

BAB II

KAJIAN TEORETIS HUKUM ISLAM DAN HUKUM ADAT TERHADAP TRADISI *MAPPAPINDRENG*

A. Hukum Islam

Hukum Islam pada dasarnya merupakan seperangkat ketentuan syar'ī yang bersumber dari wahyu Allah SWT dan penjelasan Rasulullah SAW, kemudian diperluas melalui proses ijtihad para ulama ketika teks tidak menjelaskan secara eksplisit. Dalam disiplin ushul fiqh, hukum (*al-ḥukm al-shar'ī*) dipahami sebagai tuntutan Allah SWT yang berkaitan dengan perbuatan hamba, baik berupa perintah, larangan, maupun pilihan.

Adapun karakter fikih muamalah dibangun atas prinsip rasionalitas dan kemaslahatan sehingga memungkinkan hukum Islam terus beradaptasi dengan problem modern, termasuk terkait riba, gharar, dan transaksi kontemporer.¹ Bangunan hukum Islam tidak hanya bertumpu pada dua sumber utama, yakni al-Qur'an dan hadis, tetapi diperkuat pula oleh sumber-sumber sekunder seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *masalah mursalah*, dan *'urf*.²

Sebagai contoh *urf* salah satu sumber sekunder dimana syariah tidak menolak budaya lokal selama budaya tersebut membawa kemaslahatan, tidak mengandung unsur kezaliman, dan tidak bertentangan dengan prinsip keadilan serta tujuan syariah. Pendekatan ini menjadi sangat relevan dalam masyarakat yang memiliki tradisi adat yang kuat, seperti komunitas Bugis, di mana nilai-nilai budaya, kekerabatan, dan solidaritas sosial menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Hukum Islam, dengan kerangka sumber hukumnya yang komprehensif, harus mempertimbangkan unsur budaya tersebut sebagai realitas sosial masyarakat

¹ Fazda dan Hidayat, *Fiqh Muamalah Sebagai Solusi Dalam Menghadapi Praktik Riba Dan Gharar*, 2164.

² Retnowati dkk., "*The Sources of Islamic Law on the Muamalah Concept About Contract Viewed on Philosophical Studies*," 79.

Muslim.³ Dengan demikian, sumber-sumber hukum Islam tidak hanya memberikan legitimasi normatif bagi hukum syariah, tetapi juga membentuk kerangka metodologis yang memungkinkan Islam hadir sebagai sistem hukum yang responsif terhadap perubahan, relevan dengan konteks lokal, dan tetap terikat pada nilai-nilai fundamental syariah seperti keadilan (*ʿadl*), kemaslahatan (*maslahah*), kepastian hukum (*yaqīn*), dan pencegahan kemudharatan (*dharar*).² Pendekatan integratif ini menjadi dasar penting dalam menganalisis berbagai problem adat, termasuk dalam penelitian Anda yang menelaah tradisi sosial masyarakat Bugis.⁴

1. Muamalah dalam Islam

Muamalah yaitu segala sesuatu persoalan yang berkaitan dengan perbuatan antar sesama manusia dalam memenuhi kebutuhan hidupnya di dunia.⁵ dan yang perlu diketahui Muamalah merupakan fondasi utama yang mengatur seluruh bentuk interaksi sosial dan transaksi ekonomi dalam hukum Islam. Adapun muamalah secara artian sempit dan luas sama sama mengatur hubungan manusia dengan manusia dalam kaitan pemutaran harta.⁶

Kaidah yang dasar paling utama ialah kaidah hukum dasar muamalah di perbolehkan sampai ada dalil yang melarangnya.⁷ Secara Terminologi di definisikan sebagai hukum-hukum yang berkaitan dengan tindakan hukum manusia dalam persoalan - persoalan keduniaan , misalnya dalam persoalan jual beli, hutang piutang ,kerja sama dll.⁸ Prinsip-prinsip tersebut dibangun di atas asas

³ Retnowati dkk., *“The Sources of Islamic Law on the Muamalah Concept About Contract Viewed on Philosophical Studies,”* 81.

⁴ Retnowati dkk., *“The Sources of Islamic Law on the Muamalah Concept About Contract Viewed on Philosophical Studies,”* 83.

⁵ Amirullah, *Fiqh Muamalah*, 9.

⁶ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, 10:3.

⁷ Syaikh dkk., *Fikih Muamalah memahami Konsep dan Dialektika Kontemporer*, 9.

⁸ Syaikh dkk., *Fikih Muamalah memahami Konsep dan Dialektika Kontemporer*, 5.

kemaslahatan serta keadilan, yang menjadi pilar maqāṣid al-syarī‘ah. Dalam muamalah, setiap bentuk akad atau transaksi harus memenuhi unsur kerelaan, kejelasan, keadilan, serta tidak mengandung unsur yang dapat merugikan salah satu pihak, kesahihan akad sangat bergantung pada terpenuhinya unsur *ridā*, transparansi, kesetaraan kedudukan para pihak, serta tidak adanya unsur manipulasi yang dapat merusak substansi akad.⁹ Oleh karena itu, prinsip-prinsip muamalah tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga operasional dalam mengukur kualitas transaksi dalam kehidupan sehari-hari.

Muamalah atau interaksi keuangan merupakan salah satu perkara penting dalam Islam. Islam sebagai pedoman hidup mengatur semua aspek kehidupan manusia, tak terkecuali interaksi keuangan antar manusia. Untuk mengakomodasi itu, ulama menjabarkan ayat-ayat Al-Qur‘an dan hadis Rasulullah dalam disiplin ilmu fikih muamalah.

Islam tidak menciptakan muamalah dalam masyarakat Islam tidak juga menciptakan praktik-praktik transaksi keuangan pada masyarakat. Ketika Islam datang melalui Rasulullah saw. maka telah ditemukan praktik-praktik ekonomi pada masa itu. Pada masa itu, segala kegiatan ekonomi seperti jual beli, sewa-menyewa, penggadaian, penanaman modal, dan lain sebagainya berjalan sesuai keinginan mereka dan berdasarkan kebiasaan yang berlaku Islam datang dengan fungsi untuk memperbaiki, dan membersihkan. Beberapa praktik yang dianggap merugikan satu pihak, bersifat tidak jelas, adanya unsur paksaan, berpotensi membahayakan dan lain sebagainya dibersihkan oleh syariat Islam.¹⁰

Prinsip-Prinsip Umum Fikih Muamalah Islam mengatur aktivitas muamalah melalui seperangkat kaidah umum yang bersumber dari Al-Qur‘an, hadis, serta ijihad para ulama. Kaidah-kaidah tersebut berfungsi sebagai pedoman dalam berbagai praktik transaksi sosial dan ekonomi, dengan tujuan utama mewujudkan

⁹ Irfanudin, “*A Critical Study of Contracts in the Perspective of Fiqh Mu‘amalah (Overview of Contract Defects)*,” 1016.

