TRADISI *SADAKAH PUSARO* DAN *SADAKAH KUDO* DI JORONG TAMPUNIK KECAMATAN TILATANG KAMANG KABUPATEN AGAM DITINJAU DARI HUKUM ISLAM

SKRIPSI

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (SH) Pada Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah)

Oleh:

ROBBY AFRIANDA

NIM. 1222.010

PROGRAM STUDI HUKUM EKONOMI SYARIAH (MUAMALAH) FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SJECH M. DJAMIL DJAMBEK
BUKITTINGGI
TAHUN 2026 M/1447 H

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul **"Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau dari Hukum Islam"** yang disusun oleh Robby Afrianda, NIM 1222.010, Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah) Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukitinggi telah dilakukan bimbingan secara maksimal dan untuk selanjutnya disetujui untuk diajukan ke Sidang Munaqosah Skripsi.

Bukittinggi 18 Januari 2026

Dosen Pembimbing

Prof. Dr. Busyro, M.Ag
NIP. 197409061999031002

Mengetahui ;
Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah)

Afdilla Nisa, Lc., MA
NIP. 198610302020122006

PENGESAHAN PENGUJI

Skripsi yang berjudul **"Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau dari Hukum Islam"** yang disusun oleh Robby Afrianda, NIM 1222.010, Pada ….,…. Januari 2026 telah telah berhasil dipertahankan dihadapan Tim Penguji dan dapat diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H) pada Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah) Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.

Bukittinggi, 18 Januari 2026

TIM PENGUJI

Ketua Sekretaris

Anggota

Penguji Utama 1 Penguji Utama 2

Penguji Pendamping

Prof. Dr. Busyro, M.Ag
NIP. 197409061999031002

Mengetahui;
Dekan Fakultas Syariah UIN Bukittinggi

Prof. Dr. Ismail, M. Ag
NIP. 196804091994031008

SURAT PERNYATAAN ORISANALITAS

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Robby Afrianda

NIM : 1222010

Tempat / Tanggal Lahir : Bukittinggi, 08 Agustus 2002

Program Studi : Hukum Ekonomi Syariah

Fakultas : Syariah

Judul Skripsi : "Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau dari Hukum Islam"

Menyatakan dengan ini kesungguhan bahwa karya ilmiah (skripsi) penulis dengan judul diatas benar asli karya penulis. Apabila kemudian hari terbukti bahwa skripsi ini bukan karya sendiri, maka penulis bersedia diproses sesuai hukum yang berlaku dan gelar kesarjanaan penulis dicopot hingga batas waktu yang tidak ditentukan.

Demikian pernyataan ini penulis buat dengan sesungguhan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Bukittinggi, 18 Januari 2026
Menyatakan

Robby Afrianda
NIM. 1222.010

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul "Tradisi *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau Dari Hukum Islam" yang ditulis oleh Robby Afrianda, NIM. 1222.010, Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah), Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.

Tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* merupakan praktik sedekah berbasis adat yang berkembang dalam masyarakat Minangkabau, khususnya di Jorong Tampunik, Kecamatan Tilatang Kamang, Kabupaten Agam. Kedua tradisi ini dilaksanakan dalam rangkaian prosesi kematian dan memiliki fungsi sosial serta simbolik. *Sadakah pusaro* diberikan kepada pihak-pihak yang terlibat dalam proses pemakaman, sedangkan *sadakah kudo* diperuntukkan secara khusus bagi niniak mamak atau tokoh adat dalam prosesi *batungkek budi* setelah wafatnya seorang panghulu. Perbedaan peruntukan dan makna kedua tradisi tersebut menimbulkan variasi pemahaman di tengah masyarakat. Dengan pertanyaan penelitian, bagaimana pelaksanaan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam, Bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam.

Metode penelitian ini menggunakan metode penelitian lapangan (*field research*), yang bersifat deskriptif analisis, dengan sumber data literatur yang didukung dengan data kepustakaan dan sumber data masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam**,** khususnya tokoh adat (*datuak*)**,** tokoh agama**,** dan masyarakat pelaku tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo,* yang terlibat langsung dalam pelaksanaan dan pemakaman tradisi tersebut. Data wawancara disini disebut sebagai data primer sedangkan data dari buku dan kepustakaan disebut sebagai data sekunder. Data penelitian dianalisis melalui pentranskripsian, pengkategorian sesuai rumusan masalah, serta analisis deskriptif dan induktif untuk menarik kesimpulan berdasarkan temuan lapangan.

Berdasarkan hasil penelitian menunjukan sebagai berikut *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* dipandang sebagai bentuk sedekah adat yang bersifat sosial dan tidak termasuk ibadah *mahdhah*. Kedua tradisi ini masih dilaksanakan secara aktif oleh masyarakat Jorong Tampunik sebagai bagian dari adat kematian Minangkabau, dengan pelaksanaan yang fleksibel, berbasis *raso pareso*, serta berfungsi menjaga solidaritas sosial dan kesinambungan kepemimpinan adat. Ditinjau dari hukum Islam, kedua tradisi tersebut memenuhi kriteria *'urf shahih*, tidak bertentangan dengan syariat, mengandung nilai maslahat, sehingga berstatus mubah dan dapat bernilai sunnah apabila diniatkan sebagai sedekah dan kepedulian sosial. Ditinjau dari perspektif hukum Islam, kedua tradisi tersebut dapat dikategorikan sebagai *'urf shahih* karena tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam serta mengandung nilai kemaslahatan berupa penguatan solidaritas sosial dan pelestarian adat. Dengan demikian, tradisi ini dapat diterima dalam hukum Islam selama pelaksanaannya tidak mengandung unsur pemaksaan dan tetap sesuai dengan kemampuan masyarakat.

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis sampaikan kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, karena atas berkat dan rahmat-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat beserta salam disampaikan agar tercurah buat Nabi Muhammad. Penulisan skripsi ini dilakukan dalam rangka memenuhi salah satu syarat untuk mencapai gelar Sarjana Syariah Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, Penulis menyadari bahwa, tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, dari masa perkuliahan sampai pada penyusunan skripsi ini, sangatlah sulit bagi penulis untuk menyelesaikan skripsi ini. Oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada :

1. Rektor Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, ibu Prof. Dr. Silfia Hanani, S. Ag., M. Si beserta Bapak-bapak Wakil Rektor, Bapak Dr. Afrinaldi, S. Sos.I., MA, Bapak Prof. Dr. Iiz Izmuddin, MA dan Bapak Dr. H. Edi Rosman, S. Ag, M. Hum yang telah memberikan fasilitas kepada penulis selama menjalani pendidikan di UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi
2. Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, Bapak Prof. Dr. H. Ismail, M. Ag, beserta Wakil Dekan, Bapak Dr. Fauzan, M. Ag, Bapak Fajrul Wadi, S. Ag., M. Hum, dan Bapak Dr. H. Bustamar, M. Hum, serta Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah), Ibu Afdilla Nisa, Lc, MA yang telah menfasilitasi penulis dalam menjalankan pendidikan dan bimbingan skripsi ini.

3. Pembimbing Skripsi penulis, Bapak Prof. Dr. Busyro, M.Ag yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan pikiran untuk mengarahkan penulis dalam penyusunan skripsi ini. Bapak Dr. Beni Firdaus, S.HI., MA selaku Dosen Penasehat Akademik yang telah memberikan nasehat dan dukungan akademik perkuliahan penulis sejak awal perkuliahan, Bapak/Ibu dosen dan civitas akademik UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, yang telah memberikan ilmunya selama di perkuliahan hingga penulis dapat menyelesaikan studinya dengan baik.
4. Pimpinan beserta Staff Perpustakaan yang telah mengizinkan penulis untuk mengakses buku-buku dan referensi lainnya yang dibutuhkan dalam mengumpulkan data dan informasi yang dibutuhkan untuk menyelesaikan penulisan skripsi ini.
5. Keluarga besar penulis, Ayahanda M. Afrizal dan Ibunda Novia Leni (Alm) beserta seluruh saudara kandung penulis Agus Afrianda, Riri Dama Yanti. Telah memberikan dukungan moril dan materil kepada penulis selama proses perkuliahan hingga saat ini.
6. Pimpinan dan beserta keluarga besar Bank Indonesia KPw Sumatera Barat yang telah memberikan dukungan untuk penyelesaian studi perkuliahan penulis berupa beasiswa Bank Indonesia. Dan telah memberikan kesempatan bergabung pada komunitas Generasi Baru Indonesia (GenBI) sebagai tempat bagi penulis untuk mengembangkan kemampuan penulis miliki.
7. Kepala Jorong dan beserta niniak mamak, alim ulama, cadiak pandai dan masyarakat yang telah mengizinkan kepada penulis untuk melakukan

penelitian skripsi ini dan telah bersedia untuk menjadi narasumber wawancara pada penelitian ini.

8. Kepada teman teman perkuliahan yang tidak bisa disebutkan satu persatu, yang telah memberikan dukungan moril dan materil serta membersamai penulis sejak menjadi mahasiswa baru hingga sampai pada tahap penulisan skripsi ini.

Akhir kata, penulis berharap Allah Tuhan Yang Maha Maha Pengasih, berkenan membalas segala kebaikan semua pihak yang membantu. Semoga skripsi ini membawa manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah).

Bukittinggi, 18 Januari 2026
Menyatakan

Robby Afrianda
NIM. 1222.010

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
PERSETUJUAN PEMBIMBING ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI iii
PERNYATAAN ORISINALITAS iv
ABSTRAK v
KATA PENGANTAR vi
DAFTAR ISI ix

BAB I PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 8
D. Tinjauan Kepustakaan dan Penelitian Terdahulu 9
E. Penjelasan Judul dan Definisi Operasional 14
F. Metode Penelitian 19
G. Sistematuka Penulisan 22

BAB II *'URF* SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM
A. Pengertian *'Urf* 25
B. Dasar Hukum yang Mendukung Keberlakuannya 28
C. Macam-Macam *'Urf* 34
D. Syarat dan Ketentuan di Terimanya *'Urf* Sebagai Dalil Hukum 38
E. Kedudukan *'Urf* dalam Kaitannya dengan Praktik Sosial Keagamaan Masyarakat 40

BAB III SEDEKAH DAN KEMATIAN DALAM ISLAM
A. Sedekah dan Dalil Pensyariatannya 46
B. Sasaran Sedekah dalam Islam 51
C. Waktu-waktu Bersedekah 55
D. Syarat-syarat Bersedekah dalam Islam 57
E. Konsep Kematian dalam Islam 59
F. Tata Cara dan Adab dalam Menghadapi Kematian 61
G. Tradisi Sedekah kematian dalam Budaya Nusantara 63

BAB IV TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP TRADISI *SADAKAH PUSARO* DAN *SADAKAH KUDO*
A. Monografi Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam 68
B. Tradisi *sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo*
1. Pengertian *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* 70
2. Dasar Pemikiran dan Tujuan *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* 73
3. Proses Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* 77

4. Perbedaan Masyarakat dalam Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* 82
5. Keberlanjutan Tradisi di Masa Depan..... 87
C. Tinjauan Hukum Islam terhadap Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah kudo* 90

BAB V PENUTUP
A. Kesimpulan..... 94
B. Saran-Saran 94

DAFTAR PUSTAKA
RIWAYAT HIDUP
LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tradisi merupakan salah satu aspek penting dalam kehidupan sosial masyarakat yang berfungsi sebagai warisan nilai, norma, dan kebiasaan yang diturunkan dari generasi ke generasi. Dalam konteks Islam, tradisi bukan hanya sebatas kebiasaan sosial, tetapi juga dapat menjadi sarana untuk memperkuat nilai-nilai keagamaan dan mempererat hubungan antar umat.[1] Islam sendiri tidak menolak keberadaan tradisi selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam :

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Artinya**: "***Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti"* (QS. Al-Hujurat Ayat 1)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa perbedaan budaya dan tradisi merupakan sunnatullah yang semestinya dijaga sebagai bagian dari identitas umat manusia. Oleh sebab itu, Islam memandang bahwa tradisi yang berkembang di tengah masyarakat dapat menjadi bagian dari implementasi ajaran Islam, selama tidak bertentangan dengan akidah dan hukum syariat. Tradisi Islam di Nusantara merupakan bentuk rasionalitas masyarakat dalam mengintegrasikan nilai-nilai

[1] Nawawi, *Rasionalitas Tradisi Islam Nusantara*, ed. oleh Nur Azizah Rahma, Cetakan I (Malang: Literasi Nusantara, 2020), 25.

Islam dengan kebudayaan lokal, sehingga lahirlah ekspresi keIslaman yang khas dan mudah diterima oleh masyarakat setempat. Tradisi ini menjadi medium untuk mentransformasikan nilai-nilai keIslaman dalam konteks lokal tanpa menghilangkan esensi dari ajaran Islam itu sendiri.[2]

Lebih lanjut, interaksi antara Islam dan budaya lokal melahirkan beragam bentuk tradisi keagamaan yang bersifat dinamis. Tradisi keIslaman yang berkembang di Indonesia, seperti peringatan Maulid Nabi, tahlilan, kenduri, dan upacara adat bernuansa Islam, menunjukkan adanya proses asimilasi antara ajaran Islam dan budaya lokal yang berjalan harmonis.[3] Tradisi-tradisi tersebut menjadi wujud nyata bagaimana nilai Islam dapat diterjemahkan melalui ekspresi sosial dan budaya tanpa mengurangi makna spiritualnya.[4]

Dalam tradisi keagamaan sering kali menjadi sarana dakwah yang efektif karena mampu menyentuh aspek emosional dan kultural masyarakat. Hal ini juga ditegaskan bahwa Islam hadir tidak untuk menghapus budaya, melainkan untuk menyempurnakan dan memberi arah moral terhadap tradisi yang ada.[5] Dengan demikian, mempelajari tradisi dalam Islam bukan hanya mengungkap dimensi budaya masyarakat Muslim, tetapi juga memahami bagaimana Islam menyesuaikan diri dengan keragaman lokal tanpa kehilangan kemurnian ajarannya.

---

[2] Jamaluddin, Mohammad Rapik, "Kebangkitan Islam Di Indonesia Perspektif Post-Tradisionalisme Islam," *Kontekstualita* 34, no. 02 (2017): 148.

[3] Arsal et al., *Kajian Hukum Islam Terhadap Tradisi dan Problematika Sosial Keagamaan*, Jilid 1 (Bengkulu: Yayasan Sahabat Alam Rafflesia, 2022), 41.

[4] Muhammad Saleh, *Fragmentasi Islam dan Budaya Lokal*, Cetakan 1 (Mataram: Sanabil, 2022), 67.

[5] Japarudin, *Islam & Budaya Lokal Dalam Tradisi Tabut*, Cetakan I (Yogyakarta: Samudra Biru, 2021), 33.

Tradisi dilakukan oleh umat Islam dalam berbagai alasan dan perayaaan. Misalnya perayaan tahun baru Islam, maulid nabi, hari raya, dan termasuk juga tradisi dalam menghadapi peristiwa kematian. Semua bentuk tradisi ini dijalankan dengan dasar pemikiran yang berbeda, namun secara umum terlihat untuk menghasilkan maslahat di kalangan masyarakat itu sendiri.

Sehubungan dengan kematian, yang merupakan salah satu realitas yang pasti dihadapi oleh setiap manusia, Islam memandang bahwa kematian bukanlah akhir dari segalanya, melainkan awal dari kehidupan yang sesungguhnya, yaitu kehidupan setelah dunia. Allah SWT berfirman dalam:

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِۗ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ

Artinya: "*Setiap yang bernyawa pasti akan merasakan kematian. Kemudian, hanya kepada Kami kamu dikembalikan."* (QS. Al-Ankabut ayat 57)

Ayat ini menegaskan bahwa kematian adalah keniscayaan yang menghubungkan manusia dengan kehidupan akhirat. Kehidupan setelah kematian merupakan fase panjang yang dimulai sejak ruh dicabut hingga dibangkitkannya manusia pada hari kiamat. Dalam pandangan ini, kematian bukan sekadar peristiwa biologis, tetapi juga spiritual, di mana amal perbuatan manusia menjadi bekal dalam perjalanan menuju akhirat.[6]

Setelah kematian, manusia memasuki fase *barzakh*, yaitu alam perantara sebelum hari kebangkitan. Dalam perspektif antropologis, kematian juga dipahami sebagai proses sosial dan budaya yang menandai perubahan status seseorang dari

[6] Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, *Perjalanan Panjang Setelah Kematian* (Yogyakarta: Indonesia Bertauhid, 2019), 27.

dunia menuju dimensi spiritual.[7] Oleh karena itu, ritual-ritual yang dilakukan setelah kematian bukan hanya bentuk penghormatan kepada almarhum, tetapi juga menjadi sarana masyarakat untuk mengelola kesedihan dan meneguhkan iman akan adanya kehidupan abadi.[8] Refleksi terhadap kematian membuat manusia lebih sadar terhadap makna kehidupan dan pentingnya berbuat baik sebelum ajal menjemput.[9] Dengan demikian, pembahasan tentang kematian dan tradisi setelahnya tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga sosial, karena memadukan antara ajaran Islam dan nilai-nilai budaya yang hidup di tengah masyarakat.[10] Tradisi tersebut pada akhirnya menjadi bentuk internalisasi ajaran tauhid dan keimanan terhadap kehidupan akhirat, yang menjadikan kematian bukan sebagai akhir, melainkan permulaan perjalanan menuju kebahagiaan abadi.[11]

Tradisi Islam di berbagai daerah Nusantara kemudian mengembangkan bentuk-bentuk ritual yang mencerminkan kesadaran terhadap kematian ini, seperti tahlilan, kenduri, dan doa bersama bagi yang telah wafat. Meskipun berbeda dari satu daerah ke daerah lain, praktik tersebut menunjukkan adanya hubungan erat antara kepercayaan terhadap kehidupan setelah mati dengan ekspresi budaya lokal yang berakar dari ajaran Islam.

---

[7] Toetik Koesbardiati, "Kematian Perpektif Antropologi" (Mulyorejo Surabaya: Airlangga University Press, 2016), 33.

[8] Aryavamsa Frengky, *Siasati Kematian Sebelum Sekarat*, Cetakan Pe (Yogyakarta: In sight, 2016), 19.

[9] Y B Adimassana, "Mengintip kehidupan pasca kematian," *Jurnal Spiritualitas Ignasian* 20, no. 02 (2020): 61.

[10] Achmad Imam Bashori, "Kehidupan Setelah Kematian (Tela'ah Kiritis Sabab Nuzul Surah Ali Imran Ayat 144 dan 169)," *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI AL FITHRAH* 10, no. Februari (2020): 74.

[11] Yefta Yan Mangoli, "Studi Tentang Keadaan Setelah Kematian Dalam Perspektif Perjanjian Baru," *Jurnal Teologi Pentakosta Indonesia* 2, no. 1 (2022): 56.

Salah satu bentuk tradisi yang dilaksanakan setelah kematian adalah tradisi *sadakah* (sedekah). Tradisi ini berlaku pada masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam dan merupakan salah satu bentuk kearifan lokal yang masih lestari hingga saat ini. Tradisi ini biasanya dilaksanakan ketika terjadi peristiwa kematian sebagai wujud rasa syukur, kepedulian, dan penghormatan terhadap orang yang telah meninggal dunia. Berdasarkan hasil wawancara dengan masyarakat setempat, *sadakah* dibedakan menjadi dua bentuk, yaitu *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo*. *Sadakah pusaro* dilakukan saat prosesi penguburan berlangsung, di mana keluarga almarhum memberikan sedekah kepada orang-orang yang hadir melihat si mayit yang mau dikuburkan di pemakaman, seperti anak-anak, para bapak, dan khususnya para penggali kubur. Besaran sedekah yang diberikan berkisar antara Rp5.000 hingga Rp10.000 per orang. Tradisi ini umumnya dilakukan bagi warga biasa yang meninggal dunia, dan dana sedekah tersebut sepenuhnya berasal dari keluarga almarhum. Praktik *sadakah pusaro* tidak hanya dianggap sebagai bentuk amal bagi keluarga yang ditinggalkan, tetapi juga sebagai simbol kebersamaan dan solidaritas sosial antarwarga di tengah suasana duka.[12]

Berbeda dengan *sadakah pusaro*, tradisi *sadakah kudo* memiliki makna yang lebih khusus dan hanya dilakukan ketika yang meninggal dunia adalah seorang *datuk* atau tokoh adat. Dalam tradisi ini, keluarga almarhum memberikan sedekah kepada para *datuk* yang hadir dalam acara berkumpul di rumah duka sebagai bentuk penghormatan terhadap kedudukan almarhum semasa hidupnya.

[12] Iyan, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 5 Maret 2025.

Besaran sedekah yang diberikan biasanya berkisar antara Rp50.000 hingga Rp100.000 untuk setiap *datuk*.[13] Tradisi *sadakah kudo* mencerminkan adanya struktur sosial dan penghargaan terhadap tokoh adat di tengah masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam. Nilai yang terkandung di dalamnya tidak hanya berupa pemberian materi, tetapi juga penghormatan terhadap jasa dan kebijaksanaan yang telah diwariskan oleh para *datuk*. Dengan demikian, kedua bentuk *sadakah* tersebut mencerminkan perpaduan antara nilai religius dan nilai budaya, yang memperlihatkan bagaimana masyarakat setempat memaknai kematian bukan hanya sebagai peristiwa kehilangan, tetapi juga sebagai momentum untuk memperkuat hubungan sosial dan spiritual antarwarga.

Dalam teori Islam, tradisi yang berkaitan dengan kematian hendaknya berlandaskan pada ajaran syariat, yaitu meneladani sunnah Rasulullah SAW tanpa adanya tambahan atau kebiasaan yang tidak memiliki dasar dalam agama. Dalam pandangan ulama fikih, sedekah yang dilakukan setelah kematian sebaiknya ditujukan untuk kepentingan sosial dan kemaslahatan umum, bukan dijadikan ritual yang terikat pada waktu atau tempat tertentu. Namun dalam praktik masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam, ditemukan bentuk-bentuk sedekah seperti *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* yang dilakukan pada saat penguburan dan setelah kematian tokoh adat (*datuk*). Tradisi ini sering kali tidak dijelaskan secara eksplisit dalam sumber-sumber hukum Islam, sehingga memunculkan perdebatan di kalangan masyarakat dan ulama setempat, apakah praktik tersebut merupakan bagian dari kearifan lokal yang

[13] Idil Fitra, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 8 Maret 2025.

dapat diterima, atau justru termasuk amalan yang tidak memiliki dasar syariat (bid‘ah) dalam ajaran Islam.[14]

Pertentangan muncul ketika nilai-nilai lokal yang melekat pada tradisi kematian dipahami berbeda dengan prinsip keagamaan yang bersifat normatif. Dari sudut pandang teori tradisi Islam, tradisi yang hidup dalam masyarakat harus sejalan dengan maqasid al-syariah, yaitu menjaga agama, jiwa, dan kehormatan manusia. Namun praktik *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Tampunik lebih menonjolkan sisi sosial-budaya daripada dimensi ibadah, karena fokusnya bukan pada doa atau amal untuk almarhum, melainkan pada pemberian sedekah kepada masyarakat sekitar atau sesama datuk. Hal ini menimbulkan pertanyaan mendasar, sejauh mana tradisi tersebut dapat dikategorikan sebagai bentuk kebaikan yang bernilai ibadah, dan kapan tradisi tersebut berpotensi bertentangan dengan ajaran Islam murni. Dengan demikian, permasalahan penelitian ini berpusat pada upaya menemukan keseimbangan antara pelestarian nilai budaya lokal dan pemurnian praktik keagamaan sesuai tuntunan Islam.

Dari uraian penjelasan di atas, penulis tertarik untuk meneliti mengenai bagaimana tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam ditinjau dari hukum Islam, dan tradisi itu merupakan tradisi yang perlu diteliti menurut hukum Islam. Dengan demikian, peneliti tertarik melakukan penelitian dengan judul “Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau dari Hukum Islam”.

[14] Syafril, “Wawancara Pribadi” (Jorong Tampunik), 10 Maret 2025.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas maka pertanyaan-pertanyaan yang akan dijawab dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pelaksanaan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam ?
2. Bagaimana tinjauan hukum Islam terhadap tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Kabupaten Agam ditinjau dari hukum Islam ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

a. Untuk mengetahui dan menjelaskan pelaksanaan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam.

b. Untuk mengetahui dan menjelaskan tinjauan hukum Islam terhadap tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam ditinjau dari hukum

2. Kegunaan Penelitian

a. Untuk menambah wawasan penulis dalam persoalan mengenai tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* dan tinjauan hukum Islam mengenai tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo*.

b. Untuk menambah referensi bagi peneliti-peneliti dan pembaca yang tertarik dengan tema seperti yang penulis teiti.

c. Untuk menambah koleksi buku diperpustakaan UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.
d. Untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum (SH) pada Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah) Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi

D. Tinjauan Kepustakaan dan Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang tema tradisi *sadakah* (sedekah) sudah banyak dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya, baik dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi, maupun artikel- artikel jurnal dan tulisan ilmiah lainnya. Dimana penelitian terdahulu tersebut akan dijadikan sebagai acuan penulis dalam mengerjakan suatu penelitian. Pada kesempatan ini penulis akan menggambarkan lima diantara beberapa penelitian terdahulu, dengan alasan bahwa kelima penelitian ini hampir mirip dengan penelitian yang akan penulis lakukan.

Penelitian pertama ditulis oleh Febbi Febiola berjudul "Tradisi *Sidakah Kudo* dalam Ritual Kematian Keluarga *Datuak* pada Suku Payobada di Tilatang Kamang". Skripsi ini ditulis pada Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Ushuludin dan Studi Agama-Agama Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Pandang tahun 2025.[15] Ia membahas pelaksanaan dan makna simbolik tradisi *sidakah kudo* sebagai bagian dari upacara kematian masyarakat Payobada. Rumusan masalah penelitian ini berfokus pada bagaimana praktik *sidakah kudo* dijalankan, nilai sosial yang terkandung di dalamnya, serta bagaimana pandangan ulama. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa tradisi ini memiliki fungsi sosial

[15] Febbi Febiola, "Tradisi Sidakah Kudo Dalam Ritual Kematian Keluarga *Datuak* Pada Suku Payobada Di Tilatang Kamang" (Universitas Islam Negeri (UIN) Imam Bonjol Padang, 2025).

yang penting dalam mempererat hubungan kekeluargaan dan menghormati orang yang telah meninggal. Namun demikian, secara teologis terdapat unsur-unsur adat yang belum sepenuhnya sesuai dengan ajaran Islam, sehingga diperlukan pemahaman dan pembinaan agar tradisi ini tetap lestari tanpa mengandung praktik yang bertentangan dengan prinsip tauhid.

