kehidupan masyarakat di segala zaman dan tempat. Oleh karena itu, hukum Islam sebagai hukum yang bertujuan untuk kemaslahatan manusia, memberikan ruang akomodasi terhadap kearifan lokal melalui institusi 'urf dalam rangka pengembangan hukum Islam.

Kearifan Lokal dalam Historisitas Hukum Islam di Indonesia

Perkembangan hukum Islam di Indonesia saat ini tak lepas dari mata rantai perkembangan Islam di Indonesia, termasuk masa-masa awal kehadiran Islam di bumi nusantara. Terdapat berbagai versi tentang asal-muasal Islam Indonesia,⁴ Menurut Martin Van Bruinessen, Islam pertama kali dibawa ke Indonesia oleh muslim yang berasal dari berbagai wilayah dan suku yang meliputi wilayah pesisir dari Arab Selatan hingga Cina Selatan. Di samping itu, banyaknya orang Indonesia yang melakukan perjalanan haji dan mengaji kitab di Makkah juga menjadi bagian penting dari Islamisasi di Indonesia.⁵ Dapat disimpulkan bahwa Islam masuk di Indonesia melalui jalur kultural, terutama jalur perdagangan, perkawinan dan pendidikan. Melalui jalur kultural hukum Islam diperkenalkan dan kemudian dilaksanakan. Misalnya pengislaman wanita yang hendak dinikahi dan pengaturan keluarga yang tumbuh dari hubungan perkawinan ini kemudian didasarkan pada hukum Islam.⁶ Dengan demikian, Islam masuk ke Indonesia melalui jalan damai, bukan melalui pemaksaan atau kekerasan. Hal inilah yang membuat Islam di Indonesia memiliki kekuatan tersendiri karena Islam meresap kuat dalam nilai-nilai kultur masyarakat Indonesia.

Penyebaran Islam juga menjadikan budaya sebagai bagian dari sarana sosialisasi. Misalnya ketika Islam disebarkan oleh para Wali di tanah Jawa, wayang dijadikan sebagai salah satu media efektif karena mengilustrasikan kehidupan umat manusia. Demikian pula kesenian gamelan yang mengiringi diisi dengan syair-syair yang mudah dicerna oleh masyarakat pada saat itu sehingga memudahkan proses dakwah Islam ke tengah masyarakat Jawa.⁷ Hal ini memperlihatkan sebuah upaya membumikan Islam melalui akulturasi nilai-nilai keislaman dengan budaya atau nilai-nilai lokal yang melahirkan sebuah model Islam bercirikan Indonesia.

⁴Mengenai teori-teori tentang islamisasi nusantara, baca Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2002). Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Ed. Revisi; Cet. I; Jakarta: kencana, 2004),

⁵ Lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Edisi revisi; Cet. I; Yogyakarta: gading Publishing, 2012), h. 59-60.

⁶ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Ed. VI; Cet. VIII; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 210.

⁷ M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Islam : Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* (Cet. I; Yogyakarta: kaukaba, 2012), h. 129.

Akulturası dalam pelaksanaan hukum tampak pada upaya pemaduan antara hukum Islam dengan nilai-nilai adat setempat. Hal ini cukup dimungkinkan karena sebelum datangnya Islam, masyarakat nusantara telah mengenal sebuah sistem hukum yakni Hukum Adat. Menurut Ratno Lukito, setelah kedatangan Islam ke kepulauan nusantara, hubungan antara hukum Islam dan hukum adat banyak dilihat sebagai sarana penyempurnaan dari adat itu sendiri. Kondisi ini mempermudah diterimanya Islam oleh masyarakat setempat di nusantara. Terbukti ketika usaha-usaha dakwah Islam menguat, tidak ada gerakan penentangan dari representasi tokoh-tokoh adat maupun masyarakat pada umumnya. Bahkan, pada perkembangan berikutnya, hukum Islam justru dilihat sebagai bagian dari hukum adat, sebagaimana tampak pada masyarakat Minangkabau dan Jawa. Masyarakat mempertahankan nilai-nilai agama mereka dan dalam waktu yang sama mereka juga menaati hukum adat. Singkatnya, masyarakat di nusantara pada umumnya melihat adat dan hukum Islam saling melengkapi satu dengan yang lainnya.⁸ Dalam masyarakat Minangkabau misalnya, dikenal ungkapan : *adat basandi syara', syara' basandi kitabullah*. Demikian juga orang Jawa yang terkenal dengan sikap sinkretik mereka dalam menghadapi berbagai kepercayaan yang hidup.⁹ Sementara di Kesultanan Buton, terbentuknya pola pemerintahan Kesultanan Buton dilandasi oleh tradisi lokal dan Islam.¹⁰ Sedangkan di kalangan masyarakat Bugis Makassar, dianutnya agama Islam telah mendorong akomodasi *sara'* (syariat) sebagai salah satu unsur dalam *pangngaderreng*.¹¹ Hal ini menjadi indikasi telah terjadinya akulturası yang kuat antara nilai-nilai hukum Islam dan adat pada masyarakat tersebut. Bahkan, dalam perkembangannya, kadang-kadang sulit diidentifikasi yang mana nilai-nilai yang bersumber dari agama dan mana nilai-nilai yang bersumber dari adat.

