



*Sejarah*  
**HUKUM  
ISLAM  
NUSANTARA**  
**ABAD XIV-XIX M**



Ayang Utriza Yakin, DEA., Ph.D.

**SEJARAH  
HUKUM ISLAM NUSANTARA  
ABAD XIV-XIX M**

*pustaka-indo.blogspot.com*

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

### **Kutipan Pasal 113**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

**SEJARAH  
HUKUM ISLAM NUSANTARA  
ABAD XIV-XIX M**

**AYANG UTRIZA YAKIN, DEA., PH.D.**



**SEJARAH HUKUM ISLAM NUSANTARA ABAD XIV-XIX M**

**Edisi Pertama**

Copyright © 2016

**Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)**

ISBN 978-602-422-040-2

13,5 x 20,5 cm

xvi, 232 hlm

Cetakan ke-1, September 2016

**Kencana. 2016.0694**

**Penulis**

Ayang Utriza Yakin, DEA., Ph.D.

**Desain Sampul**

Irfan Fahmi

**Penata Letak**

Y. Rendy

**Percetakan**

PT Fajar Interpratama Mandiri

**Penerbit**

K E N C A N A

Jl. Tandra Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220

Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP

e-mail: [pmg@prenadamedia.com](mailto:pmg@prenadamedia.com)

[www.prenadamedia.com](http://www.prenadamedia.com)

INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

**Saya persembahkan buku ini untuk:**

*orangtua saya*

*mertua saya*

*istri saya*

**dan anak-anak saya:**

*Afra Rayhana Yakin*

*Akhtar Farras Yakin*

*Ayman Farabi Yakin*

*Alifa Fakhira Yakin*





## KATA PENGANTAR

Sebelum masa Islam, hukum di Nusantara banyak dipengaruhi oleh hukum Hindu dan Buddha. Hukum yang berasal dari agama Hindu dan Buddha terserap ke dalam budaya setempat. Jelasnya, hukum itu bercampur dengan adat setempat dan menciptakan hukum adat yang dipegang oleh masyarakat. Hukum adat yang dipengaruhi agama Hindu Buddha berlaku hingga agama baru datang. Kedatangan agama Islam menggantikan secara perlahan hukum yang mengatur masyarakat saat itu. Tetapi, hukum Islam tidak menghapus semua adat dan budaya setempat. Dengan demikian, hukum Islam menandai babak baru suatu budaya hukum di Nusantara. Pertemuan hukum Islam dan hukum adat menunjukkan dinamika tersendiri di Nusantara yang menciptakan beberapa hubungan di antara keduanya. *Pertama*, hukum Islam dikesampingkan dan hukum adat menjadi pilihan utama. *Kedua*, hukum Islam hanya menjadi alternatif atau pilihan dari hukum adat. *Ketiga*, hukum Islam diterapkan secara berdampingan dengan hukum adat. *Keempat*, hukum Islam menjadi

pilihan dan rujukan utama dengan mengesampingkan hukum adat. Jadi, hukum Islam Nusantara adalah hukum Islam yang berkait-berkelindan dengan hukum adat dan budaya setempat. Buku *Sejarah Hukum Islam Nusantara Abad XIV-XIX M* ini menunjukkan hubungan yang dinamis itu.

Buku yang ada di hadapan pembaca berisi sejarah hukum Islam di beberapa daerah yang pernah memiliki kesultanan di Nusantara ini. Pasti ada yang bertanya mengapa hanya beberapa kesultanan yang dibahas di dalam buku ini? Jawabannya sederhana bagi sejarawan seperti saya: karena ketiadaan sumber untuk mendedahkan hukum Islam di beberapa kesultanan yang ada di Nusantara. Dengan demikian, apa yang terdapat di dalam buku ini, semata-mata keberadaan sumber untuk menuliskannya. Tanpa sumber dan historiografi, adalah hal yang mustahil menuliskan satu kesultanan tertentu.

Buku ini adalah kumpulan tulisan dari enam artikel yang terbit di berbagai jurnal di Indonesia. Sumber utama dari lima tulisan pertama tersebut adalah tesis master saya berbahasa Perancis di EHESS, Paris, berjudul *Le droit musulman dans le monde insulindien du XVe au XVIIe siècle* (Hukum Islam di Nusantara dari Abad XVII Sampai Abad XVII M). Agar isi dari tesis itu bisa bermanfaat bagi masyarakat ilmiah Indonesia, saya terjemahkan bab-bab tesis itu ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan di beberapa jurnal ilmiah. Selain itu, saya juga paparkan tulisan-tulisan tersebut di berbagai temu ilmiah. Tentu, artikel-artikel yang telah terbit itu sudah disesuaikan dengan pembaca di Indonesia. Saya tidak menyangka tulisan-tulisan saya tersebut mendapatkan sambutan yang luar biasa, terutama tentang sejarah hukum Islam di Aceh yang dikutip oleh banyak sarjana baik dari dalam maupun luar negeri. Atas dorongan berbagai pihak, akhirnya tulisan tentang sejarah hukum Islam di Nusantara itu diterbitkan da-



lam bentuk buku.

Saya harus menyebutkan sumber dan asal muasal tulisan di dalam buku ini. Bab Pertama, tulisan berjudul “Islamisasi dan Syariatisasi Samudera Pasai abad XIV M” berasal dari artikel yang diterbitkan di *Islamica*, Jurnal Studi Keislaman, Sekolah Pascasarjana UIN Surabaya, Vol. 9, No. 1, Maret, 2015. Tulisan ini adalah terjemahan dari Bab Pertama tesis master saya di EHESS, Paris. Bab Kedua, tulisan berjudul “Antara Hukum Sultan dan Syariat Islam: Tinjauan Penerapan Hukuman di Kesultanan Aceh Tahun 1516-1688 M” pernah dimuat di berbagai jurnal dengan judul yang kurang lebih sama atau berlainan sedikit, antara lain: Antara Hukum Sultan dan Syariat Islam: Tinjauan Penerapan Hukuman di Kesultanan Aceh Tahun 1516-1688 M, *Jurnal Historia*, Juni, 2008; Apakah Ada Penerapan Syariat Islam di Aceh?: Suatu Tinjauan Sejarah Hukum di Kesultanan Aceh Tahun 1516-1688 M, *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 24, 2008; Hukum adat *vis à vis* hukum Islam di Aceh: Tinjauan Sejarah Hukum di Kesultanan Aceh Tahun 1516-1688 M, *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, FH UI, 38, 2, Apr-Jun, 2008; Adakah Penerapan Syariat Islam di Kesultanan Aceh pada Abad XVI-XVII M?, *Jurnal Gelombang Baru*, Aceh, Edisi IV, 2009 dan “Di Bawah Otoritas Raja: Praktik Hukum Pidana di Aceh *ca* 1516-1688 M” in *Jurnal Mimbar*, Vol. 29, No. 1, 2012. Versi Arab dari artikel ini pun sudah diterbitkan di *Studia Islamika*, Vol. 14, No. 3, 2007. Tulisan tentang sejarah hukum Islam di Aceh ini berasal dari Bab Keempat tesis master saya di EHESS, Paris. Bab Ketiga, tulisan berjudul “Pergulatan antara Hukum Islam dan Hukum Adat di Nusantara: Reinterpretasi Atas Batu Bertulis Terengganu Abad XIV M” merupakan versi bahasa Indonesia. Tulisan ini sudah terbit dalam edisi bahasa Inggris dengan judul “Dialectic between Islamic Law and Adat Law in the Nusantara:



A Reinterpretation on the Terengganu Inscription in the 14th Century,” *Heritage of Nusantara. International Journal of Religious Literature and Heritage*, Vol. 3, No. 2, 2014. Tulisan ini bersumber dari Bab Kedua tesis S-2 saya di EHESS. Bab Keempat, tulisan berjudul “Hukum Pernikahan di Kesultanan Melaka Abad XV dan XVI M” berasal dari artikel yang terbit di Jurnal *Ulumuna*, IAIN Mataram, Vol. 19, No. 1, Juni, 2015. Bab kelima, berjudul ”Hukum Pidana di Kesultanan Melaka Abad ke-15 dan ke-16” terbit di *Jurnal Karsa*, STAIN Pamekasan, Vol. 24, No. 1, 2016. Sumber dari tulisan ini adalah bab keempat dan Bab Kelima berasal dari Bab Ketiga tesis master saya di EHESS, Paris. Adapun Bab Keenam berjudul “Fatwa K.H. Ahmad Rifai Kalisalak tentang Opium dan Rokok di Jawa Abad XIX M” bersumber dari artikel yang diterbitkan di dalam *Jurnal Masyarakat dan Budaya* (JMB) LIPI, Vol. 18, No. 1, 2016.

Dalam pengerjaan awal buku ini, dari mulai berbentuk tesis hingga artikel, banyak pihak yang terlibat. Oleh karena itu, izinkan saya mengucapkan terima kasih kepada orang-orang yang berjasa telah memberikan dukungan pada penulisan buku ini. *Pertama*, saya berterima kasih tak terhingga kepada Prof. Claude Guillot dan Prof. Baber Johansen yang telah membimbing penulisan tesis di EHESS, Paris. *Kedua*, saya berterima kasih kepada semua pengelola jurnal yang telah memuat tulisan-tulisan awal saya itu dan para penyelenggara seminar yang telah mengundang saya untuk memaparkan hasil temuan saya itu. *Ketiga*, kepada keluarga saya yang selalu mendukung saya untuk menggapai ilmu setinggi-tingginya: orangtua saya, mertua saya, istri saya, anak-anak saya, dan saudara/i saya. Terakhir, saya ucapkan terima kasih kepada penerbit yang telah bersedia menerbitkan karya ini.



Buku tentang sejarah hukum Islam di Indonesia dan Malaysia ini dapat mengisi kekosongan buku dasar tentang “tariq tasyri” di Nusantara, di lingkungan Fakultas Syariah atau Fakultas Hukum, baik di lingkungan perguruan tinggi Islam (UIN/IAIN) maupun perguruan tinggi umum. Buku ini juga dapat menjadi bacaan umum bagi mereka yang ingin mengetahui keberadaan hukum Islam di Nusantara pada masa lampau. Selamat membaca.

**Cibening dan Ciputat, Juni 2016**

*pustaka-indo.blogspot.com*







# DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR</b>	<b>VII</b>
<b>BAB 1 ISLAMISASI DAN SYARIATISASI SAMUDERA PASAI ABAD XIV M</b>	<b>1</b>
A. Selat Malaka dan Jalur Sutra.....	2
B. Keislaman Samudera Pasai.....	7
C. Islam dan Hukum Islam.....	13
D. Mazhab Hukum Islam.....	17
E. Lembaga Pengadilan.....	19
1. <i>Qâdi</i> .....	19
2. <i>Fakih</i> .....	21
F. Wilayah: Antara Dâr al-Islam dan Dâr al-Harb.....	24
G. Penutup.....	28
Daftar Pustaka.....	30
<b>BAB 2 ANTARA HUKUM SULTAN DAN SYARIAT ISLAM: TINJAUAN PENERAPAN HUKUMAN DI KESULTANAN ACEH TAHUN 1516-1688 M</b>	<b>39</b>
A. Pendahuluan.....	40

B. Sekelumit Sejarah Kesultanan Aceh.....	42
C. Hukum Pidana di Kesultanan Aceh.....	46
1. <i>Perzinaan</i> .....	46
2. <i>Pencurian</i> .....	53
3. <i>Minuman Keras (Khamar)</i> .....	68
4. <i>Pembunuhan</i> .....	72
5. <i>Murtad</i> .....	76
6. <i>Perampokan</i> .....	80
D. Kesimpulan dan Penutup.....	80
Daftar Pustaka.....	84

**BAB 3 PERGULATAN ANTARA HUKUM ISLAM  
DAN HUKUM ADAT DI NUSANTARA:  
REINTERPRETASI ATAS BATU BERTULIS  
TERENGGANU ABAD XIV M 91**

A. Pendahuluan.....	92
B. Sepintas Sejarah Terengganu.....	92
C. Batu Bertulis dan Pemberlakuan Hukum.....	101
D. Isi Batu Bertulis dan Penjelasannya.....	105
1. <i>Pembukaan: Muka A</i> .....	105
2. <i>Muka B, C, dan D</i> .....	107
3. <i>Muka D adalah Penutup</i> .....	108
E. Hukum Islam dan Hukum Adat: Suatu Pergumulan.....	108
F. Penutup dan Kesimpulan.....	111
Daftar Pustaka.....	112

**BAB 4 HUKUM PERNIKAHAN DI KESULTANAN  
MELAKA ABAD XV DAN XVI M 121**

A. Pendahuluan.....	122
1. <i>Letak Geografis</i> .....	123
2. <i>Pendirian Melaka</i> .....	123
3. <i>Islam dan Para Sultan Melaka</i> .....	126
4. <i>Keadaan Politik Internasional,         Ekonomi, dan Agama</i> .....	132
B. Undang-Undang Melaka:	



Undang-Undang Pertama di Nusantara .....	137
C. Hukum Perkawinan di Dalam UUM.....	141
1. <i>Wali</i> .....	142
2. <i>Ijab Kabul</i> .....	145
3. <i>Saksi</i> .....	146
4. <i>Hukum Pembatalan</i> .....	148
5. <i>Talak</i> .....	150
6. <i>Pernikahan dengan Non-Muslim</i> .....	151
7. <i>Pernikahan dengan Budak</i> .....	153
D. Sumber Hukum Islam di Dalam UUM .....	154
E. Hubungan antara Hukum Islam dan Hukum Adat .....	157
1. <i>Penerapan Hukum Pernikahan</i> .....	157
F. Penutup.....	159
Daftar Pustaka.....	161
<b>BAB 5 HUKUM PIDANA DI KESULTANAN MELAKA ABAD XV DAN XVI M</b>	<b>165</b>
A. Pendahuluan .....	166
B. Hukum Pidana di Melaka.....	166
1. <i>Pembunuhan</i> .....	166
2. <i>Pencurian</i> .....	174
3. <i>Perzinaan</i> .....	177
4. <i>Qazaf</i> .....	183
5. <i>Murtad</i> .....	184
6. <i>Khamar</i> .....	185
C. UUM dan Beragam Mazhab Fikih.....	187
D. Hubungan antara Hukum Islam dan Hukum Adat .....	188
E. Penerapan Undang-Undang Melaka.....	189
1. <i>Hukum Mati</i> .....	189
2. <i>Potong Tangan</i> .....	193
3. <i>Cambuk</i> .....	195
F. Penutup.....	196
Daftar Pustaka.....	198



<b>BAB 6 FATWA K.H. AHMAD RIFAI KALISALAK TENTANG OPIUM DAN ROKOK DI JAWA ABAD XIX</b>	<b>201</b>
A. Pendahuluan .....	202
B. Sekilas Biografi Ahmad Rifai Kalisalak.....	204
C. Karya Ahmad Rifai Kalisalak.....	208
D. Langgam Tanbih dan Fatwa Ahmad Rifai .....	212
E. Pemerian Fisik Naskah Bahsul Ifta .....	215
F. Tanbih Opium dan Rokok dalam Naskah Bahsul Ifta .....	216
G. Analisis Isi Fatwa Ahmad Rifai.....	220
H. Latar Belakang Sosial Fatwa Rifai .....	224
I. Penutup .....	226
Daftar Pustaka.....	227
<b>TENTANG PENULIS</b>	<b>229</b>

pustaka-indo.blogspot.com





# BAB 1

## ISLAMISASI DAN SYARIATISASI SAMUDERA PASAI ABAD XIV M

### Ringkasan

*Bab ini membahas, pertama, proses islamisasi Samudera Pasai. Daerah ini adalah wilayah pertama yang diislamkan oleh para pembawa agama Islam dari Jazirah Arab. Dari Pasai inilah, Islam di Nusantara tersebar. Pasai memainkan peranan penting dalam islamisasi Nusantara. Berdasarkan sumber-sumber setempat dan asing serta historiografi Samudera Pasai, tulisan ini mencoba menjabarkan proses islamisasi Samudera Pasai secara utuh. Kedua, tulisan ini membahas proses syariatisasi Samudera Pasai. Syariatisasi di sini dimaksudkan sebagai upaya penerapan hukum Islam pada tahap awal yang masih dapat disamakan dengan proses islamisasi. Berdasarkan kesaksian Ibn Batûtah, pelancong asal Maroko, yang mengunjungi Pasai, akan terlihat beberapa aspek hukum Islam yang telah diterapkan dan menjadi bagian kehidupan sosial kemasyarakatan dan politik kerajaan Islam pertama di Nusantara ini. Bab ini menunjukkan bahwa hukum Islam telah dipraktikkan sejak awal, sebab ia beriringan dengan proses islamisasi suatu daerah.*

#### **Kata Kunci:**

*Aceh, Samudera Pasai, Sultan, Qâdî, Faki, Mufti, Malik al-Saleh.*

## A. SELAT MALAKA DAN JALUR SUTRA

Samudera Pasai, di Timur Laut Sumatera, terletak di antara dua sungai besar: Peusangan dan Pasai. Di selatan, ia memanjang hingga Sungai Jambu Aye di perbatasan Perlak, dan di utara hingga Semerlangga.<sup>1</sup> Samudera Pasai terletak di pinggir laut Lhokseumawe, dan karenanya dekat dengan Selat Malaka.

Selat Malaka digunakan bagi perdagangan internasional melalui laut yang menghubungkan Laut Merah dan Cina. Pertumbuhan pelabuhan-pelabuhan besar sepanjang Selat Malaka dan Samudera Hindia telah membuat laut menjadi jalur terpenting untuk aktivitas ekonomi di Nusantara. Selat Malaka berubah menjadi “Jalur Sutra” yang menghubungkan pedagang dari Barat yang datang dari Persia, Arab, dan India menuju ke Cina.<sup>2</sup>

Penemuan arkeologi di Samudera Pasai menunjukkan bahwa kota itu adalah satu pelabuhan sangat tua dalam persimpangan perdagangan internasional.<sup>3</sup> Menurut satu sumber Cina, pada abad ke VI dan VII, hubungan perdagangan telah terjalin antara Nusantara dengan Persia, Arab, dan Cina.<sup>4</sup> Selanjutnya, hubungan perdagangan ini berkembang berkat dua

---

<sup>1</sup> A.H. Hill, “Hikayat Raja-Raja Pasai”, *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXXIII, No. 2, 1960, 10-12. Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban: Arkeologi dan Islam di Indonesia*, sunt. Jajat Burhanuddin, (Jakarta: Puslit Arkenas, 1998), 128. Sekarang, Samudera Pasai merupakan bagian dari Kecamatan Samudera Kabupaten Aceh Utara, Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD).

<sup>2</sup> Hasan Muarif Ambary, “Peranan Beberapa Bandar Utama di Sumatera Abad 7-16 M dalam Jalur Sutra Melalui Lautan”, *Kalpataru Majalah Arkeologi*, edisi Saraswati Esai-esai Arkeologi, No. IX, 1990, 61.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 128-131.

<sup>4</sup> Lihat: pendahuluan dari Hirth dan Rockhill dalam Chau-Ju-Kua, *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu-Fan-Chi*, terj. Friedrich Hirth dan W. W. Rockhill, (St. Petersburg: The Imperial Academy of Sciences, 1911), 9.



imperium besar: di Barat ada Khilafah Umayyah (661-750) dan Khilafah 'Abbasīyah (750-1258), dan di Timur terdapat Kekaisaran Tang (618-907) dan Kekaisaran Sung (960-1280).<sup>5</sup> Sepanjang masa Umayyah, perjalanan menuju ke Cina dilakukan lewat darat. Tetapi, karena ada perang antara umat Islam, Cina, dan salah satu suku Tibet menyebabkan terputusnya jalur darat. Hal ini menyebabkan turunnya aktivitas perdagangan dan peningkatan perjalanan lewat laut. Hubungan perdagangan antara Barat dan Timur meningkat pada masa 'Abbasīyah.<sup>6</sup>

Perdagangan jalur laut harus melewati Kepulauan Nusantara bagi yang hendak pergi ke Cina. Pada masa itu, di Kepulauan Nusantara, kerajaan Sriwijaya di Sumatera menguasai sebagian besar daerah-daerah di bagian barat Nusantara.<sup>7</sup> Ibu Kota Sriwijaya, terletak dekat Palembang, menjadi salah satu pelabuhan yang dikunjungi oleh pedagang-pedagang Arab.<sup>8</sup> Oleh karena itu, salah satu di antara pedagang Arab ini menjadi salah satu “pimpinan” di Sriwijaya pada tahun 55 H/674 M.<sup>9</sup> Namun kita tidak mengetahui apakah pedagang Arab itu seorang Muslim atau bukan.

Pada abad VIII-IX, para pedagang Muslim-Arab telah

---

<sup>5</sup> Marshall Broomhall, *Islam in China: a Neglected Problem*, (London: Morgan & Scott Ltd., 1905), lihat secara khusus Bab I dan II, 5-36.

<sup>6</sup> G.R. Tibbets, “Early Muslim Traders in South-East Asia”, *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXX, No. 1 (1957), 5.

<sup>7</sup> G. Coedès, *Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, (Paris: De Boccard, 1989). Lihat juga G. Ferrand, *L'empire Sumatranais de Sriwijaya*, (Paris: Journal Asiatique, 1922).

<sup>8</sup> Tibbets, “Early Muslim Traders”, 3.

<sup>9</sup> W. P. Groeneveldt, “Notes on The Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources”, *Verhandelingen Van Het Bataviaasch Genootschap Van Kunsten En Wetenschappen*, XXXIX, No. 1 (1877), 14. Lihat juga Syed Naguib al-Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, (Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), 11; dan Tibbets, “Early Muslim Traders”, 37-38.



pergi berdagang ke Kepulauan Nusantara.<sup>10</sup> Penegasan yang paling jelas mengenai hubungan perdagangan antara Arab dan Nusantara diberikan oleh sumber-sumber Arab, seperti: *Akhbâr al-Sîn wa al-Hind*,<sup>11</sup> *Silsilat al-Tawârih* karangan Sulaymân al-Sirâfi (IX)<sup>12</sup> dan *al-Buldân* karangan Ibn al-Faqih al-Hamâdâni (289-290/902-903).<sup>13</sup> Di dalam sumber-sumber Arab ini ditulis bahwa seorang pedagang Arab, bernama Sulaymân, pergi ke Kepulauan Nusantara: Lambri, Fansur, Zabej, dan Kalah-Bar untuk berdagang.<sup>14</sup>

Tulisan pelancong Arab yang lain adalah '*Ajâib al-Hind Barring wa Bahrih wa Jazâirih* dari Buzurgh b. Syahriyâr al-Ramhurmûzi yang berasal dari abad X (390/1000). Ia menginformasikan keberadaan komunitas Muslim di Kerajaan *Zabedj* (Sriwijaya) di Sumatera.<sup>15</sup> Pada abad XII, Chau Ju-Kua, mempertegas bahwa banyak penduduk San-Fo-T'si (Palembang/

<sup>10</sup> G.R. Tibbets, "Pre-Islamic Arabia and South-East Asia", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXIX, No. 3 (1956), 207.

<sup>11</sup> Jean Sauvaget (ed.), *Akhbâr al-Sîn wa al-Hind, Relation de la Chine et de l'Inde*, Les belles lettres, (Paris: Société, 1948), 4, 8. Buku yang disunting oleh Sauvaget terdiri dari dua manuskrip. Ia menyatakan bahwa penulis buku pertama tidak diketahui, sementara penulis buku kedua adalah Abû Zayd al-Sirâfi.

<sup>12</sup> Sulaymân al-Sirâfi, *Silsilat al-Tawârih* dan "Relations des Voyages Faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le IXème Siècle de l'Ere Chrétienne", Joseph Touissant Reinaud (ed.), Vol. 2, (Paris: O. Zeller Verlag & Osnabrück Allemagne, 1982), 89-101.

<sup>13</sup> Ibn al-Faqih al-Hamâdâni, *al-Buldân, Abrégé du Livre des Pays*, terj. Henri Masse (Damaskus: Institut Francais de Damas, 1973), 13-15.

<sup>14</sup> Lambri terletak di Barat Laut Sumatera dekat dengan Aceh, Fansur adalah daerah di pinggir Pantai Selatan Sumatera, sekitar Barus, pusat ekspor kamper ke Timur Tengah. Lihat: Sauvaget, *Akhbâr al-Sîn*, 37. Sauvaget telah melakukan kesalahan, karena Barus tidak terletak di Pantai Selatan, tetapi di Pantai Utara Sumatera. Adapun Zabaj, orang mengira bahwa Zabaj terletak di sekitar Sumatera (Sriwijaya). Lihat: R.O. Winstedt, "A History of Malaya", *Journal of The Malayan Branch Royal Asiatic Society*, Jilid XIII, No. I (1935), 23; Ibn Sahriyâr, *Kitâb Aghâib al-Hind Barring wa Bahrih wa Ghazâirih* (288-342 H), P.A. van Der Lith (ed.), (Leiden: E.J. Brill, 1883-1886), 231.

<sup>15</sup> Ibn Sahriyâr, *Kitâb Aghâib*, 154.



Sriwijaya) dinamai dengan “P’u”. Hirth dan Rockhill menjelaskan bahwa P’u adalah kependeakan dari bahasa Arab: Abu, yang bermakna Bapak.<sup>16</sup> Namun demikian, hal ini bukanlah satu kepastian, karena di Jawa ada orang yang bernama P’u yang tidak ada kaitannya dengan bahasa Arab.<sup>17</sup>

Pada tahun 1258, terjadi krisis politik di Timur Tengah, yaitu hancurnya Khilafah ‘Abbasîyah akibat serangan bangsa Mongol. Kejatuhan Baghdad telah mengubah jalur perdagangan yang sebelumnya pergi dari Teluk Persia melalui Baghdad ke pelabuhan Syiria dan Asia Kecil. Sekarang, jalur itu melewati Aden dan Mocha (Yaman), Jeddah, Laut Merah *via* Iskandariyah (Mesir), sampai Eropa melalui Italia.<sup>18</sup> Jalur itu menyatukan jalur ke Timur menuju Cina melalui India dan Kepulauan Nusantara.

Setelah kejatuhan Baghdad, perdagangan dilakukan secara besar-besaran dengan Mesir. Di sisi lain, Jeddah menjadi pelabuhan persinggahan untuk para pedagang India. Mereka memiliki hubungan dengan Mesir, sementara Jeddah dan Yaman adalah penyalur untuk pasar-pasar di Eropa.<sup>19</sup> Perubahan jalur perdagangan tersebut merupakan awal kesejahteraan Khilafah Mamlûk di Mesir (1250-1517). Bahkan, sejak abad ke-10, pada masa Dinasti Fâthimîyah (969-1174), Kairo sudah menjadi pusat perdagangan produk-produk yang berasal dari Timur.<sup>20</sup> Jatuhnya Baghdad semakin memperkuat hak istimewa-

---

<sup>16</sup> Chau Ju-Kau, *Chau Ju-Kua: His Work*, 60-65.

<sup>17</sup> Sebagai contoh, Mpu Tantular, Mpu Gandring dan pengarang *Negaraker-tagama* Mpu Prapanca. Adalah sangat penting diungkapkan di sini bahwa Mpu berasal dari *Pu* yang mana orang Jawa menambahkan hurup “M” di depannya. Karena itu, *Pu* di sini bukan bahasa Arab. Claude Guillot, *Wawancara*, Paris, 25 Mei 2004.

<sup>18</sup> B. Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, Vol. 2, (The Hague and Bandung: Van Hoeve, 1955 dan 1957), 233.

<sup>19</sup> *Ibid.*, Vol. 1, 9.

<sup>20</sup> Tibbets, “Early Muslim Traders”, 23, 43.



wa Kairo sebagai pusat perdagangan.

Pada saat yang sama, Samudera Pasai telah mengakui kedaulatan kekaisaran Cina. Kemerdekaan Kerajaan Samudera Pasai ditegaskan oleh sumber-sumber Cina yang menjelaskan bahwa pada 1275, kaisar Cina tidak lagi menerima sesembahan dari Raja *San-Fo-Tsi* (Sriwijaya), tetapi dari Raja *Sa-Wen-Ta-La* (Samudra).<sup>21</sup> Pada 1292, Marcopolo melaporkan bahwa Kerajaan Samara (Sumatera) dan Kerajaan Basman mengakui kedaulatan Kubilai Khan yang Agung:

*“Mereka (penduduk Samara) mengakui kedaulatan (Kubilai) Khan yang Agung, tetapi mereka sama sekali tidak membayar upeti, karena mereka sangat jauh hingga orang-orang Khan yang Agung tidak dapat pergi ke sana.” ... “Mereka (penduduk Basman) juga mengakui Khan yang Agung.”*<sup>22</sup>

Perluasan kekuasaan politik dan ekonomi kekaisaran Cina memperkuat keberadaan Islam di Sumatera. Pada saat yang bersamaan, terjadi perubahan keadaan politik di Timur Tengah pada abad ke-13 yang telah mendorong penyebaran umat Islam, terutama para sufi. Menurut A.H. Johns para sufi dan pedagang bekerja sama untuk menyebarkan agama Islam.<sup>23</sup> Marcopolo menegaskan bahwa para pedagang Muslim telah mengislamkan, misalnya, Kerajaan Perlak:

*“Kami ceritakan pertama-tama mengenai Kerajaan Perlak .... Ketahuilah bahwa dahulu kala orang-orang ini menyembah berhala, namun karena para pedagang Muslim yang sering*

---

<sup>21</sup> Ambary, *Menemukan Peradaban*, 59-60.

<sup>22</sup> Marcopolo, *Le Devisement Du Monde Le Livre Des Merveilles 1250-1295*, disunting oleh A.C. Moule, Louis Hambis dan Stéphane Yerasimos, Vol. 2, (Paris: La Découverte, 1989), 413, 415.

<sup>23</sup> A.H. Johns, “Sufism as a Category in Indonesian Literature and History”, *Journal Southeast Asian History*, Vol. 2, No. 2 (1961), 13-14.



*mengunjungi mereka dengan perahu, semua orang-orang itu berpindah agama yang mengerikan: agama Muhammad.”<sup>24</sup>*

Hal tersebut menunjukkan bahwa aktivitas ekonomi memainkan perang penting dalam kedatangan Islam di Nusantara<sup>25</sup>. Kita dapat menyimpulkan bahwa dari abad ke-8 sampai abad ke-12, agama Islam telah diperkenalkan di Nusantara oleh para pedagang Muslim. Perlahan-lahan, mereka membuat satu kelompok kecil masyarakat Muslim berkat pernikahan dan dakwah. Kelompok masyarakat itu lambat laun bertambah penting dan menjadi masyarakat Muslim. Inilah yang menjadi alasan mengapa masyarakat Islam baru muncul pada abad ke-13 di Kerajaan Perlak.

## B. KEISLAMAN SAMUDERA PASAI

Sebelum memeluk agama Islam, budaya dan tradisi Samudera Pasai telah dipengaruhi oleh agama Buddha dan Hindu. Selama masa kerajaan Sriwijaya, agama Buddha berkembang di samping agama Hindu.<sup>26</sup> Menurut pengelana Cina abad ke-7, I-Tsing, bahwa Kerajaan Sriwijaya adalah pusat belajar agama Buddha.<sup>27</sup> Animisme juga masih hidup di samping agama

---

<sup>24</sup> Polo, *Le Devisement Du Monde*, 413. Lihat juga Marcopolo, *Le Livre de Marcopolo*, disunting oleh M.G. Pauthier, (Paris: Firmin Didot Frères, 1865), 568-569.

<sup>25</sup> G.W.J., Drewes, “New Light on the Coming of Islam to Indonesia”, *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, Alijah Gordon (ed.), (Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2001), 129; B.H.M. Vlekke, *Nusantara a History of Indonesia*, (The Hague dan Bandung: Van Hoeve, 1943), 80 dan 83; M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia*, (London: The Macmillan Press, 1981), 3; Uka Tjandrasasmita, “The Sea Trade of the Moslems to the East Countries and the Rise of Islam in Indonesia”, Makalah pada *Asian History Congress*, Azad Bhaven, New Delhi, 1961, 3-4.

<sup>26</sup> *Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Jakarta: Balai Pustaka, 1977-1978, 51.

<sup>27</sup> I-Tsing, *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the*



Buddha dan Hindu.<sup>28</sup> Itulah mengapa pada 1292, Marcopolo melaporkan bahwa Basman dan Samara (Sumatera) masih dihuni oleh para penyembah berhala.<sup>29</sup>

Kendati demikian, corak makam tertanggal akhir abad ke-13 yang ditemukan di Pasai menyebutkan bahwa Malik al-Saleh adalah sultan pertama Kerajaan Samudera Pasai meninggal pada 1297.<sup>30</sup> Kita dapat menduga bahwa Islam menyebar dengan cepat dari Perlak ke Samudera Pasai antara 1292 dan 1297.<sup>31</sup> Kita mengetahui bahwa menurut sumber-sumber Cina, dua utusan Muslim, Husain dan Sulaiman, datang dari *Su-Mu-Ta-La* (Samudera) mengunjungi Cina pada 1282.<sup>32</sup> Setahun sebelumnya, pada 1281, Malayu (Samudera Pasai) telah mengirimkan dua utusan Muslim, Sulaymân dan Syamsuddin ke Cina.<sup>33</sup> Ini alasan mengapa De Jong menduga bahwa kerajaan Islam Samudera Pasai didirikan sebelum pengirim dua utusan ke Cina dan kunjungan Marcopolo.<sup>34</sup> Demikian juga bagi E. Gerini yang mengiri bahwa Samudra telah diislamkan antara 1270-1275.<sup>35</sup> Mulyana lebih jauh mengatakan bahwa Kesultanan Pasai telah didirikan oleh Nizâm al-Dîn al-Kâmil, kepala Angkatan laut Khilafah Fâtimiyah di Mesir pada

---

*Malay Archipelago* (A.D. 671-695), diterjemahkan oleh J. Takakusu, London, Oxford University Press, 1896, 10.

<sup>28</sup> *Sejarah Daerah, Ibid.*

<sup>29</sup> Polo, *Le Devisement Du Monde*, 413 dan 415.

<sup>30</sup> Louis-Charles Damais, "L'épigraphie Musulmane dans Le Sud-est Asiatique", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient*, Jilid LIV, 1968, 579.

<sup>31</sup> Arun Kumar Das Gupta, "Acheh in Indonesian Trade and Politics 1600-1641", Disertasi Doktor, Universitas Cornell, 1962, 10.

<sup>32</sup> Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, Vol. 2, 255; Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai", 8; dan Drewes, "New Light on the Coming of Islam to Indonesia", 137.

<sup>33</sup> Winstedt, "The Chronicles of Pasai", 29.

<sup>34</sup> S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963), 10.

<sup>35</sup> Alfian, *Kronika Pasai*, 20.



1128 untuk menguasai perdagangan lada di Pantai Timur Sumatera.<sup>36</sup> Tetapi, ia tidak memberikan satu pun bukti untuk menegaskan hipotesisnya.

Terkait dengan masuknya kekuasaan Samudera Pasai ke dalam agama Islam, kita menduga bahwa Raja Samudera Pasai, Malik al-Saleh, memeluk agama Islam melalui pernikahannya dengan putri Sultan Perlak.<sup>37</sup> Adapun menurut *Hikayat Raja-raja Pasai*,<sup>38</sup> Raja Merah Silu kemungkinan masuk agama Islam setelah bermimpi bertemu dengan Rasulullah. Dalam mimpi itu, Nabi Muhammad menyuruh Raja Merah Silu mengucapkan dua kalimah syahadat.<sup>39</sup> Nabi meludah ke dalam mulut Merah Silu agar bisa mengucapkan syahadat. Kemudian, Rasulullah memberikan nama Islam, Malik al-Saleh. Raja ini dapat membaca Al-Qur'an dengan benar hingga akhir tanpa lebih dahulu belajar. Menurut cerita lain, Samudera ini diislamkan oleh seorang Syekh Ismâil langsung datang dari Mekkah berdasarkan perintah Sharif Mekkah yang mengingatkan tentang Hadith Rasulullah untuk pergi mengislamkan Samudera. Saat itu, para Sharif Mekkah berada di bawah kekuasaan Mesir.<sup>40</sup>

Syekh Ismâil bertemu Malik al-Saleh dan menyuruhnya mengucapkan dua kalimah syahadat. Keesokan harinya, Syekh Ismâil dan seorang fakir meminta raja membaca Al-Qur'an. Ia

---

<sup>36</sup> Slamet Mulyana, *Runtuhnya Keradjaan Hindu-Djawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, (Jakarta: Bharata, 1968), 134.

<sup>37</sup> Polo, *Le Livre de Marco Polo*. Lihat: catatan pada 569.

<sup>38</sup> Russel Jones (penyunting), *Hikayat Raja-raja Pasai*, (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1987), 12-16. Lihat juga Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai", 55-59. Alfian, *Kronika Pasai*, 48-52.

<sup>39</sup> Mengucapkan *Ashhad an lâ ilâh illa Allâh wa ashhad anna Muh}ammad rasûl Allâh* (Saya bersaksi tidak ada tuhan selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah).

<sup>40</sup> Hervé Bleuchot, *Droit Musulman*, Vol. 1, (Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille, 2002), 166.



dapat membaca Al-Qur'an seluruhnya tanpa seorang pun pernah mengajari sebelumnya. Sedikti berbeda, kejadian ini juga diceritakan oleh *Sulâlat al-Salatîn* yang menegaskan bahwa Merah Silu telah diislamkan oleh seorang fakir, yaitu Syekh Ismâil, dan juga setelah bertemu Rasulullah di dalam mimpinya. Selanjutnya, setelah Raja Samudera Pasai masuk Islam, maka semua para pembesar kerajaan dan penduduknya masuk Islam juga.

Setelah memeluk agama Islam, Sultan Malik al-Saleh belum menikah. Para menteri dan hulubalang membicarakan perihal putri Sultan Perlak. Tidak lama setelah itu, Malik al-Saleh menikahi Putri Ganggang Sari (Putri Raihani), salah satu dari tiga putri Sultan Perlak Makhdum Alauddin Malik Muhammad Amin Syah II Johan Berdaulat.<sup>41</sup> Pernikahan ini patut diduga dilaksanakan sesuai dengan hukum Islam, karena Perlak sudah menjadi Islam, sebagaimana diberitakan oleh Marcopolo saat ia berkunjung ke Sumatera pada 1292. Adapun sumber lokal *Sulâlat al-Salatîn* menyebutkan bahwa Perlak telah diislamkan, sebelum Samudera Pasai, oleh Syekh Ismâil dan seorang fakir.<sup>42</sup>

Masa kebesaran Kesultanan Samudera Pasai terjadi pada abad ke-14. Kesultanan Perlak disatukan dengan Kesultanan Samudera Pasai pada masa Malik al-Zahir<sup>43</sup> pada awal abad yang sama. Saat penyatuan itu, diceritakan di dalam *Sulâlat*

---

<sup>41</sup> Muhammad Ibrahim dan Rusdi Sufi, "Sekelumit Pendapat tentang Proses Islamisasi dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh", makalah yang disajikan pada Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur, 25-30 September 1980, 17. Lihat juga Alfian, *Kronika Pasai*, 53-55.

<sup>42</sup> Tun Seri Lanang, *Sulâlat al-Salatîn Ya'ni Pertuturan Segala Raja-raja: Sejarah Melayu*, Muhammad Haji Salleh (ed.), (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997), 38.

<sup>43</sup> Ibrahim dan Sufi, "Sekelumit Pendapat tentang Proses Islamisasi", 17.



*al-Salatîn*, para penduduk Perlak melarikan diri setelah kekalahan kerajaan mereka, lalu pergi ke Samudera.<sup>44</sup> Saat itu, Kesultanan Samudera Pasai memiliki seorang *bendahara* agung, bernama Orang Kaya Raja Kenayan<sup>45</sup> yang bekerja dengan Sultan untuk memperluas wilayah kerajaan. Selain itu, kekuatan Samudera Pasai bergantung pada, di satu sisi, tempat strategis yang dimilikinya, suatu pelabuhan penting untuk pergi menuju ke Cina, dan di sisi lain, kesuburan tanahnya.<sup>46</sup> Wilayah kesultanan berada di sepanjang sungai hingga datarang tinggi pedalaman, Gayo, Aceh Tengah, dan di sebelah Pegunungan Peut Sagoe. Kemakmuran dan kekayaan Samudera Pasai diberitakan oleh Odoric de Pordenone, seorang pendeta Fransiskan, yang mengunjungi kesultanan ini. Bahkan, ia menulis beberapa kekayaan sumber daya alam daerah tersebut, seperti beras, emas, tembaga, dan juga binatang-binatang.<sup>47</sup> Panen padi dilakukan dua kali dalam setahun di daerah dataran rendah sepanjang abad ke-14. Hasil hutan seperti kayu dan lada membuat masyarakat bertambah makmur.<sup>48</sup> Lada merupakan hasil utama Samudera Pasai.<sup>49</sup> Hasil lada ini membuat kesultanan berkembang, tetapi pada saat yang sama menimbulkan kecemburuan kerajaan-kerajaan tetangga. Samudera Pasai diserang dua kali karena alasan ekonomi dan politik sekaligus. Mereka yang menyerang Samudera Pasai adalah

---

<sup>44</sup> Lanang, *Sulâlat al-Salatîn*, 39.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>46</sup> Muhammad Gade Ismail, *Pasai dalam Perjalanan Sejarah: Abad ke-13 Sampai Awal Abad ke-16*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993, 6.

<sup>47</sup> L. Bressan, "Odoric of Pordenone (1265-1331): His Vision of China and South-East Asia and His Contribution to Relations between Asia and Europe", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, LXX, No 2, 1997, 18.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>49</sup> M.A.P. Meilink-Roeflofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and About 1630*. The Hague: M. Nijhoff, 1962, 19



kerajaan-kerajaan pertanian yang memiliki wilayah yang luas dan penduduk yang banyak. Selain itu, Samudera Pasai adalah kerajaan maritim.

Kemakmuran Samudera Pasai terjaga hingga sultan yang terakhir Sultan Zain al-'Abidin (1513-1524). Mengenai hal ini, Tomé Pires, seorang pengelana Portugis, menyatakan saat perjalanannya di Nusantara pada awal abad ke-16 bahwa Kesultanan Samudera Pasai adalah kerajaan yang kaya dan sejahtera. Terdapat 20.000 penduduk di Pasai. Hasil bumi yang paling penting dari Samudera Pasai yaitu lada, sutra, dan kapur barus. Tiap tahunnya, Samudera Pasai memproduksi 8 hingga 10 bahar lada. Di antara banyak pedagang dari negara berbeda, Tomé Pires melihat banyak pedang Muslim di Pasai. Mereka adalah orang Rumi<sup>50</sup> (penduduk Konstantinopel di bawah kekuasaan Turki-Usmani), Turki, Arab, Persia, Gujarat, Keling, Jawa, Siam-Kedah, Pegu, dan Beruas. Akan tetapi, yang paling banyak adalah orang-orang Benggali. Catatan Pires mengenai Pasai sangat kaya yang mengizinkan kita melihat bahwa Samudera Pasai pada abad ke-16 adalah suatu pelabuhan perdagangan internasional yang penting, sebagaimana Odoric de Pordenone mempertegasnya pada abad ke-14.<sup>51</sup>

Jadi, kita tahu bahwa kemakmuran Samudera Pasai menarik para pedagang dari bermacam negara. Di antara mereka terdapat pedagang Muslim dan di antaranya terdapat para pendakwah profesional, seperti para sufi, yang menyebarkan Islam. Arus kedatangan kaum Muslimin di Nusantara dapat dijelaskan sebagian akibat krisis politik di Timur Tengah.

---

<sup>50</sup> Orang-orang yang tinggal di Konstantinopel di bawah Kekaisaran Turki-Usmani.

<sup>51</sup> Tomé Pires, *The Suma Oriental of Tomé Pires, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*, Vol. 1, (New Delhi: Asian Educational Services, 1990), 142-144.



Kedatangan Islam bersamaan juga dengan pengaruh politik Cina di Nusantara. Sedikit demi sedikit, politik menjadi jalan penyebaran agama Islam.<sup>52</sup> Pada saat itulah, Samudera Pasai memeluk agama Islam.

### C. ISLAM DAN HUKUM ISLAM

Kemunculan bentuk baru kekuasaan pada akhir abad ke-13 di Samudera Pasai, yaitu kesultanan, telah mengubah secara mendalam sistem politik yang telah dikenal hingga saat itu di Kepulauan Nusantara.<sup>53</sup> Setelah perpindahan agama baru oleh raja dan penduduknya, Islam memainkan peran penting. Samudera Pasai secara perlahan menjadi pusat keislaman yang sangat dinamis. Bahkan, ia telah menjadi pusat dan inti dari penyebaran agama baru itu. Dari sejak saat itu, agama Islam menyebar secara cepat di Sumatera, Semenanjung Melayu, di Jawa, Maluku, dan di daerah-daerah lain di Nusantara. Kekuasaan politik menjadi gema agama Islam. Dengan demikian, Samudera Pasai telah menjadi pusat penyebaran agama Islam. Perubahan sistem politik Samudera Pasai yang menjadi islami mendorong penggantian sistem hukum. Pertanyaannya kemudian “jenis hukum apakah yang penguasa tetap pertahankan?”

Kita mengetahui tentang Islam dan penerapan hukum di Samudera Pasai berdasarkan tulisan Ibn Batûtah, seorang

---

<sup>52</sup> Van Leur menjelaskan bahwa islamisasi Nusantara lama-kelamaan dilakukan dengan tujuan politik. Selain faktor ekonomi, faktor politik memainkan peranan yang penting, lihat J.C. van Leur, *Indonesian Trade and Society*, The Hague-Bandung: W. van Hoeve LTD, 1955, 112.

<sup>53</sup> Denys Lombard, *Le Carrefour Javanais* Vol. 2, (Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1990), 33. Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, terj. Winarsih Arifin, Rahayu Hidayat, dan Nini Yusuf, Vol. 2, (Jakarta: Gramedia, 2000), 32.



pelancong Maroko abad ke-14.<sup>54</sup> Ia melihat dan mencatat banyak perihal mengenai praktik Islam di Samudera Pasai. Berdasarkan catatan-catatannya, Sultan Samudera Pasai adalah seorang Muslim yang baik yang menerapkan hukum Islam. Oleh karena itu, penduduknya menjalankan aturan-aturan ajaran Islam. Lebih dari itu, Kesultanan Samudera Pasai memiliki lembaga-lembaga keagamaan seperti kadi dan mufti. Kita akan mengikuti secara lebih perinci tulisan Ibn Batûtah dalam bukunya (yang disingkat) *al-Rihlah*<sup>55</sup> tentang praktik hukum Islam, satu-satunya sumber mengenai hal tersebut.

Ibn Batûtah pergi ke Samudera Pasai pada 345/46. Ia tinggal selama 15 hari dan setelah itu ia berangkat ke Tiongkok. Ia menulis:

“Saya tinggal dengan penguasa ini di Sumatera (maksudnya: Samudera) selama 15 hari ... saya mohon kepadanya untuk

---

<sup>54</sup> Ibn Batûtah lahir pada 24 Februari 1304 dan wafat pada 1368/1369 di Maroko. Ia adalah seorang Kadi, Syekh, dan ulama keturunan satu keluarga Kadi dan Syekh juga. Ia berkelana keliling dunia selama hampir 30 tahun. Ia adalah seorang pengikut Mazhab Mâliki dan paham benar hukum Islam. Ia menjadi Kadi saat dia tinggal di Maldiv. Catatannya mengenai hukum Islam di Samudera Pasai sangat penting mengingat keahliannya dalam bidang ini. Tentang Ibn Batûtah lihat Herman F. Janssens, *Ibn Batouta "Le Voyageur de l'Islam"* (1304-1369), Bruxelles: Office de Publicité, 1948, 5-7.

<sup>55</sup> Ibn Batûtah, *al-Rihlat, Voyages d'Ibn Batûtah 1325-1354 (texte arabe accompagnée de la traduction française)*, C. Defremery dan B.R. Sanguinetti, (ed.), Vol. 4, (Paris: Anthropos, 1854), 228-240. Buku ini tidak ditulis oleh Ibn Batûtah sendiri, tetapi oleh Ibn Juzayy al-Kalbi. Sultan Abû 'Inan menyuruh Batûtah untuk mendikte ingatan-ingatan perjalanannya kepada sekretarisnya Ibn Jujayy, seorang terdidik Andalusi yang berasal dari Granada. Buku tersebut ditulis dari 9 Desember 1355 sampai Februari 1356. Judul asli buku tersebut adalah *Tuh}fat al-Nuzzâr fi Gharâib al-Ams}âr wa Aghâib al-Asfâr*, tetapi lebih dikenal dengan *al-Rih}lah*. Lihat juga catatan yang sangat bagus dari Paule Charles Dominique dalam Ibn Batûtah, “*Voyages et Périple (al-Rihla)*”, di dalam buku *Voyageur Arabes*, disunting dan diberi catatan oleh Paule Charles-Dominique, (Paris: Gallimard, 1995), 1130-1149, dan ‘Pendahuluan dan Catatan’ oleh Stéphane Yerasimos di dalam *Ibn Batûtah, Voyages*, Vol. 1, terj. C. Defremery dan B. R. Sanguinetti, (Paris: François Maspero, 1982).



*dapat meneruskan perjalanan saya ... ke Tiongkok ...*<sup>56</sup>

Sebelum tiba di Samudera Pasai, Ibn Batûtah berada di India. Perjalanannya dari India membutuhkan waktu 25 hari untuk sampai ke Sumatera. Ia menulis:

*“ ... Kami meninggalkan rakyat (India) ini, dan setelah perjalanan 25 hari, kami sampai di Pulau Jawa (maksudnya: Sumatera) ....”*<sup>57</sup>

Saat kedatangannya, Ibn Batûtah disambut oleh Bohruz, wakil laksamana, yang memberitahu perihal ini kepada sultan. Setelah mengerti akan kedatangannya, sultan pun menyuruh Amir Dawlasah untuk menemuinya. Selanjutnya, Dawlasah, Kadi Amir Sayyid al-Syirazi, Fakih Tajuddin al-Isfahan, dan para fukaha lainnya menyambut Ibn Batûtah. Mereka pergi menuju Ibukota Samudera dengan berkuda.

*“ ... Kemudian, Sultan memerintahkan kepada Amir Dawlasah untuk datang menemuiku, ditemani oleh yang mulia Kadi Amir Sayyid al-Syirazi dan Tajuddin al-Ispahani dan fukaha yang lain .... Aku naik kuda dan demikian juga para pelayanku. Kami berkuda memasuki ibukota, artinya Kota Sumatera (maksudnya: Samudera).”*<sup>58</sup>

Ibn Batûtah kemudian bicara mengenai sultan dan penduduknya, demikian juga tentang penerapan hukum Islam:

*“Ini perihal Sultan Malik al-Zahir, salah satu raja yang paling terkenal dan paling dermawan. Ia menganut Mazhab Syâfi‘î. Ia mencintai para fukaha yang datang ke pertemuan-pertemuannya untuk membaca Al-Qur’an dan mengadakan*

---

<sup>56</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 239.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 228.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 230.



*pengajian. Ia selalu berperang, terutama berjihad melawan para kafir. Ia sangat sederhana dan datang berjalan kaki untuk shalat Jumat. Rakyatnya juga mengikuti Mazhab Syafii. Mereka suka berjihad melawan orang-orang musyrik dan berperang dengan semangat bersama raja mereka. Mereka meraih kemenangan terhadap orang-orang kafir yang menjadi tetangga kerajaan mereka. Orang-orang kafir itu membayar jizyah untuk mendapatkan perdamaian.”<sup>59</sup>*

Ibn Batûtah menulis lagi tentang apa yang dilakukan oleh sultan setelah shalat Jumat:

*“Kemudian, sultan mengadakan pengajian yang ia kuasai tentang fikih Mazhab Syafii dan ia lanjutkan hingga masuk waktu shalat Asar.”<sup>60</sup>*

Teks di atas memberitahu kita tentang hukum Islam dan penerapannya di Samudera Pasai: tentang Mazhab fikih, kadi dan fakih, jihad, dan *jizyah*. Tetapi, sebelum membicarakan hal hukum Islam ini, penting untuk memastikan siapakah Sultan Malik al-Zahir yang Ibn Batûtah temui saat tinggal di Samudera Pasai. Masalahnya ada pada nama Malik al-Zahir, karena hampir semua Sultan Samudera Pasai menggunakan nama ini dan dianggap sebagai gelar seorang Sultan.<sup>61</sup> Juga, nama tersebut adalah gelar bagi raja-raja Muslim di India dan di Mesir yang diikuti oleh para Sultan Samudera Pasai.<sup>62</sup> Oleh sebab itu, sangat sulit untuk mengetahui siapakah sebenarnya Malik al-Zahir saat itu. Alfian memperkirakan bahwa sultan itu adalah Sultan Mansur (1326- ?).<sup>63</sup> Akan tetapi, Hill mengajukan

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, 235.

<sup>61</sup> Hill, “Hikayat Raja-raja Pasai”, 16.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 19, dan Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, Vol. II, 261.

<sup>63</sup> Alfian, *Kronika Pasai*, 18 dan 21.



hipotesis lain, yaitu sultan yang menemui Ibn Batûtah adalah Sultan Ahmad (*ca* 1346-1383). Pengajuan hipotesis terakhir itu tidak benar, karena menurut Ibn Batûtah, sultan itu adalah orang yang sangat baik, padahal *Hikayat Raja-raja Pasai* memberikan citra seorang sultan yang memiliki sifat buruk yang telah membunuh putranya dan memperkosa putrinya.<sup>64</sup> Demikian juga masalah tahun kunjungan Ibn Batûtah masih dalam perdebatan. Ditambah lagi, tanggal yang ditunjukkan oleh Ibn Batûtah tidak selalu bertepatan dengan tanggal masa tinggalnya, karena Ibn Batûtah tidak menuliskan catatannya langsung, tetapi ia diktikan kemudian kepada Ibn Juzayy.<sup>65</sup> Mungkin sekali Ibn Batûtah salah. Ivan Hrbek, orientalis Ceko mengatakan bahwa, kendati tanggal dan urutan peristiwa dalam buku *al-Rihla* salah atau tidak tepat, peristiwanya sendiri secara keseluruhan adalah benar.<sup>66</sup> Dengan demikian, peristiwa-peristiwa itu adalah benar adanya dan karenanya Ibn Batûtah adalah saksi langsung tentang apa yang terjadi di Samudera Pasai pada abad ke-14 semasa kunjungannya.

#### D. MAZHAB HUKUM ISLAM

Ibn Batûtah mengatakan bahwa, Mazhab hukum Islam yang sultan dan penduduknya ikuti adalah Mazhab Syafii.<sup>67</sup> Ibn Batûtah juga mencatat bahwa sultan mengikuti Mazhab Syafii dan bahkan sultan mengajarkan fikih Mazhab Syafii.<sup>68</sup> Hal ini menunjukkan bahwa pada abad ke-14, umat Islam di Samudera Pasai telah mengikuti Mazhab Syafii.

---

<sup>64</sup> Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai", 19.

<sup>65</sup> Lihat: catatan tentang Ibnu Juzayy.

<sup>66</sup> "The Chronology of Ibn Batûtah's Travels", *Achiv Orientalni*, Prague, 30, 1967, 407-486, dikutip dari catatan Paule Charles-Dominique, *Op. cit.*, 1139.

<sup>67</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 230.

<sup>68</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 235.



Mazhab Syafii masuk ke Nusantara bersamaan dengan kedatangan Islam. Seperti telah dijelaskan di atas, bahwa Nusantara adalah jalur penting untuk perdagangan internasional dari Barat ke Timur. Pusat-pusat perdagangan di Timur Tengah seperti Kairo, Jeddah, dan Aden di Yaman secara mayoritas adalah penganut Mazhab Syafii karena Mazhab fikih tersebut berasal dari Kairo di mana Syafii menghabiskan tahun-tahun akhir kehidupannya. Dari Kairo, Mazhab Syafii menyebar ke mana-mana. Mazhab tersebut mungkin berdampingan dengan Mazhab lain di Mesir, Irak, Khurasan (Iran Timur-Laut, Afganistan Utara, dan Turkmenistan),<sup>69</sup> Turan (Iran Timur-Laut dan Turki),<sup>70</sup> Syam (Suriah, Palestina, dan Yordania),<sup>71</sup> Yaman, Hadramawt, Mâ Warâ' al-Nahar (Uni Sovyet Selatan dari Oxus sampai ke Yaksarat),<sup>72</sup> Persia, Qumis, Tabaristan, Rayy, Azerbaijan, al-Gibal, Isfahan, Maghrib, India, Afrika, dan Andalusia setelah abad ke-3 H/9 M.<sup>73</sup> Mazhab Syafii diuntungkan oleh kemenangan Dinasti Saljuk atas Dinasti Fâtimiyah pada abad ke-9 sampai ke-13 M di Kairo.<sup>74</sup> Mazhab Syafii menjadi mazhab resmi negara kerajaan sepanjang masa Ayyûbiyah dan Mamlûk.<sup>75</sup>

Kita ketahui bahwa Semenanjung Arab, Persia, dan India merupakan negeri-negeri yang melakukan perdagangan de-

<sup>69</sup> Louis Ma'lûf, *al-Munjid fi al-A'lâm*, (Beirut: Dâr al-Mashriq, 1986), 267.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 195.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 382.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 357.