Kedua, skripsi dari Hafidh Subhan dengan judul "Perspektif *Fiqh Muamalah* Terhadap Keabsahan Penetapan dan Pemberian Upah dalam Pengurus Jenazah" pada Prodi Hukum Ekonomi Syariah dari Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh pada tahun 2022.[16] Ia membahas persoalan hukum Islam terkait pemberian upah kepada pihak yang membantu pengurusan jenazah. Rumusan masalah yang diangkat adalah bagaimana pandangan *fiqh muamalah* terhadap keabsahan upah tersebut. Dari hasil kajian disimpulkan bahwa pemberian upah dalam konteks in diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan prinsip keikhlasan ibadah, sebab aktivitas pengurusan jenazah termasuk dalam bentuk jasa yang memiliki nilai manfaat dan dapat dihargai secara muamalah.

Penelitian serupa dilakukan oleh Hadija dengan judul "Integrasi Budaya Islam pada Tradisi Upacara Adat Kematian di Masyarakat Kajang" skripsi dari Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar pada tahun 2018.[17] Rumusan masalah dalam penelitian ini menitikberatkan pada bentuk integrasi antara nilai-nilai Islam dengan tradisi lokal dalam pelaksanaan upacara kematian, serta sejauh

[16] Hafidh Subhan, "Perspektif *Fiqh muamalah* Terhadap Keabsahan Penetapan Dan Pemberian Upah Dalam Pengurusan Jenazah" (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2022).

[17] Hadija, "Integrasi Budaya Islam Pada Tradisi Upacara Adat Kematian di Masyrakat Kajang" (UIN Alauddin Makassar, 2018).

mana masyarakat memahami perbedaan antara unsur adat dan ajaran Islam. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa masyarakat Kajang mampu mengakomodasi nilai-nilai Islam ke dalam adat kematian tanpa menghilangkan ciri khas budayanya. Beberapa simbol adat memang tidak bersumber langsung dari syariat, namun tidak sampai menimbulkan penyimpangan akidah. Hal ini menunjukkan adanya proses adaptasi budaya yang harmonis antara tradisi lokal dan nilai-nilai Islam.

Keempat dituliskan oleh Yunika Wulandari, dengan skripsi berjudul "Tradisi Ziarah Kubur Puyang dan Implikasinya terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan di Desa Sukabanjar, Kecamatan Muaradua, Kabupaten Ogan Komering Ulu Selatan", berasal dari Fakultas Ushuludin dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung tahun 2018.[18] Ia turut memberikan gambaran mengenai tradisi keagamaan lokal yang serupa. Fokus penelitian ini adalah bentuk pelaksanaan ziarah kubur *puyang* dan dampaknya terhadap kehidupan sosial serta religius masyarakat. Hasil penelitian menyatakan bahwa tradisi ziarah *puyang* masih dijalankan sebagai bentuk penghormatan kepada leluhur dan perekat sosial antarwarga. Dari perspektif hukum Islam, ziarah kubur diperbolehkan sepanjang tidak diiringi dengan keyakinan yang berlebihan terhadap arwah atau peninggalan leluhur. Dengan demikian, tradisi ini mengandung nilai sosial yang positif, namun perlu diarahkan agar tetap sejalan dengan prinsip keesaan Tuhan.

[18] Yunika Wulandari, "Tradisi Ziarah Kubur Puyang dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan di Desa Sukabanjar Kecamatan Muaradua Kabupaten Ogan Komering Ulu Selatan" (Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2018).

Terakhir, penelitian oleh Muniif Hasan dengan judul "Nilai-nilai Pendidikan Aqidah dalam Tradisi Sedekah Ruwah di Desa Pelabuhan Baru, Kecamatan Curup Tengah" berasal dari Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Institut Agama Islam Negeri Curup tahun 2023.[19] Ia berfokus pada identifikasi nilai-nilai keimanan yang terkandung dalam tradisi *sedekah ruwah*. Rumusan masalah penelitian ini berkaitan dengan bagaimana pelaksanaan tradisi tersebut serta bagaimana nilai pendidikan akidah diinternalisasikan di dalamnya. Kesimpulan penelitian menunjukkan bahwa tradisi *sedekah ruwah* sarat dengan nilai religius seperti keimanan, rasa syukur, dan kepedulian sosial. Walaupun tradisi ini berasal dari kebiasaan leluhur, secara substansial tidak bertentangan dengan ajaran Islam selama dimaknai sebagai bentuk sedekah dan doa untuk arwah. Peneliti menegaskan pentingnya pemahaman masyarakat agar mampu membedakan antara nilai budaya yang baik dengan unsur ritual yang berpotensi menyimpang dari ajaran Islam.

Dari beberapa penelitian terdahulu tersebut, terlihat adanya perbedaan yang cukup mendasar dengan penelitian tentang Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam. Penelitian Febbi Febiola (2025) berfokus pada pelaksanaan *sidakah kudo* dalam konteks adat kematian keluarga *datuak* di Tilatang Kamang jorong Koto Malintang, sementara penelitian ini menelaah tradisi serupa namun dalam wilayah dan konteks sosial yang berbeda, serta menitikberatkan pada analisis hukum Islam terhadap praktiknya.

[19] Muniif Hasan, "Nilai-Nilai Pendidikan Aqidah Dalam Tradisi Sedekah Ruwah di Desa Pelabuhan Baru Kecamatan Curup Tengah" (Institut Agama Islam Negeri Curup, 2023).

Penlitian Hafidh Subhan (2022) lebih menyoroti aspek *fiqh muamalah* tentang keabsahan pemberian upah dalam pengurusan jenazah, sedangkan penelitian ini membahas sedekah dalam adat kematian bukan sebagai upah, tetapi sebagai bentuk amal sosial yang bernilai adat dan spiritual. Adapun penelitian Hadija (2018) mengkaji integrasi antara budaya Islam dan adat dalam masyarakat Kajang secara umum, tidak secara spesifik memiliki praktik sedekah dalam kematian sebagaimana yang menjadi fokus penelitian ini. Berbeda pula dengan Yunika Wulandari (2018), yang meneliti ziarah kubur dan implikasi sosialnya, penelitian ini justru membahas tradisi pemberian sedekah pasacakematian yang berkaitan langsuang dengan sistem adat minangkabau.

Sedangkan penelitian Muniif Hasan (2023) menekankan nilai-nilai pendidikan aqidah dalam tradisi sedekah ruwah yang bersifat ritual keagamaan tahunan, sementara penelitian ini berfokus pada tradisi sedekah yang muncul akibat peristiwa kematian, dengan pendekatan analisis hukum Islam dan adat local yang hidup dimasyarakat.

Secara keseluruhan, kelima penelitian tersebut menunjukkan pola yang serupa, yaitu upaya pelestarian tradisi lokal yang mengandung nilai sosial dan spiritual tinggi, namun tetap berusaha diselaraskan dengan ajaran Islam. Rumusan masalah yang dikemukakan oleh para peneliti umumnya menyoroti hubungan antara adat dan syariat, sedangkan hasil penelitiannya menunjukkan bahwa pelaksanaan tradisi dapat diterima selama tidak mengandung unsur kemusyrikan atau keyakinan yang menyimpang dari prinsip tauhid. Temuan-temuan tersebut menjadi landasan penting bagi penelitian mengenai tradisi *sadakah pusaro* dan

sadakah kudo di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam yang juga berada dalam konteks dialektika antara adat dan hukum Islam.

E. Penjelasan Judul dan Definisi Operasional

Sesuai dengan judul skripsi, "Tradisi *Sadakah Pusaro* dan *Sadakah Kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau dari Hukum Islam", maka penulis akan menjelaskan kata-kata yang dianggap perlu untuk menghilangkan keraguan dalam membacanya. Kata-kata tersebut antara lain kata tradisi, *sadakah*, *sadakah pusaro*, *sadakah kudo*, tinjauan, dan hukum Islam.

Pertama adalah kata tradisi, istilah tradisi berasal dari bahasa Latin *traditio* yang berarti penyerahan atau pewarisan. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), tradisi diartikan sebagai kebiasaan yang diwariskan secara turun-temurun dan masih dijaga keberlangsungannya oleh suatu kelompok masyarakat. Secara umum, tradisi dapat dimaknai sebagai perilaku, kebiasaan, atau kegiatan yang dilakukan secara berulang dalam kehidupan sosial, karena dianggap memiliki nilai penting dan menjadi bagian dari identitas bersama.[20] Tradisi lahir dari kesepakatan dan keyakinan masyarakat yang menjadikannya sebagai pedoman dalam bertindak, serta berfungsi mempertahankan keharmonisan sosial dan nilai-nilai moral yang diyakini.[21] Oleh karena itu, tradisi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah kebiasaan yang telah diwariskan dan tetap dijalankan oleh masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam,

[20] Sumanto Al Qutuby dan Izak Y. M. Lattu, *Tradisi dan Kebudayaann Nusantara* (Semarang: Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Press, 2019), ix–x.

[21] Sagaf S Pettalongi, "Masyarakat Kesultanan Ternate," *Jurnal el Harakah* 14, no. 2 (2012): 172.

berupa kegiatan *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* sebagai wujud pengamalan nilai keagamaan dan sosial yang berpadu dengan adat istiadat setempat.

Selanjutnya kata *sadakah* (sedekah), Kata *sadakah* atau sedekah berasal dari bahasa Arab *ṣadaqah* (صدقة) yang berakar dari kata *ṣidq* (صدق) yang berarti kejujuran atau kebenaran. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI)**,** sedekah diartikan sebagai pemberian sesuatu kepada orang yang membutuhkan sebagai tanda kebaikan dan ibadah karena Allah SWT. Sedekah memiliki makna yang lebih luas daripada zakat, sebab tidak dibatasi oleh jumlah, waktu, ataupun jenis harta yang diberikan.[22] Dalam ajaran Islam, sedekah bukan hanya berupa harta benda, tetapi juga dapat berupa amal perbuatan, ucapan yang baik, serta bantuan kepada sesama yang dilandasi niat ikhlas.[23] Dengan demikian, *sadakah* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah bentuk pemberian atau pengorbanan yang dilakukan oleh masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam secara sukarela dalam rangka memperoleh keberkahan, mempererat hubungan sosial, serta sebagai wujud pengamalan nilai-nilai keagamaan yang diwariskan dalam tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo*.

Selanjutnya kata dari *sadakah pusaro*, Istilah *sadakah pusaro* terdiri dari dua kata, yaitu *sadakah* yang berarti pemberian atau amal kebajikan yang dilakukan secara sukarela karena dorongan keimanan, dan *pusaro* yang dalam bahasa Minangkabau berarti makam atau kuburan. Secara maknawi, *sadakah*

---

[22] Pusat Kajian Strategis - Badan Amil Zakat Nasional, *Standar Laboratorium Manajemen Zakat*, *Angewandte Chemie International Edition, 6(11), 951–952.* (Jakarta: Pusat Kajian Strategis - Badan Amil Zakat Nasional (Puskas BAZNAS) Jl., 2021), 13–15.

[23] Ranggi Pranata and Riza Wardefi, "SIBERSERI: Siswa Bersedekah Setiap Hari Sebagai Upaya Pembentukan Karakter Peduli Sosial Di SMPN 1 IV Koto Amal," *Tazakka: Jurnal Pendidikan Dan KeIslaman* 2, no. 03 (2024): 236.

pusaro dapat dipahami sebagai bentuk pemberian atau sedekah yang dilakukan dalam rangka memperingati dan mendoakan orang yang telah meninggal dunia.[24]

Dalam praktiknya, tradisi ini biasanya dilaksanakan dengan membawa makanan atau perlengkapan ke makam keluarga, kemudian diiringi dengan pembacaan doa serta kegiatan kebersamaan antarwarga. Tujuan utamanya bukan hanya untuk mendoakan arwah, tetapi juga memperkuat hubungan sosial dan menjaga warisan budaya keagamaan masyarakat setempat. Dengan demikian, *sadakah pusaro* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah suatu kebiasaan turun-temurun masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam yang memadukan nilai sosial, budaya, dan keagamaan melalui kegiatan sedekah dan doa bersama di makam simayit sebagai bentuk penghormatan serta pengingat akan kehidupan akhirat.

Selanjutnya kata *sadakah kudo*, Istilah *sadakah kudo* terdiri atas dua kata, yaitu *sadakah* yang berarti pemberian sukarela yang dilandasi oleh keikhlasan dan nilai keagamaan, serta *kudo* yang dalam konteks adat Minangkabau dimaknai sebagai simbol kehormatan dan penghargaan terhadap seseorang yang memiliki kedudukan tinggi dalam masyarakat. Dalam tradisi masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam, *sadakah kudo* merupakan bentuk sedekah yang dilakukan ketika seorang *datuak* meninggal dunia. Sedekah ini diberikan oleh kepada *datuak* tertentu dalam lingkungan adat, dengan jumlah yang telah ditentukan sebagai tanda penghormatan dan pengakuan terhadap kedudukan sosial mereka.[25] Dengan demikian, *sadakah kudo* dalam penelitian ini dimaknai

[24] Iyan, "Wawancara Pribadi."
[25] Fitra, "Wawancara Pribadi."

sebagai tradisi pemberian sedekah atas meninggalnya seorang *datuak*, yang diberikan kepada *datuak* tertentu dalam jumlah tertentu sebagai bentuk penghormatan, solidaritas sosial, dan pelaksanaan nilai keagamaan yang berpadu dengan adat Minangkabau.

Selanjutnya kata tinjauan, Kata tinjauan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)* diartikan sebagai hasil meninjau, pandangan, atau penelaahan terhadap suatu hal dari sudut tertentu. Secara umum, istilah ini mengandung makna kegiatan menelaah, mengkaji, dan memandang suatu permasalahan berdasarkan sudut pandang atau kerangka teori tertentu untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam.[26] Dalam konteks penelitian ini, tinjauan dimaksudkan sebagai suatu proses analisis dan penilaian terhadap tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* menggunakan sudut pandang hukum Islam. Dengan demikian, tinjauan dalam penelitian ini bukan sekadar bentuk pengamatan deskriptif, tetapi merupakan upaya ilmiah untuk menilai kesesuaian praktik tradisi tersebut dengan prinsip, norma, dan ketentuan hukum Islam yang berlaku.

Selanjutnya kata hukum Islam, Istilah hukum Islam secara etimologis terdiri dari dua kata, yaitu *hukum* dan *Islam*. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, hukum diartikan sebagai peraturan atau ketentuan yang mengikat dan harus ditaati oleh masyarakat, baik berupa undang-undang maupun norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam kehidupan sosial.[27] Sementara itu, kata *Islam* berarti agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW yang

[26] Sugiyono, "Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D" (Bandung: Alfabeta, 2013), 85.

[27] Hardi dkk Fardiansyah, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bali: CV. Intelektual Manifes Media, 2023), 38.

berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah. Secara terminologis, hukum Islam adalah seperangkat aturan yang bersumber dari wahyu Allah dan sunnah Rasulullah SAW yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik dalam hubungan dengan Allah maupun sesama manusia.[28] Dalam konteks penelitian ini, hukum Islam dimaknai sebagai tolok ukur normatif yang digunakan untuk menilai sejauh mana praktik tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam sejalan dengan prinsip-prinsip syariat Islam, terutama yang berkaitan dengan niat, tata cara, dan tujuan sedekah dalam ajaran agama.

Berdasarkan penjelasan dari beberapa istilah tersebut, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini berfokus pada kajian terhadap tradisi masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam yang dikenal dengan *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo*. Tradisi ini merupakan bentuk sedekah yang dilakukan dalam konteks kematian, baik berupa pemberian kepada pihak tertentu di makam (*sadakah pusaro*) maupun sedekah yang diberikan kepada para *datuak* dalam jumlah tertentu setelah wafatnya seorang *datuak* (*sadakah kudo*). Keduanya mencerminkan nilai sosial, penghormatan, serta pengamalan ajaran Islam dalam bingkai adat Minangkabau. Melalui tinjauan hukum Islam, penelitian ini berupaya menilai kesesuaian praktik tradisi tersebut dengan prinsip-prinsip syariat yang menekankan keikhlasan, tujuan ibadah, dan tata cara sedekah yang benar menurut ajaran Islam. Dengan demikian, keseluruhan pembahasan ini dimaksudkan untuk

[28] Abdullah and Darmini, *Pengantar Hukum Islam*, Cetakan I (Mataram: Literasi Nusantara, 2021), 91.

memahami hubungan antara adat dan agama dalam kehidupan masyarakat, serta menemukan nilai-nilai keIslaman yang terkandung di dalam tradisi tersebut.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) yang bertujuan memperoleh data secara langsung dari lokasi penelitian. Sumber utama penelitian ini diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi di lapangan. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif, yaitu metode penelitian yang berfokus pada pemahaman mendalam terhadap suatu fenomena sosial secara komprehensif melalui proses interaksi langsung dengan subjek penelitian. Dalam konteks ini, peneliti melakukan pengumpulan data melalui komunikasi intensif dengan masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam, khususnya dengan tokoh adat, tokoh agama, serta masyarakat yang terlibat dalam pelaksanaan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo*, yang dipilih secara *purposive sampling* untuk mendapatkan informasi yang relevan dan mendalam.

2. Sumber Data

Penelitian ini memanfaatkan dua jenis sumber data, yaitu data primer dan data sekunder**.** Data primer merupakan data utama yang diperoleh secara langsung dari sumber pertama melalui hasil observasi dan wawancara mendalam di lapangan. Dalam konteks penelitian ini, sumber data primer adalah masyarakat Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam, khususnya tokoh adat (*datuak*)**,** tokoh agama, dan masyarakat pelaku tradisi *sadakah pusaro*

dan *sadakah kudo*, karena mereka terlibat langsung dalam pelaksanaan dan pemaknaan tradisi tersebut. Sementara itu, data sekunder berfungsi sebagai penunjang dan diperoleh melalui berbagai sumber tambahan yang memiliki keterkaitan dengan topik penelitian, seperti tulisan ilmiah, buku, jurnal, artikel, serta dokumen atau arsip adat yang membahas tradisi keagamaan dan sosial di masyarakat Minangkabau. Penggunaan kedua jenis data ini dimaksudkan agar analisis terhadap tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* dapat dilakukan secara komprehensif, baik dari segi praktik adat maupun dari sudut pandang hukum Islam.

3. Metode Pengumpulan Data

a. Wawancara

Wawancara merupakan salah satu teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui proses komunikasi langsung antara peneliti dan informansi. Teknik ini digunakan untuk memperoleh informasi yang relevan dengan fokus penelitian melalui pengajuan sejumlah pertanyaan yang telah disusun sebelumnya atau dikenal dengan wawancara terstruktur. Dalam penelitian ini, wawancara dilakukan dengan tokoh adat *datuak***,** tokoh agama**,** serta masyarakat yang terlibat langsung dalam pelaksanaan tradisi tersebut. Seluruh hasil wawancara dicatat dan kemudian ditranskripsikan secara sistematis ketika peneliti telah berada dalam tahap analisis data. Pada prinsipnya, wawancara dilakukan secara tatap muka langsung di lokasi penelitian; namun, apabila terdapat kendala waktu atau situasi tertentu, komunikasi dapat dilakukan melalui media daring seperti panggilan

video atau pesan instan.[29] Peneliti tidak dapat menjadikan keterbatasan pertemuan langsung sebagai alasan untuk tidak memperoleh data utama, sebab perkembangan teknologi telah menyediakan berbagai sarana komunikasi yang dapat digunakan untuk menjaga kualitas interaksi penelitian.

b. Observasi

Metode observasi merupakan salah satu teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara mengamati secara langsung objek atau fenomenal yang diteliti. Melalui metode ini, peneliti dapat memperoleh data yang autentik mengenai perilaku, tindakan, maupun situasi sosial yang terjadi secara alami tanpa adanya rekayasa. Observasi adalah cara pengumpulan data dengan melakukan pengamatan langsung terhadap aktivitas yang sedang berlangsung, baik dalam konteks individu, kelompok, maupun fenomenal sosial.[30] Dengan observasi, peneliti mampu menangkap makna yang muncul dari realitas sosial secara lebih mendalam. Metode observasi digunakan untuk mengamati secara langsung praktik kedua tradisi tersebut, mulai dari tahap persiapan, pelaksanaan, hingga nilai-nilai sosial yang religious yang terkandung di dalamnya. Melalui pengamatan ini, peneliti dapat memperoleh pemahamam empiris mengenai sejauh mana praktik *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* selaras atau berbeda dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang berlaku.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Data-data yang telah penulis dapatkan di lokasi penelitian selanjutnya akan dilakukan pengolahan dan analisis data dengan tahap-tahap sebagai berikut:

---

[29] Sugiyono, "Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D," 194–95.
[30] *Ibid,* 203.

a. Mencatat kembali data-data tersebut dengan melakukan pentaskripan hasil wawancara dan juga observasi. Hasil wawancara atau observasi yang berbahasa selain Bahasa Indonesia akan dituliskan sesuai bahasa aslinya untuk kemudian diterjemahkan ke dalam Bahasa Indoensia.
b. Menkategorikan data sesuai dengan jenis pertanyaan.
c. Menuliskan hasil pencarian data pada laporan hasil penelitian dengan metode analisis deskriptif, yaitu menggambarkan data sesuai dengan informasi yang didapatkan di lapangan. Selain analisis deskriptif, penulis juga metode induktif, yaitu pengambilan kesimpulan yang berangkat dari hal-hal yang bersifat khusus, untuk selanjutnya diambil kesimpulan yang umum.

5. Pedoman Penulisan

Penulisan skripsi ini secara umum berpatokan kepada Buku Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Syariah UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinngi tahun 2023. Adapun dalam hal-hal tertentu mengikuti arahan dan petunjuk dari dosen pembimbing.

G. Sistematika Pembahasan

Skripsi ini terdiri dari empat bab yang dimulai dari bab pendahuluan sampai bab penutup. Berikut akan penulis gambarkan sistematika penulisan skripsi ini secara lengkap.

Penulis akan mengawali skripsi ini dengan bab I yang merupakan bagian pendahuluan. Bagian pendahuluan ini merupakan pengantar untuk membahas skripsi secara keseluruhan. Di dalamnya diawali dengan latar belakang masalah yang berisi gambaran permasalahan penelitian sehingga skripsi ini layak untuk

diteliti. Kemudian dilanjutkan dengan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan kepustakaan dan penelitian terdahulu, penjelasan judul dan definisi operasional, metode penelitian, dan diakhiri dengan sistematika penulisan.

Pada Bab II**,** penulis akan menguraikan secara sistematis mengenai konsep *'urf* (adat kebiasaan) dalam perspektif hukum Islam. Bab ini berfungsi sebagai landasan teori yang digunakan untuk menilai dan menganalisis permasalahan yang telah dipaparkan pada bab pendahuluan. Pembahasan mengenai *'urf* dalam Islam meliputi pengertian *'urf***,** dasar hukum yang mendukung keberlakuannya**,** macam-macam *'urf***,** syarat dan ketentuan diterimanya *'urf* sebagai dalil hukum**,** serta kedudukan *'urf* dalam kaitannya dengan praktik sosial keagamaan masyarakat. Kajian teori ini menjadi acuan dalam memahami bagaimana nilai-nilai adat seperti tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* dapat dipertimbangkan dalam kerangka hukum Islam, sejauh tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.

Untuk lebih sempurnanya penilaian dan pengukuran terhadap permasalahan yang dikemukakan sebelumnya, maka pada bab III akan dijelaskna tentang kematian dalam Islam dan pertentangannya. Sub-sub bahasan yang akan dipaparkan antara lain sedekah dan dalil pensyariatannya, sasaran sedekah dalam Islam, waktu-waktu bersedekah, syarat-syarat bersedekah dalam Islam, konsep kematian dalam Islam, tata cara dan adab dalam menghadapi kematian, tradisi dan budaya dalam upacara kematian dalam budaya nusantara.

Adapun pada bab IV penulis akan memaparkan hasil penelitian yang diawali dengan menggambarkan sekilas tentang wilayah penelitian, dalam hal ini adalah Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam.

Gambaran wilayah penelitian ini lebih difokuskan kepada hal-hal yang berhubungan dengan keagamaan dan adat istiadat setempat. Selanjutnya penulis akan memaparkan hasil penelitian yang berhubungkan dengan rumusan masalah yang telah dituliskan pada bagian pendahuluan, yaitu tentang pelaksanaan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam dan tinjauan hukum Islam terhadap tradisi *sadakah* tersebut.

Penelitian ini akan ditutup dengan kesimpulan dan saran-saran dari penulis yang akan penulis tuangkan pada bab V.

BAB II

'URF SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM

A. Pengertian *'Urf*

Dalam kajian *ushul fikih*, istilah *'urf* merujuk pada pola kebiasaan masyarakat yang berulang dan diterima sebagai sesuatu yang wajar dalam kehidupan sosial mereka. Secara bahasa, kata العُرْفُ berasal dari akar kata (ع-ر-ف) yang berarti "sesuatu yang dikenal dan diakui baik oleh masyarakat".[1] Para ulama mendefinisikan *'urf* sebagai kebiasaan yang berlaku luas, tidak bertentangan dengan syariat, dan dijadikan pedoman dalam penetapan hukum ketika tidak ada nash yang bersifat tegas. Dalam konteks ini, *'urf* bertindak sebagai perangkat sosial yang memiliki nilai hukum karena ia berfungsi mewujudkan kemaslahatan.[2]

Adapun secara istilah, para ulama memberikan pengertian dalam beragam perspektif[3] :

1. Fairuz Abadi

العرف اسم لكل فعل يعرف بالشرع و العقل حسنة, والمعروف : من الاحسان.