Integrasi nilai-nilai Islam dan adat tampak dalam pola kewarisan masyarakat Bugis, khususnya Bugis Bone. Simbol kewarisan Bugis "*Oroane mallempa makkunrai mancujung*" merupakan hasil dialektika dengan hukum Islam yang mengenalkan sistem pembagian 2 banding 1 antara anak laki-laki dan perempuan. Pemakaian simbol tersebut agar lebih mudah dipahami. *Mallempa* (membawa 2 beban di pundak, di depan dan di belakang) merupakan cara laki-laki Bugis dalam melakukan pekerjaannya sehari-hari, misalnya ketika membawa padi dari sawah. Sedangkan *mancujung* (membawa beban di atas kepala) merupakan cara perempuan Bugis melakukan pekerjaannya, seperti ketika membawa air dari

⁸ Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (t.c; Cianjur: imr Press, 2013), h. 44.

⁹ *Ibid.*, h. 44.

¹⁰ Susanto Zuhdi, *Sejarah Buton yang Terabaikan: Labu Rope labu Wana* (Ed. I; Cet. I; Jakarta: rajawali Pers, 2010), h. 81.

¹¹ *Pangngaderreng* merupakan sistem budaya dan sistem sosial yang di dalamnya dilukiskan pandangan hidup orang Bugis meliputi norma-norma keagamaan, sosial budaya, kenegaraan, hukum dan sebagainya. Andi Rasdiyanah Amir, *Integrasi Sistem Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Islam dalam Lontarak Bugis Makassar*, Makalah seminar, IAIN Alauddin Makassar, t,th, Tidak Diterbitkan, h.6.

sumur ke rumah. Simbol tersebut sekaligus mencerminkan tanggung jawab keduanya. Laki-laki membawa 2 beban dan perempuan hanya 1, bahwa dalam berkeluarga, laki-laki harus memberi mahar kepada istrinya, sedangkan perempuan akan diberi mahar oleh suaminya.¹²

Selain institusi mahar, masyarakat Bugis sebelum kedatangan Islam sudah mengenal istilah *mappenre balanca*, yakni pemberian uang belanja dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan yang akan diperistri. Setelah datangnya Islam, aturan tersebut tetap dipertahankan sehingga diakumulasi menjadi beban ganda yang harus dipenuhi laki-laki Bugis yang hendak melangsungkan pernikahan, yakni kewajiban membayar mahar sekaligus uang belanja untuk pembiayaan pernikahan. Hal ini disosialisasikan dalam ungkapan: *mappenre balanca pattaro ade'*, *sompa pattaro sara'* (uang belanja merupakan ketentuan adat, sedangkan mahar sebagai ketentuan syariah).¹³ Tampak jelas bagaimana hukum Islam dan hukum adat saling berinteraksi dan saling melengkapi dalam institusi hukum tersebut.

Integrasi antara hukum Islam dan hukum adat dimungkinkan karena dalam analisis Lukito, hukum adat dan hukum agama memiliki misi yang sama dalam mewujudkan kedamaian dan harmoni.¹⁴ Dalam konteks inilah hukum adat cenderung bersikap terbuka kepada tradisi hukum yang berkembang baik dari dalam maupun dari luar masyarakat adat itu sendiri dan dapat hidup berdampingan secara harmonis, bahkan dapat saling berkelindan.

Upaya-upaya adaptasi antara Islam dengan nilai-nilai kultural masyarakat Indonesia menjadi perhatian penting beberapa tokoh hukum Islam Indonesia. Salah satunya adalah Hasbi al-Shiddieqy yang cukup populer dengan gagasan Fikih Indonesianya. Fikih Indonesia, merupakan istilah untuk membedakan fikih yang bercita khas Indonesia sebagai derivasi dari fikih global.¹⁵ Menurut Hasbi, hukum Islam bersifat dinamis dan elastis, dapat disesuaikan dengan perkembangan masa dan tempat. Oleh karena itu, Hasbi melihat pentingnya upaya perumusan fikih yang berkepribadian Indonesia. Menurut Hasbi, umat Islam Indonesia harus dapat

¹² Asni, *Perempuan dalam Hukum Keluarga: Perspektif Hukum Islam Indonesia dan Hukum Adat Bugis* (Cet. I; Jakarta: Yameka, 2011), h. 72.

¹³ *Ibid.*, h. 73.

¹⁴ Ratno Lukito, *Tradisi...*, h. 43-44.