¹⁰ Rahmat Hidayat, *Fikih Muamalah Teori Dan Prinsip Hukum Ekonomi Syariah*, 14.

kemaslahatan serta menjaga keadilan dalam kehidupan manusia.¹¹ Adapun prinsipnya dijelaskan sebagai berikut.

2. Prinsip Kerelaan (Ridha) dalam Muamalah

Salah satu prinsip utama dalam muamalah adalah adanya unsur kerelaan (tarāḍī) antara para pihak. Setiap transaksi harus dilakukan atas dasar kehendak bebas tanpa adanya paksaan, sehingga mencerminkan keadilan dan kejujuran dalam pertukaran hak dan kewajiban.¹²

Hal ini ditegaskan dalam firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan cara yang batil, kecuali melalui perdagangan yang dilakukan atas dasar suka sama suka di antara kamu.” (QS. An-Nisa: 29)¹³

Selain itu, Allah juga berfirman:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ

(QS. Al-Baqarah: 188)¹⁴

Ayat ini menegaskan larangan memperoleh harta dengan cara yang tidak sah, termasuk manipulasi dan penipuan.

Menurut Ibnu ‘Arabi, ayat tersebut merupakan dasar utama dalam pembentukan akad muamalah, khususnya akad pertukaran (mu‘āwadah), karena

¹¹ Faturrahman Azhari, *Qawaid Fiqhiyyah Muamalah*, 1:3.

¹² Rahmat Hidayat, *Fikih Muamalah Teori Dan Prinsip Hukum Ekonomi Syariah*, 13.

¹³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, QS. An-Nisa:29

¹⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, QS. Al-Baqarah [2]: 188.

menekankan pentingnya kerelaan dan keabsahan transaksi.¹⁵ Dengan demikian, prinsip ridha menjadi indikator sah atau tidaknya suatu transaksi dalam Islam.

3. Prinsip Menepati Akad dan Kesepakatan

Dalam muamalah, setiap akad atau perjanjian memiliki kekuatan hukum yang wajib dipenuhi oleh para pihak. Komitmen terhadap kesepakatan menjadi dasar terciptanya kepercayaan dan kepastian hukum dalam transaksi.

Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

“Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu.” (QS. Al-Maidah: 1)¹⁶

Akad merupakan hubungan hukum yang mengikat para pihak, sehingga pelanggaran terhadapnya dapat menimbulkan ketidakadilan dan kerugian. Oleh karena itu, pemenuhan akad merupakan kewajiban moral dan hukum dalam Islam.¹⁷

4. Larangan Gharar (ketidak-jelasan)

Islam melarang transaksi yang mengandung unsur *gharar*, yaitu tidak-jelasan atau ketidakpastian dalam objek, harga, atau konsekuensi akad yang dapat merugikan salah satu pihak.

Rasulullah SAW bersabda:

“Rasulullah melarang jual beli yang mengandung gharar.” (HR. Malik)

Menurut Imam al-Sarakhsi, gharar adalah sesuatu yang tidak jelas akibat dan konsekuensinya. Larangan ini bertujuan untuk mencegah potensi sengketa dan

¹⁵ Ibnu Arabi al Maliki dan Muhammad, *Ahkām al-Qur`an*, 137.

¹⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahannya*, QS. Al-Maidah:1

¹⁷ Rahmat Hidayat, *Fikih Muamalah Teori Dan Prinsip Hukum Ekonomi Syariah*, 15.

kerugian dalam transaksi.¹⁸ Namun demikian, ulama membedakan antara gharar besar yang dilarang dan gharar kecil yang masih ditoleransi selama tidak memengaruhi substansi akad.

5. Larangan Riba

Riba merupakan tambahan yang disyaratkan dalam transaksi tanpa adanya imbalan yang sah menurut syariat. Para ulama sepakat bahwa riba diharamkan karena bertentangan dengan prinsip keadilan.¹⁹

Allah SWT berfirman:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.” (QS. Al-Baqarah: 275)²⁰

6. Larangan Qimār (Perjudian)

Qimār adalah aktivitas yang mengandung unsur taruhan atau spekulasi, di mana keuntungan satu pihak berasal dari kerugian pihak lain. Praktik ini dilarang karena mengandung ketidakpastian dan merusak tatanan ekonomi.

Allah SWT. berfirman:

إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ ... رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

(QS. Al-Maidah: 90)²¹

Ayat ini menunjukkan bahwa perjudian merupakan perbuatan yang harus dihindari karena membawa dampak negatif bagi individu dan masyarakat.

¹⁸ Muhammad bin Ahmad al-Syarkhasy, *Al-Mabsūt, Al mabsut*, jilid 13, 194.

¹⁹ Rahmat Hidayat, *Fikih Muamalah Teori Dan Prinsip Hukum Ekonomi Syariah*, 16.

²⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Al-Baqarah [2]:275

²¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Al-Maidah :90

7. Prinsip Keadilan dan Larangan Kezaliman

Keadilan merupakan prinsip utama dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk muamalah. Setiap transaksi harus dilakukan secara seimbang dan tidak merugikan pihak lain. muamalah Berlaku adil dan tidak berbuat zalim merupakan aturan general dalam syariat Islam, tidak terkecuali muamalah. Dalam muamalah, Islam melarang memakan harta orang lain dengan zalim dan harus menjunjung tinggi sikap adil dalam segala aspek kehidupan.²²

Berdasarkan uraian di atas, prinsip-prinsip fikih muamalah seperti ridha, keadilan, pemenuhan akad, serta larangan gharar, riba, dan qimār menjadi dasar dalam menjaga keadilan dan kemaslahatan dalam transaksi. Prinsip-prinsip ini juga menjadi landasan penting dalam menganalisis praktik sosial, termasuk tradisi *Mappapindreng*, agar sesuai dengan ketentuan hukum Islam.