"Al-'urf adalah nama setiap perbuatan yang kebaikannya dikenal oleh syariat dan akal. Dan al-'urf adalah yang dikenal dari perbuatan ihsan (baik)."

2. Abdul wahab Khallaf

العرف هو ما تعارفه الناس و ساروا عليه,من قول أو فعل أو ترك و يسمي العادة.

و في لسان الشرعيين الا فرق بينالعرف و العادة. فالعرف العملي : مثل تعارف

[1] Ahmad Sadzali, *Pengantar Belajar Usul Fikih* (Yogyakarta: Pusat Studi Hukum Islam (PSHI), 2017), 20.

[2] Muhammad Mahmud Nasution, "Eksistensi *'Urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam," *Al-Mau'izhah* 8, no. 2 (2022): 223.

[3] Agus Miswanto, *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, *Magnum Pustaka Utama, Yogyakarta; Unimma Press …* (Magelang: UnimMA Press, 2019), 200–201,.

الناس البيع بالتاطي من غير صيغة لفظية. و العرف القولي : مثل تعارفهم اطَلق الولد عليالذكر دون االنثي.

"Al-'urf adalah apa yang sudah dikenal oleh manusia, dan mereka menjalaninya, baik berupa perkataan, perbuatan, ataupun larangan. Dan ini dinamakan dengan adat. Dan dalam istilah syara', tidak ada perbedaan antara al-urf dan al-adat. Adapun alurf amali adalah seperti yang kenalnya manusia terhadap jual beli tanpa menggunakan sighat. Dan al-urf al-qauli adalah seperti pengenalan manusia dalam pengungkapan kata al-walad yang digunakan untuk anak laki-laki bukan untuk anak perempuan."

3. Ali Hasabullah

العادةما تعارفه الناس,فأصبح مألوفا لهم, سائغا في مجريحياتهم سواءأ كان قوال جري عرفهم علي استعماله في معني خاص بهم,كاطَلا قهم لفظ الولد علي الذكر دون أالنثي,و...

"Adat adalah apa yang sudah dikenal oleh manusia, oleh karena itu menjadi kebiasaan bagi mereka, menjadi santapan yang menyenangkan dalam perjalanan hidup mereka. Baik itu berupa perkataan yang kebiasaan mereka menggunakannya untuk makna yang khusus, seperti ungkapan orang arab menyebut kata al-walad untuk anak laki-laki, bukan digunakan untuk anak perempuan, dan lain-lain."

4. Abu Sunnah[4]

العُرْفُ: مَا اسْتَقَرَّ فِي النُّفُوْسِ مِنْ جِهَةِالْعُقُوْلِ وَتلَقَتْهُ الطبَاعُ السَّلِيْمَةُبِالْقُبُوْلِ

"Urf adalah sesuatu di mana jiwa merasakan ketenangan dalam mengerjakannya karena sudah sejalan dengan logika dan dapat diterima oleh watak kemanusiaannya."

Dengan demikian dapat dipahami bahwa 'urf adalah kebiasaan yang dikenal, diterima, dan dijalankan oleh masyarakat secara luas, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun sesuatu yang ditinggalkan, serta dinilai baik oleh akal dan tidak bertentangan dengan syariat**.**

Kedudukan *'urf* dalam hukum Islam juga didukung oleh prinsip Al-Qur'an

[4] Muhammad Tahmid Nur, Anita Marwing, dan Syamsuddin, *Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia* (Palopo: Duta Media Publishing, 2020), 18.

yang menekankan pentingnya mengikuti *'urf* yang ma'ruf, terutama dalam penyelesaian persoalan sosial. Allah Swt. berfirman:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ...

Artinya: *"Jadilah pemaaf dan perintahlah (orang-orang) pada yang makruf..."* (QS. Al- A'raf ayat 199)

Ayat ini menegaskan bahwa nilai-nilai kemasyarakatan yang dikenal baik (al-*'urf shahih*) dapat dijadikan landasan dalam bertindak.[5] Oleh karena itu, dalam disiplin fikih, *'urf* tidak hanya dipandang sebagai budaya, tetapi juga sebagai salah satu pertimbangan hukum yang memiliki legitimasi syar'i.

Dalam perkembangan ilmu fikih kontemporer, *'urf* dipahami sebagai sarana penting untuk menjaga relevansi hukum Islam dengan perubahan sosial. Dalam *'urf* menjadi rujukan ketika nash tidak secara eksplisit mengatur persoalan tertentu, selama kebiasaan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip syariat.[6] Dengan demikian, keberadaan *'urf* memberikan ruang fleksibilitas bagi hukum Islam sehingga mampu menyesuaikan diri dengan kondisi masyarakat yang dinamis.

Selain itu, penelitian-penelitian mutakhir seperti kajian Afidah Wahyuni dalam konteks Society 5.0 menegaskan bahwa *'urf* memiliki peran vital dalam menjembatani perubahan sosial dan kebutuhan hukum modern. Ia menilai bahwa *'urf* berfungsi sebagai mekanisme adaptasi syariat agar tetap kontekstual tanpa kehilangan esensinya.[7] Hal ini menunjukkan bahwa konsep *'urf* tidak hanya

[5] Nasution, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam," 2022, 223.

[6] Sadzali, *Pengantar Belajar Usul Fikih*, 20.

[7] Afidah Wahyuni dan Harisah, "Konsep *Al-Urf* dalam Perkembangan Society 5.0 Perspektif *Fikih* Kontemporer," *Ulumuna: Jurnal Studi KeIslaman* 9, no. 1 (2023): 71.

relevan pada masyarakat tradisional, tetapi juga pada era digital yang penuh inovasi sosial.

Di Indonesia, penerapan *'urf* juga tampak dalam *Kompilasi Hukum Islam* (KHI) yang banyak mengadopsi praktik adat sebagai bagian dari istinbat hukum, terutama pada wilayah hukum keluarga. Pada keberadaan *'urf* dalam KHI merupakan bentuk penerimaan hukum negara terhadap unsur kebiasaan masyarakat sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip syariat.[8] Hal ini menunjukkan harmonisasi antara hukum Islam, norma adat, dan kebutuhan sosial masyarakat Indonesia.

Dengan demikian, konsep *'urf* merupakan instrumen penting dalam hukum Islam yang menghubungkan antara nash, realitas sosial, dan tujuan kemaslahatan. Ia memberikan ruang bagi fleksibilitas hukum tanpa meninggalkan prinsip dasar syariat. Oleh sebab itu, memahami *'urf* menjadi sangat penting, terutama ketika suatu masyarakat memiliki tradisi kuat yang mempengaruhi praktik keagamaan dan hukum dalam kehidupan sehari-hari.

B. Dasar Hukum yang Mendukung Keberlakuannya

Keberlakuan *'urf* dalam hukum Islam memiliki dasar yang kuat baik dari Al-Qur'an, hadis, ijma', kaidah fiqh, pertimbangan kemaslahatan. Secara konseptual, syariat Islam memberikan ruang bagi kebiasaan masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip agama.

1. Al- Quran

Untuk menegakkan kebajikan yang dikenal umum oleh masyarakat dalam

[8] M Adib Hamzawi, "*'Urf* Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia," *Inovatif* 4, no. 1 (2018): 5.

firman Allah:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ...

Artinya: *"Jadilah pemaaf dan perintahlah (orang-orang) pada yang makruf..."* (QS. Al- A'raf Ayat 199).

Ayat ini menunjukkan bahwa kebiasaan yang baik (*'urf shahih*) bukan hanya diakui, tetapi juga dianjurkan untuk diterapkan dalam kehidupan sosial.[9] Menurut Ibnu Qutaibah, makna *al-'urf* pada ayat tersebut mencakup seluruh bentuk perbuatan baik, seperti bertakwa kepada Allah, menjaga hubungan kekerabatan (silaturahmi), memelihara lisan dari ucapan dusta, serta menahan anggota tubuh dari tindakan yang diharamkan. Makna ini sejalan dengan istilah *al-ma'rūf*, sebab hal-hal tersebut telah dikenal kebaikannya oleh manusia dan hati pun cenderung merasa tenteram terhadapnya.[10]

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ

Artinya: *"(Kewajiban atas bapak memberikan belanja kepada ibu anaknya itu dan pakaian yang ma'ruf)."*(QS. At-Talaq Ayat 6)

Ayat di atas menjelaskan tentang memberikan standard rezeki dan pakaian yang diberikan kepada istri telah diceraikan kecuali hanya sekadar memberikan batasan global yaitu *al-ma'ruf.* Melalui keglobalan inilah peranan *'urf* dalam merinci dan menafsirkan ayat al-Quran dan sunnah dianggap perlu.[11]

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ

Artinya: *"Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut."* (QS. An-Nisa' Ayat 19)

مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ

[9] Wandi, "Eksistensi *'urf* dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh," 190.

[10] Nur, Marwing, dan Syamsuddin, *Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia*, 48.

[11] Muhammad Mahmud Nasution, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam," *Al - Mau'izhah* 8, no. 2 (2022): 230–31.

Artinya: *"Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf"*(QS. Al-Baqarah Ayat 228)

Ayat-ayat tersebut menjadi dasar bagi pelaksanaan berbagai perbuatan baik yang telah berkembang sebagai tradisi dalam masyarakat. Pada prinsipnya, syariat Islam menerima dan mengakui adat serta kebiasaan yang berlaku selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Ketika Islam datang, ia tidak serta-merta menghapus seluruh tradisi masyarakat Arab, melainkan mempertahankan tradisi yang bernilai kebaikan dan secara bertahap menghilangkan tradisi yang bertentangan dengan ajaran Islam. Beberapa contoh tradisi yang dipertahankan antara lain praktik bagi hasil dalam perdagangan (*mudharabah*), jual beli *salam* yang telah menjadi kebiasaan masyarakat Madinah, serta jual beli *'araya*, yaitu transaksi kurma yang masih berada di pohon dengan kurma kering.[12]

2. Hadis

Hadis Nabi Muhammad SAW juga memberikan legitimasi terhadap nilai tradisi yang tidak bertentangan dengan syariat.

فَمَارَاَهُ المسْلِمُوْنَ حَسَنًافَهُوَعِنْدَاللهِ حَسَنٌ وَمَااَهُ المسْلِمُوْنَ سَيْأًفَهُوَعِنْدَاللهِ سَيْئٌ

Artinya: *"Sesuatu yang dinilai baik boleh oleh kaum muslimin adalah baik di sisi Allah, dan sesuatu yang mereka nilai buruk maka ia buruk di sisi Allah."*(H.R. Ahmad dan Ibnu Mas'ud)

من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم

Artinya: *"Siapa yang melakukan jual beli salam pada kurma hendaklah ditentukan jumlahnya, takarannya, dan tenggang waktunya."* (H.R. Bukhari)[13]

[12] Misno, "Teori 'Urf Dalam Sistem Hukum Islam Studi Jual Beli Ijon Pada Masyarakat Kabupaten Cilacap Jawa Tengah," *Al-Maslahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, n.d., 107.

[13] Wandi, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh," 190–91.

Dari hadis diatas, hadis tersebut menunjukkan bahwa perbuatan yang telah menjadi kebiasaan di kalangan kaum Muslimin dan dinilai baik juga dipandang baik di sisi Allah. Sebaliknya, tindakan yang bertentangan dengan kebiasaan baik tersebut dapat menimbulkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, mazhab Hanafi dan Maliki menegaskan bahwa ketentuan hukum yang ditetapkan berdasarkan *'urf* yang sahih memiliki kedudukan yang setara dengan penetapan hukum yang bersumber langsung dari dalil syar'i.[14]

3. Ijma' Ulama

Para ulama lintas generasi telah menjadikan *'urf* sebagai pertimbangan dalam ijtihad, yang menunjukkan pengakuan atas kehujjahannya dalam penetapan hukum Islam. Penggunaan *'urf* selaras dengan tujuan syariat untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghilangkan kesulitan, serta bersandar pada dalil syar'i yang diakui seperti *ijma'*, *maslahah mursalah,* dan *sadd al-dzari'ah*. Al-Syathibi menegaskan bahwa syariat Islam diturunkan untuk menjaga kemaslahatan manusia, sehingga tradisi masyarakat yang mengandung maslahat patut diperhatikan. Hal ini tercermin dalam akomodasi Islam terhadap sejumlah tradisi Arab pra-Islam yang bernilai maslahat, seperti *kafa'ah* dalam perkawinan, *'ashabiyyah* dalam perwalian dan warisan, serta kewajiban *diyat* pada pembunuhan tidak sengaja.[15]

Sejalan dengan itu, legitimasi *'urf* sebagai dalil syar'i diperkuat melalui mekanisme *ijma'*. *Ijma'* merupakan kesepakatan para mujtahid setelah wafatnya

[14] Misno, "Teori 'Urf Dalam Sistem Hukum Islam Studi Jual Beli Ijon Pada Masyarakat Kabupaten Cilacap Jawa Tengah," 107.

[15] *Ibid,* 107–108.

Rasulullah saw. terhadap persoalan tertentu, termasuk yang berkaitan dengan kebiasaan sosial. Al-Syaukani menyatakan bahwa ruang lingkup *ijma'* mencakup praktik sosial, sementara al-Jalal al-Mahalli dan al-Banani menegaskan bahwa adat yang berlaku tanpa penolakan Rasulullah saw. Dan para ulama setelahnya memiliki dasar hukum berupa sunah *taqririyah* dan *ijma' sukuti*. Bentuk *ijma'* ini tampak dalam praktik muamalah seperti syarat dalam jual beli, wakaf benda bergerak, akad *istisna'*, dan penggunaan pemandian umum, yang menunjukkan bahwa pengakuan terhadap *'urf* dapat terwujud melalui *al-ijma' al-'amali al-sukuti*.[16]

4. Kaidah Fikih

Ada sebelas kaidah yang berkaitan dengan '*Urf*:[17]

a. العادةمحكمة (Adat itu dapat dijadikan hukum)
b. استعمال الناس حجة يجب العمل بها (Apa yang biasa diperbuat orang banyak, merupakan hujjah yang wajib diamalkan)
c. انماتعتبرالعادةاذااطردت أوغلبت (Adat yang diperhitungkan hanyalah adat yang biasa berlaku atau dominan berlaku)
d. العبرةللغالب لشائع لاللنادر (Adat yang diperhitungkan adalah adat yang dominan, bukan yang jarang)
e. الحقيقةتترك بدلالةالعادة (Hakikat itu dapat ditinggalkan dengan petunjuk adat)
f. الكتاب كالخطاب (Tulisan itu seperti ucapan)
g. الاشارات المعهردةللاخرس كاليان بالسان (Isyarat orang bisu yang dapat dipahami seperti keterangan lisan)
h. المعروف عرف كالمشروط شرطا (yang dianggap baik oleh adat itu seperti sesuatu yang disyaratkan)

[16] Nur, Marwing, dan Syamsuddin, *Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia*, 41–42.

[17] Suwarjin, "Ushul Fiqh" (Yogyakrta: Teras, 2012), 157–58.

i. التعين بالعرف كالتعين بالنص (Penentuan sesuatu berdasarkan ‘*urf* itu seperti penentuan dengan nash)

j. المشروط بين اتجاركالمشروط بينهم (Sesuatu yang disyaratkan di antara para pedagang itu sama dengan sesuatu yang disyaratkan di antara mereka)

k. لايتكرتغيرالاحكام بتغيرالازمان (Tidak dapat dipungkiri terjadinya perubahan hukum disebabkan perubahan masa)

Kaidah fikih tersebut mencerminkan kemampuan hukum Islam dalam merespon dinamika kehidupan masyarakat yang tarus mengalami perubahan. Respons ini memungkinkan hukum Islam tetap relevan dan dapat diterapkan dalam berbagai kondisi sosial dan budaya yang berbeda. Kaidah-kaidah tersebut menunjukan adanya dimensi fleksibilitas atau aspek profan dalam hukum Islam, disamping tetap mempertahankan dimensi sakral sebagai bagian dari ajaran syariat.

5. Pertimbangan Kemaslahatan

Sejumlah ulama menyatakan bahwa *‘urf* memiliki legitimasi sebagai sumber pertimbangan hukum. Pengakuan tersebut berangkat dari prinsip umum bahwa syariat Islam hadir untuk mewujudkan kemaslahatan, dan salah satu bentuk kemaslahatan itu dapat dicapai melalui penerimaan terhadap *‘urf* yang membawa manfaat. Ali al-Khafif menegaskan bahwa penetapan hukum berdasarkan *‘urf sahih* merupakan bentuk pembangunan hukum yang berlandaskan kemaslahatan, bukan semata-mata tindakan manusia. Sejalan dengan itu, Abu Zahrah menuturkan bahwa memperhatikan *‘urf* yang tidak mengandung unsur kerusakan (*‘urf sahih*) merupakan salah satu wujud realisasi kemaslahatan, sehingga para

ahli fikih wajib menjadikannya sebagai bagian dari metode istinbat.[18]

Dengan demikian, dasar hukum *'urf* dalam Islam bersifat komprehensif, meliputi dalil Al-Qur'an, hadis, ijma' ulama, kaidah fikih, serta pertimbangan kemaslahatan. Seluruh rangkaian dasar tersebut menjelaskan bahwa *'urf* memiliki posisi yang sah sebagai sumber hukum yang bersifat pendukung dan pelengkap. Keberadaannya memungkinkan hukum Islam tetap hidup, lentur, dan mampu menjawab persoalan sosial yang terus berkembang.[19]

C. Macam-macam *'Urf*

Dalam literatur usul fikih, para ulama mengklasifikasikan *'urf* ke dalam beberapa jenis berdasarkan bentuk, objek, dan kualitasnya. Secara umum, pembagian *'urf* bertujuan untuk membedakan mana kebiasaan yang dapat dijadikan dasar hukum dan mana yang harus ditolak. Dalam pembagian ini diperlukan agar tradisi yang berkembang di masyarakat dapat diidentifikasi kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip syariat. Dengan demikian, kategorisasi *'urf* menjadi landasan pen ting dalam menentukan validitasnya sebagai dalil hukum.

1. Ditinjau dari segi materi yang biasa dilakukan:[20]

a. *Al-'urf qauli* yaitu kebiasaan yang berlaku dalam penggunaan kata-kata atau ucapan. Kata *waladun* secara etimologi artinya "anak" yang digunakan untuk anak laki-laki atau perempuan. Berlakunya kata tersebut untuk perempuan karena tidak ditemukan kata ini khusus untuk perempuan dengan tanda perempuan (mu'annats). Penggunaan kata *walad* itu untuk laki-laki dan

[18] Nur, Marwing, dan Syamsuddin, 43.

[19] Sucipto, "'Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam," *Asas* 7, no. 1 (2015): 30.

[20] Azimatul Fariqoini dan Siti Maryam Qurotul Aini, "Kedudukan 'Urf Dalam Hukum Islam," *Jurnal Hukum dan Ahwal al-Syakhsiyyah* 3, no. 1 (2023): 67–69.

perempuan (mengenai waris atau harta pusaka).

b. *Al-'urf fi'li* yaitu kebiasaan yang berlaku dalam perbuatan. Seperti kebiasaan jual beli barang-barang yang enteng (murah dan kurang begitu bernilai) transaksi antara penjual dan pembeli cukup hanya menunjukan barang serta serah terima antara penjual dan pembeli cukup hanya menunjukan barang serta serah terima barang dan uang tanpa ucapan transaksi (akad) apa-apa. Hal ini tidak menyalahi aturan akad dalam jual beli.

Kedua bentuk ini menunjukkan bahwa *'urf* dapat berwujud bahasa maupun tindakan sosial. Dalam konteks hukum *muamalah,* pembagian ini sangat penting karena banyak ketentuan akad yang mengikuti kebiasaan penggunaan istilah dan praktik yang berlaku di suatu daerah.

2. Dari segi ruang lingkup penggunaan '*Urf* :

a. *'Urf* umum yaitu '*urf* yang berlaku pada suatu tempat, masa dan keadaan, kebiasaan tertentu yang berlaku secara luas di seluruh masyarakat dan daerah. Contoh menganggukan kepada tanda menyetujui dan menggelengkan kepada tanda menolak atay menidakkan. Kalau ada orang berbuat kebaikan dari itu, maka dianggap aneh atau ganjil.

b. *'Urf* Khusus yaitu kebiasaan yang berlaku pada suatu tempat, masa dan keadaan tertentu saja, atau kebiasaan yang berlaku didaerah dan masyarakat tertentu. Seperti adat menarik garis keturunan melalui garis ibu atau perempuan (matrilineal) di Minangkabau dan melalui bapak (patrilineal) di kalangan marga Batak.[21]

[21] Fariqoini dan Aini, 69.

Keberadaan *'urf* khusus sering menjadi pertimbangan dalam penyelesaian kasus-kasus fikih kontemporer, terutama dalam muamalah baru yang berkembang di masyarakat modern.[22] Pembagian ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam mengakomodasi praktik sosial yang beragam.

3. Dari segi penilaian baik dan buruk adat / '*urf* :

a. *'Urf shahih* yaitu adat yang berulang ulang dilakukan, diterima oleh orang banyak, tidak bertentangan dengan agama, sopan santun, dan budaya yang luhur. Umpamanya memberi hadiah kepada orang tua dan kenalan dekat dalam waktu-waktu tertentu, mengadakan acara halal bihalal (silahturahmi) saat hari raya, memberi hadiah sebagai suatu penghargaan atas suatu prestasi.

b. *'Urf fasid* yaitu adat yang berlaku disuatu tempat meskipun merata pelaksanaannya, namun bertentangan dengan agama, undang-undang Negara dan sopan santun. Umpamanya berjudi untuk merayakan suatu peristiwa pesta dengan menghidangkan minuman haram, membunuh anak perempuan yang baru lahir, kumpul kebo (hidup bersama tanpa nikah).[23]

Pembagian ini menegaskan bahwa Islam tidak menolak tradisi, namun memberikan standar agar kebiasaan tetap berada dalam koridor nilai-nilai syariat. Hal ini sejalan dengan firman Allah Swt.:

...وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ...

Artinya: *"...Dan tolong-menolonglah dalam kebaikan dan ketakwaan..."* (QS. Al- Maidah Ayat 2)

Dalam kajian hukum Islam kontemporer, pembagian lain yang sering

[22] Ach Maimun, "Memperkuat ' Urf d alam Pengembangan Hukum Islam," *Al- Ahkam* 12, no. 1 (2017): 40, https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v11i2.936.

[23] Fariqoini dan Aini, "Kedudukan 'Urf Dalam Hukum Islam," 70.

digunakan adalah pembedaan antara ***'****urf qawli****,*** *'urf amali*, dan *'urf* ta'amul**,** yakni kebiasaan yang muncul dari praktik ekonomi dan sosial. Dalam transaksi ekonomi modern, banyak keputusan hukum yang mengacu pada kebiasaan pasar (market custom) atau praktik bisnis yang telah menjadi standar global.[24] Dengan demikian, keberadaan *'urf* dalam ranah ekonomi menunjukkan bahwa hukum Islam mampu berkembang mengikuti dinamika pasar modern.

Pembahasan mengenai macam-macam *'urf* juga berkembang dalam konteks era digital dan masyarakat modern. Pada era *Society 5.0***,** muncul bentuk-bentuk *'urf* baru yang berkaitan dengan kebiasaan digital, transaksi elektronik, serta interaksi berbasis teknologi.[25] Hal ini menunjukkan bahwa pembagian *'urf* tidak bersifat statis, melainkan terus berkembang mengikuti perubahan pola hidup masyarakat. Dengan demikian, *'urf* modern dapat masuk dalam kategori *'urf fi'li* atau *'urf amali* karena berkaitan dengan praktik yang dilakukan secara berulang di ruang digital.

Dalam konteks kajian tematik, jenis *'urf* yang berkembang pada kasus *cash waqf*. Menemukan bahwa praktik masyarakat dalam berwakaf uang melahirkan *'urf* baru yang akhirnya menjadi dasar hukum dalam pengembangan instrumen wakaf modern.[26] Hal tersebut menunjukkan bahwa *'urf* tidak hanya muncul dari kebiasaan sosial tradisional, tetapi juga dari praktik finansial kontemporer yang diakui keberlakuannya karena memenuhi unsur kemaslahatan.

---

[24] Muh. Fudhail Rahman, "Praktek *Al-'Urf*: Istinbat Hukum Dalam Transaksi Ekonomi Kontemporer," *Jurnal Sosial & Budaya Syari* , no. 4 (2019): 15.

[25] Wahyuni dan Harisah, "Konsep Al-urf dalam Perkembangan Society 5.0 Perspektif Fikih Kontemporer," 70.

[26] Syarial Dedi dan Hardivizon, "Implementasi *'Urf* Pada Kasus Cash *Waqf* (Kajian Metodologi Hukum Islam)" 11, no. 1 (2018): 40–41.

Kemaslahatan yang muncul yaitu manfaat nyata bagi masyarakat karena dana bisa dikumpulkan lebih cepat dan digunakan untuk program sosial secara lebih fleksibel. Karena membawa kebaikan, kebiasaan, ini diterima sebagai *'urf* yang sah dalam waqaf modern.

Terakhir, bahwa setiap jenis *'urf* memiliki dampak yang berbeda terhadap penetapan hukum. Mereka menegaskan bahwa pemahaman terhadap ragam *'urf* memungkinkan ulama dan praktisi hukum Islam untuk menilai apakah suatu tradisi dapat diterima atau tidak dalam perspektif syariat.[27] Dengan demikian, pengklasifikasian jenis-jenis *'urf* menjadi dasar penting dalam mengukur keabsahan tradisi serta relevansinya dalam pengembangan hukum Islam.