¹⁵ Istilah fikih sering dikacaukan dengan istilah syariat. Padahal, “syariat” dan “fikih”, kedua istilah tersebut, meskipun tidak bisa dipisahkan namun pada hakikatnya memiliki perbedaan. Syariat, pada awalnya mempunyai arti yang luas, tidak hanya berarti hukum, tetapi mencakup pula akidah dan segala yang diperintahkan Allah swt (*al-din*). Namun di kemudian hari, pengertian syariat mengalami penyempitan, dipahami secara terbatas dalam arti fikih dan identik dengan hukum Islam pada hukum-hukum yang bersifat amaliah yang terdapat dalam nas. Sedangkan fikih adalah produk nalar *fuqaha'* dalam menggali hukum-hukum amaliah dari nas-nas syariat, agar hukum-hukum tersebut dapat dipahami dan dilaksanakan.

menciptakan hukum fikih yang sesuai dengan latar belakang sosio kultur dan religi masyarakat Indonesia.¹⁶

Bagi Hasbi, hukum yang baik adalah hukum yang mempertimbangkan dan memerhatikan kondisi sosial, ekonomi, budaya, adat-istiadat dan kecenderungan masyarakat yang bersangkutan. Dalam konteks ini, Hasbi mengambil contoh terjadinya perubahan pendapat Imam Syafi'i dari *Qaul al-Qadim* ketika di Iraq menjadi *Qaul al-Jadid* saat di Mesir yang disebabkan perbedaan lingkungan dan adat-istiadat.¹⁷ Jadi, menurut Hasbi, untuk konteks Indonesia dapat saja dirumuskan pemikiran hukum yang baru sesuai dengan kondisi lingkungan dan adat-istiadat Indonesia. Gagasan Fikih Indonesia Hasbi dilatarbelakangi oleh kondisi bahwasanya fikih yang berkembang dalam masyarakat Indonesia kala itu sebagiannya adalah fikih *Hijazi*, atau fikih *Misri*, yakni fikih yang terbentuk atas dasar adat-istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fikih *Hindi*, yaitu fikih yang terbentuk atas *'urf* dan adat-istiadat yang berlaku di India.¹⁸ Atas dasar hal tersebut, Hasbi menyerukan agar proses perumusan hukum Islam hendaknya memerhatikan kondisi objektif dan aspek-aspek atau pranata sosial kehidupan masyarakat Indonesia sehingga hasilnya nanti akan cocok dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat Indonesia. Pemikiran Hasbi merepresentasikan pentingnya upaya reproduksi hukum Islam yang bercita rasa atau berkarakter Indonesia. Kebutuhan zaman dan kondisi lingkungan yang berbeda serta keragaman adat-istiadat, menjadi dasar pentingnya kontekstualisasi hukum Islam.

Akomodasi Kearifan Lokal dalam Legislasi Hukum Islam di Indonesia

Legislasi hukum Islam menjadi salah satu fenomena menarik pasca Indonesia merdeka. Terdapat beberapa produk hukum Islam yang berhasil disahkan pada masa itu, antara lain Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-undang Peradilan Agama, Undang-undang tentang Penyelenggaraan Haji, Undang-undang Pengelolaan Zakat, Kompilasi Hukum Islam (KHI), Undang-undang tentang Perbakan Syariah dan lain-lain.¹⁹ Salah satu sisi yang menarik untuk disorot kaitannya dengan tulisan ini adalah upaya adaptasi dengan nilai-nilai adat yang berkembang di masyarakat, khususnya nya dalam Undang-undang perkawinan dan KHI. Institusi hukum takliq talak dan harta bersama yang termaktub dalam KHI merupakan bagian dari hukum yang dipetik dari perbendaharaan hukum adat yang telah dipraktekkan oleh masyarakat Indonesia sebagaimana akan diuraikan di bawah ini.

¹⁶Lihat Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II (Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 531.

¹⁷Lihat *ibid*, h. 532

¹⁸*Ibid.*, h. 231

¹⁹Penjelasan mengenai latar belakang dan proses legislasi perundang-undnagan tersebut dpaat dilihat dalam Juzuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005), h. 359-461.

Institusi *ta'lik talaq* yang awalnya bernama *djanji dalem* (janji mulia) sudah dikenal dalam kebudayaan Jawa semenjak abad ke-17 M ketika Raja Mataram membuat ketentuan bagi mempelai laki-laki agar berjanji untuk merelakan pernikahannya diputus bila kedapatan melakukan tindakan yang salah terhadap istrinya. Tujuan utama institusi ini lebih difokuskan untuk menjaga beberapa hak tradisional istri dalam pernikahan sehingga setiap pelanggaran hukum yang dilakukan oleh suami otomatis akan memutuskan hubungan pernikahan.²⁰

Prosesi dan ketentuan *ta'lik talaq* digambarkan oleh C. Snouck Hurgronje sebagaimana dikutip oleh R. Van Dijk:

