

HUKUM ADAT BERBASIS BUDAYA DAN AGAMA

Ni Luh Putu Nilawati

UHN I Gusti Bagus Sugriwa Denpasar

Email : nilawati@gmail.com

Abstrak

Hukum adat merupakan hukum asli bangsa Indonesia yang tumbuh dari rahim masyarakatnya sendiri dan tetap hidup berdampingan dengan hukum negara. Kekuatan mengikat hukum adat, tidak bersumber dari kewenangan formal pembentuk undang-undang, melainkan dari dua fondasi yang saling menopang, yaitu budaya sebagai wadah dan agama sebagai jiwa. Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan konsep dan kedudukan hukum adat dalam sistem hukum Indonesia, menganalisis kedudukan budaya dan agama sebagai basis pembentukan serta legitimasi hukum adat, memetakan wujud dan fungsinya, serta mengidentifikasi tantangan yang dihadapinya. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan yang dipadukan dengan pendekatan yuridis normatif. Data dianalisis dengan teknik analisis isi melalui tahapan reduksi, penyajian, dan penarikan simpulan. Hasil kajian menunjukkan tiga hal. Pertama, hukum adat berkedudukan sebagai hukum yang hidup yang diakui konstitusi dan menjadi bukti bekerjanya pluralisme hukum di Indonesia. Kedua, budaya menyediakan bentuk, prosedur, dan bahasa hukum adat melalui asas desa mawacara serta tradisi musyawarah, sedangkan agama menyediakan legitimasi dan daya ikat batin melalui keyakinan bahwa pelanggaran adat berakibat pada tatanan sakral. Ketiga, tantangan utamanya meliputi tekanan modernisasi dan pariwisata, ketegangan dengan hak asasi manusia, lemahnya kepastian hukum karena adat tidak tertulis, serta melemahnya kaderisasi pemangku adat. Diperlukan penyuratan awig-awig, penguatan kapasitas prajuru, dan harmonisasi dengan hukum nasional agar hukum adat tetap relevan.

Kata kunci: hukum adat, budaya, agama, awig-awig, pluralisme hukum

Abstract

Customary law is the indigenous law of the Indonesian nation, growing from the womb of society itself and continuing to coexist with state law. Its binding force does not derive from the formal authority of the legislature, but from two mutually supporting foundations, namely culture as its vessel and religion as its soul. This study aims to describe the concept and position of customary law within the Indonesian legal system, to analyse the role of culture and religion as the basis of its formation and legitimacy, to map its forms and functions, and to identify the challenges it faces. The study employs a qualitative approach using library research combined with a normative juridical approach. The data were analysed through content analysis consisting of reduction, display, and conclusion drawing. The findings reveal three points. First, customary law functions as living law recognised by the constitution and evidences the operation of legal pluralism in Indonesia. Second, culture provides the form, procedure, and language of customary law through the principle of desa mawacara and the tradition of deliberation, while religion supplies legitimacy and inner binding force through the belief that

violating custom disturbs the sacred order. Third, its principal challenges include the pressures of modernisation and tourism, tension with human rights, weak legal certainty because customary norms remain unwritten, and the declining regeneration of customary leaders. The writing down of awig-awig, capacity building for customary officials, and harmonisation with national law are required so that customary law remains relevant.

Keywords: *customary law, culture, religion, awig-awig, legal pluralism*

1. Pendahuluan

Indonesia bukanlah negara yang memulai kehidupan hukumnya dari ruang kosong. Jauh sebelum negara ini berdiri dan jauh sebelum kolonialisme memperkenalkan kodifikasi bergaya Eropa, masyarakat Nusantara telah memiliki tatanan normatif sendiri yang mengatur perkawinan, pewarisan, penguasaan tanah, pemanfaatan air, penyelesaian sengketa, hingga pemberian sanksi terhadap perbuatan yang dipandang merusak keseimbangan. Tatanan itulah yang kemudian dikenal sebagai hukum adat. Ia tidak lahir dari sidang parlemen, tidak diundangkan dalam lembaran negara, dan pada banyak tempat bahkan tidak pernah dituliskan, tetapi ditaati dengan kesungguhan yang sering melampaui ketaatan terhadap hukum tertulis.

Kenyataan tersebut menimbulkan pertanyaan mendasar yang sampai kini tetap menarik untuk dikaji, yaitu dari mana hukum adat memperoleh daya ikatnya. Hukum negara memperoleh daya ikat dari kewenangan lembaga pembentuknya dan dari ancaman sanksi yang dapat dipaksakan oleh aparat. Hukum adat tidak memiliki keduanya dalam bentuk yang setara, namun tetap dipatuhi. Apriani dan Hanafiah (2022) dalam telaahnya mengenai eksistensi hukum adat pada hukum positif Indonesia menegaskan bahwa keberlakuan hukum adat perlu dipahami melalui perspektif sociological jurisprudence, yaitu bahwa hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup di dalam masyarakat. Dari perspektif ini, daya ikat hukum adat justru bersumber dari kedekatannya dengan kesadaran kolektif masyarakat pendukungnya.

Kesadaran kolektif itu sendiri tidak berdiri sendiri. Ia dibentuk oleh dua kekuatan besar yang saling menopang, yaitu budaya dan agama. Budaya menyediakan bentuk, prosedur, bahasa, dan simbol bagi hukum adat, sehingga aturan yang sama dapat berwujud berbeda antara satu komunitas dan komunitas lainnya. Agama menyediakan legitimasi dan daya ikat batin, sehingga pelanggaran terhadap aturan adat tidak semata dipandang sebagai pelanggaran sosial, melainkan sebagai gangguan terhadap tatanan sakral yang berakibat pada keselamatan bersama. Inilah yang menyebabkan hukum adat memiliki sifat magis religious yaitu suatu sifat yang tidak dimiliki oleh hukum negara.

Perpaduan antara budaya dan agama tersebut tampak sangat jelas dalam masyarakat Bali. Hukum adat Bali diwujudkan dalam awig-awig dan pararem yang disusun oleh desa adat, dan penyusunannya secara sadar dipandu oleh falsafah Tri Hita Karana. Putrawan dkk. (2021) menunjukkan bahwa konsep Tri Hita Karana mampu disinergikan dalam proses penyusunan awig-awig dan menjadi bagian penting dalam menjelaskan hubungan hak dan kewajiban krama, karena ketiga unsurnya, yaitu parhyangan, pawongan, dan palemahan, secara langsung memetakan bidang-bidang yang diatur oleh hukum adat. Dengan demikian, hukum adat Bali sejak dalam perancangannya sudah bermuatan teologis.