D. Syarat dan Ketentuan diterimanya *'Urf* Sebagai Dalil Hukum

'*Urf* yang dapat dijadikan rujukan dan dipertimbangkan sebagai dasar penetapan hukum harus memenuhi syarat-syarat tertentu agar layak digunakan. Apabila salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi, maka '*urf* tidak dapat dijadikan sandaran maupun landasan hukum. Para ahli ushul fikih menetapkan bahwa terdapat empat syarat utama yang harus dipenuhi agar suatu *'urf* dapat diterima sebagai dasar hukum[28] :

1. Tidak bertentangan teks-teks al-Quran dan sunah
2. *'Urf* berlaku umum
3. *'Urf* harus sudah ada ketika terjadi suatu peristiwa yang akan dilandaskan kepadanya.
4. Tidak menyalahi syarat yang diberikan oleh kedua belah pihak yang berakad

[27] Fariqoini dan Aini, "Kedudukan *'Urf* Dalam Hukum Islam," 74.

[28] Nur, Marwing, dan Syamsuddin, *Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia*, 79–81.

Sedangkan menurut Abdul Karim Bin Ali Muhammad Al-Namlah, bahwa *al-urf* (adat) dapat menjadi hujah syari'iyyah ketika terpenuhi beberapa syarat, yaitu[29] :

a. Hendaknya *'urf* itu bersifat umum
b. Hendaknya *'urf* itu diterima oleh mayoritas
c. Hendaknya *'urf* itu ada ketika diimplementasikan
d. Hendaknya *'urf* itu ada ketika dipelihara, yaitu perbuatan itu meyakinkan dalam tuntutan pandangan manusia
e. Hendaknya *'urf* itu tidak bertentangan dengan suatu dalil yang kuat
f. Hendaknya *'urf* tidak bertentangan dengan *'urf* lain dalam satu negara (tempat)

Adapun pendapat dari Sabhi Mahmassani sebagai berikut[30] :

a. Adat kebiasaan yang diterima oleh watak yang baik, yaitu bisa diterima oleh akal dan sesuai dengan perasaan yang waras atau dengan pendapat umum.
b. Hal-hal yang dianggap sebagai adat, harus terjadi berulang kali dan tersebar luas.
c. Yang dianggap berlaku bagi perbuatan muamalat, ialah adat kebiasaan yang lama atau yang campuran, bukan yang terakhir.
d. Suatu kebiasaan tidak boleh diterima apabila dua belah pihak terdapat syarat yang berlebihan.
e. Adat kebiasaan hanyalah boleh dijadikan alasan hukum apabila tidak bertentangan dengan ketentuan nash dari fiqh.

Dan pendapat dari Mustafa Ahmad al-Zarqa' sebagai berikut [31]:

---

[29] Miswanto, *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, 204.
[30] Wandi, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh," 192.

a. *'Urf* itu berlaku secara umum. Artinya ia berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi ditengah-tengah masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut.
b. *'Urf* itu telah memasyarakat ketika persoalan yang akan ditetapkan hukumnya muncul.
c. *'Urf* tidak bertentangan dengan diungkapan secara jelas dalam suatu transaksi.
d. *'Urf* tidak bertentangan dengan nash.

Keseluruhan syarat tersebut menunjukkan bahwa *'urf* tidak diterima secara mutlak, tetapi harus lolos dari berbagai uji substansi dan relevansi. Sebagaimana dinyatakan dalam literatur fikih, *'urf* baru memiliki legitimasi hukum jika memenuhi unsur keumuman, kesesuaian dengan nash, tidak menimbulkan mafsadah, memiliki kestabilan, dan bersifat pra-akad. Dengan demikian, keberlakuan *'urf* benar-benar dikendalikan oleh kerangka *maqashid al-syari'ah* sehingga tidak keluar dari tujuan syariat yang lebih besar.

E. Kedudukan *'Urf* dalam Kaitannya dengan Praktik Sosial Keagamaan Masyarakat

Kedudukan *'urf* dalam praktik sosial keagamaan masyarakat memiliki posisi yang sangat penting karena ia menjadi jembatan antara ketentuan syariat dengan dinamika budaya yang terus berkembang. *'Urf* merupakan instrumen yang menghubungkan hukum Islam dengan kenyataan sosial, sehingga hukum tetap memiliki relevansi dengan konteks masyarakat yang beragam.[32] Dalam pandangan

[31] Nasution, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam," 2022, 233.
[32] Ujang Ruhyat Syamsoni, "*'Urf* dan Pengaruhnya Dalam Penetapan Hukum Islam," *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol 1, no. 2 (2025): 26.

ini, *'urf* tidak hanya sebagai produk kebiasaan, tetapi juga sebagai sarana untuk memahami bagaimana nilai-nilai agama diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak berdiri secara kaku, tetapi selalu mempertimbangkan kondisi sosial di mana masyarakat itu hidup.

Dalam praktik keagamaan, *'urf* sering menjadi faktor yang menentukan bagaimana masyarakat melaksanakan ajaran agama mereka, khususnya pada aspek yang tidak dijelaskan secara rinci dalam nash. Salah satunya mengenai uang jujuran, uang jujuran adalah sejumlah harta atau uang yang diberikan oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan dalam rangkaian proses perkawinan adat, khususnya dalam masyarakat tertentu di Indonesia. Secara konseptual, uang jujuran dipahami sebagai bentuk penghargaan, tanggung jawab, dan kesanggupan calon mempelai laki-laki terhadap calon mempelai perempuan serta keluarganya. Pemberian uang jujuran tidak dimaksudkan sebagai "pemberian" terhadap perempuan, melainkan sebagai simbol keseriusan, komitmen moral, dan kesiapan ekonomi untuk membangun rumah tangga. Adapun mengenai praktik uang jujuran pada masyarakat Banjar menunjukkan bahwa tradisi tersebut tetap dipertahankan karena telah menjadi *'urf shahih* yang tidak bertentangan dengan syariat dan berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk menjaga keharmonisan hubungan antar keluarga.[33] Dengan demikian, tradisi lokal seperti jujuran bukan hanya kebiasaan sosial, tetapi juga sarana memperkuat nilai-nilai keagamaan, terutama nilai tanggung jawab dan penghargaan antar keluarga.

Dari perspektif ekonomi Islam, *'urf* juga memberikan kontribusi besar

[33] Aan Zainul Anwar dan Muhammad Ismail, "Strategi Unit Pengumpul Zakat Jatisono Demak dalam Penghimpunan Zakat Pertanian," *JIOSE: Journal of Indonesian Sharia Economics* 1, no. 1 (2022): 180.

dalam memformulasikan aturan dan praktik muamalah. Dalam banyak transaksi kontemporer tidak ditemukan secara eksplisit dalam nash, namun dapat dilegitimasi melalui *'urf* selama memenuhi prinsip keadilan dan tidak mengandung unsur gharar. Hal ini dapat dilihat pada praktik penghimpunan zakat pertanian oleh UPZ Jatisono Demak, seperti penggunaan kartu zakat (karkat), tabel perhitungan zakat berdasarkan luas lahan, serta penentuan satuan lokal (ru) sebagai dasar perhitungan zakat.[34] Oleh karena itu, *'urf* menjadi dasar penting dalam menilai keabsahan akad dalam praktik perbankan dan ekonomi syariah modern, termasuk dalam menentukan standar harga, kebiasaan pembayaran, serta pola kerja sama masyarakat.

'Urf juga memiliki kedudukan strategis dalam menghadapi perkembangan sosial pada era Society 5.0, di mana relasi manusia dan teknologi semakin erat.[35] Masyarakat kini mengembangkan kebiasaan baru seperti transaksi digital, penggunaan aplikasi untuk wakaf, dan pola komunikasi yang berbeda dari generasi sebelumnya. Selama kebiasaan-kebiasaan ini tidak bertentangan dengan prinsip syariah, maka *'urf* menjadi dasar yang sah bagi para ulama untuk menetapkan hukum terhadap fenomena-fenomena baru tersebut.

Dalam ranah hukum keluarga, *'urf* juga menjadi pijakan penting dalam menyesuaikan aturan syariat dengan karakter sosial suatu masyarakat. Dalam pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia banyak dipengaruhi oleh *'urf*

[34] Anwar dan Ismail, 86–88.

[35] Wahyuni dan Harisah, "Konsep Al-urf dalam Perkembangan Society 5.0 Perspektif Fikih Kontemporer," 70.

lokal misalnya dalam penentuan nafkah, bentuk mahar, dan pola relasi keluarga.[36] Contohnya dari penentuan nafkah, tidak ditetapkan secara nominal baku, melainkan disesuaikan dengan kebiasaan hidup yang wajar disuatu daerah. Misalnya standar nafkah diwilayah perkotaan mencakup biaya perumahan, pendidikan anak, transportasi, dan kebutuhan digital, sementara di perdesaan cakupannya lebih sederhana. Selanjutnya conoth dari bentuk mahar, ini sangat beragam seperti seperangkat alat solat, emas, uang tunai, atau benda simbolik lainnya. Dan contoh dari pola relasi keluarga, terlihat pada pola relasi suami-istri yang lebih egaliter, seperti pembagian peran domestik dan ekonomi yang fleksibel. Dalam banyak keluarga, istri turut peran sebagai pencari nafkah, sementara suami terlibat dalam pekerjaan rumah tangga. Dengan demikian, *'urf* bukan sekadar pelengkap dalam fikih, tetapi bagian dari struktur hukum Islam yang berfungsi untuk memastikan bahwa ketentuan syariat dapat diterapkan secara adil sesuai konteks sosial masyarakat Indonesia.

Para ulama kontemporer menambahkan bahwa kedudukan *'urf* dalam praktik sosial keagamaan menjadi indikator fleksibilitas hukum Islam dalam merespons perubahan zaman.[37] Dengan mempertimbangkan *'urf,* hukum Islam dapat tetap menjaga prinsip dasarnya sambil menyesuaikan diri dengan karakter, budaya, dan kebutuhan masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan *'urf* memperkuat dimensi sosial dalam syariat, menjadikannya relevan, adaptif, dan mampu menjawab persoalan keagamaan yang terus berkembang.

---

[36] Irfandi, "Peran dan Penerapan ' Urf dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia," *jurnal Kajian Hukum* 6, no. 2 (2025): 613–14.

[37] Khikmatun Amalia, "'Urf Sebagai Metode Penetapan Hukum Ekonomi Islam," *As-Salam I* 9, no. 1 (2020): 88.

Sedangkan konsep ‘urf dalam bidang ibadah diakui dalam Islam, namun kedudukannya sangat terbatas. Beberapa bentuk ibadah, seperti haji, umrah, pengagungan Ka‘bah, bulan-bulan haram, Ramadan, dan salat Jumat, telah dikenal oleh masyarakat Arab sebelum Islam datang.[38] Islam tidak menghapus seluruh praktik tersebut, melainkan menyeleksi dan memurnikannya sehingga sesuai dengan tauhid dan tujuan syariat.[39] Meski demikian, *‘urf* dalam ibadah tidak berfungsi sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri, melainkan hanya diterima setelah memperoleh legitimasi dari Al-Qur’an dan Sunnah. Oleh karena itu, ‘urf tidak dapat melahirkan bentuk ibadah baru karena ibadah bersifat *tauqifi* dan sepenuhnya ditentukan oleh nash.[40] Dengan demikian, kedudukan ‘urf dalam bidang ibadah bersifat subordinatif terhadap nash dan hanya berperan secara historis dan kontekstual.

Dan dalam hukum pidana Islam, *‘urf* diakui tetapi kedudukannya terbatas dan hanya bersifat pelengkap. Jenis tindak pidana dan hukuman pokok, khususnya *hudud* dan *qisas*, telah ditetapkan secara tegas oleh syariat, sehingga *‘urf* tidak berperan dalam menentukan substansi hukuman tersebut. Namun, *‘urf* dapat digunakan dalam aspek teknis pelaksanaan hukum pidana, seperti cara penyelesaian perkara dan penentuan nilai *diyat* yang disesuaikan dengan kebiasaan masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa Islam tetap mempertimbangkan tradisi selama tidak bertentangan dengan keadilan dan

[38] Imam Syafi’i, Muhammad Ihwan, dan Subairi, “Implementasi konsep ‘urf sebagai upaya dinamisasi hukum Islam kontemporer,” *Jurisy : Jurnal Ilmiah Syariah* 4, no. 2 (2024): 43–44.

[39] Susiadi. AS, “Akomodasi ’Urf Terhadap Pemahaman Fiqih Indonesia Masa Lalu,” *ASAS* 6, no. 1 (2014): 119–20.

[40] Roychan Abdul Aziz dan Ali As’ad, “Konsep Urf Dalam Hukum Islam Perspektif Syaikh Yasin Alfadani (Padang) Dalam KItab Alfawaid Aljaniyah,” *Jasna : Journal for Aswaja Studies* 3, no. 2 (2023): 124–26.

kemaslahatan.[41] Dengan demikian, ‘urf dalam pidana Islam berfungsi untuk menyesuaikan penerapan hukum dengan kondisi sosial, tetapi tetap berada di bawah ketentuan nash.

Selanjutnya dalam *siyasah Islamiyyah*, *‘urf* diakui sebagai pendukung dalam perumusan dan pelaksanaan kebijakan pemerintahan selama tidak bertentangan dengan Al-Qur’an dan Sunnah. Sejak masa Nabi hingga Khulafa’ al-Rasyidin, tradisi dan sistem sosial masyarakat dijadikan pertimbangan dalam mengatur negara, terutama pada hal-hal yang tidak diatur secara rinci oleh nash. Pengadopsian sistem administrasi dari peradaban lain oleh Khalifah Umar bin Khattab menunjukkan bahwa *‘urf* berperan dalam menyesuaikan kebijakan publik dengan kondisi sosial demi kemaslahatan umat.[42] Dengan demikian, ‘urf dalam bidang *siyasah* tidak menjadi sumber hukum yang mandiri, melainkan bersifat pelengkap dan tetap berada di bawah otoritas nash.

[41] Asep Dadang Hidayat et al., “Al- ‘ Urf Islamic Solutions In Facing Plurality From Time To Time,” *Internasional Conference on Islamic Studies (ICoIS)* 4, no. 1 (2023): 27–30.

[42] Fitra Rizal, “Penerapan ’Urf Sebagai Metode dan Sumber Hukum Ekonomi Islam,” *Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 1, no. 2 (2019): 168–69.

BAB III

SEDEKAH DAN KEMATIAN DALAM ISLAM

A. Sedekah dan Dalil Pensyariatannya

Secara etimologis, kata sedekah berasal dari bahasa Arab الصدقة (aṣ-ṣadaqah) yang berakar dari kata صدق (ṣadaqa) yang berarti benar, jujur, dan tulus. Makna ini menunjukkan bahwa sedekah merupakan perwujudan kejujuran iman seorang muslim, karena orang yang bersedekah sejatinya membuktikan kebenaran keyakinannya kepada Allah SWT melalui pengorbanan harta atau perbuatan baik.[1] Oleh sebab itu, sedekah dalam pengertian bahasa tidak hanya bermakna pemberian, tetapi juga mengandung nilai spiritual berupa keikhlasan dan pembenaran iman.

Menurut *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, sedekah adalah barang yang diberikan semata-mata karena mengharapkan pahala. Sedangkan menurut Undang-Undang Nomor 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, sedekah adalah harta atau bukan harta yang dikeluarkan oleh seseorang atau badan usaha diluar zakat yang bertujuan untuk kemaslahatan ummat.[2]

Adapun secara terminologis, sedekah dipahami sebagai pemberian yang dilakukan secara sukarela oleh seorang muslim kepada pihak lain tanpa adanya kewajiban tertentu dan tanpa imbalan, semata-mata untuk memperoleh ridha

[1] Arta Amaliah Nur Afifah, Riky Soleman, dan Sandi Mulyadi, "Penafsiran Ayat Dan Hadits Sedekah Dalam Perspektif Islam," *Jurnal Ekonomi Syariah* 2, no. 1 (2022): 3.

[2] Mega Oktaviany et al., *Keutamaan Filantropi Dalam Islam*, *Tim Kreatif Az-Zahra Media Society* (Deli Serdang: Tim Kreatif Az-Zahra Media Society, 2025), 73.

Allah SWT.[3] Sedekah tidak terikat oleh ketentuan nisab dan waktu sebagaimana zakat, sehingga dapat dilakukan kapan saja dan dalam bentuk apa pun selama bernilai kebaikan. Konsep ini menunjukkan bahwa sedekah memiliki cakupan yang luas, meliputi aspek material dan nonmaterial seperti senyum, pertolongan dan tutur kata yang baik.

Berdasarkan uraian tersebut, sedekah dapat disimpulkan sebagai amalan yang berakar pada nilai kejujuran dan ketulusan iman, yang diwujudkan melalui pemberian atau perbuatan baik secara sukarela dengan tujuan memperoleh ridha Allah SWT. Sedekah tidak hanya dimaknai sebagai pemberian harta, tetapi juga mencakup segala bentuk kebaikan yang membawa kemaslahatan, baik material maupun nonmaterial, tanpa terikat oleh waktu dan ketentuan tertentu. Dengan demikian, sedekah memiliki dimensi spiritual, sosial, dan hukum yang luas dalam kehidupan umat Islam.

Pensyariatan sedekah ditegaskan dalam Al-Qur'an dan hadits. Di dalam al-Quran banyak sekali ayat yang menganjurkan kaum muslimin untuk senantiasa memberikan sedekah diantara ayat yang maksud adalah :

۞ لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍۢ بَيْنَ النَّاسِۗ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاۤءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا

Artinya: *"Tidak ada kebaikan pada banyak pembicaraan rahasia mereka, kecuali (pada pembicaraan rahasia) orang yang menyuruh bersedekah, (berbuat) kebaikan, atau mengadakan perdamaian di antara manusia. Siapa yang berbuat demikian karena mencari rida Allah kelak Kami anugerahkan kepadanya pahala yang sangat besar."* (QS. An-Nisaa Ayat 114)

[3] Qodariah Barkah et al., *Fikih Zakat, Sedekah, dan Wakaf* (Jakarta: Prenamedia Group, 2020), 189.

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاۤءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۗ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ

Artinya : *"Jika kamu menampakkan sedekahmu, itu baik. (Akan tetapi,) jika kamu menyembunyikannya dan memberikannya kepada orang-orang fakir, itu lebih baik bagimu. Allah akan menghapus sebagian kesalahanmu. Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan."* (QS. Al-Baqarah Ayat 271)

Ayat tersebut menjelaskan bahwa sedekah yang diberikan secara terang-terangan diperbolehkan dan bernilai baik selama tidak disertai sikap riya. Menampakkan sedekah dapat menghilangkan prasangka kikir serta mendorong orang lain untuk bersyukur, mendoakan, dan meneladani perbuatan tersebut.[4] Namun, sedekah yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi dinilai lebih utama apabila bertujuan menjaga keikhlasan, menghindari riya, serta menjaga perasaan dan martabat penerima agar tidak merasa direndahkan. Keikhlasan sendiri merupakan inti dari setiap bentuk ibadah dan amal saleh.

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍۗ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

Artinya: *"Jika dia (orang yang berutang itu) dalam kesulitan, berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan. Kamu bersedekah (membebaskan utang) itu lebih baik bagimu apabila kamu mengetahui(-nya)."* (QS. Al-Baqarah Ayat 280)

اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فِى الصَّدَقٰتِ وَالَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْۙ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

Artinya: *"Orang-orang (munafik) yang mencela orang-orang beriman yang memberikan sedekah dengan sukarela, (mencela) orang-orang yang tidak mendapatkan (untuk disedekahkan) selain kesanggupannya, lalu mereka mengejeknya. Maka, Allah mengejek mereka dan bagi mereka azab yang sangat pedih."* (QS. At-Taubah Ayat 79)

[4] Afifah, Soleman, dan Mulyadi, "Penafsiran Ayat Dan Hadits Sedekah Dalam Perspektif Islam," 7.

فَلَمَّا دَخَلُوْا عَلَيْهِ قَالُوْا يٰٓاَيُّهَا الْعَزِيْزُ مَسَّنَا وَاَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجٰىةٍ فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَاۗ اِنَّ اللّٰهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِيْنَ

Artinya: *"Ketika mereka masuk ke (tempat)-nya (Yusuf), mereka berkata, "Wahai yang mulia, kami dan keluarga kami telah ditimpa kesengsaraan dan kami datang membawa barang-barang yang tidak berharga, maka penuhilah takaran (gandum) untuk kami, dan bersedekahlah kepada kami. Sesungguhnya Allah memberi balasan kepada orang-orang yang bersedekah."* (QS. Yusuf Ayat 88)

Ayat tersebut menggambarkan kisah saudara-saudara Nabi Yusuf yang kembali ke Mesir dan menghadap al-'Aziz dengan penuh kerendahan hati. Mereka menyampaikan kondisi sulit yang dialami akibat kelaparan, yang berdampak pada diri dan keluarga mereka. Dengan membawa barang dagangan yang bernilai rendah, mereka berharap al-'Aziz berkenan menyempurnakan takaran dan menganggap kekurangan pembayaran sebagai bentuk sedekah. Melalui kisah ini ditegaskan bahwa Allah SWT akan membalas kebaikan orang-orang yang gemar bersedekah dan mengganti apa pun yang telah mereka berikan dengan niat yang tulus.[5]

Selain Al-Qur'an, hadits Nabi juga banyak menjelaskan keutamaan sedekah. Dalam hadis riwayat Muslim misalnya, Rasulullah bersabda bahwa

كل معروف صدقة

Artinya: "Setiap perbuatan baik adalah sedekah." (H.R. Bukhari)[6]

Hadis tersebut memperluas makna sedekah dari sekadar pemberian harta menjadi seluruh amal kebajikan yang bernilai sosial. Dalam penafsiran ulama terhadap hadis-hadis sedekah mencerminkan bahwa sedekah adalah prinsip

[5] *Ibid*, 8.
[6] *Ibid*, 11.

universal dalam syariah Islam.

Dan ada hadis yang menjadi landasan normatif :

عن ابي هريرةان النبي صلم قال اذامات الانسان انقطح عنه عليه الامن ثلاثةالامن صدقة جاريةاوعلم ينتفح به اولدصالح يدعوله

Artinya: *"Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda, apabila meninggal manusia putus amalannya kecuali tiga kategori : shadaqah jariah, ilmu yang bermanfaat, dan anak shaleh yang selalu mendoakan kedua orang tuanya."* (H.R. Ahmad)

عن ابي سعيدالخدري ان رسول الله صلعم قال ليس فيمادون خمسةاوساق صدقةوليس دون خمس ذودصدقةوليس فتيمادون خمس اواق صدقة

Artinya: *"Dari Abu Sa'id al-Khudri bahwa Rasulullah SAW bersabda : tidak dikeluarkan zakat (hasil tanaman) yang kurang dari 5 wasaq dan tidak pula dikeluarkan zakat kurang dari 5 zaud dan tidak pula dikeluarkan zakat (perak) yang kurang dari 5 auqiyah"* (H.R. Muslimd dan Abu Daud)[7]

حارثةبن وهب قال سمعت النبي صل الله عليه وسلم يقول تصدقوانه ياءتي عليكم زمان يمشي الرجل بصدقةفلايجدمن يقلهايقول الرجل لوجاءت هابالامس لقبلتهافاماماليوم فلاحاجةلي ها

Artinya: *"Haritsa bin Wahab berkata telah mendengar Rasulullah SAW besabda: Bershadaqahlah kamu karena nanti akan tiba masa dimana ada orang yang berjalan dengan membawa shadaqah untuk diberikan kepada orang yang mesti menerima, tetapi tidak ditemui seorang pun yang mau menerima shadaqah."* (H.R. Bukhari)[8]

Sedekah memiliki tujuan untuk memperkuat hubungan sosial, mengurangi kesenjangan ekonomi, dan melatih kepekaan spiritual. Sedekah merupakan mekanisme sosial yang berfungsi mengalirkan kekayaan dari kelompok mampu

[7] Moh. Ibnu Sulaiman Slamet, "Shadaqah Dalam Perspektif Hadis Nabi," *Jurnal Al-Hikmah* XII, no. 1 (n.d.): 50.

[8] Slamet, 54.

kepada mereka yang kurang mampu.[9] Di sisi lain, sedekah berperan penting dalam manajemen ZISWAF sebagai instrumen pemberdayaan masyarakat dan penyelaras distribusi kesejahteraan.[10]

Sedekah juga memiliki signifikansi moral dan spiritual yang besar. Dalam filantropi Islam, termasuk sedekah, adalah praktik yang menumbuhkan empati dan memperkuat keterikatan sosial antar anggota masyarakat.[11] Dengan memberikan harta, seorang muslim merealisasikan nilai *ukhuwwah islamiyyah* yang menjadi fondasi kehidupan bermasyarakat.

B. Sasaran Sedekah dalam Islam

Sedekah dalam Islam memiliki cakupan sasaran yang lebih luas dibandingkan zakat, sebab sedekah tidak dibatasi oleh ketentuan nisab, haul, maupun jenis harta. Sedekah juga berperan sebagai instrumen sosial yang berfungsi memperkuat solidaritas, mengurangi kesenjangan, dan menghidupkan nilai empati dalam masyarakat[12].

Sedekah memiliki perang penting dalam membentuk ketenangan batin dan sikap sosial seorang, karena mampu mengurangi berbagai emosi negatif seperti kegelisahan, kesedihan, sifat tamak, iri, dan dengki. Melalui sedekah, seseorang menyalurkan sebagian hartanya kepada pihak-pihak yang membutuhkan, seperti fakir, miskin, anak yatim, lembaga keagamaan, dan instusi sosial, sehingga

---

[9] Muhammad Yassir Fahmi dan Mairijani, *Fiqh ZISWAF (Zakat, Infaq, Sedeqah, dan Wakaf)* (Banjarmasin: Poliban Press, 2022), 79.

[10] Agus Hermanto dan Rohmi Yuhani'ah, *Manajemen Ziswaf (Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf), CV. Literasi Nusantara Abadi* (Kota Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2023), 3.

[11] Oktaviany et al., *Keutamaan Filantropi Dalam Islam*, 74.