Bahwa mempelai harus mengucapkan kata-kata taklik atau janji dalam, yaitu keterangan bahwa jika ia meninggalkan istrinya, di Jawa selama 7 bulan atau di seberang lautan selama satu (di daerah-daerah lain dua) tahun dan istrinya tak bersenang hati dan pergi ke penghulu untuk memberitahukan dan membuktikan hal itu maka haruslah dianggap bahwa lelaki itu telah mengucapkan talak sehingga perempuan itu boleh kawin dengan setiap orang yang dikehendaknya, jika lakinya tak pulang kepadanya dalam waktu tiga bulan dan memperbaiki kembali pertalian yang telah putus. Kadang-kadang pada taklik ada pula syarat-syarat lain, misalnya: kepada perempuan diberikan kebebasan kembali jika dibuktikannya, bahwa lakinya telah menganiayanya atau telah berbuat buruk lainnya atau telah kawin lagi dengan perempuan lain. Menurut kata orang adat, taklik itu diperintahkan dahulu oleh raja-raja Mataram untuk menghalangi akibat-akibat buruk yang disebabkan oleh banyaknya lelaki yang berkeliaran sebagai kuli dan meninggalkan istri mereka.²¹

Institusi ini kemudian dilembagakan dalam KHI. *Ta'lik talaq* diakomodir oleh KHI karena telah melembaga di kalangan masyarakat Indonesia dan dalam sejarahnya telah menjadi lembaga perlindungan bagi perempuan. Dibandingkan dengan undang-undang Perkawinan, dalam KHI, alasan perceraian ditambah dua point, yaitu *ta'lik talaq* dan murtad. Pasal 116 ayat (9) KHI menegaskan bahwa perceraian dapat terjadi jika suami melanggar *ta'lik talaq*. Diakomodirnya ketentuan tentang taklik talak dalam KHI juga didasarkan atas prinsip kemaslahatan melalui metode *maslahat mursalah* dan *'urf*. Diakomodirnya *ta'lik talaq* dalam KHI karena di samping sudah melembaga atau dikenal baik di masyarakat, juga dinilai mengandung nilai manfaat yakni menjadi pengikat bagi suami agar tidak seenaknya meninggalkan istri tanpa tanggung jawab. Hal tersebut

²⁰Lihat Ratno Lukito, *Sacred and Secular Laws: A Study of Conflict and Resolution in Indonesia*, terj. Inyik Ridwan Muzir, *Hukum sakral dan Hukum Sekuler* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), h. 112.

²¹R. Van Dijk, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, terj. A. soehardi (Cet. IX; Bandung: Mandar Maju, 2006), h.147-148.

dianggap mengandung nilai kebaikan yakni dalam rangka memberikan perlindungan bagi istri.

Selain institusi takliq talak, dalam KHI dikenal pula institusi harta bersama (*Gono-Gini*). Masalah harta bersama di antara suami istri, meskipun tidak mendapat pembahasan tersendiri dalam fikih, namun institusi ini dianggap tetap memiliki cantolan di dalam fikih. Bahkan, dianggap memiliki dasar dalam Al-Qur'an yakni Surat an-Nisa ayat 32 :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.²²

Harta bersama dalam perkawinan meskipun pada dasarnya doktrin hukum fikih tidak ada yang membahas secara rinci tentang hal tersebut, namun pakar hukum Islam di Indonesia ketika merumuskan Pasal 85-97 Kompilasi Hukum Islam setuju untuk mengambil *syarikat 'abdan* sebagai landasan dalam merumuskan kaidah-kaidah harta bersama suami istri. Mereka juga melakukan pendekatan dari jalur *syarikat 'abdan* dengan hukum adat. Cara pendekatan semacam itu sejalan dengan kaidah yang membenarkan kebiasaan atau 'urf untuk diakomodir dalam pelaksanaan hukum. Harta bersama dinilai mengandung nilai kemaslahatan dan tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah hukum Islam. Konsep harta bersama bersumber dari hukum Adat yang berlaku di masyarakat yang dikenal dengan istilah gono-gini. Istilah ini telah dikenal di Jawa Timur sebagai harta *campur kaya*, di Jawa Barat disebut dengan *guna kaya*, di Minangkabau disebut dengan harta *suarang* dan di Aceh disebut *hareuta seuhareukat*. Harta gono-gini ialah harta kekayaan yang diperoleh oleh suami-istri selama berlangsungnya perkawinan dan menjadi milik bersama suami istri meski secara nyata dihasilkan oleh suami.²³ Di kalangan Bugis Makassar dikenal dengan *bali reso* atau *cakkara*'.

²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Cet. III; Bandung: Diponegoro, 2006), h. 83.

²³ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum*, h. 123.