Pola serupa dapat ditemukan di daerah lain dengan warna keagamaan yang berbeda. Di Minangkabau, hubungan antara adat dan agama dirumuskan dalam falsafah adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah. Ritonga (2024) menjelaskan bahwa falsafah tersebut menempatkan adat sebagai bangunan yang bersandar pada syariat, sedangkan syariat bersandar pada Kitabullah, sehingga adat yang bertentangan dengan ajaran agama kehilangan pijakannya. Alfarid, Junior, dan Ramadani (2022) bahkan menunjukkan bahwa falsafah tersebut memperoleh penegasan yuridis

melalui Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2022 tentang Provinsi Sumatera Barat, yang membawa implikasi langsung terhadap politik hukum pemerintah daerah. Pada masyarakat Hindu Kaharingan di Kalimantan Tengah, Ray (2023) memperlihatkan bahwa upacara adat seperti ngelangkang dapat ditinjau dalam perspektif hukum Hindu, sehingga tampak bahwa ritual bukan sekadar peristiwa budaya melainkan juga peristiwa hukum.

Secara konstitusional, keberadaan hukum adat memperoleh pengakuan yang tegas. Pasal 18B ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menyatakan bahwa negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat serta prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pengakuan tersebut diperkuat oleh Pasal 28I ayat (3) yang menempatkan identitas budaya dan hak masyarakat tradisional sebagai bagian dari hak asasi manusia. Pada tataran daerah, Provinsi Bali menindaklanjutinya melalui Peraturan Daerah Nomor 4 Tahun 2019 tentang Desa Adat di Bali yang memberikan kedudukan hukum yang lebih kokoh bagi desa adat beserta perangkat aturannya.

Meskipun demikian, pengakuan normatif tidak serta-merta menjamin keberlangsungan hukum adat. Modernisasi, industri pariwisata, mobilitas penduduk, dan menguatnya cara pandang individualistis menekan tatanan komunal yang menjadi tumpuan hukum adat. Di sisi lain, sebagian praktik adat berhadapan dengan ukuran hak asasi manusia yang berlaku universal, sehingga menimbulkan ketegangan yang menuntut penyelesaian yang cermat. Sifat tidak tertulis yang selama ini menjadi kelenturan hukum adat sekaligus menjadi kelemahannya ketika masyarakat menuntut kepastian hukum.

Berdasarkan uraian tersebut, kajian ini difokuskan pada empat permasalahan pokok. Pertama, bagaimana konsep dan kedudukan hukum adat dalam sistem hukum Indonesia. Kedua, bagaimana budaya berperan sebagai basis pembentukan hukum adat. Ketiga, bagaimana agama berperan sebagai basis legitimasi hukum adat. Keempat, apa saja wujud, fungsi, dan tantangan hukum adat berbasis budaya dan agama pada masa kini. Kajian ini diharapkan memberikan sumbangan teoretis bagi pengembangan kajian hukum Hindu dan hukum adat, sekaligus sumbangan praktis bagi pemangku adat dan pemerintah daerah dalam menata hukum adat agar tetap relevan tanpa kehilangan jiwanya.

Kajian mengenai hukum adat selama ini lebih banyak dilakukan dari sudut pandang ilmu hukum semata, yaitu dengan menyoroti kedudukan normatif dan persinggungannya dengan hukum negara. Sementara itu kajian dari sudut pandang keagamaan lebih banyak menyoroti makna ritual tanpa menariknya ke dalam kerangka normatif. Akibatnya, hubungan timbal balik antara ketiga unsur, yaitu hukum, budaya, dan agama, belum banyak dibahas secara terpadu dalam satu kerangka. Kajian ini berupaya mengisi ruang tersebut dengan menempatkan ketiganya dalam satu bangunan penjelasan, yaitu budaya sebagai pembentuk wujud, agama sebagai pemberi legitimasi, dan hukum negara sebagai pemberi pengakuan.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan yang dipadukan dengan pendekatan yuridis normatif. Pendekatan yuridis normatif digunakan untuk menelaah kedudukan hukum adat dalam tata hukum Indonesia melalui pengkajian peraturan perundang-undangan, sedangkan pendekatan kualitatif kepustakaan digunakan untuk menafsirkan muatan budaya dan keagamaan yang menjadi basis pembentukan hukum adat. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik dokumentasi berupa penelusuran, pembacaan, dan pencatatan terhadap bagian teks yang relevan. Data dianalisis dengan teknik analisis isi yang berlangsung melalui tahap reduksi, penyajian, dan penarikan simpulan. Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber, yaitu dengan membandingkan penafsiran atas teks keagamaan dengan ketentuan hukum positif serta dengan temuan empiris pada artikel jurnal yang dirujuk.

2. Hasil Penelitian

2.1. Konsep dan Kedudukan Hukum Adat dalam Sistem Hukum Indonesia

2.1.1 Pengertian dan Ciri Hukum Adat

Hukum adat lazim dipahami sebagai keseluruhan aturan tingkah laku yang berlaku dalam suatu masyarakat, yang sebagian besar tidak tertulis, yang tumbuh dari kebiasaan yang diulang secara terus-menerus, dan yang ditaati karena diyakini memang seharusnya demikian. Unsur pengulangan saja belum cukup untuk melahirkan hukum adat. Diperlukan unsur kedua, yaitu keyakinan masyarakat bahwa kebiasaan itu mengikat dan bahwa pelanggarannya pantas memperoleh reaksi. Kebiasaan yang tidak disertai keyakinan semacam itu tetap tinggal sebagai kebiasaan, sedangkan kebiasaan yang disertai keyakinan itulah yang berubah menjadi hukum.

Dari pengertian tersebut dapat diturunkan sejumlah ciri yang membedakan hukum adat dari hukum negara. Ciri pertama adalah sifatnya yang sebagian besar tidak tertulis, sehingga hukum adat hidup dalam ingatan kolektif, dalam tutur para tetua, dan dalam praktik yang berulang. Ciri kedua adalah sifatnya yang komunal, yaitu menempatkan kepentingan bersama di atas kepentingan perseorangan, sehingga kesalahan seorang warga dapat dipandang sebagai persoalan seluruh komunitas. Ciri ketiga adalah sifatnya yang konkret dan kontan, yaitu perbuatan hukum umumnya dinyatakan melalui tindakan nyata yang dapat disaksikan dan penyelesaiannya diupayakan seketika.

Ciri keempat, yang paling menentukan bagi kajian ini, adalah sifatnya yang magis religius. Hukum adat tidak hanya mengatur hubungan antarmanusia, melainkan juga hubungan manusia dengan kekuatan yang dipandang sakral. Sudarsana dkk. (2021) memperlihatkan hal ini dalam kajiannya mengenai keberadaan hukum adat dalam tradisi ngaben di Bali, yaitu bahwa pelaksanaan upacara kematian tidak sekadar mengikuti aturan sosial melainkan juga memenuhi kewajiban keagamaan yang berkonsekuensi hukum bagi krama desa. Sifat inilah yang menyebabkan sanksi adat sering kali berupa kewajiban melaksanakan upacara penyucian, bukan berupa hukuman badan atau denda semata.

Ciri kelima adalah kelenturannya. Hukum adat tidak bersifat kaku karena tidak terikat pada rumusan pasal, sehingga mampu menyesuaikan diri dengan perubahan keadaan tanpa harus melalui prosedur perubahan yang rumit. Kelenturan ini merupakan kekuatan sekaligus kelemahan, karena pada saat yang sama ia membuka ruang bagi ketidakpastian dan bagi penafsiran yang berbeda-beda di antara para pemangku adat.