<sup>73</sup> Ahmad Taymûr Bâshâ, *al-Madhâhib al-Fiqhiyah al-Arba'ah*, (Beirut: Dâr al-Kâdirî, 1990), 70-80. Lihat juga buku yang amat bagus tentang penyebaran Mazhab Shâfi'i sejak awal pendiriannya hingga abad ke-8/14 di dunia: Heinz Halm, *Die Ausbreitung des Sâfi'itischen Rechtsschule von den Anfängen bis Zum 8./14. Jahrhundert*, (Wiesbaden: Ludwig Reichert, 1974).

<sup>74</sup> André Miquel, *L'islam et Sa Civilisation VIII-XXe Siècle*, (Paris: Armand Collin, 1977), 184.

<sup>75</sup> Bâshâ, *al-Madhâhib al-Fiqhiyah*, 70-80.



ngan Nusantara. Adalah mungkin di antara para pedagang tersebut, di antaranya beragama Islam dan mengikuti Mazhab Syafii. Ini alasan mengapa Cahen beranggapan bahwa Mazhab Syafii berasal dari Kairo, Mesir.<sup>76</sup> Mungkin sekali merekalah yang mengajarkan dan menyebarkan Mazhab Syafii. Pijnappel menulis bahwa orang-orang Arab bermazhab Syafii berimigrasi dan menetap di daerah India, terutama di Gujarat dan di Malabar, dan merekalah yang membawa Islam ke Nusantara.<sup>77</sup>

Para pedagang ini menikah dengan perempuan pribumi.<sup>78</sup> Sangat mungkin, sebelum pernikahan, para perempuan pribumi tersebut masuk Islam agar bisa dinikahi menurut Mazhab Syafii keluarga mereka juga demikian masuk agama Islam. Dengan demikian, hukum Islam memainkan peranan penting dalam mengislamkan penduduk Nusantara.<sup>79</sup> Hukum Islam lambat laun mendapatkan tempat dalam kehidupan sehari-hari.<sup>80</sup> Dari sana kemudian sedikit demi sedikit Mazhab Syafii dipraktikkan. Dari Samudera Pasai, Mazhab fikih tersebut tersebar bersamaan dengan agama Islam di seluruh Nusantara.

## E. LEMBAGA PENGADILAN

### 1. Qâdî

Ibn Batûtah menegaskan bahwa telah ada lembaga pengadilan di Samudera Pasai. Kita mengetahui keberadaan *qâdî*

---

<sup>76</sup> Anders C. Cahen, *Der Islam I*, (Frankfurt: t.p., 1968), 322.

<sup>77</sup> Drewes, "New Light on the Coming of Islam to Indonesia", 130-131.

<sup>78</sup> Kern, "The Propagation of Islam", 28-29. Lihat juga G.H. Bousquet, "Introduction à l'Etude de l'Islam Indonésien", *Revue des Etudes Islamiques*, Cahiers II-III, 1938, 159.

<sup>79</sup> Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 170.

<sup>80</sup> Kern, "The Propagation of Islam", 28-29.



di kesultanan ini, yaitu *Qâdî* Amir Sayyid al-Syirâzî.<sup>81</sup> Dengan memperhatikan bahwa ia berasal dari Syiraz, *qâdî* tersebut telah memberikan sumbangsih bagi dominasi Mazhab Syafii di Samudera Pasai, karena Syiraz merupakan salah satu kota yang mengikuti Mazhab Syafii.<sup>82</sup>

Menurut hukum Islam, *qâdî* mengeluarkan keputusan berdasarkan syariah dalam kasus-kasus di mana dua pihak saling berselisih.<sup>83</sup> *Qâdî* adalah seorang hakim, pejabat yang berwenang yang melaksanakan kekuasaan peradilan (*qadâ'*)<sup>84</sup> yang menjamin sistem-sistem islami dan mengatur peradilan.<sup>85</sup> Oleh karena itu, *qâdî* adalah seorang pegawai negara dan juga perwakilan dari gubernur. Sultan yang mengangkat dan memberhentikan *qâdî*.<sup>86</sup> Ringkasnya, seorang *qâdî* harus mempunyai tiga kemampuan: mengurus perihal administratif (mengurus wakaf, menjadi wali, dan lain-lain.), mengurus perihal kepentingan umum (mengatur administrasi publik, mengawasi masyarakat, jalan umum, dan jihad), dan mengurus perihal keagamaan (memimpin ibadah, khotbah, ceramah, dan lain-lain.).<sup>87</sup>

*Qâdî* di Samudera Pasai kemungkinan memiliki wewenang dan jabatan seperti yang diterangkan dalam hukum Islam. Ibn Batûtah menulis bahwa *Qâdî* Amir Sayyid al-Syirazi, untuk menemani Amir Dawlasah, yang menyambutnya. Kami

<sup>81</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 230.

<sup>82</sup> Halm, *Die Ausbreitung*, 151-152.

<sup>83</sup> Shams al-Dîn b. Ahmad al-Sharbinî, *al-Iqnâ' fî Hall Alfâz Abî Shujâ'*, disunting oleh 'Alî 'Abd al-Hamid Abû al-Hayr dan Muh}ammad Wahbî Sulaymân, Vol. 2, (Damaskus: Dâr al-Hayr, 1996), 850-851.

<sup>84</sup> E. Tyan, "Kadi", di dalam *Encyclopédie de l'Islam*, (Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve, 1977), 390-391.

<sup>85</sup> Schacht, *Introduction*, 25.

<sup>86</sup> *Ibid.*, 13, 21, 32, 33.

<sup>87</sup> Bleuchot, *Droit Musulman*, Vol. 2, 625-626.



berpikir bahwa mereka adalah pejabat dan wakil dari Sultan yang menyambut tamu negara, seperti Ibn Batûtah. Kita juga dapat memperkirakan bahwa *qâdî* kesultanan Samudera Pasai ditunjukkan dan diberhentikan oleh sultan, karena ia memiliki kekuasaan yang besar seperti pada kesultanan lainnya.

Adapun yang terkait dengan wewenang keagamaannya, Ibn Batûtah menulis bahwa *qâdî* berada di samping sultan saat Ibn Batûtah menemui *qâdî* setelah shalat.<sup>88</sup> Kami menduga bahwa mungkin shalat diatur dan dipimpin oleh *qâdî*. Ia juga mengikuti pengajian atau ceramah tentang hukum Islam menurut Mazhab Syafii bersama dengan sultan, para pelajar, dan masyarakat. *Qâdî* melakukan perang suci, seperti penduduk Samudera Pasai lainnya. Adalah mungkin, *qâdî* mencoba membangun lembaga peradilan sendiri sebagaimana terdapat di dalam kesultanan lainnya di dunia Muslim.

## 2. Fakih

Ibn Batûtah mencatat para fakih yang bernama, antara lain, Tajuddin al-Isfahani, yang menyambutnya bersama dengan *Qâdî* Amir Sayyid al-Syirazi dan Amir Dawlasah.<sup>89</sup> Namanya menunjukkan bahwa ia berasal dari Isfahan. Itu adalah salah satu kota di mana orang-orang mengikuti mazhab Syafii.<sup>90</sup> Hal ini menegaskan gagasan bahwa Mazhab Syafii diikuti oleh rakyat Samudera Pasai.

Menurut hukum Islam, fakih adalah seseorang yang memiliki pengetahuan (*fiqh*). Pengertian *fiqh*, yang secara etimologis berarti “pemahaman”,<sup>91</sup> adalah ilmu pengetahuan yang suci yang menggali sumber-sumber utama dalam Islam,

---

<sup>88</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 234-235.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 230.

<sup>90</sup> Halm, *Die Ausbreitung*, 146-150.

<sup>91</sup> Ibn Manzûr, *Lisân al-Arab*, Vol. 5, (Beirut: Dar al-Ma'ârif, t.th.), 3450.



yaitu Al-Qur'an, Sunnah, *Ijmâ'*, dan *Qiyâs*. Ia yang mempraktikkan fikih disebut fakih dan usahanya mencari jawaban dari syariah, yang disebut sebagai ijtihad. Fakih dapat mengeluarkan pendapatnya tentang hukum Islam yang lebih masuk akal atau lebih cocok dengan keadaan atau tujuan politik.<sup>92</sup> Ringkasnya, fikih adalah ilmu hukum Islam dan orang yang menguasai ilmu tersebut disebut fakih, yaitu seorang ahli hukum (yuris).<sup>93</sup>

Fakih, menurut kami, juga adalah seorang mufti. Mufti adalah seorang fakih yang dapat memberikan suatu pendapat mengenai persoalan dalam agama. Pendapat hukumnya yang sangat dihargai mengenai persoalan-persoalan masyarakat atau agama disebut fatwa. Tugas utama dari mufti adalah memberitahu orang yang bertanya tentang tata cara yang benar dalam hubungannya dengan syariah. Pendapat seorang mufti tidak memiliki sanksi hukum resmi. Mufti dapat memberikan pendapat pribadinya tentang masalah-masalah keagamaan dengan mengikuti ajaran-ajaran Mazhab kepada masyarakat dan juga kepada para pejabat pemerintahan.<sup>94</sup>

Ibn Batûtah memberitahu kita bahwa sultan, *qâdî*, fakih, dan para pelajar belajar hukum Islam Mazhab Syafii setiap sebelum shalat Jumat.<sup>95</sup> Adalah sangat mungkin pada masa itu, fakih sebagaimana juga mufti, memberikan pendapatannya kepada semua orang (pelajar dan masyarakat) dan kepada para pejabat pemerintahan (sultan dan para pembesar kera-

<sup>92</sup> Bleuchot, *Droit Musulman*, Vol. 1, 17-18.

<sup>93</sup> D.B. Macdonald, "Fakih", dalam *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve, 1977, 774. Lihat juga I. Goldziher dan J. Schacht, "Fikih", dalam *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve, 1977, 906-908.

<sup>94</sup> Schacht, *Introduction*, 66. Lihat juga E. Tyan, "Fatwa", dalam *Enclopédie de l'Islam*, (Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve, 1977), 886.

<sup>95</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 235.



jaan). Mungkin juga *qâdî* pada saat itu berkonsultasi kepada mufti untuk memecahkan persoalan-persoalan sulit. Di dalam hukum Islam, *qâdî* dapat berkonsultasi kepada seorang ulama ketika ia dalam kesulitan atau kepada para mufti resmi yang seringnya juga bertugas di pengadilan para *qâdî*.<sup>96</sup> Kami menduga ada kerja sama yang baik antara *qâdî* dan mufti di Kesultanan Samudera Pasai, sebagaimana ditunjukkan dalam pengajian Jumat dan saat menyambut Ibn Batûtah oleh dua *qâdî* dan para fakih.

Pemerintahan Islam menunjuk ulama yang memiliki kemampuan mumpuni sebagai mufti resmi.<sup>97</sup> Sebagai negara Islam, jelas bahwa Sultan Samudera Pasai menunjuk beberapa mufti resmi. Ibn Batûtah menjelaskan bahwa fungsi mufti adalah sangat penting di dalam kesultanan. Sang mufti duduk dalam ruang pertemuan bersama dengan sekretaris, para pimpinan tentara, komandan, dan pembesar kerajaan.<sup>98</sup> Mufti sebagai pejabat resmi kesultanan sebagaimana pejabat yang lain. Sultan sangat menghargainya.<sup>99</sup>

Adapun yang terkait dengan fungsi mufti, kami memperkirakan bahwa mungkin di Kesultanan Perlak terdapat *majlis fatwâ*, yang dipimpin oleh seorang mufti yang menangani persoalan-persoalan hukum agama. Jabatan tersebut berada di atas Kementerian Kehakiman (*wizârat al-hukkâm*). Sistem tersebut berlanjut hingga ke masa pembentukan Kesultanan Samudera Pasai.<sup>100</sup> Oleh karena itu, adalah mungkin ada seorang mufti di Kesultanan Samudera Pasai.

<sup>96</sup> Schacht, *Introduction*, 66.

<sup>97</sup> Schacht, *Introduction*, 66.

<sup>98</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 236.

<sup>99</sup> *Ibid.*, 230.

<sup>100</sup> Ibrahim dan Sufi, "Sekelumit Pendapat tentang Proses Islamisasi", 20-21.



## F. WILAYAH: ANTARA DÂR AL-ISLAM DAN DÂR AL-HARB

Ibn Batûtah menekankan bahwa sultan dan rakyatnya suka berjihad melawan para kafir.<sup>101</sup> Jihad adalah perang bersenjata di jalan Allah (*fi sabilillah*) melawan orang-orang yang tidak beriman.<sup>102</sup> Menurut Imam Syafii, jihad merupakan kewajiban yang baik dan suci.<sup>103</sup> Untuk para fukaha, tidaklah diragukan bahwa tujuan jihad adalah menaklukkan dunia, menjalankan hukum Islam, dan mengislamkan mereka. Negara Islam menjadi negara imperial dan ekspansionis yang berusaha mengalahkan orang lain dengan pengislaman. Jihad adalah alat dan strategi untuk perluasan politik, sosial, dan keagamaan.<sup>104</sup>

Para fukaha membagi dunia menjadi dua wilayah politik keagamaan: *Dâr al-Islâm*, daerah Islam atau wilayah orang Islam, dan *Dâr al-Harb*, daerah perang atau wilayah musuh. *Dâr al-Islâm* adalah daerah yang dikuasai oleh orang Islam dan *Dâr al-Harb* daerah di luar kekuasaan orang-orang Islam. Di dalam *Dâr al-Islâm*, hukum Islam diterapkan kepada semua rakyat, sementara di dalam *Dâr al-Harb*, hukum Islam tidak berlaku. *Dâr al-Islâm*, dalam keadaan terus berperang dengan *Dâr al-Harb*, menawarkan syarat penghentian permusuhan, yaitu *Dâr al-Harb* menyatakan takluk atau menyerahkan diri.<sup>105</sup> Dengan demikian, orang-orang bukan-Islam dihadapkan pada tiga pilihan: masuk agama Islam, dibunuh, atau takluk kepada pemerintahan Islam dengan membayar pajak

<sup>101</sup> Batûtah, *al-Rihlat*, 230.

<sup>102</sup> Al-Sharbîni, *al-Iqnâ'*, 770. Kewajiban jihad berdasarkan QS. *al-Baqarah* (2): 216, *at-Taubah* (9): 36, dan *al-Maaidah* (5): 89.

<sup>103</sup> Muhammad Ibn Idris al-Syâfi'i, *al-Umm*, disunting oleh Muhammad Zuhri al-Najjâr, Vol. 2, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.), 161.

<sup>104</sup> Bleuchot, *Droit Musulman*, Vol. 2, 586, 590, 615.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 589.



atau *jizyah* sebagai jaminan perlindungan.<sup>106</sup>

Jika orang-orang bukan-Islam masuk ke dalam agama Islam, maka jihad berhenti.<sup>107</sup> Jika tidak, maka orang-orang tersebut menyatakan takluk dan dapat tinggal di daerah yang dikuasai oleh orang Islam dengan syarat membayar *jizyah*.<sup>108</sup> Para fukaha mendasarkan pendapat mereka atas firman Allah SWT. “Perangilah mereka hingga mereka membayar *jizyah* dengan tangan mereka ...”.<sup>109</sup> *Jizyah*, berasal dari kata kerja *jazâ*, berkait dengan sejumlah uang dibayarkan kepada penguasa Islam (*Dâr al-Islâm*).<sup>110</sup> Orang yang membayar *jizyah* dinamakan *ahl zimmah* atau *zimmî*.<sup>111</sup> Al-Jurjânî, seorang ahli bahasa Arab (740-816/1340-1413), berpendapat *zimmah* itu seperti suatu perjanjian.<sup>112</sup> Bagi Ibn Manzûr, ahli bahasa Arab dan seorang *qâdî* yang meninggal di Kairo (630-711/1232-

<sup>106</sup> Berdasarkan hadîth Nabi, “Jika kamu menemui orang-orang kafir, mintalah mereka untuk masuk Islam. Jika mereka menaati, hal itu sudah cukup. Jika mereka menolak, mintalah kepada mereka untuk membayar *jizyah*. Jika mereka patuh, hal itu sudah cukup. Jika tidak, bertawakallah kepada Allah dan perangilah mereka. Namun jika mereka masuk agama Islam atau membayar *jizyah*, hal itu sudah cukup.”

<sup>107</sup> E. Tyan, “Djihad”, dalam *Encyclopédie de l’Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve, 1977, 551-553.

<sup>108</sup> Muhammad Ibn al-Gazâlî, *al-Wasît Fi al-Madzhab*, disunting oleh Ahmad Mahmûd Ibrâhîm dan Muhammad Muhammad Tâmir, 7 jilid, Kairo: Dâr al-Salâm, 1997, Jilid VII, p. 55.

<sup>109</sup> QS. *at-Taubah* [9]: 29.

<sup>110</sup> Jumlah *jizyah* adalah 1 dinar berdasarkan tulisan Muaz. Saat ia sedang bersiap-siap berangkat ke Yaman, Nabi memintanya agar menarik 1 dinar atau yang setara dengan 1 pakaian kepada setiap orang dewasa di Yaman, lihat Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 3, (Kairo: t.p., 1988/1409), 64. Kendati demikian, tidak ada yang mengatakan bahwa jumlah *jizyah* adalah 1 dinar (12 dirham) bagi orang miskin, 2 dinars (24 dirham) bagi kelas menengah, dan 4 dinars (48 dirham) bagi orang kaya, lihat C.H. Becker, “Djizya”, di dalam *Encyclopédie de l’Islam*, (Leiden dan Paris: E.J. Brill dan Picard, 1913), 1082.

<sup>111</sup> Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 3, 65.

<sup>112</sup> ‘Ali ibn Muhammad al-Jurjânî, *Kitâb al-Ta’rifât*, (Beirut: Maktabat Lubnan, 1978), 112.



1311), *zimmah* adalah juga suatu perjanjian, serta keamanan, jaminan, kehormatan dan hak, karena *ahl zimmah* adalah orang-orang yang kita tagih *jizyah* agar mereka memperoleh perlindungan atas jiwa dan harta mereka.<sup>113</sup>

Hanya pria yang membayar *jizyah*, perempuan, anak-anak dan orangtua dibebaskan dari pembayaran *jizyah*. Menurut ahli fikih Syafii, Imam al-Syarbini (w. 977/1569), tujuan pembayaran *jizyah* adalah menundukkan orang bukan-Islam dan mendorong mereka untuk masuk agama Islam.<sup>114</sup> Orang bukan-Islam yang menolak pindah agama Islam dan tunduk kepada pemerintahan Islam dipanggil *harbî*, atau musuh asing; mereka tinggal di daerah kafir. Hidup dan barang mereka tidak dijamin oleh undang-undang.<sup>115</sup>

*Ahl zimmah* hidup bersama dengan umat Islam di dalam wilayah Islam. Hukum Islam diterapkan kepada semua penduduk *Dâr al-Islâm*, Muslim atau bukan. Artinya, hukum untuk *zimmi* sesuai dengan hukum Islam.<sup>116</sup> Menurut Imam Syafii kalimat *wa hum sâghirûn* di dalam Al-Qur'an<sup>117</sup> berarti hukum Islam berlaku bagi orang bukan-Islam.<sup>118</sup> Kendati demikian, penerapan tersebut benar-benar terbatas dengan wilayah. Artinya, hukum Islam tidak berlaku bagi mereka yang tinggal di luar negara Islam (*Dâr al-Islâm*).<sup>119</sup> Pelaksanaan jihad, *jizyah*, dan pemisahan wilayah Islam dan bukan-Islam di Kesultanan Samudera Pasai berkait dengan pemikiran dan

<sup>113</sup> Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 3, 1517.

<sup>114</sup> Al-Sharbîni, *al-Iqnâ'*, 788.

<sup>115</sup> Schacht, *Introduction*, 112.

<sup>116</sup> Hasan al-Mimmî, *Ahl Zimmah fî al-Hadârah al-Islâmiyah*, (Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1998), 27.

<sup>117</sup> QS. *at-Taubat*/9: 29.

<sup>118</sup> al-Syâfi'i, *al-Umm*, 176.

<sup>119</sup> Louis Millot dan François-Paul Blanc, *Introduction à L'étude du Droit Musulman*, (Paris: Sirey, 1987), 226.



aturan hukum Islam.

Odorigo de Pordenone, seorang pendeta Fransiskan, sebelum kedatangan Ibn Batûtah, telah mengunjungi Samudera Pasai pada 1323. Ia memberitahukan kita bahwa Kerajaan (-Pasai) selalu berperang dengan kerajaan tetangga Lamuri, yang saat itu belum Islam.<sup>120</sup> Raja saat itu Muhammad Malik al-Zahir (1297-1326), kakek Sultan Ahmad Malik al-Zahir (1346-1383). Ia berperang suci (jihad) melawan orang-orang bukan-Islam agar mereka tunduk kepada penguasa Muslim. Perang suci tersebut berlanjut saat kunjungan Ibn Batûtah. Dikatakan dalam catatan Ibn Batûtah bahwa Sultan Ahmad adalah seorang yang sangat saleh dan berjihad bersama dengan rayatnya melawan orang-orang bukan Islam.

Jihad berlanjut, karena Samudera Pasai berada di dalam wilayah Islam yang telah menjadi kesultanan, sementara kerajaan-kerajaan tetangga berada di dalam wilayah kafir. Jadi, mereka harus dikalahkan dan ditaklukkan di bawah penguasa Islam. Perang tersebut tidak akan berhenti sampai mereka menerima Islam dengan pindah agama ke dalam agama Islam. Jika tidak, maka mereka harus membayar *jizyah*. Ibn Batûtah memberitakan bahwa kerajaan-kerajaan tetangga Samudera Pasai yang kafir membayar *jizyah* untuk mendapatkan perdamaian (*sulh*). Inilah yang kita sebut sebagai *Dâr al-Sulh* (wilayah damai), corak ketiga selain wilayah Islam dan wilayah kafir. Corak ketiga itu ditujukan bagi negara-negara yang “membeli” perdamaian dengan *jizyah*. Dalam masalah ini, Islam mengajukan hubungan damai dengan pertukaran, yaitu membayar ganti-untung dengan uang (*jizyah*). Ini adalah

---

<sup>120</sup> Bressan, “Odoric of Pordenone”, 18. Kern, “The Propagation of Islam”, 34, dan 89-90. Negeri-negeri tetangga Samudera Pasai adalah Lambri (Lamuri), Dragoian, dan Fansur. Mereka adalah para penyembah berhala sebagaimana dikatakan oleh Marcopolo, lihat Polo, *Le Devisement Du Monde*, 412.



keadaan damai sementara dan dibutuhkan oleh keadaan.<sup>121</sup>

Penerapan hukum Islam terus berlaku hingga akhir Sultan Samudera Pasai. Sumber Portugal memberitahu kita bahwa Raja Samudera Pasai, Jeinal, yaitu Zainal 'Abidin, telah meminta *jizyah* kepada kaum minoritas.<sup>122</sup> Kami memperkirakan bahwa mereka adalah orang-orang bukan-Islam yang tinggal di dalam wilayah Islam dan mereka membayar *jizyah* untuk dapat hidup di dalam negara tersebut. Kita juga tahu bahwa dengan jihad, Kesultanan Samudera Pasai menjadi besar.<sup>123</sup>

## G. PENUTUP

Sangat penting disebutkan di sini bahwa hukum Islam di Samudera Pasai hanyalah sebagian hukum yang diterapkan di samping hukum adat. Hukum Islam tidak diterapkan secara kaku. Kita lihat, misalnya, di dalam *Hikayat Raja-raja Pasai*, saat Sultan Ahmad membunuh anak lelakinya dan memperkosa anak perempuannya, ia tidak dihukum mati. Selain itu, Mazhab Syafii yang diikuti di Samudera Pasai itu sangat lentur, bahkan tidak terlalu benar-benar diikuti. Sebagai contoh, menurut Mazhab Syafii, negara-negara tetangga yang takluk kepada Samudera Pasai harus memiliki salah satu agama samawi, Nasrani atau Yahudi. Jika mereka adalah para penyembah berhala, menurut Imam Syafii, pemerintahan Islam tidak bisa menerima *jizyah*.<sup>124</sup> Pemerintahan Islam harus mengajukan dua pilihan kepada para penyembah berhala: masuk Islam atau dibunuh. Sesungguhnya, kerajaan-kerajaan tetangga Samudera Pasai adalah para penyembah berhala.

---

<sup>121</sup> Alfred Morabia, "La Notion de Djihâd dans l'Islam Médiéval", Disertasi Doktor, Universitas Paris IV, 1974, 315-316.

<sup>122</sup> Marsden, *The History of Sumatera*, 408.

<sup>123</sup> Bousquet, "Introduction à l'Etude", 160.

<sup>124</sup> Al-Syâfi'i, *al-Umm*, Vol. 4, 174.



Kendati demikian, mereka membayar *jizyah* dan kesultanan menerimanya. Umat Islam di Samudera Pasai tidak mengikuti secara harfiah Mazhab Syafii. Bisa dikatakan bahwa hukum Islam dilaksanakan secara terbatas, seperti jihad, kewajiban membayar *jizyah* bagi orang bukan-Islam, penerapan konsep kewilayahan, dan keberadaan lembaga-lembaga keagamaan, seperti *qâdî* dan fakih di Kesultanan Samudera Pasai. Karena sedikit bukti, sulit bagi kami untuk mengetahui secara lebih pasti bagaimana penafsiran syariah. Kendati demikian, pemaparan di sini sudah memberikan gambaran bagi kita tentang hukum Islam yang diterapkan di Kesultanan Samudera Pasai pada abad ke-14.

pustaka-indo.blogspot.com



## Daftar Pustaka

- Abd. al-Ganiy al-Daqr. 1987. *Al-Imâm al-Syâfi'i: Faqîh al-Sunna al-'Akbar*. Damaskus: Dâr al-Kalam.
- Abd. al-Halîm al-Gundi. 1982. *al-Imâm al-Syâfi'i: Nâsir al-Sunna Wa Wadi'u al-Usûl*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif.
- Ali ibn Muhammad al-Jurjânî. 1978. *Kitâb al-Ta'rifât*. Beirut: Maktabat Lubnan.
- A.H. Hill. 1960. "Hikayat Raja-Raja Pasai". *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*. XXXIII. No. 2.
- A.H. Johns. 1961. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History". *Journal Southeast Asian History*. 2, No. 2.
- Abû Zakariyyâ Yahyâ al-Salamâsî. 1999. *Manâzil al-A'imma al-Arba'a*. Beirut: Dâr Ibn Hazm.
- Ahmad Taymûr Bâshâ. 1990. *al-Madâhib al-Fiqhiyya al-Arba'a*. Beirut: Dâr al-Kâdirî.
- Alfian. 1979. *Mata Uang Emas Kerajaan-Kerajaan di Aceh*. Aceh: Museum Aceh.
- Alfred Morabia. 1974. "La Notion de Djihâd dans l'Islam Médiéval". Disertasi Doktor, Universitas Paris IV.
- André Miquel. 1977. *L'Islam et Sa Civilisation VIIe-XXe Siècle*. Paris: Armand Collin.
- Arun Kumar Das Gupta. 1962. "Aceh in Indonesian Trade and Politics 1600-1641". Disertasi Doktor. Universitas Cornell.
- B. Schrieke. 1955 dan 1957. *Indonesian Sociological Studies*. 2 jilid. The Hague and Bandung: Van Hoeve.
- B. H. M. Vlekke. 1943. *Nusantara a History of Indonesia*. The Hague and Bandung: Van Hoeve.
- Buzurgh Ibn Syahriyâr. 1883-1886. *Kitab Ajâ'ib al-Hind Barrihi wa Bahrihi wa Jazâ'irihî (288-342 H)*, P.A. van Der



- Lith (ed.). Leiden: E.J. Brill.
- C.H. Becker. 1913. "Djizya", dans *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: EJ. Brill dan Picard.
- Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled Chu-Fan-Chi*. Terj. Friedrich Hirth dan W.W. Rockhill. St. Petersburg: The Imperial Academy of Sciences. 1911.
- Claude Guillot dan Henri Chambert-Loir. 1995. "La Tombe de Sunang Gunung Jati", dalam *Le Culte des Saints dans le Monde Musulman*, disunting oleh Henri Chamber-Loir dan Claude Guillot. Paris: EFEO.
- D.B. Macdonald. 1977. "Fakih", dans *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve.
- Denys Lombard. *Le Carrefour Javanais*. 3 jilid. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Denys Lombard. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya*. Terj. Winarsih Arifin. Rahayu Hidayat & Nini Yusuf. 3 jilid. Jakarta: Gramedia.
- E. Chaumont. 1998. "al-Shafi'i". dalam *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden: EJ. Brill.
- E. Chaumont. 1998. "Al-Shafi'iyya", dalam *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden: EJ. Brill.
- E. Tyan. 1977. "Djihad", dalam *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve.
- E. Tyan. 1977. "Fatwa". dalam *Enclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve.
- E. Tyan. 1977. "Kadi", dalam *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve.
- G. Coedès. 1989. *Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*. Paris: De Boccard.
- G. Ferrand. *L'empire Sumatranais de Sriwijaya*. Paris: Journal Asiatique.



- G.H. Bousquet. 1938. "Introduction à l'Etude de l'Islam Indonésien". *Revue des Etudes Islamiques*. Cahiers II-III.
- G.R. Tibbets. 1957. "Early Muslim Traders in South-East Asia". *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXX, No. I.
- G.R. Tibbets. 1956. "Pre-Islamic Arabia and South-East Asia". *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXIX, No. 3.
- G.W.J., Drewes, "New Light on the Coming of Islam to Indonesia", dans *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, Alijah Gordon (ed.), h. 125-155. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2001.
- Hamdan Hasan. "Peranan Aceh dalam Pengembangan Islam di Nusantara", makalah yang dipaparkan dalam Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur, 25-30 September 1980.
- Hasan al-Mimmî. 1998. *Ahl Zimma fi al-Hadâra al-Islâmiyya*. Beirut: Dâr al-Garb al-Islâmî.
- Hasan Muarif Ambary. "Peranan Beberapa Bandar Utama di Sumatera Abad 7-16 M. Dalam Jalur Sutra Melalui Lautan", *Kalpataru Majalah Arkeologi*, edisi Saraswati Esai-Esai Arkeologi, No. IX, 1990, h. 61.
- Hasan Muarif Ambary. 1998. *Menemukan Peradaban: Arkeologi dan Islam di Indonesia*. disunting oleh Jajat Burhanuddin, Jakarta: Puslit Arkenas.
- Heinz Halm. 1974. *Die Ausbreitung des sâfi'itischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14. Jahrhundert*. Wiesbaden: Ludwig Reichert.
- Herman F. Janssens. 1948. *Ibn Batouta "Le Voyageur de l'Islam" (1304-1369)*. Bruxelles: Office de Publicité.
- Hervé Bleuchot. 2002. *Droit Musulman*. 2 jilid. Jilid 1. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille.



- Hoesein Djajadiningrat. 1983. *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*. Jakarta: Djambatan.
- Hoesein Djajadiningrat. 1979. *Kesultanan Aceh (Suatu Pembahasan Atas Bahan-bahan Yang Tertera Dalam Karya Melayu Tentang Sejarah Kesultanan Aceh)*. Terj. Teuku Hamid. Aceh: Proyek Rehabilitasi dan Perluasan Museum.
- I-Tsing. 1986. *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695)*. Diterjemahkan oleh J. Takakusu. London. Oxford University Press.
- I. Goldziher dan J. Schacht. 1977. "Fikih", dalam *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve.
- Ibn al-Faqîh al-Hamadâni. 1973. *Al-Buldân, Abrégé du livre des pays*. Terj. Henri Masse. Damaskus: Institut Francais de Damas.
- Ibn Batûtah. 1854. *al-Rihlat*. 1854. *Voyages d'Ibn Batûtah 1325-1354 (texte arabe accompagnée de la traduction française)*, C. Defremery dan B.R. Sanguinetti, (ed). 4 jilid. Jilid IV. Paris: Anthropolos, 1854.
- Ibn Batûtah, Voyages*. Diterjemahkan oleh C. Defremery dan B. R. Sanguinetti. Paris: François Maspero. 1982. Jilid I: *De l'Afrique du Nord à La Mecque*.
- Ibn Manzûr. t.th. *Lisân al-'Arab*. 6 jilid, jilid 5. Beirut: Dar al-Ma'arif.
- J.C. van Leur. 1955. *Indonesian Trade and Society*. The Hague-Bandung: W. Van Hoeve LTD, 1955.
- Jean Sauvaget, (ed.). 1948. *Ahbâr as-Sîn Wa al-Hind, Relation de la Chine et de l'Inde*. Les belles lettres, Paris: Société.
- Joseph Schacht. 1999. *Introduction au Droit Musulman*. Diterjemahkan oleh Paul Kempf dan Abdel Magid Turki. Paris: Maisonneuve & Larose.



- L. Bressan. 1997. "Odoric of Pordenone (1265-1331). His vision of China and South-East Asia and his contribution to relations between Asia and Europe", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, LXX, No. 2.
- Louis Maklûf. 1986. *al-Munjid Fî al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-Mashriq.
- Louis Millot dan François-Paul Blanc. 1987. *Introduction à l'Étude du Droit Musulman*, Paris: Sirey.
- Louis-Charles Damais. 1986. "L'épigraphie Musulmane dans Le Sud-est Asiatique", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient*, Vol. LIV.
- M.A.P. Meilink-Roeflofsz. 1962. *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and About 1630*. The Hague: M. Nijhoff.
- M.C. Ricklefs. 1981. *A History of Modern Indonesia*. London: The Macmillan Press.
- Marcopolo. 1989. *Le Devisement Du Monde Le Livre Des Merveilles 1250-1295*. Disunting oleh A.C. Moule, Louis Hambis dan Stéphane Yerasimos. 2 jilid, Jilid II, Paris: La découverte.
- Marcopolo. 1865. *Le Livre de Marcopolo*. disunting oleh M.G. Pauthier. Paris: Firmin Didot Frères.
- Marshall Broomhall. 1905. *Islam in China: a Neglected Problem*, London: Morgan & Scott Ltd.
- Muhammad Gade Ismail. 1993. *Pasai dalam Perjalanan Sejarah: Abad ke-13 Sampai Awal Abad ke-16*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Muhammad Ibn al-Gazâlî. *Al-Wasît Fî al-Madzhab*. Disunting oleh Ahmad Mahmûd Ibrâhîm dan Muhammad Muhammad Tâmir. 7 jilid, Jilid 7. Le Caire: Dâr al-Salâm.
- Muhammad Ibn Idrîs al-Syafî. t.th. *Al-Umm*. Disunting oleh Muhammad Zuhri al-Najjâr. VII vols. Beirut: Dâr al-Ma'rifa.



- Muhammad Ibrahim dan Rusdi Sufi, “Sekelumit Pendapat tentang Proses Islamisasi dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh”, makalah yang disajikan pada Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur, 25-30 September 1980.
- Muhammad Zaki al-Din Muhammad Qâsim. t.th. *Rijâl Wa Manâhij Fî al-Fiqh al-Islamî al-Aimma al-Arbaâ*. Al-Khat Press.
- N.J. Krom. 1956. *Zaman Hindu (De Hindoe-Javaansche Tijd)*. terj. Arif Effendi. Jakarta: Pustaka Sardjana.
- Nasr Hâmid Abû Zayd. *Al-Imâm al-Syâfi‘i Wa Ta’sîs al-Aydûlûjiyya al-Wasathiyya*. Le Caire: Sina Linashr.
- Paule Charles Dominique dalam “Ibn Batûtah, “*Voyages et Périple (al-Rihla)*””, di dalam buku *Voyageur Arabes*, disunting dan diberi catatan oleh Paule Charles-Dominique. Paris: Gallimard, 1995.
- R.A. Kern. 2001. “The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago”, dalam *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, Alijah Gordon (ed.). Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
- R.O. Winstedt. 1935. “A History of Malaya”, *Journal of The Malayan Branch Royal Asiatic Society*, Vol. XIII, No. 1.
- R.O. Winstedt. 1938. “The Chronicles of Pasai.” *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*. XVI, No. 2.
- Russel Jones (penyunting). 1987. *Hikayat Raja-raja Pasai*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti.
- S. Q. Fatimi. 1963. *Islam Comes To Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.
- Syamsuddin Ibn Ahmad al-Syarbini. 1996. *Al-Iqnâ’ Fî Halli Alfâzi Abî Syujâ’*. Disunting oleh ‘Ali ‘Abd. al-Hamîd Abû al-Hayr dan Muhammad Wahbi Sulaymân, 2 jilid, jilid II, Damas: Dâr al-Hayr, 1996.



- Sejarah Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Jakarta: Balai Pustaka, 1977-1978.
- Slamet Mulyana. 1968. *Runtuhnya Keradjaan Hindu-Djawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*. Jakarta: Bharata.
- Sulaimân al-Sirâfi. 1982. *Silsila al-Tawârih* dans “*Relations des Voyages Faits par les Arabes et les Persans dans l’Inde et à la Chine dans le IXème Siècle de l’Ere Chrétienne*”, Joseph Touissant Reinaud (ed.). 2 jilid. Paris: O. Zeller Verlag & Osnabrück Allemagne.
- Syed Muhammad Naguib al-Attas. 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Syed Naguib al-Attas. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- T. Ibrahim Alfian. 1973. *Kronika Pasai*. Yogyakarta: Gajah Mada University.
- Theodore G. TH. Pigeaud, *Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.*, 5 jilid. The Hague: M. Nijhoff, 1960-1963, Jilid 1: teks, h. 11. Jilid 3: terjemah, h. 16. Jilid 4: komentar dan rekapitulasi.
- Tomé Pires. 1990. *The Suma Oriental of Tomé Pires, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*. 2 jilid, Jilid 1. New Delhi: Asian Educational Services.
- Tun Seri Lanang. 1997. *Sulâlat al-Salatîn ya’ni Pertuturan Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*, Muhammad Haji Salleh (ed.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Uka Tjandrasmita. 1991. “The Sea Trade of the Moslems to the East Countries and the Rise of Islam in Indonesia”, Makalah pada Asian History Congress, Azad Bhaven,



New Delhi.

- W. P. Groeneveldt. 1877. "Notes on The Malay Archipelago and Malacca Compiled Form Chinese Sources", *Verhandelingen Van Het Bataviaasch Genootschap Van Kunsten En Wetenschappen*, XXXIX, No. I.
- William Marsden. 1966. *The History of Sumatera*. London: Oxford University Press.

pustaka-indo.blogspot.com







## BAB 2

# ANTARA HUKUM SULTAN DAN SYARIAT ISLAM: TINJAUAN PENERAPAN HUKUMAN DI KESULTANAN ACEH TAHUN 1516-1688 M

### Ringkasan

*Bab ini mengulas dan mengupas tindak kriminal dan pola penghukumannya di Aceh sepanjang abad XVI-XVII M yang didasarkan atas penelitian sejarah. Ia membahas hukuman yang digunakan oleh para Sultan Aceh berdasarkan sumber-sumber utama, yaitu sumber-sumber lokal dan sumber asing berupa catatan kesaksian para pelancong dari Eropa dan Asia yang datang ke Aceh. Dengan demikian, akan diketahui lebih jelas bentuk hukuman yang digunakan sepanjang dua abad itu: hukum adat ataukah hukum Islam yang digunakan di Aceh berdasarkan fakta sejarah, dan bukan pengaku-ngakuan saja. Secara umum, hukum yang dipraktikkan di Aceh adalah hukum adat. Untuk hukum pidana yang digunakan adalah juga hukum adat, namun ada pula nuansa hukum Islamnya. Para Sultan Aceh menerapkan hukuman bagi pelaku kriminal sesuai dengan tuntutan syariah seperti pencurian yang mengharuskan potong tangan dan kaki. Tetapi, seringkali hukuman ini melewati batasan yang telah ditetapkan oleh hukum Islam, bahkan tidak ada hubungan dengannya.*

*Hal ini jauh dari bayangan kita yang selalu menduga bahwa Kesultanan*

*Aceh, sebagai pemerintahan Islam, mesti menerapkan hukum Islam. Ternyata, hal itu sama sekali jauh dari fakta sejarah yang ada. Tidak ada aturan yang jelas untuk menjatuhkan hukuman tertentu untuk tindak kriminal tertentu pula. Praktik hukuman yang ada di Aceh, sebagaimana dipaparkan di dalam bab ini, memperkuat tesis saya bahwa hukum adatlah yang berlaku di Aceh, dan bukan hukum Islam. Dan, sebenarnya Kesultanan Aceh pada abad ke-16 dan ke-17 lebih sering menerapkan apa yang saya sebut hukum sultan. Para sultan menghukum para pelaku tindak pidana sesuai dengan keinginan dan suasana hati mereka.*

*Pencuri, pemberontak, pezinah, peminum khamar, murtad, perampok, pembunuhan dan semua jenis tindak pidana lainnya dihukum dengan segera dan cepat: potong tangan, potong kaki, potong hidung, potong kuping, potong bibir, potong kemaluan, mata dicungkil, jari-jari tangan dimasukkan besi panas, tubuh digergaji, tubuh dipotong-potong, leher disembelih, dicekik, kepala dipancung, tubuh diinjak-injak dan ditarik oleh gajah, dilemparkan ke kawatan harimau, dibakar hidup-hidup, digantung, dimasukkan timah panas ke mulut, kemaluan ditusuk bambu, badan disolak dengan memasukkan bambu dari anus keluar hingga mulut, disalib, dan kemudian mayat dipajang berhari-hari untuk dipertontonkan ke publik.*

*Semua ini menunjukkan bahwa kekuasaan adalah sumber hukum dan raja adalah penegak hukum yang tak pernah salah. Mereka tidak peduli dengan keberadaan UU yang ada. Mereka tidak peduli dengan batasan-batasan yang digarisbawahi oleh hukum Islam. Menghukum orang dengan kejam adalah jalan untuk menunjukkan kepada rakyat bahwa raja adalah penguasa tunggal. Dan hukuman yang sadis adalah cara untuk melanggengkan kekuasaan.*

**Kata Kunci:**

*Kesultanan, Sultan, Hukum Adat, Hukum Islam,  
Hukum Sultan, Sejarah.*

## A. PENDAHULUAN

Tuntutan penerapan syariat Islam di Indonesia menguat ketika rezim Orde Baru jatuh di tahun 1998. Daerah-daerah yang mempunyai pengalaman sejarah di bawah pemerintahan Islam (kesultanan) dahulu kala, antara lain Aceh, kembali



ke romantisme masa lalu: menuntut penerapan hukum Islam. Mereka beranggapan bahwa kesultanan yang pernah memerintah daerah mereka adalah pemerintahan Islam ideal yang melaksanakan syariat Islam. Kendati sering kali mereka tidak memaparkan fakta sejarah yang sebenarnya, tetapi lebih kepada rasa keislaman dan kedaerahannya, tuntunan penerapan hukum Islam di daerah tidak dapat dihindari lagi, bahkan semakin kuat. Di sisi lain, UU Otonomi Daerah No. 25 Tahun 1999 (berlaku tahun 2000) memberi celah bagi daerah untuk menerapkan hukum Islam.

Kini, penerapan syariat Islam di Aceh telah mendapatkan payung hukum melalui UU No. 44 Tahun 1999 dan UU No. 18 Tahun 2001 mengenai otonomi khusus dan penerapan syariat Islam di Aceh. Untuk tingkat praksis, Pemerintah Daerah (Pemda) Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) telah mengeluarkan beberapa peraturan daerah (Perda) dalam bentuk qanun (undang-undang): pelarangan minum minuman keras (*khamar*) diatur dalam Qanun No. 12/2003, mengenai berjudi (*maisir*) dalam Qanun No. 13/2003, dan zina (*khalwat*) dalam Qanun No. 14/2003. Yang menarik bagi saya di sini adalah melacak kebenaran sejarah yang selalu diaku dan dijadikan alasan oleh sebagian kalangan Islam yang pro-penerapan syariah bahwa hukum Islam telah diterapkan sejak dahulu. Tulisan ini akan melihat satu sisi aspek hukum, yaitu hukum pidana, yang digunakan oleh Kesultanan Aceh untuk menjaga ketertiban dan keamanan di Aceh pada abad ke-16 dan ke-17. Benarkah hukum pidana Islam (*jinâyah*) yang digunakan atau justru hukum adat yang berlaku? Dengan demikian, kita akan lebih memahami jenis hukum apa yang digunakan oleh kesultanan ini.



## B. SEKELUMIT SEJARAH KESULTANAN ACEH

Sejarah kuno Aceh terlacak hingga ke paruh pertama abad ke-13 M. Menurut *Kronika Kerajaan Aceh* bahwa Kerajaan Aceh Darussalam didirikan pada Jumat, hari pertama bulan Ramadhan tahun 601 H (1205 M) oleh Johan Syah yang datang dari Negeri Atas Angin (Timur Tengah). Ia telah mengislamkan masyarakat Aceh dan menikahi perempuan setempat. Kemudian, ia tinggal di daerah Kandjong (Tanjung Batu).<sup>1</sup> Sumber lokal yang lain *Adat Aceh*, dalam bagian *Silsilat Aceh* atau *Silsilah Raja-raja di Bandar Aceh*, menyebutkan bahwa Johan Syah menjadi sultan pertama (601-631 H/1204-1233 M). Ia tinggal di Kandang Aceh. Setelah dia, ada sembilan sultan berturut-turut memerintah Aceh, yaitu: Sultan Ahmad (631-665 H/1233-1266 M), Mahmud Shah (665-708 H/1266-1308M.), Firman Shah (708-755 H/1308-1354 M), Mansur Shah (755-811 H/1354-1408 M), Alauddin Johan Shah (811-870 H/1408-1465 M), Husain Shah (870-901 H/1465-1495 M), Ali Riayat Shah (901-917 H/1495-1511), Shalahuddin (917-946 H/1511-1539) dan Alauddin (946-975 H/1539-1567 M).<sup>2</sup>

Kronika tersebut harus ditanggapi dengan hati-hati dan cermat, sebab menurut Hoesein Djajadiningrat,<sup>3</sup> sebelum ta-

<sup>1</sup> Ed. Dulaurier, "Chronique du royaume d'Atcheh," *Journal Asiatique* 3, No. VIII (1839): hlm. 47-81, versi Jawi hlm. 49 dan versi Perancis hlm. 59.

<sup>2</sup> Dulaurier, *Op. cit.*, hlm. 67. Thomas Braddel, "Silsilah Aceh from the Annals of Acheen," *The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia* IV (1850): hlm. 598-606, hlm. 598-606. Untuk penanggalan, saya mengikuti penanggalan yang dilakukan oleh Arun Kumar Das Gupta, lihat "Acheh in Indonesian Trade and Politics 1600-1641," Disertasi Doktor, Tidak Diterbitkan, Cornell University, 1962, lihat bagian Lampiran I, hlm. 203. Alfian, T. Ibrahim. *Mata Uang Emas Kerajaan-kerajaan di Aceh*. Aceh: Museum Aceh, 1979.

<sup>3</sup> Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh (Suatu Pembahasan Atas Bahan-bahan yang Tertera dalam Karya Melayu tentang Sejarah Kesultanan Aceh)*, Terj. Teuku Hamid, Aceh: Proyek Rehabilitasi dan Perluasan Museum, 1979,



hun 1500 Aceh adalah daerah yang kurang dikenal dan sejarah kesultanan kurang begitu jelas.<sup>4</sup> Menurutnya, hingga sultan yang ke-8 tidak ada bukti yang dapat membenarkan kronik tersebut. Namun mulai dari sultan ke-9, kronik tersebut dapat diverifikasi dengan membandingkannya dengan sumber-sumber Portugis. Djajadiningrat menyimpulkan, setelah menguji sumber-sumber lokal dan Portugis, bahwa Shalahuddin (sultan ke-8) adalah Raja Ibrahim sebagaimana sumber-sumber Portugis menyebutnya. Sementara di dalam sumber lokal *Bustanu' s-Salatin*, Raja Ibrahim adalah Ali Mughayat Syah, sultan pertama Aceh. Namun menurut Teuku Iskandar, Raja Ibrahim bukanlah Ali Mughayat Syah, tetapi saudara lelaki Ali Mughayat Syah<sup>5</sup>.

Menurut sumber lokal yang lain, yaitu *Hikayat Aceh*,<sup>6</sup> ditulis tahun 1630, bahwa pada abad ke-15 M ada dua pusat kekuasaan di Aceh: satu di Lambri dan satu lagi di Dar al-Kamal. Raja Inayat Syah, nenek moyang Iskandar Muda dari pihak ibu, sultan terbesar Aceh saat itu tinggal di Dar al-Kamal. Sementara Raja Munawwar Syah,<sup>7</sup> nenek moyang Iskandar

---

hlm. 15, 19-20.

<sup>4</sup> Snouck Hurgronje telah menjelaskan juga bahwa sejarah Aceh sebelum abad ke-16 tidak diketahui, lihat Antoine Cabaton, "Une histoire critique du sultanat d'Acheh écrite par un javanais." *Revue du monde musulman*: Paris, tanpa tahun dan edisi, hlm. 66-85, hlm. 74.

<sup>5</sup> Teuku Iskandar (éd.), *De Hikajat Atjéh*, Gravenhage: NV. De Nederlandsche Boek, 1959, hlm. 35.

<sup>6</sup> Iskandar, *Op. cit.*, hlm. 72-75. Nenek moyang Iskandar Muda, setelah dibenarkan oleh Hoesein Djajadiningrat dan Moquette, 1. Pihak Ayah: Munawwar Syah, Shamsu Shah, Ali Mughayat Syah, Alauddin Riayat Syah, Abangta Abdul Jalil dan Sultan Mansur (Ayah Iskandar Muda). 2. Pihak Ibu: Inayat Syah, Muzaffar Syah, Firman Syah, Alauddin Riayat Syah, Putri Raja Indera Bangsa (Ibu Iskandar Muda). Lihat: Iskandar, *Op. cit.*, hlm. 30, teks hlm. 72.

<sup>7</sup> Menurut Teuku Iskandar, nama di dalam teks adalah Raja Muzaffar Syah. Tetapi, sebenarnya, nama ini salah. Nama yang benar adalah Raja Munawwar Syah. Lihat: Iskandar, *Op. cit.*, hlm. 31 *passim*.



Muda dari pihak ayah, pindah dari Lambri ke Makota Alam dan tinggal di dalamnya.

Dua pusat kekuasaan ini hanya dipisahkan oleh sungai Aceh. Raja Munawwar Syah bermaksud menaklukkan kerajaan Raja Inayat Syah. Ia pun menyerangnya. Akibat perang ini, banyak penduduk di Dar al-Kamal yang tewas. Kendati demikian, Kesultanan Dar Kamal tidak menyerah begitu saja. Melihat kondisi seperti ini, Raja Munawwar Syah mempunyai taktik, yaitu menawarkan putranya menikah dengan putri Raja Inayat Syah, Setia Indera. Saat menyerahkan mahar dan kado pernikahan, Dar al-Kamal diserang secara tiba-tiba, dan karena serangan mendadak ini, Raja Inayat Syah menyatakan kalah dan takluk kepada Raja Munawwar Syah. Dengan menggabungkan dua kerajaan ini, Makota Alam dan Darul al-Kamal, Raja Munawwar Syah mendirikan Kerajaan Aceh Darussalam. Setelah wafat, ia digantikan oleh putranya Syamsu Syah. Namun Syamsu Syah meninggalkan singgasana dan menyerahkan kerajaan kepada anaknya, Ali Mughayat Syah untuk menggantikan kakeknya.

Dengan melihat berbagai informasi ini, terlepas dari ketidakpastian sejarah Aceh, tampak bahwa Ali Mughayat Syah adalah sultan terpenting di Kerajaan Aceh, dan sangat mungkin untuk memverifikasi orang tersebut di dalam sumber-sumber Portugis dan lokal. Dengan demikian, sejarah Kesultanan Aceh yang sesungguhnya dimulai dari masa Ali Mughayat Syah. Hal ini diperkuat oleh sumber lokal yang lain: *Bustan al-Salatin*, ditulis pada 1047 H/1638 M menjelaskan bahwa yang mendirikan Kerajaan Aceh Darussalam adalah Sultan Ali Mughayat Syah pada tahun 913 H/1507 M.<sup>8</sup> ber-

---

<sup>8</sup> Nuruddin ar-Raniri, *Bustanu' s-Salatin, Bab II, Fasal 13*, disunting oleh T. Iskandar, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, hlm. 31. *Bustan* menyatakan bahwa Sultan menaklukkan Pidir dan Samudera. Ali Mughayat



dasarkan bukti-bukti ini, TH. W. Juynboll dan P. Voorhoeve menyimpulkan bahwa Sultan Ali Mughayat Syah (ca 1516-1530) adalah pendiri yang sesungguhnya Kesultanan Aceh<sup>9</sup>. Ia mengembangkan dan meluaskan wilayah Kesultanan Aceh. Mughayat Syah menaklukkan Daya di Barat pada tahun 1520, dan Pedir dan Pasai di Timur pada tahun 1524.<sup>10</sup>

Aceh, yang terletak di ujung Pulau Sumatera, pada abad ke-16 dan ke-17 pedalamannya ditutupi oleh hutan dan pegunungan. Daerah Aceh sangat subur untuk pertanian dan perkebunan dan diairi oleh sungai-sungai yang mengalir. Sungai-sungai inilah yang menghubungkan daerah-daerah di Aceh ke laut lepas di mana mereka memanfaatkannya untuk berdagang. Sungai-sungai ini digunakan hanya untuk kapal-kapal kecil untuk mengangkut hasil pertanian ke Kutaradja (Kota Raja).<sup>11</sup>

Aceh menjadi kerajaan terbesar di Sumatera sepanjang abad ke-16 dan ke-17. Dalam ranah politik, Kesultanan Aceh mengontrol hampir sebagian besar pantai di Pulau Sumatera. Bagian Timur Kesultanan Aceh hingga mencapai Deli. Sementara bagian Barat membentang hingga Daya dan Padang, bahkan Indrapura. Pusat kesultanan meliputi tiga kota penting, yaitu: Pedir, Pasai, dan Samarlangga hingga meluas ke daerah Jambi. Kesultanan ini juga menguasai sebagian besar Semenanjung Melayu, yang terletak tepat berhadapan dengan Pulau Sumatera, yaitu: Kedah, Perak, hingga Johor dan Pa-

---

Syah wafat pada 7 Agustus 1530 menurut tulisan di batu nisannya, lihat catatan Iskandar dalam ar-Raniri, *Op. cit.*, hlm. 75.

<sup>9</sup> Saya mengikuti daftar Kesultanan Aceh yang dibuat oleh Djajadiningrat dan diperbarui oleh Juynboll dan Voorhoeve, lihat Th. W. Juynboll dan P. Voorhoeve, "Atjeh," di dalam *Encyclopédie de l'Islam*, hlm. 761-766. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P.Maisonneuve & Larose S.A., 1991.

<sup>10</sup> Djajadiningrat, *Op. cit.*, hlm. 21.

<sup>11</sup> Sekarang nama kota tersebut diganti dengan nama Banda Aceh.



hang. Dalam bidang ekonomi, pelabuhan Aceh menarik banyak pedagang yang berdatangan dari berbagai negara, antara lain: Perancis, Inggris, Belanda, Cina, Burma, Thailand, Taiwan, Persia, Turki, dan India untuk berdagang.

### C. HUKUM PIDANA DI KESULTANAN ACEH

Dengan kondisi Aceh yang demikian maju pada saat itu, maka sangat menarik untuk mengetahui jenis hukuman yang digunakan oleh kesultanan ini dalam menjaga keteraturan masyarakatnya. Hukuman apa kiranya yang digunakan oleh Kesultanan Aceh untuk menghukum para pelaku tindak kriminal di Aceh: hukum adat atau hukum Islam? Penelusuran sejarah seperti tertuang di bawah ini akan memberikan jawaban atas pertanyaan itu.

#### 1. Perzinaan

Hukuman perzinaan pertama kali yang diketahui di Kesultanan Aceh adalah pada masa sultan pertama, yaitu Ali Mughayat Syah (*ca* 1516-1530). Kejadian ini bukan di Aceh, tetapi di Tiku berdasarkan kesaksian dua pelancong Perancis: Jean dan Raoul Parmentier de Dieppe. Mereka tiba di Tiku, dekat Padang, pada 2 Oktober 1529. Tiku sendiri pada saat itu belum termasuk bagian dari wilayah Kesultanan Aceh kecuali setelah tahun 1560.