8. Teori Akad dalam Islam

Dalam literatur ushul fiqh dan fikih muamalah, akad (al-‘aqd/ al-mū‘āhadah/ al-mubāhāthah) dipahami sebagai persekutuan kehendak (pertemuan ijab dan qabul) antara dua pihak atau lebih yang menimbulkan hak dan kewajiban hukum terhadap objek tertentu.

Akad bukan sekadar kontrak dalam pengertian modern, melainkan juga tindakan hukum yang melahirkan konsekuensi syar‘i apabila terpenuhi rukun dan syaratnya. Dalam tradisi fikih, makna khusus akad sering dipersempit pada pengertian ijab-qabul yang menimbulkan peralihan hak atau timbulnya kewajiban tertentu, sedangkan pembahasan luas mencakup tujuan (maudhu‘ al-‘aqd), objek (ma‘qud ‘alayh), dan bentuk-bentuk akad yang beragam sesuai kebutuhan sosial²³.

²² Rahmat Hidayat, *Fikih Muamalah Teori Dan Prinsip Hukum Ekonomi Syariah*, 18.

²³ Hariman Surya Siregar, *Fikih Muamalah*, 1:17.

Adapun para ulama fiqih memberi definisi “segala sesuatu yang dikerjakan oleh seseorang atas dasar kehendaknya sendiri, seperti wakaf, pembebasan, talak dan sumpah, atau sesuatu yang pembentukannya membutuhkan kehendak dari dua orang, seperti jual beli, sewa, perwakilan dan gadai”.²⁴ Fikih muamalah kontemporer juga mendefinisikan akad (al-‘aqd) dipahami sebagai bentuk perjanjian syar’i yang mengikat dua pihak atau lebih dengan konsekuensi hukum: hak dan kewajiban, serta peralihan hak milik atau kewajiban tertentu.

Fungsi akad dalam kerangka hukum Islam tidak hanya sebagai mekanisme ekonomi, tetapi juga sebagai regulasi moral dan sosial. Ia menegaskan bahwa setiap transaksi harus mengikuti etika Islam: adanya persetujuan sukarela, tidak ada eksploitasi, serta menghindari unsur riba, gharar, atau penipuan.

Hal ini membuat akad menjadi benteng hukum dan moral dalam muamalah, sekaligus jaminan perlindungan bagi para pihak yang terlibat.²⁵ Keabsahan suatu akad sangat ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat yang telah ditetapkan ulama. Rukun tersebut mencakup pihak yang berakad (‘aqidain), pernyataan ijab dan qabul, objek akad (ma‘qud ‘alaih), serta tujuan akad (maudhu’ al-‘aqd) yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah.²⁶ Setiap unsur tersebut harus terpenuhi agar akad menghasilkan kepastian hukum dan terhindar dari potensi perselisihan.

Dan juga ketidaksempurnaan akad sering kali timbul ketika objek akad tidak dijelaskan secara rinci, pihak yang berakad tidak memenuhi syarat kelayakan, atau terdapat unsur yang dilarang seperti gharar (ketidak-jelasan) dan riba. Oleh karena itu, hukum Islam memberikan penekanan pada aspek kejelasan, kerelaan (ridha), dan keterbukaan informasi sebagai landasan terciptanya akad yang sah serta mencerminkan keadilan antara para pihak.

²⁴ Amirullah, *Fiqh Muamalah*, 16.

²⁵ Rajib, *Terbentuknya Akad (Kontrak): Rukun Dan Syarat Akad*, 480.

²⁶ Wahab, “*Legality Of Contract In Islamic Law Perspective*,” 56.

Literatur fikih, menjelaskan akad kemudian diklasifikasikan menjadi dua kategori utama, yaitu akad tabarru' dan akad tijarah. Akad tabarru' merupakan akad sosial yang tidak bertujuan mencari keuntungan, tetapi didasarkan pada nilai kebaikan dan tolong-menolong, misalnya hibah, sedekah, wakaf, dan qardh (utang tanpa tambahan).²⁷ Karakter utama akad tabarru' adalah orientasinya pada kemaslahatan sosial serta tidak adanya tuntutan imbalan. Sebaliknya, akad tijarah adalah akad yang bersifat komersial dan melibatkan pertukaran yang menimbulkan keuntungan, seperti jual beli, sewa, *murabahah*, atau musyarakah. Dalam akad tijarah, hukum Islam mensyaratkan adanya kejelasan harga, objek, waktu, dan mekanisme transaksi agar tidak terjadi ketidakadilan. Pembagian ini penting dalam analisis hukum adat karena tradisi masyarakat sering kali mengandung unsur pemberian dan timbal balik yang perlu dilihat apakah termasuk kategori tabarru' atau tijarah. konsep akad dalam masyarakat Muslim Indonesia sering kali berdialog dengan kebiasaan lokal ('urf). implementasi akad di tengah masyarakat tidak jarang mengikuti pola hubungan sosial yang sudah berlangsung lama, sehingga akad mengalami proses adaptasi tanpa menghilangkan prinsip dasarnya.²⁸ Dengan demikian, tradisi adat yang melibatkan pemberian, utang sosial, atau bentuk kerja sama lainnya dapat dianalisis berdasarkan teori akad untuk menentukan apakah suatu praktik benar-benar merupakan tradisi budaya, bentuk tolong-menolong, atau sebenarnya merupakan akad syariah yang memiliki konsekuensi hukum tertentu.

Adapun akad akan selesai di sebabkan oleh sejumlah hal, di antaranya sebagai berikut:

- a. Berakhirnya masa berlaku akad tersebut, di mana akad tersebut tidak mempunyai tenggang waktu
- b. Di batalkan oleh pihak-pihak yang berakad, bilamana akad tersebut sifatnya tidak mengikat

²⁷ Irfanudin, "A Critical Study Of Contracts In The Perspective Of Fiqh Mu'amalah (Overview Of Contract Defects)," 1020.

²⁸ Aziz dan Uswatusolihah, "The Dichotomy Between Tabarru' and Mu'awadah Contracts," 103.