Perlu dibedakan pula antara adat dan hukum adat. Adat mencakup seluruh kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat, termasuk kebiasaan yang pelanggarannya tidak menimbulkan reaksi apa pun selain ketidaksenangan. Hukum adat merupakan bagian dari adat yang pelanggarannya menimbulkan reaksi yang teratur dari pemangku adat, baik berupa teguran, denda, kewajiban upacara, maupun pembatasan hak. Dalam kajian hukum adat, reaksi teratur itulah yang dijadikan penanda, sebab keberadaan hukum adat paling mudah dikenali melalui keputusan yang dijatuhkan para pemangku adat ketika menghadapi perkara. Dengan ukuran ini, aturan mengenai busana pada suatu upacara dapat berstatus hukum adat di satu desa dan berstatus kebiasaan belaka di desa lain, bergantung pada ada atau tidaknya reaksi terhadap pelanggarannya.

2.1.2 Landasan Konstitusional dan Pluralisme Hukum

Indonesia menganut kenyataan pluralisme hukum, yaitu berlakunya lebih dari satu sistem hukum dalam satu wilayah negara secara bersamaan. Di samping hukum negara, hidup pula hukum

adat dan hukum agama yang masing-masing memiliki lingkungan berlakunya sendiri. Apriani dan Hanafiah (2022) menegaskan bahwa kedudukan hukum adat dalam hukum positif Indonesia tidak dapat dilepaskan dari pandangan bahwa hukum semestinya digali dari nilai yang hidup dalam masyarakat, sehingga pengakuan terhadap hukum adat bukan sekadar toleransi politik melainkan konsekuensi dari teori hukum yang dianut.

Landasan konstitusional pengakuan tersebut terdapat pada Pasal 18B ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyatakan bahwa negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat serta prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Rumusan ini mengandung pengakuan sekaligus pembatasan. Pengakuan diberikan kepada masyarakat hukum adat yang masih hidup, sedangkan pembatasan diletakkan pada kesesuaian dengan perkembangan masyarakat dan dengan prinsip negara kesatuan. Dengan demikian, negara tidak mengakui hukum adat secara tanpa syarat, melainkan mengakui hukum adat yang mampu menunjukkan kehidupannya dan keselarasannya.

Pada tataran daerah, pengakuan tersebut memperoleh bentuk yang lebih konkret. Provinsi Bali menetapkan Peraturan Daerah Nomor 4 Tahun 2019 tentang Desa Adat di Bali yang menempatkan desa adat sebagai kesatuan masyarakat hukum adat dengan hak asal-usul, dan menempatkan awig-awig sebagai aturan pokok yang mengikat krama. Sumatera Barat menempuh jalan yang berbeda namun sejenis. Alfarid, Junior, dan Ramadani (2022) menunjukkan bahwa penetapan falsafah adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2022 tentang Provinsi Sumatera Barat berimplikasi pada arah politik hukum daerah, karena falsafah tersebut berubah dari pernyataan kultural menjadi rujukan normatif bagi pembentukan kebijakan.

Pengakuan terhadap hukum adat juga berlangsung di luar Bali dan Sumatera Barat. Kustanti, Prastiko, Nova, Seminar, dan Wasitaatmadja (2024) memperlihatkan bahwa hukum adat Dayak di Kalimantan Tengah masih berfungsi secara nyata dalam mengatur kehidupan masyarakat desa, meskipun keberadaannya menghadapi tekanan dari perubahan sosial dan kepentingan ekonomi. Temuan tersebut memperkuat pandangan bahwa hukum adat bukan peninggalan masa lalu yang tersisa, melainkan sistem normatif yang masih bekerja.

2.2. Budaya sebagai Basis Pembentukan Hukum Adat

2.2.1 Hukum sebagai Ekspresi Jiwa Masyarakat

Pandangan bahwa hukum merupakan ekspresi jiwa suatu bangsa telah lama dikenal dalam teori hukum melalui mazhab sejarah. Menurut pandangan ini, hukum tidak dibuat melainkan tumbuh bersama masyarakatnya, sebagaimana bahasa tumbuh tanpa pernah dirancang oleh siapa pun. Hukum adat merupakan contoh yang paling jernih bagi pandangan tersebut, sebab setiap ketentuan adat dapat ditelusuri asal-usulnya pada pengalaman kolektif masyarakat dalam menghadapi persoalan nyata.

Karena tumbuh dari pengalaman, hukum adat selalu bercorak setempat. Subawa (2024) menegaskan bahwa agama Hindu dan budaya Bali merupakan warisan luhur yang saling menganyam dan tetap berfungsi dalam kehidupan modern, sehingga tatanan normatif yang lahir darinya pun bercorak khas dan tidak dapat begitu saja dipindahkan ke masyarakat lain. Corak setempat inilah yang menjelaskan mengapa aturan mengenai perkawinan, pewarisan, atau penggunaan tanah dapat berbeda antara satu desa adat dan desa adat lainnya meskipun keduanya berada dalam satu kabupaten.

Budaya juga menyumbangkan bahasa dan simbol bagi hukum adat. Ketentuan adat tidak dirumuskan dalam kalimat perundang-undangan, melainkan dalam ungkapan, pepatah, dan istilah yang bermakna padat serta dipahami bersama oleh masyarakat pendukungnya. Istilah seperti krama,

ayahan, pelaba pura, tegak karang, atau sekaa bukan sekadar penamaan, melainkan mengandung rangkaian hak dan kewajiban yang telah dipahami tanpa perlu diuraikan. Karena itu penerjemahan hukum adat ke dalam bahasa hukum modern selalu menyimpan risiko kehilangan makna, sebab yang berpindah hanyalah rumusannya sedangkan kandungan pengalamannya tertinggal. Inilah salah satu alasan mengapa penyuratan awig-awig perlu tetap mempertahankan istilah aslinya.

2.2.2 Asas Desa Mawacara dan Desa Kala Patra

Dalam hukum adat Bali, keragaman tersebut memperoleh rumusan asasnya sendiri, yaitu desa mawacara, yang berarti setiap desa memiliki tata cara dan aturannya sendiri. Asas ini dilengkapi oleh asas desa kala patra, yaitu bahwa penerapan suatu aturan harus mempertimbangkan tempat, waktu, dan keadaan. Kedua asas tersebut menjadikan hukum adat Bali bersifat majemuk di dalam dirinya sendiri, sebab keseragaman bukanlah nilai yang dikejar.

Yang menarik, asas tersebut memperoleh dukungan langsung dari susastra Hindu. Manawa Dharmasastra menegaskan kewajiban penguasa untuk memeriksa dan menetapkan hukum yang berlaku bagi berbagai kesatuan masyarakat.

jatijanapadan dharman srenidharmams ca dharmavit,

samiksya kuladharmams ca svadharmam pratipadayet.

Terjemahan:

Setelah memeriksa hukum golongan, hukum daerah, hukum perkumpulan, dan hukum keluarga, orang yang memahami dharma hendaknya menetapkan kewajiban yang berlaku bagi masing-masing.