[12] Zulkifli, *Panduan Praktis Memahami Zakat Infaq, Shadaqah, Wakaf dan Pajak*, *Kalimedia* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), 32.

mendorong tumbuhnya empati dan kepedulian dalam kehidupan bermasyarakat.[13] Sedekah dapat dilakukan oleh siapa saja tanpa memandang latar belakang profesi atau kondisi ekonomi, sehingga menjadi salah satu amalan utama dalam islam yang berkontribusi pada keseimbangan spiritual dan sosial individu. Berikut adalah orang yang baik untuk disedekahkan[14] :

1. Sedekah kepada orang tua
2. Sedekah kepada anak
3. Sedekah kepada istri
4. Sedekah kepada guru/dosen
5. Sedekah kepada anak yatim
6. Sedekah kepada panti jompo
7. Sedekah kepada fakir miskin
8. Sedekah kepada masjid yang mau dibangun
9. Sedekah kepada orang yang sangat membutuhkan bantuan
10. Sedekah kepada diri sendiri

Dalam al-Quran juga ditegaskan disebutkan beberapa orang yang menjadi prioritas dalam menerima sedekah, sebagaimana Allah berfirman[15] :

۞ لَيْسَ الْبِرَّاَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۤىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَأْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ وَحِيْنَ الْبَأْسِ ۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ

[13] Barkah et al., *Fikih Zakat, Sedekah, dan Wakaf*, 200.
[14] *Ibid*, 200–203.
[15] Afifah, Soleman, dan Mulyadi, "Penafsiran Ayat Dan Hadits Sedekah Dalam Perspektif Islam," 13.

صَدَقُوْا ۗوَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ

Artinya : *"Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa."* (QS. Al-Baqarah Ayat 177)

Jika dirinci maka sebagai berikut:

1. Kerabat
2. Anak yatim
3. Fakir miskin
4. Hamba sahaya atau pelayan
5. Tetangga dan teman sejawat
6. Musafir dan para peminta

Sedekah perlu disalurkan kepada sasaran yang tepat agar manfaat yang dihasilkan menjadi lebih optimal dan memiliki dampak yang lebih luas. Penyaluran sedekah yang memperhatikan skala prioritas kebutuhan dan nilai kemanfaatan akan memastikan bahwa sedekah tersebut benar-benar sampai kepada pihak yang membutuhkan secara tepat guna.

Adapun hadis tentang orang (sasaran utama) shadaqah sebagai berikut[16] :

1. Hadis tentang fakir, miskin, kerabat, dan tamu sebagai orang yang patut diberikan shadaqah berdasarkan hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Bukhari:

[16] Slamet, "Shadaqah Dalam Perspektif Hadis Nabi," 56.

عن ابن عمررضي الله عنه وجدمالابخيبرفاتي النبي صلي الله عليه وسلم فاخبره قال ان شعت تصدقت هافي الفقراءوالمساكين وذي القر بي والضيف

Artinya : *"Umar mendapat harta pada perang khaebar kemudian ia mendatangi Rasulullah SAW untuk memberitahukannya maka beliaupun bersabda jika kamu ingin bershadaqah dari harta tersebut maka shadaqahkanlah kepada fakir,miskin, kaum kerabat, dan tamu"* (H.R. Bukhari)

2. Hadis yang diriwayatkan Nasa'i tentang diri sendiri, istri, dan pembantu rumah tangga sebagai shadaqah:

عن ابي هريرة قال قالورسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوافقال رجل يارسول الله عندي دينارقال تصدق به على نفسك قال عنداخرقال تصدق به على زوجتك قال عنداخرقال تصدق به على خادمك قال عنداخرقال انتابصر

Artinya : *"Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda bershadaqahlah kamu, maka seorang laki-laki berkata saya memiliki dinar ya Rasulullah, maka jawab Rasul shadaqahkan untuk dirimu (dulu) berkata laki-laki itu lagi aku punya yang lain ya Rasulullah, maka jawab Rasul shadaqahlah pada istrimu (dulu), laki-laki itu pun berkata, aku masih memiliki yang lainnya, maka jawab Rasul shadaqalah kepada anakmu (dulu), laki-laki itu berkata aku masih memiliki yang lainnya maka jawab Rasul shadaqahkanlah kepada pembantumu, laki-laki itupun berkata aku masih memiliki yang lainnya, maka Rasul pun berkata kamu lebih mengetahui penggunannya."* (H.R. Abu Hurairah)[17]

Di sisi lain, sedekah juga dapat diberikan kepada kelompok yang tidak termasuk fakir miskin namun tetap membutuhkan, seperti musafir kehabisan bekal, mahasiswa perantau, atau pekerja dengan penghasilan tidak stabil. Sedekah kepada kelompok ini merupakan bagian dari kepedulian sosial untuk menjaga keberlangsungan aktivitas mereka.[18] Meskipun kondisi mereka tidak ekstrem, Islam tetap membuka ruang penerimaan sedekah bagi mereka sebagai bentuk kasih sayang antarsesama.

---

[17] *Ibid*, 56.

[18] Hermanto dan Yuhani'ah, *Manajemen Ziswaf (Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf)*, 5.

Sasaran sedekah dalam perspektif filantropi Islam juga meluas kepada aktivitas dakwah, pemberdayaan ekonomi, dan penguatan moral masyarakat. Sedekah dapat didistribusikan untuk mendukung kegiatan dakwah kreatif, pelatihan kewirausahaan bagi pemuda, serta program-program peningkatan kapasitas masyarakat.[19] Karena memandang sedekah sebagai energi sosial yang mampu menciptakan perubahan dan pemberdayaan, sehingga kelompok sasaran tidak hanya terbatas pada kebutuhan konsumtif tetapi juga produktif.

C. Waktu-waktu Bersedekah

Islam tidak membatasi sedekah pada waktu tertentu, namun beberapa momen dinilai lebih utama dan memiliki nilai keberkahan yang lebih besar. Sedekah pada saat seseorang berada dalam kondisi sehat, kuat, dan masih berharap panjang umur lebih bernilai di sisi Allah dibanding sedekah yang diberikan ketika seseorang berada dalam kondisi sakaratul maut.[20] Hal ini menunjukkan bahwa nilai sedekah sangat dipengaruhi oleh kesiapan spiritual dan keikhlasan pemberinya.

Syarat bagi orang yang bersedekah meliputi beragama islam, telah dewasa, berakal sehat, tidak berada dalam kondisi yang terhalang secara hukum, melakukan sedekah tanpa adanya unsur paksaan, serta memberikan harta yang nerupakan milik pribadinya. Adapun penerima sedekah dapat berupa individu maupun lembaga sosial yang memiliki tujuan kebaikan dan berada dalam kondisi membutuhkan. Sementara itu, objek sedekah dapat berupa benda bergerak atau tidak bergerak, bersifat materi maupun nonmateri, terbebas dari hak pihak lainm

[19] Oktaviany et al., *Keutamaan Filantropi Dalam Islam*, 71–72.
[20] Zulkifli, *Panduan Praktis Memahami Zakat Infaq, Shadaqah, Wakaf dan Pajak*, 32.

serta bukan berasal dari barang yang diharamkan menurut ketentuan syariat islam.[21]

Selain itu, waktu yang sangat diutamakan untuk bersedekah adalah[22] :

a. Ketika ada gerhana matahari atau gerhana bulan
b. Sedekah jum'at
c. 10 hari pertama bulan dzulhijjah
d. Bulan ramadhan
e. Saat dalam kesempitan
f. Bersedekah untuk menyantuni anak yatim pada bulan Asyura yaitu tanggal 10 Muharam

Di sisi lain, sedekah yang diberikan secara sembunyi-sembunyi pada waktu apa pun dianggap paling utama. Kerahasiaan dalam sedekah menghindarkan seseorang dari sifat riya dan memurnikan keikhlasan dalam beramal.[23] Sedekah yang dilakukan tanpa menunjukkan diri kepada publik lebih mampu menjaga kemuliaan pemberi maupun penerima sedekah. Selaras dengan firman Allah SWT:

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاۤءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۗ

Artinya: *"Jika kamu menampakkan sedekahmu, itu baik. (Akan tetapi,) jika kamu menyembunyikannya dan memberikannya kepada orang-orang fakir, itu lebih baik bagimu. Allah akan menghapus sebagian kesalahanmu..."* (QS. Al-Baqarah Ayat 271)

[21] Siti Miftachul et al., "Kajian Kebenaran Sedekah Sebagai Investasi Terbaik Dunia Dan Akhirat," *IHSANIKA : Jurnal Pendidikan Agama Islam* 2, no. 2 (2024): 309.
[22] Miftachul et al., 309.
[23] Barkah et al., *Fikih Zakat, Sedekah, dan Wakaf*, 190.

D. Syarat-syarat Bersedekah dalam Islam

Dalam ajaran Islam, sedekah merupakan amal yang terbuka bagi setiap muslim, namun dalam pelaksanaan sedekah, terdapat ketentuan berupa syarat yang harus dipenuhi agar sedekah tersebut dinilai sah dan diterima secara syar'i. ketentuan syarat sedekah berkaitan dengan pihak yang memberikan sedekah, yang wajib memenuhi kriteria tertentu sesuai dengan prinsip hukum islam. Disebutkan dalam hadis yang mengatur syarat tersebut sebagai berikut :

1. Bersedekah dengan niat yang baik. Seperti yang termaktub dalam hadis Nabi, diriwayatkan Bukhari dan Abi Mas'ud :

عن ابيا هريرةرضي الله عنه قال رسول الله عليه وسلم من تصدق بعدل تمرةمن كسب طيب ولايقبل الله الاالطيب وِان الله يتقلها بيمينه ثم ير بيهالصاحبه كمايربي احدكم فلوه حتي تكون مثل الجبل

Artinya : *"Abi Mas'ud berkata : tatkala turun ayat shadaqah maka kami sedang bekerja memikul barang maka datang seorang laki-laki dan memberikan shadaqah yang banyak maka orang banyak pun berkata makanan ini baik dan enak, maka orang banyak pun berkata bahwa sesungguhnya Allah itu Maha Kaya dengan satu sha' ini, maka turunlah ayat (Orang-orang munafik) yaitu orang-orang yang mencela mukmin yang memberi shadaqah dengan sukarela dan (mencela) orang yang tidak memperoleh (untuk dishadaqah) selain sekedar kesanggupannya."* (H.R. Bukhari)[24]

2. Bersedekah dengan harta yang diperoleh dari usaha atau mata pencarian yang baik, seperti hadis Nabi dari Abu Hurairah riwayat Bukhari:

ان ابالبابةبن عبدالمنذرالماتابالله عليه قال يارسول الله ان من توبتي ان اهخردارقومي واساكنك واني انخلع من مالي صدقةالله ولرسوله فقال رسول الله صلي لله عليه وسلم يجزي عنك الثلث

[24] Slamet, "Shadaqah Dalam Perspektif Hadis Nabi," 54.

Artinya : *"Abu Hurairah berkata, telah bersabda Rasulullah SAW barang siapa bershadaqah setangkai kurma dari hasil usahanya (mata pencariannya) yang baik dan tidak ada yang sampai kepada Allah kecuali yang baik, maka Allah akan menerimannya dengan tangan kanannya, kemudian Dia mengembangkannya ternaknya, sehingga zakat itu seperti gunung"* (H.R. Abu Hurairah)[25]

3. Bersedekah cukup sepertiga harta, sabda Rasulullah SAW riwayat Ahmad :

عن ابي ذرعن النبي صل الله عليه وسلم انه قال يصبح علي كل سلامي من احدكم صد قةفكل تسبيحةصدقةوكل تحميدة سدقةوكل تهليلةصدقةوكل تكبيرةصدقةوامربلمعروف صدقةوهي عن المنكرصدقةويجزي من ذلك ركعتان يركعهمامن الضحي

Artinya : *"Sesungguhnya Abu Lubaba bin Abdul Munzir berkata, ya Rasulullah SAW sesungguhnya diantara taubatku adalah meninggalkan kampung halamanku untuk tinggal bersamamu (mengikutimu). Dan menyedahkan sebagian harta untuk Allah dan Rasul-nya. Maka bersabda Rasulullah SAW, cukuplah sepertiga."* (H.R. Ahmad)

Dan juga tidak kalah penting, sedekah harus disampaikan dengan cara yang baik, lembut, dan tidak menyakiti hati penerima.[26] Bahwa cara memberikan sedekah merupakan bagian dari syarat kesempurnaan amal, karena Islam tidak hanya memerintah untuk memberi, tetapi juga untuk menjaga akhlak dalam memberi. Bahwa ucapan baik lebih baik daripada sedekah yang disertai sikap menyakiti. Ini relevan dengan firman Allah:

۞ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ۗ

Artinya: *"Perkataan yang baik dan pemberian maaf itu lebih baik daripada sedekah yang diiringi tindakan yang menyakiti."* (QS. Al-Baqarah Ayat 263)

[25] *Ibid*, 55.
[26] Barkah et al., *Fikih Zakat, Sedekah, dan Wakaf*, 197–98.

Adapun beberapa sedekah yang menjadikan tidak berkah[27] :

a. Bersedekah kepada orang kafir
b. Bersedekah dari hasil usaha yang haram
c. Al-mann yaitu yang bersedekah terus mengingat dan menyebut dihadapan orang lain agar banyak yang mengetahui
d. Al-adha yaitu seseorang yang telah bersedekah lalu menyakiti hati orang lain yang menerimanya
e. Ria yaitu menunjukan atau memamerkan kepada orang lain sedekatnya
f. Sum'ah yaitu melakukan perbuatan agar orang lain mendengar apa yang dieperbuat serta membesar-besarkan amalan
g. Ujub dan takabur atau sombong

E. Konsep Kematian dalam Islam

Dalam perspektif Islam, kematian dipahami sebagai kepastian universal yang telah ditetapkan Allah bagi setiap makhluk. Al-Qur'an memandang kematian bukan sekadar berakhirnya kehidupan biologis, tetapi sebagai perpindahan menuju alam baru yang menjadi bagian dari perjalanan spiritual manusia.[28] Yang menegaskan bahwa setiap jiwa pasti mengalami kematian sebagai ketentu an ilahi. Pemahaman ini diperkuat oleh firman Allah :

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِۗ

Artinya: *"Setiap yang bernyawa akan merasakan mati."* (QS. Ali-Imran Ayat 185)

---

[27] Miftachul et al., "Kajian Kebenaran Sedekah Sebagai Investasi Terbaik Dunia Dan Akhirat," 310.

[28] Ozi Setiadi, "Kematian Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Al-Ashriyyah* 4, no. 1 (2017): 71.

Kematian dalam perspektif metafora Islam sebagai transisi dari kehidupan dunia menuju kehidupan hakiki di akhirat. Kematian dipahami sebagai bentuk kelahiran kedua menuju ruang spiritual yang kekal, sehingga tidak selalu dimaknai sebagai akhir, melainkan lapisan keberlanjutan hidup manusia.[29] Kematian merupakan proses kembali kepada Sang Pencipta. Makna ini tampak dalam Al-Qur'an yang menyebut kematian sebagai proses "kembali" kepada Allah, seperti:

اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ۝

Artinya : *"Sesungguhnya kami adalah milik Allah dan sesungguhnya hanya kepada-Nya kami akan kembali."* (QS. Al-Baqarah Ayat 156)

Dalam perspektif psikologi Qur'ani, kematian juga dipahami sebagai ujian keteguhan iman dan kesiapan spiritual manusia. Al-Qur'an selalu mengaitkan kematian dengan kesadaran moral, yakni kemampuan manusia untuk memaknai hidup secara lebih bijaksana dan mempertanggungjawabkan amalnya.[30] Kematian dan kehidupan juga diciptakan sebagai ujian kualitas amal manusia Pemaknaan ini selaras dengan firman Allah:

الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًاۗ

Artinya : *"Yaitu yang menciptakan kematian dan kehidupan untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya."* (QS. Al-Mulk Ayat 2)

Selain dimaknai secara teologis dan psikologis, konsep kematian dalam Islam juga dipengaruhi oleh proses budaya. Dalam banyak komunitas muslim Indonesia, prosesi kematian sering memadukan nilai syariat dengan tradisi lokal.

[29] Adelia Januarto, "Kematian adalah kehidupan : Metafora konseptual kematian dalam islam," *Prosiding Seminar Nasional Linguistik dan Sastra (SEMANTIKS)* ISBN: 978- (2019): 31.

[30] Miskahuddin, "Kematian Dalam Perspektif Psikologi Qur'an," *Al-Mu'ashirah* 16, no. 1 (2019): 82–83.

Proses pemakaman tidak hanya bermakna religius, tetapi juga simbol harmonisasi sosial antara keluarga, masyarakat, dan adat istiadat.[31] Meskipun ritual tersebut berbeda antar daerah, prinsip dasarnya tetap bertumpu pada ajaran Islam tentang penghormatan terhadap jenazah.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan menambahkan bahwa konsep kematian dalam masyarakat Sumatera Barat mencerminkan perpaduan akidah Islam dengan adat Minangkabau yang berlandaskan falsafah "adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah." Dalam tradisi kematian, masyarakat setempat memaknai kematian sebagai peristiwa sakral yang harus ditangani dengan penuh penghormatan, gotong royong, dan pemenuhan syarat-syarat syariat seperti memandikan, mengkafani, dan menguburkan jenazah.[32] Meskipun adat memberi warna tersendiri, nilai utamanya tetap mengacu pada ketentuan Islam mengenai pengurusan jenazah.

F. Tata Cara dan Adab dalam Menghadapi Kematian

Islam mengajarkan bahwa ketika seorang muslim berada dalam kondisi sakaratul maut, keluarga dianjurkan untuk membimbingnya dengan talqin, yaitu mengingatkan agar mengucapkan kalimat tauhid *la ilaha illa Allah*. Praktik ini merupakan bagian dari ikhtiar spiritual agar seseorang wafat dalam keadaan iman yang sempurna.[33]

Setelah seorang muslim meninggal, syariat Islam memberikan tata cara

[31] Ainun Wardatul Hasanah, "Akulturasi Islam Dan Budaya Dalam Prosesi Pemakaman," *Sosiologi Pendidikan dan Pendidikan IPS* 1, no. 1 (2023): 15.

[32] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Sumatra Barat*, n.d., 56.

[33] Setiadi, "Kematian Dalam Perspektif Al-Qur'an," 91.

pengurusan jenazah yang meliputi, memandikan, mengkafani, menyalatkan, menguburkan. Dalam rangkaian ini bukan sekadar ritual fisik, tetapi merupakan penghormatan terakhir yang diberikan oleh kaum muslimin kepada saudaranya yang wafat.[34] Al-Qur'an mengajarkan untuk bersegera dalam mengurus jenazah sebagai bentuk pemuliaan, manusia tetap harus dihormati bahkan setelah meninggal dunia, selaras dengan prinsip amar ma'ruf sebagaimana tercermin dalam firman Allah:

۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ

Artinya: *"Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam"* (QS. Al-Isra' Ayat 70)

Dalam proses pemakaman, adab yang harus dijaga mencakup, membawa jenazah dengan tenang, tidak meratap berlebihan, tetap menjaga etika sosial terhadap keluarga yang ditinggalkan. Dalam berbagai tradisi masyarakat di Indonesia, nilai-nilai syariat dalam mengurus jenazah sering berpadu dengan adat setempat.[35] Walaupun praktiknya berbeda-beda, prinsip utamanya tetap mengikuti pedoman Islam, memuliakan jenazah, menjaga kesopanan, memberikan dukungan sosial kepada keluarga yang berkabung.

Menurut catatan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, tata cara pengurusan jenazah dalam budaya masyarakat Sumatera Barat menunjukkan perpaduan antara adat Minangkabau dan syariat Islam.[36] Misalnya, masyarakat setempat melaksanakan musyawarah keluarga sebelum pemakaman, namun

[34] Miskahuddin, "Kematian Dalam Perspektif Psikologi Qur'an," 85.
[35] Hasanah, "Akulturasi Islam Dan Budaya Dalam Prosesi Pemakaman," 12.
[36] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Sumatra Barat*, 29.

proses inti seperti memandikan, mengkafani, menyalatkan, dan menguburkan tetap mengikuti ajaran Islam. Praktik ini memperlihatkan bahwa meskipun unsur budaya hadir, nilai utama berupa penghormatan terhadap jenazah sebagaimana dituntun Islam tetap dipertahankan dalam tatanan sosial masyarakat.

G. Tradisi Sedekah Kematian dalam Budaya Nusantara

Tradisi sedekah kematian merupakan salah satu praktik sosial religius yang telah berakar dalam budaya Nusantara dan hadir dalam berbagai bentuk ritual. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa praktik ini mengandung nilai solidaritas sosial, ungkapan belasungkawa, dan penghormatan terakhir kepada almarhum. Namun, fenomena ini juga menjadi ruang perdebatan antara kelompok yang menerima praktik tersebut sebagai bagian dari kearifan lokal dan kelompok yang menolaknya karena dianggap tidak memiliki dasar normatif dalam hukum Islam[37]. Dalam konteks ini, tahlilan, kenduri, atau nyewu menjadi contoh paling umum dari bentuk sedekah kematian yang terus dipertahankan oleh masyarakat Indonesia.

Tradisi tahlilan telah memunculkan polemik berkepanjangan antara pihak yang memandangnya sebagai amalan *bid'ah* dengan pihak yang menilai tradisi tersebut sebagai sarana memperkuat hubungan sosial dan spiritual. Penolakan biasanya didasarkan pada argumen fikih yang menuntut kesinambungan antara ibadah dan dalil syariat, sedangkan pembela tradisi menekankan aspek budaya, pendidikan, dan persaudaraan sebagai nilai utama.[38] Perdebatan ini menunjukkan

[37] Rusdin, Qadir Gassing, dan Muhammad Shuhufi, "Polemik Tradisi Tahlilan (Kenduri Kematian) Antara Pro dan Kontra," *Jurnal Media Akademik (JMA)* 3, no. 1 (2025): 5.
[38] Rusdin, Gassing, dan Shuhufi, 9.

bahwa tradisi sedekah kematian bukan sekadar ritual, tetapi juga diskursus identitas keagamaan masyarakat.

Dalam praktik masyarakat Jawa, tradisi nyewu menjadi salah satu prosesi sedekah kematian yang paling mapan. ritual nyewu mengalami kontestasi dan kompromi di kalangan santri, di mana sebagian kelompok berusaha mempertahankan kemurnian syariat sementara kelompok lain menerima nyewu sebagai bagian dari akulturasi Islam dan budaya Jawa.[39] Kompromi ini menunjukkan bahwa tradisi dapat bertahan melalui proses penyesuaian nilai, tanpa harus kehilangan makna spiritualnya.

Pro dan kontra terhadap ritual kematian masyarakat Jawa berasal dari perbedaan metode penafsiran hukum Islam. Sebagian ulama menggunakan pendekatan tekstual yang menolak seluruh bentuk ritual tambahan, sedangkan sebagian lainnya menggunakan pendekatan kontekstual yang menerima tradisi apabila membawa maslahat dan tidak bertentangan secara langsung dengan prinsip syariat.[40] Dengan demikian, sedekah kematian dipahami sebagai produk dialektika antara teks dan budaya.

Dalam konteks masyarakat Sasak di Desa Karang Bayan, sedekah kematian dipraktikkan melalui pembagian makanan atau harta kepada kerabat dan tetangga. Masyarakat setempat memandang sedekah kematian sebagai bentuk penghormatan kepada almarhum sekaligus sarana memperkuat tali

[39] Kholid Mawardi, *Etnografi Ritus Kematian Kontestasi, Kompromi dan Toleransi Santri Terhadap Tradisi Nyewu, CV. Rizquna* (Banyumas: CV. Rizquna, 2023), 35–36.

[40] Annas Fajar Rohmani dan Syamsul Hidayat, "Pro dan Kontra Penafsiran Hukum Islam Terhadap Tradisi Peringatan Ritual Kematian Masyarakat Jawa," *Indonesian Culture and Religion Issues* 1, no. 1 (2024): 5–7.

persaudaraan.[41] Dari perspektif hukum Islam, praktik ini dapat diterima selama tidak disertai keyakinan yang bertentangan dengan akidah dan tidak memberatkan keluarga yang ditinggalkan.

Pada masyarakat Desa Kuta, ritual kematian berupa *patuq* menjadi bagian integral dari struktur sosial masyarakat. *Patuq* merupakan bentuk bantuan sosial dari masyarakat kepada keluarga yang sedang berduka, baik berupa harta maupun tenaga, untuk meringankan beban akibat peristiwa kematian. Ritual ini berfungsi sebagai sarana penyelesaian konflik, penguatan identitas komunitas, serta penegasan norma adat.[42] Penelitian ini mengungkap bahwa tradisi sedekah kematian tidak hanya memiliki dimensi spiritual, tetapi juga dimensi hukum adat yang kuat.

Dalam masyarakat Tutumaloleo, Upacara adat *dina* kematian mencerminkan sinergi antara budaya lokal dengan nilai-nilai keagamaan yang berkembang. Bentuk sedekah kematian dalam masyarakat ini mencerminkan penghormatan kepada leluhur sekaligus melestarikan struktur sosial komunitas.[43] Praktik tersebut memperlihatkan bagaimana masyarakat memadukan unsur adat dan religius secara harmonis.

Mengenai tradisi tahlilan di Desa Arang Limbung menunjukkan bahwa tahlilan tidak hanya berfungsi sebagai ritual kematian, tetapi juga sebagai mekanisme menjaga keseimbangan sosial. Tradisi ini diyakini mampu

[41] Kusnawati, "Perspektif hukum islam terhadap praktek sedekah dalam adat kematian sasak di desa karang bayan kecamatan lingsar," *Mu'amakat* VII, no. 1 (2015): 53.

[42] Fachrir Rahman, "Patuq dalam Tradisi Kematian Masyarakat Desa Kuta (Sebuah Tinjauan Antropologi Hukum Islam)," *Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 3, no. 2 (2019): 361–62.