- c. Dalam akad sifatnya mengikat, suatu akad bisa dianggap selesai jika:
- i. Jual beli yang di lakukan fasad, seperti terbisa unsur-unsur tipuan salah satu rukun atau syaratnya tidak terpenuhi,
 - ii. Berlakunya khiyar syarat, aib, atau rukyat,
 - iii. Akad itu tidak di lakukan oleh salah satu pihak, dan
 - iv. Salah satu pihak yang memperkerjakannya akad meninggal dunia.²⁹

Dalam konteks penelitian ini , teori akad menjadi kerangka analitis yang sangat penting untuk menilai praktik tradisi adat yang sedang dikaji. Apabila praktik tersebut didasarkan pada niat saling membantu tanpa tuntutan keuntungan, maka ia lebih dekat dengan akad *tabarru'*. Namun apabila terdapat unsur timbal balik, pengembalian, atau keuntungan, maka praktik tersebut masuk kategori akad tijarah yang memerlukan pemenuhan rukun dan syarat tertentu agar sesuai dengan prinsip syariah. Dengan demikian, teori akad tidak hanya menjadi perangkat konseptual, tetapi juga instrumen metodologis untuk memahami posisi tradisi adat dalam perspektif hukum Islam dan menentukan apakah praktik tersebut dapat dinilai sah atau perlu disesuaikan dengan nilai-nilai syariah.³⁰

9. Teori Utang-Piutang (Qardh) dalam Islam

Dalam hukum Islam, qardh dipahami sebagai akad pemberian pinjaman yang mewajibkan pihak yang menerima pinjaman (*muqtaridh*) untuk mengembalikan sejumlah yang sama kepada pihak pemberi pinjaman (*muqridh*) tanpa adanya tambahan apa pun, karena setiap bentuk tambahan dianggap sebagai riba yang dilarang syariah. Para fuqaha mendefinisikan qardh sebagai akad *tabarru'*, yaitu akad yang berorientasi pada tolong-menolong dan bukan komersialisasi keuntungan.

²⁹ Amirullah, *Fiqh Muamalah*, 21.

³⁰ Agustin dkk., *Konsep dan Implementasi Akad Jual Beli dalam Lembaga Keuangan Syariah : Memahami Pondasi Rukun dan Syarat yang Mewujudkan Keadilan*, 236.

Dan juga di dalam kitab *I'ānatuth Thālibīn* menjelaskan bahwa *qardh* merupakan akad pemindahan kepemilikan suatu harta kepada pihak lain dengan kewajiban mengembalikan harta pengganti yang sepadan. Penerima pinjaman berhak memanfaatkan harta tersebut secara penuh, namun ia terikat kewajiban syar'ī untuk mengembalikannya sesuai jenis dan jumlahnya tanpa tambahan yang disyaratkan. Kitab ini menegaskan bahwa tujuan utama *qardh* adalah *ta'āwun* (tolong-menolong), sehingga setiap bentuk persyaratan yang mengarah pada keuntungan bagi pemberi pinjaman termasuk perbuatan yang dilarang.³¹ Selain itu, dalam kitab *I'ānatuth Thālibīn* juga membolehkan adanya pencatatan utang sebagai sarana menjaga kejelasan hak dan kewajiban para pihak serta mencegah terjadinya sengketa di kemudian hari. Dengan demikian, *qardh* dalam pandangan kitab ini bukan hanya hubungan hukum semata, tetapi juga tanggung jawab moral yang harus dijaga berdasarkan prinsip keadilan dan kerelaan. Dan juga Dalam Kitab *Nihāyatu az-Zain fī Irsyād al-Mubtadi'īn*, Syekh Nawawi al-Bantani menjelaskan pengertian *qardh*

والقرض لغةً القِطْع، وشرعاً تملك مالٍ لمن ينتفع به ويرد بدله، ويسمى عند أهل الحجاز سلفاً

Qardh secara bahasa bermakna memotong, sedangkan secara syariat adalah memberikan kepemilikan suatu harta kepada pihak lain untuk dimanfaatkan, dengan kewajiban mengembalikan penggantinya yang sepadan. Akad *qardh* ini oleh penduduk Hijaz juga disebut dengan istilah *salaf*.

Berdasarkan penjelasan tersebut, *qardh* dipahami sebagai akad pemindahan kepemilikan harta yang mengandung kewajiban pengembalian. Oleh karena itu, *qardh* berbeda dengan hibah atau sedekah yang tidak menuntut pengembalian. Namun demikian, *qardh* juga bukan akad komersial, karena tidak bertujuan memperoleh keuntungan. Syekh Nawawi menegaskan bahwa *qardh* termasuk akad *tabarru'* yang bertujuan *ta'āwun* (tolong-menolong), sehingga setiap tambahan

³¹ Syekh Abu Bakar bin Muhammad Syatha ad-Dimyathi, *qardh*, juz 3:58.

manfaat yang disyaratkan dalam akad qardh bertentangan dengan prinsip syariat dan termasuk perbuatan yang dilarang.

Penjelasan ini menunjukkan bahwa dalam hukum Islam, qardh merupakan hubungan hukum yang sah dan mengikat, yang menuntut adanya kejelasan hak dan kewajiban para pihak. Konsep ini menjadi landasan teoritis penting dalam penelitian ini untuk menilai praktik sosial yang mengandung unsur pemberian dan kewajiban pengembalian, khususnya dalam menganalisis tradisi *Mappapindreng*.³²

Prinsip ini menunjukkan bahwa qardh memiliki fungsi sosial yang sangat kuat, terutama dalam masyarakat yang menjunjung tinggi solidaritas dan ikatan sosial. qardh secara konseptual merupakan bagian dari instrumen keuangan syariah yang diarahkan untuk membantu pihak yang membutuhkan tanpa menimbulkan beban ekonomi tambahan, dan penerapannya bahkan dapat diintegrasikan dalam sistem mikro-keuangan modern tanpa menghilangkan esensi tolong-menolong tersebut.³³ Hukum Islam memberikan ruang bagi adaptasi lokal melalui konsep *istinbath*, sehingga praktik akad qardh dapat mengikuti perkembangan sosial, termasuk dalam layanan keuangan digital yang berkembang pesat.³⁴

Konteks sosial kemasyarakatan, qardh memiliki fungsi yang tidak hanya ekonomis, tetapi juga etis dan moral. qardh harus dijalankan berdasarkan prinsip amanah, kejelasan akad, serta larangan keras terhadap unsur *gharar* (ketidakpastian) dan *dharar* (kemudharatan).³⁵ Prinsip-prinsip tersebut penting untuk memastikan bahwa akad qardh tidak menimbulkan ketidakadilan atau eksploitasi, terutama ketika dilakukan di masyarakat yang memiliki tradisi saling membantu

³² Nawawi al-Bantani, *Nihāyatu az-Zain fī Irsyād al-Mubtadi'īn*, jil. 1 (Beirut: Dār al-Fikr.), 245.