(Manawa Dharmasastra VIII.41)

Sloka tersebut memiliki makna yang mendalam bagi kajian hukum adat. Di dalamnya terkandung pengakuan bahwa hukum tidak bersifat tunggal, melainkan berlapis. Terdapat hukum daerah, hukum golongan, hukum perkumpulan, dan hukum keluarga, yang masing-masing memiliki lingkungan berlakunya sendiri. Tugas penguasa bukanlah menghapus lapisan-lapisan itu demi keseragaman, melainkan memeriksanya dan menetapkan tempatnya secara adil. Dengan demikian, ajaran Hindu sejak awal telah memuat gagasan yang dalam bahasa ilmu hukum modern disebut pluralisme hukum.

3.2.3 Musyawarah sebagai Prosedur Pembentukan

Budaya tidak hanya menyumbangkan isi bagi hukum adat, melainkan juga prosedur pembentukannya. Dalam masyarakat Bali, awig-awig dan pararem disusun dan ditetapkan melalui paruman atau sangkep, yaitu rapat krama desa adat yang mengedepankan permufakatan. Keputusan yang diambil melalui paruman memperoleh kekuatan mengikat bukan karena jumlah suara, melainkan karena dihasilkan bersama dan disaksikan bersama. Prosedur ini merupakan perwujudan nilai kebersamaan yang menjadi ciri kebudayaan Nusantara.

Nilai permufakatan tersebut juga memiliki akar dalam Weda. Mantra penutup Rgveda memuat seruan yang secara langsung berbicara tentang kebersamaan dalam bermusyawarah.

*sam gacchadhvam sam vadadhvam sam vo manamsi janatam,
deva bhagam yatha purve sanjanana upasate.*

Terjemahan:

Berkumpulilah bersama, berbicaralah bersama, semoga pikiran kalian bersatu padu, sebagaimana para dewa terdahulu bersama-sama menerima bagiannya.

(Rgveda X.191.2)

Mantra tersebut menggambarkan tiga tahap yang justru merupakan tahapan ideal dalam pembentukan hukum adat, yaitu berkumpul, berbicara, dan menyatukan pikiran. Berkumpul menandai keterlibatan seluruh warga, berbicara menandai terbukanya ruang bagi perbedaan pendapat, dan menyatukan pikiran menandai tercapainya kesepakatan yang menjadi dasar keberlakuan. Aturan yang lahir melalui tahapan semacam ini memiliki daya ikat yang kuat, sebab setiap warga merasa turut membentuknya.

3.3 Agama sebagai Basis Legitimasi Hukum Adat

3.3.1 Kebiasaan yang Baik sebagai Sumber Dharma

Jika budaya menyumbangkan wadah, agama menyumbangkan jiwa bagi hukum adat. Sumbangan tersebut bermula dari kedudukan kebiasaan sebagai salah satu sumber hukum dalam ajaran Hindu. Manawa Dharmasastra menyebutkan secara berurutan sumber-sumber dharma, dan yang menarik, kebiasaan orang-orang suci diletakkan sejajar dengan kitab suci.

*vedo 'khilo dharmamulam smrtisile ca tadvidam,
acaras caiva sadhunam atmanas tustir eva ca.*

Terjemahan:

Seluruh Weda adalah sumber utama dharma, kemudian smrti dan perilaku mulia mereka yang memahami Weda, juga acara atau kebiasaan orang-orang suci, dan akhirnya kepuasan hati nurani.

(Manawa Dharmasastra II.6)

Penyebutan acara sebagai sumber dharma merupakan pintu masuk yang paling penting bagi pemahaman terhadap hukum adat dalam perspektif Hindu. Acara berarti kebiasaan, tata laku, atau tradisi yang dijalankan secara turun-temurun oleh orang-orang yang hidupnya patut diteladani. Melalui ketentuan ini, kebiasaan yang baik bukan sekadar ditoleransi oleh agama, melainkan diangkat menjadi sumber hukum. Subagiasta dan Gateri (2022) dalam kajiannya mengenai filosofi hukum Hindu dalam pustaka Manawadharmasastra menegaskan bahwa hukum Hindu dibangun di atas keterpaduan antara sumber wahyu dan sumber pengalaman, sehingga hukum tidak terlepas dari kenyataan hidup masyarakat.

Penegasan yang sama diulang dalam bagian lain kitab tersebut dengan rumusan yang lebih ringkas, yaitu bahwa terdapat empat tanda dharma yang meliputi Weda, smrti, perilaku mulia orang bijaksana, dan kepuasan hati nurani. Kedudukan acara bahkan ditegaskan secara lebih tinggi lagi pada bagian awal kitab ini.

*acarah paramo dharmah srutyuktah smarta eva ca,
tasmad asmin sada yukto nityam syad atmavan dvijah.*

(Manawa Dharmasastra I.108)

Terjemahan:

Acara atau tata laku yang baik adalah dharma yang tertinggi, sebagaimana diajarkan oleh sruti dan smrti, karena itu hendaknya orang yang terpelajar senantiasa menekuninya dengan penuh kesadaran diri.

Sloka tersebut menempatkan kebiasaan yang baik pada kedudukan yang sangat terhormat, sebab kebiasaan dipandang sebagai wujud nyata dari ajaran yang telah mengendap menjadi perilaku. Dengan pijakan ini, awig-awig sebuah desa adat tidak dapat dipandang semata sebagai kesepakatan sosial, melainkan sebagai perwujudan dharma pada tingkat lokal.

3.3.2 Sifat Magis Religius dalam Sanksi Adat

Legitimasi keagamaan tidak hanya bekerja pada tataran sumber, melainkan juga pada tataran sanksi. Dalam hukum negara, sanksi bekerja melalui paksaan yang dijalankan aparat, sehingga efektivitasnya bergantung pada pengawasan. Dalam hukum adat, sanksi bekerja melalui keyakinan bahwa pelanggaran menimbulkan ketidakseimbangan pada tatanan sakral, sehingga pengawasan tidak selalu diperlukan karena pelakunya sendiri merasa terikat.

Karena itu bentuk sanksi adat kerap bercorak keagamaan. Selain denda dan teguran, dikenal pula kewajiban melaksanakan upacara penyucian atau prayascita untuk memulihkan keseimbangan yang terganggu. Sudarsana, Adi, dan Kusuma (2021) memperlihatkan bahwa dalam tradisi ngaben, kewajiban adat dan kewajiban keagamaan berjalan menyatu sehingga tidak dapat dipisahkan secara tegas. Ray (2023) menunjukkan gejala yang sejenis pada masyarakat Hindu Kaharingan, yaitu bahwa upacara ngelangkang mengandung muatan hukum Hindu, sehingga pelaksanaannya sekaligus merupakan pemenuhan kewajiban normatif.

Kedudukan dharma sebagai penjaga tatanan dinyatakan secara tegas dalam Manawa Dharmasastra melalui sloka yang sangat dikenal.