[43] Rian Jamrud, Djefry Deeng, dan Mahyudin Damis, "Upahcara Adat Dina Kematian Pada Masyrakat Di Desa Tutumaloleo Kecamatan Galela Utara Kabupaten Halmahera Utara," *Jurnal Holistik* 15, no. 2 (2022): 15–16.

mengurangi kesedihan keluarga almarhum, sekaligus menanamkan nilai pendidikan Islam terkait solidaritas sosial, kesabaran, dan kebersamaan.[44] Dengan demikian, fungsi sosial tahlilan lebih dominan daripada perdebatan teologis yang sering muncul.

Dalam komunitas Kota Santri Kediri, Lombok Barat, adanya akulturasi budaya dan agama dalam tradisi kematian. Ritual-ritual yang dilakukan dipengaruhi oleh unsur Islam, Hindu, Buddha, dan adat lokal yang telah bercampur selama berabad-abad.[45] Tradisi sedekah kematian menjadi simbol integrasi antara ajaran Islam dan nilai budaya yang berkembang dalam masyarakat multikultural.

Selanjutnya tradisi *nyebuh* dalam budaya Madura sebagai bentuk sedekah kematian yang mengandung nilai kebersamaan dan penghormatan. Meskipun prosesinya berbeda dari Jawa atau Lombok, esensi sosialnya serupa, yakni memberikan dukungan moral kepada keluarga yang berduka sekaligus memperkuat jaringan sosial masyarakat.[46]

Pada masyarakat Sumatera Barat, sebagaimana dijelaskan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, tradisi sedekah kematian memiliki variasi bentuk seperti *manigo hari*, *manujuah hari*, dan *manyaratuih hari*, yang

---

[44] Isna 'Abidah dan Salim, "Tradisi Tahlilan ; Menjaga Keseimbangan Sosial dan Mempertahankan Nilai Pendidikan Islam di Desa Arang Limbung Kabupaten Kubu Raya ' Tahlilan Tradisi Masyarakat Banjar Kecamatan Pahandut Kota Palangka Raya '. Husnul Keseimbangan Sosial dan Mempertahankan," *Jurnal Pendidikan Profesi Guru* 1, no. 1 (2024): 34.

[45] Lalu Ahmad Busyairy, "Akulturasi Budaya Dalam Upacara Kematian Masyarakat Kota Santri Kediri Lombok Barat," *Harmoni* 17, no. 2 (2018): 242, 328.

[46] Fitri Andriyani, "Makna Tradisi Nyebuh dalam Budaya Madura Di Desa Sungai Jawi Kota Pontianak," *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 8, no. 2 (2022): 191–92.

masing-masing memiliki tata cara dan makna tersendiri.[47] Tradisi ini memperlihatkan bahwa adat Minangkabau tetap mempertahankan struktur ritus kematian berdasarkan falsafah *adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*.

Dalam komunitas etnik Lintang di Kabupaten Empat Lawang, sedekah serabi menjadi salah satu tradisi unik dalam ritual kematian. Sedekah ini melambangkan penghormatan terhadap leluhur, nilai kebersamaan, dan simbolisasi doa untuk almarhum.[48] Tradisi ini juga menjadi media untuk mempererat hubungan sosial antarkeluarga dalam komunitas tersebut.

Dalam masyarakat Angkola, penyembelihan kerbau dalam upacara kematian merupakan bentuk sedekah besar yang menandai kedudukan sosial keluarga almarhum. Prosesi ini dipandang sebagai penghormatan tertinggi sekaligus memperkuat jaringan kekerabatan.[49] Tradisi ini menunjukkan bahwa dalam beberapa komunitas, sedekah kematian merepresentasikan kehormatan, status sosial, dan nilai adat.

Tradisi dan budaya Nusantara, termasuk tradisi sedekah kematian, pada dasarnya terbentuk melalui proses panjang interaksi agama, adat, dan sosial. Dalam kerangka ini, sedekah kematian bukan sekadar ritual, tetapi sebuah mekanisme menjaga stabilitas budaya dan identitas kolektif.

---

[47] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Sumatra Barat*, 149–53.

[48] Dina Okta Rina, Emi Agustina, dan Sarwit Sarwono, "Makna Tradisi Sedekah Serabi Pada Etnik Lintang Di Kabupaten Empat Lawang," *Jurnal Ilmiah Korpus* 7, no. 1 (2023): 199.

[49] Arbanur Rasyid dan Rayendriani Fahmei Lubis, *Tradisi Masyarakat Angkola dalam Menyembelih Kerbau pada Upacara Kematian* (Indramayu: CV. Adanu Abimata, 2020), 3.

BAB IV

TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP TRADISI *SADAKAH PUSARO DAN SADAKAH KUDO*

A. Monografi Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam

Jorong Tampunik merupakan salah satu jorong yang berada di wilayah Kecamatan Tilatang Kamang, Kabupaten Agam, Provinsi Sumatera Barat. Secara administratif, Jorong Tampunik termasuk ke dalam wilayah Nagari (Kenagarian) Tilatang Kamang yang memiliki karakteristik sosial budaya Minangkabau yang masih kuat dan hidup di tengah masyarakat. Struktur kehidupan sosial masyarakat di Jorong Tampunik sangat dipengaruhi oleh adat istiadat, nilai-nilai keagamaan, serta peran tokoh adat dan tokoh agama.

Sebagian besar masyarakat Jorong Tampunik bermata pencaharian sebagai petani dan buruh tani, dengan kehidupan sosial yang masih menjunjung tinggi prinsip gotong royong, musyawarah, dan solidaritas sosial. Secara geografis, Jorong Tampunik terletak di wilayah Kecamatan Tilatang Kamang, Kabupaten Agam. Jorong ini berada pada kawasan dataran dengan kondisi alam yang relatif subur, sehingga sangat mendukung aktivitas pertanian masyarakat setempat.[1]

Adapun luas wilayah Jorong Tampunik diperkirakan sekitar ± 1,5–2 km². Wilayah ini terdiri dari pemukiman penduduk, lahan pertanian, serta fasilitas umum yang digunakan untuk menunjang aktivitas sosial dan keagamaan masyarakat. Batas-batas wilayah Jorong Tampunik adalah sebagai berikut:

[1] Idil Fitra, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 11 Januari 2026.

- Sebelah Utara berbatasan dengan jorong Gantiang
- Sebelah Selatan berbatasan dengan jorong Baringin dan jorong Rawang
- Sebelah Timur berbatasan dengan jorong Tambuo
- Sebelah Barat berbatasan dengan jorong Pandan

Letak geografis tersebut menjadikan Jorong Tampunik sebagai wilayah yang relatif mudah dijangkau dan memiliki interaksi sosial yang cukup intens dengan daerah sekitarnya. Berdasarkan data yang diperoleh, jumlah penduduk Jorong Tampunik terdiri dari 160 Kepala Keluarga (KK). Adapun komposisi jumlah penduduk berdasarkan jenis kelamin adalah sebagai berikut:[2]

- Penduduk laki-laki berjumlah 177 jiwa
- Penduduk perempuan berjumlah 233 jiwa

Dengan demikian, total jumlah penduduk Jorong Tampunik adalah sebanyak 410 jiwa. Perbedaan jumlah penduduk laki-laki dan perempuan tidak menunjukkan kesenjangan yang signifikan, namun jumlah penduduk perempuan relatif lebih banyak dibandingkan penduduk laki-laki.

Struktur penduduk di Jorong Tampunik didominasi oleh kelompok usia produktif dan usia dewasa, yang berperan aktif dalam kegiatan sosial, adat, dan keagamaan. Hal ini sangat berpengaruh terhadap keberlangsungan tradisi-tradisi adat yang masih dijalankan secara turun-temurun. Kehidupan sosial masyarakat Jorong Tampunik sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai adat Minangkabau yang berpadu dengan ajaran Islam. Prinsip *adat basandi syara', syara' basandi Kitabullah* tercermin dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, termasuk

[2] Idil Fitra, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 8 Maret 2025.

dalam pelaksanaan tradisi kematian.

Mayoritas penduduk Jorong Tampunik beragama Islam. Aktivitas keagamaan seperti shalat berjamaah, pengajian, dan peringatan hari besar Islam masih dilaksanakan secara rutin. Surau dan masjid tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, tetapi juga sebagai pusat kegiatan sosial dan musyawarah masyarakat. Nilai keagamaan dan adat saling berkelindan. Masyarakat memandang tradisi tersebut sebagai bentuk solidaritas sosial, penghormatan kepada keluarga yang berduka, serta sarana mempererat hubungan antarwarga.

Struktur sosial di Jorong Tampunik masih mengenal peran ninik mamak, alim ulama, cadiak pandai, serta tokoh masyarakat lainnya. Ninik mamak memiliki peran penting dalam menjaga dan melestarikan adat istiadat, sementara alim ulama berperan dalam memberikan pandangan keagamaan terhadap praktik-praktik adat yang dijalankan masyarakat. Dalam pelaksanaannya peran tokoh adat dan tokoh agama sangat dominan. Mereka menjadi rujukan masyarakat dalam menentukan tata cara pelaksanaan tradisi agar tetap sejalan dengan nilai-nilai Islam dan tidak menyimpang dari ajaran syariat.

B. Tradisi *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo*

1. Pengertian *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo*

Sadakah pusaro dan *sadakah kudo* merupakan dua bentuk sedekah adat yang hidup dan dipraktikkan dalam tradisi kematian masyarakat Minangkabau, khususnya di Nagari Koto Tangah. Kedua tradisi ini tidak hanya dipahami sebagai pemberian materi, tetapi juga sebagai ekspresi nilai sosial, adat, dan kebersamaan yang berakar kuat dalam sistem adat salingka nagari tilatang koto tangah.

Sadakah pusaro dipahami oleh masyarakat sebagai sedekah atau pemberian yang diberikan kepada orang-orang yang terlibat langsung dalam proses pemakaman, terutama pemuda atau laki-laki yang menggali kubur. Pemberian ini umumnya berupa uang dengan nominal kecil yang dimaksudkan sebagai pengganti membeli minum atau sekadar pelepas lelah setelah menyelesaikan penggalian kubur.[3] Praktik ini lahir dari rasa empati dan kesadaran sosial masyarakat bahwa penggali kubur telah mengorbankan tenaga dan waktu tanpa menerima upah resmi. Oleh karena itu, *sadakah pusaro* tidak dimaknai sebagai upah, melainkan sebagai ungkapan terima kasih dan penghormatan atas jasa mereka. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Datuak Pado Batuah bahwa:

> "*Sadakah pusaro* itu bukan upah, tapi ucapan terima kasih. Orang gali kubur itu capek, haus, jadi pantas dibelikan minum ke warung, itulah makna sedekahnya."[4]

Lebih lanjut, *sadakah pusaro* juga dipahami sebagai bentuk penerapan nilai *raso pareso*, yaitu kepekaan perasaan sosial antara pihak yang berduka dengan masyarakat sekitar. Tidak terdapat ketentuan baku mengenai jumlah sedekah pusaro, karena besar kecilnya disesuaikan dengan kemampuan keluarga yang berduka. Dalam kondisi keluarga yang kurang mampu, pemberian sedekah pusaro dapat dibantu oleh kerabat atau anggota kaum lainnya sebagai bentuk solidaritas sosial. Hal ini ditegaskan oleh Sutan Pamenan selaku cadiak pandai yang menyatakan:

> "*Sadakah pusaro* itu raso pareso, bukan paksaan. Kalau keluarga kurang mampu, bisa dibantu kaum atau kerabat, karena ini adat saling tolong menolong."[5]

---

[3] Datuak Rajo Nan Panjang, "Wawancara Pribadi" (Jorong Koto Laweh), 6 Januari 2026.
[4] Datuak Pado Batuah, "Wawancara Pribadi" (Jorong Pandan), 31 Desember 2025.
[5] Sutan Pamenan, "Wawancara Pribadi" (Jorong Guguak Koto Aua), 31 Desember 2025.

Sementara itu, *sadakah kudo* memiliki makna dan cakupan yang lebih khusus. *Sadakah kudo* merupakan sedekah adat yang diperuntukkan bagi niniak mamak atau tokoh adat ketika seorang panghulu atau niniak mamak meninggal dunia. Tradisi ini berkaitan erat dengan proses adat *batungkek budi*, yaitu pengangkatan atau penggantian panghulu yang meninggal dengan panghulu baru dari suku yang sama. Dalam konteks ini, *sadakah kudo* berfungsi sebagai tanda terima kasih dan penghormatan kepada niniak mamak yang hadir serta terlibat dalam proses pengesahan adat tersebut. Sebagaimana dijelaskan oleh Datuak Rajo Sikampuang:

> "*Sadakah kudo* itu khusus untuk datuak-datuak, sebagai penghormatan waktu ada niniak mamak meninggal dan diganti dengan yang baru."[6]

Secara adat, *sadakah kudo* juga dikenal dengan istilah *utang mambayia piutang manyangkuik an*, yaitu kewajiban adat yang harus ditunaikan sebagai syarat sahnya pengangkatan panghulu baru. Sedekah ini dipahami sebagai "utang adat" yang dibayarkan kepada niniak mamak yang hadir, yang kelak akan "diterima kembali" ketika pihak pemberi menghadiri kegiatan adat serupa di masa mendatang. Hal ini ditegaskan oleh Datuak Junjungan Basa yang menyatakan:

> "Utang mambayia piutang manyangkuik an itu tanda sahnya datuak yang baru. Dibayarkan sekarang, diterima nanti di adat yang lain."[7]

Makna terdalam dari kedua tradisi ini, menurut para informan, adalah sebagai simbol kebersamaan, penghormatan, dan kesinambungan adat. *Sadakah pusaro* dimaknai sebagai penghargaan terhadap tenaga dan pengorbanan

[6] Datuak Rajo Sikampuang, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tambuo), 31 Desember 2025.
[7] Datuak Junjungan Basa, "Wawancara Pribadi" (Jorong Koto Malintang), 1 Januari 2026.

masyarakat biasa, sedangkan *sadakah kudo* dimaknai sebagai pemuliaan terhadap struktur kepemimpinan adat dan kelangsungan pusako kaum. Keduanya menjadi sarana pengikat silaturahmi antara keluarga yang berduka dengan masyarakat serta antara generasi tua dan generasi muda dalam pewarisan nilai-nilai adat.

Dengan demikian, *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai tradisi pemberian uang, melainkan sebagai institusi sosial adat yang mengandung nilai etika, solidaritas, dan tanggung jawab kolektif yang masih relevan dan dipertahankan hingga saat ini.

2. Dasar Pemikiran dan Tujuan *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo*

Tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* lahir dari dasar pemikiran sosial adat masyarakat Minangkabau yang menempatkan nilai kebersamaan, rasa empati (*raso pareso*), dan tanggung jawab kolektif sebagai fondasi kehidupan bermasyarakat. Menurut Datuak Rajo Nan Panjang selaku Ketua Kerapatan Adat Nagari (KAN) Koto Tangah, kedua tradisi ini pada dasarnya bertujuan untuk mendekatkan silaturahmi antara pihak keluarga yang mengalami kemalangan dengan masyarakat sekitar, sekaligus sebagai bentuk pengikat hubungan sosial agar tidak terputus oleh peristiwa kematian. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Datuak Rajo Nan Panjang bahwa:

> "*Sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* itu tujuan utamanya silaturahmi, supaya keluarga yang berduka tidak merasa sendiri dan hubungan dengan masyarakat tetap terjaga."[8]

Secara historis, para informan sepakat bahwa tidak terdapat catatan tertulis mengenai awal mula lahirnya tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo*. Namun

[8] Panjang, "Wawancara Pribadi."

demikian, tradisi ini diyakini telah dilaksanakan sejak masa lampau dan diwariskan secara turun-temurun oleh niniak mamak terdahulu. Hal ini sering diungkapkan dengan ungkapan adat *"alam takambang manjadi guru"*, yang menunjukkan bahwa praktik adat lahir dari pengalaman hidup masyarakat itu sendiri dan terus dipertahankan selama tidak bertentangan dengan adat dan syarak. Sebagaimana diungkapkan oleh salah seorang niniak mamak:

> "Dari dulu memang sudah begitu, tidak ada tulisan, tapi adat ini turun-temurun dari niniak mamak kami dulu, alam yang mengajarkan."[9]

Sadakah pusaro didasarkan pada pemikiran bahwa orang-orang yang terlibat langsung dalam proses pemakaman khususnya pemuda atau laki-laki yang menggali kubur telah mengorbankan tenaga dan waktu tanpa mengharapkan upah. Oleh karena itu, sedekah yang diberikan tidak dimaknai sebagai pembayaran jasa, melainkan sebagai ungkapan terima kasih dan penghormatan atas pengorbanan tersebut.[10] Tradisi ini juga muncul dari kesadaran bahwa pihak keluarga yang berduka sering kali tidak mampu menjamu para penggali kubur dengan makanan, sehingga sedekah pusaro berfungsi sebagai pengganti membeli air minum atau sekadar singgah di warung setelah bekerja. Sebagaimana dijelaskan oleh informan lainnya:

> "Biasanya keluarga sedang susah, jadi tidak sempat menyediakan makan, makanya diberi uang untuk beli minum."[11]

Tujuan *sadakah pusaro*, selain sebagai ungkapan terima kasih, juga mengandung nilai pendidikan sosial bagi generasi muda. Beberapa informan

[9] Sutan Sidi, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 5 Januari 2026.
[10] Pamenan, "Wawancara Pribadi."
[11] Batuah, "Wawancara Pribadi."

menjelaskan bahwa sedekah pusaro yang diberikan kepada anak-anak dimaksudkan agar mereka ikut terlibat dalam prosesi kematian, sehingga kelak mampu menggantikan peran pemuda dalam menggali kubur serta menjadi bagian dari sedekah jariah bagi pihak yang memberi. Hal ini diungkapkan oleh seorang tokoh masyarakat:

> "Anak-anak ikut diberi supaya mereka terbiasa ikut adat kematian dan nanti bisa menggantikan peran pemuda."[12]

Dengan demikian, *sadakah pusaro* tidak hanya bersifat situasional, tetapi juga berfungsi sebagai sarana pewarisan nilai adat dan solidaritas antargenerasi.

Sementara itu, *sadakah kudo* memiliki dasar pemikiran yang lebih kompleks karena berkaitan langsung dengan struktur kepemimpinan adat. *Sadakah kudo* dilaksanakan ketika seorang niniak mamak atau panghulu meninggal dunia dan akan dilakukan proses *batungkek budi*, yaitu pengangkatan panghulu pengganti dari suku yang sama. Dalam konteks ini, *sadakah kudo* dipahami sebagai bagian dari mekanisme adat *"patah tumbuah hilang baganti, pusako disalin ka tungkeknyo"*, yang menegaskan kesinambungan kepemimpinan dan pusaka kaum.[13]

Tujuan utama *sadakah kudo* adalah untuk menghormati dan memuliakan niniak mamak yang hadir serta terlibat dalam proses pengangkatan panghulu baru. Sedekah ini juga berfungsi sebagai penanda adat untuk memberitahukan kepada masyarakat bahwa telah terjadi kemalangan dan sekaligus telah dilakukan

[12] Datuak Kabasaran, "Wawancara Pribadi" (Jorong Pinang), 1 Januari 2026.
[13] Sikampuang, "Wawancara Pribadi."

penggantian kepemimpinan adat dalam suatu kaum.[14] Oleh karena itu, *sadakah kudo* hanya diperuntukkan bagi tokoh adat dan tidak diberikan kepada masyarakat umum, karena berkaitan langsung dengan urusan adat dan legitimasi kepemimpinan.

Dalam *sadakah kudo* dikenal konsep *utang mambayia piutang manyangkuik an*, yaitu kewajiban adat yang harus dipenuhi sebagai syarat sahnya pengangkatan panghulu. Utang ini dipahami sebagai "utang sosial adat" yang kelak akan diterima kembali ketika pihak pemberi menghadiri pengangkatan panghulu di kaum lain.[15] Selain itu, terdapat pula *uang adat orang sepuluh*, yaitu sedekah yang diberikan kepada niniak mamak dari sepuluh suku yang hadir sesuai dengan adat salingka nagari. Mekanisme dan teknis pemberian ini berbeda-beda antar wilayah, namun substansinya tetap sama, yakni sebagai bentuk penghormatan dan balas budi adat.[16]

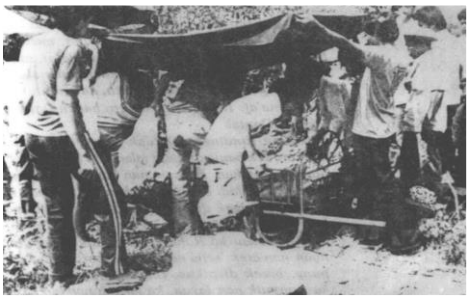
Meskipun *sadakah kudo* sering disebut "tidak wajib" secara formal, para informan menegaskan bahwa dalam praktik adat, *sadakah kudo* menjadi keharusan ketika niniak mamak atau panghulu meninggal dunia. Tanpa dilaksanakannya *sadakah kudo*, proses *batungkek budi* dianggap tidak sempurna secara adat.[17] Namun, apabila yang meninggal adalah orang tua panghulu atau angku niniak mamak, maka *sadakah kudo* tidak selalu diwajibkan, melainkan disesuaikan dengan kesepakatan kaum.

Secara keseluruhan, tujuan terdalam dari *sadakah pusaro* dan *sadakah*

[14] Panjang, "Wawancara Pribadi."
[15] Basa, "Wawancara Pribadi."
[16] Datuak Tamandaro, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 31 Desember 2025.
[17] Pamenan, "Wawancara Pribadi."

kudo adalah menjaga keharmonisan sosial, memperkuat silaturahmi, serta menanamkan nilai kebersamaan dan tanggung jawab kolektif dalam masyarakat. Tradisi ini juga berfungsi sebagai sarana pendidikan adat, khususnya bagi generasi muda, agar memahami tata cara kematian, struktur adat, serta etika sosial dalam masyarakat Minangkabau.[18] Oleh karena itu, meskipun menghadapi arus modernisasi dan meningkatnya pendidikan anak nagari, para tokoh adat dan masyarakat meyakini bahwa tradisi ini tidak akan berbenturan dengan perkembangan zaman selama nilai-nilai dasarnya tetap dipahami dan diwariskan secara berkelanjutan.[19]

3. Proses Tradisi *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo*



1.1 Gambar Prosesi Pemakanan Untuk Sadakah Pusaro

Sadakah pusaro dilaksanakan dalam rangkaian prosesi pemakaman masyarakat Minangkabau, khususnya di Nagari Koto Tangah. Tradisi ini dilakukan ketika seorang muslim atau muslimah meninggal dunia dan telah memasuki tahap penguburan (*pandam pakuburan*). Pihak yang menjadi penerima *sadakah pusaro* adalah orang-orang yang terlibat langsung dalam proses pemakaman, terutama pemuda atau laki-laki yang menggali lahat, serta dalam

[18] Tuanku Bagindo, "Wawancara Pribadi" (Jorong Baringin, n.d.), 5 Januari 2026.
[19] Batuah, "Wawancara Pribadi."

beberapa kasus orang yang membantu memandikan jenazah.[20]

Menurut Datuak Rajo Nan Panjang, *sadakah pusaro* tidak memiliki ketentuan baku mengenai jumlah maupun bentuk pemberiannya. Tradisi ini didasarkan pada prinsip *raso pareso*, yaitu kepekaan sosial pihak keluarga yang berduka terhadap tenaga dan pengorbanan orang-orang yang membantu proses pemakaman. Oleh karena itu, sedekah diberikan seberapa mampu pihak keluarga atau kaum, tanpa adanya paksaan atau standar nominal tertentu.[21]

Secara teknis, pemberian *sadakah pusaro* biasanya dilakukan ketika proses penguburan hampir selesai atau sesaat setelah lahat ditimbun. Hal ini dilakukan agar orang yang menggali kubur tidak langsung pulang sehingga sulit ditemukan. Uang sedekah tersebut umumnya langsung dimasukkan ke saku penerima atau diserahkan secara langsung tanpa seremoni khusus.[22] Nilai sedekah biasanya disesuaikan dengan kebutuhan praktis, seperti untuk membeli air minum atau singgah ke warung setelah selesai bekerja, dengan kisaran nominal yang umumnya minimal antara Rp10.000 atau hingga lebih dari itu.[23]

Dalam praktiknya, *sadakah pusaro* juga dapat diberikan kepada anak-anak yang ikut mengantarkan jenazah atau berada di sekitar lokasi pemakaman. Pemberian ini dimaksudkan sebagai bentuk pendidikan sosial agar anak-anak terlibat dalam tradisi kematian dan kelak dapat menggantikan peran pemuda dalam kegiatan pemakaman. Selain itu, pemberian kepada anak-anak juga

[20] Pamenan, "Wawancara Pribadi."
[21] Panjang, "Wawancara Pribadi."
[22] Batuah, "Wawancara Pribadi."
[23] Yusmita, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 5 Januari 2026.

dimaknai sebagai bentuk sedekah jariah bagi pihak yang berduka.[24] Namun demikian, prioritas utama *sadakah pusaro* tetap diberikan kepada penggali kubur.

Sadakah pusaro merupakan adat yang lahir dari kesepakatan tingkat jorong (*di buek arek*), sehingga pelaksanaannya tidak merata di seluruh wilayah Minangkabau. Beberapa jorong melaksanakan tradisi ini secara konsisten salah satunya di jorong Tampunik, sementara di wilayah lain tidak menjadikannya sebagai kewajiban adat. Meskipun demikian, apabila *sadakah pusaro* tidak dilakukan, hal tersebut tidak menimbulkan sanksi adat yang tegas, melainkan lebih kepada rasa sungkan atau malu secara sosial di tengah masyarakat.[25]

Berbeda dengan *sadakah pusaro*, *sadakah kudo* merupakan tradisi adat yang berkaitan langsung dengan struktur kepemimpinan adat dan hanya dilaksanakan ketika seorang niniak mamak atau panghulu meninggal dunia. *Sadakah kudo* umumnya dilaksanakan dalam rangkaian prosesi *batungkek budi*, yaitu pengangkatan panghulu atau datuak pengganti dari suku yang sama sesuai prinsip adat *patah tumbuah hilang baganti, pusako disalin ka tungkeknyo*.[26]



1.2 Gambar Musyawarah Untuk Calon Datuak Yang Baru

[24] Pamenan, "Wawancara Pribadi."
[25] Basa, "Wawancara Pribadi."
[26] Sikampuang, "Wawancara Pribadi."