³³ Novianti, *Qard-Based Microfinance under PNM Mekaar Syariah: A Legal Assessment from the Perspective of Positive Sharia Law and Classical Islamic Jurisprudence*, 160.

³⁴ Fitrah Amaliah Hasibuan dan Muhammad Zen, "Tinjauan Fiqih Klasik atas Akad Qardh dan Transformasinya dalam Produk Digital Lending Syariah," 2.

³⁵ Cahyadi, "Mengelola Hutang Dalam Perspektif Islam," 67.

melalui utang-piutang, seperti berbagai komunitas adat di Indonesia. Senada dengan itu, efektivitas qardh di koperasi syariah pedesaan menunjukkan bahwa bentuk utang-piutang syariah ini sangat bergantung pada kepercayaan sosial, rasa tanggung jawab, dan mekanisme musyawarah yang tumbuh dalam komunitas.³⁶

Temuan tersebut menegaskan bahwa qardh bukan sekadar konsep fikih, tetapi juga praktik sosial yang hidup dan dapat beradaptasi dalam berbagai kultur, termasuk dalam konteks adat Bugis, Jawa, Sunda, dan lainnya.

Dengan demikian, teori qardh menyediakan landasan yang kuat bagi analisis praktik utang-piutang berbasis adat. Hukum Islam tidak menolak keberadaan adat selama tidak bertentangan dengan syariah dan tidak menimbulkan kemudharatan.

10. Teori 'Urf dalam Hukum Islam

Secara etimologis, kata 'urf berasal dari akar kata *'arafa-ya 'rifu* yang berarti "sesuatu yang dikenal dan diterima." Dalam konteks sosial, 'urf merujuk pada kebiasaan yang telah hidup dan mengakar dalam masyarakat serta diterima secara kolektif sebagai pedoman perilaku.

Kata *'urf* pengertiannya bukan dilihat dari berulang kalinya perbuatan dilakukan melainkan perbuatan tersebut sama sama dikenal dan diakui banyak orang.³⁷ Dalam kajian ushul fiqh, 'urf menempati posisi penting sebagai instrumen dalam penetapan hukum Islam yang berkaitan dengan realitas sosial. dan juga masyarakat Arab sebelum datangnya Islam telah memiliki sistem adat yang kuat, sehingga syariat tidak hadir dalam ruang sosial yang kosong. Oleh karena itu, Islam melakukan proses seleksi terhadap tradisi yang ada: menerima sebagian element adat, memodifikasi sebagian, dan menolak yang bertentangan dengan prinsip tauhid

³⁶ Cahyadi, "Mengelola Hutang Dalam Perspektif Islam," 23.

³⁷ Amir syarifuddin, *Ushul fiqh* 2, 2:411.

dan keadilan. Proses tersebut dikenal sebagai mekanisme pengakuan ‘urf dalam hukum Islam.³⁸

‘Urf dalam perspektif ushul fiqh bukan sekadar tradisi, tetapi berfungsi sebagai alat bantu untuk memahami maksud hukum syariat dalam realitas sosial tertentu. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak semata bertumpu pada teks, melainkan mempertimbangkan dinamika masyarakat sebagai bagian dari strategi istinbath hukum.³⁹ ‘Urf menjadi sumber hukum ijthadiyyah yang memperlihatkan fleksibilitas hukum Islam. Dengan adanya ‘urf, hukum Islam tidak terjebak dalam tekstualisme kaku, tetapi mampu berdialog dengan perubahan sosial dan budaya masyarakat Muslim.⁴⁰ Dengan cara ini, Islam hadir bukan sebagai sistem yang memusuhi nilai lokal, tetapi sebagai sistem normatif yang mereformasi budaya dengan nilai ilahiah. Hal ini menegaskan bahwa hukum Islam memiliki karakter sosial yang dinamis dan tidak terlepas dari konteks masyarakat tempat ia diterapkan.

Para ulama berbeda pendapat mengenai kedudukan ‘urf dalam hierarki sumber hukum Islam. Sebagian ulama menerima ‘urf sebagai dalil hukum yang sah selama memenuhi kriteria tertentu, sedangkan sebagian lainnya hanya memandangnya sebagai alat bantu dalam memahami nash. Mayoritas ulama ushul fiqh berpandangan bahwa ‘urf sah dijadikan dasar hukum selama tidak bertentangan dengan nash qath’i. Imam Syathibi berpandangan bahwa syariat diturunkan demi kemaslahatan manusia, sehingga kebiasaan yang membawa maslahat dapat dijadikan bahan pertimbangan hukum.⁴¹

Ibn Qayyim al-Jauziyyah bahkan menegaskan bahwa perubahan hukum sering kali sejalan dengan perubahan adat. Ia menekankan bahwa fatwa bersifat

³⁸ Syamsoni, *‘Urf Dan Pengaruhnya Dalam Penetapan Hukum Islam*, 26.

³⁹ Syamsoni, *‘Urf Dan Pengaruhnya Dalam Penetapan Hukum Islam*, 28.

⁴⁰ Fitriani Dkk., “Eksistensi Dan Kehujjahan Urf Sebagai Sumber Istimbath Hukum,” 248.

⁴¹ Fitriani dkk., “Eksistensi dan Kehujjahan Urf sebagai Sumber Istimbath Hukum,” 250.

dinamis dan mengikuti konteks zaman, tempat, dan kondisi masyarakat. Dari prinsip ini muncul kaidah fikih:

العادة محكمة

al-‘ādah muḥakkamah (adat dapat dijadikan dasar hukum).