Tidak hanya di kalangan masyarakat Jawa dan Sumatra, di kalangan masyarakat adat Sulawesi pun, khususnya di Sulawesi Selatan pada masyarakat Bugis disebut harta *bali reso* atau barang-barang *cakara*'. Pada zaman dahulu juga telah mengenal dan menerapkan institusi harta bersama tersebut yang ketentuan hukumnya sama dengan yang diatur dalam KHI sekarang yakni *cakara*' dihitung dari semua yang diperoleh selama perkawinan berlangsung, meskipun hanya diupayakan oleh salah satu pihak. Jika terjadi perceraian hidup, untuk pembagian *cakara*' berlaku peraturan bahwa masing-masing pihak dari suami istri mendapat setengah dari *cakara*'.²⁴

Konsep harta bersama ini bertujuan untuk melindungi pasangan yang ditinggal mati atau jika terjadi perceraian. Jadi, jika dilihat secara metodologis, penetapan harta bersama ini di samping berdasarkan 'urf, juga didasarkan atas prinsip kemaslahatan melalui metode maslahat mursalah. Maslahat mursalah merupakan metode penetapan hukum yang tidak memiliki landasan yang nyata dalam nas baik yang memerintahkannya maupun yang mencegahnya.²⁵ Makanya dikatakan sebagai kemaslahatan yang terlepas, maksudnya terlepas dari nas, namun dianggap memiliki nilai kemaslahatan sehingga diakomodir dalam hukum Islam karena hukum Islam pada hakikatnya memilikitujuan untuk mewujudkan kemaslahatan.

Masalah harta bersama diatur dalam Undang-undang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam. Pengaturan harta bersama dalam undang-undang perkawinan diatur dalam Pasal 35-37. Pasal 35 menetapkan: (1) Harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama; (2) Harta bawaan dari masing-masing suami dan istri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan adalah di bawah penguasaan masing-masing si penerima sepanjang para pihak tidak menentukan lain.²⁶

Aturan tersebut menegaskan bahwa patokan untuk menentukan harta tertentu termasuk atau tidak sebagai harta bersama, didasarkan oleh faktor sejak atau selama perkawinan antara suami istri berlangsung. Bahwasanya harta apa saja yang diperoleh terhitung sejak saat dilangsungkannya akad nikah, sampai saat perkawinan pecah, baik karena salah satu meninggal atau karena perceraian, seluruh harta-harta tersebut dengan sendirinya menjadi harta bersama menurut hukum. Kecuali jika harta yang diperoleh berupa warisan atau hibah oleh salah satu pihak, harta tersebut tidak termasuk harta bersama, tetapi merupakan harta pribadi si penerima. Semua harta yang diperoleh suami-istri selama dalam ikatan perkawinan menjadi harta bersama, baik harta tersebut diperoleh sendiri maupun secara bersama-sama. Demikian juga dengan harta yang dibeli selama ikatan perkawinan berlangsung, menjadi harta bersama, tanpa mempersoalkan suami atau

²⁴ R. Van Dijk, *Pengantar...*, h. 165-167.

²⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (t.c; t.t: Dar al-Rasyid, 1429H-2008M), h. 74.

²⁶ Republik Indonesia, *Undang-undang Republik Indonesia*, h. 12

istri yang membelinya atau apakah istri atau suami mengetahui pada saat pembelian atau juga tidak menjadi masalah atas nama siapa harta itu didaftarkan.

Pengaturan harta bersama ini dalam hukum Islam yang berlaku di Indonesia menjadi salah satu indikasi akomodasi hukum Islam Indonesia terhadap nilai-nilai atau praktek hukum yang berkembang di masyarakat. Apalagi jika hal tersebut sejalan dengan tujuan hukum untuk mewujudkan kemaslahatan di masyarakat dan secara spesifik relevan dengan salah satu misi pembaruan hukum Islam di Indonesia yakni untuk mengangkat status perempuan dalam hukum.

Kearifan Lokal dalam Penerapan dan Pengembangan Hukum Islam

Pembahasan di atas telah menggambarkan akomodasi kearifan lokal dalam positivisasi hukum Islam di Indonesia. Hal terpenting lainnya yang perlu ditelaah adalah pada tahap penerapan hukum Islam di masyarakat. Salah satu yang bisa dijadikan contoh adalah masalah hukum kewarisan. Di kalangan suku Bugis misalnya, khususnya di masyarakat Bugis Bone, sistem pembagian warisan pada umumnya diterapkan pembagian secara damai. Menurut tokoh ulama Bone, KH. Rusyaid Mattu, melalui sistem pembagian secara damai, terbuka kemungkinan dilakukan pembagian secara rata antara anak laki-laki dan perempuan. Bahkan, dalam kenyataannya, biasanya ada anak laki-laki yang merelakan saja bagiannya kepada saudara perempuannya. Sementara kalau dilakukan di pengadilan, harus mengikuti sistem pembagian 2 banding 1.²⁷ Berdasarkan pengamatan peneliti juga, selama ini terdapat tradisi pola pembagian warisan berupa anak laki-laki diwariskan sawah dan ternak sedangkan anak perempuan biasanya diberikan rumah. Namun sistem ini tidak mutlak berlaku, disesuaikan dengan kondisi yang ada, misalnya kalau anak perempuan lebih dari 1 atau anak nya anak laki-laki semua, tentunya dilakukan penyesuaian-penyesuaian. Namun secara umum, pembagian tersebut dilakukan secara damai.