*dharma eva hato hanti dharmo raksati raksitah,
tasmad dharmo na hantavyo ma no dharmo hato 'vadhit.*

Terjemahan:

Dharma yang dilanggar akan menghancurkan pelanggarnya, dharma yang dijaga akan melindungi penjaganya, karena itu dharma janganlah dilanggar, agar dharma yang terlanggar tidak menghancurkan kita.

(Manawa Dharmasastra VIII.15)

Sloka tersebut merumuskan logika sanksi yang berbeda secara mendasar dari logika hukum modern. Di sini akibat buruk tidak dijatuhkan oleh lembaga yang berwenang, melainkan bekerja dengan sendirinya sebagai konsekuensi dari perbuatan. Keyakinan semacam ini melahirkan kepatuhan yang bersifat internal, yaitu kepatuhan yang tetap bertahan meskipun tidak ada yang

mengawasi. Inilah kekuatan yang membuat hukum adat bertahan lama di tengah keterbatasan perangkat pemaksanya.

Meskipun demikian, corak keagamaan sanksi adat juga menyimpan persoalan. Sanksi yang bersifat mengucilkan, seperti kasepekan, dapat berubah menjadi tindakan yang merendahkan martabat apabila dijatuhkan tanpa prosedur yang adil. Karena itu diperlukan penataan agar daya ikat keagamaan tidak berubah menjadi alat tekanan. Landrawan dan Juliawan (2022) dalam kajiannya mengenai eksistensi awig-awig di Desa Adat Tenganan Pegringsingan memperlihatkan bahwa awig-awig justru berfungsi menjaga harmonisasi krama desa ketika penerapannya berlangsung melalui mekanisme yang disepakati dan dipahami bersama.

3.3.3 Keteladanan Pemimpin sebagai Penopang Keberlakuan

Hukum adat sangat bergantung pada wibawa pemangku adat. Prajuru desa, bendesa, kelian banjar, pemangku, ninik mamak, maupun damang bukan sekadar pelaksana aturan, melainkan juga rujukan perilaku bagi warganya. Ketika mereka menjalankan aturan yang sama yang mereka tuntutan dari warga, hukum adat memperoleh kekuatan; ketika mereka mengecualikan diri, hukum adat kehilangan kepercayaan. Bhagavadgita merumuskan mekanisme keteladanan tersebut dengan sangat jelas.

*yad yad acarati sresthas tat tad evetaro janah,
sa yat pramanam kurute lokas tad anuvartate.*

Terjemahan:

Apa pun yang dilakukan oleh orang yang terkemuka, hal itu pula yang dilakukan oleh orang lain, ukuran apa pun yang ia tetapkan, masyarakat akan mengikutinya.

(Bhagavadgita III.21)

Sloka tersebut memperlihatkan bahwa dalam masyarakat adat, sumber normativitas yang paling nyata bukanlah teks melainkan perilaku orang yang dihormati. Konsekuensinya, pembinaan hukum adat pada akhirnya adalah pembinaan pemangku adat. Hadriani et.,al, (2025) menegaskan pentingnya kejelasan kelembagaan dalam penanganan persoalan hukum umat Hindu, karena tanpa kelembagaan yang jelas penyelesaian perkara menjadi bergantung sepenuhnya pada kewibawaan perorangan yang sifatnya tidak menentu.

3.3.4 Pola Perpaduan Adat dan Agama di Luar Bali

Perpaduan antara adat dan agama bukan ciri khas Bali semata. Di Minangkabau, perpaduan tersebut dirumuskan dalam falsafah adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah. Ritonga (2024) menjelaskan bahwa falsafah itu menempatkan adat dan syariat dalam hubungan yang bertingkat namun tidak bertentangan, yaitu adat menjadi bentuk sedangkan syariat menjadi ukurannya, sehingga adat yang menyimpang dari ajaran agama kehilangan dasar keberlakuannya. Manday, Harahap, dan Ekowati (2024) memperlihatkan bahwa falsafah tersebut masih dijadikan tolok ukur oleh masyarakat Minangkabau dalam menilai praktik adat yang mereka jalankan, termasuk oleh warga yang tinggal di perantauan.

Pada masyarakat Dayak di Kalimantan Tengah, Kustanti dkk. (2024) menunjukkan bahwa hukum adat masih berfungsi mengatur hubungan sosial dan penyelesaian sengketa, dengan pelaksanaan yang bersandar pada lembaga adat setempat. Ray (2023) memperlihatkan dimensi keagamaannya melalui kajian atas upacara ngelangkang pada umat Hindu Kaharingan, yang

menegaskan bahwa ritual berfungsi sekaligus sebagai peristiwa hukum. Ketiga gambaran tersebut memperlihatkan pola yang sama meskipun agamanya berbeda, yaitu bahwa adat memperoleh daya ikat terkuatnya ketika ia disandarkan pada keyakinan keagamaan masyarakat pendukungnya.

3.4 Wujud Hukum Adat Berbasis Budaya dan Agama

Perpaduan antara budaya dan agama tersebut mengambil wujud yang dapat diamati. Wujud yang pertama dan paling pokok di Bali adalah awig-awig, yaitu aturan dasar desa adat yang memuat ketentuan mengenai kedudukan krama, hak dan kewajiban, tata kelola harta kekayaan desa, serta ketentuan mengenai pelanggaran dan sanksinya. Putrawan dan kawan-kawan (2021) menunjukkan bahwa penyusunan awig-awig lazim menggunakan kerangka Tri Hita Karana, sehingga muatannya terbagi ke dalam bidang parhyangan yang mengatur urusan tempat suci dan upacara, bidang pawongan yang mengatur hubungan antarkrama, dan bidang palemahan yang mengatur wilayah dan lingkungan desa adat.

Wujud kedua adalah pararem, yaitu aturan pelaksanaan yang ditetapkan untuk mengatur hal-hal yang belum diatur dalam awig-awig atau untuk menyelesaikan perkara tertentu. Karena prosedur penetapannya lebih sederhana, pararem berfungsi sebagai sarana penyesuaian hukum adat terhadap keadaan baru. Wujud ketiga adalah dresta, yaitu kebiasaan yang hidup dan ditaati meskipun tidak dirumuskan dalam naskah, yang dalam praktik sering menjadi rujukan ketika awig-awig tidak memberikan jawaban.

Wujud keempat berupa lembaga adat yang menjalankan fungsi pengaturan pada bidang tertentu. Subak merupakan contoh yang paling dikenal, yaitu organisasi pengairan yang mengatur pembagian air, jadwal tanam, pemeliharaan saluran, dan pelaksanaan upacara di pura subak. Wartayasa (2025) memperlihatkan bahwa dinamika budaya pertanian subak tidak dapat dipisahkan dari perhitungan waktu yang bersumber pada tradisi keagamaan, sehingga keputusan yang bersifat teknis pertanian sekaligus merupakan keputusan yang bermuatan religius. Hal ini menegaskan bahwa pada lembaga adat, urusan duniawi dan urusan sakral memang tidak dipisahkan.