Sebaliknya, al-Qarafi menolak menjadikan ‘urf sebagai dalil independen. Menurutnya, fungsi ‘urf terbatas pada alat interpretatif dalam memahami nash dan membatasi keumuman dalil, bukan sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri sejajar dengan Al-Qur’an dan Sunnah.⁴² Perbedaan ini menunjukkan ketegangan epistemologis antara dominasi teks dan realitas sosial. Namun, keduanya sepakat bahwa ‘urf tidak dapat diabaikan begitu saja, karena hukum Islam lahir dan berjalan dalam kehidupan sosial masyarakat.

Bila hukum telah ditetapkan berdasarkan kepada ‘urf maka kekuatannya menyamai hukum yang ditetapkan berdasarkan nashnya. Urf juga memiliki legitimasi hukum yang kuat sebagai landasan istinbath selama ditempatkan dalam kerangka maqāṣid al-syarī‘ah. Agar dapat dijadikan dasar hukum, sebuah ‘urf harus memenuhi beberapa syarat:

- a. Berlaku umum (*al-‘urf al-‘ām*) atau dominan di masyarakat sebagian besar warganya dalam hal ini Asyuthi mengatakan “sesungguhnya adat yang diperhitungkan itu adalah yang berlaku secara umum, seandainya kacau maka tidak akan di perhitungkan.”⁴³
- b. Urf yang dijadikan sandaran telah ada atau berlaku dilakukan secara berulang-ulang dan konsisten.
- c. Tidak bertentangan dengan *nash syar’i* yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti.

⁴² Syamsoni, *‘Urf Dan Pengaruhnya Dalam Penetapan Hukum Islam*, 32.

⁴³ Amir syarifuddin, *Ushul fiqh* 2, 2:425.

- d. Bernilai maslahat dan dapat diterima oleh akal tidak menimbulkan *mafsadat* (kerusakan).

Dari uraian diatas dijelaskan bahwa ‘urf digunakan sebagai landasan dalam menetapkan hukum .⁴⁴ praktik hukum Islam, kebiasaan jual beli tanpa ijab qabul verbal misalnya, dinilai sah karena telah menjadi kebiasaan umum dan dipahami maksudnya oleh para pihak. Contoh ini menunjukkan bahwa hukum Islam menghargai praktik sosial yang rasional dan bermanfaat. Dengan demikian, pengakuan terhadap ‘urf bukan bentuk kompromi terhadap nilai agama, melainkan usaha menjaga maslahat melalui pendekatan kontekstual.⁴⁵

B. Hukum Adat

Hukum adat merupakan sistem hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia dan berkembang melalui proses sejarah serta pengalaman sosial kolektif. Ia tidak hadir sebagai hukum formal negara, tetapi tumbuh dari kebiasaan, tradisi, dan nilai budaya yang terus dipraktikkan dari generasi ke generasi. Dalam pandangan klasik, Soepomo menjelaskan bahwa hukum adat adalah aturan tingkah laku yang tidak tertulis, hidup dalam kesadaran hukum masyarakat, dan mengandung unsur kekeluargaan yang kuat sebagai ciri khas struktur sosial Indonesia.

Definisi ini menunjukkan bahwa hukum adat bersifat organik; ia tumbuh dari dalam masyarakat itu sendiri, bukan dipaksakan dari luar. Dan juga hukum adat terdiri dari pola tindakan dan aturan yang bersumber dari keputusan para pemuka adat (*adat functionarissen*) serta dipatuhi karena memperoleh legitimasi dari masyarakat.⁴⁶ hukum adat juga sebagai pola perilaku masyarakat yang tampak dalam putusan-putusan konkret para pemimpin adat.³ Dengan demikian, hukum

⁴⁴ Amir syarifuddin, *Ushul fiqh* 2, 2:426.

⁴⁵ Fitriani dkk., “Eksistensi dan Kehujjahan Urf sebagai Sumber Istimbath Hukum,” 254.

⁴⁶ Sihotang dkk., “Legal Status of Customary Communities, Customary Law Communities and Indigenous Communities as Custom Law Subjects,” 1691.

adat bukan sekadar norma, melainkan praktik konkret yang dapat diamati dalam kehidupan sehari-hari.⁴⁷

Pandangan tersebut mengarah pada satu kesimpulan bahwa hukum adat adalah *living law*, hukum yang tumbuh dari masyarakat dan hidup di tengah-tengah mereka. Konsep ini sejalan dengan pemahaman hukum adat Indonesia sebagai hukum sosial yang dinamis, termasuk dalam berbagai tradisi lokal seperti tradisi *Mappapindreng* pada masyarakat Bugis.

Adapun Hukum adat memiliki karakteristik khas yang membedakannya dari sistem hukum lain di Indonesia. Berdasarkan kajian hukum adat pertama-tama dicirikan sebagai *living law* hukum yang hidup dalam kesadaran kolektif masyarakat dan diterapkan melalui praktik sosial sehari-hari.

Pasal 2 KUHP baru mengakui keberadaan *living law* yang tumbuh secara organik dalam masyarakat, meskipun pembatasannya melalui peraturan daerah menunjukkan adanya ketegangan antara hukum adat dan hukum negara dalam konteks pluralisme hukum Indonesia. Norma adat dianggap sah tidak karena dibuat oleh lembaga legislatif, tetapi karena diterima dan dipraktikkan oleh komunitas sebagai bagian dari kehidupan bersama.⁴⁸

Selain itu, hukum adat bersifat komunal karena keberlakuannya melekat pada komunitas yang disebut sebagai *Rechtsgemeenschap*. kesatuan masyarakat hukum adat memiliki karakter genealogis maupun teritorial, dan komunitas tersebut menjadi sumber legitimasi norma adat.² Dengan demikian, hukum adat tidak hanya mengatur individu, tetapi juga hubungan sosial dalam komunitas, termasuk ikatan kekerabatan, kepemilikan kolektif, dan kewajiban adat. Keanggotaan seseorang

⁴⁷ Mariano Marhaen Endo Moansadok, "*The Principle of Material Legality in the Criminal Code*," 576.