Sedangkan akomodasi kearifan lokal dalam penerapan hukum oleh lembaga yudikatif didasarkan pada logika peradilan sebagai institusi penegakan hukum dan keadilan yang dituntut untuk memberikan keadilan kepada masyarakat. Peradilan dalam tugasnya menerima, memeriksa, mengadili dan memutus perkara, melalui putusan hakim diharapkan dapat memuaskan rasa keadilan masyarakat pencari keadilan. Oleh karena itu, putusan hakim harus dihasilkan dari sebuah langkah prosedural dan tentunya dengan berbagai pertimbangan, bukan hanya dari sisi hukum materil dan formil dari perundang-undangan tetapi juga nilai-nilai hukum yang hidup dalam sebuah masyarakat. Pentingnya pertimbangan kearifan lokal diakomodir dalam KHI pasal 229 :

²⁷Asni, Pembaruan..., h.

Hakim dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya, wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan.²⁸

bahwa hakim dapat menggali nilai-nilai hukum yang hidup di masyarakat.

Menurut Mukti Arto, putusan hakim harus diselaraskan dengan kesadaran hukum masyarakat setempat sehingga memunculkan konsep hukum terapan baru yang mampu memberi perlindungan hukum dan rasa keadilan kepada pencari keadilan dalam setiap kasus yang dihadapi. Tidak hanya didasarkan kepada KHI, tetapi akomodasi kesadaran hukum masyarakat setempat, menurut Arto, sejalan dengan teori maslahat.²⁹

Akomodasi kearifan lokal dalam putusan pengadilan tampak pada putusan Pengadilan Agama Watampone. Misalnya, dalam kasus gugatan pengembalian uang belanja pada suami istri yang bercerai *qabla dukhul*, putusan hakim didasarkan pada tradisi yang berlaku di masyarakat Bugis Bone bahwa yang dikembalikan hanya separuhnya saja karena dinilai separuhnya sudah dipakai untuk membiayai walimah atau pesta pernikahan yang biasa diistilahkan dengan “nanreni api” atau sudah habis dimakan api atau dibelanjakan untuk acara walimah pernikahan. Artinya, dana tersebut sudah habis terpakai dibelanjakan untuk acara walimah pernikahan sehingga tidak etis jika pihak suami meminta harus dikembalikan secara utuh. Jadi, kalau misalnya uang belanja yang telah diserahkan kepada pihak mempelai perempuan sebanyak 50 juta, yang harus dikembalikan hanya sisa 25 juta.³⁰

Demikian contoh-contoh penerapan hukum yang mengakomodasi kearifan lokal. Menurut hemat penulis, kearifan lokal merupakan merupakan perbendaharaan berharga yang patut untuk selalu dipertimbangkan karena mengandung nilai-nilai luhur dalam menjaga ketertiban dimasyarakat. Apalagi setiap wilayah Indonesia memiliki nilai-nilai khas kearifan lokal yang bisa digali untuk memperkuat bangunan hukum Islam kultural yang sudah ditampilkan Indonesia selama ini dan menjadi kekuatan khas Islam Indonesia. Khusus di Sulawesi Tenggara, masyarakat suku Buton dan Muna misalnya menjunjung nilai-nilai luhur yang sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Islam, misalnya yang dikenal dalam *Pobinciki-binciki kuli*,³¹ di masyarakat Tolaki dikenal *kalosara*, di

²⁸Republik Indonesia, *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam* (Cet. II; Bandung: Citra Umbara, 2013), h. 394.

²⁹Lihat Mukti Arto, *Pembaruan Hukum melalui Putusan Hakim* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 10.

³⁰ Wawancara dengan NH, Staf Pengadilan Agama Watampone, pada Tgl 20 April 2016 di WatamponeKabupaten Bone.

³¹*Pbinciki-binciki kuli* merupakan terjemahan Budimani ke dalam bahasa Wolio yang tak lain adalah konsep mengenai manusia budiman yang dalam konteks bahasa keyakinan adalah akhlakul karimah . Lihat L.A. Muchir Razaki, “Meretas Islam di Tanah Buton” dalam M. Yusran

masyarakat Bugis dikenal *siri' napacce*. Jadi, masing-masing komunitas di Sulawesi Tenggara memiliki kearifan lokal yang pada pokoknya menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan pentingnya saling menghormati antar sesama makhluk. Hal ini tentunya sejalan dengan cita-cita penegakan hukum yakni terwujudnya ketertiban di masyarakat dan tujuan Islam yakni terwujudnya rahmatan lilalamin.