Jean dan Raoul mengatakan bahwa, orang-orang Tiku pada saat itu telah beragama Islam. Mengenai hukuman pidana yang dipraktikkan oleh masyarakat Tiku, Jean dan Raoul menulis:<sup>12</sup>

*“L’adultère est puni de la peine de mort pour les hommes et d’esclavage pour les femmes, sans parler de punitions prélimi-*

---

<sup>12</sup> Bernard Dorleans, *Les Français et L’Indonesie*, Paris: Kailash, 2001, hlm. 33-35.



*naires, allant de diverses tortures à l'empalement.*"<sup>13</sup>

Dari kesaksian kedua pelancong tersebut, maka dapat kita ketahui bahwa hukuman perzinaan ada dua: 1) hukuman mati bagi lelaki; 2) hukuman menjadi budak bagi perempuan. Jika kita perhatikan secara saksama jenis hukuman tersebut, tampak hukuman yang diterapkan adalah hukum adat atau kebiasaan setempat, dan sama sekali bukan hukum Islam. Dugaan ini diperkuat oleh kesaksian pelancong tersebut yang tidak menyebutkan: *pertama* status pelaku: menikah atau belum menikah; sebab dalam hukum Islam hukuman bagi keduanya berbeda; *kedua*, cara pelaksanaan hukuman zina itu, apakah dirajam, dipancung, atau jenis hukuman lainnya. Dengan demikian, kita masih kesulitan untuk mengatakan bahwa praktik hukuman tersebut berdasarkan hukum Islam. Dari sini, dapat ditarik kesimpulan bahwa hukuman pidana zina di Tiku saat itu bukanlah hukum pidana Islam yang dilaksanakan, tetapi lebih pada pemberlakuan hukum adat saat itu.

Baru pada masa sultan ke-3 Alaudin Riayat Syah al-Kahhar (1537-1571), hukuman zina di Aceh dapat diketahui dengan jelas, yaitu dihukum dengan hukum rajam. Berdasarkan sumber dari India, *Rawdla al-Thâhirin*, menyebutkan bahwa hukum rajam telah dipraktikkan di Kesultanan Aceh. Keterangan ini berdasarkan seorang pelancong India, Thâhir Muhammad Sabzwari yang berkunjung ke Aceh. Dia menceritakan bahwa dua orang dijumpai telah berzina, pada tahun 1550, dengan status masing-masing telah menikah dihadapkan ke Sultan yang kemudian menghukum mereka dengan hukuman mati. Kedua orang itu dibawa ke alun-alun, lalu

---

<sup>13</sup> Dorléans, *Op. cit.*, hlm. 35. Mereka juga mengatakan “*La chasteté était strictement imposée à Sumatra. La prostitution était une pratique inconnue ...*” (Kesucian benar-benar sangat dijaga di Sumatra, pelacuran adalah perilaku yang tak dikenal ...)



dirajam hingga mati.<sup>14</sup>

Jika kita perhatikan jenis hukuman tersebut, maka tampak bahwa Sultan al-Kahhar menerapkan hukum pidana syariah bagi pezina *muhshan* (telah menikah), yaitu dirajam hingga mati. Menurut hukum Islam Sunni (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) bahwa hukuman bagi pezina *muhshan* ialah dirajam dengan batu hingga mati.<sup>15</sup> Hukuman rajam berdasarkan Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari<sup>16</sup> dan Muslim,<sup>17</sup> "...*Jika dia berzina, maka rajamlah!*" Namun hukuman rajam itu tidak berlangsung lama. Ketika Sultan al-Kahhar wafat, maka kebijakan hukumannya pun ikut pergi bersamanya.

Perkembangan selanjutnya terjadi pada masa sultan ke-10. Pada masa Sultan Alauddin Riayat Syah al-Mukammil (1588-1604), ia menerapkan hukuman zina dengan cara yang lain. Berdasarkan kesaksian John Davis, seorang Inggris yang datang ke Aceh, pada tahun 1599, ia mengatakan bahwa sultan ini menerapkan hukuman sesuai dengan keinginan dan

<sup>14</sup> Muzaffar Alam & Sanjay Subrahnyaman, *Southeast Asia as Seen From Mughal India*, *Archipel* 70, Paris, 209-237, hlm. 225-226.

<sup>15</sup> Muhammad Ibn Idris al-Šāfi'i, *al-Umm*, ed. Muhammad Zuhri al-Nağğâr, VII vols, Beirut: Dâr al-Ma'rifa, t.th. Vol. VI hlm. 133 dan 154-155, Sahnûn Ibn Sa'ad al-Tanûhi, *al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, ed. 'Ali Ibn 'Abd. Rahmân al-Hâšimi, XI Vols, Kairo: Dâr al-Nashr, t.th. Vol. XI, hlm. 62. Muwafaq al-Dîn Ibn Qudâmah, *al-Muğni*, XIII Vols, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiyy, 1983/1403, Vol. X, hlm. 120-121, Šamsuddîn al-Sarahsi, *al-Mabsût*, XXX vols, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1414, Vol. IX, hlm. 39.

<sup>16</sup> Abu 'Abd. Allah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, ed Mustafa Dib al-Buga. VI Vols. Vol. VI. Beirut: Mu'assasat al-Khidmat al-Tibâ'iyyat, 1980-1982, Vol. VI, hlm. 2399, Hadis No. 6430, dan untuk Hadis yang lain No. 6427-9, hlm. 2398-9.

<sup>17</sup> Abu al-Husayn Muslim, *Sahih Muslim*, ed. Muhammad Fu'ad 'Abd. al-Baki. V Vols. Vol. III. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1955, hlm. 1316-7, Hadis No. 1690-1, dan untuk Hadis yang lain, lihat hlm. 1318-26.



sekehendak hatinya.<sup>18</sup> Davis menulis lebih lanjut:

*“The kings will is their law. For it seem there is no freeman in the land: for the life and goods of all is at the kings pleasure. He will make no offenders happie by death, by cut off their hands and feet, and banish them to an isle named Polo Wey. If he put any to death, the elephants tear him to pieces, or they drive a stake into his fundament and so he dies. There are gaols and many fettered prisoners that go about the town.”<sup>19</sup>*

Gambaran dan bentuk hukuman zina lebih jelas diberikan oleh François Martin de Vitré, seorang pelancong Perancis, yang tinggal di Aceh. Ia tiba di Sumatera tanggal 17 Juli 1602<sup>20</sup> dan menetap di Aceh dari tanggal 24 Juli hingga 20 November 1602.<sup>21</sup> Ketika tiba di Aceh, Martin de Vitré pergi menghadap Sultan Alauddin al-Mukammil.<sup>22</sup> Berdasarkan kesaksiannya, ia menulis aneka ragam bentuk hukuman zina di Aceh:

*“... Les deux personnes qui ont commis l’adultère sont présentées aux éléphants qui les tuent par le commandement de celui qui les conduit.”<sup>23</sup> “Aux hommes adultères, on leur coupe les*

<sup>18</sup> John Davis, “A Brief Relation of Master John Davis,” dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed. Samuel Purchas, book III, hlm. 116-124, London: William Stansby, 1625, Vol. I, hlm. 132.

<sup>19</sup> Davis, *Op. cit.*, Vol. I., hlm. 132.

<sup>20</sup> Ia tinggal di Sumatera dari 18 Mei 1601 hingga 13 Mei 1603, tetapi baru ke Aceh pada tanggal tersebut dan kemudian menetap untuk beberapa saat. François Martin de Vitré, “Description du premier voyage fait à Sumatera par les Français en l’an 1603 contenant les moeurs, lois, façons de vivre, religions & habitudes des Indiens,” di dalam *Voyage de Pyrard de Laval aux Indes Orientales (1601-1611)*, (ed.), Xavier de Casto, hlm. 907-932, Paris: 1603, cetak ulang Chandeigne 1998, hlm. 916.

<sup>21</sup> Denys Lombard, “Martin de Vitré Premier Breton à Aceh (1601-1603),” *Archipel* 54 (1997), hlm. 3-12.

<sup>22</sup> Lombard, *Op. cit.*, hlm. 7, lihat juga komentar de Xavier de Casto, Martin de Vitré, *Op. cit.*, hlm. 964.

<sup>23</sup> De Vitré, *Op. cit.*, hlm. 921.



*parties honteuses et aux femmes le nez ou bien on leur crève les yeux.*"<sup>24</sup>

Berdasarkan kesaksian François di atas, maka hukuman zina pada masa al-Mukammil itu ada dua: *pertama*, lelaki atau perempuan yang berzina dibunuh oleh gajah dengan cara diinjak-injak atau badannya ditarik hingga hancur berkeping-keping. *Kedua*, bagi lelaki yang berzina dipotong kemaluannya, sementara bagi wanita dipotong hidungnya dan dicungkil kedua matanya. Jika diperhatikan secara saksama, tampak bahwa hukuman pada masa Sultan al-Mukammil berdasarkan hukum adat atau yang lebih tepatnya hukum yang sesuai dengan kehendak dan keinginan penguasa yang saya sebut sebagai "hukum sultan".

Selanjutnya pada masa sultan ke-12, yaitu Iskandar Muda (1607-1636), bentuk hukuman berzina berubah lagi. William M. Marsden menulis mengenai hukuman zina:

*"Un homme convaincu d'adultère, trouve rarement des protecteurs parmi ses amis; on le livre ordinairement entre les mains des amis et des parents du mari offensé, qui le conduisent dans un vaste champ, où formant un grand cercle; ils le placent au milieu. Alors un de ses parents lui remet une arme fort grande appelée gedoobong. Muni de cet instrument, le coupable cherche à se faire un passage à travers ceux qui l'entourent, et à s'échapper; s'il y parvient, il est désormais à l'abri de toute poursuite. Mais il arrive ordinairement qu'il est sur-le-champ mis en pièces. Dans ce cas, ses parents enterrent son cadavre comme ils enterreraient un vison mort, ne voulant point le recevoir dans la maison, ni lui faire les funérailles accoutumées."*<sup>25</sup>

<sup>24</sup> De Vitré, *Op. cit.*, hlm. 922.

<sup>25</sup> William M. Marsden, *History de Sumatera*, pent. M. Parraud. II Vols. II.



*“L’adultère est puni par une amende mais il est rare et les poursuites pour ce sujet encore moins fréquentes. Le mari ou cache sa honte, ou en tire vengeance de sa propre main.”<sup>26</sup>*

Berdasarkan tulisan Marsden, maka pada masa Iskandar Muda, ada tiga hukuman zina.

*Pertama*, seorang lelaki yang diketahui berbuat zina akan diletakkan di tengah lingkaran yang dikelilingi oleh orangtua suami dari perempuan yang dizinai dan teman-temannya. Si lelaki pezina diberi senjata untuk melawan. Dia harus melwati orang-orang yang mengelilinginya untuk melarikan diri. Tetapi usaha ini jarang berhasil. Si pelaku biasanya mati terpotong-potong oleh senjata orang-orang yang mengelilinginya. Setelah meninggal, orangtua lelaki pezina menguburkannya seperti menguburkan seekor banteng mati. Mereka tidak mau menerima jenazah anaknya di rumah mereka. Tidak ada pemakaman yang layak.

*Kedua*, si pezina dihukum denda. Dia harus membayar sejumlah uang kepada keluarga korban, tetapi hukuman ini sangat jarang. *Ketiga*, jika istri ketahuan berzina, maka suaminya akan membunuh sendiri si lelaki yang menzinai istrinya, atau ia diam menutup rapat aib tersebut. Dari ketiga bentuk hukuman ini, tampak jelas bahwa hukuman tersebut berasal dari hukum adat yang berlaku saat itu atau “hukum sultan.”

Setelah pemaparan fakta sejarah di atas, tampak bahwa hukuman zina di Aceh sepanjang abad XVI-XVII berdasarkan hukum adat atau lebih tepat lagi apa yang saya sebut sebagai “hukum sultan” yaitu hukuman berdasarkan selera dan keinginan sultan yang berkuasa. Hukum pidana Islam untuk

---

Paris: Chez Buisson, 1788, hlm. 231-3 dstnya, lihat juga edisi aslinya William Marsden, *The History of Sumatera*, Kuala Lumpur: Oxford Univesity Press, 1966 (1811), hlm. 404-5.

<sup>26</sup> Marsden (versi Perancis), *Op. cit.*, hlm. 233 *passim*.



zina, berupa rajam, hanya ditemukan pada masa Sultan al-Mukammil, selain itu tidak ada. Hal ini jauh dari bayangan kita yang selalu menduga bahwa Kesultanan Aceh, sebagai pemerintahan Islam, mesti menerapkan hukum Islam. Ternyata, hal itu sama sekali jauh dari fakta sejarah yang ada.

Ketika saat ini, Pemda NAD mengeluarkan Qanun No. 14/2003 yang melarang zina dengan dalih telah sesuai dengan hukum pidana Islam, masalahnya adalah apakah benar-benar diterapkan?

Kasus terakhir di Aceh menyangkut perzinahan pasangan seholi antara seorang anggota *wilayah hisbah* atau polisi syariah Raihanuddin Lubis (34 th) dengan Magdalena (17 th) menguap begitu saja, tanpa ada kejelasan hukuman. Setelah tertangkap basah sedang berzina di kamar mandi umum pada 17 April 2007 oleh patroli syariah, mereka hanya dihadapkan ke Kepala Desa dan kemudian dinikahkah di masjid sehari setelah kejadian itu, 18 April 2007.<sup>27</sup> Jika benar konsisten, seharusnya Mahkamah Syariah Aceh tidak tebang pilih dalam penerapan syariah tersebut. Mereka semestinya mendapatkan hukuman cambuk berdasarkan peraturan yang dikeluarkan Gubernur NAD No. 10/2005. Kalau tidak diterapkan, maka hal ini akan berdampak buruk di kemudian hari. Ketidakpuasaan masyarakat akan penerapan syariah yang pilih kasih ini sudah mencuat dengan berbagai aksi demonstrasi yang menuntut pemberlakuan syariah atas pejabat-pejabat yang bersalah. Jika Pemda NAD tidak serius, maka penerapan syariah yang bertujuan menciptakan keamanan dan ketenteraman masyarakat, malah akan menjadi bom waktu di masa yang akan datang akibat tumpukan kekecewaan masyarakat.

---

<sup>27</sup> "Binalnya Polisi Syariah," dalam tayangan FAKTA edisi Selasa 1 Mei 2007 jam 23.00-23.25 WIB di ANTEVE.



## 2. Pencurian

Ada aneka ragam bentuk hukuman pencurian pada masa Kesultanan Aceh. Bentuk hukuman pertama kali diketahui pada masa Sultan al-Kahhar, menurut sumber India *Rawdla al-Thâhirîn*,<sup>28</sup> adalah potong tangan. Menurut sumber tersebut, hukuman potong tangan berlaku bagi semua bentuk kejahatan atau tindak kriminal. Jadi, pencurian dihukum dengan potong tangan. Saya menduga pada awalnya hukuman ini adalah hukuman bagi pencuri yang diterapkan oleh hukum Islam.<sup>29</sup> Tetapi, ternyata hukuman ini berlaku bagi semua tindak kejahatan. Artinya, bukan saja pencurian yang dihukum potong tangan, tetapi semua kejahatan dihukum dengan potong tangan. Dengan demikian, hukuman tersebut adalah hukum adat atau kebiasaan setempat, dan bukan hukum Islam.

Bentuk hukuman pencurian tampak semakin jelas pada masa Sultan al-Mukammil, sultan ke-10. François Martin de Vitré pada tahun 1602 menulis mengenai hukuman mencuri berdasarkan apa yang dia lihat di Aceh saat itu:

*“Pour un larcin de quelque peu que ce soit, on leur coupe une main pour la première fois, et s'ils y retournent, on leur coupe les pieds et l'autre main.”*<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Alam & Subrahnyanam, *Op. cit.* hlm. 226.

<sup>29</sup> Al-Qur'an menetapkan hukum potong tangan bagi pencuri baik lelaki maupun perempuan, QS. *al-Maidah*/5: 38. Dari ayat ini kemudian para ahli hukum Islam (*fuqahâ'*) sepakat menyatakan bahwa hukuman pencuri adalah potong tangan. Jika pencuri mengulangi perbuatannya untuk yang ketiga dan keempat kalinya, maka kakinya dipotong menurut Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Lihat: Abd. Rahmân al-Jazîrî, *Kitab al-Fiqh 'ala Madzhâb al Arba'ah*, V Vol., Beirut: Dar al-Fikr 1987 M/1406 H, hlm. 153-4, Abû al-Walid Muhammad Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid Wa Nihayat al Muqtasid*, II Vol., Beirut: Dar al-Fikr, t.th. Vol. II, hlm. 334. Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, III Vol., Kairo: t.p. penerbit, 1988/1409, Vol II, hlm. 410. Muhammad Salim Al-'Awwa, *Fi Usûl al-Nizâm al-Islâm*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1979, hlm. 170

<sup>30</sup> De Vitré, *Op. cit.*, hlm. 922.



Dari kesaksian François di atas, kita mengetahui bahwa hukuman bagi pencuri kecil dipotong tangannya. Jika dia mengulangi lagi perbuatannya, maka dipotong kaki dan tangannya yang lain.

Kesaksian François itu diperkuat oleh kesaksian orang-orang Belanda. Satu tahun setelah kesaksian François, pada tahun 1603 satu rombongan kapal dari Belanda yang dipimpin Wybrandt van Waarwyk datang ke Aceh. Ia memberikan kesaksian bahwa tindak kriminal di Aceh dihukum dengan sangat berat. Van Waarwyk menulis:

*“La justice qu’on y rend est fort-sévère, et la punition des crimes rude et terrible. Pour de très petits sujets on y fait couper les piés & les mains. Les hollandois y voioient quantité de personnes qui n’avoient qu’un pié et une main, et le bout de la jambe était dans une espèce de jatte creuse qui y était attachée. Le bras était apuîé sur une potence qui y était aussi liée, & qui soutenait la personne. Ces supplices ne regardent pas seulement le petit peuple, ils ont aussi pour les grands seigneurs. Car on vit à la cour même, le beau-fils du roi, fils de la mère du jeune roi, à qui, par punition, l’on avait fait couper le nez, les oreilles, & la lèvre-de-dessus.”*<sup>31</sup>

Berdasarkan kesaksian Van Waarwyk di atas, kita mengetahui bahwa hukuman di Aceh untuk masalah yang kecil saja adalah potong tangan dan potong kaki. Oleh karena itu, banyak sekali orang yang hanya mempunyai satu tangan dan satu kaki sebagaimana disaksikan oleh Van Waarwyk

---

<sup>31</sup> Wybrandt van Waarwyk, “Voiage de quinze vaisseaux hollandois commandez par l’amiral Wybrandt van Waarwyk pour la compagnie d’octroiindesorientales formee dans les provinces unies,” di dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l’établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces Unies des Pays-Bas*, edited by Constantin de Renneville, V Vol, hlm. 1-107, Amsterdam: E. Roger, 1702, hlm. 594-5.



dan orang-orang Belanda lainnya. Mereka menutup dengkulnya yang terpotong dengan mangkuk yang diikatkan kepada dengkul itu dan menggunakan tongkat dari bambu untuk menopang badan mereka agar dapat berjalan. Hukuman potong tangan dan kaki (hingga dengkul) ini berlaku bagi semua jenis kejahatan dan berlaku bagi semua orang: rakyat biasa atau bangsawan. Bahkan, keponakan Sultan sendiri dihukum dengan potong hidung, kuping, dan bibir atas. Tidak diketahui kesalahan apa yang dilakukan oleh keponakan Sultan sehingga dia dihukum sedemikian rupa.

Atas dasar kesaksian Van Waarwyk, tampak bagi kita bahwa ada lima jenis hukuman badan yang berlaku di Aceh, yaitu potong tangan, kaki, hidung, kuping, dan bibir. Kemungkinan besar hukuman ini berasal dari hukum adat atau kebiasaan setempat. Hukum potong tangan dan kaki memang dijumpai dalam hukum Islam, tetapi tidak jelas apakah mereka dihukum seperti itu karena mencuri atau karena melakukan tindak pidana yang lain. Bahkan, dikatakan dalam tulisan Van Waarwyk itu, bahwa hukuman tersebut berlaku bagi semua bentuk kejahatan. Dengan demikian, kelima bentuk hukuman itu berasal dari hukum adat, atau hukum “sultan”: hukuman yang ditentukan secara sewenang-wenang dan seenak selera penguasa.

Nampaknya kasus pencurian di Aceh saat itu sangat parah, sehingga penguasa harus menerapkan hukuman begitu keras, bahkan cenderung kejam. Mereka yang tidak mempunyai tangan dan kaki lagi, menurut Van Waarwyk, dibuang ke Pulau Way.<sup>32</sup> Pembuangan ini dilakukan, jika para pencuri masih mencuri lagi walau tangan dan kaki mereka sudah dipotong. Hukuman pembuangan sama dengan hukuman takzir dalam hukum Islam, yaitu *taghrīb* atau pengasingan ke suatu tempat. Namun saya tidak tahu pertimbangan hukuman

<sup>32</sup> Van Waarwyk, *Op. cit.*, hlm. 599.



ini berdasarkan apa: hukum adat atau hukum Islam?

Hukuman potong tangan bagi pencuri dilegalkan di dalam *Undang-Undang Aceh* yang dibuat pada masa Sultan Iskandar Muda.<sup>33</sup> Pasal 33 UU Aceh menyebutkan bahwa kepala kampung harus menghukum pencuri: si pencuri harus mengembalikan barang curiannya atau menggantinya. Jika pencuri itu kabur dari wilayah Kesultanan Aceh, maka dia tidak dapat kembali ke tempat tinggalnya (Pasal 34), dan jika dia kembali, maka akan ditangkap dan dipotong tangannya (Pasal 35).<sup>34</sup>

Jika dikaji isi dari Pasal 35 UU Aceh tersebut tampak bahwa UU ini merujuk pada hukum Islam. Al-Qur'an menyatakan dengan sangat jelas mengenai hukuman potong tangan ini bagi pencuri, yaitu QS. *al-Mâ'idah*/5: 38. Berdasarkan ayat ini, para ahli hukum Islam sepakat bahwa hukuman mencuri adalah potong tangan.<sup>35</sup> Lalu, hukum Islam Mazhab apa yang dirujuk oleh UU Aceh ini? Hanafi berpendapat jika pencuri telah mengembalikan barang curiannya, atau mengganti barang curian yang telah rusak, maka hukum potong tangan tidak dijatuhkan. Adapun menurut Syafi'i dan Hanbali hukuman tetap harus diterapkan, karena hukuman potong tangan tetap merupakan hak Allah, sementara pengembalian atau

---

<sup>33</sup> K.F.H. van Langen, "De Inrichting Van Het Atjehsche Staatbestuur Onder Het Sultanaat, *Bijdragen tot de Taal-Land- ben Volkkenkunde* V, No. III (1888): hlm. 381-471, hlm. 939.

<sup>34</sup> UU Aceh terdapat dalam bab tambahan pada Langen, *Op. cit.*, hlm. 440-1, Bandingkan dengan edisi yang telah diindonesiakan dalam Tuanku Abdul Jalil, *Adat Meukuta Alam*, Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1991, hlm. 22. Lihat juga edisi manuskrip UU Aceh yang diindonesiakan dan ditulis tangan oleh Tengku Mohammad Noerdin, Asisten Snouck Hurgronje, "Undang-Undang Aceh," di *Perpustakaan Nasional*, kode Ml. 533, 32 hlm. Jakarta, 1927.

<sup>35</sup> Al-Ġazirî *Op. cit.*, Vol. V, hlm. 153-154, Sâbiq, *Op. cit.*, Vol. II, hlm. 410, Ibn Rušd, *Op. cit.*, Vol. II, hlm. 334.



penggantian barang curian adalah hak manusia.<sup>36</sup> Dengan demikian, Pasal 33 UU Aceh ini bersesuaian dengan hukum Islam Mazhab Hanafi. Tetapi, kita tidak tahu apakah pembuat UU ini mengerti aneka ragam pendapat dalam hukum Islam, atau isi Pasal itu secara kebetulan sama. Hukuman potong tangan yang telah disahkan ini benar-benar dipraktikkan sebagaimana beberapa sumber Eropa memberi kesaksian, seperti di bawah ini.

Laksamana Pierre Willemsz Verhoeven yang berada di Aceh pada tanggal 10 November 1608 menulis bahwa banyak sekali hukuman badan yang diberlakukan di Aceh:

*“Il y a encore d'autres supplices. On coupe aux prévenus les mains, ou les piés, ou bien une main et une pie ou les parties naturelles, et on les envoie dans l'isle puloai ou pulo wai, qui n'est presque peuplée de pareilles gens. On en voit aussi à Achem, qui mandient leur pain.”*<sup>37</sup>

Berdasarkan kesaksian Verhoeven di atas, maka kita mengetahui bahwa penguasa menjalankan hukuman fisik, yaitu mereka memotong tangan, kaki atau salah satu tangan dan satu kaki dan organ intim pelaku kriminal. Hukuman potong tangan dan kaki mungkin saja hukuman bagi pencuri. Tetapi kita tidak mengetahui apakah pelaksanaan hukuman pada masa sultan ke-12 sesuai dengan hukuman yang diminta oleh syariah atau hanya mengikuti selernya saja. Tetapi yang pasti hukuman potong organ intim tidak pernah ada dalam hukum

---

<sup>36</sup> Hervé Bleuchot, *Droit Musulman*, II Vols, Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille, 2002, Vol. II, hlm. 691.

<sup>37</sup> Pierre Willemsz Verhoeven, “Voyage de l'amiral Pierre Willemsz Verhoeven aux indes orientales,” di dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l'établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas*, disunting oleh Constantin de Renneville, V jilid, Jilid IV, hlm. 1-107. Amsterdam: E. Roger, 1705, hlm. 63.



Islam, karena itu dapat dipastikan bahwa hukuman itu adalah hukum adat atau hukum sultan.

Saksi berikutnya ialah Pierre van Den Broeck, orang Belanda yang datang ke Aceh untuk berdagang dan tiba pada bulan Maret 1618. Ia menulis kesaksiannya itu:

*“Ses sujets le redoutent beaucoup à cause des tyrannies qu’il exerce sur eux, inventant sans cesse de nouveaux genres de mort et d’autres supplices pour avoir le plaisir de les tourmenter. S’il arrive qu’un homme ou une femme fasse la moindre faute, ou seulement quelque chose qui lui déplaise, il faut quelquefois que toute sa race en patisse. Il ne se passe guères de jours qu’il ne fasse suplicier quelqu’un. Faire couper le nez, les mains, ou les jambes, n’est qu’un jeu à quoi il s’exerce ordinairement puis il envoie les mutilés en exil dans l’île pulo wai vis-à-vis d’Achin.”*<sup>38</sup>

Dari kesaksian Van Den Broeck ini, kita mengetahui bahwa rakyat Aceh sangat takut kepada rajanya (Iskandar Muda) yang sangat tiran. Ia sering menghukum mati orang dan menyiksa orang untuk kesenangan dirinya. Ia menghukum orang walaupun kesalahan yang dibuatnya sangat kecil. Ia menghukum orang dengan memotong tangan, kaki, dan lutut. Hukuman potong tangan dan kaki kemungkinan adalah hukuman pencuri sebagaimana dituntut oleh hukum Islam. Adapun hukum potong lutut tidak terdapat dalam hukum Islam.

Saksi mata selanjutnya adalah Agustin de Beaulieu, seorang Perancis yang melakukan misi dagang di Aceh selama dua tahun (1620-1622). Ia mengatakan bahwa rakyat Aceh

---

<sup>38</sup> Pierre Van Den Broeck, “Voyages de Pierre Van Den Broeck au Cap Vert, à Angola et aux Indes Orientales,” dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l’établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas*, disunting oleh Constantin de Renneville, V jilid, Jilid IV (mikrofilm), hlm. 306-473, Amsterdam: E. Roger, 1705, hlm. 426.



mengikuti hukum Islam.<sup>39</sup> Tetapi apakah hukuman pencurian mengikuti hukum Islam? Mengenai hukuman pencuri, Beaulieu menulis bahwa hukuman bagi pencuri kecil adalah dicambuk.<sup>40</sup> Sementara bagi pencurian besar, menurut William Marsden ada dua jenis: (1) jika pencurian dilakukan di jalan besar atau di rumah dengan cara menjebol atau merusak, maka hukumannya dibunuh dengan cara disulak (sebuah bambu runcing dimasukkan lewat anus dan keluar lewat mulut) lalu mayatnya dipajang selama beberapa hari; (2) jika korban pencurian adalah seorang imam, maka pencurinya dibakar hidup-hidup.<sup>41</sup>

Ketika Iskandar Muda wafat, menantunya Iskandar Thani menggantikannya. Hukuman yang berlaku pada masa Iskandar Thani (1636-1641), sultan ke-13, tak banyak berubah, kecuali ia melarang hukuman bercelup minyak dan menjilat besi. *Bustanu 's-Salatin* menyatakan:

“... Dan ia-lah melakukan hukum Allah dan mengeras-  
kan shari'at Nabi Muhammad Rasulu'llah s.m. Dan ia-lah  
mendirikan masjid di Bandar Daru's-Salam bernama Baitu'l-  
Mushahadah, dan ia-lah yang melarangkan bercelup minyak  
dan berjilat besi...”<sup>42</sup>

Sumber kita kali ini adalah Peter Mundy, orang yang datang ke Aceh pada 19 April 1937 dan diterima hangat oleh

<sup>39</sup> Augustin de Beaulieu, *Memoires d'un voyage aux indes orientales 1619-1622*, ed. Denys Lombard, Paris: Maisonnueve & Larose, 1996, hlm. 200. Bandingkan dengan cetakan pertama dari catatan Augustin de Beaulieu pada “*Memoires du voyage aux indes orientales du general Bealieu Dresse par Luy-meme*,” dalam *Relations de Divers Voyage Curieux Qui N'Ont Pas Este Publiees*, ed. M. Thevenot, hlm 1-128, Paris: Sebastien Cramosy, 1664-1666

<sup>40</sup> Beaulieu, *Op. cit.*, hlm. 202.

<sup>41</sup> Marsden, *Op. cit.*, hlm. 231-3, lihat juga versi Inggrisnya, Marsden, *Op. cit.*, hlm. 404-5.

<sup>42</sup> Ar-Raniri (Iskandar), *Op. cit.*, hlm. 44-45.



Sultan Iskandar Thani di istananya.<sup>43</sup> Peter Mundy menulis:

*“Justice executed here with cruelty on malefactors, viz, to some cutting off both hands and feet, others hands or feet only; to others their noses, their lipses, privities and thus dismembered, mangled and disfigured, they are let go to seek their staking alive, sawing asunder alive, cutting in peeces, throwing to elephants to be by them dismembered and torne in peeces.”<sup>44</sup>*

Berdasarkan kesaksiannya, Mundy melihat sendiri hukuman yang dipraktekkan di masa Iskandar Thani, yaitu potong tangan, kaki, hidung, bibir, organ intim. Badan dirobek dan dibuat cacat, digergaji hidup-hidup hingga hancur terpotong kecil-kecil, dirobek, dan dikoyak-koyak oleh gajah.<sup>45</sup> Mundy kembali menulis kesaksiannya tentang hukuman di Aceh, ketika ia datang kembali ke Aceh pada bulan Februari 1638 dari Malaka:<sup>46</sup>

*“In the castle greene were alsoe 3 little low lodges off boards full of long miles or spikes, the points in wards, soe thatt a man can neither stand nor leave. Here some offenders are putt and kept till they are called forth to receive liberty or punishment, which are usually performed with extremity as death by several waies, cutting of hands or feett (or both), noses, lippes or privities or all. To some more, to some less and then are left*

---

<sup>43</sup> Peter Mundy, *The Travel of Ppeter Mundy in Europe and Asia 1608-1667*, ed R.C. Temple, V Vols, Vol. III, Part:1, *Travels in England, Western India, Achin, Macao & The Canton River 1634-1637*, London: The Hakluyt Society, 1919, hlm. 117.

<sup>44</sup> Mundy, *Op. cit.*, Vol. III, bagian I, hlm.135.

<sup>45</sup> Mundy, *Op. cit.*, Vol. III, bagian 1, hlm. 135.

<sup>46</sup> Peter Mundy, *The Travel of Peter Mundy in Europe and Asia 1608-1667*, ed R.C. Temple, V Vols., Vol. III, Part: II, *Travel in Achin, Mauritius, Madagaskar and St. Helen 1638*, London:The Hakluyt Society, 1919, hlm. 939.



*go of these maymed and dismembered people we saw about the towne, the stumpes if their legges put into big bamboes or canes, wherewith they goe as on stilts. This their old manner of government which they are accustomed unto and must be contented with all, not knowing how to help it.*<sup>47</sup>

Dari kesaksiannya, Peter Mundy menyaksikan bahwa Sultan Iskandar Thani menghukum orang dengan hukuman potong tangan, kaki, bibir dan organ intim, selain hukuman penjara. Mundy sendiri banyak melihat orang-orang di jalan yang tidak memiliki tangan dan kaki lagi. Mereka menopang badan mereka dengan bambu.

Dari berbagai bentuk hukuman tersebut di atas hanya dua yang sesuai dengan hukum Islam, yaitu hukuman potong tangan dan kaki yang berhubungan dengan pidana pencurian. Adapun hukuman lainnya yaitu potong hidung, bibir, organ intim, tubuh dirobek, digergaji, dan diinjak gajah merupakan hukuman yang sama sekali tidak ada dalam hukum Islam. Jadi, dapat dipastikan, hukuman itu berdasarkan hukum adat yang berlaku saat itu atau hukum sultan.

Setelah Iskandar Thani wafat, istrinya yang juga putri Iskandar Muda, Tajul Alam Safiyatuddin menggantikannya. Hukuman pencurian pada masa Safiyatuddin (1641-1675 M) ada dua jenis: pencurian terhadap milik kesultanan dan milik umum. Jika seorang mencuri sesuatu milik sultan, maka hukumannya adalah hukuman mati. Berdasarkan kesaksian Pieter Willemsz, pegawai Belanda yang berada di Aceh pada tahun 1642, yang melaporkan bahwa Sultanah Safiyatuddin menghukum mati seorang penduduk Aceh yang telah mencuri seekor kuda milik kerajaan. Menurut hukum Islam, pidana pencurian diganjar dengan hukuman potong tangan bukan

---

<sup>47</sup> Mundy, *Op. cit.*, Vol. III, Bagian II, hlm. 331.



hukuman mati. Jadi, hukuman pencurian di Aceh masa Safiyatuddin tidak berdasar hukum Islam, tetapi berdasar hukum adat atau hukum sultan.

Pada masa Safiyatuddin pencurian umum dibagi menjadi: pencurian kecil dan pencurian besar. Kita mengetahui bentuk hukuman untuk keduanya berdasarkan kesaksian Caspar Schmalkalden, seorang Jerman yang berkunjung ke Aceh. Pada 28 September 1647, Schmalkalden menulis:

*“Auf achem habe ich einen Mann, wie der vorige Abriß ausweist, gesehen, welcher weder Hände noch füße hatte. Er konnte dennoch gehen, stehen, tanzen, auch seinen stock in die Höhe schleudern und denselben wieder fangen. Er war, wie von andern Malayern erzählt wurde, wegen oft begangenen Diebstahls also gestrafet worden. Denn um geringen Diebstahls willen warden nich allein gemeinen, sondern auch wohl Edelleuten die Nasen und Ohren abgeschnitten, sondern auch, wennder Diebstahl groß ist, Hände und Füße, wie diesem geschehen, abgehauen.”<sup>48</sup>*

Berdasarkan kesaksiannya, ia banyak menjumpai orang yang tidak punya tangan dan kaki di jalan-jalan di Aceh, tetapi mereka tetap bisa berdiri, berjalan bahkan berjoget dengan bantuan tongkat bambu. Schmalkalden diberitahu oleh orang-orang bahwa mereka seperti itu karena mencuri. Orang-orang Aceh mengatakan kepada Schmalkalden bahwa hukuman pencurian kecil adalah dipotong hidung dan kupingnya. Adapun pencurian besar hukumannya adalah dipotong tangan dan kakinya.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Caspar Schmalkalden, *Die wundersamen reisen des Caspar Schmalkalden nach West- und Ostindien 1642-1652*, édité par Wolfgang Joost, Weinheim: Acta Humaniora, 1983, hlm. 112-113.

<sup>49</sup> Schmalkalden, *Op. cit.*, hlm. 114.





Gambar Schmalkalden tentang Pencuri di Aceh dan Akibat Perbuatannya.

Untuk memperkuat apa yang disaksikan, Schmalkalden menggambar seorang Aceh yang dipotong tangan dan kakinya dan orang yang di gambar itu mengatakan bahwa ia dipotong tangan dan kakinya karena mencuri berulang kali:

*“Diebstahl hat mich viermal in gross Unglück gestürzt/  
Dafür mir meine Hände und Füß sind abgestürzt/Nun geh ich  
auf die Strass, versuche gross und klein/Zu meiner Dürftigkeit  
behülflich mir zu sein.”<sup>50</sup>*

Dari sini tampak bahwa hukuman potong tangan dan kaki untuk pidana pencurian mungkin telah sesuai dengan apa yang diminta oleh hukum Islam, walaupun saya tidak tahu

---

<sup>50</sup> Schmalkalden, *Op. cit.*, hlm. 144. (Terjemahan bebas: Mencuri hingga empat kali telah membuatku sangat menderita/Inilah alasan mengapa mereka memotong tangan dan kakiku/Dan sekarang saya berjalan-jalan di jalanan, dengan berbuat seperti ini sehingga orang dewasa dan anak kecil/Selamat dari kemalangan seperti saya).



apakah sultanah tersebut menerapkannya atas dasar hukum Islam atau hukum adat. Adapun hukuman potong hidung dan kuping tidak ada dalam hukum Islam. Kemungkinan hukuman itu berdasarkan hukum adat setempat atau hukum sultan.

Ketika Safiyatuddin mangkat, Sultanah Nurul Alam Nakiyatuddin (1675-1678) menggantikannya. Hukuman pencurian pada masa Nakiyatuddin tidak banyak berubah, yaitu hukuman mati dan hukuman potong tangan dan kaki tetap berlaku. Berdasarkan kesaksian Thomas Bowrey, laksamana Inggris yang bertugas di India yang berkunjung di Aceh dan tinggal di Aceh beberapa bulan, kita mengetahui hukuman pencuri pada masa Nakiyatuddin. Menurut Bowrey, hukuman di Kesultanan Aceh sangat kejam, khususnya hukuman pencuri yang diganjar lebih kejam dengan hukuman pembunuhan:

*“The laws of this kingdome are very severe in many respects, especially for theft, more cruel then for murder, for then ‘tis death without any tediousnesse, but for theft it cometh gradually on with great affliction.”*<sup>51</sup>

Hukuman ini dijatuhkan bagi mereka yang mencuri: *pertama*, barang yang harganya sama dengan seekor sapi atau kerbau;<sup>52</sup> *kedua*, mencuri barang perusahaan milik orang asing. Bowrey melaporkan hukuman mati yang diputuskan oleh *orang kaya*, hakim di Aceh, bagi seorang yang tertangkap mencuri barang tekstil milik perusahaan Inggris.<sup>53</sup>

Hukuman potong tangan dan kaki dijatuhkan jika seorang mencuri barang yang harganya lebih dari 154 gram

<sup>51</sup> Thomas Bowrey, *A Geographical Account of Countries Round The Bay of Bengal 1669 to 1679*, ed. R.C. Temple, 1993 ed., Cambridge: Hakluyt Society, 1905, hlm. 315.

<sup>52</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 315.

<sup>53</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 316.



emas. Pada pencurian pertama, ia dihukum potong tangan. Jika mencuri kedua kalinya, kakinya dipotong. Dan jika masih mencuri lagi, maka ia akan dihukum pancung.<sup>54</sup>

*“If a thiefe be apprehended that hath Stolen any thinge to the value of 4 mace, vizt 05s English, he is with all Speed carryed to the pallace, and before the chiefe Orongkay’s face both his hands are cutt off in the joynts, for the Secound Small crime his feet, and, upon his committinge a third, his head. Yet, if the first crime be any thing considerable vizt. To the value of a cow or buffolo which exceedeth not 30s English, it is present death ....”<sup>55</sup>*

Dilihat dari bentuk hukuman masa Nakiyatuddin, maka hukuman potong tangan dan kaki<sup>56</sup> dapat dikatakan sesuai dengan hukum Islam, walaupun saya tidak tahu prosedur pengadilan dan dasar hukuman tersebut: benarkah berdasarkan hukum Islam atau hanya hukum adat yang berlaku saat itu. Tetapi hukuman mati sama sekali tidak sesuai dengan hukum Islam. Kemungkinan besar hukuman pencurian ini berdasarkan hukum adat atau hukum sultan.

Jika seseorang dihukum mati, maka ada cara khusus dalam pelaksanaan hukuman ini. Petugas pengadilan akan mengikat tangan terdakwa, kemudian dibawa ke tempat eksekusi. Mereka memotong bambu menjadi dua berukuran panjang masing-masing 1 meter: 1 bambu diletakkan di bawah leher terdakwa dan 1 bambu lagi ditaruh di belakang tengkuk. Setelah itu, mereka memberi makan terdakwa dan mempersilakannya berwudhu. Lalu, seorang ulama membimbing pengucapan 2 kalimat syahadat. Setelah itu, seorang algojo

---

<sup>54</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 315.

<sup>55</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 315.

<sup>56</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 313-4.



mencekik leher terdakwa dan algojo yang lain menusuk jantungnya. Ketika terdakwa telah mati, mereka menyulaknya dengan satu batang bambu berukuran kira-kira 20-40 cm agar jenazah terdakwa dapat berdiri seperti layaknya suatu penyaliban. Kemudian, jenazah terdakwa yang telah disulak itu dibawa ke suatu tempat umum dan dipertontonkan selama beberapa hari. Keluarga terdakwa atau teman-temannya dapat mengambil dan menguburkannya. Jika ia tidak mempunyai keluarga, maka sang algojo yang akan menguburkannya.<sup>57</sup>

Ketika Nakiyatuddin mangkat, Inayat Syah Zakiyatuddin (1678-1688) menggantikannya. Praktik hukuman pada masa Zakiyatuddin dilaporkan oleh William Dampier, seorang Inggris yang datang ke Aceh pada 20 Mei 1688, akhir kekuasaan sang Ratu. Hukuman pencurian pada masa Zakiyatuddin ada dua: pencurian kecil dan besar seperti dilaporkan Dampier. Menurutnya, jika seorang mencuri tanpa kekerasan dan untuk pertama kalinya, ia hanya dihukum dengan hukuman cambuk.<sup>58</sup> Karena pencurian ini dianggap pencurian kecil. Tegasnya pencurian terhadap barang-barang yang kurang besar nilainya. Sebaliknya, jika ia mencuri dengan kekerasan, dan tentu nilai curiannya besar juga dikategorikan sebagai jenis pencurian besar. Untuk hukumannya, Dampier menulis:

*“Si on attrape un voleur, pour la première fois qu’il tombe en faute, on lui coupe la main droite depuis le poignet ; pour la seconde, on lui coupe l’autre poignet ; quelquefois au lieu d’une main, on lui coupe un pied ou tous les deux ensemble ; et*

<sup>57</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 316-317. Ketika berada di Aceh, Bowrey menyaksikan orang yang dijatuhi hukuman mati dengan cara seperti ini.

<sup>58</sup> William Dampier, *Supplement du Voyage autour du monde, contenant une description d’Achin .... du royaume de Tonquin .... et de la baye de Campêche ....* Vol. III, Amsterdam: Paul Marret, 1701, hlm. 153.



*d'autres fois, mais rarement les deux mains et les deux pieds.*"<sup>59</sup>

Dari kesaksian Dampier tersebut kita mengetahui bahwa hukuman untuk pertama kali bagi pencuri adalah dipotong tangan kanannya. Jika ia mencuri lagi, maka tangan kirinya yang dipotong, atau dipotong kakinya atau kadang-kadang tangan dan kakinya sekaligus, atau, tetapi sangat jarang terjadi, kedua tangan dan kakinya.<sup>60</sup> Jika tangan dan kakinya sudah buntung, tetapi masih mencuri, maka dibuang ke Pulau Way untuk diasingkan seumur hidupnya.<sup>61</sup> Dari kesaksian Dampier ini dapat dinilai bahwa hukuman pencurian pada masa Zakiyatuddin mungkin telah sesuai dengan hukum syariah. Demikian juga hukuman pengasingan ke Pulau dapat dijumpai jenis hukuman tersebut dalam hukum Islam yaitu *tagh-rīb* (pengasingan). Namun demikian, kita tidak mengetahui sama sekali jika sultanah menghukumnya atas pertimbangan hukum Islam atau hanya menerapkan hukum yang telah berlaku, yaitu hukum adat. Adapun hukuman potong tangan dan kaki sekaligus tidak dijumpai dalam hukum Islam. Hukuman ini kemungkinan berdasarkan hukum adat atau hukum sultan.

Harus ditegaskan di sini bahwa hukuman potong tangan dan kaki yang berlaku di Aceh bukan saja untuk pidana pencurian, tetapi berlaku juga bagi semua orang yang melakukan kesalahan apa saja dan sekecil apa pun oleh rakyat biasa ataupun oleh pegawai kerajaan. Kepala Daerah (Panglima) Tiku dipotong tangan dan kakinya oleh Iskandar Muda karena tidak memberikan 15 persen bagi hasil penjualan lada dan emas.<sup>62</sup> Bahkan menurut Beaulieu, Sultan Iskandar Muda

<sup>59</sup> Dampier, *Op. cit.*, hlm. 152.

<sup>60</sup> Dampier, *Op. cit.*, hlm. 152.

<sup>61</sup> Dampier, *Op. cit.*, hlm. 152.

<sup>62</sup> F.C. Danvers dan K. Foster (ed.), *Letter Received by the East India Company*



setiap hari kerjanya menghukum orang dengan memotong tangan, kaki, hidung, kuping, mencongkel mata, dan seterusnya.<sup>63</sup> Dengan demikian, sulit untuk menyimpulkan bahwa hukuman pencurian didasarkan atas hukum Islam. Saya cenderung mengatakan bahwa hukum pidana pencurian yang digunakan di Aceh adalah hukum adat dan bukan hukum Islam.

### 3. Minuman Keras (Khamar)

Sultan Alaudin Perak (1579-1586), sultan ke-8, tercatat sebagai sultan yang pertama kali melarang minuman yang memabukkan di Kesultanan Aceh. Sumber lokal, *Bustanu 's-Salatin*, menyatakan bahwa Sultan Alaudin Perak adalah sultan yang baik dan adil. Ia menerapkan syariat Muhammad, yaitu melarang kepada rakyat Aceh meminum minuman yang memabukkan dan adu ayam.<sup>64</sup> Sayangnya, kita tidak tahu lebih jauh hukuman apa yang diterapkan bagi peminum khamar, karena tidak ada sumber yang menginformasikannya. Peraturan yang diterapkan masa Alauddin itu hilang seiring dengan wafatnya.

Pada masa sultan berikutnya, Alauddin Riayat Syah Sayyid al-Mukammil (1588-1614), sultan ke-10, larangan minum yang memabukkan dan adu ayam tidak berlaku lagi. James Lancaster, orang Inggris yang berdagang di Aceh pada 1602, mengatakan bahwa Sultan menyuguhkan arak kepada Jenderal Inggris dan dirinya pada saat penyambutan rombongannya. Sultan al-Mukammil sendiri minum arak bersama

---

*from its Servant in the East*, London: 1896-1902, Vol. V, hlm. 170, dan Vol. VI, hlm. 68, dikutip dari J. Kathirithamby-wells, "Achehnese control Over West Sumatra up to the Treaty of Painan, 1663," *Journal of South East Asian History* X, No. 3 (1966): hlm. 453-479, hlm. 461.

<sup>63</sup> Beaulieu, *Op. cit.*, hlm. 202.

<sup>64</sup> Nuruddin ar-Raniri, *Bustanu 's-Salatin, Bab II, Fasal 13*, ed. T. Iskandar, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, hlm. 33.



mereka yang menurut Lancaster merupakan adat kebiasaan kerajaan.<sup>65</sup>

Berdasarkan kesaksian Francois Martin de Vitre, orang Perancis yang berada di Aceh pada 24 Juli-20 November 1602, menyatakan bahwa orang-orang Aceh banyak minum arak, karenanya mereka sering mabuk. Ia menulis:

*“... Ils distillent une liqueur qu'ils appellent arack, forte comme de l'eau-de-vie, composée avec des cannes à sucre, du riz, des noix d'inde, dont ils s'enivrent souvent.”*<sup>66</sup>

Pada 26 Juli 1602, Francois melihat banyak orang yang berjualan minuman yang memabukkan di tepi jalan-jalan di Kota Aceh.<sup>67</sup> Esok lusanya, 28 Juli 1602, Francois dan teman-temannya pergi ke Kesultanan Pedir di mana Sultan Husain,<sup>68</sup> anak al-Mukammil, menjadi rajanya. Pada pesta penyambut-an, Sultan Husain menyuguhkan arak kepada mereka dalam jumlah banyak.<sup>69</sup>

Kebiasaan minum Khamr orang Aceh diperkuat oleh kesaksian Wybrandt van Waarwyk, Laksamana Belanda, yang mengungkapkan bahwa orang-orang Aceh suka minum minuman yang memabukkan (arak) sampai mabuk.<sup>70</sup> Dari beberapa sumber Eropa ini, tampak bagi kita bahwa minuman arak adalah tradisi masyarakat Aceh dan adat kebiasaan kerajaan, dan karenanya tidak ada hukuman bagi peminum khamar.

Setiap Sultan mempunyai hukum sendiri. Nampaknya

---

<sup>65</sup> James Lancaster, *The Voyage Made to East India by Master James Lancaster*, dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed. Samuel Purchas, book III, hlm 154-160, London: William Stansby, 1625, hlm. 154.

<sup>66</sup> De Vitre, *Op. cit.*, hlm. 921.

<sup>67</sup> De Vitre, *Op. cit.*, hlm. 916.

<sup>68</sup> Lombard, *Op. cit.*, hlm. 7.

<sup>69</sup> De Vitre, *Op. cit.*, hlm. 918.

<sup>70</sup> Van Waarwyk, *Op. cit.*, hlm. 597.



itulah yang terjadi di Kesultanan Aceh. Larangan minuman yang memabukkan berlaku lagi pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), sultan ke-12. *Bustanu 's-Salatin* menyebutkan bahwa Iskandar Muda menerapkan syariat secara ketat. Ia memerintahkan rakyat Aceh shalat lima waktu, puasa Ramadhan dan bahkan puasa sunah. Ia melarang mereka mengonsumsi minuman yang memabukkan (arak) dan berjudi.<sup>71</sup> Apa yang dilarang Iskandar Muda tentu sesuai dengan hukum Islam berdasarkan QS. *al-Maidah*/5: 90-91. Namun kita akan membandingkannya dengan kesaksian langsung seperti yang diungkapkan sumber Eropa apakah Iskandar Muda konsisten dengan peraturan yang ia buat sendiri.

Thomas Best, orang Inggris yang datang ke Aceh pada 15 April 1613. Saat jamuan itu, Best disuguhi arak dalam jumlah yang sangat besar, bahkan menurut Best dapat memabukkan satu pasukan.<sup>72</sup> Kesaksian ini diperkuat oleh seorang pegawai Belanda yang bertugas di Aceh, dan dia berkata bahwa Sultan Iskandar Muda adalah seorang tiran yang suka mabuk-mabukan.<sup>73</sup> Dari kedua sumber Eropa ini, tampak bahwa ada kontradiksi yang sangat jelas antara peraturan yang dibuat oleh sultan, yaitu melarang konsumsi minuman memabukkan, dan perbuatannya. Hal ini menjelaskan kenapa tidak ada hukuman tegas bagi peminum khamar.

Kita baru mengetahui hukuman yang diberlakukan bagi peminum arak pada masa Tajul Alam Safiyatuddin (1641-1675). Sultanah ke-14, putri Iskandar Muda dan istri Iskandar Thani. Jacob Compostel, seorang utusan Belanda di Aceh, me-

<sup>71</sup> Ar-Raniri, *Op. cit.*, hlm. 35-6.

<sup>72</sup> Thomas Best, "A Journall of The Teenth Voyage To The East-India," dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed Samuel Purchas, book IV, hlm. 456-466, London: William Stansby, 1625, hlm. 463.

<sup>73</sup> Dagh-Register 1631-1634, hlm. 239, dikutip dari Djajadiningrat, *Op. cit.*, hlm. 54.



laporkan bahwa umat Islam di Aceh dilarang minum minuman yang memabukkan. Adapun non-Muslim selalu mempunyai hak untuk minum khamar.<sup>74</sup> Memang menurut hukum Islam, non-Muslim boleh membuat, menjual, mengirim, dan meminum khamar.<sup>75</sup> Dilihat dari satu sisi ini saja, tampak bahwa Safiyatuddin menerapkan hukum Islam, karena aturannya sesuai dengan hukum Islam. Namun apakah ia benar-benar menerapkannya atas dasar dan bersumber hukum Islam, atau hanya kebijakan politiknya saja? Kita tidak mengetahuinya.

Yang pasti, hukuman bagi peminum *khamr* tidak sesuai dengan yang digariskan oleh hukum Islam. P. Soury, seorang utusan Belanda pada tahun 1642, melaporkan bahwa dua orang Eropa dipotong tangannya karena mengonsumsi minuman yang memabukkan di Kota Aceh.<sup>76</sup> Jacob Compostel melaporkan bahwa dua orang Aceh, yang tertangkap basah sedang mengonsumsi minuman beralkohol di rumah seorang nakhoda asing bernama Fijgie, dihukum menelan timah panas.<sup>77</sup> Dari kesaksian sumber-sumber Eropa ini dan membaca jenis hukuman bagi peminum khamar, maka jelas sekali bahwa hukuman tersebut sama sekali tidak berdasarkan hukum Islam, tetapi berdasarkan hukum adat atau hukum sultan, yaitu hukum sekehendak hati penguasa.

---

<sup>74</sup> K.A., 1031, "Daghregister of Compostel," f. 1207, dikutip dari Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatera A Study of Seven teenth-Century Aceh*, Leiden. Boston: Brill, 2004, hlm. 173.

<sup>75</sup> Al-Jaziri, *Op. cit.*, vol V, hlm. 25,15.

<sup>76</sup> K.A., 1051, "Daghregister of P. Soury," ff. 562v.-563r., dikutip dari Hadi, *Op. cit.*, hlm. 173.

<sup>77</sup> K.A., 1031, "Daghregister of Compostel," ff. dikutip dari Hadi, *Op. cit.*, hlm. 174.



#### 4. Pembunuhan

Hukuman pembunuhan pertama kali yang dapat diketahui adalah pada masa Sultan Alauddin Riayat Syah Sayyid al-Mukammil (1588-1604), sultan ke-10, berdasarkan kesaksian Francois Martin de Vitre, orang Perancis yang berada di Aceh pada 24 Juli-20 November 1602. Ia menulis hukuman bagi pembunuhan:

*“Si quelqu’un tue, il faut qu’il meure de pareille façon ou est baillé aux éléphants, lesquels au commandement qu’on leur fait, avec une simple parole, les prennent avec leur trompe, les mettent sur leurs dents et les jettent en l’air ; retombant à terre, ils les pressent de leur pied. Ils sont baillés aux tigres qui sont plus cruels et farouches.”*<sup>78</sup>

Berdasarkan kesaksian Francois tersebut bahwa ada tiga jenis hukuman pembunuhan yang berlaku di Aceh, yaitu: *pertama*, pembunuh dihukum mati dengan cara yang sama ketika ia membunuh; *kedua*, pembunuh dihukum mati dengan cara diinjak-injak gajah setelah terlebih dahulu dilempar ke udara dengan belalai mereka; dan *ketiga*, pembunuh dilempar ke tengah harimau yang sangat ganas, dan tentu menjadi santapan mereka. Jika ditelaah bentuk hukuman pembunuhan ini, maka dapat dipastikan hukuman pembunuhan ini berdasarkan hukum adat yang berlaku.

Pada masa berikutnya, sanksi pembunuhan diatur dengan cukup baik dalam Undang-Undang Aceh, atau dikenal dengan *Undang-Undang Meukuta Alam*, yang dibuat pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), sultan ke-12. Pasal-Pasal yang mengatur pidana pembunuhan ialah Pasal 25, 26, 32, 27, dan 38.

<sup>78</sup> De Vitre, *Op. cit.*, hlm. 922.