⁴⁸ Mariano Marhaen Endo Moansadok, "*The Principle of Material Legality in the Criminal Code*," 576.

dalam kelompok adat menimbulkan kewajiban yang tidak hanya bersifat legal, tetapi juga moral dan sosial.⁴⁹

1. Karakteristik hukum adat Indonesia

Karakteristik penting berikutnya adalah sifatnya yang tidak tertulis, tetapi tetap mengikat dan ditaati secara spontan. Di samping itu, hukum adat mengandung dimensi religius-magis yang kuat. Jurnal *Adat Law, Ethics, and Human Rights in Modern Indonesia* menunjukkan bahwa dalam masyarakat Bali, misalnya, norma adat selalu berkelindan dengan ritual keagamaan, etika komunal, dan keyakinan kosmologis.⁵⁰

Contohnya perkawinan dalam hukum adat tidak hanya dipandang sebagai hubungan legal, tetapi juga sebagai tindakan sakral yang menghubungkan manusia dengan leluhur. Hal ini menggambarkan bahwa adat tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai spiritual dan moral, yang sekaligus menjadi sumber kekuatan sosialnya.

Lebih jauh, hukum adat bersifat dinamis dan adaptif. norma adat selalu mengalami transformasi sesuai perkembangan sosial masyarakat, meskipun negara berupaya membatasi ruang keberlakuan *living law* melalui peraturan formal. Dengan demikian, hukum adat bukan sistem yang statis, melainkan senantiasa menyesuaikan diri dengan konteks sosial, politik, dan ekonomi masyarakatnya. Fleksibilitas ini memungkinkan adat bertahan melintasi perubahan zaman.

Karakteristik lainnya adalah keberadaan sanksi adat yang umumnya bersifat sosial dan moral. sanksi adat dapat berupa pengucilan, hilangnya status adat, kewajiban upacara pemulihan, atau restitusi terhadap komunitas. Sanksi ini lebih berorientasi pada pemulihan harmoni komunal dibandingkan retribusi. Oleh karena itu, kepatuhan terhadap hukum adat bukan hanya persoalan legal, tetapi berkaitan dengan martabat dan kehormatan dalam komunitas. Terakhir, hukum adat memiliki

⁴⁹ Sihotang dkk., “*Legal Status of Customary Communities, Customary Law Communities and Indigenous Communities as Custom Law Subjects*,” 1690–94.

⁵⁰ Ardhana dan Puspitasari, “*Adat Law, Ethics, and Human Rights in Modern Indonesia*,” 4.

subjek dan objek hukum yang berbeda dari hukum negara. Subjek hukum adat adalah kesatuan masyarakat hukum adat itu sendiri, bukan individu semata.

Objek hukum adat mencakup benda berwujud seperti tanah ulayat dan benda tidak berwujud seperti kehormatan adat atau status genealogis. objek hukum adat mencakup tanah, sumber daya alam, hingga hak-hak spiritual yang melekat pada struktur sosial komunitas. Perbedaan ini menunjukkan bahwa hukum adat bekerja dalam kerangka sosial yang sangat berbeda dari hukum nasional yang lebih individualistik. Melalui berbagai karakteristik tersebut Dengan kata lain, dapat disimpulkan bahwa karakteristik utama hukum adat meliputi:

- b. Hukum adat merupakan *living law*, yaitu hukum yang hidup dalam praktik sosial masyarakat dan tidak bergantung pada kodifikasi negara.
- c. Bersifat komunal, karena lahir dari kesatuan masyarakat hukum adat (*rechtsgemeenschap*) yang memiliki identitas kolektif dan kewenangan mengatur anggotanya.
- d. Tidak tertulis tetapi mengikat kuat, sebab legitimasi adat bersumber dari penerimaan sosial dan otoritas pemuka adat.
- e. Mengandung nilai religius–magis, di mana norma adat berkelindan dengan etika, ritual, dan keyakinan kosmologis masyarakat.
- f. Dinamis dan adaptif, karena hukum adat berkembang sesuai perubahan sosial, ekonomi, budaya, dan politik masyarakat.
- g. Memiliki sanksi sosial yang efektif, seperti pengucilan, pemulihan kehormatan, kewajiban ritual, atau restitusi kepada komunitas.
- h. Subjek hukumnya bersifat kolektif, yaitu komunitas adat sebagai entitas yang menjadi pemegang kewenangan normatif.
- i. Objek hukumnya meliputi hak-hak komunal, seperti tanah ulayat, sumber daya alam, kehormatan adat, dan status kekerabatan.

- j. Mengatur kehidupan secara holistik, mencakup aspek sosial, moral, ekonomi, spiritual, dan kultural secara terpadu.

Hal ini menjelaskan mengapa pengakuan terhadap hukum adat tidak dapat dilepaskan dari pengakuan terhadap komunitas adat sebagai subjek hukum yang mandiri.

2. Tradisi dan Sistem Hukum Adat Bugis

Tradisi dalam masyarakat Indonesia, termasuk masyarakat Bugis, tidak hanya merupakan rangkaian kebiasaan yang diwariskan antar-generasi, tetapi berfungsi sebagai sistem nilai yang menata struktur kehidupan sosial. Tradisi merupakan mekanisme utama pewarisan norma, etika, dan pengetahuan budaya; ia menyediakan pedoman bertindak sekaligus menjadi landasan lahirnya kewajiban sosial dan legitimasi moral. Dalam perspektif antropologi, tradisi adalah bentuk perwujudan nilai-nilai kolektif yang telah disepakati dan dijaga sebagai identitas komunal.

Dengan demikian, tradisi memiliki sifat normatif dan berfungsi sebagai bagian integral dari hukum adat, karena melalui tradisilah norma adat diterjemahkan ke dalam praktik sehari-hari.

Dalam masyarakat Bugis, sistem hukum adat terbangun di atas tiga nilai inti yang telah menjadi fondasi etika sosial masyarakat, yaitu *siri'*, *pacce*, dan *ade'*. Nilai *siri'* dipahami sebagai konsep kehormatan, martabat, dan harga diri yang wajib dijaga oleh setiap individu maupun keluarga. *Siri'* merupakan pusat orientasi moral dalam kehidupan orang Bugis; pelanggaran terhadap *siri'* dianggap sebagai tindakan yang mencoreng martabat dan dapat menimbulkan konsekuensi sosial maupun simbolik. *Siri'* adalah identitas moral fundamental dalam masyarakat Bugis yang menentukan penghargaan, status sosial, dan perilaku etis seseorang di mata komunitas. Nilai ini membuat setiap tindakan sosial selalu dikaitkan dengan upaya menjaga kehormatan diri dan keluarga.⁵¹

⁵¹ Anjana Dkk., "*Siri'na Pacce Dalam Penyelesaian Konflik Hukum Adat Dalam Masyarakat Bugis Makassar*," 205.