Menurut Sutan Pamenan selaku cadiak pandai, pelaksanaan *sadakah kudo* diawali dengan musyawarah kaum yang dilakukan segera setelah niniak mamak meninggal dunia, bahkan sering dilaksanakan pada malam hari sebelum proses pengangkatan datuak baru. Dalam musyawarah tersebut dibahas siapa yang akan menjadi pengganti panghulu serta bagaimana pembiayaan kegiatan *sadakah kudo*. Biaya *sadakah kudo* tidak ditentukan secara seragam, melainkan disesuaikan dengan kemampuan anggota kaum, dengan prinsip bahwa yang mampu menyumbang lebih besar, sementara yang kurang mampu tidak dibebani secara memberatkan. Sebagaimana diungkapkan oleh Syafril Sutan Pamenan:

> "Biayanya dibicarakan dulu dalam kaum, yang mampu membantu lebih, yang kurang tidak dipaksa."[27]



1.3 Gambar Pelaksanaan Sadakah Kudo

Sadakah kudo diberikan khusus kepada niniak mamak yang hadir dalam proses pengangkatan panghulu. Dalam adat Tilatang Koto Tangah, dikenal istilah *adat orang sepuluah*, yaitu pemberian sedekah kepada niniak mamak dari sepuluh suku yang ada dalam nagari tersebut. Teknis pemberian *sadakah kudo* berbeda-beda antar wilayah adat. Di beberapa daerah, nama niniak mamak disebutkan satu per satu ketika pemberian sedekah, sementara di daerah lain hanya perwakilan

[27] Syafril, "Wawancara Pribadi" (Jorong Tampunik), 10 Maret 2025.

tertentu yang disebutkan, dan sisanya diberikan tanpa penyebutan nama.[28]

Pemberian *sadakah kudo* biasanya dilakukan dengan meletakkan uang di dalam piring yang kemudian diantarkan oleh *anak juaro* kepada masing-masing niniak mamak. Nominal yang umum diberikan berkisar minimal antara Rp25.000 per orang atau bisa lebih dari itu tergantung kesepakatan kaum, dengan pembagian tertentu, misalnya sebagian untuk niniak mamak (20.000) dan sebagian kecil untuk *juaro* (5.000). Jumlah niniak mamak yang hadir bisa mencapai puluhan orang, bahkan dalam beberapa kasus mencapai lebih dari 70 orang, sehingga total biaya *sadakah kudo* dapat mencapai jutaan rupiah.[29]

Dalam struktur adat, *sadakah kudo* juga mengandung unsur *utang mambayia piutang manyangkuik an*, yaitu kewajiban adat yang harus dipenuhi oleh pihak kaum sebagai syarat sahnya pengangkatan panghulu baru. *Utang* ini bersifat timbal balik, karena pada masa mendatang pihak yang pernah memberi *sadakah kudo* akan menerima perlakuan yang sama ketika menghadiri pengangkatan panghulu di kaum lain. Oleh karena itu, *sadakah kudo* dipahami bukan sebagai beban sepihak, melainkan sebagai bagian dari sistem solidaritas dan timbal balik adat.[30]

Sadakah kudo dinilai sebagai adat yang tidak menentukan, karena secara formal sering disebut tidak wajib, namun dalam praktiknya dianggap keharusan ketika niniak mamak atau panghulu meninggal dunia. Apabila yang meninggal adalah orang tua panghulu atau angku niniak mamak, *sadakah kudo* tidak selalu

[28] Panjang, "Wawancara Pribadi."
[29] Kabasaran, "Wawancara Pribadi."
[30] Sikampuang, "Wawancara Pribadi."

dilaksanakan dan disesuaikan dengan kesepakatan kaum.[31]

Pelaksanaan *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* menunjukkan adanya variasi antar jorong dan nagari, baik dari segi teknis pemberian, waktu pelaksanaan, maupun besaran sedekah. Variasi ini dipahami sebagai bagian dari *adat salingka nagari*, yang memberikan ruang bagi masyarakat adat untuk menyesuaikan praktik adat dengan kondisi sosial dan ekonomi setempat.[32]

Seluruh informan menyatakan bahwa hingga saat ini tidak terdapat protes signifikan dari masyarakat terhadap kedua tradisi tersebut. Hal ini disebabkan karena pelaksanaannya didasarkan pada prinsip kemampuan dan kesepakatan bersama, serta tidak memberatkan pihak keluarga yang berduka. Selain itu, keterlibatan niniak mamak dalam mengatur dan mengawasi pelaksanaan tradisi ini menjadi faktor penting dalam menjaga keseimbangan antara adat, kepatutan sosial, dan kondisi ekonomi masyarakat.[33]

Dengan demikian, proses pelaksanaan *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* tidak hanya mencerminkan praktik ritual semata, tetapi juga memperlihatkan mekanisme sosial adat yang berfungsi menjaga solidaritas, penghormatan, dan kesinambungan struktur adat dalam masyarakat Minangkabau.

4. Perbedaan Masyarakat dalam Tradisi *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo*

Perbedaan pandangan masyarakat terhadap tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* terlihat dari cara masing-masing kelompok adat dan sosial memaknai status, kewajiban, serta tujuan dari kedua bentuk sedekah tersebut. Meskipun secara umum tradisi ini diterima dan dijalankan bersama, terdapat

[31] Sidi, "Wawancara Pribadi."
[32] Batuah, "Wawancara Pribadi."
[33] Bagindo, "Wawancara Pribadi."

variasi penekanan antara niniak mamak, cadiak pandai, tokoh adat, dan alim ulama hingga masyarakat dalam memahami kedudukannya dalam kehidupan masyarakat.

Adapun perbedaan pandangan tentang status kewajiban tradisi ini, bahwa sebagian besar niniak mamak dan tokoh adat memandang bahwa *sadakah kudo* merupakan kewajiban adat yang harus dilakukan ketika seorang niniak mamak atau panghulu meninggal dunia. Datuak Rajo Nan Panjang menegaskan bahwa *sadakah kudo* memang sering disebut "tidak wajib", namun dalam praktik adat ia menjadi keharusan, terutama ketika berkaitan dengan proses *batungkek budi* dan pengangkatan datuak pengganti. Pernyataan tersebut disampaikan sebagai berikut:

> "*Sadakah kudo* itu memang sering dikatakan tidak wajib, tapi dalam adat harus dilakukan kalau ada batungkek budi."[34]

Pandangan serupa juga disampaikan oleh Datuak Rajo Sikampuang yang menyatakan bahwa *sadakah kudo* merupakan syarat adat sahnya pengangkatan panghulu baru, karena berkaitan dengan prinsip *patah tumbuah hilang baganti, pusako disalin ka tungkeknyo*. Sebagaimana disampaikan beliau:

> "Kalau tidak ada *sadakah kudo*, pengangkatan panghulu itu belum lengkap secara adat."[35]

Berbeda dengan *sadakah kudo*, *sadakah pusaro* dipahami lebih fleksibel**.** Mayoritas informan menyatakan bahwa *sadakah pusaro* tidak memiliki ketentuan wajib secara adat, melainkan didasarkan pada *raso pareso* pihak keluarga yang berduka. Sutan Pamenan menegaskan bahwa jika *sadakah pusaro* tidak diberikan,

[34] Panjang, "Wawancara Pribadi."
[35] Sikampuang, "Wawancara Pribadi."

hal tersebut tidak menimbulkan sanksi adat, meskipun secara sosial dapat menimbulkan rasa malu apabila di suatu kampung tradisi ini lazim dilakukan.[36]

Perbedaan pandangan masyarakat juga tampak pada siapa yang dianggap berhak menerima sedekah. Dalam *sadakah pusaro*, seluruh informan sepakat bahwa penerima utamanya adalah orang-orang yang terlibat langsung dalam penggalian kubur, termasuk pemuda yang menggali lahat dan dalam beberapa kasus orang yang membantu memandikan jenazah.[37] Namun terdapat variasi pandangan terkait pemberian kepada anak-anak. Menurut Datuak Rajo Nan Panjang dan Datuak Kabasaran, apabila terdapat kelebihan uang, sedekah pusaro boleh diberikan kepada anak-anak yang berada di sekitar pemakaman sebagai bentuk pendidikan adat dan sedekah jariah.[38]

Sementara itu, dalam *sadakah kudo*, masyarakat secara tegas membedakan bahwa sedekah ini hanya diperuntukkan bagi tokoh adat, khususnya niniak mamak yang hadir dalam proses pengangkatan Datuak Sutan Pamenan menyebutkan bahwa datuak yang hadir tidak makan dan tidak minum selama prosesi berlangsung, sehingga sedekah kudo dipandang sebagai pengganti biaya makan atau nasi selama kegiatan adat yang berlangsung lama.[39] Pandangan ini memperkuat pemahaman bahwa *sadakah kudo* bukan sedekah umum, melainkan sedekah adat yang memiliki sasaran terbatas.

Perbedaan masyarakat juga terlihat dari variasi teknis pelaksanaan *sadakah kudo* antar wilayah adat. Datuak Rajo Nan Panjang menjelaskan bahwa di wilayah

[36] Pamenan, "Wawancara Pribadi."
[37] Sidi, "Wawancara Pribadi."
[38] Kabasaran, "Wawancara Pribadi."
[39] Pamenan, "Wawancara Pribadi."

KAN Koto Tangah, pemberian *sadakah kudo* kepada *adat orang sepuluh* dilakukan dengan menyebutkan nama-nama datuak tertentu terlebih dahulu, sementara datuak lainnya diberikan sedekah tanpa penyebutan nama.[40] Variasi serupa juga ditemukan di daerah Sidang Koto Laweh, Koto Malintang, dan Tujuah Nagari, Bukareh sekitarnya, yang masing-masing memiliki tata cara penyebutan dan urutan pemberian yang berbeda. Perbedaan ini dipahami sebagai bagian dari *adat salingka nagari* yang sah dan tidak menimbulkan pertentangan.

Sedangkan *sadakah pusaro*, menurut Datuak Pado Batuah, hanya berlaku di daerah-daerah tertentu dan merupakan hasil kesepakatan jorong (*di buek arek*), sehingga tidak merata di seluruh Minangkabau.[41] Hal ini menunjukkan bahwa *sadakah pusaro* lebih bersifat lokal, sementara *sadakah kudo* memiliki cakupan nagari.

Dalam hal beban ekonomi, terdapat kesamaan pandangan bahwa kedua tradisi ini tidak dimaksudkan untuk memberatkan masyarakat. Namun, pendekatan yang digunakan berbeda. Niniak mamak seperti Datuak Pado Batuah dan Datuak Kabasaran menekankan peran musyawarah kaum dalam mengatur pembiayaan *sadakah kudo*, di mana anggota kaum yang mampu diharapkan menyumbang lebih besar, sedangkan yang kurang mampu tidak dipaksa.[42]

Alim ulama seperti Pak Suwardi Sutan Bagindo memandang bahwa dari sisi agama, sedakah pusaro dan *sadakah kudo* tidak bersifat wajib, namun dari sisi adat, tradisi ini dianggap melengkapi syarat sosial kematian dan kepemimpinan adat. Sebagaimana dijelaskan beliau:

[40] Panjang, "Wawancara Pribadi."
[41] Batuah, "Wawancara Pribadi."
[42] Kabasaran, "Wawancara Pribadi."

"Secara agama tidak wajib, tapi secara adat itu melengkapi."[43]

Pandangan ini menunjukkan adanya pembedaan antara kewajiban syarak dan kewajiban adat dalam masyarakat.

Seluruh informan sepakat bahwa tidak terdapat protes signifikan dari masyarakat terhadap kedua tradisi ini. Hal ini disebabkan karena pelaksanaannya didasarkan pada kemampuan, kesepakatan bersama, dan nilai *raso pareso*. Datuak Junjungan Basa menyebutkan bahwa prinsip *"si dalam si kalam rangkiang ba sendekan"* menjadi dasar penerimaan masyarakat terhadap variasi pelaksanaan tradisi.[44]

Perbedaan pandangan juga muncul terkait pengaruh modernisasi. Sebagian tokoh adat seperti Datuak Kabasaran menilai bahwa modernisasi justru dapat memperkuat adat apabila masyarakat memahami dan mempelajarinya secara mendalam, bukan meninggalkannya.[45] Sementara itu, Sutan Pamenan menilai bahwa perubahan teknis seperti penggunaan bahan kuburan modern merupakan penyesuaian yang tidak menghilangkan esensi tradisi.[46]

Meskipun terdapat perbedaan penekanan, seluruh kelompok masyarakat sepakat bahwa tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* memiliki nilai penting sebagai sarana menjaga silaturahmi, menanamkan rasa kebersamaan, serta mendidik generasi muda agar memahami adat kematian di nagari. Oleh karena itu, perbedaan pandangan yang ada tidak bersifat konflik, melainkan menjadi bagian dari dinamika adat yang hidup dan berkembang sesuai dengan prinsip *adat*

[43] Bagindo, "Wawancara Pribadi."
[44] Basa, "Wawancara Pribadi."
[45] Kabasaran, "Wawancara Pribadi."
[46] Pamenan, "Wawancara Pribadi."

basandi syarak, syarak basandi Kitabullah.

5. Keberlanjutan Tradisi di Masa Depan

Keberlanjutan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* di Nagari Koto Tangah hingga saat ini menunjukkan bahwa kedua praktik adat tersebut masih memiliki fungsi sosial dan kultural yang kuat di tengah masyarakat. Tradisi ini tidak hanya dipahami sebagai warisan leluhur, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang mengikat hubungan antarindividu, kaum, dan suku dalam situasi kemalangan dan pergantian kepemimpinan adat.

Menurut Datuak Rajo Nan Panjang, keberlanjutan tradisi ini disebabkan oleh fungsi utamanya sebagai sarana mempererat silaturahmi antara pihak keluarga yang meninggal dengan masyarakat sekitar. Tradisi ini menjadi media pemberitahuan kematian sekaligus bentuk pengikat hubungan sosial antara pemberi dan penerima sedekah.[47] Dalam pandangan beliau, selama nilai kebersamaan dan saling menghargai masih dijunjung, tradisi ini tidak akan hilang meskipun masyarakat mengalami kemajuan pendidikan dan modernisasi.

Hal senada juga disampaikan oleh Sutan Pamenan, yang menegaskan bahwa *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* tetap relevan karena dijalankan berdasarkan prinsip *raso pareso*. Tradisi ini tidak menetapkan jumlah tertentu dan disesuaikan dengan kemampuan pihak keluarga maupun kaum. Fleksibilitas inilah yang membuat tradisi tetap bertahan tanpa menimbulkan penolakan atau keberatan dari masyarakat.[48]

Keberlanjutan *sadakah kudo* juga sangat terkait dengan sistem adat

[47] Panjang, "Wawancara Pribadi."
[48] Pamenan, "Wawancara Pribadi."

Minangkabau, khususnya prinsip *patah tumbuah hilang baganti*. Datuak Rajo Sikampuang menegaskan bahwa *sadakah kudo* merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari proses pengangkatan panghulu atau niniak mamak baru. Tanpa dilakukannya *sadakah kudo*, maka proses pengangkatan tersebut dianggap belum sempurna secara adat.[49] Oleh karena itu, selama sistem kepemimpinan adat masih dijalankan, *sadakah kudo* akan tetap dipertahankan.

Dari sisi teknis pelaksanaan, para informan sepakat bahwa modernisasi tidak menghapus tradisi, melainkan hanya mengubah bentuk luarnya. Sutan Pamenan dan Datuak Kabasaran menjelaskan bahwa perubahan seperti penggunaan bahan kuburan modern, lokasi pelaksanaan batungkek budi yang berpindah dari kuburan ke musala atau rumah, serta cara pemanggilan datuak yang kini menggunakan teknologi komunikasi, merupakan bentuk adaptasi tanpa menghilangkan substansi adat.[50]

Datuak Pado Batuah menambahkan bahwa tantangan modernisasi justru muncul ketika generasi muda tidak memahami makna adat secara mendalam. Menurutnya, adat tidak akan berbenturan dengan kemajuan zaman apabila dipelajari dan dijalankan dengan bijaksana. Bahkan, modernisasi dapat memperkuat adat apabila nilai-nilai kebersamaan dan etika yang terkandung di dalamnya dijadikan pedoman hidup masyarakat.[51]

Pandangan serupa disampaikan oleh Datuak Kabasaran yang menekankan bahwa adat memiliki fungsi pendidikan karakter bagi generasi muda, terutama dalam membentuk sopan santun, kepedulian sosial, dan rasa tanggung jawab

[49] Sikampuang, "Wawancara Pribadi."
[50] Pamenan, "Wawancara Pribadi."
[51] Batuah, "Wawancara Pribadi."

terhadap kaum dan nagari. Forum-forum diskusi niniak mamak yang masih aktif hingga saat ini menjadi salah satu bukti upaya pelestarian adat di tengah arus perubahan zaman.[52]

Dari perspektif agama, Sutan Bagindo selaku alim ulama menilai bahwa meskipun *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* tidak bersifat wajib secara syarak, namun secara adat keduanya memiliki nilai maslahat yang besar. Tradisi ini mencerminkan nilai tolong-menolong, kebersamaan, dan rasa empati yang sejalan dengan ajaran Islam. Selama tidak bertentangan dengan syariat, tradisi ini layak untuk terus dilestarikan.[53]

Sementara itu, informan lain seperti Datuak Tamandaro, Datuak Junjungan Basa, Sutan Sidi, Datuak Kabasaran dan Yusmita sepakat bahwa tidak adanya protes dari masyarakat menjadi indikator kuat keberlanjutan tradisi ini. Hal tersebut disebabkan karena pelaksanaannya dilakukan secara musyawarah, tidak memaksa, dan disesuaikan dengan kemampuan masing-masing kaum. Prinsip *"di dalam si kalam rangkiang ba sendekan"* menjadi landasan utama penerimaan masyarakat terhadap tradisi ini.[54]

Dengan demikian, keberlanjutan tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* tidak hanya ditentukan oleh faktor historis, tetapi juga oleh kemampuannya beradaptasi dengan perubahan sosial tanpa kehilangan nilai dasarnya. Selama prinsip adat *basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* tetap dijadikan pedoman, tradisi ini akan terus hidup dan diwariskan kepada generasi mendatang sebagai bagian dari identitas budaya Minangkabau.

---

[52] Kabasaran, "Wawancara Pribadi."
[53] Bagindo, "Wawancara Pribadi."
[54] Tamandaro, "Wawancara Pribadi."

C. Tinjauan Hukum Islam Terhadap Tradisi *Sadakah pusaro* dan *Sadakah kudo*

Dalam *Ushul Fiqih*, *'urf* dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum Islam apabila memenuhi sejumlah persyaratan tertentu. Para ulama *ushul fiqih* menyebutkan bahwa suatu adat kebiasaan dapat dikategorikan sebagai *'urf* shahih apabila memenuhi syarat:[55]

1) *'Urf* yang digunakan harus termasuk *'urf shahih* dalam arti tidak bertentangan dengan ajaran Al-Quran dan Sunah Rasulullah SAW.
2) *'Urf* harus bernilai maslahat dan dapat diterima oleh akal sehat.
3) Telah berlaku umum dan terus-menerus di kalangan masyarakat, yaitu minimal telah menjadi kebiasaan mayoritas penduduk negeri itu dan berlaku terus tanpa adanya perbedaan kebiasaan dalam beberapa kejadian yang sama.
4) Harus sudah ada ketika suatu peristiwa yang dilandaskan kepada *'urf* tersebut terjadi.
5) Tidak ada ketegasan dari pihak-pihak terkait yang berlainan dengan kehendak *'urf* tersebut, sebab jika kedua belah pihak yang berakad telah sepakat untuk terikat dengan kebiasaan yang berlaku umum, maka yang dipegang adalah kesepakatan itu, bukan *'urf.*

Oleh karena itu, tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* penulis perlu dianalisis satu per satu berdasarkan persyaratan tersebut.

---

[55] M Adib Hamzawi, "'Urf Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia," *Inovatif* 4, no. 1 (2018): 10.

Syarat pertama *'urf* adalah tidak bertentangan dengan ketentuan syariat Islam. Dalam Al-Qur'an dan hadis, sedekah dianjurkan sebagai bentuk kebaikan dan kepedulian sosial. Tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* tidak mengandung unsur kesyirikan, *bid'ah dhalalah,* maupun keyakinan bahwa sedekah tersebut menentukan keselamatan mayit. Berdasarkan wawancara dengan alim ulama setempat, tradisi ini dipahami sebagai adat yang bernilai sosial, bukan ibadah *mahdhah* yang memiliki ketentuan baku dalam syariat.[56] Oleh karena itu, praktik ini tidak bertentangan dengan nash syar'i.

Syarat kedua *'urf* adalah diterima oleh akal sehat dan tidak bertentangan dengan nilai rasionalitas masyarakat. Dalam praktiknya, *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* dipahami oleh masyarakat sebagai bentuk kepedulian sosial, solidaritas, dan penghormatan terhadap adat. Penetapan nominal minimal Rp10.000 untuk *sadakah pusaro* dan Rp25.000 untuk *sadakah kudo* tidak dimaknai sebagai kewajiban agama, melainkan sebagai kesepakatan adat untuk menjaga keteraturan dan keseragaman.[57] Masyarakat juga memahami bahwa ketentuan tersebut bersifat fleksibel dan dapat disesuaikan dengan kemampuan, sehingga tidak bertentangan dengan akal sehat dan diterima secara sosial.

Syarat penting *'urf* adalah adalah bahwa adat tersebut berlaku secara umum dan dilakukan secara berulang dalam kehidupan masyarakat. Tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* telah dilakukan secara turun-temurun oleh masyarakat Nagari Koto Tangah setiap kali terjadi kematian atau peristiwa adat

---

[56] Sucipto, "'Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam," *Asas* 7, no. 1 (2015): 33–35.

[57] Ahmad Sadzali, *Pengantar Belajar Usul Fikih* (Yogyakarta: Pusat Studi Hukum Islam (PSHI), 2017), 20.

tertentu. Berdasarkan hasil wawancara dengan para niniak mamak, alim ulama, dan tokoh adat, tradisi ini tidak bersifat insidental, melainkan menjadi bagian dari sistem adat yang terus dijalankan hingga saat ini.[58] Dengan demikian, tradisi ini memenuhi syarat keberlakuan umum dan kesinambungan pelaksanaan sebagai *'urf*.

Syarat berikutnya dalam *ushul fiqih* ditegaskan bahwa *'urf* yang dapat dijadikan rujukan hukum adalah 'urf yang mendahului peristiwa, bukan kebiasaan yang muncul setelahnya. Berdasarkan hasil wawancara dengan niniak mamak dan tokoh adat, tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* telah lama berlaku dalam masyarakat Nagari Koto Tangah dan sudah dikenal sebelum terjadinya peristiwa kematian maupun pengangkatan panghulu**.** Ketentuan nominal minimal yang berlaku saat ini merupakan kelanjutan dari praktik adat sebelumnya yang telah disepakati dan dipahami oleh masyarakat.[59] Dengan demikian, sadakah pusaro dan sadakah kudo memenuhi syarat *'urf* yang mendahului peristiwa, sehingga dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum dalam perspektif *'urf.*

Syarat terakhir dalam kaidah *ushul fiqih* ditegaskan bahwa apabila para pihak yang berakad atau terlibat dalam suatu peristiwa telah sepakat untuk tidak terikat dengan kebiasaan umum, maka yang berlaku adalah kesepakatan tersebut, bukan 'urf.[60] Dalam praktik sadakah pusaro dan sadakah kudo, tidak ditemukan adanya kesepakatan eksplisit dari masyarakat untuk meniadakan atau menolak

[58] Muhammad Mahmud Nasution, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam," *Al-Mau'izhah* 8, no. 2 (2022): 224.

[59] Sulfan Wandi, "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh," *Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 2, no. 1 (2018): 184–85.

[60] Afidah Wahyuni dan Harisah, "Konsep Al-urf dalam Perkembangan Society 5.0 Perspektif Fikih Kontemporer," *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 1 (2023): 76–77.

tradisi ini. Sebaliknya, berdasarkan hasil wawancara, masyarakat memahami bahwa pelaksanaan sadakah bersifat kesepakatan adat kolektif, bukan paksaan individual, dan tetap membuka ruang toleransi bagi pihak yang tidak mampu. Oleh karena itu, karena tidak terdapat kesepakatan yang menyelisihi kebiasaan adat**,** maka sadakah pusaro dan sadakah kudo tetap dapat diberlakukan berdasarkan *'urf* yang hidup dan diakui masyarakat.

Berdasarkan analisis persyaratan *'urf* di atas, dapat disimpulkan bahwa tradisi *sadakah pusaro* dan *sadakah kudo* memenuhi kriteria *'urf shahih*. Oleh karena itu, tradisi ini dapat diterima dalam hukum Islam dengan status hukum mubah, bahkan dapat bernilai sunnah apabila diniatkan sebagai sedekah dan bentuk kepedulian sosial. Penetapan nominal minimal tidak menjadikannya wajib secara syar'i, selama tidak diyakini sebagai bagian dari ketentuan agama dan tidak menimbulkan kemudaratan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian lapangan dan analisis yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Pratek Lapangan tradisi ini masih dijalankan secara aktif dan berkelanjutan oleh masyarakat sebagai bagian dari adat kematian Minangkabau. Sadakah pusaro dilaksanakan pada saat atau setelah prosesi penguburan jenazah dan diperuntukkan bagi pihak-pihak yang terlibat langsung dalam proses pemakaman, khususnya penggali kubur. Pemberian sadakah pusaro dilakukan secara sederhana, tanpa ketentuan nominal yang mengikat, dan didasarkan pada prinsip *raso pareso* serta kemampuan pihak keluarga yang berduka. Sementara itu, sadakah kudo dilaksanakan dalam konteks yang lebih khusus, yaitu ketika seorang niniak mamak atau panghulu meninggal dunia dan akan dilakukan proses *batungkek budi* sebagai bentuk penggantian kepemimpinan adat. Sadakah kudo diperuntukkan secara terbatas kepada niniak mamak atau tokoh adat yang hadir, dan dipahami sebagai bagian dari mekanisme adat untuk menjaga kesinambungan struktur kepemimpinan kaum. Meskipun sering disebut tidak wajib, dalam praktik adat sadakah kudo dipandang sebagai keharusan agar proses pengangkatan panghulu dianggap sah dan sempurna secara adat. Pelaksanaan kedua tradisi tersebut menunjukkan adanya fleksibilitas dan variasi teknis, baik dari segi waktu, mekanisme pemberian, maupun besaran sedekah. Variasi ini dipahami sebagai bagian

dari adat *salingka nagari* dan tidak menimbulkan pertentangan di tengah masyarakat, karena dilandasi oleh musyawarah, kesepakatan bersama, serta pertimbangan kemampuan ekonomi masing-masing pihak.