Nilai-nilai budaya Buton yang bersumber dari falsafah *pobinciki-binciki kuli* mengandung makna yang hakiki dan universal yakni setiap orang bila mencubit dirinya sendiri akan terasa sakit, karena itu janganlah mencoba mencubit orang lain sebab ia pun akan merasakan yang sama dan karena itu kemungkinan akan menimbulkan reaksi yang sama yakni membalas cubitan tersebut. Falsafah ini mengandung empat nilai pedoman perilaku sehari-hari masyarakat Buton dalam kehidupan bermasyarakat. Keempat nilai tersebut adalah (1) *pomae-maeka* (saling takut melanggar hak asasi orang lain) (2) *po maa maasiaka* (saling menyayangi) (3) *po pia piara* (saling memelihara) (4) *po angka angkataka* (saling menghormati dan menghargai jasa sesama kita).³²

Sementara *kalosara* menjabarkan falsafah hidup suku Tolaki Sulawesi Tenggara yang terangkum dalam ungkapan *medulu mbenao* (satu dalam jiwa), *medulu mbonaa* (satu dalam pendirian) dan *medulu mboehe* (satu dalam cita-cita). Satu dalam jiwa diaplikasikan dalam bentuk *mombe kamei meiri ako* (saling cinta-mencintai dan *mombeka pia-piarako* (saling pelihara-memelihara). Satu dalam pendirian diaplikasikan dalam bentuk *mombekapona-pona ako* (saling menghargai pendapat), *mombeka-peha pehawako* (saling ingat-mengingat) dan *mombeka pei-peiranga ako* (saling saran-menyarankan). Satu dalam cita-cita diaplikasikan dalam bentuk *mombeka sudo-sudo ako* (saling tolong-menolong), *mombeka tulu-tulungi ako* (saling tolong-menolong), *mombeka tamai ako* (saling memberi dan menerima), *mombeka alo-alo ako* (saling ambil-mengambil satu tenaga), *mombekakai ako* (saling menikmati makanan) dan *mombeka powe-powehi ako* (saling member dan menerima).³³ Intinya adalah pentingnya persatuan, persaudaraan, penghormatan, tolong-menolong serta cinta kasih antar sesama.

Sedangkan *Siri'* sebagai falsafah hidup orang Bugis adalah martabat dan harga diri manusia. *Siri'* merupakan energi yang mendorong seseorang dapat menjaga tingkah laku, kata-kata dan perbuatannya, serta mengetahui dan melihat dirinya berdasarkan *ade'* dan segenap sub sitem (*pangngaderreng*). *Ade'* dan *pangngaderreng* ditaati bukan karena takut pada *ade'* dan aparaturnya, atau kepada yang lainnya, tetapi kepada rasa harga diri dan martabat yang dimiliki sebagai

Darmawan, *Menyibak Kabut di Keraton Buton : Baubau: Past, Present and Future* (Cet. II; Baubau: Respect, 2012), h. 145.

³² Lihat Tasrifin Tahara, "Globalisasi dan Perubahan Nilai-nilai Budaya di Wilayah Bekas Kesultanan Buton" dalam Yusran Darmawan, *Menyibak Kabut*, h. 156-157.

³³ Tarimana dalam Anwarhapid.blogspot.com. Diakses Tgl 5 Mei 2014.

manusia.³⁴ Adapun *pangngaderreng* merupakan sistem budaya dan sistem sosial yang di dalamnya dilukiskan pandangan hidup orang Bugis meliputi norma-norma keagamaan, sosial budaya, kenegaraan, hukum dan sebagainya.³⁵

Sangat jelas nilai-nilai luhur yang terkandung dalam falsafah hidup tersebut yang mencerminkan pentingnya menjaga keselarasan hidup manusia sebagai makhluk sosial. Nilai-nilai seperti inilah sebenarnya yang harus digali, dikembangkan dan disosialisasikan lebih luas saat setelah disadari bersama bahwa masalah-masalah sosial yang bermunculan sekarang ini, seperti kian maraknya aksi kekerasan, antara lain dipicu oleh krisis nilai di masyarakat. Apalagi nilai-nilai luhur tersebut sangat sejalan dengan prinsip-prinsip dasar dalam hukum Islam sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya sehingga nilai-nilai tersebut dapat digali dan diintegrasikan sebagai landasan pengembangan konsep hukum Islam maupun penerapannya demi tercapainya kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum Islam.

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan-pembahasan di atas, dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut: *Pertama*, Akomodasi Islam dengan budaya lokal sudah tampak pada masa-masa awal kemunculan Islam sebagaimana dapat dipetik dari berbagai tradisi Arab pra Islam yang kemudian dilembagakan oleh Rasulullah Muhammad saw. Kehadiran dan perkembangan Islam dan hukum Islam di bumi nusantara pun dimungkinkan melalui jaringan dan sarana kultural sehingga Islam mampu menjadi kekuatan besar yang hidup dalam pengamalan masyarakat muslim Indonesia hingga dewasa ini. *Kedua*, Hukum Islam di Indonesia dalam berbagai prosesnya tak bisa dipisahkan dari kearifan lokal yang berkembang di masyarakat, termasuk dalam proses institusionalisasi, legislasi maupun dalam penerapannya. Oleh karena itu, untuk pengembangan hukum Islam ke depan, nilai-nilai kearifan lokal harus menjadi bagian peting yang tidak bisa diabaikan.