Wujud kelima berupa tradisi dan ritual yang berfungsi sebagai peristiwa hukum. Upacara perkawinan menandai sahnya hubungan suami istri menurut adat dan agama, upacara kematian menandai terpenuhinya kewajiban keluarga terhadap leluhur, dan upacara penyucian menandai pulihnya keseimbangan setelah terjadi pelanggaran. Sudarsana, Adi, dan Kusuma (2021) memperlihatkan hal ini pada tradisi ngaben, sedangkan Budiawan (2024) memperlihatkan sisi sebaliknya melalui kajiannya atas penyelesaian perkara perceraian umat Hindu di Pengadilan Negeri Denpasar, yaitu bahwa peristiwa hukum yang semula diselesaikan secara adat kini sebagian bergeser ke ranah peradilan negara.

Pergeseran tersebut menimbulkan persoalan kelembagaan yang serius. Ekasana (2024) dalam kajiannya mengenai sejarah peradilan Hindu di Indonesia menunjukkan bahwa umat Hindu pernah memiliki tradisi peradilan tersendiri yang kemudian terputus oleh perubahan tata hukum. Hadriani dkk (2025) melanjutkan kajian tersebut dengan menelaah landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis bagi pembentukan peradilan agama Hindu di Indonesia, dan menyimpulkan bahwa ketiga landasan itu tersedia. Kajian tersebut memperlihatkan adanya kebutuhan nyata akan lembaga yang mampu menyelesaikan persoalan hukum keluarga umat Hindu secara sesuai dengan ajaran agamanya.

3.5 Fungsi Hukum Adat Berbasis Budaya dan Agama

Fungsi pertama adalah menjaga ketertiban dan keseimbangan. Hukum adat bekerja mendahului konflik melalui pembiasaan dan bekerja sesudah konflik melalui pemulihan. Orientasinya bukan penghukuman melainkan pemulihan hubungan, sehingga penyelesaian perkara adat lazimnya

berakhir dengan perdamaian yang disaksikan bersama dan disertai upacara. Orientasi semacam ini sejalan dengan gagasan keadilan restoratif yang kini justru sedang dikembangkan dalam hukum pidana modern.

Fungsi kedua adalah menjaga identitas dan kelangsungan kebudayaan. Hukum adat memaksa pelestarian melalui kewajiban, bukan melalui imbauan. Ketika awig-awig mewajibkan krama mengikuti upacara di pura desa, menggunakan busana adat pada peristiwa tertentu, atau menjaga tegakan pohon di kawasan tertentu, kebudayaan terpelihara sebagai akibat dari ketaatan hukum. Subawa (2024) menegaskan bahwa keterjalinan agama Hindu dan budaya Bali merupakan warisan yang menjaga keberlangsungan identitas masyarakat Bali di tengah kehidupan modern.

Fungsi ketiga adalah menjaga kelestarian lingkungan. Bidang palemahan dalam awig-awig memuat ketentuan mengenai batas wilayah desa adat, kawasan yang tidak boleh diganggu, serta kewajiban menjaga kebersihan dan kesucian wilayah. Karena pelanggarannya dipandang sebagai gangguan terhadap kesucian, ketaatan terhadap ketentuan lingkungan menjadi jauh lebih tinggi dibandingkan ketaatan terhadap aturan lingkungan yang semata bersifat administratif. Wartayasa (2025) memperlihatkan hal ini pada tata kelola subak yang memadukan perhitungan waktu keagamaan dengan pengelolaan sumber daya air.

Fungsi keempat adalah mengurangi beban peradilan negara. Sebagian besar perselisihan warga selesai pada tingkat banjar atau desa adat tanpa pernah sampai ke pengadilan. Penyelesaian pada tingkat itu berlangsung lebih cepat, lebih murah, dan lebih memuaskan para pihak karena mempertimbangkan hubungan jangka panjang di antara mereka yang akan tetap bertetangga sesudah perkara selesai.

Fungsi kelima adalah menyediakan bahan bagi pembangunan hukum nasional. Hukum nasional yang dibangun tanpa memperhatikan nilai yang hidup dalam masyarakat berisiko menjadi hukum yang asing bagi rakyatnya sendiri. Apriani dan Hanafiah (2022) menegaskan bahwa penggalian nilai hukum adat merupakan keniscayaan agar hukum positif Indonesia memiliki akar sosiologis yang kuat.

Fungsi keenam adalah menjadi sarana pendidikan nilai bagi generasi muda. Keterlibatan anak dan remaja dalam sekaa teruna, dalam kegiatan ngayah, serta dalam pelaksanaan upacara desa merupakan proses belajar yang berlangsung melalui pengalaman langsung. Melalui keterlibatan itu mereka mempelajari tanggung jawab, kesediaan bekerja sama, dan penghormatan terhadap yang lebih tua tanpa melalui pengajaran formal. Putrawan dan kawan-kawan (2021) memperlihatkan hal ini pada penyusunan awig-awig sekaa teruna, yaitu bahwa proses penyusunan aturan oleh kalangan muda itu sendiri merupakan latihan bermusyawarah dan memikul kewajiban bersama.

3.6 Tantangan dan Arah Penguatan

Keenam fungsi tersebut memperlihatkan bahwa hukum adat bekerja pada wilayah yang tidak sepenuhnya dapat dijangkau oleh hukum negara. Hukum negara unggul dalam hal kepastian, jangkauan wilayah, dan kemampuan memaksa, sedangkan hukum adat unggul dalam hal kedekatan dengan kesadaran masyarakat, kecepatan penyelesaian, dan kemampuannya memulihkan hubungan yang rusak. Keduanya karena itu tidak perlu dipertentangkan, melainkan ditempatkan sesuai dengan keunggulannya masing-masing.

3.6.1 Tekanan Modernisasi dan Pariwisata

Tantangan pertama berasal dari perubahan struktur ekonomi dan sosial. Pariwisata membawa manfaat ekonomi yang besar, tetapi sekaligus mengubah pola hidup masyarakat adat. Waktu warga tersita oleh pekerjaan di sektor jasa sehingga kesediaan mengikuti kegiatan adat menurun, tanah yang

semula berstatus adat beralih fungsi menjadi kawasan usaha, dan sebagian ritual menghadapi risiko komodifikasi ketika diperlakukan sebagai atraksi. Masuknya penduduk pendatang dalam jumlah besar juga menimbulkan persoalan baru mengenai kedudukan mereka dalam struktur krama desa adat.

Arah penguatan yang dapat ditempuh adalah penataan kembali kewajiban adat agar tetap bermakna namun dapat dijalankan oleh warga dengan pola kerja yang telah berubah, serta pengaturan yang jelas mengenai kedudukan krama tamiu dan tamiu dalam awig-awig. Landrawan dan Juliawan (2022) memperlihatkan bahwa desa adat yang memiliki awig-awig yang jelas dan dipahami bersama lebih mampu menjaga harmonisasi meskipun berada dalam tekanan kunjungan wisata yang tinggi.