2. Dalam perspektif hukum Islam. Berdasarkan analisis menggunakan konsep *'urf* dalam ushul fiqh, tradisi sadakah pusaro dan sadakah kudo memenuhi kriteria *'urf shahih*, karena tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunah, tidak mengandung unsur kesyirikan atau keyakinan yang menyimpang, serta tidak dipahami sebagai bagian dari ibadah mahdhah yang bersifat wajib. Selain itu, tradisi ini mengandung nilai maslahat yang jelas, seperti tolong-menolong, solidaritas sosial, penghormatan terhadap adat, serta pemeliharaan hubungan sosial di tengah masyarakat. Pelaksanaannya juga diterima oleh akal sehat, berlaku umum, dan telah berlangsung secara turun-temurun sebelum terjadinya peristiwa yang melatarbelakanginya. Dengan demikian, dari sudut pandang hukum Islam, sadakah pusaro dan sadakah kudo memiliki status hukum mubah, bahkan dapat bernilai sunnah apabila diniatkan sebagai sedekah dan bentuk kepedulian sosial, selama tidak diyakini sebagai kewajiban syar'i dan tidak menimbulkan kemudaratan.

B. Saran-saran

Berdasarkan kesimpulan yang telah dikemukakan di atas, penulis menyampaikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Kepada niniak mamak dan tokoh adat di Jorong Tampunik, diharapkan agar terus menjaga dan melestarikan tradisi sadakah pusaro dan sadakah kudo dengan tetap menekankan nilai-nilai substansialnya, seperti kebersamaan,

empati, dan tanggung jawab sosial. Sosialisasi kepada generasi muda mengenai makna filosofis dan tujuan adat perlu ditingkatkan agar tradisi ini tidak dipahami secara formalistik atau semata-mata sebagai kewajiban materi.

2. Kepada tokoh agama dan alim ulama, disarankan untuk terus memberikan pendampingan keagamaan dalam pelaksanaan tradisi adat, sehingga praktik sadakah pusaro dan sadakah kudo tetap sejalan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Sinergi antara adat dan agama perlu dijaga agar prinsip *adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* benar-benar terwujud dalam praktik kehidupan masyarakat.
3. Kepada masyarakat, khususnya pihak keluarga yang sedang mengalami musibah kematian, diharapkan agar pelaksanaan tradisi dilakukan sesuai dengan kemampuan dan tanpa paksaan. Dengan memahami bahwa tradisi ini bersifat adat dan bukan kewajiban syar‘i, masyarakat diharapkan dapat melaksanakan sadakah dengan penuh keikhlasan dan tanpa merasa terbebani.
4. Kepada peneliti selanjutnya, disarankan untuk melakukan kajian lanjutan terkait tradisi sadakah pusaro dan sadakah kudo dengan pendekatan yang berbeda, seperti kajian sosiologi hukum Islam atau perbandingan adat di nagari lain. Penelitian lanjutan tersebut diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan dan memberikan kontribusi yang lebih luas terhadap pengembangan studi hukum Islam dan adat Minangkabau.

DAFTAR PUSTAKA

’Abidah, Isna, dan Salim. “Tradisi Tahlilan ; Menjaga Keseimbangan Sosial dan Mempertahankan Nilai Pendidikan Islam di Desa Arang Limbung Kabupaten Kubu Raya ‘ Tahlilan Tradisi Masyarakat Banjar Kecamatan Pahandut Kota Palangka Raya ’.

Husnul, “Keseimbangan Sosial dan Mempertahankan.” *Jurnal Pendidikan Profesi Guru* 1, no. 1 (2024).

Abdullah, dan Darmini. *Pengantar Hukum Islam*. Cetakan I. Mataram: Literasi Nusantara, 2021.

Adimassana, Y B. “Mengintip kehidupan pasca kematian.” *Jurnal Spiritualitas Ignasian* 20, no. 02 (2020).

Afifah, Arta Amaliah Nur, Riky Soleman, dan Sandi Mulyadi. “Penafsiran Ayat Dan Hadits Sedekah Dalam Perspektif Islam.” *Jurnal Ekonomi Syariah* 2, no. 1 (2022).

Al-‘Utsaimin, Syaikh Muhammad bin Shalih. *Perjalanan Panjang Setelah Kematian*. Yogyakarta: Indonesia Bertauhid, 2019.

Amalia, Khikmatun. “’Urf Sebagai Metode Penetapan Hukum Ekonomi Islam.” *As-Salam I* 9, no. 1 (2020).

Andriyani, Fitri. “Makna Tradisi Nyebuh dalam Budaya Madura Di Desa Sungai Jawi Kota Pontianak.” *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 8, no. 2 (2022).

Anwar, Aan Zainul, dan Muhammad Ismail. “Strategi Unit Pengumpul Zakat Jatisono Demak dalam Penghimpunan Zakat Pertanian.” *JIOSE: Journal of Indonesian Sharia Economics* 1, no. 1 (2022).

Arsal, Melyana Syafira, Anna Muwaffika, Hasnatul Santya Indra, Dhimo Tia Warman, Pia Puspita Sari, Shandy Dwi, et al. *Kajian Hukum Islam Terhadap Tradisi dan Problematika Sosial Keagamaan*. Jilid 1. Bengkulu: Yayasan Sahabat Alam Rafflesia, 2022.

AS, Susiadi. “Akomodasi ’Urf Terhadap Pemahaman Fiqih Indonesia Masa Lalu.” *ASAS* 6, no. 1 (2014).

Aziz, Roychan Abdul, dan Ali As’ad. “Konsep Urf Dalam Hukum Islam Perspektif Syaikh Yasin Alfadani (Padang) Dalam KItab Alfawaid Aljaniyah.” *Jasna : Journal for Aswaja Studies* 3, no. 2 (2023).

Barkah, Qodariah, Peny Cahaya Azwar, Saprida, dan Zuul Fitriani Umari. *Fikih Zakat, Sedekah, dan Wakaf*. Jakarta: Prenamedia Group, 2020.

Bashori, Achmad Imam. “Kehidupan Setelah Kematian (Tela’ah Kiritis Sabab Nuzul Surah Ali Imran Ayat 144 dan 169).” *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI AL FITHRAH* 10, no. Februari (2020).

Busyairy, Lalu Ahmad. “Akulturasi Budaya Dalam Upacara Kematian

Masyarakat Kota Santri Kediri Lombok Barat." *Harmoni* 17, no. 2 (2018).

Dedi, Syarial, dan Hardivizon. "Implementasi 'Urf Pada Kasus Cash Waqf (Kajian Metodologi Hukum Islam)" 11, no. 1 (2018).

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Sumatra Barat*, n.d.

Fahmi, Muhammad Yassir, dan Mairijani. *Fiqh ZISWAF (Zakat, Infaq, Sedeqah, dan Wakaf)*. Banjarmasin: Poliban Press, 2022.

Fardiansyah, Hardi dkk. *Pengantar Ilmu Hukum*. Bali: CV. Intelektual Manifes Media, 2023.

Fariqoini, Azimatul, dan Siti Maryam Qurotul Aini. "Kedudukan 'Urf Dalam Hukum Islam." *Jurnal Hukum dan Ahwal al-Syakhsiyyah* 3, no. 1 (2023).

Febiola, Febbi. "Tradisi Sidakah Kudo Dalam Ritual Kematian Keluarga Datuak Pada Suku Payobada Di Tilatang Kamang." Universitas Islam Negeri (UIN) Imam Bonjol Padang, 2025.

Frengky, Aryavamsa. *Siasati Kematian Sebelum Sekarat*. Cetakan Pe. Yogyakarta: In sight, 2016.

Hadija. "Integrasi Budaya Islam Pada Tradisi Upacara Adat Kematian di Masyrakat Kajang." UIN Alauddin Makassar, 2018.

Hamzawi, M Adib. "'Urf Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia." *Inovatif* 4, no. 1 (2018).

Hasan, Muniif. "Nilai-Nilai Pendidikan Aqidah Dalam Tradisi Sedekah Ruwah di Desa Pelabuhan Baru Kecamatan Curup Tengah." Institut Agama Islam Negeri Curup, 2023.

Hasanah, Ainun Wardatul. "Akulturasi Islam Dan Budaya Dalam Prosesi Pemakaman." *Sosiologi Pendidikan dan Pendidikan IPS* 1, no. 1 (2023).

Hermanto, Agus, dan Rohmi Yuhani'ah. *Manajemen Ziswaf (Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf)*. *CV. Literasi Nusantara Abadi*. Kota Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2023.

Hidayat, Asep Dadang, Mulyadi, Ahmad Yusdi Gozaly, dan Ramdani Firmansyah. "Al- ' Urf Islamic Solutions In Facing Plurality From Time To Time." *Internasional Conference on Islamic Studies (ICoIS)* 4, no. 1 (2023).

Irfandi. "Peran dan Penerapan ' Urf dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia." *jurnal Kajian Hukum* 6, no. 2 (2025).

Jamaluddin, dan Mohammad Rapik. "Kebangkitan Islam di Indonesia Perspektif Post-Tradisionalisme Islam." *Kontekstualita* 34, no. 02 (2017).

Jamrud, Rian, Djefry Deeng, dan Mahyudin Damis. "Upahcara Adat Dina Kematian Pada Masyrakat Di Desa Tutumaloleo Kecamatan Galela Utara Kabupaten Halmahera Utara." *Jurnal Holistik* 15, no. 2 (2022).

Januarto, Adelia. "Kematian adalah kehidupan : Metafora konseptual kematian

dalam islam." *Prosiding Seminar Nasional Linguistik dan Sastra (SEMANTIKS)* ISBN: 978- (2019).

Japarudin. *Islam & Budaya Lokal Dalam Tradisi Tabut*. Cetakan I. Yogyakarta: Samudra Biru, 2021.

Kusnawati. "Perspektif hukum islam terhadap praktek sedekah dalam adat kematian sasak di desa karang bayan kecamatan lingsar." *Mu'amakat* VII, no. 1 (2015).

Maimun, Ach. "Memperkuat ' Urf d alam Pengembangan Hukum Islam." *Al-Ahkam* 12, no. 1 (2017).

Mangoli, Yefta Yan. "Studi Tentang Keadaan Setelah Kematian Dalam Perspektif Perjanjian Baru." *Jurnal Teologi Pentakosta Indonesia* 2, no. 1 (2022).

Mawardi, Kholid. *Etnografi Ritus Kematian Kontestasi, Kompromi dan Toleransi Santri Terhadap Tradisi Nyewu*. *CV. Rizquna*. Banyumas: CV. Rizquna, 2023.

Miftachul, Siti, Harnum Nabela, Muhammad Reza, Trendi Firmansyah, Siti Uli Nihayati, Ainunnisa Lita, Desmita Nindya, dan Nur Rofiq. "Kajian Kebenaran Sedekah Sebagai Investasi Terbaik Dunia Dan Akhirat." *IHSANIKA : Jurnal Pendidikan Agama Islam* 2, no. 2 (2024).

Miskahuddin. "Kematian Dalam Perspektif Psikologi Qur'an." *Al-Mu'ashirah* 16, no. 1 (2019).

Misno. "Teori 'Urf Dalam Sistem Hukum Islam Studi Jual Beli Ijon Pada Masyarakat Kabupaten Cilacap Jawa Tengah." *Al-Maslahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*.

Miswanto, Agus. *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*. *Magnum Pustaka Utama, Yogyakarta; Unimma Press …*. Magelang: UnimMA Press, 2019.

Muhammad Saleh. *Fragmentasi Islam dan Budaya Lokal*. Cetakan 1. Mataram: Sanabil, 2022.

Nasution, Muhammad Mahmud. "Eksistensi 'Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Metode Hukum Islam." *Al-Mau'izhah* 8, no. 2 (2022).

Nawawi. *Rasionalitas Tradisi Islam Nusantara*. Diedit oleh Nur Azizah Rahma. Cetakan I. Malang: Literasi Nusantara, 2020.

Nur, Muhammad Tahmid, Anita Marwing, dan Syamsuddin. *Reaktualisasi Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia*. Palopo: Duta Media Publishing, 2020.

Oktaviany, Mega, Angga Syahputra, Umar Fauzi, Amin Wahyudi, dan Sakinah. *Keutamaan Filantropi Dalam Islam*. *Tim Kreatif Az-Zahra Media Society*. Deli Serdang: Tim Kreatif Az-Zahra Media Society, 2025.

Pettalongi, Sagaf S. "Masyarakat Kesultanan Ternate." *Jurnal el Harakah* 14, no. 2 (2012).

Pranata, Ranggi, dan Riza Wardefi. "SIBERSERI: Siswa Bersedekah Setiap Hari Sebagai Upaya Pembentukan Karakter Peduli Sosial Di SMPN 1 IV Koto Amal." *Tazakka: Jurnal Pendidikan dan Keislaman* 2, no. 03 (2024).

Pusat Kajian Strategis - Badan Amil Zakat Nasional. *Standar Laboratorium Manajemen Zakat*. *Angewandte Chemie International Edition, 6(11), 951–952*. Jakarta: Pusat Kajian Strategis - Badan Amil Zakat Nasional (Puskas BAZNAS) Jl., 2021.

Qutuby, Sumanto Al, dan Izak Y. M. Lattu. *Tradisi dan Kebudayaann Nusantara*. Semarang: Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Press, 2019.

Rahman, Fachrir. "Patuq dalam Tradisi Kematian Masyarakat Desa Kuta (Sebuah Tinjauan Antropologi Hukum Islam)." *Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 3, no. 2 (2019).

Rahman, Muh. Fudhail. "Praktek Al-'Urf: Istinbat Hukum Dalam Transaksi Ekonomi Kontemporer." *Jurnal Sosial & Budaya Syar-i* 6, no. 4 (2019).

Rasyid, Arbanur, dan Rayendriani Fahmei Lubis. *Tradisi Masyarakat Angkola dalam Menyembelih Kerbau pada Upacara Kematian*. Indramayu: CV. Adanu Abimata, 2020.

Rina, Dina Okta, Emi Agustina, dan Sarwit Sarwono. "Makna Tradisi Sedekah Serabi Pada Etnik Lintang Di Kabupaten Empat Lawang." *Jurnal Ilmiah Korpus* 7, no. 1 (2023).

Rizal, Fitra. "Penerapan 'Urf Sebagai Metode dan Sumber Hukum Ekonomi Islam." *Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 1, no. 2 (2019).

Rohmani, Annas Fajar, dan Syamsul Hidayat. "Pro dan Kontra Penafsiran Hukum Islam Terhadap Tradisi Peringatan Ritual Kematian Masyarakat Jawa." *Indonesian Culture and Religion Issues* 1, no. 1 (2024).

Rusdin, Qadir Gassing, dan Muhammad Shuhufi. "Polemik Tradisi Tahlilan (Kenduri Kematian) Antara Pro dan Kontra." *Jurnal Media Akademik (JMA)* 3, no. 1 (2025).

Sadzali, Ahmad. *Pengantar Belajar Usul Fikih*. Yogyakarta: Pusat Studi Hukum Islam (PSHI), 2017.

Setiadi, Ozi. "Kematian Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Al-Ashriyyah* 4, no. 1 (2017).

Slamet, Moh. Ibnu Sulaiman. "Shadaqah Dalam Perspektif Hadis Nabi." *Jurnal Al-Hikmah* XII, no. 1.

Subhan, Hafidh. "Perspektif Fiqh Muamalah Terhadap Keabsahan Penetapan dan Pemberian Upah Dalam Pengurusan Jenazah." Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2022.

Sucipto. "'Urf Sebagai Metode dan Sumber Penemuan Hukum Islam." *Asas* 7, no. 1 (2015).

Sugiyono. "Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D." Bandung:

Alfabeta, 2013.

Suwarjin. “Ushul Fiqh.” Yogyakrta: Teras, 2012.

Syafi’i, Imam, Muhammad Ihwan, dan Subairi. “Implementasi konsep ‘urf sebagai upaya dinamisasi hukum islam kontemporer.” *Jurisy : Jurnal Ilmiah Syariah* 4, no. 2 (2024).

Syamsoni, Ujang Ruhyat. “’Urf dan Pengaruhnya Dalam Penetapan Hukum Islam.” *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1, no. 2 (2025).

Toetik Koesbardiati. “Kematian Perpektif Antropologi.” Mulyorejo Surabaya: Airlangga University Press, 2016.

Wahyuni, Afidah, dan Harisah. “Konsep Al-urf dalam Perkembangan Society 5.0 Perspektif Fikih Kontemporer.” *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 1 (2023).

Wandi, Sulfan. “Eksistensi ‘Urf dan Adat Kebiasaan Sebagai Dalil Fiqh.” *Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 2, no. 1 (2018).

Wulandari, Yunika. “Tradisi Ziarah Kubur Puyang dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan di Desa Sukabanjar Kecamatan Muaradua Kabupaten Ogan Komering Ulu Selatan.” Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2018.

Zulkifli. *Panduan Praktis Memahami Zakat Infaq, Shadaqah, Wakaf dan Pajak*. *Kalimedia*. Yogyakarta: Kalimedia, 2020.

Wawancara:

Datuak Junjungan Basa, “Wawancara Pribadi.” Jorong Koto Malintang, 1 Januari 2026.

Datuak Kabasaran. “Wawancara Pribadi.” Jorong Pinang, 1 Januari 2026.

Datuak Pado Batuah, “Wawancara Pribadi.” Jorong Pandan, 31 Desember 2025

Datuak Rajo Nan Panjang, “Wawancara Pribadi.” Jorong Koto Laweh, 6 Januari 2026.

Datuak Rajo Sikampuang, “Wawancara Pribadi.” Jorong Tambuo, 31 Desember 2025.

Datuak Tamandaro, “Wawancara Pribadi.” Jorong Tampunik, 31 Desember 2025.

Idil Fitra. “Wawancara Pribadi.” Jorong Tampunik, 8 Maret 2025.

Iyan, “Wawancara Pribadi” (Jorong Tampunik), 5 Maret 2025

Sutan Pamenan, “Wawancara Pribadi.” Jorong Guguak Koto Aua, 31 Desember 2025

Sutan Sidi. “Wawancara Pribadi.” Jorong Tampunik, 5 Januari 2026.

Syafril, “Wawancara Pribadi.” Jorong Tampunik, 10 Maret 2025.

Tuanku Bagindo, “Wawancara Pribadi.” Jorong Baringin, 5 Januari 2026

Yusmita, “Wawancara Pribadi.” Jorong Tampunik, 5 Januari 2026.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Identitas

Nama	:	Robby Afrianda
NIM	:	1222.010
Jurusan	:	Hukum Ekonomi Syariah (Mumalah)
Tempat / tanggal lahir	:	Bukittinggi / 08 Agustus 2002
Alamat	:	Jorong Tampunik, Koto Tangah, Kecamatan Tilatang Kamang, Kabupaten Agam
Anak dari	:	M. Afrizal (Ayah) dan Novia Leni (Ibu)
Jumlah bersaudara	:	Anak Ke-2 (Kedua) dari 3 Saudara

Riwayat Pendidikan

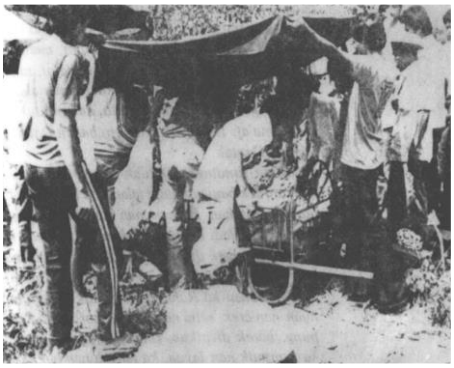
1. Sekolah Dasar Negeri 05 Koto Tangah (2010-2016)
2. Sekolah Menengah Pertama Negeri 1 Tilatang Kamang (2016-2019)
3. Sekolah Menengah Atas Negeri 1 Tilatang Kamang (2019-2022)
4. Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi (2022-2026)

Lampiran 1

Pertanyaan Wawancara

1. Bagaimana pengertian sadakah pusaro dan sadakah Kudo?
2. Bagaimana sejarah awal mula terjadinya sadakah pusaro dan sadakah Kudo?
3. Apa tujuan sadakah pusaro dan sadakah Kudo?
4. Mengapa sadakah Kudo hanya diperuntukkan bagi tokoh2 adat saja, sedangkan sadakah pusaro diperuntukkan bagi semua yg hadir?
5. Bagaimana jika sadakah pusaro dan sadakah Kudo itu tidak dilakukan?
6. Apakah tradisi ini tidak menimbulkan protes dari masyarakat? Apalagi masyarakat yg kurang mampu?
7. Apa makna terdalam bagi masyarakat dalam sadakah pusaro dan sadakah Kudo tsb?
8. Bagaimana keberlanjutan kedua macam sadakah ini di tengah modernisasi dan pendidikan anak Nagari yg sudah semakin tinggi dan maju?

Lampiran 2




















Lampiran 3

KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SJECH M DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI
Nomor : B-01187 /Un.26.2/PP.00.9/ 10 /2025

Tentang
Penunjukan Dosen Pembimbing Skripsi Mahasiswa
Program Studi **Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah)**
Fakultas **Syari'ah**
Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

DEKAN FAKULTAS SYARI'AH UIN BUKITTINGGI

Membaca : Surat Permohonan Mahasiswa UIN Bukittinggi an. **Robby Afrianda** NIM. **1222010** tanggal 21 Oktober 2025 perihal permohonan SK Dosen Pembimbing Skripsi.

Menimbang :
a. Bahwa untuk lebih terarah dan terkoordinirnya penulisan skripsi mahasiswa UIN Sjech M.Djamil Djambek Bukittinggi, maka perlu ada Dosen pembimbing.
b. Bahwa nama yang tersebut dibawah ini, dipandang cakap dan mampu untuk ditetapkan sebagai Dosen Pembimbing.

Mengingat :
1 Undang-undang No.20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2 Peraturan Pemerintah Nomor 60 Tahun 1999, tentang Pendidikan Tinggi;
3 Peraturan Presiden Nomor 85 Tahun 2022, Tentang alih Status IAIN Bukittinggi Menjadi UIN Sjech M Djamil Djambek Bukittinggi.
4 Peraturan Menteri Agama No. 83 Tahun 2022 Tentang Statuta UIN Sjech M Djamil Djambek Bukittinggi

MEMUTUSKAN

Menetapkan :
Kesatu : Menyetujui Outlines, Daftar Kepustakaan bagi skripsi mahasiswa yang bersangkutan dengan judul **"Tradisi Sadakah Pusaro dan Sadakah Kudo di Jorong Tampunik di Tinjau dari Hukum Islam"**

Kedua : Menunjuk saudara/i :

Nama	:	**Prof. Dr. Busyro, M. Ag**
NIP	:	19740906 199903 1 002
Pangkat/Gol.Ruang	:	Pembina Utama Madya / IV.d
Bidang Keahlian Pokok	:	Fiqih
Memberi Mata Kuliah	:	Quwaid Fiqhiyah
Untuk Tugas	:	Pembimbing Skripsi

Ketiga : Munaqasyah bisa dilaksanakan minimal 4 (empat) bulan setelah SK Pembimbing ini diterbitkan

Keempat : Apabila dikemudian hari ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini, akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Bukittinggi

Pada Tanggal : 21 Oktober 2025

DEKAN,

Prof. Dr. H. ISMAIL, M.Ag

Tembusan :
1. Pembimbing
2. Mahasiswa yang bersangkutan

Lampiran 4

PEMERINTAH KABUPATEN AGAM
KECAMATAN TILATANG KAMANG
NAGARI KOTO TANGAH
Alamat : Jalan Raya Pekan Kamis, Kode Pos. 26152 telp. 0752 7446341

SURAT KETERANGAN
Nomor : 100/240 /Pem/KT-2026

Yang bertanda di bawah ini Walinagari Koto Tangah Kecamatan Tilatang Kamang memberikan Rekomendasi kepada :

a. Nama	:	**ROBBY AFRIANDA**
b. BP/NIM	:	1222010
c. Fakultas	:	Syariah UIN Bukittinggi
d. Pekerjaan	:	Mahasiswa
e. Alamat	:	Pasar Jl.Raya Pekan Kamis Nagari Koto Tangah Kec.Tilatang Kamang
f. Lokasi Penelitian	:	Jorong Tampunik
g. Waktu Penelitian	:	30 Desember 2025 s/d selesai
h. Judul Penelitian	:	***" Praktek Sadakah Pusaro dan Sadakah Kudo di Jorong Tampunik Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam Ditinjau dari Hukum Islam"***

Bahwa nama yang tersebut diatas sudah selesai melaksanakan Izin penelitian di Nagari Koto Tangah Tangah Kecamatan Tilatang Kamang Kabupaten Agam.

Demikianlah Surat Ketrangan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dapat digunakan oleh yang berkepentingan sebagaimana mestinya.

Pekan Kamis, 26 Januari 2026
An.WALINAGARI,
Sekretaris Nagari

BUDI SATRIA, S.I.P

Tembusan :
1. Yth. Bapak Camat Tilatang Kamang, di Pekan Kamis