Pasal 25 membicarakan sanksi hukuman pembunuhan disengaja yaitu dengan membayar *diyyat*.<sup>79</sup> Sebagian dari hukum ini sesuai dengan hukum Islam. Namun *diyyat* baru bisa dilaksanakan jika keluarga korban memaafkan dan mau menerima uang tebusan darah itu. Adapun Pasal 26 membicarakan jumlah *diyyat* yang harus dibayar oleh si pelaku yaitu 100 ekor unta.<sup>80</sup> Hal ini sesuai dengan hukum Islam yang mengharuskan si pembunuh membayar *diyyat* sejumlah 100 ekor unta.<sup>81</sup> Sementara *diyyat* budak sesuai dengan tingkatan budak tersebut, demikian isi Pasal 32.<sup>82</sup> Jika si pembunuh sudah membayar *diyyat*, maka dia tidak dibunuh (Pasal 27).<sup>83</sup> Sebaliknya, kalau keluarga korban tidak mau menerima *diyyat*, maka si pembunuh harus dibunuh atau dikisas (Pasal 28).<sup>84</sup> Setelah memperhatikan isi pasal-pasal pidana pembunuhan ini, maka dapat dikatakan bahwa isinya telah sesuai dan mengikuti apa yang digariskan oleh hukum Islam. Namun sayangnya: *pertama*, kita tidak tahu apakah pasal-pasal pembunuhan UU Aceh ini diterapkan atau tidak pada masa Iskandar Muda, karena kita tidak punya sumber yang menginformasikannya. *Kedua*, kita juga tidak tahu apakah pembuat UU Aceh ini mengerti dan mengambil sumbernya dari fikih. Yang saya lakukan di sinilah hanyalah analisis teks ditinjau dari fikih apakah ia sudah sesuai dengan apa yang digambarkan oleh hukum Islam atau belum, terlepas dari bagaimana mereka merancang UU Aceh tersebut.

<sup>79</sup> Langen, *Op. cit.*, hlm. 440, Jalil, *Op. cit.*, hlm. 20, Manuskrip, *Loc. cit.*

<sup>80</sup> Langen, *Loc. cit.*, Jalil, *Op. cit.*, hlm. 21, Manuskrip, *Loc. cit.*

<sup>81</sup> Ibn Rusyd, *Op. cit.*, Vol. II, hlm. 307, Sâbiq, *Op. cit.*, Vol. II hlm. 466-7.

<sup>82</sup> Langen, *Loc. cit.*, Jalil, *Op. cit.*, hlm. 22, Manuskrip, *Loc. cit.* Pasal ini sesuai dengan hukum Islam, menurut Hanafi *diyyat* seorang budak tidak boleh melebihi orang merdeka. Lihat: Ibn Rusyd, *Op. cit.*, Vol. II, hlm. 310-11.

<sup>83</sup> Langen, *Loc. cit.*, Jalil, *Op. cit.*, hlm. 21, manuskrip, *Loc. cit.*

<sup>84</sup> Langen, *Loc. cit.*, Jalil, *Op. cit.*, hlm. 21, manuskrip, *Loc. cit.*



Baru pada sultan berikutnya, kita mempunyai bukti bahwa sanksi pembunuhan UU Aceh itu dipraktikkan, yang juga sesuai dengan hukum Islam, yaitu pada masa Sultanah Tajul Alam Safiyatuddin (1641-1675), sultanah ke-14. Berdasarkan laporan Pieter Williemsz, seorang utusan Belanda di Aceh, bahwa ada seorang penduduk di Aceh dijatuhi hukuman mati karena telah membunuh orang oleh *Kadi Malikul Adil*.<sup>85</sup> Tetapi si terpidana itu meminta ke Kadi agar dirinya tidak dibunuh, dan sebagai gantinya ia membayar uang sejumlah 388 tahlil (15 gram emas), satu jumlah yang besar saat itu. Kadi tidak berani memutuskan sendiri dan dia harus memutuskan berkonsultasi dengan Sultanah Safiyatuddin yang pada akhirnya permintaan itu dikabulkan oleh pengadilan.<sup>86</sup> Dari sini tampak bahwa hukuman pembunuhan masa Safiyatuddin kemungkinan telah mengikuti hukum Islam. Hukuman pertama yaitu hukuman mati sesuai dengan syariah yaitu *qisas*. Oleh karena *qisas* tidak dilaksanakan, maka hukuman kedua berupa pembayaran sejumlah uang juga sesuai dengan hukum Islam yaitu *diyyat* (uang darah yang diterima si keluarga korban).

Namun demikian, hukum ini tidak selamanya diterapkan. Pada masa sultanah berikutnya, Sultanah Syah Zakiyatuddin (1667-1688), sultanah ke-16 hukuman kisas tidak berlaku, dan kembali kepada hukum adat. Jika seseorang berbuat tindakan kriminal dan dijatuhi hukuman mati, William Dampier, seorang Inggris, menulis:

---

<sup>85</sup> Pejabat tinggi Kesultanan Aceh yang menangani masalah hukum dan peradilan. Ia berfungsi sebagai Ketua Mahkamah Syariah Atau Pengadilan Agama di Kesultanan Aceh. Kadi Malikul Adil pernah disebut oleh Bowrey dan ia pernah menulis dalam kesaksiannya dengan istilah Inggris *Lord Chiefe Justice*, Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 315.

<sup>86</sup> K.A. 1051, "Daghregister of Peter Willemsz," f. 250 v. dikutip dari Hadi, *Op. cit.*, hlm. 170.



"On les empale quelquefois sur un pieu, qui entre par le fondement, passe à travers les boyaux et vint sortir par le cou. Ce pieu est de la grosseur de la cuisse d'un homme, planté ferme dans la terre et le bout pointu qui en parait au dehors est de douze ou quatorze pieds de haut."<sup>87</sup>

Bentuk lain dari hukuman mati itu, Dampier menulis:

" Ils forment un grand cercle, au milieu duquel le criminel est placé, avec des armes auprès de lui, dont l'usage est permis en pareille rencontre, à savoir, une épée, une crosse et une lance. Lorsque le temps de se battre est venu, on le délie et on lui laisse la liberté de prendre ses armes. Les spectateurs tout prêts à le recevoir, chacun les armes à la main, ne remuent pas de leur place, jusqu'à ce que le criminel approche. Il pousse d'ordinaire un grand cri lors qu'il part, et il envisage fièrement la multitude, mais il est bientôt renversé par terre, à coups des lances qu'on lui darde et ensuite à coups d'épées et de crosses."<sup>88</sup>

Berdasarkan kesaksian Dampier ada dua jenis bentuk hukuman mati: *pertama*, disulak, yaitu hukuman dengan cara terpidana didirikan di atas sebuah bambu, sebesar paha orang yang ujungnya sangat runcing, lalu dia dinaikkan badannya dan ditusukkan ke anusya hingga tembus ke leher dan keluar sampai ke mulut. Mayatnya dipertontonkan di lapangan hingga beberapa hari. Dampier sendiri menyaksikan dengan mata kepala sendiri ada seorang yang dihukum dengan cara disulak, tetapi sayangnya tidak diketahui penyebab ia dihukum demikian. *Kedua*, si terpidana diletakkan di tengah khayalak orang ramai, dan dia harus berhasil lari dari kerumunan itu dengan berbekal sebilah pedang. Biasanya semua terpidana

---

<sup>87</sup> Dampier, *Op. cit.*, hlm. 154.

<sup>88</sup> Dampier, *Op. cit.*, hlm. 154.



mati terbunuh terpotong-potong oleh hunusan pedang lautan massa.<sup>89</sup> Dari keterangan Dampier ini tampak jelas bahwa hukuman mati yang diterapkan bagi pembunuh berdasarkan hukum adat yang berlaku saat itu atau hukum sultan.

## 5. Murtad

Fatwa mati pertama kali atas kasus murtad terjadi di Kesultanan Aceh pada paruh pertama abad ke-17, tepatnya tahun 1636. Fatwa ini dikeluarkan oleh Nuruddin ar-Raniri, Syekh al-Islam Kesultanan Aceh pada masa Iskandar Thani (1636-1641). Fatwa ar-Raniri berkaitan dengan ajaran tasawuf wujudiah Ibn 'Arabi oleh Hamzah al-Fansuri<sup>90</sup> dan Syamsuddin al-Sumatera'i.<sup>91</sup> Dalam bukunya *Hujjat al-Siddiq Lidaf'i Ahli al-Zindiq*, ar-Raniri mengkritik secara keras ajaran al-Sumatera'i dan Fansuri, bahkan ia menghukumi mereka sebagai orang zindiq dan kafir.<sup>92</sup> Lebih mengerikan lagi, dalam karyanya *Tibyan Fi Ma'rifat al-Adyan*,<sup>93</sup> ar-Raniri mengeluarkan fatwa mati bagi murid-murid Syamsuddin al-Sumatera'i karena mereka adalah orang-orang zindiq (ateis), mulhid (ka-

<sup>89</sup> Dampier, *Op. cit.*, hlm. 154.

<sup>90</sup> Untuk mengetahui lebih jauh mengenai tasawuf al-Fansuri, lihat Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970.

<sup>91</sup> Untuk mengetahui lebih lanjut tasawuf al-Sumatera'i, lihat Abdul Azis Dahlan, "Tasawuf Syamsuddin Sumatrani," Disertasi Doktor, Tidak Diterbitkan, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1992.

<sup>92</sup> Nuruddin ar-Raniri, "Hujjat al-Shiddiq Lidaf'i Ahl al-Zindiq (1634-1644)," dalam *Raniri and The Wujudnya of 17<sup>th</sup> Century Aceh*, ed. Syed Muhammad Naguib al-Attas, Singapore: MBRAS, 1966, hlm. 80-142.

<sup>93</sup> Buku ini ditulis ar-Raniri atas permintaan para ulama dan rakyat Aceh untuk mengurangi bahkan menghapus konflik yang diakibatkan oleh ajaran *wahdat al-wujud* yang diajarkan oleh Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatera'i, lihat Alef Theria Wasim, "Hujjat al-Siddiq Li Daf'i Ahl al-Zindik: Suatu Telaah terhadap Karya Nûr al-Dîn al-Râniri," Tesis Master Tidak Diterbitkan, IAIN Sunan Kalijaga, 1986, hlm. 206.



fir) dan kafir. Ar-Raniri juga memerintahkan untuk memba-  
kar semua karya al-Sumatera'i. Ar-Raniri menulis:

*“... Maka taklala nyata kaum wujudiah yang zindiq lagi mulhid dan sesat daripada murid Syamsuddin al-Sumatera'i ... maka mereka berbasahlah bersama kami di hadapan Sultan yang paling saleh pada masanya, semoga Allah menempatkannya dalam surganya yang dicintai, Tuan Kami Sultan Iskandar Thani Ala'uddin Mughayat Syah yang berjudul Marhum Darus Salam yang menegakkan agama Allah ... Dan berkatalah para murid Syamsuddin bahwa 'Allah adalah jiwa kami dan wujud kami, dan kami adalah jiwa-Nya dan wujud-Nya'... maka aku karang, untuk membatalkan perkataan mereka yang batil dan akidah mereka yang rusak, sebuah petikan untuk mencari perlindungan dari empunya bayang-bayang ... aku berkata bahwa sesungguhnya kalian mempermainkan masalah ketuhanan, seperti Fir'aun yang mengaku 'bahwa aku tuhan kalian yang paling tinggi', padahal sesungguhnya mereka itu adalah kaum yang kafir, masamalah muka mereka dan tertunduklah kepala mereka, dan mereka adalah orang-orang yang musyrik ... maka kaum Muslim berfatwa atas kekafiran mereka dan agar membunuh mereka, ada di antara mereka yang bertobat dan ada juga yang menolak, mereka yang bertobat telah kembali ke akidah yang semula dari akidah yang batil ... maka terbunuhlah para tentara kaum zalim ....”<sup>94</sup>*

Dengan fatwa ar-Raniri tersebut, hampir semua karya al-Sumatera'i ludes terbakar hanya sedikit yang tersisa hingga hari ini dan banyak muridnya yang mati dibunuh. Inilah

---

<sup>94</sup> Nuruddin ar-Raniri, “Tibyan Fi Ma'rifat al-Adyan (1636),” dalam *Twee Maleise Geschriften van Nuruddin ar-Raniri*, ed. P. Voorhoeve, 128 hlm., Leiden: E.J. Brill, 1995, hlm. 3-5. Saya langsung membaca teksnya dan menerjemahkannya langsung dari bahasa Arab ke bahasa Melayu. Lihat juga versi *Jawinya* dalam pengantar Teuku Iskandar dalam ar-Raniri (Iskandar), *Bustanu ... Op. cit.*, hlm. 8.



fatwa kedua hukuman mati dari seorang mufti, fakih, alim di Nusantara yang mengakibatkan tumpahnya darah orang-orang yang belum tentu salah. Alasan fatwa mati atas murid al-Sumatera'i karena mereka mengatakan "*InnalLâha nafsunâ wa wujûdunâ, wa nahnu nafsuhu wa wujûduhu*" (Sesungguhnya Allah adalah jiwa kami dan wujud kami, dan kami adalah jiwa-Nya dan wujud-Nya). Sementara tuduhan zindiq, mulhid, dan kafir atas al-Sumatera'i karena ia mengatakan bahwa dunia adalah abadi (*qadîm*) dan Al-Qur'an adalah ciptaan (*makhlûq*), dan dunia adalah emanasi dari Allah. Akibat dari fatwa ini, banyak kaum Muslim yang dibantai, yaitu mereka yang teguh dengan keyakinan sufistiknya, karena cap sesat, zindiq, dan mulhid sama dengan murtad yang dalam hukum Islam yang hukumannya tidak lain adalah hukuman mati.<sup>95</sup>

Kasus ini mengingatkan saya pada apa yang pernah terjadi di Jawa, pada abad ke-16. Syekh Siti Jenar (Syekh Lemah Abang), seorang sufi besar panteistik yang terpengaruh oleh ajaran Ibnu Arabi dihukum mati oleh Wali Songo. Ia dihukum murtad, karena telah mengatakan "*Iya ingsun iki Allah, endi si malih, mapan orana malih, saking ingsun iki*" (Aku adalah Allah, Aku tidak bisa menjadi orang lain, tidak ada yang abadi kecuali Aku). Karena ucapan ini, ia dihukum mati. Para Wali Songo bermusyawarah pada 5 Ramadhan, hari Jumat, di Girigajah di Gunung Kedaton, Gresik untuk memutuskan kasusnya.

Menurut sumber lain, yaitu *Babad Cirebon*, diskusi diadakan di sebuah masjid di Cirebon, di Pegunungan Ceramai. Yang hadir dalam rapat untuk mengeluarkan fatwa atas kasus Syekh

<sup>95</sup> Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid II, hlm. 386, Ibn Rušd, *Op. cit.*, Jilid II, hlm. 343. Al-Ġaziri, *Op. cit.*, Jilid V, hlm. 422-423, lihat juga Bernard Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica* I (1953): hlm. 43-63, hlm. 54-60, Hervé Bleuchot, *Droit Musulman*, II vols, Vol. II, Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille, 2002, Jilid II, hlm. 701.



Siti Jenar adalah Pangeran Bonang, Pangeran Cirebon, Pangeran Kalijaga, Syekh Bentong, Maulana Maghribi, Pangeran Girigajah, dan Syekh Lemah Abang (Syekh Siti Jenar) sendiri. Dalam rapat ulama tersebut, Syekh Siti Jenar tetap pada pendiriannya menyebarkan paham wahdatul wujud dan kembali mengucapkan kata-kata panteistik tadi. Oleh karena itu, Pangeran Cirebon (Sunan Gunung Jati) menjatuhkan hukuman mati. Ia berkata “*Sampun tuwan dawa malih, puniku ing benjang winuwuh ang leboni ukume*” (Jangan diteruskan lagi, besok pagi kamu dihukum mati!). Siti Jenar pun mati ditebas pedang karena fatwa Majelis Ulama Jawa saat itu. Kuburan Siti Jenar terletak tidak jauh dari makam Sunan Gunung Jati yang menjatuhkan fatwa mati baginya.<sup>96</sup>

Selain kasus wahdatul wujud, ar-Raniri juga mengeluarkan fatwa terhadap karya sastra *Hikayat Sri Rama* dan *Hikayat Inderaputera*, hanya karena kedua karya roman (India) ini tidak menyebut nama Allah. Ar-Raniri mengeluarkan fatwa tidak boleh membacanya, dan harus membuangnya ke kakus.<sup>97</sup>

Hukuman mati juga pernah dijatuhkan oleh Sultan Iskandar Thani, tetapi bukan kasus murtad. Ia menghukum mati orang-orang Portugis yang tidak mau masuk Islam dan deportasi pedagang-pedagang Cina yang berusaha memasukan babi ke Aceh.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> G.W.J. Drewes, ed. *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, The Hague: M. Nijhoff, 1978, hlm. 44-47. Apa yang terjadi di Nusantara ini mengingatkan saya kepada kasus Abû Mansûr al-Hallâj, sufi agung yang dihukum mati dengan cara digantung dicincang, dan dibakar di Baghdad pada tahun 922 M. Dua abad kemudian, Suhrawardi al-Maqtul mengalami hal yang sama. Ia dihukum mati di Aleppo, lihat Lewis, *Op. cit.*, hlm. 61.

<sup>97</sup> Richard Winstedt, “A History of Classical Malay Literature”, *Journal of The Malayan Branch Royal Asiatic Society* XXXI, part 3 (1958): hlm. 1-251, hlm. 120.

<sup>98</sup> Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, II Vols, Vol. II, New Haven and London: Yale University Press, 1993, hlm. 182.



## 6. Perampokan

Kasus perampokan ini tercatat pada masa Sultanah Nurul Alam Nakiyatuddin (1675-1678 M.), sultanah ke-15. Thomas Bowrey, Laksamana Inggris yang bertugas di India dan berkunjung ke Aceh, menginformasikan bahwa setelah kematian Sultanah Safiyatuddin, penguasa ke-14, sekitar tahun 1675, terjadi pemberontakan melawan ratu yang baru terpilih, Nakiyatuddin. Pemberontakan yang berjumlah 700 orang menyerang istana dan mencuri 7 pikul emas (sekitar 6.176 kg emas) dari kesultanan. Pasukan kesultanan menyerang mereka, hasilnya: 500 orang tertangkap dan 200 orang mati terbunuh. Syekh al-Islam,<sup>99</sup> yang juga menjabat kepala hakim, menghukum mati semua pemberontak, kecuali seorang ulama yang dihukum potong kaki dan tangan, serta harta bendanya dirampas menjadi milik umum.<sup>100</sup> Jika dilihat dari keputusan Syekh al-Islam ini, tampak bahwa hukuman pemberontakan itu telah sesuai dengan hukum Islam, yaitu 499 dihukum mati dan satu dipotong tangan dan kakinya, berdasarkan QS. *al-Ma'idah*/5: 33. Hukuman ini juga sesuai dengan UU Aceh Pasal 41 mengenai pemberontakan.<sup>101</sup>

## D. KESIMPULAN DAN PENUTUP

Secara umum, hukum yang dipraktikkan di Aceh adalah hukum adat. Untuk hukum pidana yang digunakan adalah juga hukum adat, namun ada pula nuansa hukum Islamnya. Kita sudah melihat di atas bahwa para Sultan Aceh ada yang menerapkan hukuman pelaku kriminal sesuai dengan tuntutan

---

<sup>99</sup> Kemungkinan besar Syekh al-Islam ini adalah Abdurrauf al-Singkeli, yang memegang jabatan itu sejak tahun 1661 pada masa Safiyatuddin (1641-1675) hingga dia wafat tahun 1693.

<sup>100</sup> Bowrey, *Op. cit.*, hlm. 313-314.

<sup>101</sup> Lihat: Langen, *Op. cit.*, 441, Jalil, *Op. cit.*, hlm. 23 dan Manuskrip, *Loc. cit.*



an syariah seperti pencurian yang mengharuskan potong tangan dan kaki, tetapi seringkali hukuman ini melewati batasan yang telah ditetapkan oleh hukum Islam bahkan tidak ada hubungan dengannya. Atau satu contoh lagi, yaitu hukuman rajam bagi pezina yang telah menikah. Pada masa Alauddin al-Kahhar, hukuman rajam diterapkan dan dilaksanakan, tetapi pada masa Alauddin al-Mukammil, Iskandar Muda, Iskandar Thani, Safiyatuddin, Nakiyatuddin dan Zakiyatuddin, mereka menghukumnya dengan cara lain. Penerapan hukum Islam yang sebenarnya sangat sedikit. Yang ada adalah penerapan hukum adat dan yang lebih banyak lagi adalah penerapan apa yang saya sebut “hukum sultan”. Hal ini jauh dari bayangan kita yang selalu menduga bahwa Kesultanan Aceh, sebagai pemerintahan Islam, mesti menerapkan hukum Islam. Ternyata, hal itu sama sekali jauh dari fakta sejarah yang ada. Para Sultan menghukum para pelaku tindak pidana sesuai dengan keinginan dan suasana hati mereka. Tidak ada aturan yang jelas untuk menjatuhkan hukuman tertentu karena tindak kriminal tertentu pula. Mereka menghukum para terdakwa tanpa melihat strata sosial: bangsawan atau orang biasa, kaya atau miskin.

Dapat disimpulkan bahwa Kesultanan Aceh pada abad ke-16 dan ke-17 menggunakan dan menerapkan hukum adat, namun yang lebih sering diterapkan adalah apa yang saya sebut hukum sultan. Sebagai contoh, Kesultanan Aceh membuat UU yang terdiri dari 105 Pasal meliputi hukum adat, hukum Islam, dan hukum campuran antara keduanya. Hukum adat terdiri dari 89 Pasal (93,45 persen), hukum Islam 15 Pasal (15,75 persen) dan hukum campuran antara keduanya 1 Pasal (1,05 persen). Dari sini tampak dominasi hukum adat yang begitu kuat. Ditambah, praktik hukuman yang ada di Aceh, sebagaimana dipaparkan di atas, jelas memperkuat tesis saya



bahwa hukum adatlah yang berlaku di Aceh, dan bukan hukum Islam.

Pencuri, pemberontak, pezina, peminum khamar, murtad, perampok, pembunuh dan semua jenis tindak pidana lainnya dihukum dengan segera dan cepat: potong tangan, potong kaki, potong hidung, potong kuping, potong bibir, potong kemaluan, mata dicungkil, jari-jari tangan dimasukkan besi panas, tubuh digergaji, tubuh dipotong-potong, leher disembelih, dicekik, kepala dipancung, tubuh diinjak-injak dan ditarik oleh gajah, dilemparkan ke kawan harimau, dibakar hidup-hidup, digantung, dimasukkan timah panas ke mulut, kemaluan ditusuk bambu, badan disulak dengan memasukkan bambu dari anus keluar hingga mulut, disalib, dan kemudian mayat dipajang berhari-hari untuk dipertontonkan ke publik. Semua ini menunjukkan bahwa kekuasaan adalah sumber hukum dan raja adalah penegak hukum yang tak pernah salah. Mereka tidak peduli dengan keberadaan UU yang ada. Mereka tidak peduli dengan batasan-batasan yang digarisbawahi oleh hukum Islam. Menghukum orang dengan kejam adalah jalan untuk menunjukkan kepada rakyat bahwa raja adalah penguasa tunggal. Dan hukuman yang sadis adalah cara untuk melanggengkan kekuasaan.

Ternyata hukuman sadis yang ada di Aceh bukanlah monopoli tunggal. Praktik hukuman kejam tersebut berlaku di hampir semua kebudayaan dan peradaban, termasuk dalam sejarah politik umat Islam, seperti di Mesir dan Turki.

Di Mesir, pada masa Mamalik (1250-1517), mereka menerapkan hal yang sama. Pembunuh, pencuri, perampok, penyamun, pezina, pedofil, murtad, dan pemalsu uang, semua orang ini dibawa di hadapan sultan yang langsung menjatuhkan hukuman: hukuman mati, potong tangan, potong kaki, potong lengan, leher dicekik hingga matanya jatuh ke lantai,



jari-jari dimasukkan cincin panas, pentil tetek dijepit dan ditarik dengan besi panas lalu mereka disuruh memakannya, digantung, badan digergaji menjadi dua, kepala dipenggal, kemaluan dipotong, disalib, disulak dengan cara memasukkan bambu dari anus hingga tembus ke mulut, lalu dipajang mayatnya di depan publik, dan terakhir mayatnya dibuang ke api.<sup>102</sup>

Khilafah Turki-USmaniyyah juga mempraktikkan hukuman yang sama sepanjang abad ke-15 hingga abad ke-19. Para terdakwa dihukum potong tangan, kaki, hidung, kuping, dan kemaluan,<sup>103</sup> ketika dihukum mati: mereka disulak, dicekik, dicincang, dipancung, lalu mayatnya dipertontonkan di depan umum beberapa hari dan kemudian mayatnya dilempar ke laut.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> M. Espéronnier, "La mort violente à l'époque Mamlouk: le crime et le châtement," *Der Islam* 74, no. 1 (1997): hlm. 137-155. Maryta Espéronnier, "Un regard du côté Mamlouk à travers les témoignages de Maqrîzi et d'Ibn Iyâs," dalam *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, ed. Gilles Veinstein, Leiden. New York. Köln: E.J. Brill, 1996, hlm. 175-186.

<sup>103</sup> Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, disunting oleh V.L. Ménage. London: Oxford University Press, 1973, hlm. 15. Mereka juga menghukum para pelaku kriminal dengan memotong jenggot, jidatnya ditandai, dan bayar denda untuk kasus pembunuhan perzinaan, luka dan lain-lain, lebih lanjut lihat hlm. 41-289.

<sup>104</sup> Matei Cazacu, "La mort infâme. Décapitation et exposition des têtes à Istanbul (XVe-XIXe siècles)," dalam *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, ed. Gilles Veinstein, Leiden. New York. Köln: E.J. Brill, 1996, hlm. 245-289.



## Daftar Pustaka

- Abd. Rahmân al-Jazîrî. 1987 M/1406 H. *Kitab al-Fiqh 'ala Madzâhib al Arba'ah*, V Vol. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abdul Azis Dahlan. 1992. "Tasawuf Syamsuddin Sumatrani," Disertasi Doktor, Tidak Diterbitkan. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Abû al-Walîd Muhammad Ibn Rushd. t.th. *Bidayat al-Mujtahid Wa Nihayat al Muqtasid*. II Vol. Vol. II. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abu 'Abd. Allah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhari. 1980-1982. *Sahih al-Bukhari*. ed Mustafa Dib al-Buga. VI Vols. Vol. VI. Beirut: Mu'assasat al-Khidmat al-Tibâ'iyyat.
- Abu al-Husayn Muslim. 1955. *Sahih Muslim*. ed. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bâqi. V Vols. Vol. III. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Alef Theria Wasim. 1986. "Hujjat al-Siddik Li Daf'i Ahl al-Zindik: Suatu Telaah terhadap Karya Nûr al-Dîn al-Rânîrî," Tesis Master Tidak Diterbitkan. hlm. 206. IAIN Sunan Kalijaga.
- Alfian, T. Ibrahim. 1979. *Mata Uang Emas Kerajaan-kerajaan di Aceh*. Aceh: Museum Aceh.
- Amirul Hadi. 2004. *Islam and State in Sumatera A Atudy of Seven Teenth-Century Aceh*. Leiden. Boston: Brill.
- Anthony Reid. 1993. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*. II Vols, Vol. II. New Haven and London: Yale University Press.
- Antoine Cabaton. "Une histoire critique du sultanat d'Acheh écrite par un javanais.» *Revue du monde musulman*. hlm. 66-85. Paris. hlm. 66-85.
- Arun Kumar Das Gupta. 1962. lihat "Acheh in Indonesian Trade and Politics 1600-1641," Disertasi Doktor, Tidak Diterbitkan. Cornell University.
- Augustin de Beaulieu. 1664-1666. *Memoires d'un voyage aux indes orientales 1619-1622*, ed. Denys Lombard, Paris: Maison-



- nueve & Larose, 1996, hlm. 200. Bandingkan dengan cetakan pertama dari catatan Augustin de Beaulieu pada “*Memoires du voyage aux indes orientales du general Bealieu Dresse par Luy-meme*,” dalam *Relations de Divers Voyage Curieux Qui N’Ont Pas Este Publiees*, ed. M. Thevenot, hlm 1-128. Paris: Sebastien Cramosy.
- Bernard Dorleans. 2001. *Les Francais et L’Indonesie*. Paris: Kailash.
- Bernard Lewis. 1953. “Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam”, *Studia Islamica* I. hlm. 43-63. “Binalnya Polisi Syariah,” dalam tayangan FAKTA edisi Selasa 1 Mei 2007 jam 23.00-23.25 WIB di ANTEVE.
- Caspar Schmalkalden. 1983. *Die wundersamen reisen des Caspar Schmalkalden nach West- und Ostindien 1642-1652*, édité par Wolfgang Joost. Weinheim: Acta Humaniora.
- Denys Lombard. “Martin de Vitré Premier Breton à Aceh (1601-1603),” *Archipel* 54, (1997) : hlm. 3-12.
- Ed. Dulaurier. “Chronique du royaume d’Atcheh,” *Journal Asiatique* 3, No. VIII, (1839): hlm. 47-81.
- F.C. Danvers dan K. Foster (ed.). *Letter Received by the East India Company from its Servant in the East*, London: 1896-1902, Vol. V, hlm. 170, dan Vol. VI, hlm. 68, dikutip dari J. Kathirithamby-wells, “Achehnese control Over West Sumatera up to the Treaty of Painan, 1663,” *Journal of South East Asian History* X, No. 3 (1696): hlm. 453-479.
- François Martin de Vitré. 1998. “Description du premier voyage fait à Sumatera par les Français en l’an 1603 contenant les moeurs, lois, façons de vivre, religions & habitudes des Indiens,” dans *Voyage de Puyard de Laval aux Indes Orientales (1601-1611)*, ed. Xavier de Casto, hlm. 907-932, Paris: 1603, cetak ulang Chandeigne.
- G.W.J. Drewes, ed. 1978. *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, The Hague: M. Nijhoff.



- Hervé Bleuchot. 2002. *Droit Musulman*, II Vols, Vol. II. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille.
- Hoesein Djajadiningrat. 1979. *Kesultanan Aceh (Suatu Pembahasan Atas Bahan-bahan yang Tertera dalam Karya Melayu tentang Sejarah Kesultanan Aceh)*, Terj. Teuku Hamid, Aceh: Proyek Rehabilitasi dan Perluasan Museum.
- James Lancaster. 1625. *The Voyage Made to East India by Master James Lancaster*. dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed. Samuel Purchas, book III, hlm 154-160, London: William Stansby.
- John Davis. 1925. "A Brief Relation of Master John Davis," dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed. Samuel Purchas, book III, hlm. 116-124, London: William Stansby. Vol. I.
- K.F.H. van Langen. "De Inrichting Van Het Atjehsche Staatbestuur Onder Het Sultanaat, *Bijdragen tot de Taal-Land- ben Volkkenkunde* V, No. III (1888): hlm. 381-471.
- Matei Cazacu. 1996. "La mort infâme. Décapitation et exposition des têtes à Istanbul (XVe-XIXe siècles)," dalam *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, ed. Gilles Veinstein, Leiden. New York. Köln: E.J. Brill. hlm. 245-289.
- M. Espéronnier. 1996. "La mort violente à l'époque Mamlouk: le crime et le châtement," *Der Islam* 74, No. 1 (1997): hlm. 137-155. Maryta Espéronnier, "Un regard du côté Mamlouk à travers les témoignages de Maqrîzi et d'Ibn Iyâs," dalam *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, ed. Gilles Veinstein, Leiden. New York. Köln: E.J. Brill. hlm. 175-186.
- Muzaffar Alam & Sanjay Subrahnyaman, Southeast Asia as Seen From Mughal India, *Archipel* 70, Paris, 209-237, hlm. 225-226.
- Muhammad Ibn Idrîs al-Šâfi'i. t.th. *al-Umm*, ed. Muhammad Zuhri al-Nagğâr, VII Vols, Vol. VI, Beirut: Dâr al-Ma'rifa, t.t., Vol. VI.
- Muhammad Salim al-'Awwa. 1979. *Fi Usûl al-Nizâm al-Islâm*. Kairo: Dar al-Ma'arif.



- Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah. *Al-Mugnî*, XIII Vols. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiyy, 1983/1403, Vol. X, hlm. 120-121, Šamsuddîn al-Sarahsî, *al-Mabsût*, XXX Vols, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1414, Vol. IX..
- Nuruddin a-Raniri. 1966. *Bustanu 's-Salatin, Bab II, Fasal 13*, ed. T. Iskandar, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nuruddin ar-Raniri. 1995. "Tibyan Fi Ma'rifat al-Adyan (1636)," dalam *Twee Maleise Geschrieffen van Nuruddin ar-Raniri*, ed. P. voorhoeve, 128 hlm, Leiden: E.J. Brill.
- Nuruddin Ar-Raniri. 1966. "Hujjat al Shiddiq Lidaf'i Ahl al-Zindiq (1634-1644)," dalam *Raniri and The Wujudnya of 17<sup>th</sup> Century Acheh*, ed. Syed Muhammad Naguib al-Attas. Singapore: MBRAS. hlm. 80-142.
- Pierre Willemsz Verhoeven. 1705. "Voyage de l'amiral Pierre Willemsz Verhoeven aux indes orientales," di dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l'établissement et aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas*, disunting oleh Constantin de Renneville, V jilid, Jilid IV, hlm. 1-107. Amsterdam: E. Roger.
- Pierre van Den Broeck. "Voyages de Pierre Van Den Broeck au Cap Vert, à Angola et aux Indes Orientales," dalam *Recueil de voyages qui ont servi à l'établissement et aux progrès dela Compagnie des Indes Orientales, formée dans les Provinces-Unies des Pays-Bas*, disunting oleh Constantin de Renneville, V jilid, Jilid IV (mikrofilm), hlm. 306-473. Amsterdam: E. Roger.
- Peter Mundy. 1919. *The Travel of Peter Mundy in Europe and Asia 1608-1667*, ed R. C. Temple, V Vols, Vol. III, Part:1, *Travels in England, Western India, Achin, Macao & The Canton River 1634-1637*. London: The Hakluyt Society.
- Peter Mundy. 1919. *The Travel of Peter Mundy in Europe and Asia 1608-1667*, ed R. C. Temple, V Vols., Vol. III, Part: II, *Travel in Achin, Mauritius, Madagaskar and St. Helen 1638*. Lon-



- don: The Hakluyt Society.
- Sahnûn Ibn Sa'ad al-Tanûhî. t.th. *Al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, ed. 'Ali Ibn 'Abd Rahmân al-Hâsîmi, XI Vols, Vol. XI. Kairo: Dâr al-Nashr.
- Richard Winstedt. 1958. "A History Of Classical Malay Litterature", *Journal of The Malayan Branch Royal Asiatic Society* XXXI, part 3: hlm. 1-251.
- Sayid Sabiq. 1988/1409. *Fiqh Sunnah*, III Vol., Vol. II. Kairo: t.p.
- Syed Muhammad Naguib al-Attas. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Teuku Iskandar (éd.). 1959. *De Hikajat Atjéh*. Gravenhage: NV. De Nederlandsche Boek.
- Th. W. Juynboll dan P. Voorhoeve. "Atjèh," dalam *Encyclopédie de l'Islam*, hlm. 761-766. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve & Larose S.A.
- Thomas Best. 1625. "A Journall of The Teenth Voyage To The East-India," dalam *Purchas His Pilgrimes*, ed Samuel Purchas, Book IV, hlm. 456-466. London: William Stansby.
- Thomas Bowrey. 1905. *A Geographical Account of Countries Round The Bay of Bengal 1669 to 1679*, ed. R.C. Temple, 1993 ed., Cambridge: Hakluyt Society.
- Thomas Braddel. 1850. "Silsilah Aceh from the Annals of Acheen," *The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia* IV: hlm. 598-606.
- Tuanku Abdul Jalil. 1991. *Adat Meukuta Alam*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh.
- "Undang-Undang Aceh," di *Perpustakaan Nasional*, kode Ml. 533, 32 hlm. Jakarta, 1927.
- Uriel Heyd. 1973. *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, édité par V.L. Ménage. London: Oxford University Press.
- William Dampier. 1701. *Supplement du Voyage autour du monde, contenant une description d'Achin.... du royaume de Tonquin.... et de la baye de Campêche....* Vol. III. Amsterdam: Paul Marret.



- William M. Marsden. 1701. *History de Sumatera*, Pent. M. Parraud. II Vols. II. Paris: Chez Buisson.
- William Marsden. 1966 (1811). *The History of Sumatera*, Kuala Lumpur: Oxford Univesity Press.
- Wybrandt van Waarwyk. 1702. “Voiage de quinza vaisseaux hollandois commandez par l’amiral Wybrandt van Waarwyk pour la com pagnie d’octroiindesorientales formee dans les provinces unies,” dalam *Recueil de voyages qui ont servi a l’etablissement et aux progress dela Compagnie des indes Orientales, forme dans les Provinces Unies des Pays-Bas*, edited by Constantin de Renneville, V Vol, hlm. 1-107, Amsterdam: E. Roger.

pustaka-indo.blogspot.com







# BAB 3

## PERGULATAN ANTARA HUKUM ISLAM DAN HUKUM ADAT DI NUSANTARA: REINTERPRETASI ATAS BATU BERTULIS TERENGGANU ABAD XIV M

### Ringkasan

*Bab ini membicarakan Batu Bersurat yang ditemukan di Terengganu yang berasal dari awal abad ke-14. Batu Bersurat itu mendokumentasikan hukum yang diterapkan oleh penguasa pada waktu itu. Teks tersebut menunjukkan bahwa hukum pada saat itu berasal dari dua sumber: hukum Islam dan hukum adat. Dengan kata lain, Batu Bersurat memperlihatkan bahwa pluralisme hukum telah ada pada abad ke-14. Hukum adat adalah sistem hukum yang utama di tempat tersebut yang memainkan peranan penting di dalam masyarakat Nusantara saat itu. Kendati demikian, ada satu sistem hukum alternatif, yaitu hukum Islam, seperti rajam bagi pezina di tempat itu bagi masyarakat kecil. Temuan ini menjabarkan bahwa hukum Islam telah ada pada awal abad ke-14. Bab ini telah memberikan sumbangsih dengan menyediakan alih aksara baru dari Jawi ke huruf Latin dan terjemahan baru dari Melayu Kuno yang sangat mungkin lebih tepat dari karya-karya sebelum ini.*

#### **Kata Kunci:**

*Kesultanan, Terengganu, Melaka, Hukum Islam, Adat, Zina, Raja.*

## A. PENDAHULUAN

Pergulatan antara hukum adat dan hukum Islam telah terjadi sejak Islam pertama kali datang di Nusantara. Hukum Islam tidak bisa menghapuskan hukum yang pernah berlaku di Nusantara secara langsung. Akibatnya, hukum Islam harus beradaptasi dan berkompromi dengan hukum yang berlaku saat itu. Persoalan hukum seperti ini tecermin dari sebuah teks “undang-undang” dari tahun 1303. Teks hukum tersebut tertulis di atas batu yang dikenal dengan sebutan Batu Bertulis di Terengganu (sekarang di Malaysia).

Pengumpulan data untuk bab ini dilakukan dengan cara penelitian kepustakaan di berbagai tempat. Setelah data yang dibutuhkan terkumpul, terutama berkaitan dengan historiografi Terengganu, maka bab ini akan menganalisis isi dari teks Batu Bertulis tersebut. Pada tahap pertama, kami akan mencoba menggali dan membangun ulang keadaan sosial, politik, agama, dan ekonomi secara umum untuk menjelaskan konteks Terengganu pada akhir abad XIII dan awal abad XIV. Selanjutnya, dengan bantuan ilmu epigrafi, maka kami akan membaca tulisan di atas batu tersebut berdasarkan foto yang tersedia yang terbit di *Journal of Malayan Branch Royal Asiatic Society* (II, No. 3, 1924). Akhirnya, kami akan menganalisis isi teks hukum Batu Bertulis Terengganu dari sudut pandang hukum Islam.

## B. SEPINTAS SEJARAH TERENGGANU

Terengganu terletak di sisi Timur Semenanjung Melayu, di Selatan berhadapan dengan Laut Cina, di Utara berbatasan dengan Pahang dan di Barat Laut berbatasan dengan Kelantan. Setiap empat bulan sekali dalam setahun, selama pergantian musim, mulai dari awal bulan November, Terengganu disapu oleh angin dan hujan dari arah Timur Laut. Terengganu



juga dilalui oleh empat belas sungai sepanjang 322 km yang berhulu di pesisir daerah pantai.<sup>1</sup> Ibukotanya Kuala Terengganu telah disebut oleh Ptolomeus. Peta Semenanjung Melayu yang dibuat oleh Ptolomeus itu dan digambar pada abad II M di Alexandria, Mesir, menunjukkan dua pelabuhan pantai, yaitu Perimoula dan Kole. Yang pertama berhubungan dengan muara Sungai Terengganu, sementara yang kedua berhubungan dengan Kemaman.<sup>2</sup>

Di Terengganu, menurut R.J. Wilkinson yang tidak menyebutkan rujukan, pada masa itu ada satu keluarga feodal semi-independen, yaitu keluarga Talani atau Telanai. Sesungguhnya, mereka adalah orang-orang paling awal di daerah itu, lebih dahulu dari raja-raja Syailendra yang telah memerintah sejak kira-kira, tahun 750 M. Bahkan, mereka itu, mungkin, lebih tua dari para pendahulu raja-raja Syailendra. Keluarga Telanai menganggap sebagai keturunan dari raja-raja yang berasal dari Palembang.<sup>3</sup> Hipotesis tersebut mungkin ada benarnya, karena pada abad VII M. Terengganu merupakan bagian dari Kerajaan Buddha Sriwijaya yang menguasai hampir seluruh daerah-daerah di Semenanjung Melayu sebagaimana disebutkan I-Tsing, seorang pengembara Buddha Cina abad VII.<sup>4</sup> Mungkin saja mereka adalah keturunan keluarga Raja

---

<sup>1</sup> Shaharil Talib, *After Its Own Image: The Terengganu Experience 1881-1941*, Singapore: Oxford University Press, 1984, hlm. 1. Saat ini Terengganu adalah salah satu negara bagian di Malaysia.

<sup>2</sup> M.C. ff. Sheppard, "A Short History of Terengganu", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXII, no. 3, Juni, 1949, hlm. 1. Lihat juga edisi M.C. ff. Sheppard, "A Short History of Terengganu", di dalam *Papers Relating to Terengganu*, disunting oleh Tan Sri Dato Mubin Sheppard, Kuala Lumpur: MBRAS, 1983, hlm. 1.

<sup>3</sup> R.J. Wilkinson, "The Malacca Sultanate", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XIII, No. 2, 1935, hlm. 51.

<sup>4</sup> I-Tsing, *A Record of The Buddhist Religion as Practised in India and The Malay Archipelago (A.D. 671-695)*, terjemah oleh J. Takakusu. London: Oxford



Palembang Demang Lebar Daun.<sup>5</sup>

Terengganu, sebagaimana daerah-daerah di Selat Melaka yang terletak di sepanjang bibir pantai, adalah salah satu pelabuhan penting bagi para pedagang yang datang dari Barat (India, Arab, dan Persia) yang hendak pergi ke Timur Jauh (Cina).<sup>6</sup> Di antara para pedagang itu, kami memperkirakan ada pedagang-pedagang Arab Muslim yang melakukan aktivitas perdagangan dengan orang-orang di Semenanjung Melayu dari abad VIII hingga XI M sebagaimana sumber-sumber Arab menyebutkan.<sup>7</sup> Pada abad XII M Chau-Ju-Kua memberitahu kita bahwa Töng-ya-nöng (Terengganu) masih di bawah kekuasaan Buddha Sriwijaya.<sup>8</sup>

Terengganu menjadi daerah merdeka setelah jatuhnya

University Press, 1896, hlm. 10 dan catatan Takakusu hlm. XL dan XXXIX. Lihat juga G. Ferrand, *L'Empire Sumatranais de Çriwijaya*, Paris: Journal Asiatique, 1922. Lihat juga G. Coedès, *Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris: De Boccard, 1989.

<sup>5</sup> Sheppard, *Op. cit.*, hlm. 3.

<sup>6</sup> Sheppard, *Op. cit.*, hlm. 3. Lihat juga G.R. Tibbets, "Pre-Islamic Arabia and South-East Asia", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXIX, no. 3, 1956, hlm. 182-208 dan G.R. Tibbets, "Early Muslim Traders in South-East Asia", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXX, No. 1, 1957, hlm. 1-45.

<sup>7</sup> Lihat: Jean Sauvaget, (ed.) *Ahbâr as-Sin Wa al-Hind, Relation de la Chine et de l'Inde*, Les belles lettres éd., Paris: Société, 1851, cetak ulang pada 1948, hlm. 4 dan 8. Sulaimân al-Sirâfi, *Silsila al-Tawârih* dalam "Relations des Voyages Faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le IXème Siècle de l'Ere Chrétienne", Joseph Touissant Reinaud (ed.), II jilid, Jilid II, Paris: O. Zeller Verlag & Osnabrück Allemagne, 1982, hlm. 89-101. Ibn al-Faqîh al-Hamadâni, *al-Buldân, Abrégé du livre des pays*, terjemah oleh Henri Masse, Damaskus: Institut Francais de Damas, 1973, hlm. 13-15. Buzurgh Ibn Şahriyâr, *Kitab Aġâ'ib al-Hind Barrihi wa Bahrihi wa Gazâ'irihî (288-342 H)*, P.A. van Der Lith (ed.) Leiden: E.J. Brill, 1883-1886, hlm. 231 di dalam Annexe B.

<sup>8</sup> Chau-Ju-Kua. *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled Chu-Fan-Chi*, terjemah oleh Friedrich Hirth dan W.W. Rockhill, St. Petersburg: The Imperial Academy of Sciences, 1911, hlm. 62. Hirth dan Rockhill menjelaskan bahwa Töng-ya-nöng adalah Terengganu, lihat hlm. 65.



Sriwijaya. Namun pada saat yang bersamaan, pada paruh kedua abad XIII, kerajaan-kerajaan Jawa berkembang dan menggantikan posisi Sriwijaya. Kerajaan itu adalah Kerajaan Singasari di Jawa yang kekuasaannya terbentang hingga ke Sumatera.<sup>9</sup> Pada akhir abad tersebut, raja kelima dan sekaligus terakhir Singasari Kertanegara (1254-1292) dibunuh. Ada waktu kosong antara kematian Kertanegara dan kemunculan kerajaan baru Majapahit di mana pada saat itu nampaknya di Terengganu “Raja” Mandalika dan Perdana Menteri Sri Paduka Tuhan masuk Islam dan mendirikan sebuah kerajaan Islam. Hipotesis tersebut berdasarkan fakta bahwa kerajaan-kerajaan Islam, seperti Kerajaan Islam Perlak dan terutama Kerajaan Samudera Pasai muncul pada abad XIII. Kerajaan yang terakhir ini menjadi pusat dakwah Islam. Dengan demikian, adalah mungkin bahwa Islam di Terengganu berasal dari Samudera Pasai.<sup>10</sup>

Hal tersebut diperkuat dengan temuan Batu Bertulis Terengganu yang bertanggal 1303 dan seangkatan dengan Kerajaan Samudera Pasai.<sup>11</sup> R.O. Winstedt mempertegas bahwa Batu Bertulis itu memperkuat pengaruh Samudera Pasai,<sup>12</sup> tetapi sayang ia tidak memberikan bukti, tidak menunjukkan

---

<sup>9</sup> Denys Lombard, *Le Carrefour Javanais*, 3 jilid, Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1990, Jilid II, hlm. 36. Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, terjemah oleh Winarsih Arifin, Rahayu Hidayat & Nini Yusuf. 3 jilid, Jakarta: Gramedia, 2000, Jilid II, hlm. 35.

<sup>10</sup> Hamdan Hasan, “Peranan Aceh dalam Pengembangan Islam di Nusantara”, makalah disampaikan pada Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur 25-30 September 1980, hlm. 8-9.

<sup>11</sup> Abu Hasan Sham, “Hubungan Tanah Melayu dengan Kerajaan Aceh Khususnya Hubungan Melaka dengan Pasai”, makalah disampaikan pada Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur 25-30 September 1980, hlm. 3.

<sup>12</sup> R.O. Winstedt, “Did Pasai Rule Kedah In The XIVth Century?” *Journal of the Malay Branch Royal Asiatic Society*, XVIII, no. II, August, 1940, hlm. 150.



referensi, dan tidak menjelaskan alasannya.

S.Q. Fatimi memperkirakan bahwa Islam di Terengganu berasal dari Champa.<sup>13</sup> Para ahli mengira bahwa Champa telah diislamkan pada abad X<sup>14</sup> dan abad XI M dengan penemuan dua Batu Bertulis Champa bertahun 1039 dan 1025-1035.<sup>15</sup> Islam di Champa mungkin berasal dari Cina di mana telah ada komunitas Islam sejak abad VII M.<sup>16</sup> Namun Islam di Terengganu bisa juga datang dari Samudera Pasai, karena perdagangan meningkat pesat dari Barat ke Timur. Adalah mungkin para pedagang Muslim, yang menghubungkan antara Indocina dan Semenanjung Melayu, menyebarkan Islam di Terengganu. Para pedagang di Terengganu memiliki hubungan yang erat dengan Indocina, terutama dengan Champa.<sup>17</sup> Kendati demikian, menurut kajian terbaru dari Ludvik Kalus bahwa sebenarnya Batu Bertulis itu berasal dari Kairouan (Tunisia) yang dibawa oleh para pedagang Muslim dan digunakan sebagai jangkar kapal mereka ketika berlabuh.<sup>18</sup> Oleh karena itu,

<sup>13</sup> S.Q. Fatimi, *Islam Comes To Malaysia*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963, hlm. 61.

<sup>14</sup> Antoine Cabaton dan G. Meillon, "Indochine", dalam : *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve, 1990, hlm. 1240. Mereka menulis bahwa walaupun Islam muncul di Champa pada abad XI, tetapi baru berkembang pada abad XV dan XVI dengan arus imigrasi orang-orang Melayu.

<sup>15</sup> Paul Ravaisse, "Deux inscriptions coufiques du Campa", *Journal Asiatique*, XI, No. XX Octobre Décembre, 1922, hlm. 247-289.

<sup>16</sup> Marshall Broomhall, *Islam in China: a Neglected Problem*, London: Morgan & Scott ltd., 1905, lihat secara khusus bab I dan II, hlm. 5-36.

<sup>17</sup> Lihat terutama artikel PB. Lafont, Po Dharma dan Nguyen The Anh dalam kumpulan makalah simposium *Le Monde Indochinois et La Péninsule Malaise*, Kuala Lumpur: Nur Siaga dan EFEO, 1990, hlm. 1-45.

<sup>18</sup> Dalam kajian terbaru itu, Kalus memperkirakan bahwa tanggal dalam Batu Bertulis itu tidaklah pasti dan model tulisan ada di Kairouan. Dengan demikian, ia menyimpulkan bahwa Batu Bertulis tersebut dibawa oleh para pedagang. Lihat: Ludvik Kalus, *Réinterprétation des plus ancienne stèles funéraires islamiques nousantariennes*: 1. Les deux inscription du "Champa", *Archipel* 66, 2003, hlm. 63-90.



sudah tentu, tidak ada komunitas Muslim pada abad X atau XI. Selain itu, menurut Claude Guillot, Batu Bertulis tersebut tidak pernah ada. Yang ada ialah hanyalah lempengannya saja.<sup>19</sup> Akhirnya, menurut Pierre-Yves Manguin, Islam baru muncul di Champa pada akhir abad XIV M<sup>20</sup> Dengan melihat beragam informasi ini, tampak, menurut analisis kami, bahwa Islam di Terengganu pada saat itu merupakan satu agama yang terasingkan. Hanya para bangsawan dan kelas elite yang telah memeluk agama Islam, sementara rakyat pada umumnya masih mempraktikkan kepercayaan lama mereka.<sup>21</sup>

Kekuasaan politik baru di Terengganu bertepatan dengan tengah berkembangnya kerajaan agraris Majapahit. Pada tahun 1331, Perdana Menteri Majapahit bernama Gajah Mada berambisi menyatukan semua kerajaan di Nusantara agar tunduk kepada Majapahit. Oleh karena itu, ia memerangi semua kerajaan di Nusantara. Menurut Fatimi, adalah mungkin bahwa Majapahit menyerang dan menghancurkan Terengganu, karena Gajah Mada tidak ingin kerajaan baru di Terengganu itu tidak takluk kepada Majapahit.<sup>22</sup> *Negarakertagama*, ditulis pada tahun 1365, menyebutkan bahwa Tringgano (Terengganu) adalah salah satu daerah (kerajaan) yang tunduk kepada Majapahit.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Wawancara dengan Prof. Claude Guillot pada 18 Juni 2004.

<sup>20</sup> Pierre-Yves Manguin, "L'introduction de l'Islam au Campa", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extreme Orient*, LXVI, 1979, hlm. 255-287.

<sup>21</sup> Fatimi, *Op. cit.*, hlm. 65-66.

<sup>22</sup> Fatimi, *Op. cit.*, hlm. 62-65.

<sup>23</sup> Theodore G. TH. Pigeaud, *Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.*, V jilid, The Hague: M. Nijhoff, 1960-1963, Jilid I: teks, hlm. 11. Jilid III: terjemah, hlm. 17. Jilid IV: komentar dan rekapitulasi, hlm. 33. Gerini menjelaskan bahwa Tringgano adalah Terengganu. Lihat: G.E. Gerini, "The Nagarakertagama List of Countries on the Indo-Chinese Mainland", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1905, hlm. 486 dan 495.



Namun demikian, ketika Gajah Mada meninggal, pengaruh Kerajaan Majapahit sedikit demi sedikit melemah. Akhirnya, Majapahit tidak lagi dapat mempertahankan kekuasaan atas kerajaan-kerajaan yang telah tunduk kepadanya. Kerajaan agraris lainnya, yaitu Siam, memanfaatkan keadaan tersebut dengan memerangi dan menaklukkan kerajaan-kerajaan di Semenanjung Melayu. Oleh karena itu, pada awal abad XV M kerajaan-kerajaan di Semenanjung Melayu seperti Terengganu mengakui kedaulatan Kerajaan Siam.<sup>24</sup>

Menurut sumber-sumber lokal (semilegenda), seperti *Hikayat Hang Tuah*,<sup>25</sup> Terengganu diperintah oleh keluarga Megat, yaitu keturunan raja yang memperistri perempuan-perempuan dari kalangan orang biasa.<sup>26</sup> Keluarga itu, di mana para keturunannya masih tinggal di Terengganu, tidak dianggap oleh para penduduk asli sebagai orang-orang bangsawan. Namun secara tradisional, mereka tetap dianggap sebagai orang yang memerintah daerah tersebut.<sup>27</sup> Mereka mungkin berasal dari keturunan keluarga Telanai. *Hikayat* itu menyebutkan bahwa Megat Panji Alam, anak lelaki Raja Terengga-

---

<sup>24</sup> Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, II jilid, Jilid II, New Haven and London: Yale University Press, 1993, hlm. 207-208. Lihat juga artikel Blagden mengenai kekuasaan Siam terhadap kerajaan-kerajaan di Semenanjung Melayu: Apakah mereka mengakui kekuasaan Siam atau tidak? Menurut Blagden, Siam tidak pernah menjajah kerajaan-kerajaan di Semenanjung Melayu, kecuali Patani dan Kedah, termasuk Kelantan dan Terengganu. C.O. Blagden, "Siam and the Malayan Peninsula", *Journal of the Royal Asiatic Society*, July, 1906, hlm. 107-119.

<sup>25</sup> Kasim Ahmad, (ed.) *Hikayat Hang Tuah*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991, lihat lebih khusus Bab X, hlm. 226-253 dan XI, hlm. 254-274. Lihat juga Sulastin Sutrisno, *Hikayat Hang Tuah: Analisa Struktur dan Fungsi*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983.

<sup>26</sup> R.O. Winstedt, "Malay Titles", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XVIII, No. II, August, 1940, hlm. 146-148.

<sup>27</sup> Hugh Clifford, *an Expedition to Terengganu and Kelantan 1895*, Kuala Lumpur: MBRAS, 1992, hlm. 58.



nu, ditunangkan dengan Tun Teja, anak perempuan Perdana Menteri Pahang Sri Buana Inderapura. Tetapi, Tun Teja malah mengikuti Hang Tuah ke Melaka dengan pemikiran bahwa Hang Tuah akan menikahi dirinya, tetapi Hang Tuah justru memberikannya kepada Sultan Melaka untuk dinikahi. Akibat perbuatan ini, Megat Panji Alam marah dan hendak menyerang Melaka. Namun ia mati terbunuh oleh Hang Jebat dan Hang Kasturi, dua utusan dari Melaka, di istana Kerajaan Pahang ketika ia menyiapkan penyerangan melawan Melaka.

Menurut sumber lokal yang lain (semilegenda), *Sejarah Melayu*, pada tahun 1424, Terengganu merupakan bagian dari Kesultanan Melaka. Oleh sebab itu, pada masa sultan Muhammad Shah (Sri Maharaja) (1424-1444), kekuasaan Melaka terbentang dari Barat di Beruas Ujung hingga Timur di Terengganu.<sup>28</sup> Disebutkan juga bahwa Sultan Mansur Shah (1459-1477) mengirimkan bala tentaranya untuk menyerang dan menghancurkan pasukan Kerajaan Siam yang menguasai Terengganu. Kemudian, ia mengangkat anaknya, sultan Muhammad, untuk menjadi raja di Pahang di mana kekuasaannya membentang dari Sedili hingga Terengganu.<sup>29</sup> Pada masa sultan Alauddin Riayat Shah (1477-1488), Raja Terengganu bernama Telanai Terengganu, dan juga Raja Rokan<sup>30</sup> dan Raja Maluku menghadap dan memberi sembah kepada sultan.<sup>31</sup> Berdasarkan informasi tersebut, kita dapat mengatakan bahwa nama raja, Telanai, membuktikan kekuasaan dan wewenang keluarga Telanai sejak lama di Terengganu.