3.6.2 Ketegangan dengan Hak Asasi Manusia

Tantangan kedua bersifat normatif. Sebagian praktik adat berhadapan dengan ukuran hak asasi manusia, terutama menyangkut kedudukan perempuan dalam pewarisan, pembatasan berdasarkan status sosial, serta sanksi pengucilan yang berdampak pada kehidupan sosial seseorang beserta keluarganya. Pasal 18B ayat (2) Undang-Undang Dasar 1945 sendiri memberikan batas, yaitu bahwa pengakuan diberikan sepanjang sesuai dengan perkembangan masyarakat.

Arah penyelesaiannya bukan penghapusan adat, melainkan penafsiran ulang dari dalam. Penafsiran semacam ini justru memiliki pijakan pada ajaran agama. Manawa Dharmasastra menempatkan penghormatan terhadap perempuan sebagai syarat bagi kesejahteraan keluarga.

yatra naryas tu pujoyante ramante tatra devatah,

yatraitas tu na pujoyante sarvas tatraphalah kriyah.

Terjemahan:

Di tempat perempuan dihormati, di sanalah para dewa merasa senang; di tempat mereka tidak dihormati, segala upacara tidak akan membuahkan hasil.

(Manawa Dharmasastra III.56)

Sloka tersebut dapat dijadikan dasar internal bagi pembaruan ketentuan adat yang selama ini dipandang kurang adil terhadap perempuan. Pembaruan yang bersumber dari ajaran agama masyarakat itu sendiri jauh lebih mudah diterima dibandingkan pembaruan yang dirasakan datang sebagai tekanan dari luar.

3.6.3 Lemahnya Kepastian Hukum

Tantangan ketiga berasal dari sifat hukum adat yang sebagian besar tidak tertulis. Ketiadaan rumusan yang baku membuka ruang bagi penafsiran yang berbeda-beda, memungkinkan terjadinya perlakuan yang tidak sama terhadap perkara yang serupa, dan menyulitkan pembuktian ketika perkara adat berlanjut ke peradilan negara. Budiawan (2024) memperlihatkan bahwa perkara keluarga umat Hindu yang masuk ke Pengadilan Negeri memerlukan rujukan normatif yang jelas, sementara rujukan tersebut tidak selalu tersedia dalam bentuk tertulis.

Arah penguatannya adalah penyuratan awig-awig, yaitu penulisan aturan adat ke dalam naskah yang sistematis dan disahkan melalui paruman. Penyuratan perlu dilakukan dengan hati-hati agar tidak mematikan kelenturan, misalnya dengan menuliskan asas dan pokok ketentuan dalam awig-awig sambil menyerahkan pengaturan yang bersifat teknis kepada pararem yang lebih mudah

disesuaikan. Selain itu diperlukan pendokumentasian putusan perkara adat agar terbentuk keajekan penyelesaian.

3.6.4 Melemahnya Kaderisasi dan Kelembagaan

Tantangan keempat menyangkut sumber daya manusia. Penguasaan atas awig-awig, bahasa, dan sastra adat umumnya terpusat pada generasi tua, sementara minat generasi muda untuk mendalaminya menurun. Apabila pewarisan pengetahuan ini terputus, hukum adat akan kehilangan penafsirnya dan berubah menjadi naskah yang tidak lagi dipahami. Pada tataran kelembagaan, Ekasana (2024) dan Hadriani, Gelgel, dan Wibawa (2025) sama-sama menunjukkan bahwa ketiadaan lembaga peradilan yang sesuai dengan kebutuhan umat Hindu menyebabkan sebagian persoalan hukum keagamaan tidak memperoleh penyelesaian yang memadai.

Arah penguatannya meliputi pendidikan hukum adat dan hukum Hindu pada jenjang pendidikan formal dan pada pasraman, pelatihan bagi prajuru desa adat mengenai penyusunan awig-awig dan penyelesaian perkara, serta pengkajian yang berkelanjutan mengenai kemungkinan penataan kelembagaan peradilan bagi umat Hindu. Penguatan tersebut perlu dijalankan bersama oleh perguruan tinggi keagamaan, majelis desa adat, dan pemerintah daerah agar hasilnya bersifat melembaga dan tidak bergantung pada perorangan.

3.6.5 Harmonisasi dengan Hukum Nasional

Tantangan kelima menyangkut hubungan antara hukum adat dan hukum negara. Persinggungan keduanya paling sering terjadi pada bidang pertanahan, perkawinan, pewarisan, dan penyelesaian perkara pidana ringan. Persoalan muncul ketika penyelesaian yang telah dicapai secara adat tidak memperoleh pengakuan dalam proses peradilan negara, atau sebaliknya ketika putusan pengadilan dirasakan mengabaikan penyelesaian adat yang telah diterima para pihak. Keadaan semacam ini menimbulkan ketidakpastian ganda bagi masyarakat yang justru hendak menaati keduanya.

Arah penyelesaiannya adalah harmonisasi, bukan penundukan salah satu terhadap yang lain. Harmonisasi dapat ditempuh melalui pengaturan yang jelas mengenai lingkup kewenangan penyelesaian adat, pengakuan terhadap hasil penyelesaian adat sebagai pertimbangan dalam proses peradilan, serta penyediaan dokumen adat yang dapat dijadikan alat bukti. Apriani dan Hanafiah (2022) menegaskan bahwa hukum positif yang menutup diri terhadap hukum yang hidup dalam masyarakat akan kehilangan daya kerjanya, sedangkan Hadriani, *et.,al* (2025) memperlihatkan bahwa penataan kelembagaan merupakan prasyarat agar penyelesaian yang bersumber pada ajaran agama memperoleh tempat yang jelas dalam tata hukum nasional.

Keseluruhan tantangan tersebut menuntut kesadaran bahwa hukum adat tidak dapat dipertahankan dengan cara membekukannya. Sarasamuscaya mengingatkan bahwa dharma merupakan sarana untuk mencapai tujuan hidup yang lebih tinggi, sehingga penjagaan terhadapnya bukanlah penjagaan terhadap bentuk lahiriah semata, melainkan terhadap tujuan yang hendak dicapainya, yaitu terpeliharanya keselamatan dan keseimbangan hidup bersama.

3. Simpulan

Berdasarkan kajian yang telah dilakukan, dapat dirumuskan empat simpulan pokok. Pertama, hukum adat merupakan hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia dengan ciri tidak tertulis, komunal, konkret, magis-religius, dan lentur. Kedudukannya diakui secara konstitusional melalui Pasal 18B ayat (2) dan Pasal 28I ayat (3) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta memperoleh penguatan pada tataran daerah melalui Peraturan Daerah Provinsi Bali Nomor

4 Tahun 2019 tentang Desa Adat di Bali dan melalui Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2022 tentang Provinsi Sumatera Barat. Pengakuan ini menegaskan bahwa Indonesia menganut kenyataan pluralisme hukum.