KEPUSTAKAAN

- Abubakar, Al Yasa', *Metode Istislahiah : Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Usul Fikih*, Ed. I; Cet. I; Jakarta: Kencana, 2016.
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Ed. VI; Cet. VIII; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Al-Munawar, Said Agil Husin, "Islam dalam Konteks Keindonesiaan: Beberapa Soal yang Segera Dirumuskan" dalam Masykuri Abdillah dkk, *Formalisasi*

³⁴Lihat Ahmad Ubbe, *Hukum Adat Kesusilaan Malaweng: Kesenambungan dan Perubahannya* (Jakarta: Yarsif Watampone, 2008), h. 100-101.

³⁵ Andi Rasdiyanah Amir, *Integrasi Sistem Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Islam dalam Lontarak Bugis Makassar*, Makalah seminar, IAIN Alauddin Makassar, t,th, Tidak Diterbitkan, h.6.

- Syariat Islam di Indonesia: sebuah Pergulatan yang Tak Pernah Putus*, Cet. I; Jakarta: Renaisans, 2005.
- Amir, Andi Rasdiyanah, *Integrasi Sistem Pangngaderreng (Adat) dengan Sistem Syariat Islam dalam Lontarak Bugis Makassar*, Makalah seminar, IAIN Alauddin Makassar, t.th, Tidak Diterbitkan.
- an-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, terj. Sri Murniati, Cet. I; Bandung: Mizan, 2007.
- Arto, Mukti, *Pembaruan Hukum melalui Putusan Hakim*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Asni, *Perempuan dalam Hukum Keluarga: Perspektif Hukum Islam Indonesia dan Hukum Adat Bugis*, Cet. I; Jakarta: Yameka, 2011.
- al-Suyuti, al-Imam Jalaluddin Abd al-Rahman bin Abi Bakr, *al-Asybah wa al-Nazhair fi al-Furu'*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Azizy, A. Qodri, *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Azra, Azyumardi, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, Cet. I; Bandung: Mizan, 2002.
- , *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Ed. Revisi; Cet. I; Jakarta: kencana, 2004.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Edisi revisi; Cet. I; Yogyakarta: gading Publishing, 2012.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II, Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Cet. III; Bandung: Dipoegoro, 2006.
- Dijk, R. Van, *Pengantar Hukum Adat Indonesia*, terj. A. Soehardi, Cet. IX; Bandung: Mandar Maju, 2006.
- Hidayat, Komaruddin, *Agama Punya Seribu Nyawa*, Cet. I; Jakarta: Noura Books, 2012.
- Jalil, A. Basiq, *Peradilan Agama di Indonesia*, Ed. I; Cet. I; Jakarta: Kencana, 2006.
- Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I; Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilm Usul al-Fiqh*, t.c; t.t: Dar al-Rasyid, 1429H-2008M.
- Lukito, Ratno, *Sacred and Secular Laws: A Study of Conflict and Resolution in Indonesia*, terj. Inyiaq Ridwan Muzir, *Hukum sakral dan Hukum Sekuler*, Cet. I; Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008.
- , *Tradisi Hukum Indonesia*, t.c; Cianjur: imr Press, 2013.
- Manan, Abdul, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Ed. I; Cet. I; Jakarta: Kencana, 2006.

- Razaki, L.A. Muchir, “Meretas Islam di Tanah Buton” dalam M. Yusran Darmawan, *Menyibak Kabut di Keraton Buton : Baubau: Past, Present and Future*, Cet. II; Baubau: Respect, 2012.
- Republik Indonesia, *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, Cet. II; Bandung: Citra Umbara, 2013.
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Pribumisasi Islam : Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Cet. I; Yogyakarta: Kaukaba, 2012.
- Syarifuddin, Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Tahara, Tasrifin, “Globalisasi dan Perubahan Nilai-nilai Budaya di Wilayah Bekas Kesultanan Buton “ dalam Yusran Darmawan, *Menyibak Kabut di Keraton Buton : Baubau: Past, Present and Future*, Cet. II; Baubau: Respect, 2012.
- Ubbe, Ahmad, *Hukum Adat Kesusilaan Malaweng: Kesenambungan dan Perubahannya*, Jakarta: Yarsif Watampone, 2008.
- Zuhdi, Susanto, *Sejarah Buton yang Terabaikan: Labu Rope labu Wana*, Ed. I; Cet. I; Jakarta: Rajawali Pers, 2010.