Di bawah kekuasaan raja terakhir Sultan Melaka, Mah-

<sup>28</sup> Tun Seri Lanang, *Sulalat al-Salatin ya'ni Pertuturan Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*, disunting oleh Muhammad Haji Salleh, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997, hlm. 56.

<sup>29</sup> Lanang, *Op. cit.*, hlm. 96-97.

<sup>30</sup> Rokan saat ini adalah salah satu kabupaten di Riau.

<sup>31</sup> Lanang, *Op. cit.*, hlm. 113-114.



mud Shah (1488-1528), Terengganu ikut serta dan membantu Kesultanan Melaka di dalam perang melawan Portugis. Karenanya, ketika Kesultanan Melaka hancur setelah ditaklukkan oleh orang-orang Portugis pada tahun 1511, Terengganu juga ikut jatuh ke tangan Portugis. Setelah itu, saat Portugis dikalahkan dan Kesultanan Melaka sudah tidak ada, Terengganu tunduk kepada Kesultanan Johor hingga tahun 1722.<sup>32</sup> Pada paruh pertama abad XVIII M, Kesultanan Terengganu didirikan kembali dan Zainal 'Abidin I sebagai sultan pertama.<sup>33</sup> Harus dikatakan bahwa para sultan Terengganu itu sebenarnya adalah keturunan Sultan Mansur Shah Melaka.<sup>34</sup>

Seperti yang telah dipaparkan di atas, sejarah Terengganu sebelum adanya Batu Bertulis itu sangat tidak stabil. Walaupun terdapat keberlanjutan penguasaan di tengah keluarga Telanai, sejarah Terengganu merupakan salah satu sejarah perubahan politik yang terus-menerus yang dikuasai oleh berbagai kerajaan berbeda.

Terkait dengan kajian kepustakaan atas karya-karya Batu Bertulis Terengganu, terdapat tiga tulisan penting. *Pertama*, artikel Paterson sebagai orang pertama yang menerbitkan Batu Bertulis Terengganu, tetapi alih aksara dari Jawi ke Latin dan alih bahasa dari Melayu ke bahasa Inggris dilakukan oleh temannya: Blagden (Paterson, *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, II, No. III, 1924). Artikel itu tidak menyajikan analisis hukum Islam dan beberapa bacaan atas teks Jawi terdapat sedikit kekeliruan dan tidak lengkap. *Kedua*, buku al-Attas (1970) yang memberikan hujah yang

<sup>32</sup> Barbara Watson Andaya, "Terengganu", dalam *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1999-2000, livraison 169-170 dan 171-172, hlm. 448-449.

<sup>33</sup> Sheppard, *Op. cit.*, hlm. 8 dan seterusnya. Lihat juga Clifford, *Op. cit.*, hlm. 58-59.

<sup>34</sup> H. Marriot, (ed.), "A Fragment of the History of Terengganu and Kelantan", *Journal of the Straits Branch Royal Asiatic Society*, 72, May, 1916, hlm. 3.



kuat tentang penganggalan Batu Bertulis Terengganu dengan menyajikan analisis arkeologi, tetapi buku ini tidak menganalisis aspek hukum Islam. *Ketiga*, artikel dari Hooker (1976) yang mencoba mendiskusikan isi dari Batu Bertulis tersebut dalam bingkai hukum, namun analisis atas hukum Islam yang dilakukan oleh Hooker tidak dibahas secara mendalam. Ia tidak memperkuat argumentasi dari berbagai rujukan baik dari kitab Hadis maupun kitab fikih. Dengan demikian, belum ada tulisan keserjanaan yang cukup memuaskan yang memberikan hujah kuat tentang apa isi Batu Bertulis itu. Bab ini memberikan dua sumbangsih baru. *Pertama*, tulisan ini menyajikan alih aksara baru dari Jawi ke Latin. *Kedua*, tulisan ini memberikan analisis mendalam dan hujah kuat mengenai keberadaan hukum pidana Islam di dalam Batu Bertulis tersebut.

### C. BATU BERTULIS DAN PEMBERLAKUAN HUKUM

Penemuan Batu Bertulis di Terengganu menunjukkan bahwa Islam telah ada dan telah benar-benar mapan di daerah tersebut.<sup>35</sup> Batu Bertulis Terengganu adalah salah satu penemuan terpenting di Asia Tenggara dan contoh paling tua tulisan Arab-Melayu (*Jawi*).<sup>36</sup> Ia menunjukkan bahwa telah ada tradisi menulis di Terengganu<sup>37</sup>.

Batu Bertulis tersebut ditemukan pada sekitar tahun 1889 oleh seorang pedagang Arab dan peneliti timah bernama Sayyid Husain Ibn Ghulam al-Bukhari di Sungai Teresat dekat

---

<sup>35</sup> Syed Naguib al-Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969, hlm. 12.

<sup>36</sup> Andaya, *Op. cit.*, hlm. 448-449.

<sup>37</sup> Muhammad Yusoff Hashim, *Terengganu Darul Iman: Tradisi Persejaraan Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991, hlm. 2.



Kuala Berang, sekitar 32 km dari muara Sungai Terengganu. Menurut tradisi setempat, batu itu telah diletakkan sejak lama di depan masjid. Batu itu digunakan sebagai pijakan untuk masuk ke dalam masjid. Semua orang yang ingin masuk ke masjid menyeka kaki mereka di atas batu itu. Hal inilah, kemungkinan, yang menjelaskan penyebab salah satu bagian batu rusak. Imam masjid yang menemukan adanya tulisan di batu tersebut memerintahkan kepada orang-orang untuk memindahkannya ke sungai. Yang pada gilirannya, Sayyid Husain menemukannya. Kemudian, Batu Bertulis itu dipersembahkan kepada Sultan Zainal Abidin I dan diletakkan di Bukit Putri.<sup>38</sup> Sekarang, Batu Bertulis itu terdapat di museum negara Terengganu. Tidak ada keterangan mengenai kapan dan mengapa Batu Bertulis itu terdapat di museum tersebut.

Hal paling penting dari Batu Bertulis itu adalah dekret seorang “raja” Muslim yang memberlakukan hukum Islam kepada para penduduknya.<sup>39</sup> Kita mungkin dapat mengatakan bahwa “Raja” Terengganu itu sangat berambisi untuk menyebarkan keyakinan barunya. Pengundang-undangan hukum yang tertulis di atas Batu itu, menurut Fatimi, mungkin untuk membuat takut rakyatnya, karena ia begitu ketat sehingga mengakibatkan jurang pemisah antara “raja” dan rakyatnya yang tidak terbiasa dengan kekejaman seperti itu, sebagaimana-

---

<sup>38</sup> Major H.S. Paterson, “An Early Malay Inscription from Terengganu”, *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, II, No. III, 1924, hlm. 252. Lihat juga R.A. Kern, “The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago”, dalam *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, disunting oleh Alijah Gordon, Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2001, hlm. 35-36.

<sup>39</sup> GWJ. Drewes, “New Light on The Coming of Islam to Indonesia”, dalam *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, disunting oleh Alijah Gordon, Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 2001, hlm. 143.



na kita akan lihat di bawah ini.<sup>40</sup>

Paterson menemukan 29 kata berasal dari bahasa Sanskerta, 10 kata dari bahasa Arab di Batu Bertulis tersebut.<sup>41</sup> Batu Bertulis itu terbagi menjadi tiga bagian: 1) Pembukaan; 2) Hukum yang diundangkan; dan dan 3) Penutup. Teks tulisan terdapat pada empat sisi Batu yang terkadang tidak dapat terbaca. Di bawah ini adalah benar-benar alih aksara kami sendiri yang berbeda dengan pembaca pertama, yaitu Paterson:<sup>42</sup>

#### A

1. Rasul Allah dengan yang orang...bagi mereka salam
2. ada pada Dewata Mulia Raya beri hamba meneguhkan agama Islam
3. dengan benar bicara derma meraksa bagi sekalian hamba Dewata Mulia Raya.
4. di-benua-ku ini penentu ugama Rasul Allah sallallahu 'alaihi wasallam raja
5. Mandalika yang benar bichara sa-belah Dewata Mulia Raya di dalam
6. behumi. Penentua itu fardzu pada sakalian raja manda
7. -lika Islam menurut sa-titah Dewata Mulia Raya dengan benar.
8. bichara berbajiki benua penentua itu maka titah Seri Paduka
9. Tuhan medudukan tamra ini di benua Tringganu di pertama ada
10. Juma'at di bulan Rejab di tahun sarthan di sasanakala
11. Baginda Rasul Allah telah lalu tujuh ratus dua

---

<sup>40</sup> Fatimi, *Op. cit.*, hlm. 65-66.

<sup>41</sup> Paterson, *Op. cit.*, hlm. 254.

<sup>42</sup> Paterson, *Op. cit.*, hlm. 255-256 dan terjemahan ke dalam bahasa Inggris oleh Blagden, lihat Paterson, *Op. cit.*, hlm. 256-257.



**B**

1. keluarga di benua jauh...kan...nur
2. datang berikan. Keempa ...orang berpihutang
3. jangan mengambil ...(a)mbil hilangkan emas
4. kelima derma barang orang...(mer) deka
5. jangan mengambil tugal buat...t...emas
6. jika ia ambil hilangkan emas. Keenam derma barang
7. orang berbuat balachara laki-laki perempuan sa-titah
8. Dewata Mulia Raya jika merdeka bujan palu
9. seratus rautan. Jika merdeka beristri
10. atawa perempuan bersuami di-tanam hingga
11. pinggang di-hemalang dengan batu matikan
12. jika inkar ... hemalang jika anak mandalika

**C**

1. bujan danda-nya sepuluh tengah tiga jika ia...
2. menteri bujan dendanya tujuh tahlil sa-paha....
3. tengah tiga. Jika tetua bujan dendanya lima ta-hil...
4. tujuh tahlil sa-paha masok bendara. Jika o-rang...
5. merdeka. Ketujuh derma barang perempuan hendak...
6. tida dapat bersuami jika ia berbuat balachara

**D**

1. ...tida benar danda-nya sa-tahlil sa-paha. Kesembilan derma
2. ...seri paduka Tuhan siapa tida...dandanya
3. ...kesapuluh. Derma jika anakku atawa pemain ku atawa chuchuku atawa keluargaku atawa anak
4. ...tamra ini segala isi tamra ini barang siapa tidak menurut tamra ini laanat Dewata Mulia Raya
5. ...di-jadikan Dewata Mulia Raya bagi yang langgar achara tamra ini.



## D. ISI BATU BERTULIS DAN PENJELASANNYA

### 1. Pembukaan: Muka A

Muka A adalah proklamasi sebuah aturan untuk mendukung Islam dengan tujuan mematuhi ajaran Allah dan Rasulullah Muhammad. “Raja” Mandalika yang membuat undang-undang tersebut memerintahkan kepada Sri Paduka Tuhan untuk membangun dan memelihara keteraturan di Terengganu. Pemberlakuan undang-undang itu bertanggal 4 Rajab 702 H. Ada perdebatan mengenai tanggal Batu Bertulis itu, karena tepat pada bagian Batu Bertulis yang ada tanggalnya itu rusak. Namun persoalan ini sudah dikaji secara mendalam oleh Muhammad Najib al-Attas yang berkesimpulan bahwa tanggal di Batu Bertulis itu adalah benar, yaitu 4 Rajab 702 bertepatan dengan tanggal 22 Februari 1303.<sup>43</sup>

Teks ini diberlakukan sebagai undang-undang negara.<sup>44</sup> Sebenarnya, ada dua nama yang disebutkan di dalam Batu Bertulis tersebut: Mandalika dan Sri Paduka Tuhan. Yang pertama adalah seorang raja Muslim dan yang kedua menteri. Mandalika kemungkinan adalah salah satu dari keturunan Telanai yang pernah memerintah Terengganu. Nama Mandalika masih terus eksis hingga awal abad XVI. Tomé Pires menulis bahwa nama-nama raja di Semenanjung Melayu dipanggil Mandalika.<sup>45</sup> Menurut Armando Cortesao, Mandalika mung-

---

<sup>43</sup> Syed Muhammad Naguib al-Attas, *The Correct Date of the Trengganu Inscription*, Kuala Lumpur: Museums Department, 1970, hlm. 23-24. Al-Attas menjelaskan bahwa tempat di mana tulisan tanggal berada tidaklah hancur seperti yang disangka selama ini, lihat hlm. 13. Untuk mengetahui alasan lengkap yang diajukan oleh al-Attas, dipersilakan membaca karyanya ini.

<sup>44</sup> C.O. Blagden, “A Note on the Terengganu Inscription”, *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, II, no II, 1924, hlm. 258.

<sup>45</sup> Tomé Pires, *The Suma Oriental, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*, disunting oleh Armando Cortesao, 2 jilid, New Delhi: Asian educational services, 1990, Jilid II, hlm. 261.



kin berasal dari bahasa Arab *mâlik* yang berarti raja.<sup>46</sup> Tetapi, menurut Claude Guillot, Mandalika berasal dari bahasa Jawa yang berarti kepala daerah, seperti Bupati.<sup>47</sup>

Adapun nama kedua, Sri Paduka Tuhan, Fatimi menjelaskan bahwa Sri berasal dari bahasa Sanskerta, yaitu sebuah panggilan Hindu yang sama dengan “Tuan”, demikian juga kata “Laksmi”. Keduanya pun dapat berarti “Tuhan Kemakmuran”. Paduka pun berasal dari bahasa Sanskerta yang berarti “Sepatu”.

Istilah ini menunjukkan bahwa ia adalah orang “besar” seperti “sepatu” yang memiliki kekuasaan untuk menindas para penduduknya. Tuhan adalah kata dari bahasa Melayu yang berarti Tuhan.<sup>48</sup> Menurut Blagden, Tuhan tidak selalu menggambarkan sesuatu yang suci, tetapi juga merupakan sebuah nama gelar untuk Perdana Menteri seperti di dalam Batu Bertulis di Sumatera tahun 1347.<sup>49</sup> Menurut kajian terbaru oleh Ludvik Kalus berdasarkan batu nisan seorang perempuan yang ditemukan di Barus tahun 772 H/13 September 1370, kata Tuhan merupakan gelar kehormatan.<sup>50</sup>

Penggunaan kata Dewata Mulia Raya di dalam Batu Bertulis adalah bentuk bahasa setempat, Melayu, untuk menggambarkan atau menerjemahkan kata Allah.<sup>51</sup> Pada masa Hindu, orang-orang menggunakan kata Dewata Mulia Raya untuk

<sup>46</sup> Lihat: catatan dari Cortesao di catatan kaki, *Op. cit.*, hlm. 261.

<sup>47</sup> Wawancara dengan Prof. Claude Guillot pada 18 Juni 2004.

<sup>48</sup> Fatimi, *Op. cit.*, hlm. 65.

<sup>49</sup> Blagden, *Op. cit.*, hlm. 262.

<sup>50</sup> Ludvik Kalus, “Les sources épigraphiques musulmanes de Barus,” dans *Histoire de Barus: Le site de Lobu Tua. Etude archéologique et documents*, disunting oleh Claude Guillot, hlm. 308-338. Paris: Cahiers d’Archipel, 2003, hlm. 305. Kata ‘Tuhan’ ditemukan berulang kali pada sebuah batu nisan di Johor abad IX/VX, dan di Pasai tahun 846? dan 882 H.

<sup>51</sup> Al-Qur’an menyebutkan juga bahwa orang-orang kafir menamakan Tuhan mereka dengan sebutan Allah, lihat QS. *az-Zumar* 39:38 dan QS. *luqman* 31:25.



menunjukkan Tuhan agama Hindu. Setelah diislamkan, mereka menjaga kata itu untuk menunjukkan Allah, Tuhan umat Islam. Penggunaan kata Dewata Mulia Raya, sebagai contoh, sangat sering di dalam *Hikayat Sri Rama* yang berhubungan dengan kata Allah Taala. Kata ini, sesungguhnya, menggambarkan Tuhan umat Islam, yaitu Allah.<sup>52</sup> Umat Islam Campa (di Vietnam), contoh yang lain, mengatakan ‘Ovlah’ atau ‘Po Debata Thwor/Cvor’ yang berarti Dewata Swarga dalam bahasa Melayu untuk menunjuk Allah.<sup>53</sup>

Adalah penting untuk dicatat di sini bahwa pada muka pertama Batu Betulis itu menunjukkan kepada kita adanya “mata rantai” hukum: 1) Tuhan (Allah); 2) “Raja” (Mandalika) dan 3) Hukum (sepuluh hukum).

## 2. Muka B, C, dan D:<sup>54</sup>

1. Hilang
2. Hilang
3. Hilang
4. Hukum keempat mengatur hubungan antara pemiutang dan pengutang, tetapi beberapa kata itu rusak sehingga tidak bisa direkonstruksi satu hukum yang lengkap.
5. Sama dengan di atas, no. (4)
6. Hukum keenam adalah hukum yang paling lengkap. Ia menentukan hukuman semua hubungan seksual yang haram. Seratus cambuk bagi mereka yang belum menikah dan rajam hingga mati bagi mereka yang telah menikah.

---

<sup>52</sup> Achadiati Ikram, *Hikayat Sri Rama*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1980, hlm. 8, 49, 66.

<sup>53</sup> Cabaton dan Meillon, *Op. cit.*, hlm. 1241.

<sup>54</sup> Paterson, *Op. cit.*, hlm. 254. Blagden, *Op. cit.*, hlm. 263. Lihat juga M.B. Hooker, “The Terengganu Inscription in Malayan Legal History”, *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XLIX, no. 2, 1976, hlm. 128.



Tetapi, jika ia adalah orang merdeka atau berasal dari kelas bangsawan seperti dari keluarga raja atau menteri, ia hanya dihukum bayar denda.

7. hukum ketujuh membahas tentang hukuman zina seorang perempuan. Kalimat tersebut tidak lengkap. Beberapa kata hilang. Mungkin hukuman zina itu adalah membayar denda. Tetapi, hal itu tidaklah pasti.
8. Hukum kedelapan membahas tentang saksi palsu. Hukumannya adalah membayar denda.
9. Hukum kesembilan adalah klausul umum untuk penghentian pembayaran denda.

### 3. Muka D adalah Penutup

Bagian ketiga teks adalah penutup. Undang-undang menuntut kepatuhan semua penduduk Terengganu. Barangsiapa yang tidak patuh, maka akan dilaknat oleh Allah.

## E. HUKUM ISLAM DAN HUKUM ADAT: SUATU PERGUMULAN

Sekarang kami akan menganalisis hukum yang keenam yang paling lengkap, yaitu hukum yang membahas hukuman perzinahan. Saya kutipkan muka B baris ke-6 hingga ke-11:

*[...] Keenam derma barang orang berbuat balachara laki-laki perempuan sa-titah Dewata Mulia Raya jika merdeka bujan palu seratus rautan. Jika merdeka beristri atawa perempuan bersuami di-tanam hingga pinggang di-hembalang dengan batu matikan. [...]*

Teks di atas menyebutkan dengan jelas hukuman hubungan seksual yang tidak sah. Hukuman tersebut hanya terdapat di dalam hukum Islam yang disebut dengan zina. *Zinâ* yang berarti zina juga dalam bahasa Indonesia, adalah semua hu-



bungan seksual lelaki dan perempuan yang tidak ada hubungan pernikahan yang sah.<sup>55</sup> Ada dua jenis *zinâ*: *muhsan* dan *gayru muhsan*. *Muhsan*, berarti terlindungi, suci, dan menikah secara kebahasaan,<sup>56</sup> adalah orang merdeka (*hurr*), dewasa (*bâlig*), sehat akal pikirannya (*âqil*), bertanggung jawab (*mukallaf*) yang telah melakukan pernikahan sah dengan orang merdeka juga. Adapun *gayru muhsan* adalah seorang yang belum menikah atau seorang budak.<sup>57</sup>

Setiap orang yang melakukan zina dihukum dengan hukuman *hadd*. *Hadd* adalah sanksi atas perbuatan tertentu yang dilarang yang hukumannya telah ditentukan di dalam Al-Qur'an, jadi dilihat sebagai kejahatan melawan agama.<sup>58</sup> Keempat Mazhab hukum Islam Sunni, Hanafi, Maliki, Syafii dan Hambali, sepakat bahwa *hadd* zina bagi *muhsan* adalah rajam dengan batu atau apa pun hingga mati. Sementara *hadd* bagi *gayru muhsan* merdeka adalah 100 cambukan, dan 50 cambukan bagi budak.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> J. Schacht, "Zinâ", dalam *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan C. Klinkcksieck, 1934, hlm. 1297.

<sup>56</sup> Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, 6 jilid, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.th., Jilid II, hlm. 902.

<sup>57</sup> Muhammad Ibn Idrîs al-Šâfi'i, *al-Umm*, (ed.) Muhammad Zuhrî al-Nağğâr, 7 jilid, Beirut: Dâr al-Ma'rifa, tanpa tahun, jilid. VI, hlm. 154-155, Muhammad Ibn al-Gazâlî, *al-Wasît Fi al-Madzhab*, (ed.) Ahmad Mahmûd Ibrâhîm dan Muhammad Muhammad Tâmir, 7 jilid, Jilid VII, Kairo: Dâr al-Salâm, 1997, jilid. VI, hlm. 435. Šamsuddîn Ibn Ahmad al-Šarbîni, *al-Iqnâ' Fi Halli Alfâzi Abi Šuğâ'*, (ed.) 'Ali 'Abd al-Hamîd Abû al-Hayr dan Muhammad Wahbi Sulaymân, 2 jilid, Jilid II, Damaskus: Dâr al-Hayr, 1996, Jilid II, hlm. 724-25 dan Joseph Schacht, *Introduction au droit musulman*, terjemah oleh Paul Kempf dan Abdel Magid Turki, Paris: Maisonneuve & Larose, 1999, hlm. 108.

<sup>58</sup> *Had* (jamak: *hudûd*), mempunyai makna banyak: rintangan, batas, tunda, dari sinilah kemudian istilah-istilah teknis diambil, terutama hak ketat bagi Allah, lihat Al-Qur'an: II : 187, 229, 230, IV: 13, 14, IX : 97, 112, LVIII: 4, LXV: 1. lihat B. Carra De Vaux, "Hadd", dalam *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve & Larose S.A., 1971, hlm. 21.

<sup>59</sup> Al-Šâfi'i, *Op. cit.*, hlm. 133 dan 154-155. al-Gazâlî, *Op. cit.*, Jilid VI, hlm.



Hukuman-hukuman ini berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis. Yang berkaitan dengan hukuman *muhsan*, yaitu rajam, hukuman itu berdasarkan sebuah Hadis Nabi SAW. Yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî<sup>60</sup> dan Muslim<sup>61</sup> “[...] **Jika ia mengaku telah melakukan zina, maka rajamlah**”. Adapun hukuman bagi *gayru muhsan* berdasarkan Al-Qur'an “Bagi pezina perempuan dan pezina lelaki, cambukan masing-masing 100 kali cambukan [...]” Di sini kita lihat bahwa hukum yang ke-6 dari Batu Bertulis itu benar-benar merujuk pada hukum Islam.

Kendati demikian, pada saat yang bersamaan, undang-undang itu membedakan antara orang biasa dan bangsawan, seperti keluarga raja. Nampaknya hukum Islam diterapkan hanya untuk orang-orang biasa, sementara untuk kelas elite, maka hukum adat yang diterapkan. Hukuman zina untuk masyarakat umum adalah cambuk dan rajam, sementara untuk kalangan bangsawan dan keluarganya hanyalah hukuman denda. Hukuman di dalam Batu Bertulis itu jelas diambil dari hukum adat, yaitu membayar denda, yang tidak ditemukan seama sekali contoh hukuman seperti itu di dalam hukum Islam.

---

435, al-Šarbîni, *Op. cit.*, jilid. II, hlm. 724-25. Lihat juga aussi Šamsuddin al-Sarâsi, *al-Mabsût*, XXX jilid, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1994/1414, Jilid IX, hlm. 39, Sahnûn Ibn Sa‘ad al-Tanûhî, *al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, (ed.) ‘Ali Ibn ‘Abd Rahmân al-Hâšimi, XI jilid, Kairo: Dâr al-Nashr, t.th. Jilid XI, hlm. 62. Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah, *al-Mugni*, XIII jilid, Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabi, 1983/1403, Jilid X, hlm. 120-121.

<sup>60</sup> Abû ‘Abd. Allah Muhammad Ibn Ismâ‘il al-Buhârî, *Sahîh al-Buhârî*, (ed.) Mustafâ Dîb al-Bugâ, VI jilid, Jilid VI, Beirut: Mu‘assasa al-Hidmâ al-Tiba‘iyya, 1980-1982, Jilid VI, hlm. 2399, Hadis No. 6430, dan untuk hadis yang lain No. 6427-29, hlm. 2398-2399.

<sup>61</sup> Abû al-Husayn Muslim, *Sahîh Muslim*, (ed.) Muhammad Fu‘ad ‘Abd. al-Bâqî, 5 jilid, Kairo: Mustafâ al-Bâbi al-Halabî, 1955, Jilid III, hlm. 1316-1317, Hadis No. 1690-1691, untuk Hadis yang lain, lihat hlm. 1318-1326.



## F. PENUTUP DAN KESIMPULAN

Bab ini memberikan sumbangan penting dengan menyajikan alih aksara baru dari Jawi ke Latin dan analisis hukum Islam atas isi inskripsi tersebut. Berdasarkan pemaparan di atas, kami menyimpulkan bahwa Batu Bertulis Terengganu adalah contoh terbaik dari sebuah hukum yang diundangkan oleh masyarakat Terengganu pada abad XIV M. Hukum tersebut merujuk pada dua hukum: *pertama*, hukum adat dan *kedua*, hukum Islam yang antara keduanya sangat penting untuk mendefinisikan sebuah hubungan. Hukum Islam tampak hanya sebagai pelengkap hukum adat dan hukum alternatif. Walaupun undang-undang itu pendek, namun ia merupakan contoh sangat penting untuk sejarah hukum Islam di Nusantara.



## Daftar Pustaka

- Abū ‘Abd. Allah Muhammad Ibn Ismā’īl al-Buhārī. 1980-1982. *Sahīh al-Buhārī*, ed. Mustafā Dīb al-Bugâ, 6 jilid, jilid Vi. Beirut: Mu’assasa al-Hidmâ al-Tiba’iyya.
- Abū al-Husayn Muslim. 1955. *Sahīh Muslim*, (ed.) Muhammad Fu’âd ‘Abd al-Bâqî, 5 jilid, Jilid III. Kairo: Mustafâ al-Bâbi al-Halabî.
- Abu Hasan Sham. “Hubungan Tanah Melayu dengan Kerajaan Aceh Khususnya Hubungan Melaka dengan Pasai”, makalah disampaikan pada Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur 25-30 September 1980.
- Achadiati Ikram. 1980. *Hikayat Sri Rama*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Antoine Cabaton dan G. Meillon. 1990. “Indochine”, dalam: *Encyclopédie de l’Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve.
- Anthony Reid. 1993. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, 2 jilid, jilid II. New Haven and London: Yale University Press.
- Barbara Watson Andaya. “Terengganu”, dalam *Encyclopédie de l’Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1999-2000, livraison 169-170 dan 171-172, hlm. 448-449.
- B. Carra De Vaux. 1971. “Hadd”, dalam *Encyclopédie de l’Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill et G.P. Maisonneuve & Larose S.A.
- Buzurgh Ibn Šahriyâr. *Kitab Aġâ’ib al-Hind Barrihi wa Bahrihi wa Ġazâ’irihi (288-342 H)*, P. A. van Der Lith (ed.). Leiden: E.J. Brill.
- Chau-Ju-Kua. *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled Chu-*



- Fan-Chi*, terjemah oleh Friedrich Hirth dan W.W. Rockhill, St. Petersburg: The Imperial Academy of Sciences.
- C.O. Blagden. "Siam and the Malayan Peninsula", *Journal of the Royal Asiatic Society*, July, 1906.
- \_\_\_\_\_. 1924. "A Note on the Terengganu Inscription", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, II, No. II.
- Denys Lombard. 1990. *Le Carrefour Javanais*, 3 jilid. Jilid II. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Denys Lombard. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya*. Terjemah oleh Winarsih Arifin, Rahayu Hidayat & Nini Yusuf, 3 jilid. Jakarta: Gramedia.
- G. Coedès. 1989. *Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*. Paris: De Boccard.
- G. E. Gerini. 1905. "The Nagarakertagama List of Countries on the Indo-Chinese Mainland", *Journal of the Royal Asiatic Society*.
- G. Ferrand. 1922. *L'Empire Sumatranais de Çriwijaya*. Paris: Journal Asiatique.
- G.R. Tibbets. 1956. "Pre-Islamic Arabia and South-East Asia", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXIX, No. 3, hlm. 182-208.
- G.R. Tibbets. 1957. "Early Muslim Traders in South-East Asia", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXX, No. I, hlm. 1-45.
- GWJ. Drewes. 2001. "New Light on The Coming of Islam to Indonesia", dalam *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*, disunting oleh Alijah Gordon. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
- Hamdan Hasan. "Peranan Aceh dalam Pengembangan Islam di Nusantara", makalah disampaikan pada Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, Aceh Timur 25-30 September 1980.



- H. Marriot, (ed.). "A Fragment of the History of Terengganu and Kelantan", *Journal of the Straits Branch Royal Asiatic Society*, 72, No. May, 1916.
- Hugh Clifford. 1992. *an Expedition to Terengganu and Kelantan 1895*, Kuala Lumpur: MBRAS.
- Ibn Manzhûr. t.th. *Lisân al-'Arab*, 6 jilid, Jilid II. Beirut: Dâr al-Ma'ârif.
- Ibn al-Faqîh al-Hamadâni. *Al-Buldân, Abrégé du livre des pays*. Terjemah oleh Henri Masse. Damaskus: Institut Francais de Damas.
- I-Tsing. 1896. *A Record of The Buddhist Religion as Practised in India and The Malay Archipelago (A.D. 671-695)*. Terjemah oleh J. Takakusu. London: Oxford University Press.
- Jean Sauvaget, (ed.), *Ahbâr as-Sîn Wa al-Hind, Relation de la Chine et de l'Inde*, Les belles lettres éd., Paris: Société, 1851, cetak ulang pada 1948.
- Joseph Schacht. "Zinâ", dalam *Encyclopédie de l'Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan C. Klinkcksieck, 1934, hlm. 1297.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Introduction au droit musulman*. Terjemah oleh Paul Kempf dan Abdel Magid Turki. Paris: Maison-neuve & Larose.
- Kasim Ahmad, (ed.). 1991. *Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ludvik Kalus. "Réinterprétation des plus ancienne stèles funéraires islamiques nousantariennes: 1. Les deux inscription du "Champa", *Archipel* 66, 2003, hlm. 63-90.
- \_\_\_\_\_. 2003. "Les sources épigraphiques musulmanes de Barus," dalam *Histoire de Barus: Le site de Lobu Tua. Etude archéologique et documents*, disunting oleh Claude Guillot, hlm. 308-338. Paris: Cahiers d'Archipel.
- Major H.S. Paterson. 1924. "An Early Malay Inscription from Terengganu", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, II, No III.



- Marshall Broomhall. 1905. *Islam in China: a Neglected Problem*. London: Morgan & Scott Ltd.
- M.B. Hooker. 1976. "The Terengganu Inscription in Malayan Legal History", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XLIX, No 2.
- M.C. ff. Sheppard. 1949. "A Short History of Terengganu", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XXII, No. 3, Juni.
- M.C. ff. Sheppard. 1983. "A Short History of Terengganu", di dalam *Papers Relating to Terengganu*, disunting oleh Tan Sri Dato Mubin Sheppard, Kuala Lumpur: MBRAS.
- Muhammad Ibn Idris al-Šâfi'i. t.th. *Al-Umm*, disunting oleh Muhammad Zuhri al-Nagğâr, 7 jilid, Jilid VI. Beirut: Dâr al-Ma'rifa, tanpa tahun.
- Muhammad Ibn al-Ġazâlî. 1997. *al-Wasît Fi al-Madzhab*, ed. Ahmad Mahmûd Ibrâhîm dan Muhammad Muhammad Tâmir, 7 jilid, Jilid VII. Kairo: Dâr al-Salâm.
- Muhammad Yusoff Hashim. 1991. *Terengganu Darul Iman: Tradisi Persejarahannya Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah, *al-Mugnî*, 13 jilid, Jilid X. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy.
- Paul Ravaisse. "Deux inscriptions coufiques du Campa", *Journal Asiatique*, XI, No. XX Octobre Décembre, 1922, hlm. 247-289.
- PB. Lafon. 1990. Po Dharma dan Nguyen The Anh, makalah simposium *Le Monde Indochinois et La Péninsule Malaise*, Kuala Lumpur: Nur Siaga dan EFEO. hlm. 1-45.
- Pierre-Yves Manguin. "L'introduction de l'Islam au Campa", *Bulletin de l'Ecole Française d'Extreme Orient*, LXVI, hlm. 255-287.
- R.A. Kern. 2001. "The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago", dalam *The Propagation of Islam in the*



- Indonesian-Malay Archipelago*, disunting oleh Alijah Gordon, Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
- R.J. Wilkinson. 1935. "The Malacca Sultanate", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XIII, No. 2.
- R.O. Winstedt, "Did Pasai Rule Kedah In The XIVth Century?" *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XVIII, No. II, August, 1940.
- \_\_\_\_\_. "Malay Titles", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XVIII, No. II, August, 1940, hlm. 146-148.
- Šamsuddîn Ibn Ahmad al-Šarbînî. 1996. *al-Iqnâ' Fi Halli Alfâzi Abi Šuğâ'*, ed. 'Ali 'Abd. al-Hamîd Abû al-Hayr dan Muhammad Wahbî Sulaymân, 2 jilid, Jilid II. Damaskus: Dâr al-Hayr.
- Šamsuddîn al-Sarahsî. *Al-Mabsût*, XXX jilid, Jilid IX. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1994/1414.
- Sahnûn Ibn Sa'ad al-Tanûhî. t.th. *Al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, ed. 'Ali Ibn 'Abd Rahmân al-Hâšimi, XI jilid, Jilid XI. Kairo: Dâr al-Nashr.
- Shaharil Talib. 1984. *After Its Own Image: The Terengganu Experience 1881-1941*. Singapore: Oxford University Press.
- Sulaimân al-Sirâfi. 1982. *Silsila al-Tawârîh* dalam "Relations des Voyages Faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le IXème Siècle de l'Ere Chrétienne", Joseph Touissant Reinaud (ed.), 2 jilid, Jilid II. Paris: O. Zeller Verlag & Osnabrück Allemagne.
- Sulastin Sutrisno. 1983. *Hikayat Hang Tuah: Analisa Struktur dan Fungsi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- S.Q. Fatimi. 1963. *Islam Comes To Malaysia*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.
- Syed Naguib al-Attas. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

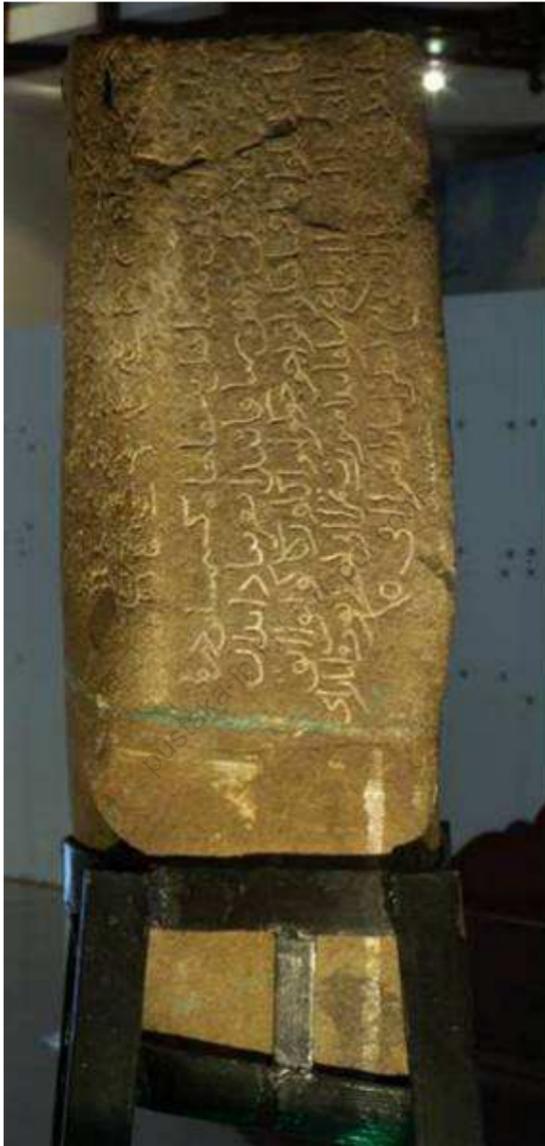


- Syed Muhammad Naguib al-Attas. 1970. *The Correct Date of the Trengganu Inscription*. Kuala Lumpur: Museums Department.
- Theodore G. TH. Pigeaud. 1960-1963. *Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.*, 5 jilid, Jilid V. The Hague: M. Nijhoff.
- Tomé Pires. 1990. *The Suma Oriental, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*, disunting oleh Armando Cortesao, 2 jilid. New Delhi: Asian Educational Services.
- Tun Seri Lanang. 1997. *Sulalat al-Salatin ya'ni Pertuturan Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*, disunting oleh Muhammad Haji Salleh. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

### Sumber Foto

<http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/memory-of-the-world/register/full-list-of-registered-heritage/registered-heritage-page-1/batu-bersurat-terengganu-inscribed-stone-of-terengganu/>





1

Foto 1-3. Batu Bersurat Terengganu.





2





**3**





## BAB 4

# HUKUM PERNIKAHAN DI KESULTANAN MELAKA ABAD XV DAN XVI M

### Ringkasan

*Bab ini membahas hukum pernikahan di Kesultanan Melaka pada abad XV dan XVI M. Tulisan ini akan memaparkan secara khusus aspek hukum dari teks Undang-Undang Melaka hasil suntingan Liaw Yock Fang. Lebih jelasnya, bab ini akan membahas masalah seputar pernikahan di dalam teks UUM, yaitu masalah wali, ijab kabul, saksi, talak, hak pembatalan nikah, pernikahan dengan non-Muslim dan dengan budak. Pertanyaan yang diajukan di dalam bab ini: apakah sumber hukum pernikahan di dalam UUM ini? Hasil penelitian atas teks UUM berkesimpulan bahwa UUM adalah kumpulan hukum adat di Melaka yang di dalamnya terdapat hukum Islam. Hukum Islam itu terdapat antara lain di dalam bab hukum pernikahan. Hukum pernikahan yang terdapat di dalam UUM berasal dari fikih berbagai Mazhab, terutama Syafii. Penelitian ini juga menemukan bahwa UUM mengambil sumber utamanya dari kitab Fikih al-Iqnâ' karya al-Syarbini. Hal ini membantah pernyataan penelitian sebelumnya yang mengatakan bahwa sumbernya adalah kitab Fikih al-Taqrîb karya Abû Syujâ'.*

**Kata Kunci:**

*Melaka, Sultan, Undang-Undang Melaka, Nikah, Wali, Ijab Kabul, Talak.*

## A. PENDAHULUAN

Kajian atas sejarah dan arkeologi terkait dengan Kesultanan Melaka sudah banyak dibahas para sarjana. Akan tetapi, kajian terhadap sejarah hukum Kesultanan Melaka boleh dikatakan hanya sedikit sekali atau bahkan jarang. Kajian teks hukum atas Undang-Undang Melaka dapat ditegaskan belum ada yang mengkajinya secara utuh dan mendalam.<sup>1</sup> Oleh karena itu, sangatlah penting untuk membahasnya secara mendalam untuk mengetahui sumber hukum di dalam UUM tersebut. Untuk menjawab soal tersebut, maka struktur bab, sebagai berikut. *Pertama*, bab ini akan memberikan penjelasan tentang letak geografis, sejarah awal Melaka, dan proses islamisasi Melaka. *Kedua*, bab ini akan membahas para sultan Melaka dan pergantian kekuasaannya serta keadaan politik internasional dan ekonomi dan keagamaan di Melaka. *Ketiga*, bab ini akan membahas isu utama dalam bab ini, yaitu kajian hukum atas teks UUM. Bahan utama bab ini adalah sumber utama pada masa tersebut, yaitu Undang-Undang Melaka (UUM) dan ditambah dengan sumber-sumber utama lainnya serta historiografi tentang Kesultanan Melaka.

---

<sup>1</sup> Lihat: misalnya M.B. Hooker, *Islamic Law in South South-East Asia*, Singapore: Oxford University Press, 1984 dan M.B. Hooker, "A Note on the Malayan Legal Digests", *Journal of The Malayan Branch Royal Asiatic Society* XLI, No. 1, July (1968): h. 157-170, yang memberikan gambaran umum tentang hukum Islam di Asia Tenggara di mana ia hanya membahas sepintas tentang UUM. Hooker tidak membahas UUM secara mendalam, hanya sepintas. Lihat juga buku Jelani Harun, *Undang-Undang Kesultanan Melayu dalam Perbandingan, Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia*, 2008, yang membahas sebagian besar undang-undang di Dunia Melayu, antara lain UUM, tetapi sayang, ia tidak masuk ke dalam persoalan hukum Islam di dalam UUM secara perinci dan mendalam.



## 1. Letak Geografis

Melaka terletak di pesisir Barat Semenanjung Melayu. Sejak abad ke-5 M, penduduk Semenanjung Melayu adalah pemeluk agama Hindu dan Buddha. Hipotesis tersebut berdasarkan jejak arkeologis yang berasal, bagi agama Hindu dan Buddha, dari masa abad ke-5 hingga ke-8 M. Pengaruh agama Buddha meningkat dan agama tersebut berkembang saat Semenanjung Melayu berada di bawah kekuasaan Kerajaan Buddha Sriwijaya. Dari abad ke-10 hingga ke-13 M, Semenanjung mengalami perkembangan yang pesat berkat perdagangan. Pada saat itulah, para pedagang berdatangan dari Timur Tengah, India, Jawa, Kamboja, Tiongkok, dan Burma.<sup>2</sup> Pada abad ke-14 M, kerajaan agraris Majapahit menguasai seluruh Semenanjung Melayu.<sup>3</sup> Sepanjang kekuasaan Majapahit, kekuasaan baru muncul di Singapura yang dibangun oleh Prameswara, seorang pendatang dari Palembang.

## 2. Pendirian Melaka

Saat tinggal di Melaka pada 1511-1512, Alfonso Albuquerque menceritakan bahwa Prameswara (Parimicura) adalah seorang Raja Hindu dari Palembang yang telah menikahi Pa-

---

<sup>2</sup> Untuk sejarah Semenanjung Melayu sebelum pendirian Kesultanan Melaka, lihat Michael Jacq-Hergoualc'h, *The Malay Peninsula Crossroads of The Maritime Silk Road (100 BC - 1300 AD)*, penerjemah Victoria Hobson, Leiden.Boston. Köln: Brill, 2002, lihat secara khusus Bab V, h. 107-134, Bab VI, h. 143-158, Bab XII, h. 339-386, Bab XIII, h. 391-441. Rolland Braddel, *the Study of Ancient Times in the Malay Peninsula and Straits of Malacca*. Kuala Lumpur: MBRAS, 1989 (buku yang sangat bagus untuk mengerti sejarah Semenanjung Melayu hingga jatuhnya Sriwijaya). R.O. Winstedt, "A History of Malaya", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XIII, no. I, 1935, lihat secara khusus Bab I, h. 1-17 dan Bab II, h. 18-36.

<sup>3</sup> Theodore G. TH. Pigeaud, *Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.*, V jilid, The Hague: M. Nijhoff, 1960-1963, Jilid I, h. 11-12, Jilid III, h. 17, Jilid IV, h. 32-33.



rimicuri,<sup>4</sup> putri Raja Batara Tumapel dari Jawa. Pernikahan tersebut terlaksana, karena alasan politik untuk memperkuat hubungan antara kedua raja itu. Prameswara telah berjanji akan membayar upeti kepada bapak mertuanya, akan tetapi ia tidak menepati janjinya. Batara Tumapel menyerangnya sebagai balasan. Mungkin karena takut, Prameswara melarikan diri bersama dengan para istrinya, anak-anaknya, budaknya, dan kasimnya. Ia tiba di Tumasik yang kemudian menjadi Singapura.<sup>5</sup>

Tomé Pires, berada di Melaka dari 1511 sampai 1515, mempertegas bahwa Prameswara, anak dari “Sam Agi Palimbao”, yang berarti raja Palembang,<sup>6</sup> telah menikahi Prameswari, sepupu perempuan dari Raja Jawa Batara Tumapel. Saat dia merasa sudah kuat, ia memberontak terhadap Raja Jawa. Lalu, Raja Jawa itu menyerangnya dan Prameswara melarikan diri ke Singapura bersama seluruh keluarganya.<sup>7</sup>

Di Singapura, Prameswara diterima oleh penguasa bernama Tamagi atau Temenggung. Belum lagi sepekan, Prameswara membunuhnya dengan kerisnya dan menjadi raja. Hal tersebut mendorong imigrasi 3.000 orang dari Palembang ke Singapura. Menurut *Sulalat al-Salatin* (dikenal: *Sejarah Me-*

---

<sup>4</sup> Menurut Ferrand, ada ragam nama tersebut: *prameswari*, *permaisuri*, *paramicuri* dan *parameswari*, lihat G. Ferrand *Malaka: Le Malayu et Malayur*, Paris: Impimerie Nationale, 1918, h. 28 dan 414.

<sup>5</sup> Afonso Albuquerque, *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque*, Penerjemah Walter De Gray Birch, IV jilid, Jilid III, London: The Hakluyt Society, 1774, cetak ulang 1880, h. 72-73.

<sup>6</sup> Menurut Claude Guillot, Sam Agi Palimbao adalah bentuk Portugis yang berasal dari bahasa Melayu Sang Aji Palembang. Wawancara dengan Claude Guillot pada Senin 7 Februari 2005.

<sup>7</sup> Tomé Pires, *The Suma Oriental of Tomé Pires, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*, penyunting Armando Cortesao, II jilid, New Delhi: Asian educational services, 1990, Jilid I, h. 230-32.



*layu*), Prameswara berkuasa selama tiga tahun di Singapura. Saudara sulung Temenggung, yaitu Raja Patani, yang menganggap Singapura seperti salah satu daerah jajahannya, menyerang Prameswara untuk membalas kematian saudara kandungnya. Akan tetapi, Prameswara dan semua orang-orangnya sudah melarikan diri ke daerah pedalaman sepanjang sungai Muar. Ia tinggal di Muar selama dua tahun.<sup>8</sup> Namun menurut *Sulalat al-Salatin*, Albuquerque dan Pirès, Prameswara tidak tinggal di Muar, tetapi ia hanya berdiam sebentar.<sup>9</sup>

Dengan undangan penduduk Bintan, Prameswara pergi ke Pulau mereka di mana, menurut Albuquerque, ia mendirikan Melaka.<sup>10</sup> Menurut Pirès, Prameswara tinggal sejenak di Bintan, kemudian ia pergi ke Sungai Bertam di mana ia mendirikan Kota Melaka.<sup>11</sup> Berbeda dengan dua sumber Portugis tersebut, *Sulalat al-Salatin* menunjukkan bahwa dari Muar, Prameswara berangkat ke Kota Buruk, lalu ke Setang Ujung (Sungai Ujung?) sebelum, pada akhirnya, ia tinggal di Sungai Bertam di mana ia membangun Kota Melaka.<sup>12</sup>

Menurut *Sulalat al-Salatin*, Melaka adalah nama sebuah pohon di bawah mana Prameswara berteduh.<sup>13</sup> Tetapi, menurut Albuquerque, Melaka berarti “pertemuan”, karena banyak orang datang ke tempat itu dari berbagai penjuru.<sup>14</sup> Prameswara berkuasa selama 23 tahun, yaitu 3 tahun di Singapura

---

<sup>8</sup> Buyong Bin Adil, *Sejarah Melaka dalam Zaman Kerajaan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1973, h. 3 dan 7.

<sup>9</sup> Tun Seri Lanang, *Sulalat al-Salatin ya'ni Pertuturan Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*, disunting oleh Muhammad Haji Salleh, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997, h. 49. Albuquerque, *Op. cit.*, h. 74-75, Pirès, *Op. cit.*, h. 231-232.

<sup>10</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 75-76.

<sup>11</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 231-2.

<sup>12</sup> Lanang, *loc. cit.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 76.



dan 20 tahun di Melaka.<sup>15</sup> Menurut kajian Wang Gungwu, Prameswara<sup>16</sup> adalah benar raja pertama Melaka dari tahun 1390 sampai 1413/1414.<sup>17</sup>

### 3. Islam dan Para Sultan Melaka

Setelah Prameswara meninggal, Megat Iskandar Shah, putranya, menjadi raja kedua Melaka.<sup>18</sup> Di dalam *Sulalat al-Salatin*, ia dinamakan Raja Kecil Besar atau Sultan Makota atau Sultan Megat.<sup>19</sup> Selama kekuasaannya, menurut Pirès, Melaka sedikit demi sedikit berubah menjadi pelabuhan besar yang kedatangan banyak pedagang Muslim.<sup>20</sup> “Xaquendarxa”<sup>21</sup>, demikian sumber-sumber Portugis menamakannya, memberikan para pedagang Muslim itu izin untuk mendirikan rumah dan masjid. Raja ini (1414-1423/24)<sup>22</sup> mengambil keuntungan dari kehadiran para pedagang Muslim yang menjadi kesayangannya.

Melaka menjalin hubungan ekonomi dan keagamaan dengan kesultanan Samudera Pasai. Raja Pasai, menurut Pirès, sangat puas dengan sikap Iskandar Shah yang memperlakukan para pedagang Muslim, terutama orang-orang dari Bengal dan Gujarat dengan baik. Ia mengirim seorang utusan dan seorang ulama untuk mempersembahkan anak perem-

<sup>15</sup> Lanang, *Loc. cit.*

<sup>16</sup> Gelarnya Iskandar Shah, menurut *Sulalat al-Salatin*.

<sup>17</sup> Wang Gungwu, “The First Three Rulers of Malacca,” *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XLI, No. I, July (1968): h. 11-22, h. 22.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Lanang, *Loc. cit.*

<sup>20</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 241-242.

<sup>21</sup> Menurut Claude Guillot “Xaquendarxa” adalah bentuk Portugis dari kata Melayu Iskandar Shah. “X” adalah huruf “SH” dalam bahasa Portugis Kuno. Jadi, dibaca Shaqendarsha yang sangat dekat dengan bentuk Melayu Iskandar Shah. Wawancara dengan Claude Guillot pada Senin 7 Februari 2005.

<sup>22</sup> Gungwu, *Loc. cit.*



puannya kepada Iskandar Shah untuk dipersunting. Dengan cara itulah, Iskandar Shah menjadi seorang Muslim di masa akhir hayatnya. Pindah agama tersebut tentu mempunyai tujuan ekonomi.<sup>23</sup> Jelas sekali, dengan kunjungan yang sering dari para pedagang Muslim, Iskandar Shah telah memastikan keberhasilan pembentukan Kota pedagang. Keberadaan para kaum agamawan menjadi lebih kuat.

Albuquerque, sumber Portugis lainnya, mempertegas tesis pindah agama Iskandar Shah melalui pernikahannya dengan putri Sultan Pasai.<sup>24</sup> Versi Albuquerque dan Pirès diperkuat oleh satu sumber Tiongkok yang melaporkan bahwa raja, yang memberikan upeti kepada kekaisaran Tiongkok, bernama Muhammad Iskandar Shah.<sup>25</sup> Nama rajanya saja, Muhammad, sudah dapat membuat kita menduga bahwa ia adalah seorang Muslim.<sup>26</sup> Kepindahan agama Iskandar Shah memeluk agama Islam terjadi pada saat ia berusia 72 tahun.<sup>27</sup> Pindah agama Islam dengan cara pernikahan adalah kebiasaan yang terjadi pada masa itu.<sup>28</sup>

Sebaliknya, Godinho De Eredia (1610/1613) menunjukkan hal yang lebih radikal lagi dengan menganggap bahwa

<sup>23</sup> Pires, *Loc. cit.*

<sup>24</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 77.

<sup>25</sup> R.J. Wilkinson, "The Malacca Sultanate." *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XIII, No. 2 (1935): h. 22-67, h. 27-28. Kenyataan bahwa nama Iskandar Shah adalah nama seorang Muslim berdasarkan misi Tiongkok yang dipimpin oleh Cheng Ho.

<sup>26</sup> B.H.M. Vlekke, *Nusantara A History of Indonesia*. The Hague and Bandung: Van Hoeve, 1943, h. 82.

<sup>27</sup> Muhammad Yusoff Hashim, *Kesultanan Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990, h. 99, lihat juga versi bahasa Inggris Muhammad Yusoff Hashim, *The Malay Sultanate of Malacca*, Terjemah oleh D.J. Muzaffar Tate, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992.

<sup>28</sup> S.Q. Fatimi, *Islam Comes To Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963, h. 87. "The Spread of Islam along the straits of Malacca was largely due in the first instance to marriages between members of royal..."



raja pertama Melaka sudah menjadi Muslim sejak 1411 dan karenanya seluruh Melaka sudah diislamkan.<sup>29</sup> Islam menjadi agama resmi di Melaka pada masa Prameswara antara 1377 (tahun pendiri Melaka) dan 1409. Menurut C.O. Blagden, berdasarkan catatan Ma Huan, menjelaskan bahwa raja dan rakyatnya mengikuti aturan agama Islam dengan taat.<sup>30</sup>

*Sulalat al-Salatin* mengajukan satu pandangan yang sangat berbeda: Raja Tengah,<sup>31</sup> anak raja Iskandar Shah, masuk agama Islam dengan jalan di luar kebiasaan atau supranatural, yaitu melalui mimpi. Dalam mimpinya, Raja Tengah bertemu dengan Nabi Muhammad yang memerintahkannya mengucapkan dua kalimah syahadat dan Nabi memberikannya nama Muhammad.<sup>32</sup> Perpindahan agama tersebut, setelah mimpi, telah menimbulkan kekacauan di dalam kerajaan. Untuk menenangkannya, Raja Tengah menegaskan bahwa jika mimpinya itu benar, sebuah perahu akan tiba dari Jeddah pada sore hari (*asar*). Pada sore hari, seorang *makhdum* (ulama) bernama Sidi 'Abdul 'Aziz, tiba dari Jeddah. Peristiwa inilah membuat kepindahan agama seluruh penduduk Kerajaan Melaka ke dalam agama Islam di mana mereka mengikuti perintah raja mereka. Raja Tengah belajar Islam dengan Sidi 'Abdul 'Aziz. Ia mengambil nama Sultan Muhammad Shah sebagai namanya.<sup>33</sup> Sejak itu, semua Raja Melaka menggunakan gelar Sultan dan Shah untuk menyatukan kerajaan mereka

---

<sup>29</sup> Godinho De Eredia, *Description of Malacca and Meridional India and Cathay*, Terjemah oleh J.V. Mills. Kuala Lumpur: MBRAS, 1997, h. 49-50. "...later (Islam) it was accepted and encouraged by permicuri at Malacca at the year 1411."

<sup>30</sup> C.O. Blagden, "Malacca", dalam *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan C. Klincksieck, 1936, h. 198-199.

<sup>31</sup> Raja ketiga Melaka. Ia menggantikan ayahnya pada 1423/1424 dengan nama Sri Maharaja, lihat Gungwu, *Loc. cit.*

<sup>32</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 50.

<sup>33</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 51.



ke dalam satu umat Islam (*ummah islâmiyyah*).<sup>34</sup> Raja yang memerintah selama 20 tahun itu (1424-1444) adalah seorang raja yang saleh. *Sulalat al-Salatin* menceritakan bahwa sang raja senantiasa pergi ke masjid untuk salah taraweh selama bulan Ramadhan, merayakan bersama rakyatnya *laylatul qadar*, *idul fitri*, dan *idul adha*.<sup>35</sup> Sultan Muhammad Shah wafat pada 1444.