Kedua, budaya berperan sebagai basis pembentukan hukum adat dengan menyediakan bentuk, prosedur, dan corak setempat. Peran tersebut terumuskan dalam asas desa mawacara dan desa kala patra yang menegaskan bahwa keseragaman bukanlah nilai yang dikejar, serta dalam tradisi musyawarah melalui paruman yang menjadikan aturan adat sebagai hasil kesepakatan bersama. Kedua hal itu memperoleh dukungan tekstual dari Manawa Dharmasastra VIII.41 yang mengakui berlapisnya hukum menurut daerah, golongan, perkumpulan, dan keluarga, serta dari Rgveda X.191.2 yang menyerukan kebersamaan dalam berkumpul, berbicara, dan menyatukan pikiran.

Ketiga, agama berperan sebagai basis legitimasi hukum adat melalui tiga jalur. Jalur pertama adalah pengakuan atas acara atau kebiasaan orang-orang suci sebagai sumber dharma sebagaimana dinyatakan dalam Manawa Dharmasastra II.6. Jalur kedua adalah pemberian corak magis-religius pada sanksi adat yang melahirkan kepatuhan bersifat internal, sebagaimana ditegaskan Manawa Dharmasastra VIII.15 mengenai dharma yang melindungi penjaganya. Jalur ketiga adalah keteladanan pemangku adat yang dirumuskan dalam Bhagavadgita III.21. Pola perpaduan serupa ditemukan pula di luar Bali, yaitu pada falsafah adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah di Minangkabau dan pada praktik hukum adat masyarakat Dayak serta umat Hindu Kaharingan di Kalimantan Tengah.

Keempat, hukum adat berbasis budaya dan agama berwujud dalam awig-awig, pararem, dresta, lembaga adat seperti subak, serta tradisi dan ritual yang berfungsi sebagai peristiwa hukum. Wujud tersebut menjalankan fungsi menjaga ketertiban dan keseimbangan, melestarikan identitas budaya, menjaga lingkungan, mengurangi beban peradilan negara, dan menyediakan bahan bagi pembangunan hukum nasional. Tantangan yang dihadapinya meliputi tekanan modernisasi dan pariwisata, ketegangan dengan hak asasi manusia, lemahnya kepastian hukum, serta melemahnya kaderisasi dan kelembagaan.

Berdasarkan simpulan tersebut, disarankan agar desa adat melakukan penyuratan awig-awig secara sistematis dengan tetap menyediakan ruang penyesuaian melalui pararem, serta mendokumentasikan putusan perkara adat agar terbentuk keajekan penyelesaian. Pemangku adat disarankan menempuh peningkatan kapasitas dalam penyusunan aturan dan penyelesaian perkara. Perguruan tinggi keagamaan disarankan memperkuat kajian hukum Hindu dan hukum adat serta pewarisannya kepada generasi muda. Pemerintah daerah disarankan menjaga keselarasan antara kebijakan pembangunan dan keberlangsungan tatanan adat setempat.

Refrensi

- Alfarid, A., Junior, C. T., & Ramadani, P. (2022). Implikasi Penetapan Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2022 tentang Sumatra Barat terhadap Politik Hukum Pemerintah Daerah Sumatra Barat. *Jurnal Hukum Lex Generalis*, 3(10), 776-794. <https://doi.org/10.56370/jhlg.v3i10.325>
- Apriani, N., & Hanafiah, N. S. (2022). Telaah Eksistensi Hukum Adat pada Hukum Positif Indonesia dalam Perspektif Aliran Sociological Jurisprudence. *Jurnal Hukum Lex Generalis*, 3(3), 231-246. <https://doi.org/10.56370/jhlg.v3i3.226>
- Budiawan, K. (2024). Analisis Penyelesaian Perkara Perceraian Umat Hindu di Pengadilan Negeri Denpasar. *Belom Bahadat: Jurnal Hukum Agama Hindu*, 14(1), 1-24.
- Ekasana, I. M. S. (2024). Sejarah Peradilan Hindu di Indonesia. *Pariksa: Jurnal Hukum Agama Hindu*, 7(2), 11-20.

- Hadriani, N. L. G., Gelgel, I. P., & Wibawa, P. S. (2025). Pembentukan Peradilan Agama Hindu di Indonesia: Landasan Filosofis, Yuridis, dan Sosiologis. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 9(3), 210-215. <https://doi.org/10.37329/jpah.v9i3.4228>
- Kustanti, E. P., Prastiko, A., Nova, S., Seminar, R., & Wasitaatmadja, F. F. (2024). Eksistensi Hukum Adat Dayak di Desa Pasir Panjang Kabupaten Kotawaringin Barat Kalimantan Tengah. *Maharsi: Jurnal Pendidikan Sejarah dan Sosiologi*, 6(2), 11-18.
- Landrawan, I. W., & Juliawan, I. N. (2022). Eksistensi Awig-Awig terhadap Harmonisasi Krama Desa di Desa Adat Tenganan Pegringsingan. *Pariksa: Jurnal Hukum Agama Hindu*, 6(1), 76-84.
- Manday, K. H., Harahap, E. W., & Ekowati, E. (2024). Falsafah Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah dalam Pandangan Masyarakat Minangkabau di Kelurahan Sukaramai I Kecamatan Medan Area Kota Medan. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 8(1), 9036-9046. <https://doi.org/10.31004/jptam.v8i1.13762>
- Putrawan, I. N. A., Widnyana, I. M. A., Ekasana, I. M. S., Asih K. Tus, D. S., & Vedanti, I. G. A. J. M. (2021). Penerapan Ajaran Tri Hita Karana dalam Penyusunan Awig-Awig Sekaa Teruna Taman Sari di Banjar Lantang Bejuh Desa Adat Sesetan. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 5(2), 98-105. <https://doi.org/10.37329/jpah.v5i2.1276>
- Ray, J. (2023). Upacara Ngelanggang bagi Umat Hindu Kaharingan dalam Perspektif Hukum Hindu di Desa Tewang Manyangen Kabupaten Katingan. *Satya Dharma: Jurnal Ilmu Hukum*, 6(1), 93-108.
- Ritonga, A. (2024). Mengulas Makna Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabullah dalam Masyarakat Minangkabau. *Hukum dan Masyarakat Madani*, 14(1), 95-109. <https://doi.org/10.26623/humani.v14i1.8228>
- Subagiasta, I. K., & Gateri, N. W. (2022). Kajian Filosofi Hukum Hindu dalam Pustaka Manawadharmasastra. *Satya Dharma: Jurnal Ilmu Hukum*, 5(1), 54-72.
- Subawa, I. B. G. (2024). Agama Hindu dan Budaya Bali: Warisan Luhur dalam Kehidupan Modern. *Kamaya: Jurnal Ilmu Agama*, 7(4), 104-113. <https://doi.org/10.37329/kamaya.v7i4.3805>
- Sudarsana, I. M., Adi, A., & Kusuma, I. R. W. (2021). The Existence of Customary Law in the Ngaben Tradition in Bali. *Sociological Jurisprudence Journal*, 4(2), 93-98.
- Wartayasa, I. K. (2025). Astrologi Hindu dalam Dinamika Budaya Pertanian Subak: Studi Etnografi di Kabupaten Tabanan. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 9(3), 166-176. <https://doi.org/10.37329/jpah.v9i3.4304>