Nilai kedua adalah *pacce*, yaitu solidaritas emosional dan empati mendalam antara anggota komunitas. *Pacce* menekankan perasaan senasib sepenanggungan dan menjadi dasar bagi praktik tolong-menolong dalam berbagai kegiatan adat dan keluarga. *Pacce* bukan sekadar belas kasih, tetapi kewajiban moral kolektif untuk hadir ketika kerabat membutuhkan dukungan, baik materi, tenaga, maupun kehadiran simbolik. Dalam masyarakat Bugis, *pacce* menyeimbangkan *siri'* agar nilai menjaga kehormatan tidak menimbulkan individualisme berlebihan. Penelitian Anjana menunjukkan bahwa *siri'* dan *pacce* beroperasi secara komplementer dalam kehidupan sosial orang Bugis, terutama dalam konteks penyelesaian masalah dan kewajiban adat.⁵²

Selain *siri'* dan *pacce*, terdapat pula *ade'*, yaitu kumpulan aturan adat yang menjadi pedoman perilaku masyarakat Bugis. *Ade'* mencakup norma tentang perkawinan, pewarisan, hubungan kekerabatan, pengelolaan sumber daya, serta berbagai kewajiban sosial dalam ritual adat. *ade'* berfungsi sebagai perangkat aturan yang disepakati bersama dan diwariskan secara turun-temurun untuk menjaga stabilitas sosial masyarakat Bugis. *Ade'* juga menjadi dasar legitimasi tindakan adat, karena segala sesuatu yang dianggap “sesuai *ade'*” dipandang benar dan layak dijalankan oleh komunitas.

Struktur adat Bugis tidak bersifat formal seperti pemerintahan negara, tetapi bekerja berdasarkan wibawa moral tokoh adat, tetua keluarga, dan pemuka komunitas. Keputusan adat umumnya diambil melalui musyawarah keluarga besar atau tokoh adat, dan dipatuhi karena dihargai sebagai pemilik pengetahuan adat (*panngaderreng*). Struktur sosial Bugis menempatkan keluarga besar sebagai pusat kehidupan adat, sehingga setiap tradisi yang dilaksanakan memiliki fungsi kolektif dan memperkuat jaringan sosial.

Dalam konteks itulah tradisi *Mappapindreng* memperoleh makna hukum dan sosialnya. *Mappapindreng* adalah tradisi sosial adat di mana kerabat, keluarga

⁵² Attahariq T.P Dan Azizul Hakim .C, “*Hukum Adat Dalam Pembagian Waris Terhadap Masyarakat Bugis*,” 233.

besar, atau komunitas memberikan bantuan biasanya dalam bentuk barang kepada keluarga yang sedang melaksanakan kegiatan adat atau acara penting.

Yang dimana sesuai dijelaskan oleh tokoh masyarakat guru amer yang sebagai key informan atau informasi kunci penelitian ini menjelaskan bahwa Tradisi *Mappapindreng* ini dilaksanakan ketika hajatan terutama di acara perkawinan ini termasuk Utang sesuai perkataan beliau dimana mengatakan “*iye Mappapindrengge ero yaseng kalo engka acara baca doang engka mabbere papindreng wajib iwaja to kalo engakto acarana matu sesuai aganabbereng erot o iparewekkenggi matu endenodding ende ero asenna indreng ade wajib apabila ende nulle tetette harus nawajaai matu*”⁵³

Yang artinya tradisi *Mappapindreng* ini dilaksanakan ketika ada acara selamatan atau hajatan terutama acara kawinan yang sering di lakukan masyarakat ketika memberi barang wajib dibayar ketika melaksanakan hajatan juga sesuai apa yang diberikan itu juga yang diberikan kemudian hari tidak boleh tidak karna itu termasuk utang adat yang wajib dikembalikan, apabila tidak bisa tetap harus dibayar kemudian hari.

Tradisi ini tidak hanya dipahami sebagai bentuk bantuan, tetapi sebagai bagian dari kewajiban adat untuk menjaga siri’ (kehormatan keluarga) dan menunaikan pacce (solidaritas). Seluruh proses pelaksanaannya berada dalam bingkai *ade*’, di mana terdapat aturan yang mengatur siapa wajib memberi, berapa jumlah bantuan yang dianggap patut, serta bagaimana bentuk hubungan timbal baliknya.

Tradisi serupa dalam masyarakat Bugis telah diteliti oleh Abdul Rahman melalui kajian mengenai tradisi *Mappacci*. Ia menunjukkan bahwa partisipasi keluarga dan kerabat dalam ritual adat bukan sekadar bentuk kebiasaan, tetapi kewajiban moral yang memperkuat struktur sosial dan menjaga kehormatan keluarga. Ada juga tradisi *Mappadandang* menunjukkan bahwa praktik adat Bugis selalu berada dalam hubungan erat antara kewajiban sosial, nilai budaya, dan norma

⁵³ Wawancara dengan Guru Amer, Tokoh Masyarakat, Tanah Bumbu. Rumah kediaman 12 April 2025

hukum adat.⁵⁴ Jadi, tradisi *Mappapindreng* dapat diposisikan sebagai manifestasi langsung dari nilai *siri*, *pacce*, dan *ade*, sekaligus sebagai mekanisme sosial untuk menjaga harmoni dan kehormatan dalam komunitas Bugis.⁵⁵

Tradisi *Mappapindreng* memiliki fungsi ekonomi, sosial, dan moral, serta berkaitan langsung dengan identitas, kehormatan, dan solidaritas masyarakat Bugis. Karena itu, *Mappapindreng* layak dikategorikan sebagai praktik hukum adat yang operasional, mengikat, dan relevan dalam kehidupan sosial kontemporer masyarakat Bugis, ini menunjukkan bahwa tradisi dalam masyarakat Bugis adalah bagian dari hukum adat yang hidup dan berfungsi nyata dalam mengatur kehidupan sosial masyarakat.

⁵⁴ Jumria dkk., "Pandangan Hukum Islam Dan Hukum Adat Terhadap Tradisi *Mappadandang* Pada Masyarakat Suku Bugis," 2024, 17.

⁵⁵ Rahman, *Pemaknaan Masyarakat Terhadap Tradisi Mappacci Pada Pernikahan Masyarakat Bugis*, 45.