Raja Ibrahim, anak dari Sultan Muhammad dan permaisuri, putri dari Rokan, menjadi sultan dengan nama Abu Syahid. Ia hanya memerintah selama dua tahun (1444-1446), korban kelecikan politik yang dirancang oleh saudara tirinya Raja Kasim, Maulana Jalaluddin, dan pamannya Tun Ali (Seri Nara Diraja). Setelah pembunuhannya, mereka mengangkat Raja Kasim sebagai raja. Ia adalah anak dari Sultan Muhammad dan Tun Wait.<sup>36</sup> Saat penobatannya sebagai raja, Raja Kasim mengambil nama Sultan Muzaffar Shah. Ia adalah sultan yang menyuruh membuat undang-undang untuk mengatur Melaka. *Sulalat al-Salatin* menjelaskan:

*“Setelah Sultan Muzaffar Syah di atas kerajaannya terlalulah baik fi’il baginda dengan adilnya dan murahness dan saksamanya pada memeriksai segala ra’yat baginda. Syahadan ialah menyuruh menyurat kitab undang-undang supaya jangan lagi bersalahan segala hukum menterinya.”*<sup>37</sup>

Undang-undang<sup>38</sup> ini telah membuat, antara lain, Melaka menjadi pelabuhan sangat penting bagi para pedagang asing pada abad ke-15. UU tersebut telah memberikan keamanan,

<sup>34</sup> Wilkinson, *Op. cit.*, h. 28.

<sup>35</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 54-56, Adil, *Op. cit.*, h. 22-23, Wilkinson, *Op. cit.*, h. 30.

<sup>36</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 58-60, Wilkinson, *Op. cit.*, h. 34.

<sup>37</sup> Langan, *Op. cit.*, h. 61.

<sup>38</sup> Diskusi mengenai undang-undang dapat dibaca lebih lanjut di bawah sub-bab ini.



ketenangan, dan perlindungan kepada para pedagang.<sup>39</sup> UU itu juga mengatur perdagangan dengan cara yang memuaskan untuk para pedagang.<sup>40</sup> Sultan Muzaffar Shah memperluas wilayah Melaka. Ia merebut Semenanjung Melayu dan sebagian Sumatera, yaitu Pahang, Perak, Johor, Bintan, Siak, Indera Giri, dan Kampar.<sup>41</sup> Daerah-daerah ini diatur oleh undang-undang yang sama yang dikenal dengan nama Undang-Undang Melaka.<sup>42</sup> Sulan menikah dengan Tun Kudu dan memerintah selama 10 tahun (1446-1456). Muzaffar Shah wafat pada 1456.

Anaknya, Sultan Abdul, menjadi raja setelah kematian ayahnya dan mengambil nama Sultan Mansur Shah. Ia menikahi Tun Putih Nur Alam, putri Tun Ali. Mansur Shah, menurut Pirès, membangun masjid yang indah.<sup>43</sup> Ia memerintah selama 21 tahun hingga wafat pada 1477.

Sultan Alauddin Riayat Shah menggantikan ayahnya Mansur Shah. Pada saat itulah, menurut Albuquerque, banyak orang berdatangan dari seantero dunia. Melaka berpenduduk 40.000 orang.<sup>44</sup> Raja ini memerintah dari 1477 sampai 1488. Pemerintahannya terhenti secara tragis, karena ia diracun yang dirancang oleh para penguasa dari Pahang, Sultan Ahmad, dan Inderagiri, Raja Merlang, beberapa saat sebelum ke-

---

<sup>39</sup> Barbara Watson Andaya dan Leonard Y. Andaya, *A History of Malaysia*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001, h. 44.

<sup>40</sup> Jorge M. dos Santos Alves, "The Foreign Traders' Management in the Sultanates of the Straits of Malacca," dalam *From The Mediterranean To The China Sea*, disunting oleh Claude Guillot, Denys Lombard dan Roderick Ptak, h. 131-142. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998, h. 135.

<sup>41</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 242.

<sup>42</sup> Luis Filipe Ferreira Reis Thomaz, "The Malay Sultanate of Melaka," dalam *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power, and Belief*, édité par Anthony Reid, h. 69-90, Ithaca and London: Cornell University Press, 1993, h. 79.

<sup>43</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 249.

<sup>44</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 81.



berangkatannya ke Mekkah<sup>45</sup>. Ia meninggal pada 1488.

Putranya, Sultan Mahmud, menggantikan Alauddin Riyat Shah. Sebelum ayahnya meninggal, Sultan Mahmud berlainan pendapat dengan ayahnya. Ia berkeberatan dengan rencana ayahnya yang akan berangkat ke Mekkah untuk berhaji. Ia mengatakan bahwa Mekkah yang sebenarnya adalah Melaka.<sup>46</sup> Masa pemerintahannya sangat kejam. Menurut Albuquerque, ia membunuh saudaranya, Sulaiman, anaknya, Ahmad, 17 pembesar kerajaan, dan keluarga Bendahara.<sup>47</sup> Kendati demikian, ia adalah sultan yang membuat dan memberlakukan Undang-Undang Laut Malaka.<sup>48</sup>

Pada masa Sultan Mahmud, orang Portugis datang untuk berdagang. Diego Lopez de Sequiera tiba di Melaka pada 1 Agustus 1509. Ia menghadap Sultan Mahmud Shah dan mempersembahkan hadiah untuknya. Tetapi, sultan menaruh curiga. Sultan sudah mendengar kabar bahwa di India, orang-orang Portugis berbuat hal yang sama (memberi hadiah) dan setelah itu, mereka mengambil alih kekuasaan agar dapat menguasai perdagangan. Keributan terjadi antara orang-orang Melayu yang datang memeriksa kapal Portugis, dan orang-orang Portugis. Akibat kewalahan, orang-orang Portugis menaikkan jangkar mereka dan pergi. Beberapa di antara mereka dipenjarakan di istana Melaka.<sup>49</sup>

Dua tahun kemudian, Alfonso Albuquerque berangkat dari Goa (India) dan tiba di Melaka pada 1 Juli 1511, dengan

---

<sup>45</sup> Pirès, *Op. cit.*, p. 251, Albuquerque, *Op. cit.*, h. 81, dan Adil, *Op. cit.*, h. 51.

<sup>46</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 82.

<sup>47</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 83.

<sup>48</sup> R.O. Winstedt dan Joselin P.E. de Jong, "The Maritime Laws of Malacca," *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XXIX, No. III (1956): h. 22-59, h. 28-29.

<sup>49</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 66. R.J. Wilkinson, "The Fall of Malacca." *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XIII, No. 2 (1935): h. 68-69.



19 perahu dan 1.400 prajurit. Ia ingin mendapatkan pembebasan orang-orang Portugis yang dipenjara. Berbagai perundingan tidak berhasil dan pada 24 Juli 1511, Alfonso dan pasukannya menyerang Melaka dan merebut kota tersebut.<sup>50</sup>

Menurut sumber-sumber Portugis, Pirès dan Albuquerque, Sultan Mahmud Syah adalah Sultan Melaka. Sebaliknya, *Sulalat al-Salatin* menegaskan bahwa Sultan Melaka terakhir adalah Sultan Ahmad, putra Sultan Mahmud. *Sulalat al-Salatin* menceritakan:

“Hatta maka Sultan Mahmud Syah pun membuang kerajaannya baginda. Maka anakanda baginda itu, Sultan Ahmad, dirajakan baginda. Maka segala pegawai dan alat kerajaan sekaliannya diserahkan baginda pada Sultan Ahmad. Maka Sultan Mahmud Syah pun diam ke Kayu Ara, Sang (Sura) juga teman baginda.”<sup>51</sup>

Saat penyerangan orang-orang Portugis, Sultan Mahmud Syah melarikan diri ke daerah Batu Hampar, sementara anaknya ke daerah Bentayan di mana ia membangun kota baru. Saat kota-kota yang mereka diami untuk berlindung diserang oleh pasukan Portugis, mereka pun pergi ke daerah Muar, lalu ke Pahang. Sultan Mahmud membunuh anaknya sendiri, Sultan Ahmad.<sup>52</sup>

#### 4. Keadaan Politik Internasional, Ekonomi, dan Agama

Para penguasa Melaka sangat memperhatikan hubungan dengan kerajaan-kerajaan yang lain. Mereka memiliki hubungan yang baik dengan Tiongkok, sebagaimana sumber-

---

<sup>50</sup> Albuquerque, *Loc. cit.*, dan Wilkinson, *Ibid.*

<sup>51</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 165.

<sup>52</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 168-169.



sumber Tiongkok menyatakan. Tiongkok memiliki pengaruh sangat penting di Semenanjung Melayu.<sup>53</sup> Tiga raja pertama Melaka pernah pergi ke Tiongkok untuk menghadap kaisar dan menghantarkan hadiah sebagai upeti.<sup>54</sup> Bahkan, raja kedua Melaka, Iskandar Shah, menikahi putri seorang Raja Tiongkok yang bernama *Putri Raja Cina*. Dari pernikahan tersebut, lahirlah raja-raja Kampar dan Pahang.<sup>55</sup>

Hubungan diplomatik dengan Tiongkok terus berlangsung hingga jatuhnya Melaka ke tangan Portugis. Menurut salah satu sumber Tiongkok, sekitar 60-an duta telah dikirim antara Melaka dan Tiongkok sepanjang 1403-1521.<sup>56</sup> Para sultan Melaka juga menjaga hubungan diplomatik dengan kerajaan-kerajaan Pasai, Jawa, Maluku, dan Siam. Melaka pernah memberontak kepada Siam dan Jawa dengan tidak membayar upeti kepada kedua kerajaan tersebut.<sup>57</sup> Pada abad ke-15, berkat dukungan Tiongkok,<sup>58</sup> Melaka menjadi kerajaan merdeka.

Melaka menggantikan Pasai sebagai pusat perdagangan. Melaka menjadi perempatan perdagangan antarbangsa yang besar dan lebih penting dari Sriwijaya sebelumnya.<sup>59</sup> Kebesaran Melaka dikenal berkat catatan Pirès:

*“[...] Who doubt that in Malacca bahars of gold will be made, and that there will be no need of money from India, but it will*

<sup>53</sup> W. P. Groeneveldt, “Notes on the Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources.” *Verhandeligen Van Het Bataviaasch Genootschap Van Kunsten En Wetenschappen* XXXIX, No. I (1877): h. 1-144, untuk hubungan antara Tiongkok dan Semenanjung Melayu, lihat lebih khusus h. 119-140.

<sup>54</sup> Vlekke, *Op. cit.*, h. 82, Adil, *Op. cit.*, h. 11-16.

<sup>55</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 79 dan Pirès, *Op. cit.*, h. 246.

<sup>56</sup> Liang Liji, *Hubungan Empayar Melaka-Dinasti Ming Abad ke-15*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1996, h. 63-76.

<sup>57</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 81.

<sup>58</sup> Ferrand, *Op. cit.*, h. 42.

<sup>59</sup> B. Schrieke, *Indonesian Sociological Studies*, 2 jilid. The Hague and Bandung: Van Hoeve, 1955 dan 1957, jilid I, h. 11 dan 17, jilid II, h. 260.



*go from here to there? And I do not speak of Banda and the Moluccas, because it is the easiest thing in the world for all the spices to reach there (India) without any trouble, because Malacca pays wages and maintenance, and it will make money, and will send all the spices if they are acquired and traded and controlled, and if it has the people such as it deserve [...]"<sup>60</sup>*

Pirès menceritakan kepada kita tentang kekayaan Melaka yang tak dapat dinilai:

*"[...] Men cannot estimate the wroth of Malacca, on account of its greatness and profit [...]"<sup>61</sup>*

Pirès menyatakan bahwa Melaka adalah surga bagi para pedagang. Ia menulis:

*"[...] Malacca is a city that was made for merchandise, fitter than any other in the world; the end of monsoons and the beginning of others. Malacca is surrounded and lies in the middle and the trade and the commerce between the different nations for a thousand leagues on every hand must come to Malacca [...] [...] whoever is lord of Malacca has his hand on the throat of Venice. ...who understand this will favour Malacca; let it not be forgotten [...]"<sup>62</sup>*

Pirès mengatakan juga bahwa tidak ada yang bisa menandingi Melaka di dunia ini:

*"[...] There is no doubt that Malacca is of such importance and profit that it seems to me it has no equal in the world."<sup>63</sup>*

---

<sup>60</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 285-287.

<sup>61</sup> Pirès, *Loc. cit.* Kekayaan Melaka juga dicatat oleh Eredia. Ia mengatakan kekayaan hewani dan nabati di awal abad ke-17, saat kunjungannya ke Melaka pada 1603, lihat Eredia, *Op. cit.*, h. 17.

<sup>62</sup> Pirès, *Loc. cit.*

<sup>63</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 285.



Melaka juga dikenal dengan kekayaan sumber daya alamnya. Menurut Pirès, di Melaka orang dapat menemukan bawang putih, bawang merah, kapur barus,<sup>64</sup> menurut Albuquerque, jagung, sutra, brokat, batu tawas, porselen, kuningan, emas dan perak,<sup>65</sup> dan, menurut Vasco Da Gama (1498), sutra, tembaga, porselen, dan cengkih.<sup>66</sup> Hasil alam ini menarik para pedagang untuk datang ke Melaka. Seorang Portugis lainnya, Duarte Barbosa pada 1518 telah bersaksi tentang keindahan dan kekayaan Melaka:

*“Through the sea of this city of Malacca there is along the coast a string of many beautiful islands, very rich and fertile of Moors and Heathen (besides other small peoples which dwell there) ...”*<sup>67</sup>

Di Melaka, orang dapat menemukan banyak pedagang datang dari seluruh negeri, terutama orang-orang Islam. Para pedagang ini datang setiap tahunnya dari Kairo, Mekkah, Ethiopia, Kilwa, Malindi, Ormuz, Persia, Tume, Turki, daerah Turkoman, Armenia, Gujarat, Chaul, Dabhol, Goa, Kerajaan Deccan, Malabar, Keling (pesisir Koromondel, India Selatan), Orissa, Ceilon, Benggal, Arakan, Pegu, Siam, Kedah, Semenanjung Melayu, Pahang, Patani, Kamboja, Campa, Cochinchine (Vietnam Tengah), Kepulauan Ryukyu Jepang, Brunei, Luson, Tanjung Pura, Borneo Selatan, Bangka, Lingga, Maluku, Banda, Bima, Timor, Kappatta, Minangkabau, Siak, Arqua, Aru, Batak, Tomjano, Pasai, Pedir, Maldiv, Gore, Jawa, Formo-

<sup>64</sup> Pirès, *Loc. cit.*, dan Shcrieke, *Op. cit.*, Jilid I, h. 263.

<sup>65</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 88.

<sup>66</sup> Ferrand, *Op. cit.*, h. 20.

<sup>67</sup> Duarte Barbosa, *The Book of Duarte Barbosa 1512*, diterjemahkan dari teks Portugis edisi 1812 oleh Mansel Longworth Dames, jilid 2, London: The Hakluyt Society, 1921, h. 180.



sa (Taiwan), Kalkutta, Koromondel, Shir (Xaer), dan Jeddah.<sup>68</sup> Melaka adalah pelabuhan yang melayani kamar dagang untuk bagian Timur Nusantara. Para pedagang dapat mengirimkan barang dagangan mereka dari Melaka ke tiongkok, Pulicat, Bengal, dan Pegu.<sup>69</sup>

Selain sebagai pusat perdagangan, Melaka juga menjadi, setelah Pasai, pusat penyebaran Islam pada abad ke-15. Penyebaran agama Islam mengikuti jalur perdagangan.<sup>70</sup> Melaka berperan dalam islamisasi Semenanjung Melayu, Sumatera Timur,<sup>71</sup> bagian barat Nusantara seperti Borneo dan Sulawesi. Di Melaka, para ulama datang dari Arab dan Persia, mengajarkan Islam. *Sulalat al-Salatin* menjelaskan bahwa ada seorang ulama, Maulana Sadar Jahan, memberi pengajaran agama kepada sultan dan para pembesar istana.<sup>72</sup> Bahkan, Sunang Bonang dan Sunan Giri mendapatkan pelajaran (*wenangan*), menurut murid Sunan Bonang, Sunan Kali Jogo, dari Cheikh Sutabris di Pulo Upih, daerah Jawa di Melaka.<sup>73</sup> Menurut Claude Guillot, Cheikh Sutabris adalah Shams al-Dîn al-Tabrizî atau Shams-i Tabriz, salah satu ulama Persia terkenal dan sangat dihormati di Nusantara. Ia menyuruh kepada dua wali dari Jawa ini untuk kembali ke Jawa untuk mengajarkan tasawuf.<sup>74</sup>

<sup>68</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 268 dan Albuquerque, *Op. cit.*, h. 85.

<sup>69</sup> Pirès, *Op. cit.*, h. 285-287.

<sup>70</sup> Vlekke, *Op. cit.*, h. 82.

<sup>71</sup> Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, 2 jilid, New Haven and London: Yale University Press, 1988, jilid I, h. 133.

<sup>72</sup> Lanang, *Op. cit.*, h. 152-153, dan 166. "Sebermula akan Sultan Mahmud Syah senantiasa baginda mengaji pada Makhдум Sadar Jahan."

<sup>73</sup> Schrieke, *Op. cit.*, Jilid II, h. 261-262.

<sup>74</sup> Claude Guillot, "La perse et le Monde malais. Echanges commerciaux et intellectuels." *Archipel* 68 (2004): h. 159-192, h. 181-182. Menurut *Sejarah Banten*, Syamsu Tabris adalah anak hasil hubungan sedarah antara ayah dan anak perempuannya, lihat Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang*



## B. UNDANG-UNDANG MELAKA: UNDANG-UNDANG PERTAMA DI NUSANTARA

Kajian teks atas naskah UUM telah dikaji dengan baik oleh Liaw Yock Fang dengan pendekatan filologi untuk tesis doktoralnya di Universitas Leiden. Tesis tersebut kemudian diterbitkan dengan judul *Undang-Undang Melaka*.<sup>75</sup> Kami akan merujuk pada buku tersebut untuk menganalisis isi teks UUM dengan pendekatan hukum, satu pendekatan yang tidak digunakan oleh Liaw Yock Fang. Kami akan menggunakan alih aksara dalam bahasa Melayu dan terjemahan teks *UUM* dalam bahasa Inggris.

Pertama-tama, kami akan menganalisis apa yang dimaksud dengan undang-undang di sini. Apakah kata undang-undang disebutkan di dalam teks? Kami tidak menemukan sama sekali kata tersebut di dalam teks. Namun demikian, kita sudah lihat bahwa di dalam *Sulalat al-Salatin* menyatakan dengan jelas bahwa Sultan Muzaffar Syah memerintahkan untuk menuliskan *Undang-Undang*.<sup>76</sup> Apa yang kami temukan di dalam teks UUM adalah kata *hukum kanun* di dalam pendahuluan UU tersebut.<sup>77</sup> *Hukum* adalah kata yang berasal dari bahasa Arab yang berarti hukum atau keputusan (*al-qadâ'*)<sup>78</sup>. *Kanun* bukan kata Arab, tetapi serupa dengan bahasa Arab yang berarti dasar (*asl*, jamak: *usûl*),<sup>79</sup> undang-undang, kitab hukum, atau hukum.<sup>80</sup> Menurut Liaw Yock Fang, kata *kanun*,

---

*Sejarah Banten*, Jakarta: Djambatan, 1983, h. 27-29.

<sup>75</sup> Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, The Hague: M. Nijhoff, 1976.

<sup>76</sup> Langan, *Op. cit.*, h. 61.

<sup>77</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 62.

<sup>78</sup> Ibn Manzhûr, *Op. cit.*, Jilid II, h. 951-952.

<sup>79</sup> Ibn Manzhûr, *Op. cit.*, Jilid V, h. 3759.

<sup>80</sup> Daniel Reig, *Dictionnaire Arabe Français, Français Arabe*, Paris: Larouse, 1983, h. 4375.



pada saat itu, berarti hukum adat<sup>81</sup> yang bermakna adat setempat di mana teks tersebut ditulis. Hal itu berarti UUM adalah satu teks hukum adat di Melaka abad ke-15. Pertanyaan yang muncul di sini adalah mengetahui apakah hukum adat tertulis itu suatu undang-undang atau bukan. Oleh karena itu, harus diartikan terlebih dahulu apakah undang-undang itu?

Definisi tentang undang-undang, menurut Jean Gaudemet, tidaklah pasti.<sup>82</sup> Franz Wieacker pada 1954 mendefinisikan undang-undang sebagai “peraturan yang lengkap yang mencakup keseluruhan atau sebagian cabang dari hukum.” Dengan pengertian tersebut, ia berarti suatu karya yang mempunyai nilai “pengatur”. Beberapa tahun berikutnya, Jacques Vanderlinden pada 1967 mendefinisikan undang-undang sebagai “suatu proses pembukuan hukum (kodifikasi) yang mengumpulkan semua perihal berbeda”.<sup>83</sup> Dengan demikian, ia hanya menyatukan berbagai teks hukum.<sup>84</sup> Bagi Gaudemet sendiri, undang-undang adalah karya hukum yang terdiri dari satu kesatuan norma-norma wajib yang ditulis dalam satu redaksi dan membahas beragam masalah.<sup>85</sup>

Kemudian, apakah hukum adat tertulis adalah suatu undang-undang? Gaudemet melihat bahwa semua hukum adat yang ditulis sampai abad ke-17 tidaklah masuk dalam pengertian tersebut. Mulai abad ke-18, undang-undang benar-benar menjadi suatu akta hukum dengan mempertimbangkan pe-

---

<sup>81</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 178.

<sup>82</sup> Jean Gaudemet, “Codes, Collections, Compilations Les Leçons de l’Histoire. De Grégorius A Jean Chappuis,” *Droits* 24, no. La Codification I (1996): h. 3-16, h. 4.

<sup>83</sup> Jacques Vanderlinden, *Le concept de code en Europe occidentale du XIIIe au XIXe siècle. Essai de définition*. Bruxelles: Editions de l’Institut de Sociologie, 1967, dikutip dalam Gaudemet, *Loc. cit.*,

<sup>84</sup> Gaudemet, *Loc. cit.*

<sup>85</sup> Gaudemat, *Op. cit.*, h. 15.



mikiran tentang “kodifikasi” yang berkembang.<sup>86</sup> Artinya, hukum adat tertulis itu bukan undang-undang.

Sebaliknya, Jean-Louis Gazzaniga tidak setuju dengan pendapat tersebut.<sup>87</sup> Ia menjelaskan bahwa sebagian besar sejarahwan hukum tidak mengakui nilai undang-undang yang berasal dari hukum adat tertulis, karena beberapa alasan. *Pertama*, penulisan hukum adat itu tidak sistematis. *Kedua*, hukum adat itu tidak lengkap dalam hukum pidana dan bahkan dalam hukum acara. *Ketiga*, sebagian besar hukum adat ditulis tanpa rencana dan tanpa aturan.<sup>88</sup> Gazzaniga menolak alasan-alasan tersebut. Ia mengatakan bahwa jika istilah “kodifikasi” merujuk pada undang-undang dalam pengertian à la Napoleon Bonaparte, maka hukum adat tertulis tidak masuk dalam definisi tersebut. Demikian juga, jika undang-undang hanya merupakan kesatuan hukum dan lengkap, maka hukum adat tertulis bukanlah undang-undang. Gazzaniga menjelaskan bahwa penulisan resmi hukum adat menunjukkan adanya “satu konsep tertentu tentang hukum dan negara, aturan umum untuk mempermudah pengetahuan dan menyederhanakan penerapan aturan, membatasi aturan dan menentukan hukum sedapat yang kita lakukan, maka kita dapat bicara tentang kodifikasi.”<sup>89</sup> Hukum adat tertulis, menurut Gazzaniga, adalah satu bentuk undang-undang. Menurut pengertian tersebut, maka kita dapat mempertimbangkan bahwa hukum adat tertulis di Melaka adalah satu undang-undang.

Undang-Undang Melaka adalah UU pertama yang diberlakukan dan dikenal di Nusantara. Teks UUM menjelaskan

---

<sup>86</sup> Gaudemat, *Op. cit.*, h. 14.

<sup>87</sup> Jean-Louis Gazzaniga, “Rédaction des Coutumes et Codification.” *Droits* 26, no. La Codification II (1997): h. 71-80.

<sup>88</sup> Gazzaniga, *Op. cit.*, h. 79.

<sup>89</sup> Gazzaniga, *Op. cit.*, h. 80.



bahwa Sultan Muhammad Syah (1424-1444) adalah raja yang mengatur hukum adat.<sup>90</sup> Tetapi, pada masa tersebut, hukum adat belum ditulis. Baru pada masa Sultan Muzaffar Syah (1445-1456), hukum adat itu ditulis dan menjadi undang-undang.<sup>91</sup> UUM banyak memengaruhi undang-undang di kesultanan lainnya di Nusantara, yaitu Kedah, Pahang, Johor, Riau, Pontianak<sup>92</sup> et Bima.<sup>93</sup> Undang-Undang Laut Malaka ditulis pada masa Sultan Mahmud Syah (1488-1511).<sup>94</sup>

Teks UUM, sesungguhnya, meliputi 6 undang-undang, yaitu UUM yang sebenarnya (Pasal 1- 23.1), sebagian Undang-Undang Laut Malaka (Pasal 23.3-5, 24.1-2 dan 29), Undang-Undang Pernikahan Islam (Pasal 25-28), Undang-Undang Perdagangan Muslim (Pasal 30-42 dan 43.1), Undang-Undang Negeri (Pasal 43.2-8, 44.1-8), dan Undang-Undang Johor (Pasal 44.9-11). UUM mencakup 44 bab dan 128 Pasal. Kami akan menganalisis bagian UUM yang sebenarnya, sementara kami akan kesampingkan Undang-Undang Negeri dan Undang-Undang Johor, karena kedua undang-undang tersebut tidak termasuk UUM yang sesungguhnya.

Dengan demikian, UUM yang sebenarnya mengandung 4 undang-undang dan 110 Pasal. Di dalamnya, terdapat hukum adat, hukum Islam, dan hukum campuran antara keduanya. Pasal-pasal tersebut sangat jelas membedakan antara hukum adat dan hukum Islam. Jika pasal-pasal itu menyebutkan dengan jelas “menurut hukum syara”, maka pasal tersebut berasal dari hukum Islam. Sebaliknya, jika hukum Allah tidak

<sup>90</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 64.

<sup>91</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 64 dan 178 dan Lanang *Op. cit.*, h. 61

<sup>92</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 2.

<sup>93</sup> Henry Chambert-Loir et Siti Maryam R. Salahudin, (ed.) *Bo' Sangaji Kai: Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: EFEO&YOI, 2000, h. 93-108.

<sup>94</sup> Winstedt dan de Jong, *Op. cit.*, h. 28-29.



disebut, maka pasal tersebut berasal dari hukum adat. Hampir semua pasal, kecuali yang terkait dengan hukum pernikahan, menyajikan dan mengajukan hukum adat, kemudian hukum Islam. Hukum Islam menjadi hukum alternatif dari hukum adat dalam semua aspek hukum, kecuali hukum pernikahan. Antara kedua hukum ini, terdapat jenis hukum ketiga, yaitu, hukum campuran antara hukum adat dan hukum Islam.

Kami melihat bahwa dari 110 pasal di dalam UUM, sebanyak 70 pasal (77 persen) merupakan hukum adat yang meliputi hukum perdata, hukum pidana, dan hukum dagang; 38 pasal merupakan hukum Islam (41,8 persen) yang hampir semuanya adalah hukum pernikahan, dan 2 pasal merupakan hukum campuran (2,2 persen) dari keduanya. 38 pasal, yang mengandung hukum Islam, selalu menyebutkan hukum adat, kecuali untuk hukum pernikahan. Sekarang, kami akan mengungkapkan dan menganalisis isi pasal-pasal yang mengandung hukum Islam, yaitu hukum pernikahan. Kami akan melihat jika pasal-pasal tersebut benar-benar sesuai dengan hukum Islam atau tidak. Di dalam *UUM*, teks dibagi ke dalam beberapa bab. Namun kami tidak akan ikuti pembagian tersebut agar lebih runut. Di dalam bab ini, kami hanya akan membahas mengenai hukum pernikahan di dalam UUM.

### C. HUKUM PERKAWINAN DI DALAM UUM

Menurut Liaw Yock Fang, hukum perkawinan di dalam UUM adalah hukum Islam menurut Mazhab Syafii berdasarkan kitab fikih karangan Abu Syuja' dan penjelasannya.<sup>95</sup> Para sarjana dan peneliti mengutip pendapat tersebut tanpa mempertanyakan kembali. Di dalam bab ini, kami akan menguji ulang jika hukum perkawinan di dalam UUM adalah apakah

---

<sup>95</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 33.



benar hukum Islam Mazhab Syafii atau ia juga mengandung pendapat mazhab-mazhab fikih. UUM mengatur beragam masalah di dalam hukum perkawinan, seperti wali, ijab kabul, saksi, talak, dan hak membatalkan (*khiyâr*). Di bawah ini, kita akan membahas satu per satu persoalan tersebut.

## 1. Wali

Yang terkait dengan masalah perwalian, Pasal 25.1 UUM berbunyi:

*“Apabila ada perempuan itu berbapa atau bernenek atau bersaudar laki-laki, itulah akan walinya perempuan itu. Jikalau ada anaknya bikir, maka tiadalah menjadi syarat pada bertanya redanya itu. Adapun jikalau bikirnya itu besar ya’ni ‘akil balig, maka sunat ditanya redanya, tetapi jikalau tiada ditanya pun harus hanya tiada beroleh sunat pada suatu kaul azhar. Adapun akan neneknya itu daripada pihak laki-laki, harus bersuamikan dengan tiada (redanya) anak perempuan yang bikir itu iaitu daripada cucunya, karena bagi(nya) neneknya itu wali mujbir. Adapun mujbir itu iaitu yang dapat menggagahi, itulah artinya mujbir. Adapun akan anak perempuan (balu) itu maulah ia dengan izinnya juga, maka harus dipersuamikan akan dia, karena izinnya itu syarat bagi sah kawinnya itu. Adapun (thayyib) yang kecil iaitu belum lagi baligh. Jikalau belum baligh tiada sah bagi bapanya dan neneknya bersuamikan dia, jikalau ada dengan izinnya sekalipun, tiada dapat dinikahkan dengan laki-laki itu. Demikianlah hukumnya melainkan dinantikan hingga baligh hukumnya itulah maka harus dipersuamikan itu pada suatu kaul yang sah. Adapun syarat baligh itu tiga perkara. Suatu genap ‘umurnya lima belas tahun, kedua dengan ada haid, ketiga ada ihtilam, artinya sampai ada tumbuh bulu ari-arinya, itupun belum mu’tamad. Itulah ‘alamat baligh itu.*



*Adapun pada hukum wali itu, sama ada bapa perempuan dan neneknya perempuan itu daripada pihak laki-laki itu, kedua itulah yang bernama wali mujbir. Adapun akan saudaranya dan bapanya dan neneknya itu wali akrab namanya, artinya akrab itu iaitu keluarga yang hampir juga, harus mereka itu akan wali. Adapun jikalau tiada wali akrab dan wali mujbir, maka haruslah hakim akan walinya. Adapun syarat hakim akan wali itu : tatkala tiada diperoleh wali akrab ; kedua jauh wali itu daripada negeri, kira-kira ada sehari semalam genap hingga (safratu'l-kasr) namanya. Dan jauh negeri itu dengan wali perempuan itu, maka harus hakim akan walinya. Ketiga tiada ada perempuan itu keluarganya iaitu yatim piatu, itu-pun hakim juga akan walinya. Adapun jikalau hasillah segala syarat yang tersebut itu, maka ia berlaku nikahnya itu kepada kitab Allah ta'ala.*<sup>96</sup>

Pasal tersebut menjelaskan dua syarat pernikahan: persetujuan/izin perempuan yang akan menikah dan penentuan wali yang berhak menikahkannya.

Hukum Islam (fikih) membedakan antara perempuan yang masih kecil dan perempuan yang sudah dewasa. Menurut Syafii, wali tidak dapat menikahkan anak perempuan, baik kecil maupun dewasa, tanpa persetujuannya/izinnya. Kendati demikian, seorang ayah memiliki hak memaksa putrinya untuk menikah.<sup>97</sup> Abu Syuja' menjelaskan pandangan yang serupa dengan Imam Syafii, yaitu diperbolehkan bagi wali (ayah atau kakek) menikahkan anak perempuan yang masih belum dewasa (*balig*).<sup>98</sup> Sebaliknya, Abu Hanifah dan al-Awza'i menjelaskan bahwa menikahkan seorang anak perempuan kecil

<sup>96</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 126-128.

<sup>97</sup> Al-Šâfi'i, *Op. cit.*, Jilid III, h. 17-18, lihat juga J. Schacht, "Nikâh," dalam *Encyclopédie de l'Islam*, h. 26-29. Leiden: E.J. Brill, 1995.

<sup>98</sup> al-Šarbîni, *Op. cit.*, Jilid II, h. 582.



oleh walinya adalah sah walaupun tanpa persetujuannya. Jika anak perempuan itu telah dewasa (*balig*), ia dapat memilih antara meneruskan pernikahannya atau membatalkannya.<sup>99</sup> Akan tetapi, jika ayah atau kakeknya yang menikahnya, ia tidak berhak membatalkan pernikahannya.<sup>100</sup> Adapun pernikahan seorang janda tidak akan pernah sah tanpa persetujuannya.<sup>101</sup> Dengan membandingkan antara pasal tersebut dan kitab fikih, maka pasal tersebut, menurut kami, sudah sesuai dengan Mazhab Syafii.

Terkait perihal wali, pasal tersebut menyatakan dengan jelas bahwa *wali aqrab* atau *wali mujbir* adalah bapak dan kakek anak perempuan itu. Di dalam hukum Islam, *wali mujbir* adalah wali yang berwenang menikahkan anak perempuannya dengan paksaan, artinya tanpa persetujuannya.<sup>102</sup> Pendaapat antara mazhab berbeda-beda mengenai perihal terkait. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa semua wali adalah wali mujbir. Mazhab Maliki dan Hanbali mengatakan bahwa wali mujbir adalah bapak saja.<sup>103</sup> Berdasarkan keterangan tersebut, tampak bahwa pasal tersebut di atas merujuk kepada penafziran Mazhab Syafii yang melihat bahwa wali mujbir adalah bapak atau kakek.<sup>104</sup> Ketika tidak ada wali, pasal itu mengatakan bahwa hakim dapat bertindak sebagai wali dari perempuan yang belum dewasa itu. Hal ini jelas merujuk pada pendapat Mazhab Syafii.<sup>105</sup>

<sup>99</sup> Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid II, h. 116.

<sup>100</sup> Al-Ġazirî, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 30.

<sup>101</sup> Al-Šarbîni, *Op. cit.*, Jilid II, h. 583, Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid II, h. 115.

<sup>102</sup> Al-Ġazirî, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 28-29.

<sup>103</sup> Al-Ġazirî, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 29-30.

<sup>104</sup> Al-Šarbîni, *Op. cit.*, Jilid II, h. 578.

<sup>105</sup> Al-Šarbîni, *Op. cit.*, Jilid II, h. 579.



## 2. Ijab Kabul

UUM menempatkan perihal ijab kabul di dalam Pasal 25.2:

“Adapun syarat kaul pada lafaz ijab kabul itu pada kahwin itu. Adapun artinya ijab kabul itu adalah seperti dikata oleh walinya itu: ‘Kupersuamakanlah anakku si anu itu akan istri dikau.’ Maka jawab mempelai itu seperti yang tersebut di dalam hadith mengatakan ‘Kabiltu tazwijaha’ ya’ni telah kuterima ia akan istriku. Itulah ijab kabul namanya. Adapun jikalau ada bapanya perempuan itu fasik iaitu seperti zinah dan minum arak dan tuak atau baang sebagainya pekerjaan yang haram, itu pun tiada harus akan walinya itu. Ada pun pada suatu kaum dan suatu wajah, tiada dapat perempuan itu berwali kepada saudaranya yang fasik melainkan hakim walinya maka sah”.

Di dalam pasal itu, ada dua hal yang harus dikaji: *pertama* hal ijab kabul dan kedua hal wali fasik. Hal yang terkait dengan *’iğâb qâbûl*, para fukaha setuju bahwa agar pernikahan dinilai sah, maka di dalam pelaksanaan pernikahan itu harus terselenggara ijab kabul.<sup>106</sup> Adapun perihal wali fasik, menurut Mazhab Syafii, ia tidak berhak menikahkan anak perempuannya dan akibat itu haknya hilang. Lalu, hak untuk menikahkan perempuan itu tidak langsung jatuh ke tangan hakim, tetapi kepada *wali ab’ad* atau wali jauh. Namun Mazhab Hanafi dan Hanbali tidak mengatakan bahwa wali fasik kehilangan hak untuk menikahkan anak perempuannya.<sup>107</sup> Dengan keterangan ini, menurut kami, pasal tersebut jelas mengikuti Mazhab Syafii.

<sup>106</sup> Al-Ğaziri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 12.

<sup>107</sup> Al-Ğaziri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 39-41, al-Šarbini, *Op. cit.*, Jilid II, h. 579.



### 3. Saksi

Untuk keabsahan satu pernikahan, Pasal 26 UUM mengatur perihal saksi:

*“Adapun sekurang-kurang syaksi pada kahwin itu empat orang, tetapi jikalau tiada empat, dua orang pun padalah. Jikalau kurang daripada dua orang, maka iaitu zina(h), tiada sah nikahnya itu. Adapun orang yang boleh menjadi syaksi itu orang yang salih dan laki-laki yang ‘adal lagi ‘akil mursyid dengan merdehika. Jikalau tiada salih atau ‘abdi atau perempuan tiadalah sah syaksinya itu melainkan atas dua jalan jua: suatu syaksi haid, kedua syaksi akan hamil tiada lagi lain daripada itu. Adapun akan kahwin itu tiada harus bersyaksi kepada ‘abdi atau orang yang fasik atau perempuan atas kaul azhar, adapun artinya pada ma’na nyata. Itu syaksi hukumnya.”*

Pasal 37 (ayat 1) mengatur perihal yang sama tentang saksi:

*“Pada menyatakan hukum syaksi yang harusnya di atas empat martabat. Pertama, tahu ia akan halal dan haram; kedua, tahu ia akan sunat dan fardu; ketiga tahu ia akan salah dan benar; keempat tahu ia akan baik dan jahat. Itulah harus diperbuat syaksi. Syaksi tiada dikabulkan melainkan berhimpun pada syaksi itu lima pertara. Pertama, Islam; kedua bligh; ketiga, ‘akil; keempat, ‘adal; kelima, hendaklah menjauhi daripada dosa yang besar dan dosa yang kecil, dan baik kelakukannya dan jangan ia penggusar dan memliharkan lakunya dan namanya.”*

Pasal 26 dan 37 (1) mengatur soal saksi dalam pernikahan dan syarat yang harus dipenuhi untuk menjadi seorang saksi. Mazhab Maliki, Syafii, dan Hanbali berpendapat bahwa



pernikahan dinilai sah jika disaksikan oleh dua saksi lelaki.<sup>108</sup> Syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang agar kesaksiannya diterima adalah: berakal (*âqil*) dan dewasa (*bâliġ/muršid*).<sup>109</sup> Fukaha Syafii dan Hanbali menambah satu syarat lagi, yaitu seorang saksi harus adil (*âdil*). Akan tetapi, fukaha Hanafi mengatakan bahwa tidaklah wajib seorang saksi itu adil (*âdl*).<sup>110</sup> Pasal tersebut merujuk pada pendapat fukaha Syafii, Hanbali, dan Maliki.

Pasal 37.2 UUM membahas tentang tata cara kesaksian secara umum:

*“Bermula tiada pada zina itu thabit melainkan empat orang laki-laki dan jikalau tiada empat melainkan dua orang laki-laki pada segala hadd seperti minum arak dan tuak dan mencuri dan menyamun dan membunuh orang dan murtad dan kisas pada nyawa dan pada anggota dan orang bermuka(h)-muka(h) dan ikrar pada segala perkara ini dan nikah dan talak dan meredeka dan Islam dan pada amanat dan pada wakil dan pada wasiat dan ikrar pada segala perkara ini dan melihat bulan Ramadhan dengan seorang pun padalah. Bermula tiada thabit melainkan dua laki-laki atau seorang laki-laki dengan dua perempuan. Tiada thabit dengan perempuan sebanyak-banyaknya pada berniaga dan berpulangan dan mengalikan benda yang dibeli ; jikalau ‘berjual dan bersandar’ pada jual dan pada mengaku dan pada sulh dan melepaskan dan pada utang dan meminjam dan pada upahan dan sekutu dan pada memberi dan merampas dan pada membinasakan. Bermula tiada thabit melainkan dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan atau empat orang perempuan*

<sup>108</sup> Al-Ġaziri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 25.

<sup>109</sup> Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid II, h. 50.

<sup>110</sup> Al-Ġaziri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 25, Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid II, h. 50.



*pada beranak dan bikir dan 'thayyib' ya'ni janda dan segala 'aib' perempuan dan segala yang banyak pekerjaan dan segala perempuan mengetahui dia.”<sup>111</sup>*

Apa yang menjadi perhatian kita di dalam pasal itu adalah jumlah saksi. Kita tidak akan masuk ke dalam perincian pasal tersebut. Pasal di atas secara jelas menyebutkan bahwa kesaksian harus dilakukan oleh dua orang lelaki atau tiga orang: seorang lelaki dan dua perempuan. Tiga Mazhab fikih: Maliki, Syafii, dan Hanbali setuju memberikan hak istimewa kepada lelaki untuk bersaksi. Sebaliknya, Mazhab Hanafi berpendapat bahwa seorang perempuan dapat bersaksi dengan kehadiran seorang lelaki. Dengan demikian, kesaksian dua perempuan dan seorang lelaki, menurut Mazhab Hanafi, adalah sah.<sup>112</sup> Teks di dalam pasal itu merujuk kepada semua pendapat mazhab.

#### 4. Hukum Pembatalan

Jika sepasang suami istri mempunyai masalah dalam pernikahan, karena suatu penyakit yang diderita salah satunya, maka yang satunya lagi selalu mempunyai hak untuk membatalkan (*khiyar*). Pasal 27 UUM mengatur hukum pembatalan. Pasal itu menyatakan:

*“Pada menyatakan hukum khiyar itu mau pada perempuan, mau pada laki-laki itu atas lima perkara 'aibnya itu, pertamanya 'aib gila (dan) judham, kedua baras, ya'ni sopak atau kedal, ketiga 'aib ratak, keempat 'aib karan, ya'ni tumbuh tulang pada perjinya, kelima 'aib kediri (dan) orang yang lemah zakarnya iaitu seperti orang ratak hukumnya, dan judham pun demikian juga, tiada sah nikahnya kahwin dengan orang yang*

<sup>111</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 150-152.

<sup>112</sup> Al-Gaziri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 25.



demikian itu. Adapun jikalau dikahwinkan orang suatu laki-laki maka tiada diberinya tahu akan hal ada perempuan itu berpenyakit yang demikian itu. Telah kemudian, maka baharu diketahuinya, niscaya terurailah kahwinnya itu ya'ni 'faskh', tiadalah laki-laki itu menanggung isi kahwin perempuan. Dan demikian lagi, jikalau ada 'aib laki-laki yang berpenyakit seperti yang tersebut itu, maka itupun 'faskh' jua, jikalau tiada kabul perempuan itu, diberitahukannya kepada hakim, niscaya cerai jua. Jika lemah zakarnya laki-laki itu, maka disuruh oleh hakim berubat kepada tabib yang tahu, maka dinantikan setahun lamanya. Jikalau tiada sembuh di dalam setahun, maka 'faskh' nikahnya itu. Adapun akan orang yang baras dan judham dan gila itu : jikalau reda perempuan itu akan laki-laki itu atau reda laki-laki itu akan perempuan itu, tiadalah ia <difaskhkan> oleh hakim akan mereka itu, karena sama reda keduanya ya'ni ia suka keduanya, tiada lagi khiyar daripada yang demikian itu, itu kaul yang sah. Adapun jikalau diperoleh 'aib tatkala di dalam laki-laki, difaskhkannya dirinya perempuan itu atas isi kahwinnya akan laki-laki itu. Demikian lagi jikalau ada 'aib laki-laki itu di dalam perempuan itu, itu pun difaskhkan dirinya daripada perempuan itu. Demikian lagi atas barang yang diperoleh 'aib di dalam sudah kahwin, itupun faskh jua. Itulah hukum khiyar atas tiap-tiap kahwin. Demikianlah hukumnya itu."<sup>113</sup>

Pasal di atas menjelaskan alasan-alasan pembatalan pernikahan. Tampak jelas, bahwa alasan-alasan tersebut berasal dari hukum Islam. Hukum Islam membicarakan perihal penyakit yang setiap pasangan dapat membatalkan pernikahannya (*faskh*). Alasan-alasan yang membolehkan pembatalan pernikahan tersebut, pertama-tama, menyangkut pasangan

<sup>113</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 130.



suami istri (sakit jiwa, lepra, dan penyakit gajah), kemudian hanya lelaki (lemah zakar atau tidak ada kepala zakar), lalu hanya perempuan (*ratak*, daging tumbuh di farji yang menghalangi jimak, dan *karan*, penambahan ukuran tulang farji yang menghalangi jimak). Jika salah satu pasangan menderita salah satu penyakit itu, maka pasangannya dapat baik meminta pembatalan pernikahan (*faskh*), maupun memutuskan melanjutkan pernikahan mereka. Jika seorang suami menderita penyakit layu zakar, maka, menurut Mazhab Syafii, istrinya harus menunggu satu tahun lamanya, sementara, menurut Mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali, sang istri hanya wajib menunggu 6 bulan. Jika penyakit-penyakit tersebut diketahui setelah hubungan badan pertama kali (*dukhûl*), maka sang suami wajib menyerahkan mahar. Namun jika diketahui sebelum jimak pertama kali, maka sang istri tidak berhak menuntut mahar kepada suaminya.<sup>114</sup> Kami melihat bahwa pengaruh Mazhab Syafii dalam Pasal 27 sangat penting.

## 5. Talak

Hal yang terkait dengan talak, Pasal 28.1 mengaturnya:

*“Adapun talak itu ada dua perkara: pertama, talak ba’in namanya; kedua, talak raj’i namanya. Adapun talak ba’in itu seperti talak yang tiada lagi akan kembali iaitu seperti talak tiga. Adapun talak raj’i itu seperti talak satu atau talak dua, maka iaitu dapat kembali lagi.”* Adapun jikalau talak seorang perempuan dengan talak tiga itu, tiadalah dapat kembali lagi. Jikalau ia hendak kembali juga, dikahwinkan dengan laki-laki yang lain daripada suaminya yang dahulu itu. Kemudian talak ia dengan permepuan itu, maka di’iddahkan dengan ‘adat tiga bulan sepuluh hari. Sudah itu, maka dinikahkan dengan

<sup>114</sup> Al-Ğaziri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 180-198.



*suaminya yang lama itu. Adapun talak raj'i itu iaitu seperti seorang perempuan ditalak oleh suaminya dengan talak sa(tu) atau dua, iaitu adalah 'iddahnya daripada tiga bulan sepuluh hari; jikalau ada laki-laki itu hendak kembali, hanya kahwin juga namanya, haruslah ia kembali. Maka tiada seperti talak ba'in itu.*"<sup>115</sup>

Semua Mazhab sepakat bahwa hanya ada dua jenis talak: *raj'i* dan *bâin*. Talak *raj'i* adalah talak yang dijatuhkan oleh suami di mana suami dapat kembali lagi ke mantan istrinya, jika ucapan talaknya itu talak satu atau dua. Talak *bâ'in* adalah talak ketiga yang mana suami tidak dapat kembali ke mantan istrinya, kecuali jika mantan istrinya itu sudah menikah dengan lelaki lain dan sudah melakukan hubungan badan, lalu suami baru itu menceraikannya. Jika demikian, maka suami pertama dapat kembali menikahi mantan istrinya.<sup>116</sup>

## 6. Pernikahan dengan Non-Muslim

Pasal 28.2 mengatur perihal pernikahan dengan non-Muslim:

*"Demikian lagi harus kahwin dengan perempuan majusi dan kafir yang sudah diislamkan dan (tiada) harus kahwin dengan perempuan 'wathani' pada kaul yang sah. Adapun bagai laki-laki itu haruslah ia mencari perempuan yang ahlul kitab pada hukum Allah ta'ala."*<sup>117</sup>

Empat Mazhab hukum Islam: Hanafi, Maliki, Syafi, dan Hanbali, bersepakat bahwa lelaki Muslim dapat menikahi perempuan non-Muslimah. Akan tetapi, lelaki non-Muslim

<sup>115</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 132.

<sup>116</sup> Ibn Rushd, *Op. cit.*, Jilid II, h. 45-46, al-Ġazirî, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 316-320, al-Šarbîni, *Op. cit.*, Jilid II, h. 627-630.

<sup>117</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 132.



tidak bisa menikahi perempuan Muslimah.<sup>118</sup> Para fukaha mendasarkan pendapat mereka pada Al-Qur'an, surat kelima, ayat kelima:

*"[...] Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Alkitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Alkitab sebelum kamu [...]"*

Para fukaha berbeda pendapat mengenai Majusi (Zoroaster): apakah mereka termasuk ahlul kitab atau bukan? Menurut Abu Tsaur, Zoroaster termasuk kategori ahlul kitab, karena mereka menerima untuk membayar jizyah seperti Yahudi dan Nasrani.<sup>119</sup> Menurut Daud Zâhiri, Zoroaster termasuk golongan ahlul kitab, karena itu lelaki Muslim memiliki kemungkinan menikahi perempuan Zoroaster, sebagaimana dengan perempuan ahlul kitab (Yahudi dan Nasrani).<sup>120</sup> Akan tetapi, menurut fukaha Syafii dan Hanbali berpendapat bahwa Majusi tidak termasuk golongan ahlul kitab.<sup>121</sup> Imam Syafii menyatakan dengan jelas bahwa tidak diperbolehkan menikahi perempuan Majusi.<sup>122</sup>

Pasal di atas menyatakan dengan jelas bahwa perempuan itu bukanlah perempuan Zoroaster yang sesungguhnya, tetapi perempuan Zoroaster yang telah masuk Islam. Jadi, ia bukanlah perempuan Majusi, tetapi perempuan Muslimah. Adapun yang terkait dengan pernikahan perempuan penyembah ber-

<sup>118</sup> Al-Sarâhî, *Op. cit.*, Jilid V, h. 38, 50; al-Shafî'i, *Op. cit.*, Jilid. IV, h. 182, 269, Jilid. V, h. 6, 7, 269; Sâbiq, *Op. cit.* Jilid II, h. 90-94.

<sup>119</sup> Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid. II, h. 92.

<sup>120</sup> Al-Ġazîrî, *Op. cit.*, Jilid VI, h. 75

<sup>121</sup> Sâbiq, *Op. cit.*, Jilid II, h. 93

<sup>122</sup> Al-Šâfi'i, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 182.



hala (*watsani*), hukum Islam melarangnya.<sup>123</sup> Hal ini menunjukkan bahwa pasal itu merujuk pada hukum Islam.

## 7. Pernikahan dengan Budak

Adapun pernikahan dengan budak, Pasal 28.3 UUM mengatur aturannya:

*“Adapun jikalau ada merdehika laki-laki itu harus kahwin dengan abdi itu melainkan dengan empat syarat juga maka harus. Adapun syarat pertama (jika laki-laki itu merdehika, belum beristri perempuan) merdehika, maka ia harus kahwin dengan ‘abdi itu. (Kedua syarat) sebab karena tiada ter-tahan ingin hawa nafsunya, harus kahwin dengan ‘abdi itu. ‘Ketiga syarat’ sebab karena tiada ia kuasa memberi isi kahwin perempuan merdehika itu, maka itu pun harus kahwin dengan ‘abdi itu. Adapun syarat yang keempat, sebab karena ‘abdi itu diislamkan, maka harus kahwin dengan dia. Demiki-anlah hukum merdehika laki-laki kahwin dengan perempuan ‘abdi. Adapun jikalau tiada dengan syarat yang tersebut itu, tiadalah ia boleh kahwin dengan perempuan abdi itu. Adapun jikalau tiada seperti syarat itu, maka ada ia kuasa memberi isi kahwin perempuan merdehika itu, maka ia hendak kahwin dengan perempuan ‘abdi itu, tiada sah nikahnya itu atas kaul yang sah itu. Adapun akan perempuan yang merdehika itu boleh ia duduk dengan laki-laki ‘abdi, itu pun jikalau ada dengan dua syarat diperolehnya. Pertama-tama, ada dengan redanya perempuan merdehika itu akan laki-laki ‘abdi itu.*

---

<sup>123</sup> Al-Šāfi‘i, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 182, Šābiq, *Op. cit.*, Jilid II, h. 93. Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Muhammad al-Šawkāni, *Fath al-Qadīr*, Kairo: Mustafa al-Bābi al-Halabī, 1964, Jilid I, p. 224, dikutip dalam Peunoh Daly, “Hukum Nikah, Talak, Rujuk, Hadanah dan Nafkah Kerabat dalam Naskah Mir’at al-Tullāb Karya ‘Abd. Ra’uf Singkel,» Disertasi Doktor, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jakarta, 1982, h. 599-600.



*Dan kedua disukakan oleh segala keluarganya itu, maka boleh ia kahwin dengan 'abdi itu. Jikalau tiada dengan dua syarat ini, niscaya terurailah kahwinnya mereka itu, atas kaul yang sah.*"<sup>124</sup>

Keabsahan pernikahan terletak pada satu syarat: *kafâ'ah* (sederajat). Apakah budak mempunyai nilai yang sama dengan orang merdeka? Di dalam hukum Islam, fukaha sepakat bahwa lelaki merdeka dapat menikahi budak perempuan.<sup>125</sup> Adapun mengenai perempuan merdeka, fukaha tidak sependapat. Menurut, ulama Syafii dan Hanbali bahwa perempuan merdeka tidak dapat menikahi budak lelaki, karena tidak sederajat. Fukaha Maliki memandang bahwa perempuan merdeka dapat menikahi budak lelaki berkulit putih, tetapi tidak budak berkulit hitam,<sup>126</sup> sementara menurut fukaha Hanafi melihat bahwa lelaki budak dapat menikahi perempuan merdeka.<sup>127</sup> Kita dapat menyimpulkan bahwa Pasal 28.3 benar-benar berasal dari hukum Islam.

#### D. SUMBER HUKUM ISLAM DI DALAM UUM

Setelah menguji kembali hukum pernikahan di dalam UUM, kita ketahui bahwa UUM ini bukan hanya berasal dari Mazhab Syafii, tetapi juga Mazhab fikih yang lain. Mazhab Syafii jelas memberikan panduan utama pasal-pasal pernikahan, seperti Pasal 25.1, 25.2, 26, 27 et 28.2. Kendati demikian,

<sup>124</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 132 dan h. 134.

<sup>125</sup> Sâbiq, *Op. cit.*, jilid II, h. 130.

<sup>126</sup> Al-Ġazîri, *Op. cit.*, Jilid IV, h. 54-60.

<sup>127</sup> Al-Sarahsi, *Op. cit.*, Jilid VI, h. 126, 131. Budak lelaki dapat menikahi perempuan merdeka jika budak lelaki itu dibebaskan atau ia mendapat izin dari tuannya atau orangtua perempuan merdeka itu atau dengan kerelaannya. Seorang budak lelaki berbohong sebagai lelaki merdeka, lalu perempuan itu tahu bahwa ia adalah seorang budak. Dalam kasus ini, perempuan itu dapat membatalkan atau melanjutkan pernikahan dengan keridhaannya.



hal tersebut bukan berarti mazhab yang lain dikesampingkan. Ada beberapa pasal yang mencakup semua mazhab seperti Pasal 37, 37.2, 28.1 dan 28.3. Dengan demikian, menurut analisis kami, hukum perkawinan di dalam UUM tidaklah benar-benar bersumber dari Mazhab Syafii, seperti yang dikira oleh Liaw Yock Fang, tetapi berasal dari semua mazhab yang ada di dalam fikih atau hukum Islam.

Liaw Yock Fang menjelaskan bahwa teks hukum perkawinan di dalam UUM berdasarkan kitab Abû Šuġâ' atau penjabarannya *Fath al-Qarîb* karya al-Qâsim al-Ġazzi dan *Hashiya 'Ala Fath al-Qarîb* karya Ibrâhîm al-Baġûri.<sup>128</sup> Saya menilai bahwa teks hukum perkawinan di dalam UUM, selain kitab al-Ġazzi dan al-Baġûri, juga berdasarkan kitab fikih al-Šarbînî. Oleh karena itu, contohnya, Pasal 27 sangat dekat dengan teks kitab Abu Šuġâ' oleh al-Šarbînî, di dalam kitabnya *al-Iqnâ*.<sup>129</sup> Teks Abû Šuġâ' hanya menyebutkan lima alasan yang mana suami atau istri dapat membatalkan pernikahan. Ini adalah terjemahan teks Arab: "... bagi perempuan: gila, lepra, penyakit kulit, rataq dan qaran;... bagi lelaki : gila, lepra, penyakit kulit, zakar tanpa kepalanya (ġubb), dan mati layu (impoten)."<sup>130</sup> Saya tidak menemukan di manapun penjelasan atau komentar Abû Šuġâ' atas istilah-istilah sulit tersebut. Akan tetapi, teks al-Šarbînî lebih memberikan penjelasan panjang. *Pertama*, ia menjelaskan istilah *rataq* dan *qaran*. *Rataq* adalah pertumbuhan daging di dalam farji perempuan yang tidak normal (*insidâd alfarġ bi al-lahm*). Adapun *karan* adalah penambahan tulang farji yang tidak normal (*insidâd alfarġ bi 'azm*).<sup>131</sup> *Kedua*, dalam kasus zakar yang mati layu seorang suami, teks al-

<sup>128</sup> Fang, *Op. cit.*, h. 35.

<sup>129</sup> Al-Šarbînî, *Op. cit.*, Jilid II, h. 589-592.

<sup>130</sup> Al-Šarbînî, *Op. cit.*, Jilid II, h. 589-590.

<sup>131</sup> Al-Šarbînî, *Op. cit.*, Jilid II, h. 590.



Šarbînî menjelaskan, saya kutipkan kalimat yang paling penting, bahwa “...*Wa izâ tasbutu, darab al-qâdî lahu sanat...*”, jika impotensi benar-benar terjadi, maka hakim menentukan satu tahun. Artinya, setelah diperiksa bahwa impotensi benar-benar terjadi, dengan keputusan hakim, maka istri harus menunggu 1 tahun. Jika setelah satu tahun, impotensi masih tetap terjadi, maka istri mempunyai hak untuk membatalkan pernikahan seperti dijelaskan oleh al-Šarbînî.<sup>132</sup>

Saya juga menjumpai Pasal 28.3 sangat dekat dengan teks al-Šarbînî, karena, pertama, paragraf-paragraf teks Abû Šuġâ sangat pendek, sementara teks al-Šarbînî lebih panjang. Kedua, teks Abû Šuġâ hanya bicara dua syarat agar seorang lelaki merdeka dapat menikahi budak perempuan, tetapi teks al-Šarbînî menyebutkan tiga syarat sebagaimana yang terdapat di dalam Pasal 28.3. Saya dapat menyatakan bahwa UUM berdasarkan, antara lain, dari teks al-Šarbînî yang mengomentari teks Abû Šuġâ.

Tampak jelas dari analisis tersebut bahwa hukum perkawinan tidaklah benar-benar berdasarkan kitab Abû Šuġâ, tetapi dari kitab-kitab yang mengomentari kitab al-Šarbînî. Beliau wafat pada 977/1569. Berangkat dari sana, kami dapat memperkirakan bahwa teks UUM tidaklah ditulis pada saat yang bersamaan dengan teks-teks dan komentar-komentar atas kitab al-Šarbînî, tetapi teks itu diperbarui terus-menerus. Rancangan dasar UUM telah dimulai sejak Sultan Muhammad Syah (1424-1444). Tetapi, UUM ditulis, diundangkan, dan disahkan pada masa Sultan Muzaffar Syah (1445-1458) pada pertengahan abad ke-15 di Melaka. Teks UUM, menurut kami, berkembang sedikit demi sedikit.

<sup>132</sup> Al-Šarbînî, *Op. cit.*, Jilid II, h. 592.



## E. HUBUNGAN ANTARA HUKUM ISLAM DAN HUKUM ADAT

Seperti telah kami ingatkan di atas bahwa agama di Melaka sebelum kedatangan Islam adalah Hindu dan Buddha. Inilah alasan mengapa, menurut R.O. Winstedt,<sup>133</sup> hukum adat sangat kuat terpengaruh oleh hukum Hindu. Hukum Hindu ini sendiri berasal dari India yang dibawa oleh para pedagang India. Untuk berbagai hukum yang ada di dalam UUM mengandung hukum adat dan atau hukum Hindu. Selanjutnya, ada juga jenis hukum yang ketiga, yaitu percampuran hukum, antara hukum adat (yang bersumber dari Hindu) dan hukum Islam. Adapun yang terkait dengan hukum Islam, saya menegaskan kembali keberadaannya di dalam UUM adalah sangat jelas. Sebagaimana telah dipaparkan di atas bahwa hukum pernikahan di dalam UUM tersebut benar-benar berasal dari hukum Islam. Tegasnya, untuk hukum pernikahan di dalam UUM bersumber dari hukum Islam, sementara untuk hukum yang lainnya bersumber dari hukum adat.

### 1. Penerapan Hukum Pernikahan

Terkait dengan pernikahan di Melaka, Ibn Majid pada 1462 menulis:

*“Orang-orang kafir menikah dengan perempuan Muslimah, sementara lelaki Muslim menikahi perempuan penyembah berhala. Anda tidak dapat mengetahui jika mereka Muslim atau bukan.”*<sup>134</sup>

Hal yang sama juga diutarakan oleh Tomes Pirès pada

---

<sup>133</sup> R.O. Winstedt, “Old Malay Legal Digests and Malay Customary Law.” *Journal of the Royal Asiatic Society*, No. 1 & 2 (1945): h. 17-29, h. 17-19; Hooker, *Op. cit.*, 1968, h. 158.

<sup>134</sup> Thomaz, *Loc. cit.*, Reid, *Loc. cit.*



1511:

*“Dan negara itu menjalankan adat ini: seorang kafir menikahi perempuan Muslimah dan seorang Muslim menikahi perempuan non-Muslimah berdasarkan cara-cara negeri tersebut [...]”*<sup>135</sup>

Menurut Ibn Majid dan Pirès, lelaki Muslim dapat menikahi perempuan penyembah berhala dan lelaki non-Muslim dapat menikahi perempuan Muslimah. Di dalam UUM, lelaki Muslim tidak dapat menikahi perempuan penyembah berhala (Pasal 28.2). Di dalam hukum Islam, seorang non-Muslim tidak pernah dapat menikahi perempuan Muslimah.<sup>136</sup> Dengan demikian, kita mengetahui bahwa, berdasarkan keterangan Ibn Majid dan Pirès, UUM dan hukum Islam tidak diterapkan di Melaka saat itu.

Soal perceraian, Ibn Majid menyaksikan bahwa orang-orang Islam tidak menerapkan dalam masalah perceraian berdasarkan apa yang telah digariskan oleh hukum Islam pada saat itu. Ibnu Majid menulis:

*“... Mereka tidak memperlakukan perceraian seperti bagian dari satu perbuatan keagamaan.”*<sup>137</sup>

Seorang suami memenuhi kewajiban memberikan mahar kepada calon istrinya. Pirès memberikan kesaksian:

*“Dan jika pernikahan itu terjadi antara orang Islam, lelaki memberikan mahar 10 tahl atau 6 mas kepada istrinya yang menjadi miliknya.”*<sup>138</sup>

---

<sup>135</sup> Pirès, *Op. cit.*, Jilid II, h. 268.

<sup>136</sup> Lihat di atas di dalam pembahasan pernikahan dengan non-Muslim.

<sup>137</sup> Thomaz, *Loc. cit.*, Reid, *Loc. cit.*

<sup>138</sup> Pirès, *Op. cit.*, Jilid II, h. 267.



Masalah mahar merujuk kepada Pasal 27 UUM. Kami menilai bahwa mahar, yang hukum Islam menyebutnya sebagai dengan sebutan *mahr mitsil*, yang diterapkan bagi para bangsawan atau petinggi saat itu adalah 10 *tahil* atau 6 *mas*. Agar satu pernikahan sah, calon pengantin harus mendapatkan izin dari Sultan atau Bendahara (Perdana Menteri). Berdasarkan informasi dari Albuquerque, pernikahan tidak akan pernah sah tanpa izin dari raja atau Bendahara.<sup>139</sup>

Akhirnya, kita ketahui ternyata terdapat perbedaan besar antara undang-undang sebagai suatu yang ideal dan normatif dengan kenyataan masyarakat yang tidak mencerminkan isi dari UUM. Walaupun hukum Islam itu sendiri tidak diterapkan secara ketat berdasarkan informasi di atas, kesultanan sudah mencoba memperkenalkan hukum “baru” di tengah masyarakat Melaka saat itu. Akhirnya, kami harus tegaskan bahwa kontradiksi antara “realitas” dan “idealitas” terdapat di mana saja di dunia Islam sejak awal Islam dan tidak terjadi di Melaka saja.

## F. PENUTUP

Kami dapat menyimpulkan bahwa UUM adalah kumpulan teks tertulis hukum adat (77 persen) Melaka yang mencakup berbagai aspek. Selain hukum adat, terdapat juga hukum Islam, yang mengandung, antara lain, hukum pernikahan Islam, hukum perdagangan Islam, dan hukum pidana Islam. Hukum Islam terkandung di dalam sekitar 41 persen dari semua isi UUM yang utamanya adalah hukum pernikahan Islam. Teks UUM itu sendiri ditulis dan dikembangkan sedikit demi sedikit. Hukum pernikahan Islam mengambil sumbernya, terutama, dari kitab fikih *al-Iqnâ'* karya al-Syarbini dari

<sup>139</sup> Albuquerque, *Op. cit.*, h. 87.



Mazhab Syafii. Kendati demikian, semua isi UUM yang terkait dengan hukum Islam berasal dari semua Mazhab fikih, yaitu Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali. UUM adalah contoh terbaik dari suatu undang-undang kesultanan di dunia Melayu yang mengambil sumbernya dari kitab fikih bermazhab Syafii. UUM adalah bukti bahwa kitab fikih Syafii, terutama *al-Iqnâ'* karya al-Syarbini, sangat berpengaruh di Nusantara.

pustaka-indo.blogspot.com



## Daftar Pustaka

- ‘Abd. Rahmân al-Ġazirî. 1987/1406. *Kitâb al-Fiqh ‘Ala Madhâb al-Arba‘a*, 5 jilid. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Abû al-Walid Muhammad Ibn Rušd. t.th. *Bidâya al-Muġtahid Wa Nihâya al-Muqtasid*, 2 jilid. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Afonso Albuquerque. *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque*, Penerjemah Walter De Gray Birch, 4 jilid, Jilid III. London: The Hakluyt Society, 1774, cetak ulang 1880.
- Anthony Reid. 1988. *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, 2 jilid. New Haven and London: Yale University Press.
- B. Schrieke. 1955 dan 1957. *Indonesian Sociological Studies*, 2 jilid. The Hague and Bandung: Van Hoeve.
- B.H.M. Vlekke. 1943. *Nusantara A History of Indonesia*. The Hague and Bandung: Van Hoeve.
- Barbara Watson Andaya dan Leonard Y. Andaya. 2001. *A History of Malaysia*. Honolulu: University of Hawai’I.
- Buyong Bin Adil. 1973. *Sejarah Melaka Dalam Zaman Kerajaan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- C.O. Blagden. 1936. “Malacca”, dalam *Encyclopédie de l’Islam*. Leiden dan Paris: E.J. Brill dan C. Klincksieck. h. 198-199.
- Claude Guillot. “La perse et le Monde malais. Echanges commerciaux et intellectuels.” *Archipel* 68 (2004): h. 159-192.
- Daniel Reig. 1983. *Dictionnaire Arabe Français, Français Arabe*. Paris: Larouse.
- Duarte Barbosa. 1921. *The Book of Duarte Barbosa 1512*, diterjemahkan dari teks Portugis edisi 1812 oleh Mansel Longworth Dames, Jilid 2. London: The Hakluyt Society.
- G. Ferrand. 1918. *Malaka: Le Malayu et Malayur*. Paris: Impimerie Nationale.
- Godinho De Eredia. 1997. *Description of Malacca and Meridional India and Cathay*, Terjemah oleh J.V. Mills. Kuala Lumpur:



MBRAS.

- Jelani Harun. 2008. *Undang-Undang Kesultanan Melayu dalam Perbandingan*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Henry Chambert-Loir et Siti Maryam R. Salahudin, (ed.). 2000. *Bo' Sangaji Kai: Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: EFEO&YOI.
- Hoesein Djajadiningrat. 1983. *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*. Jakarta: Djambatan.
- Ibn Manzur. t.th. *Lisan al-'Arab*, édité par 'Abdullah Al-'Ayalili, 3 jilid, Jilid II. Beirut: Dar Lisan al-'Arab.
- J. Schacht. 1995. "Nikâh," dalam *Encyclopédie de l'Islam*, h. 26-29. Leiden: E.J. Brill.
- Jean Gaudemet. "Codes, Collections, Compilations Les Leçons de l'Histoire. De Grégorius A Jean Chappuis," *Droits* 24, No. La Codification I (1996): h. 3-16.
- Jean-Louis Gazzaniga. "Rédaction des Coutumes et Codification." *Droits* 26, No. La Codification II (1997): h. 71-80.
- Jorge M. dos Santos Alves. 1998. "The Foreign Traders' Management in the Sultanates of the Straits of Malacca," dalam *From The Mediterranean to The China Sea*, disunting oleh Claude Guillot, Denys Lombard dan Roderick Ptak, h. 131-142. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Liang Liji. 1996. *Hubungan Empayar Melaka-Dinasti Ming Abad ke-15*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Liaw Yock Fang. 1976. *Undang-Undang Melaka*. The Hague: M. Nijhoff.
- Luis Filipe Ferreira Reis Thomaz. 1993. "The Malay Sultanate of Melaka," dalam *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power, and Belief*, disunting oleh Anthony Reid, h. 69-90, Ithaca and London: Cornell University Press.
- M.B. Hooker, "A Note on the Malayan Legal Digests." *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XLI, No. I, July (1968): h. 157-170.
- M.B. Hooker. 1984. *Islamic Law in South South-East Asia*. Singa-



- pore: Oxford University Press, 1984.
- Michael Jacq-Hergoualc'h. 2002. *The Malay Peninsula Crossroads of The Maritime Silk Road (100 BC-1300 AD)*, Penerjemah Victoria Hobson, Leiden. Boston. Köln: Brill.
- Muhammad Ibn al-Gazâlî. 1997. *al-Wasît Fî al-Madzhah*, disunting oleh Ahmad Mahmûd Ibrâhîm dan Muhammad Muhammad Tâmir, 7 jilid, Jilid VII. Kairo: Dâr al-Salâm.
- Muhammad Ibn Idrîs al-Šâfi'i. t.th. *al-Umm*, disunting oleh Muhammad Zuhri al-Nağğâr, VII jilid. Beirut: Dâr al-Ma'rifa.
- Muhammad Yusoff Hashim. 1990. *Kesultanan Melayu Melaka*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Yusoff Hashim. 1992. *The Malay Sultanate of Malacca*, terjemah oleh D.J. Muzaffar Tate. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Peunoh Daly. 1982. "Hukum Nikah, Talak, Rujuk, Hadanah dan Nafkah Kerabat dalam Naskah Mir'ât al-Tullâb Karya 'Abd. Ra'uf Singkel," Disertasi Doktor, Institut Agama Islam Nege-ri (IAIN) Jakarta, h. 599-600.
- R.J. Wilkinson. 1935. "The Fall of Malacca." *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XIII, No. 2 : h. 68-69.
- R.J. Wilkinson. 1935. "The Malacca Sultanate." *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XIII, No. 2 : h. 22-67.
- R.O. Winstedt dan Joselin P.E. de Jong. 1956. "The Maritime Laws of Malacca," *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XXIX, No. III: h. 22-59.
- R.O. Winstedt. 1935. "A History of Malaya", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XIII, No. I, lihat secara khusus Bab I, h. 1-17 dan Bab II, h. 18-36.
- R.O. Winstedt. 1945. "Old Malay Legal Digests and Malay Customary Law." *Journal of the Royal Asiatic Society*, No. 1 & 2: h. 17-29.
- Rolland Braddel. 1989. *the Study of Ancient Times in the Malay Peninsula and Straits of Malacca*. Kuala Lumpur: MBRAS.



- S. Q. Fatimi. 1963. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.
- Šamsuddîn al-Sarahsî. 1994/1414. *Al-Mabsût*, XXX jilid. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Šamsuddîn Ibn Ahmad al-Šarbînî. 1996. *Al-Iqnâ' Fi Halli Alfâzi Abi Šuġâ'*, Disunting oleh 'Ali 'Abd. al-Hamîd Abû al-Hayr dan Muhammad Wahbî Sulaymân, 2 jilid, Jilid II. Damaskus: Dâr al-Hayr.
- Sayyid Sâbiq. 1988/1409. *Fiqh Sunna*, III jilid. Kairo: t.p.
- Theodore G. TH. Pigeaud. 1960-1963. *Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.*, 5 jilid, The Hague: M. Nijhoff.
- Tomes Pirés. 1990. *The Suma Oriental, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*, Penyunting Armando Cortesao, 2 jilid. New Delhi: Asian educational services.
- Tun Seri Lanang. 1997. *Sulalat al-Salatin ya'ni Pertuturan Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*, Disunting oleh Muhammad Haji Salleh, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- W. P. Groeneveldt. 1877. "Notes on the Malay Archipelago and Malacca Compiled Form Chinese Sources." *Verhandelingen Van Het Bataviaasch Genootschap Van Kunsten En Wetenschappen* XXXIX, No. I: h. 1-144.
- Wang Gungwu. 1968. "The First Three Rulers of Malacca," *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XLI, No. I, July: h. 11-22.
- Wawancara dengan Claude Guillot pada Senin 7 Februari 2005.





# BAB 5

## HUKUM PIDANA DI KESULTANAN MELAKA ABAD XV DAN XVI M

### Ringkasan

Bab ini membahas masalah hukum pidana di Kesultanan Melaka pada abad XV dan XVI. Sumber utama tulisan adalah Undang-Undang Melaka (UUM), kitab hukum Kesultanan Melaka yang disunting oleh Liaw Yock Fang. Penulis menemukan bahwa hukum adat dan hukum Islam menjadi sumber hukum pidana di Melaka sebagaimana terdapat di dalam UUM. Tetapi, pasal-pasal yang ada di dalam UUM tidak diterapkan di dalam kehidupan masyarakat Melaka. Yang diterapkan adalah hukum adat yang masih dipengaruhi oleh Hindu, agama yang dianut saat itu sebelum datangnya Islam. Hukum Islam menjadi alternatif hukum adat di Melaka yang bersumber dari berbagai mazhab fikih di dalam Islam. Bab ini menunjukkan bahwa perubahan dan peralihan hukum suatu masyarakat sangat dipengaruhi oleh perubahan politik dan agama yang dianut penguasa. Dalam konteks Melaka, hukum adat yang dipengaruhi oleh Hindu beralih dan berubah secara perlahan kepada hukum Islam (baca: fikih).

#### **Kata Kunci:**

Melaka, Undang-Undang Melaka, Kisas, Had, Takzir, Zina, Hukum Adat, Kanun, Hukum Islam, Fikih.

## A. PENDAHULUAN

Kesultanan Melaka (1390-1511) yang terletak di Semenanjung Melayu sangat berpengaruh di Nusantara bagian barat pada abad ke-15. Tulisan ini akan melihat hukum pidana yang digunakan di Kesultanan Melaka. Ia mencoba menjawab pertanyaan seputar sumber yang menjadi landasan hukum bagi pelanggaran-pelanggaran dan tindakan kriminalitas di Melaka: hukum adat atau hukum Islam? Jika itu hukum Islam, apa yang menjadi landasannya: Al-Qur'an, Hadis atau Fikih? Jika itu fikih, mazhab apa yang memengaruhinya? Kemudian, tulisan ini mencoba melihat apakah peraturan itu diterapkan oleh Kesultanan Melaka bagi masyarakat Melaka saat itu? Sumber utama pengkajian untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini adalah teks hukum Undang-Undang Melaka (UUM), kitab hukum Kesultanan Melaka yang disunting oleh Liaw Yock Fang. Kami tidak memberikan tentang sejarah Kesultanan Melaka secara perinci, keadaan sosial politik dan ekonomi Melak, dan apa itu UUM, karena di dalam tulisan kami yang lain hal itu sudah dibahas.

## B. HUKUM PIDANA DI MELAKA

Kita akan coba melihat tindakan kriminalitas yang ada di dalam UUM dan membahasnya dalam bingkai pertanyaan-pertanyaan yang diajukan di atas.

### 1. Pembunuhan

Hukum pembunuhan di dalam UUM berdasarkan hukum adat dan hukum Islam sebagai alternatif. Pasal 5.3 menyatakan:

*“Adapun jikalau membunuh madunya, maka ia lari ke dalam kampung orang, maka diikutnya oleh empunya madu itu,*



*maka berkelahi ia dengan yang empunya kampung itu, maka jikalau ia melawan, maka terbunuh yang empunya kampung itu, maka jikalau ia melawan, maka terbunuh yang mengikut itu, mata saja tiada dengan hukum lagi. Itulah adatnya negeri, tetapi pada hukum Allah, yang membunuh itu dibunuh juga hukumnya, karena menurut dalil Kuran dan menurut amr bil ma'ruf wa nahy anil munkar.”<sup>1</sup>*

Kita lihat bahwa hukum kisas yang dinyatakan di dalam Pasal 5.3 terkait perselingkuhan yang menimbulkan pertikaian antara suami, pacar istrinya, dan kepada desa yang membunuh sang suami. Menurut hukum adat, pembunuhan seperti di dalam pasal itu tidak ada masalah. Tetapi, menurut hukum Allah, siapa yang membunuh akan dibunuh.

Kita temukan dua hukuman di dalam Al-Qur'an. *Pertama*, QS. *al-Maidah* 5: 92 mengatur pembunuhan karena salah (*khata'*). Dalam kasus ini, Al-Qur'an menyatakan bahwa jika seseorang membunuh karena salah, ia harus membebaskan seorang budak atau membayar uang tebusan (*diyyat*). *Kedua*, QS. *an-Nisa* 4 : 45 yang mengatur siapa yang membunuh akan dibunuh.<sup>2</sup> Hal ini disebut hukum kisas (*qisâs*). Al-Qur'an berkata:

*“Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas)-nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya [...]”* QS. *al-Maidah*/5: 45

Berangkat dari keterangan di atas, Pasal 5.3 UUM sesuai dengan konsep Al-Qur'an tentang hukum kisas.

<sup>1</sup> Fang, 1966, h. 70.

<sup>2</sup> Al-Gaziri, 1987, jilid V, h. 244.



Kami juga menemukan hukum kisas yang disebutkan di dalam Pasal 8.2 yang berbunyi:

*"[...] Adapun jikalau merdehika menampar abdi, maka ditikamnya oleh abdi itu, mati merdehika itu, suatupun tiada salahnya. Tetapi pada hukum Allah, yang membunuh itu dibunuh pula hukumnya, maka adil namanya. Adapun jikalau merdehika ditampar abdi, maka ditikamnya mati serta ada syaksinya, tiadalah perkataannya lagi [...]."*<sup>3</sup>

Kalimat yang membahas soal seorang merdeka menampar seorang budak dan dibunuh oleh orang yang terakhir ini, dan budak itu tidak dihukum, menunjukkan kepada kita bahwa ini adalah hukum adat. Kalimat berikutnya menyebutkan dengan jelas "hukum Allah" dan oleh karenanya menafikan kalimat sebelumnya yang meliputi hukum adat. Kasus seperti ini ditemukan dan dijelaskan di dalam hukum Islam. Mazhab Maliki, Syafii, dan Hanbali menyatakan bahwa seorang budak yang membunuh seorang merdeka harus dibunuh karena mereka memiliki status yang berbeda: seorang merdeka mempunyai status lebih tinggi dari seorang budak.<sup>4</sup> Hal ini menjelaskan kepada kita bahwa kalimat pertama berada di bawah hukum adat, sementara kalimat terakhir, tampaknya, berasal dari hukum Islam. Mazhab Maliki, Syafii, dan Hanbali menyebutkan bahwa seorang lelaki yang membunuh seorang budak tidak akan dibunuh.<sup>5</sup> Sebaliknya, menurut mazhab Hanafi seorang merdeka yang membunuh seorang budak akan dibunuh.<sup>6</sup> Berdasarkan informasi tersebut, sebagian dari Pasal

<sup>3</sup> Fang, 1966, h. 76.

<sup>4</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 282-283; Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 446-447.

<sup>5</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 286; Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 445-447.

<sup>6</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 285-286. Menurut mazhab Hanafi seorang lelaki merdeka dan budak itu mempunyai status yang sama dalam hal kemuliaan (*'ismah*).



8.2 sesuai dengan hukum Islam menurut tiga mazhab yang telah disebut di muka.

Kita lihat di sini dengan jelas bahwa ada perubahan yang terjadi dari hukum adat ke hukum Islam (baca: fikih), melalui Al-Qur'an. Hal itu ditunjukkan oleh kalimat "*Tetapi pada hukum Allah, yang membunuh itu dibunuh pula hukumnya,*" menandakan pemutusan antara hukum yang lama, yaitu hukum adat, dan hukum baru, yaitu hukum Islam, dimasukkan oleh kalimat tersebut.

Kami menemukan dalam pasal berikut 8.3 yang menyebutkan hukum kisas. Pasal itu menyebutkan penghinaan yang mengakitabkan pembunuhan. Pasal itu berbunyi:

*"Adapun hukum orang memaki orang: jikalau abdi memaki merdehika, digocoh hukumnya atau ditanggalkan giginya itulah hukumnya. Adapun jikalau merdehika memaki istri abdi, tiadalah lagi salahnya pada adatnya, karena hukum anak istri itu tiada dapat dipermudah-mudah pada hukum kanun, tetapi kepada hukum Allah bersalahan: yang membunuh itu, fardu dibunuh pula, supaya jangan bertanggung haknya itu kepada kita."*

Pasal 18.4 menentukan hal yang sama dengan hukum kisas. Pasal tersebut menyarankan hukuman yang sesuai dengan hukum adat, yaitu pembyaran denda *sekati lima tahl* (800 gram emas)<sup>8</sup> bagi siapa pun yang membunuh seseorang. Tetapi, menurut hukum Allah, ia yang membunuh maka akan dibunuh. Pasal itu berbunyi dengan jelas : "[...] *tetapi menurut hukum Allah, siapa yang membunuh akan dibunuh.*"<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Fang, 1976, h. 76.

<sup>8</sup> Untuk melihat perbandingan suatu ukuran dan timbangan, lihat *Encyclopaedie van Nederlandsche Indië*, edisi kedua, Vol. II, h. 688.

<sup>9</sup> Fang, 1976, h. 104.



Pasal 8.3 menyatakan dengan jelas bahwa, menurut hukum adat, seorang budak yang telah membunuh seorang merdeka karena orang terakhir ini telah menghina istrinya, tidak akan dibunuh. Pasal 8.2 menuliskan hal yang sama: menurut hukum adat jika seorang budak membunuh seorang merdeka karena yang terakhir ini telah menghina, orang yang pertama tidak akan dibunuh. Adapun menurut hukum Allah, siapa yang membunuh akan dibunuh. Pasal 18.4 menyatakan hal yang salam. Hukum kisas itu adalah hukuman yang telah digariskan di dalam Al-Qur'an.

Pasal 39 memperkuat kalimat terakhir Pasal 8.2 yang sesuai dengan hukum Islam, yaitu jika seorang merdeka membunuh seorang budak, ia tidak akan dibunuh. Pasal itu menegaskan juga orang-orang yang tidak dikenakan hukuman kisas. Pasal 39 menyebutkan:

*“Apabila seorang akil baligh membunuh Islam dengan disahajanya dibunuhnya itu laki-laki atau perempuan atau kecil atau besar, maka yang membunuh itu dibunuh. Bermula tiada harus dibunuh sebab membunuh kafir dan tiada harus merdekika dibunuh sebab membunuh abdi dan tiada harus bapa dibunuh sebab membunuh anaknya. Bermula jikalau Yahudi membunuh Nasrani atau kafir majusi sekalipun dibunuhnya itu, tiada setahu orang banyak, di dalam antara itu, maka tahu orang jikalau ia menjadi Islam sekalipun dihukumkan ia seperti hukum Allah.”<sup>10</sup>*

Di dalam pasal tersebut, ada tiga hal yang patut dicatat:

*Pertama*, pasal tersebut menyatakan dengan jelas dalam keadaan seperti apa hukum kisas akan diterapkan: pembunuh harus sehat dan baligh. Hal ini sesuai dengan hukum Islam.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Fang, 1976, h. 158.

<sup>11</sup> Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 442; Ibn Rušd, tanpa tahun, Jilid II, h. 296.



Sementara itu, di dalam Pasal-Pasal sebelumnya 5.3, 8.2, 8.3 dan 18.4, syarat penerapan hukum kisas itu tidak disebutkan. Hukum yang disebutkan itu adalah hukuman yang disebutkan di dalam Al-Qur'an yang tidak bersumber dari fikih. Hal itu menjelaskan bahwa Al-Qur'an adalah prinsip umum yang dijelaskan kemudian oleh para ahli fikih (*fuqahâ*). Pemahaman para ahli fikih itu dinamakan apa yang kita sebut *fikih* (baca: hukum Islam). Dengan demikian, Pasal 39 sesuai dengan hukum Islam.

*Kedua*, dilarang membunuh seorang Muslim karena ia membunuh orang kafir atau membunuh budak atau orang tua yang membunuh anaknya. Di dalam hukum Islam, menurut mazhab Maliki, Syafii, dan Hanbali bahwa seorang Muslim yang membunuh orang bukan-Islam tidak akan dibunuh, orang merdeka membunuh budak tidak akan dibunuh.<sup>12</sup> Sebaliknya, menurut mazhab Hanafi seorang Muslim yang membunuh orang bukan-Islam di daerah Islam (*dâr al-islâm*) harus dibunuh<sup>13</sup> dan seorang merdeka yang membunuh budak, maka akan dibunuh kecuali orang tersebut adalah tuannya.<sup>14</sup> Orangtua yang membunuh anaknya, menurut empat mazhab, tidak akan dibunuh.<sup>15</sup> Kasus-kasus yang disebut di dalam pasal itu benar-benar telah sesuai dengan hukum Islam.

Berdasarkan informasi tersebut, kita lihat bahwa seorang yang membunuh tidak dihukum kisas dalam tiga kasus tersebut di atas. Sementara itu Pasal-Pasal terdahulu 5.3, 8.2,

<sup>12</sup> Menurut hadis Nabi Muhammad SAW. "Siapa yang membunuh orang bukan-Islam (*kâfir*), maka tidak akan dihukum bunuh" Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 282-284, Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 445-447.

<sup>13</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 284.

<sup>14</sup> Sâbiq, 1988, jilid II, h. 447. Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 311. "Tidak akan dibunuh seorang tuan yang membunuh budaknya ..."

<sup>15</sup> Menurut Hadis Nabi Muhammad SAW. "Orangtua yang membunuh anaknya, maka tidak akan dibunuh" Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 444.



8.3, 18.4 menyebutkan dengan jelas bahwa menurut hukum Allah siapa yang membunuh akan dibunuh. Hal ini telah digariskan secara gamblang tanpa ada perbedaan siapa pun pembunuh itu. Adapun Pasal 39 mengecualikan 3 orang dari hukum kisas. Hukuman yang dinyatakan di dalam pasal yang disebutkan terdahulu adalah hukuman yang digariskan oleh Al-Qur'an, sementara pasal yang disebutkan terakhir dengan jelas merujuk pada fikih.

*Ketiga*, hukum kisas diterapkan kepada orang bukan-Islam dan tetap dikisas walaupun sudah masuk Islam. Menurut mazhab Syafii, hukum kisas tetap berlaku bagi bukan-Muslim, apakah ia Yahudi atau Kristen, yang tinggal di daerah yang dikuasai umat Islam (*dâr al-islâm*).<sup>16</sup> Pasal 39 menyebutkan bahwa seorang bukan-Muslim, dalam hal ini Yahudi, yang membunuh seseorang kemudian ia berpindah agama Islam, tetap akan dibunuh. Menurut Imam Syafii, jika seseorang membunuh seorang Majusi kemudian masuk agama Islam, jika ia membunuh karena salah (*khata'*), keluarganya harus membayar uang darah (*'âqila*),<sup>17</sup> jika ia membunuh dengan sengaja (*'amd*), ia harus membayar sendiri uang darah itu. Namun demikian, menurut pendapat Syafii yang lain, jika seorang Kristen membunuh orang Kristen yang lain, ia akan dihukum bunuh. Keislaman seseorang tidak menghalangi penerapan hukum kisas yang mendahului konversi itu.<sup>18</sup> al-Šarbîni dari mazhab Syafii mengatakan, dalam menjelaskan teks Abû Šuġâ', jika seorang bukan-Muslim membunuh seseorang lalu masuk Islam, hukum kisas tetap berlaku.<sup>19</sup> Menurut Ibn Mundzir jika seorang Yahudi membunuh seorang Kristen

<sup>16</sup> Al-Šâfi'i, Jilid VI, h. 46, 47-49, al-Šarbîni, 1996, Jilid II, h. 693.

<sup>17</sup> QS. an-Nisaa' (4): 92.

<sup>18</sup> Al-Šâfi'i, t.t.h. Jilid VI, h. 47, 5 kalimat sebelum akhir.

<sup>19</sup> Al-Šarbîni, 1996, Jilid II, h. 693, 5 kalimat pertama.



lalu masuk Islam, hukum kisas juga tetap berlaku. Saat tindak pidana berlangsung, hukum Islam tidak membedakan antara Yahudi dan Kristen: semuanya sama.<sup>20</sup> Hal itu menunjukkan kepada kita bahwa Pasal 39 telah sesuai dengan hukum Islam, terutama, mazhab Syafii.

Pasal 5.1 mengajukan hukum kisas dalam kasus pembunuhan tidak disengaja.

*“Jikalau dibunuhnya dengan tiada dosanya sekalipun, dibunuh pula pada ia pada hukum Allah, maka adil namanya.”<sup>21</sup>*

Kata *“dengan tiada dosanya”* bermakna tidak disengaja. Misalnya, jika seseorang diprovokasi oleh orang lain<sup>22</sup> dan ia tidak ingin membunuhnya, tetapi ia hanya ingin mempertahankan diri dengan melakukan pembunuhan. Dalam hukum Islam, hal itu disebut *al-qatl šibh ‘amdin* (pembunuhan semi-sengaja). Pendapat para mazhab berbeda. Menurut mazhab Hanafi, siapa yang membunuh dengan tidak sengaja, maka tidak akan dibunuh,<sup>23</sup> sementara menurut mazhab Syafii dan Hanbali, orang itu hanya dihukum membayar uang darah atau *diyyat*.<sup>24</sup> Ia tidak dihukum mati sebagaimana Al-Qur’an

<sup>20</sup> Al-Ġazirī, 1987, Jilid V, h. 284.

<sup>21</sup> Fang, 1976, h. 68.

<sup>22</sup> Fang, 1976, h. 69. Lihat: penjelasan yang diberikan Fang dalam terjemahan bahasa Inggris.

<sup>23</sup> Al-Ġazirī, 1987, Jilid V, h. 275. Mazhab Hanafi mengatakan dengan syarat tidak menggunakan senjata atau pedang (*silâh*) atau benda-benda sejenis. Jika ia menggunakan rotan, kecil atau besar, dan mencambuknya, maka ia tidak akan dibunuh.

<sup>24</sup> Al-Ġazirī, 1987, Jilid V, h. 275-6. Mazhab Syafii dan Hanbali serta dua murid Abu Hanifah, al-Šaybāni dan Abū Yūsuf, berpendapat bahwa jika ia menggunakan tongkat (batang kayu) dengan tujuan mendidik, ia tidak akan dibunuh dengan syarat ia tidak terus-menerus memukul; jika ia terus memukul, ia dianggap memiliki niat membunuh (*‘amd*), dalam kasus itu, ia akan diperlakukan seperti pelaku pembunuhan sengaja, dan ia akan dihukum bunuh. Jika ia menggunakan benda yang dapat mengakibatkan kematian, seperti batu besar



katakan di dalam QS. *an-Nisaa'* (4): 92, tetapi ia harus melakukan satu di antara tiga pilihan hukuman: membayar diyat, membebaskan budak atau berpuasa 2 bulan penuh.<sup>25</sup>

Kendati demikian, Pasal 5.1 mendukung secara tegas hukum kisas. Kita lihat bahwa pasal itu tidak berdasarkan QS. *an-Nisaa'* 4: 92, tetapi berlandaskan QS. *al-Maaidah* 5: 45. Kami dapat menyatakan di sini bagaimana para pembuat UUM mempertahankan hukum yang lebih ketat bagi pembunuhan tidak disengaja yang bertentangan dengan apa yang dinyatakan Al-Qur'an dan juga bertentangan dengan fikih.

## 2. Pencurian

Adapun yang terkait dengan pencurian, UUM menegaskan untuk membunuh pencuri menurut hukum adat, tetapi menurut hukum Allah dihukum potong tangan. Pasal 7.2 menyatakan dengan tegas:

*“Adapun jikalau ia mencuri, maka tertangkap lalu dibunuhnya, maka kenalah denda akan dia setengah harganya, dan setengah akan menteri dan setengah akan tuannya, karena taksirnya tiada dengan setahu menteri. Adapun pada hukum Allah orang yang mencuri itu tiada harus dibunuh, melainkan dipotong tangannya.”*<sup>26</sup>

Undang-Undang Laut Malaka mengeluarkan aturan yang sama, yaitu potong tangan seorang budak pencuri. Namun bagi orang merdeka yang mencuri tidak dipotong tangannya, tetapi dihukum berdasarkan hukum adat negaranya: *“Hamba yang mencuri dipotong tangannya. [...] jika merdeka berdasar-*

---

atau pohon besar atau besi dan pedang, maka ia diperlakukan sama seperti pelaku pembunuhan disengaja.

<sup>25</sup> QS. *al-Maidah*/5: 92.

<sup>26</sup> Fang, 1976, h. 74.



*kan hukum negerinya [...] maka dihukumkan hamba itu dikodong [...].*<sup>27</sup>

Kita tahu bahwa hukuman potong tangan bagi pencuri sesuai dengan apa yang ada di dalam hukum Islam. Al-Qur'an menyatakan secara jelas di dalam QS. *al-Maaidah* 5:38.

*“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”*

Berdasarkan ayat ini, hukum Islam menjatuhkan hukuman potong tangan bagi pencuri, baik lelaki maupun perempuan.<sup>28</sup>

Pasal 11.1 menyebutkan pencurian bersama. Pasal itu menyatakan:

*“[...] Adapun jikalau yang mencuri itu banyak, maka seorang sahaja yang naik ke rumah itu, maka seorang itu juga dipotong tangannya dan yang banyak kena ta'zîr [...].”*<sup>29</sup>

Hukuman yang ada di dalam pasal itu dapat ditemukan di dalam hukum Islam. Akan tetapi, pendapat mazhab itu beragam. Menurut mazhab Hanafi dan Hanbali, orang-orang yang bersepakat untuk mencuri harus dihukum: dia yang masuk ke dalam rumah dan mengeluarkan barang-barang dari rumah itu harus dipotong tangannya jika bisa diidentifikasi, jika tidak, maka dihukum takzir. Pelaku itu mendapatkan hukum potong tangan dengan syarat ia adalah sorang yang berakal (*âqil*), dewasa (*bâliġ*) dan asing (*ġarib*), sementara bagi me-

<sup>27</sup> Winstedt dan De Jong, 1956, lihat catatan tambahan pada h. 48.

<sup>28</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 153-154, Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 410, Ibn Rušd, t.th. Jilid II, h. 334.

<sup>29</sup> Fang, 1976, h. 80.



reka yang menunggu di luar rumah, maka mendapatkan hukuman takzir dan tidak dipotong tangannya. Namun jika para pencuri adalah anak-anak atau orang gila atau keluarga dari pemilik rumah, mereka tidak dihukum potong tangan.<sup>30</sup> Menurut mazhab Maliki dan Syafii, orang-orang yang bersepakat dalam pencurian dan telah masuk ke dalam rumah, maka mereka harus dihukum: bagi yang mengeluarkan barang-barang dan telah melampaui batas (*nisâb*), yaitu lebih dari tiga *dirham*, ia harus dipotong tangannya; jika nilai harta itu tidak melebihi dari nisab, maka ia tidak dihukum potong tangan. Adapun bagi yang tidak mengeluarkan harta, maka tidak dihukum potong tangan.<sup>31</sup> Berdasarkan informasi ini, menurut kami, Pasal 11.1 itu lebih dekat dengan mazhab Hanafi dan Hanbali daripada mazhab Maliki dan Syafii. Dengan demikian, Pasal 11.1 sesuai dengan hukum Islam: mazhab Hanafi dan Hanbali.

Pasal lain yang terkait dengan pencurian menuntut hukuman lain. Ini adalah Pasal 11.4. Pasal ini mengatur pencuri hewan harus membayar harga hewan tersebut. Tampak bahwa hukuman ini adalah hukum adat, tetapi UUM itu mengutip dengan jelas sebagai hukum Allah, yaitu hukuman yang telah dicatat di dalam Al-Qur'an. Pasal itu berbunyi:

*"[...] adapun pada hukum Allah orang yang mencuri kerbau lembu dan kambing itu di dalam kandangnya itu sekadar memberi harganya itu juga, hanya tiadalah didendanya lagi atasnya, sehingga memberi ganti. Itulah hukum Allah dihukumkan oleh segala manusia pada segala negeri dan dusun dan anak sungai teluk rantau. Demikianlah adatnya."*<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 192-3.

<sup>31</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 193.

<sup>32</sup> Fang, 1976, h. 82.



Kita lihat di sini bahwa UUM menyatakan bahwa menurut hukum Allah siapa yang mencuri hewan seperti kerbau atau sapi di dalam kandang mereka, maka tidak dihukum potong tangan, tetapi harus membayar harga hewan tersebut. Hukum Islam mengatur syarat agar hukuman potong tangan dapat diterapkan, yaitu harta yang dicuri harus berada di dalam tempat yang dijaga (*hirz*).<sup>33</sup> Jika harta yang dicuri tidak berada di dalam tempat yang dijaga, maka hukuman potong tangan tidak diterapkan. Di dalam keterangan itu, tempat yang terjaga (*hirz*) untuk hewan adalah kandang. Dengan demikian, jika hewan-hewan itu dicuri di dalam kandang mereka, maka pencuri harus dipotong tangannya. Jika tidak, tidak.

Pasal 11.4 menentukan hukuman mengganti harga binatang dan bukan potong tangan. Hal ini bukanlah hukum Islam. Tetapi, tampaknya berasal dari hukum adat. Penilaian ini menjadi lebih jelas ketika akhir pasal tersebut mengatakan “*Demikianlah adatnya*”. Hal ini berarti bahwa pasal tersebut berdasarkan hukum adat negara itu. Yang menarik perhatian kita adalah kata-kata “*itulah hukum Allah*” bermakna “*ditentukan oleh Allah*.” Tampaknya ada pertentangan di dalam pasal itu. Namun kami berpikir bahwa pasal tersebut adalah hasil dari campuran antara hukum Islam dan hukum adat. Dengan demikian, pasal ini terkait dengan hukum adat yang ditafsirkan di bawah terang hukum Islam.

### 3. Perzinaan

Apa yang terkait dengan perzinaan atau hubungan badan di luar pernikahan, UUM berpegang pada dua hukum: hukum adat dan hukum Islam. Pasal 12.2 menyebutkan secara gamblang:

---

<sup>33</sup> Al-'Awwâ, 1979, h. 163.



*“Demikianlah lagi menangkap orang, maka lalu diwati’nya perempuan itu, pun sepuluh emas dendanya, karena meng-gagahi orang. Demikianlah hukumnya atas pihak kanun hukumannya. Adapun tiada dapat ia menangkap dan menggagahi orang. Jikalau ada orang merdehika yang ditangkapnya itu, maka lalu diwati’nya perempuan itu, maka diberinya tahu kepada hakim, akan dipanggil oleh hakim, disuruh kahwinkan. Jikalau tiada ia mau kahwin, didenda tiga tahl sepaha dengan isi kahwinnya adat hamba raja. Adapun pada hukum Allah, jikalau ia muhsan, direjam. Adapun arti muhsan itu perempuan yang berlaki; jikalau laki-laki, yang ada beristri, itu arti muhsan. Jikalau ghair muhsan, dipalu delapan puluh palu dengan hukum dera. Itulah hukumnya dengan tiada bersalahan lagi.”*

Di dalam pasal di atas, jelas bahwa hukum adat menentukan hukuman zina dengan membayar denda, sementara hukum Islam menjatuhkan hukuman mati bagi orang yang telah menikah dan delapan puluh kali cambukan bagi orang yang belum menikah.

Hukuman zina juga ditemukan di dalam Pasal 2 Undang-Undang Laut Malaka yang berbunyi:

*“Bermula Hukum atas segala orang yang berzina di dalam jong atau balok jikalau ia merdheka (ada beristri sama merdheka atau tiada), maka ia berbuat zina dengan istri sama merdheka di dalam jong itu maka hendaklah ia ditakzirkan oleh nakhodanya: dibunuh keduanya. Dan jika laki-laki dan perempuan keduanya pun merdehika lagi bujang maka dipalu seratus kali akan dia, lalu dikawinkan, jika tidak mau didenda 1,5 tail emas.”<sup>34</sup>*

---

<sup>34</sup> Kami perlu beritahu bahwa kami tidak menemukan pasal tersebut di dalam bagian Undang-Undang Laut Malaka yang terdapat di dalam UUM (23.3-5,



Kami menemukan hukuman yang ditentukan di dalam bagian akhir Pasal 12.2 *UUM* dan Pasal 2 *UU Laut Melaka* di dalam hukum Islam. Empat mazhab Sunni: Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali setuju bahwa *hadd* zina untuk seorang *muhsan* (yang sudah menikah) adalah dirajam dengan batu atau yang sejenisnya hingga tewas<sup>35</sup>. Hukuman zina bagi *gayru muhsan* (belum menikah), yang bermakna perjaka atau perawan, jika pasangannya adalah seorang merdeka, mencapai 100 cambukan<sup>36</sup>. Adapun untuk seorang budak, hukuman cambuk itu hanya 50 kali<sup>37</sup>. Hukuman rajam dan cambuk berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis. Hukuman rajam bagi *muhsan* berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW. yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari<sup>38</sup> dan Imam Muslim<sup>39</sup> “[...] *jika ia berzina, maka rajamlah*”. Adapun hukuman bagi *gayru muhsan* berdasarkan Al-Qur'an “Pezina lelaki dan pezina perempuan, cambuklah masing-masing seratus cambukan [...]”<sup>40</sup> Berdasarkan informasi ini, pasal-pasal tentang zina tersebut merujuk pada hukum Islam. Sementara itu, bagian akhir Pasal 2 *UU Laut Melaka* yang menjelaskan hukuman zina seorang perjaka dengan seorang perempuan merdeka berdasarkan hu-

---

24.1-2; 29). Kami menemukan pasal tersebut di dalam naskah yang lain yang dikaji oleh Winstedt et De Jong. Lihat: Winstedt dan De Jong, 1956, h. 32-33. 1,5 tail emas itu sekitar 50 gram emas.

<sup>35</sup> Al-Šāfi‘i, t.th. h. 133 dan h. 154-155; Al-Tanūhī, t.th. Jilid XI, h. 62; Ibn Qudāmah, 1983, Jilid X, h. 120-121; al-Sarahsī, 1994, Jilid IX, h. 39.

<sup>36</sup> Al-Šāfi‘i, t.th. jilid VI, h. 154-155; al-Ġazālī, 1997, Jilid VI, h. 435; al-Šarbīnī, 1996, jilid II, h. 724-725; Schacht, 1999, h. 108.

<sup>37</sup> Al-Šāfi‘i, t.th. h. 133 dan h. 154-155; al-Ġazālī, 1997, Jilid VI, h. 435; al-Šarbīnī, 1996, Jilid II, h. 724-725; al-Sarahsī, 1994, Jilid IX, h. 39; al-Tanūkhī, t.t., jilid XI, h. 62; Ibn Qudāmah, 1983, jilid X, h. 120-121.

<sup>38</sup> Al-Bukhārī, 1980-1982, Jilid VI, h. 2399, Hadis No. 6430 dan untuk hadis yang lain No. 6427-29, h. 2398-2399.

<sup>39</sup> Muslim, 1955, Jilid III, h. 1316-1317, Hadis No. 1690-1691 dan untuk Hadis yang lain, lihat h. 1318-1326.

<sup>40</sup> QS. *an-Nuur* 24: 2.



kum adat yang mewajibkan untuk menikah atau membayar denda 58 gram emas.

Pasal 40.1 mendukung dan memperkuat Pasal 12.2. Pasal itu mengkhususkan lagi tentang syarat *muhsan* dan hukuman zina dengan seorang budak yang belum menikah. Pasal itu menyebutkan:

“Pada menyatakan hukum zina itu atas dua perkara: suatu *muhsan* namanya, laki-laki atau perempuan yang sudah bersuami dengan nikah yang sah. Dan tiada *muhsan* laki-laki yang tiada beristri dan perempuan yang belum bersuami. Bermula maka yang *muhsan* itu dihukum direjam dan dilontar dengan batu hingga mati. Maka *ghair muhsan* hadnya didera seratus kali palu, dibuangkan keluar negeri itu setahun lamanya. Bermula yang *muhsan* itu empat perkara: pertama, Islam; kedua, *baligh*; ketiga, ber’akil; dan keempat tiada ia gila. Bermula hamba laki-laki dan hamba perempuan hadnya setengah daripada merdehika, lima puluh kali palu.”<sup>41</sup>

*Muhsan* secara bahasa berarti terlindungi, suci, dan menikah.<sup>42</sup> Di dalam hukum Islam, *muhsan* adalah seorang merdeka (*hurr*), dewasa (*bâlig*), berakal (*âqil*), telah melakukan akad nikah yang sah dengan seorang yang juga *muhsanah* dan telah melakukan hubungan badan (*duhûl*) dengan cara yang halal.<sup>43</sup> Berdasarkan keterangan ini, kriteria *muhsan* di dalam UUM merujuk kepada hukum Islam.

Yang menarik di dalam pasal tersebut adalah definisi *muhsan* di mana syarat pertama adalah beragama Islam. Syarat Islam tidak disebutkan dalam dua mazhab, Syafii dan Hanbali. Itu berarti Islam bukanlah syarat agar dapat dihukum mati

<sup>41</sup> Fang, 1976, h. 158-160.

<sup>42</sup> Ibn Mandzhûr, t.th. jilid II, h. 902.

<sup>43</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 58.



(*rajam*)<sup>44</sup> dan karenanya non-Muslim pun dapat dihukum rajam. Akan tetapi, mazhab Hanafi dan Maliki mengatakan bahwa Islam adalah syarat agar dapat dihukum rajam.<sup>45</sup> Kendati demikian, satu-satunya mazhab yang mensyarakan Islam adalah mazhab Hanafi. Menurut mereka, Islam adalah syarat agar dapat dirajam.<sup>46</sup> Berdasarkan keterangan ini, kita lihat bahwa pasal tersebut sangat dipengaruhi oleh mazhab Hanafi, kendati kita juga tidak tahu apakah para pembuat UUM itu paham akan perbedaan mazhab di dalam hukum Islam.

Terkait dengan kesaksian di dalam tindak pidana zina, Pasal 37.2 UUM berbunyi:

*“Bermula tiada pada zinah itu thabit melainkan empat orang laki-laki [...]”*<sup>47</sup>.

Kami menemukan syarat itu di dalam hukum Islam. Al-Qur’an di dalam surat *an-Nur*/24 ayat 4 menyebutkan:

*“Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik.”*

Berdasarkan ayat tersebut di atas, para fukaha mensyaratkan empat orang saksi di dalam kasus perzinahan.<sup>48</sup> Dengan demikian, pasal tersebut jelas merujuk pada hukum Islam.

<sup>44</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 59.

<sup>45</sup> Al-Ġazîrî, 1987, h. 58-59. Bagi mazhab Maliki, seorang perempuan bukan-Islam tidak dirajam, tetapi dihukum sesuai hukum agamanya, lihat al-Tanûhi, t.t., jilid XI, h. 20.

<sup>46</sup> Al-Sarahsî, 1994, Jilid IX, h. 39-40. Hal itu menjelaskan bahwa seorang bukan-Islam, lelaki atau perempuan, yang berzina tidak dirajam.

<sup>47</sup> Fang, 1976, h. 150.

<sup>48</sup> Al-Ġazîrî, 1987, h. 70.



Pasal 40.2 menjelaskan pentingnya kesamaan di dalam persaksian kasus zina tersebut. Pasal itu mensyaratkan:

*"[...] Bermula dihukumkan hakim zina dengan ikrar atau dengan empat orang syaksi laki-laki yang merdehika melihat orang zina itu seperti cul-k masuk ke percul-kan (in flagranti delicto<sup>49</sup>). Bermula jika dua orang syaksi berkata: 'Kami melihat ia zinah pada suatu penjuru'; dua orang berkata-kata: 'Kami melihat ia zina(h) pada sesuatu penjuru lain,' maka tiada thabit. Pada hukum zinah itu hendak sekata keempatnya syaksi itu, maka thabit pada hukum zinah, maka dihukumkan seperti adat yang tersebut dahulu juga adanya."<sup>50</sup>*

Kami menemukan syarat-syarat kesamaan di dalam persaksian itu di dalam hukum Islam. Ia menyebutkan bahwa para saksi harus bersaksi dengan jelas tentang tingkat perbuatan, jenis perbuatan, tempat dilakukan perbuatan zina itu, dan kejelasan masuknya alat kelamin (seperti pena bulu angsa ke dalam tempat tinta atau ember ke dalam sumur).<sup>51</sup> Hal ini menunjukkan kepada kita bahwa Pasal 40.2 merujuk secara jelas hukum Islam.

Di dalam pasal yang sama 40.2, kasus homoseksualitas, sodomi dan hubungan seks dengan binatang (*bestialitas*) juga disebutkan. Pasal itu berbunyi:

*"Bermula hukum liwat dan menyertai binatang seperti hukum zina juga. Jikalau tiada setubuh sehingga peluk cium juga, dita'zirkan oleh hakim. Jikalau dihadkan, dua puluh juga palunya"<sup>52</sup>.*

---

<sup>49</sup> Kata ini ditambahkan di dalam terjemahan bahasa Inggris Liaw Yock Fang.

<sup>50</sup> Fang, 1976, h. 160.

<sup>51</sup> Bleuchot, 2002, Jilid II, h. 686-687.

<sup>52</sup> Fang, 1976, h. 160.



Bagian awal pasal itu tampak jelas merujuk pada hukum Islam. Mazhab Maliki, Syafii, Hanbali dan dua murid Abu Hanifa, Abū Yūsuf dan al-Šaybāni, menghukum homoseksualitas dengan hukuman yang sama dengan.<sup>53</sup> Bagi pelaku bestialitas, mazhab Maliki, Syafii, dan Hanbali menghukumnya dengan hukuman yang sama dengan zina,<sup>54</sup> sementara itu menurut mazhab Hanafi homoseksualitas dan bestialitas dihukum dengan *ta'zir*, karena tidak ada ayat atau teks yang menyatakan hukuman bagi pelaku bestialitas itu, baik di dalam Al-Qur'an maupun Hadis dan juga tidak ada sampai memiliki keturunan.<sup>55</sup> Dengan melihat keterangan tersebut, sebagai penutup, kita melihat bahwa pasal-pasal perzinahan berdasarkan hukum Islam.

#### 4. Qazaf

Pasal 12.3 membahas perihal tuduhan palsu perzinahan yang menyebutkan secara jelas dua dasar hukum: hukum adat dan hukum Islam. Pasal itu berbunyi:

*“Adapun akan hukum orang yang menuduh orang zina itu, pada hukum Allah didera delapan puluh kali deranya. Jikalau pada hukum kanun didenda sepuluh tahl [...].”<sup>56</sup>*

Kalimat pertama jelas merujuk pada Al-Qur'an yang disebut qazaf (*qazf*).<sup>57</sup> Al-Qur'an surat *an-Nur*/24: 2 dengan jelas menyatakan:

*“Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat*

<sup>53</sup> Al-Ġazīri, 1987, Jilid V, h. 139-141.

<sup>54</sup> Al-Ġazīri, 1987, Jilid V, h. 150.

<sup>55</sup> Al-Ġazīri, 1987, Jilid V, h. 139, 141 dan 149.

<sup>56</sup> Fang, 1976, h. 84.

<sup>57</sup> Bleuchot, 2002, Jilid II, h. 686-687.



*orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik.”*

Adapun kalimat terakhir pasal tersebut merujuk pada hukum adat: siapa yang melemparkan tuduhan palsu, maka dihukum membayar denda 10 *tahil*.

## 5. Murtad

Murtad adalah menolak keyakinannya, meninggalkan satu agama untuk pindah ke agama yang lain atau tetap tidak beragama. UUM membahas masalah murtad untuk umat Islam. Pasal 36.1 mengatur soal murtad:

*“Pada menyatakan peri hukum orang yang murtad. Apabila seorang Islam itu murtad, disuruh ia taubat tiga kali. Jikalau tiada ia mau taubat dibunuh pada hukum Allah harusnya dan jangan dimandikan dan jangan disembahyangkan dan jangan ditanamkan pada kubur Islam”<sup>58</sup>.*

Kami menemukan hukuman tersebut di dalam hukum Islam. Semua mazhab di dalam fikih bersepakat bahwa hukuman bagi murtad adalah hukuman pancung.<sup>59</sup> Di dalam hukum Islam, bukan bertaubat hingga tiga kali, tetapi harus ditunggu hingga tiga hari.<sup>60</sup> Mazhab Syafii menjelaskan bahwa setelah dipancung, tubuh orang yang murtad tidak dimandikan, tidak dibacakan doa atasnya, dan tidak dikuburkan di pemakaman Muslim.<sup>61</sup> Hal ini membuktikan bahwa pasal tersebut merujuk pada hukum Islam, terutama mazhab Syafii.

---

<sup>58</sup> Fang, 1976, h. 148, 150.

<sup>59</sup> Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 386., Ibn Rusyd, t.th. jilid II, h. 343.

<sup>60</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 423-425.

<sup>61</sup> Bleuchot, 2002, Jilid II, h. 701.



Terkait orang yang tidak shalat, Pasal 36.2 mengatakan:

*“Bermula orang yang sembahyang itu atas dua perkara, meninggalkan dan tiada i'tikadnya pada fardu sembahyang. Dalam iktikadnya bahwa sembahyang fardu itu, disuruh ia sembahyang. Jika ia tiada sembahyang oleh kesakitan, tiada ia munkir, disuruh taubat murtad tiga kali. Jikalau sembahyang, baik pada jalan itu. Jikalau tiada mau sembahyang, dibunuh, tetapi hukumnya seperti hukum Islam dan mayatnya ditanamkan pada kubur Islam. Demikianlah hukumnya.”<sup>62</sup>*

Kami menemukan hukuman pasal tersebut di dalam hukum Islam. Menurut hukum Islam, siapa yang menolak melaksanakan shalat, maka ia menjadi *kâfir*.<sup>63</sup> Ia akan diperlakukan seperti orang yang murtad. Mazhab Syafii menganggapnya seperti orang Islam yang harus dikebumikan di pemakaman Muslim.<sup>64</sup> Berdasarkan keterangan ini, kita melihat dengan jelas bahwa pasal di atas mengambil pendapat mazhab Syafii. Karena itu, pasal itu bersumber dari hukum Islam.

## 6. Khamar

Pasal 42 mengatur orang yang meminum minuman yang memabukkan. Pasal ini menyebutkan:

*“Barangsiapa minum arak dan tuak atau minum barang minuman yang memabukkan: jikalau merdehika empat puluh palu didera akan dia; jikalau ‘abdi dua puluh kali deranya. Bermula dihadkan dua perkara, suaut dengan ikra, suatu dengan dua orang syaksi laki-laki. Tiada dihadkan dengan di-*

---

<sup>62</sup> Fang, 1976, h. 150.

<sup>63</sup> Al-Ġaziri, 1987, Jilid V, h. 423. “...wa yakfur idzâ ankara hukman ajma'at al-'ummah 'alayhi kawûjûb al-shalât...”

<sup>64</sup> Bleuchot, 2002, Jilid II, h. 701.



*cium bau tuak mulutnya ya'ni tiada dihukum padanya.”<sup>65</sup>*

Al-Qur'an melarang melarang minuman memabukkan di dalam surat *an-Nahl*/16: 67, *an-Nisâ*/4: 43, *al-Baqarah*/2: 219 dan *al-Mâ'idah*/5:90. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, hukum Islam melihat bahwa *khamr* (minuman beralkohol dan memabukkan) adalah terlarang. Namun terkait dengan hukuman, para mazhab berbeda. Mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali mengatakan bahwa hukuman peminum *khamar* adalah 80 kali cambukan bagi orang merdeka dan 40 bagi budak, sementara menurut mazhab Syafii adalah 40 cambukan bagi orang merdeka dan 20 bagi budak.<sup>66</sup> Berdasarkan keterangan ini, tampak jelas bahwa pasal tersebut di atas merujuk pada hukum Islam mazhab Syafii.

Pasal 35 membahas perihal pengakuan (*ikrar*). Pasal itu menyatakan:

*“Pada menyatakan hukum ikrar itu ada dua perkara: suatu pada hak Allah ta'ala seperti minum arak dan tuak dan zina; kedua pada hak manusia. Adapun hak manusia. Adapun hak Allah ta'ala itu dikabulkan, jikalau ia kembali daripada ikrarnya. Bermula pada hak manusia tiada harus dikabulkan jikalau ia kembali daripada ikrarnya. Bermula tiada sah ikrar melainkan dengan tiga perkara: suatu baligh, tiada sah ikrar kanak; keduanya perkara tiada sah ikrar orang yang gila melainkan 'akil; ketiga perkara hendak dengan kehendaknya, tiada sah ikrar yang digagahi. Bermula jika ikrar pada harta, demikian hendak ikrarnya: 'Harta ini si anu empunya dia'. Jikalau ikrarnya tiada bertentu, ditanyakan kenyataannya. Bermula sama dihukumkannya pada hal sehat dan sakit.”<sup>67</sup>*

<sup>65</sup> Fang, 1976, h. 160, 162.

<sup>66</sup> Al-Ġazîrî, 1987, Jilid V, h. 10-11; Sâbiq, 1988, h. 335-336.

<sup>67</sup> Fang, 1976, h. 148.



Kita temukan isi Pasal 35 di dalam hukum Islam. Para fu-kaha menyepakati bahwa ikrar (*iqrâr*) di dalam tindak pidana zina dan minuman yang memabukkan cukup untuk dijatuhkannya hukuman.<sup>68</sup> Menarik kembali pengakuan, menurut mazhab Hanafi, Syafii, dan Hanbali itu dapat diterima dan dapat membatalkan hukuman.<sup>69</sup> Hampir semua mazhab sepa-kat terkait dengan persyaratan keabsahan suatu ikrar (dewasa, berakal, dan merdeka), menarik kembali pengakuan (dalam masalah zina dan minuman memabukkan), dan bentuk ikrar itu sendiri<sup>70</sup>.

### C. UUM DAN BERAGAM MAZHAB FIKIH

Pengkajian ulang atas hukum pidana Islam di dalam Undang-Undang Melaka menunjukkan bahwa bukan saja pendapat mazhab Syafii yang diikuti, tetapi juga pendapat dari mazhab lain di dalam fikih. Hal itu menunjukkan bahwa UUM terinspirasi dari berbagai mazhab fikih dan bukan saja mazhab Syafii. Penemuan ini berbeda dengan apa yang dinyatakan oleh para peneliti sebelum kami. Kendati demikian, kami tidak tahu jika para perancang UUM mengetahui perbedaan ragam pendapat di dalam mazhab fikih.

Kami dapat menyimpulkan bahwa hukum pidana Islam yang kami temukan di dalam UUM mengambil sumbernya dari berbagai buku daripada hanya satu buku. Kami telah membandingkan Pasal 40.1 antara teks Abû Šujâ' dan UUM. Di dalam Undang-Undang Malaka hanya menyebutkan un-tuk dapat disebut sebagai *muhsan*, harus: Muslim, dewasa, berakal, dan tidak gila, sementara di dalam teks Abû Šujâ' me-nyebutkan syarat *muhsan* ialah: dewasa, berakal, bebas, dan

<sup>68</sup> Sâbiq, 1988, Jilid II, h. 336 dan 352.

<sup>69</sup> Sâbiq, 1988, Jilid III, h. 329, Jilid II, h. 352.

<sup>70</sup> De Bellefonds, 1990, h. 1105-1108.



telah melakukan hubungan seksual.<sup>71</sup> Dengan melihat perbedaan keterangan ini, ada satu perbedaan yang jelas mengenai syarat *muhsan* adalah, di dalam UUM, harus Islam, tetapi di dalam teks Abû Šûjâ tidak menyebutkan Islam sebagai syarat. Hal ini menunjukkan kepada kita secara jelas bahwa sebagian UUM yang terkait dengan hukum pidana Islam tidak hanya merujuk pada satu buku fikih, tetapi dari berbagai buku. Kendati demikian, kami tidak mengetahui buku fikih yang mana yang dijadikan rujukan bagi para pembuat UUM.

#### D. HUBUNGAN ANTARA HUKUM ISLAM DAN HUKUM ADAT

Agama sebelum Islam adalah agama Hindu dan Buddha. Inilah alasan mengapa peneliti R.O. Winstedt<sup>72</sup> menjelaskan bahwa hukum adat di Melaka sangat dipengaruhi oleh agama Hindu. Agama ini berasal dari India yang dibawa oleh para pedagang. Selain hukum adat tersebut, Undang-Undang Melaka mengandung satu bentuk hukum yang lain yang berbeda juga dengan hukum Islam. Bentuk hukum ketiga itu, tampaknya, adalah percampuran antara hukum adat (yang dipengaruhi agama Hindu) dan hukum Islam.

Apa yang terkait dengan hukum pidana Islam, kami sudah menyatakan dengan jelas keberadaannya di dalam Undang-Undang *Melaka*. Akan tetapi, hukum pidana Islam itu hanya dijadikan sebagai pilihan kedua (alternatif) dari hukum adat. Hakim dan sultan dapat mengadili suatu kasus berdasarkan hukum yang mereka lebih sukai.

Ada jenis ketiga hukum yang ada di dalam UUM, yaitu hukum campuran. Ini adalah buah dari perpaduan antara hu-

<sup>71</sup> Al-Šarbini, 1996, Jilid II, h. 726-727.

<sup>72</sup> Winstedt, 1945, h. 17-19; Hooker, 1968, h. 158.



kum Islam dan hukum adat, seperti Pasal 11.4.<sup>73</sup> Contoh lain yang sangat jelas adalah Pasal 14.1 yang mengatur soal menuduh dan menolak tuduhan. Pasal itu memberikan dua pilihan: hukum Allah atau hukum adat. Hukum adat mengatur bahwa siapa yang menuduh atau menyangkal: menyelam di dalam air, memasukkan tangan ke dalam minyak atau timah mendidih. Sementara menurut hukum Allah, keduanya hanya cukup bersumpah sambil memegang mimbar masjid.<sup>74</sup>

Kami tidak menemukan hukuman demikian di dalam hukum Islam. Hukum Islam menjelaskan bahwa siapa yang menuduh harus memiliki bukti dari apa yang ia katakan dan siapa yang menyangkal harus bersumpah dengan nama Allah.<sup>75</sup> Berdasarkan keterangan tersebut, pasal itu tidak bersumber dari hukum Islam. Hal itu menunjukkan bahwa Pasal 14.1 adalah hukum campuran antara hukum Islam dan hukum adat.

## E. PENERAPAN UNDANG-UNDANG MELAKA

Pembahasan selanjutnya adalah apakah UUM diterapkan oleh Kesultanan Melaka saat itu. Penerapan UUM tidaklah begitu jelas, karena kita hanya memiliki sedikit bukti. Kendati demikian, kita memiliki beberapa petunjuk. Kami menemukan beberapa contoh kasus, antara lain:

### 1. Hukum Mati

Kita diberitahu oleh *Sejarah Melayu* bahwa pada masa Sultan Mahmud Syah, Raja Pahang, yaitu Sultan Mansur Syah dibunuh oleh bapaknya karena ia telah berzina dengan istri

<sup>73</sup> Lihat: diskusi tentang hal ini di atas.

<sup>74</sup> Fang, 1976, h. 88.

<sup>75</sup> Sâbiq, 1988, Jilid III, h. 344. Hal ini berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW: “*al-bayyina ‘ala al-muda’i wa alyamin ‘ala man ankara.*”



sultan itu, yaitu istri bapaknya<sup>76</sup>. Berdasarkan informasi tersebut, kami dapat mengatakan bahwa sultan telah menerapkan hukum pidana Islam dalam kasus perzinahan perempuan yang telah menikah. Namun kami tidak mengetahui jika sultan membunuh anak lelakinya itu karena ia menerapkan hukum Islam atau hanya menunjukkan kesadisannya terhadap anaknya karena tidak ada proses peradilan.

Seorang pengembara Portugis Tomes Pirès menulis tentang hukuman zina di Melaka:

*“Jika seseorang berzina dan suami punya kesempatan membunuh istri dan selingkuhannya, maka suami itu tetap bebas dan tidak dihukum karena membunuhnya.”*<sup>77</sup>

Kesaksian tentang hal yang sama diberikan oleh Afonso Albuquerque yang menulis bahwa jika suami menjumpai istrinya berzina dengan lelaki lain, maka dia mempunyai hak untuk membunuh keduanya dan tidak ada kesalahan yang dilakukan olehnya.<sup>78</sup>

Di dalam UUM, Pasal 5.2 menentukan bahwa ia yang membunuh lelaki yang menjadi pacar istrinya tidak dipersalahkan sebagai pembunuh,<sup>79</sup> sementara di dalam hukum Islam di UUM menjelaskan bahwa ia yang membunuh harus dibunuh dan siapa yang berzina harus dirajam. Berdasarkan keterangan Pirès dan Albuquerque, siapa yang membunuh pacar istrinya, maka tidak akan dibunuh. Dengan demikian, jelas bahwa hukum adat yang diterapkan dan hukum Islam dikesampingkan.

Hal yang sama juga terjadi saat sultan Mahmud Syah ber-

---

<sup>76</sup> Lanang, 1997, h. 173-174.

<sup>77</sup> Pirès, 1990, Jilid II, h. 267.

<sup>78</sup> Albuquerque, 1880, h. 87.

<sup>79</sup> Fang, 1976, h. 68-70.



zina dengan istri Tun Biajit, salah satu bangsawan Melaka, ia tidak dihukum mati. Sesungguhnya, Tun Biajit menemukan secara tidak sengaja sultan yang baru keluar dari rumahnya dan ia hendak membunuhnya, tetapi tidak jadi karena ia adalah rajanya. Oleh karena itu, Tun Biajit memaafkan sultan.<sup>80</sup> Para pengawal sultan marah dengan apa yang dikatakan Tun Biajit, tetapi sultan berkata:

*“Jangan kamu sekalian amarah, karena katanya itu benar. Sebab sedia salah kita padanya, hukumnya patut dibunuhnya oleh dia.”<sup>81</sup>*

Dengan mengamati perkataan sultan, hal itu merujuk dengan jelas Pasal 5.2 UUM. Jelasnya, jika seorang suami menjumpai istrinya bersama dengan lelaki lain, ia mempunyai hak untuk membunuh keduanya dan tidak ada kesalahan yang dilakukan menurut hukum adat. Dengan demikian, jelaslah bahwa hukum Islam tidak berlaku dan tidak dilaksanakan di tengah masyarakat.

Adapun soal hukum kisas, Albuquerque memberitahu kita bahwa di Melaka seorang pembunuh, tanpa menyebut orang merdeka atau budak, dapat dibunuh oleh keluarga korban.<sup>82</sup> Ringkasnya, siapa yang membunuh akan dibunuh.

Persoalannya adalah mengetahui jika praktik itu berdasarkan hukum Islam atau hukum adat. Hukum Islam bersumber pada Al-Qur'an *an-Nisaa'* 4: 92 menyebutkan siapa yang membunuh harus dibunuh, sementara menurut hukum adat di dalam UUM siapa yang membunuh tidak harus dibunuh, bergantung pada kasusnya.<sup>83</sup> Menurut analisis kami, adalah

<sup>80</sup> Lanang, 1997, h. 127.

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> Albuquerque, 1880, h. 87.

<sup>83</sup> Lihat: diskusi mengenai hal ini di halaman sebelumnya.



hukum adat yang diejawantahkan di Melaka, karena tidak ada pilihan lain dari hukuman mati yang disebutkan, sementara hukum Islam memberikan tiga pilihan: hukuman mati (*kisâs*), uang darah (*diyât*) dan pembebasan budak. Kita melihat secara jelas di sini, menurut cerita Albuquerque, bahwa tidak ada kompromi antara pembunuh dan keluarga korban yang akan membalas dendam. Dari sini kita mengetahui bahwa hukum pidana Islam tidak diterapkan dalam kasus ini.

Lebih-lebih, bentuk hukuman mati sama sekali tidak sesuai dengan apa yang digariskan oleh hukum Islam. Tomes Pirès memberitahu kita bahwa ada orang biasa yang melakukan tindak kriminal, mereka dibawa ke jalan dan dibunuh: disulak, dibakar hidup-hidup atau dipukul di bagian dada hingga mati, tergantung jenis kejahatan yang dilakukan. Pirès menuliskannya:

*“...et s’il s’agit d’un homme du commun, il sera exposé en place publique tué, empalé, brûlé vivant ou frappé à la poitrine jusqu’à ce que la mort s’ensuive selon le délit qu’il a commis”.*<sup>84</sup>

Hal yang sama juga disaksikan oleh Albuquerque dan ia menulis:

*“Di Melaka, ada hukuman pidana yang beragam, tergantung pada jenis kejahatannya. Para pelaku tindak kriminal itu ada yang disulak (culak), yang lain ada yang dadanya ditembus (rusak), yang lain direbus, yang lain ada yang dipanggang, dan ada yang diberi makan kepada orang-orang seperti binatang liar dan datang dari negeri bernama Daru (Aru di Utara Sumatera) di mana raja mendatangkan mereka ke Melaka untuk memakan para pelaku kejahatan. Semua orang yang dihukum mati dan telah dieksekusi, maka raja akan mengambil*

<sup>84</sup> Pirès, 1990, Jilid II, h. 266.



*sebagian hartanya jika ia punya ahli waris, dan akan mengambil seluruhnya jika tidak punya ahli waris”.*<sup>85</sup>

Hai Yü, seorang pelancong Tiongkok menulis kesaksiannya tentang Melaka pada 1537:

*“Pelaksanaan hukuman mati adalah sebagai berikut: algojo menanamkan tiang kayu ke dalam tanah sedalam dua kaki di atas mana ia akan menyulak para pelaku kriminal”.*<sup>86</sup>

Kita mengetahui berdasarkan kesaksian Pirès, Albuquerque, dan Hai Yü bahwa cara eksekusi hukuman mati sama sekali tidak sesuai dengan hukum Islam dan tidak juga dengan Undang-Undang Melaka. Mungkin, cara sebagaimana disebutkan di atas adalah hukum adat yang tidak tercatat di UUM. Sejatinya, hukum Islam menjatuhkan hukuman mati hanya kepada mereka yang bersalah karena perbuatan zina, murtad atau berontak. Mereka dihukum rajam, salib atau pancung. Tidak ada hukuman seperti yang dibicarakan oleh Pirès, Albuquerque dan Hai Yü. Kami dapat menyimpulkan bahwa hukum Islam tidak dipraktikkan dan tidak diterapkan di dalam kasus-kasus pidana tersebut di Melaka.

## 2. Potong Tangan

*Sejarah Melayu* menceritakan kepada kita bahwa pada zaman Sultan Alauddin Riayat Syah, pencurian terjadi begitu sering. Menurut *Sejarah Melayu* hasil suntingan Shellabear, sultan memerintahkan bagi siapa yang mencuri akan dipo-

---

<sup>85</sup> *Ibid.*

<sup>86</sup> “*Their capital punishment is as follows: they take a piece of wood like a post, of which one end is sharpened and the other planted in the ground about two feet deep; the sharp point is introduced into the anus of the criminal, who cries out for a moment, but immediately afterwards the point penetrates into his body and kills him,*” lihat Ferrand, 1918, h. 43-44.



tong tangannya:

*“Maka titah Sultan Alauddin kepada bendahara paduka raja, menyuruh membuat balai di simpang empat dan di tengah negeri, disuruh bubuh seorang penghulu di sana. Maka titah baginda kepada Seri Maharaja, jikalau orang mendapat harta orang, jika tiada dipulangkan pada yang punya disuruh baginda kudung tangannya ; dan jikalau tiada bertemu dengan yang punya harta, ka-balai itulah dihantarkan. Maka di dalam negeri Melaka itu, jikalau harta orang gugur di jalan atau di pekan, maka dicari ka-balai itu-lah ada tergantung di sana. Demikianlah adat periadil sultan Alauddin.”<sup>87</sup>*

Perintah Sultan Alauddin telah menjadikan Undang-Undang Melaka lebih tegas. Alasan mengapa Sultan Alauddin mengeluarkan perintah tersebut adalah karena begitu banyak pencurian. Suatu malam, sultan bersama dengan Hang Isak dan Hang Siak bergadang semalaman untuk memantau pencuri. Mereka berhasil mendapatkan lima pencuri: tiga kabur dan dua dibunuh oleh sultan. Sesungguhnya, kematian dua pencuri itu bukan hasil dari penerapan hukum Islam, tetapi akibat perkelahian antara pencuri dan sultan yang mana sultan tidak menunjukkan belas kasihan kepada para pencuri itu. Keesokan harinya, sultan mengeluarkan perintah tersebut di atas.

*Sejarah Melayu* menceritakan bahwa Seri Maharaja mengawasi Kota Melaka sepanjang malam. Ia sangat kejam dengan para pencuri. Setiap kali ia menjumpai pencuri, ia langsung memotong atau membacok lengan tangannya, bukan hanya tangan. Bahkan, ia membunuh para pencuri tersebut.<sup>88</sup> Hal

---

<sup>87</sup> Shellabear, 1967, h. 168. Kata “*kudung tangannya*” bermakna “potong tangannya”.

<sup>88</sup> Lanang, 1997, h. 113.



ini menunjukkan bahwa perbuatan tersebut tidak sesuai dengan hukum Islam dan Undang-Undang Melaka yang menghukum potong tangan bagi pencuri.<sup>89</sup> Kita bisa saja berpikir bahwa hal itu merupakan bentuk radikalisasi dari penerapan hukum Islam. Namun tidaklah demikian. Hal itu terkait dengan hukum adat yang mengatur bahwa siapa saja yang mencuri, maka harus dibunuh.<sup>90</sup> *Sejarah Melayu* juga menuturkan ketegasan penanggung jawab keamanan Kesultanan Melaka, Seri Maharaja, itu karena ia marah akibat menjadi korban dari kemarahan Sultan Melaka atas maraknya pencurian di negerinya.

### 3. Cambuk

Menurut Ibn Majîd, seorang pelancong Arab yang tinggal beberapa saat di Melaka dan menulis pada 1462 bahwa orang-orang Melaka meminum dengan bebasnya minuman beralkohol di pasar-pasar:

*“Mereka meminum anggur di pasar ...”*<sup>91</sup>

Juga, Ibn Majid menyaksikan bahwa para penduduk Melaka memakan anjing dan daging-daging haram lainnya. Ia menulis:

*“Orang-orang Islam di sini memakan daging anjing dan tidak ada hukum yang melarang mereka memakannya.”*<sup>92</sup>

Hal yang sama juga dilaporkan oleh Pirès, yaitu ketika ada pernikahan Muslim, orang-orang meminum anggur. Ia menulis:

<sup>89</sup> Menurut Pasal 7.2 UUM, pencuri harus dipotong tangannya.

<sup>90</sup> Lihat Pasal 7.2 dan 7.3, Fang, 1976, h. 74; lihat juga Winstedt, 1935, h. 19.

<sup>91</sup> Thomaz, 1993, h. 79; lihat juga Reid, 1993, Vol. II, h. 143.

<sup>92</sup> Thomaz, 1993, *Loc. cit.*; Reid, 1993, *Loc. cit.*



*“[...] Et lors de leurs festivités, ils se réjouissaient en buvant force vin.”<sup>93</sup>*

Berdasarkan keterangan tersebut, tampak bahwa hukum pidana Islam tidak diterapkan dalam soal makanan dan minuman yang haram. Di dalam Pasal 42 UUM menyebutkan barang siapa yang meminum minuman memabukkan dihukum 40 kali cambukan. Tetapi, pada kenyataannya, menurut kesaksian Ibn Majid dan Pirès membawa kita berpikir bahwa UUM tidak dilaksanakan. Dengan demikian, jelas bahwa UUM tidak diterapkan secara tegas. Kendati demikian, pelancong Tiongkok Hai Yü, pada 1537, memberitahu kita bahwa orang-orang Melaka tidak memakan babi dan meminum anggur.<sup>94</sup> Seorang pelancong Eropa pada 1610 menulis hal yang sama dengan Hai Yü bahwa orang-orang Melaka tidak makan babi dan minum anggur.<sup>95</sup>

Dari sini, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa mungkin seiring berjalannya waktu, orang-orang Islam di Melaka menjadi lebih ortodoks atau kemungkinan kedua: mereka berbuat sesuka hati mereka dan tidak ada peraturan yang mengatur kelakuan mereka dalam hal ini.

## F. PENUTUP

Kami dapat menyatakan bahwa Undang-Undang Melaka adalah kumpulan dari hukum adat yang, antara lain, di dalamnya mengandung hukum pidana Islam (selain hukum perkawinan dan perdagangan Islam). Hukum pidana Islam bersumber dari berbagai kitab fikih. Semua peraturan yang menyangkut dengan hukum Islam berasal dari beragam maz-

---

<sup>93</sup> Pirès, 1990, h. 268.

<sup>94</sup> Ferrand, 1918, h. 43.

<sup>95</sup> De Eredia, 1997, h. 49-50.



hab Sunni: Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali. Kendati di Melaka terdapat UUM, tetapi pada kenyataannya undang-undang itu tidaklah diterapkan. Hukum adatlah yang berlaku saat itu. Akhirnya, Undang-Undang Melaka adalah contoh terbaik suatu perubahan dan peralihan hukum dari hukum adat yang bersumber dari agama Hindu kepada hukum Islam.

*pustaka-indo.blogspot.com*



## Daftar Pustaka

- ‘Abd. Rahmân al-Ġazîrî 1987/1406. *Kitâb al-Fiqh ‘Ala Madhâb al-Arba‘a*, 5 jilid. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Abû al-Walid Muhammad Ibn Rušd. t.th. *Bidâya al-Muġtahid Wa Nihâya al-Muqtasid*, 2 jilid. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Abû ‘Abd Allah Muhammad Ibn Ismâ‘îl al-Buhârî. 1980-1982. *Sahîh al-Buhârî*, disunting oleh Mustafâ Dîb al-Bugâ, 6 jilid, jilid VI. Beirut: Mu‘assasa al-Hidmâ al-Tiba‘iyya.
- Abû al-Husayn Muslim. 1955. *Sahîh Muslim*, disunting oleh Muhammad Fu‘âd ‘Abd al-Bâqî, 5 jilid. Kairo: Mustafâ al-Bâbi al-Halabî.
- Afonso Albuquerque. *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque*, Penerjemah Walter De Gray Birch, 4 jilid, jilid 3. London: The Hakluyt Society, 1774, cetak ulang 1880.
- Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680*, 2 jilid, New Haven and London: Yale University Press, 1988, 1993.
- Encyclopaedie van Nederlansche Indië*, 2éd. Vol. II, p. 688.
- G. Ferrand. 1918. *Malaka: Le Malayu et Malayur*. Paris: Impimerie Nationale.
- Godinho De Eredia. 1997. *Description of Malacca and Meridional India and Cathay*, terjemah oleh J.V. Mills. Kuala Lumpur: MBRAS.
- Hervé Bleuchot. 2002. *Droit Musulman*, II tomes, Aix-en-Provence: Presses Universitaires d’Aix Marseille, tome II.
- Ibn Mandzhûr, *Lisân al-‘Arab*, 6 jilid, Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, tanpa tahun, jilid 2.
- Joseph Schacht. 1999. *Introduction au droit musulman*, diterjemahkan oleh Paul Kempf dan Abdel Magid Turki. Paris: Maisonneuve & Larose.
- Liaw Yock Fang. 1976. *Undang-Undang Melaka*. The Hague: M. Nijhoff.



- Luis Filipe Ferreira Reis Thomaz. 1993. "The Malay Sultanate of Melaka," dalam *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power, and Belief*, disunting oleh Anthony Reid, h. 69-90, Ithaca and London: Cornell University Press.
- M.B. Hooker. 1968. "A Note on the Malayan Legal Digests." *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XLI, No. I, July: h. 157-170.
- Muhammad Ibn al-Gazâlî. 1997. *Al-Wasît Fi al-Madzhah*, disunting oleh Ahmad Mahmûd Ibrâhîm dan Muhammad Muhammad Tâmir, 7 jilid, Jilid VII, Kairo: Dâr al-Salâm.
- Muhammad Ibn Idris al-Šâfi'i. t.th. *Al-Umm*, disunting oleh Muhammad Zuhri al-Nağğâr, 7 jilid. Beirut: Dâr al-Ma'rifa.
- Muhammad Salîm Al-'Awwâ. 1979. *Fi Usûl al-Nizâm al-Ġinâi al-Islâmi*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif.
- Muwaffaq al-Dîn Ibn Qudâmah. 1983/1403 *al-Mugnî*, 13 jilid. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy.
- R.O. Winstedt dan Joselin P.E. de Jong. 1956. "The Maritime Laws of Malacca," *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society* XXIX, No. III: h. 22-59.
- R.O. Winstedt. 1935. "A History of Malaya", *Journal of the Malayan Branch Royal Asiatic Society*, XIII, No. I, lihat secara khusus Bab I, h. 1-17 dan Bab II, h. 18-36.
- R.O. Winstedt. 1945. "Old Malay Legal Digests and Malay Customary Law." *Journal of the Royal Asiatic Society*, No. 1 & 2. h. 17-29.
- Sayyid Sâbiq. 1988/1409. *Fiqh Sunna*, III jilid. Kairo: t.p.
- Sahnûn Ibn Sa'ad al-Tanûhî. t.th. *Al-Mudawwana al-Kubrâ Li al-Imâm Mâlik*, disunting oleh 'Ali Ibn 'Abd Rahmân al-Hâšimi, 11 jilid. Kairo: Dâr al-Nashr.
- Šamsuddîn al-Sarahsî. 1994/1414. *Al-Mabsût*, XXX jilid. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Šamsuddîn Ibn Ahmad al-Šarbînî. 1996. *Al-Iqnâ' Fi Halli Alfâzi Abî Šuğâ'*, disunting oleh 'Ali 'Abd al-Hamîd Abû al-Hayr



- dan Muhammad Wahbi Sulaymân, 2 jilid, Jilid II, Damaskus: Dâr al-Hayr, 1996.
- Tomé Pires. 1990. *The Suma Oriental of Tomé Pires, An Account of The East From The Red Sea To Japan, Written In Malacca And India In 1512-1515*, penyunting Armando Cortesao, 2 jilid. New Delhi: Asian educational services.
- Tun Seri Lanang. 1997. *Sulalat al-Salatin ya'ni Pertuturan Segala Raja-raja (Sejarah Melayu)*, disunting oleh Muhammad Haji Salleh. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- W.G. Shellabear (ed.). 1967. *Sejarah Melayu*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Y. Linant De Bellefonds. 1990. "Ikrâr," di dalam *Encyclopédie de l'Islam*, h. 1105-1108, Leiden dan Paris: E.J. Brill dan G.P. Maisonneuve & Larose S.A.

pustaka-indo.blogspot.com





# BAB 6

## FATWA K.H. AHMAD RIFAI KALISALAK TENTANG OPIUM DAN ROKOK DI JAWA ABAD XIX.

### Ringkasan

*Bab ini membahas fatwa Ahmad Rifai tentang Opium dan Rokok di dalam naskah yang berjudul Bahs al-'Iftâ' (Pembahasan tentang Fatwa). Diskusi di dalam bab ini hanya dibatasi pada fatwa tersebut untuk beberapa alasan. Pertama, fatwa ini adalah fatwa yang paling menarik dibandingkan dengan masalah-masalah yang ditemukan di dalam naskah. Hampir semua tema dan topik hanya terkait dengan soal-soal ibadah dan nasihat mengenai bagaimana sesuatu harus dilakukan. Contohnya, bagaimana melaksanakan ibadah haji, shalat, dan puasa di satu sisi, dan terkait dengan soal-soal tasawuf, seperti tobat, tawakal, mujahadah, dan riya di sisi lain. Kedua, fatwa ini adalah fatwa terlengkap, walaupun hanya pendek, dan karenanya memungkinkan untuk menganalisis fatwa yang dipilih itu lebih dalam.*

*Penulis menggunakan pendekatan filologi, sejarah, dan hukum. Mulanya, ia akan menyediakan alih aksara dari aksara Pegon ke aksara Latin dan alih bahasa dari bahasa Jawa ke dalam bahasa Indonesia sebagai kerja filologis. Kemudian, penulis akan menganalisis fatwa dengan menggunakan pendekatan sejarah guna meletakkan teks dalam konteksnya dan memberikan latar belakang sejarah untuk fatwa tersebut. Akhirnya, penulis akan membicarakan fatwa itu dari pandangan hukum. Makalah ini akan mencari jawaban*

untuk pertanyaan-pertanyaan: apa fatwa Ahmad Rifai tentang Opium dan Rokok? Keadaan apa yang mendorong Rifai mengeluarkan fatwa demikian? Apa yang membedakan fatwanya dan fatwa ulama lain? Metode apa dan yang mana yang digunakan Rifai untuk mengeluarkan fatwa tersebut di atas? Sumbangsih utama dari tulisan ini adalah, pertama, menyediakan teks asli K.H. Ahmad Rifai Kalisalak tentang rokok dan opium, dan, kedua, tulisan ini mengungkapkan bahwa Rifai adalah satu-satunya ulama yang perhatian pada masalah rokok dan opium pada abad ke-19 di Jawa.

**Kata Kunci:**

Ahmad Rifai, Bahsul Ifta, Pernikahan, Opium, Rokok, Ambon, Jawa.

## A. PENDAHULUAN

Perdagangan opium sudah ada sebelum Belanda menguasai Nusantara di paruh pertama abad ke-17. Di akhir abad ke-16, orang-orang Arab memasok pertama kali opium ke Asia, termasuk Nusantara dan khususnya Jawa. Para pedagang Inggris, Perancis, Denmark, dan Arab saling bersaing memperebutkan pasar opium. Tetapi, sejak 1677 Kompeni Belanda menjadi pemain utama perdagangan opium setelah penandatanganan perjanjian antara Kompeni dan Kerajaan Mataram Amangkurat II<sup>1</sup>.

Belanda mendapatkan monopoli perdagangan opium untuk mengimpor dan menjualnya ke seluruh Jawa. Sejak itulah, perdagangan opium meningkat pesat. Perdagangan opium menjadi sumber pendapatan besar bagi Kompeni pada abad ke-18 dan bagi pemerintahan kolonial Belanda pada abad ke-19 di Jawa. Menariknya, keuntungan terbesar dari opium bukan dari orang-orang Cina atau etnis lainnya, tetapi dari orang-orang Jawa itu sendiri. Memang, para pengisap opium

---

<sup>1</sup> James R. Rush, *Opium to Java: Revenue Farming and Chinese Enterprise in Colonial Indonesia, 1860-1910*, Ithaca: Cornell University Press, 1990, Bab 2, h. 26.



terbesar di Jawa terdapat di Jawa Tengah dan Jawa Timur.<sup>2</sup>

Yang menjadi soal di sini adalah kenyataan pada abad ke-19 terdapat banyak ulama yang menjadi panutan bagi masyarakat Jawa. Terdapat lima belas ribu (15.000) lembaga pendidikan Islam nonformal, baik pesantren, serambi masjid, dan pengajian-pengajian dengan santri dua puluh lima ribu orang (25.000) yang menjadikan kitab kuning (55 judul) sebagai rujukan utama.<sup>3</sup> Sayangnya, sejauh pengamatan kami, tidak ada ulama yang membahas satu kitab atau mengeluarkan fatwa atau nasihat dan peringatan mengenai keharaman rokok dan opium ini, padahal banyak ulama karismatik di Jawa saat itu.<sup>4</sup> Namun ada satu pengecualian, yaitu K.H. Ahmad Rifai Kalisalak, seorang alim karismatik dari Kendal, dekat Semarang, yang ditakuti oleh pemerintah kolonial Belanda abad ke-19. Beliau mengeluarkan fatwa dan peringatan keras tentang mengisap opium ini dari tanah pengasingannya Ambon bagi

---

<sup>2</sup> Rush, *Opium to Java*, h. 28-9.

<sup>3</sup> L.W.C. van den Berg, *Het Mohammedaansche godsdiensonderwijs op Java en Madoera en de daarbij gebruikte Arabische boeken. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, Batavia, (TBG) 1886, 31, h. 519-555, terutama h. 518-9.

<sup>4</sup> Beberapa kajian tentang ulama di Jawa abad ke-19 telah dilakukan oleh beberapa orang, tetapi tidak ditemukan keterangan mengenai buku, bab, atau fatwa tentang rokok opium, antara lain: Ismawati, *Jaringan Ulama Kendal Abad ke-19 dan ke-20*, Disertasi Doktor pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004, yang membahas Ahmad Rifai Kalisalak, Muhammad Idris, Muhammad Hadi, dan Ahmad Abdul Hamid; Saiful Umam, *Localizing Islamic Orthodoxy in Northern Coastal Java in the Late of 19<sup>th</sup> and Early 20<sup>th</sup> Centuries: A Study of Pegon Islamic Texts*, Ph.D. Dissertation at the University of Hawai'i, August 2011, yang membahas K.H. Saleh Darat; Basri, *Indonesian Ulama in the Haramayn and the Transmission of Reformist Islam in Indonesia (1800-1900)*, Ph.D. dissertation at the University of Arkansas, May 2008 yang membahas Umar Nawawi al-Bantani, Muhammad Saleh Darat, dan Ahmad Rifai Kalisalak; Abdurrahman Masud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Prenada Media, 2006, yang membahas Nawawi al-Bantani, Mahfuz al-Termasi, Khalil Bangkalan, Asnawi Kudus, dan Hasyim Asyari.



para murid dan masyarakat Jawa saat itu. Fatwa inilah yang akan menjadi pembahasan utama dalam bab ini.

Tulisan ini tidak bermaksud untuk melihat pengaruh fatwa atau dakwah tentang hukum opium dari Ahmad Rifai di tengah masyarakat Jawa. Penulis tidak ingin melihat kaitan efektivitas fatwa, semisal apakah fatwa berperan pada penurunan angka konsumsi opium? Tulisan ini juga tidak hendak membuktikan bahwa masyarakat Jawa itu tidak peduli pada aturan keagamaan yang dapat dilihat dari angka tinggi para pepadat. Bab ini akan membuktikan bahwa ternyata ada seorang ulama besar yang prihatin terhadap keadaan masyarakatnya yang jatuh bersahabat dengan opium. Fatwa dan nasihat adalah memang tugas ulama. Ke sanalah tulisan ini mengarah. Juga, tulisan ini hanya akan fokus pada masalah opium abad ke-19 di daerah Jawa Tengah, daerah di mana Ahmad Rifai mempunyai pengaruh cukup besar.

Sumbangan utama dari tulisan ini yaitu, *pertama*, menyediakan teks asli berbahasa Jawa dengan terjemahannya dalam bahasa Indonesia dan, *kedua*, menunjukkan bahwa K.H. Ahmad Rifai Kalisalak adalah satu-satunya ulama yang memberikan fatwa rokok opium. Hal itu menunjukkan bahwa dirinya sangat memperhatikan keadaan masyarakat Jawa saat itu yang sudah terjerembab ke dalam dunia candu. Fatwa itu juga menunjukkan kepedulian dan kerisauan Ahmad Rifai terhadap keadaan umum masyarakat yang suka mengisap opium dan merokok tembakau.

## B. SEKILAS BIOGRAFI AHMAD RIFAI KALISALAK

Dalam arsip pengadilan Belanda tertanggal 6 Mei 1958, ia bernama Hadji Mohammad Ripangie<sup>5</sup> (Haji Muhammad

---

<sup>5</sup> Berdasarkan proses lisan peradilan di Pekalongan berbahasa Belanda yang masih tersimpan di Arsip Nasional Republik Indonesia Bt. 19.5.51859



Rifai), tetapi di dalam karya-karyanya ia menulis dengan nama *Kiyahi Haji Ahmad Rifai* dan oleh para muridnya ditambah akhiran *Kalisalak*. Lahir di Desa Tempuran, Kendal, Karesidenan Semarang, pada 1786 (1200 H.)<sup>6</sup> dari pasangan Siti Rahmah atau Ummi Radjiyah dan Raden K.H. Muhammad Marhum. Bapaknya menjadi penghulu di Kendal<sup>7</sup> yang meneruskan pekerjaan dan tugas ayahnya: Raden K.H. Abu Sujak alias Raden Soetowidjojo sebagai penghulu *landraad*.<sup>8</sup> Pada usia 6 tahun, pada 1792 (1207), bapaknya meninggal dan pada usia 8 tahun, pada 1794 (1209), kakeknya wafat juga. Pengasuhan Rifai berada sepenuhnya di tangan ibunya Siti Rahmah. Tetapi, untuk meneruskan keinginan orangtuanya agar memperdalam agama dan untuk mengurangi beban Siti Rahmah, akhirnya, kakaknya Nyai Radliyyah membawa Rifai kecil ke Kaliwungu untuk kemudian dididik oleh suaminya Kiai Asyari dalam berbagai ilmu agama.<sup>9</sup> Setelah dirasa cukup

---

no. 35. Proses lisan ini sudah diindonesiakan oleh Karel A. Steenbrink dalam bukunya, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta; Bulan Bintang, 1984, h. 101-116, lihat h. 109-113.

<sup>6</sup> Menurut Ahmad Syadzirin Amin bahwa Ahmad Rifai lahir pada Kamis 9 Muharram 1200 H., lihat *Gerakan Syaikh Ahmad Rifai dalam Menentang Kolonial Belanda*, Jakarta: Jemaah Masjid Baiturrahman, 1996, h. 40). Tetapi jika dialihkan ke kalender Masehi, maka jatuh pada Sabtu 12 November 1785. Jadi, bukan tahun 1786. Juga bukan jatuh pada 13 November 1786 seperti yang ditulis Adib Misbahul Anam, lihat *Nazam Tarekat K.H. Ahmad Rifai Kalisalak: Kajian Tekstual dan Kontekstual Sastra Pesantren Jawa Abad ke-19*, Disertasi Doktor, FIB Universitas Indonesia, 2014, h. 48. Tidak diketahui secara pasti hari, tanggal, dan bulan kelahiran Ahmad Rifai. Yang pasti tahun 1786 yang bertepatan dengan tahun 1200 H. diduga tahun kelahiran Ahmad Rifai. Perhitungan itu berdasarkan pengakuannya saat persidangan di tahun 1859 di mana ia mengaku berusia 73 tahun, lihat catatan proses lisan persidangannya dalam Steenbrink, *Beberapa...*, h. 109-113.

<sup>7</sup> Berdasarkan pengakuan Ahmad Rifai sendiri dalam persidangan bahwa bapaknya adalah seorang penghulu, lihat Steenbrink, *Beberapa Aspek...*, h. 109-113.

<sup>8</sup> Amin, *Gerakan...*, h. 41. Rifai memiliki 4 saudara dan 2 saudari.

<sup>9</sup> Amin, *Gerakan...*, h. 42-3.



umur, Rifai menikah. Dari istri pertamanya di Kendal, Rifai memiliki 5 anak: 3 lelaki dan 2 perempuan. Setelah wafat, ia pun pindah ke Kalisalak, Batang, dengan menikah seorang janda: Sujainah dan memiliki seorang anak lelaki.<sup>10</sup>

Sebagai seorang yang merasa cukup ilmu keagamaannya, Rifai mulai berdakwah di Kendal dan daerah sekitarnya. Dalam ceramah-ceramahnya, Rifai mulai mengkritik perilaku masyarakat yang tidak sesuai dengan ajaran agama. Ia melakukan gerakan pembaruan dalam banyak hal, seperti arah kiblat, pernikahan oleh penghulu, shalat Jumat, rukun Islam, dan lainnya. Saat ceramah di Wonosobo, banyak orang Islam datang ke Rifai untuk diperbarui keislaman mereka. Ajarannya bisa diterima oleh masyarakat, tetapi tidak bagi pemerintahan kolonial Belanda. Hal ini dianggap mengusik kenyamanan pemerintah dan dianggap mengganggu ketenangan masyarakat. Dengan alasan itu, Rifai ditangkap dan dipenjara tanpa pengadilan di Wonosobo.<sup>11</sup> Setelah peristiwa itu, ia mendapatkan nasihat agar bersikap lunak kepada pemerintah kolonial Belanda. Untuk menenangkan keluarganya yang khawatir dengan sikap dakwahnya, akhirnya, Rifai memutuskan untuk berangkat haji dan memperdalam ilmu agama di Mekkah.

Pada 1833, Rifai berangkat ke Mekkah untuk berhaji, kemudian menetap untuk belajar di sana selama 8 tahun, hingga 1841. Setelah kembali dari Mekkah pada usia 55 tahun, ia mengajar di Pesantren Kaliwungu milik Kiai Asyari yang pernah mengasuhnya di waktu kecil. Gaya dan cara Rifai dalam berdakwah tidak berubah. Ia tetap kerap mengkritik budaya masyarakat dan sikap pemerintahan Kolonial yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Atas perintah pengadilan Kendal dan Semarang, Rifai tidak boleh tinggal Kendal. Karena alas-

<sup>10</sup> Amin, *Gerakan...*, h. 41.

<sup>11</sup> Amin, *Gerakan...*, h. 50; Steenbrink, *Beberapa...*, h. 109-113.



an inilah, ia pindah ke daerah Batang dan tinggal sementara dengan putri dan anak mantunya di Limpung.<sup>12</sup> Hal lain yang mendorong Rifai pindah adalah kematian istrinya. Setelah istrinya wafat, ia menikahi janda Demang Kalisalak yang kaya raya di Mertowijoyo, Batang, dan akhirnya pindah ke sana. Berkat tanah milik istrinya, Rifai mendirikan pesantren.<sup>13</sup> Pada awalnya, hanya untuk anak-anak masyarakat setempat, tetapi lambat laun berkembang pesat. Banyak orang dari luar Batang berdatangan untuk belajar di pesantrennya. Mereka datang dari Wonosobo, Pekalongan, Temanggung, Ambarawa, dan Arjawinangun.<sup>14</sup>

Pembaharuan yang dilakukan oleh Rifai telah mengusik pemerintah setempat, karena bagi mereka itu berarti menimbulkan kegelisahan di masyarakat. Di antaranya pembaruan nikah, yaitu semua orang yang sudah menikah melalui penghulu, maka harus dinikahkan lagi karena penghulu ditunjuk oleh pemerintahan kafir. Untuk masalah nikah ini, misalnya, Rifai menulis khusus kitab *Tabyin al-Ishlah* (1264/1847) yang meluruskan pandangan para penghulu yang tetap menikahkan satu pasangan walaupun syarat-syaratnya belum terpenuhi.<sup>15</sup> Akibat pemikiran-pemikiran Rifai tersebut, Bupati Batang dan Residen Pekalongan memanggil Rifai dan menyidangkan kasusnya pada 6 Mei 1859. Rifai telah menentang penghulu dan pejabat setempat, karena baginya mereka merupakan kepanjangan tangan pemerintah. Mereka yang

<sup>12</sup> Amin, *Gerakan...*, h. 61-2.

<sup>13</sup> Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978, bab IV: Revivalism and Sectarian Movements, h. 118-127.

<sup>14</sup> Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam K.H. Ahmad Rifai Kalisalak*, Yogyakarta: Kalisalak, 2001, h. 16-17.

<sup>15</sup> Lihat: Muchith A. Karim, Pokok-pokok Kandungan Kitab *Tabyin al-Ishlah Karya Kiai Haji Ahmad Rifa'i al-Jawi*, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 4, No. 1, 2006, hlm. 47-77.



melayani pemerintah kafir, menurut Rifai, seperti anjing atau babi.<sup>16</sup> Rifai tidak menganggap pemerintah sah Belanda dan ia dengan tegas mengatakan mereka adalah pemerintahan kafir yang tidak harus ditaati. Akhirnya, pada 9 Mei 1859, Rifai diputuskan bersalah karena dianggap berbahaya secara politik. Ia tidak mau taat kepada kepala pribumi, selalu menggerakkan rakyat memberontak kepada pemerintahan sah Belanda, dan banyak murid yang mengunjunginya dan itu bisa menimbulkan gejolak sosial.<sup>17</sup> Rifai dibuang ke Ambon dan hidup selama 10 tahun, sebelum akhirnya ia mengembuskan napas terakhir, namun tidak ditemukan makamnya hingga hari ini. Ada yang berpendapat, setelah dibuang ke Ambon, Rifai dibuang lagi ke Tondano, Minahasa, karena masih berhubungan dengan murid-muridnya di Jawa melalui surat. Makamnya terdapat di sana yang dapat dikunjungi sampai sekarang.<sup>18</sup>

### C. KARYA AHMAD RIFAI KALISALAK

Selama kurang lebih 30 tahun dalam kurun waktu 1840-1869, Rifai menulis antara 50 sampai 70 naskah. Tidak jelas berapa jumlah kitab sebenarnya yang ditulis Rifai. Menurut daftar yang dibuat oleh Jemaah Rifaiyyah di Desa Paesan, Pekalongan, ada 52 kitab.<sup>19</sup> Adapun, menurut Ahmad Nashun ada 53 kitab yang ditulis Rifai.<sup>20</sup> Sementara itu, menurut

<sup>16</sup> Kartodirdjo, *Protest...*, h. 121.

<sup>17</sup> Lihat: proses lisan Rifai dalam ANRI, Bt. 19.5.1859 dan terjemahan bahasa Indonesia di dalam Steenbrink, *Beberapa...*, h. 113.

<sup>18</sup> Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifai...*, hlm. 95-100. Saat penulis berada di daerah Minahasa, pada September 2015, penduduk mengatakan bahwa makam Kiai Ahmad Rifai memang berada di Tondano, berdekatan dengan makam Kiai Madja (Mojo). Bahkan, di depan makam Rifai, terdapat papan bertuliskan "Makam Pahlawan Nasional K.H. Ahmad Rifai."

<sup>19</sup> Ahmad Adaby Darban, *Rifa'iyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah Tahun 1850-1982*, Yogyakarta: Tarawang Press, 2004, h. 97.

<sup>20</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah Syaikh H. Ahmad*



Mohammad Asiri karya Rifai berjumlah 55 kitab.<sup>21</sup> Lain lagi menurut Ahmad Syadzirin Amin yang pada 1994 mencatat 67 judul kitab yang ditulis Rifai,<sup>22</sup> tetapi penghitungan itu salah dan diperbaiki pada 1996. Pendataan terbaru yang benar dilakukan oleh Syadzirin Amin pada 1996 dengan menjelaskan ada 65 judul kitab karya Ahmad Rifai Kalisalak yang tersebar di Indonesia maupun di Belanda.<sup>23</sup>

Mungkin, karya Rifai lebih banyak dari 65 buku. Dalam proses perjalanannya, karya-karya itu ada yang tidak tercatat dan hilang; ada yang tidak tercatat dan mungkin masih ada di tangan masyarakat, ada yang hilang dan tidak tercatat. Bisa jadi masih cukup banyak naskah baik asli dan salinan yang masih berada di tangan masyarakat. Penelitian dan pendataan yang dilakukan oleh Ahmad Nasihun, Ahmad Syadzirin Amin, dan Muhammad Asiri menunjukkan hal tersebut. Selain masih berada di tangan, khususnya, para Kiai, jemaah, anggota, dan murid Rifaiyyah, sebagian naskah itu juga sudah tersimpan di perpustakaan, baik di Indonesia maupun di Leiden.

Di antara karya Rifai yang dapat kami telusuri sendiri berdasarkan bantuan buku katalog naskah, adalah sebagai berikut. *Pertama*, terdapat 2 naskah di Perpustakaan Nasional Re-

---

*Rifa'ie RH. dengan Madzhab Syafi'i dan I'tiqad Ahlisunnah wal Jama'ah*, Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1989, hlm.19-21.

<sup>21</sup> Darban, *Rifa'iyah...*, hlm. 189-190.

<sup>22</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Pemikiran Kiai Haji Ahmad Rifa'i tentang Rukun Islam Satu*, Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, h. 54. Ia menjelaskan bahwa dari 69 kitab itu: 62 berbahasa Jawa dan 7 berbahasa Melayu yang ditulis saat di Ambon. Sayang sekali, penghitungan cukup fatal, karena keliru memahami surat Ahmad Rifai dari Ambon yang jelas menulis ada 4 kitab yang disertakan di dalam surat tersebut, lihat salinan surat asli dalam *pegon* di dalam Darban, *Rifa'iyah...*, hlm. 129-161, h. 131 dan ringkasannya di hlm. 162-166, h. 162. Kesalahan ini dikutip oleh Djamil, *Perlawanan...*, h. 22.

<sup>23</sup> Amin, *Gerakan...*, h. 119-127.



publik Indonesia, pertama: kitab ‘*Tarekat*’ dengan kode KBG 616-h<sup>24</sup> dan kedua: naskah ‘*Tabsirah*’ dengan kode KBG 486 yang Behrend keliru menuliskannya sebagai *Tafsir Tanbiyah*.<sup>25</sup> Kedua, terdapat 23 naskah di Perpustakaan Universitas Leiden.<sup>26</sup> Harus dijelaskan di sini bahwa secara umum ada 1 kode yang sebenarnya menyimpan lebih dari 1 naskah. Dengan demikian, kami menghitung jumlah naskah dan bukan jumlah kode naskah. Di dalam koleksi Snouck Hurgronje, terdapat 5 naskah Ahmad Rifai Kalisalok, yaitu *Tanbih* (L.Or.7520), *Husn al-Matalib* (L.Or.7521), *Takhyira* (L.Or.7522), *Abyan al-Hawaij* (L.Or.7523), dan *Nazham Arfa*’ (L.Or.7524).<sup>27</sup> Di dalam koleksi Hazeau, terdapat 1 naskah, yaitu *Nazam Kaifiyah* (L.Or. 6617).<sup>28</sup> Di dalam koleksi Rinkes, terdapat 11 naskah yang ada di dalam 7 kode naskah, yaitu *Nazham Atlab* dan *Tasrihat al-Muhtaj* (L.Or. 8565), *Nazham tazkiyyah* dan *Ri’ayatul himmah* (L.Or. 8566), *Tasrihat al-Muhtaj* (L.Or. 8567), *Syarh al-Iman* (L.Or. 8568), *Tasfiyyah*, *Takhyirah Mukhtasar*, dan *Atlab* (L.Or. 8569), *Husn al-Matalib* (L.Or. 8570), dan *Nazham Tahsinah* (L.Or. 8571).<sup>29</sup> Di dalam koleksi Drewes, terdapat 6 naskah, yaitu: *Bayan* dan *Imdad* (L.Or. 11.001), *Ri’ayat al-Himmah* (L.Or. 11.002), *Ri’ayat al-Himmah* (L.Or. 11.003),

<sup>24</sup> T. E. Behrend, (penyunting), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid IV: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*, Jakarta: Obor, 1998, h. 242 dan h. 244. Naskah ini menjadi kajian Adib Misbahul Anam dalam disertasi doktornya di Universitas Indonesia.

<sup>25</sup> Behrend, *Katalog Induk...*, h. 222. Lihat juga kajian atas naskah ini oleh Islah Gusman, *Pemikiran Islam Kiai Ahmad Rifai: Kajian atas Naskah Tabsirah* (KBG 486), *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, 2008, hh. 67-90, lihat hlm. 71-2.

<sup>26</sup> Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonne of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Public Collections in the Netherlands*, Vol. II, Descriptive Lists of Javanese Manuscripts, The Hague: Martinus Nyhoff, 1968.

<sup>27</sup> Pigeaud, *Literature of Java*, Vol. II, h. 447.

<sup>28</sup> Pigeaud, *Literature of Java*, Vol. II, h. 402-3.

<sup>29</sup> Pigeaud, *Literature of Java*, Vol. II, h. 483-4.



dan *Takhyirah*, *Tanbih*, dan *Tarika* (L.Or. 11.004).<sup>30</sup> Ketiga, terdapat 2 naskah di Perpustakaan Nasional Inggris (*British Library*), yaitu *Nazham Tazkiyyah* dan *Kitab Asna al-Maqasid* (Or. 13523)<sup>31</sup>.

Semua karya Rifai disebut ‘*Tarajumah*’. Secara kebahasaan maksudnya adalah terjemahan, yaitu terjemahan atas kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa dan bertujuan mempermudah masyarakat Jawa mempelajari Islam.<sup>32</sup> Tetapi, karya-karya Rifai bukan sekadar terjemahan, namun penjelasan dan perluasan makna yang disesuaikan dengan konteks Jawa saat itu.<sup>33</sup> Secara umum, karya-karya Rifai membahas perihal syariat, tasawuf, dan ushuluddin. Karya Rifai memang selalu menggabungkan dan mendamaikan tiga hubungan keilmuan antara syariat, ushuluddin,<sup>34</sup> dan tasawuf.<sup>35</sup> Karya-karya tersebut ditulis dengan bentuk syair, puisi, dan nazam dalam tembang Jawa. Karya-karya Rifai hampir semua berbahasa Jawa dengan tembang-tembang Jawa. Bahkan nazam Arab diadaptasi dalam sistem puisi Jawa dan menjadikannya

<sup>30</sup> Pigeaud, *Literature of Java*, Vol. II, h. 702-3.

<sup>31</sup> M.C. Ricklefs, P. Vorhoeve, & Annabel Teh Gallop, *Indonesian Manuscripts in Great Britain. A catalogue of manuscripts in Indonesian languages in British public collections. New edition with Addenda et Corrigenda*, Jakarta: Obor, 2014, h. 280-1.

<sup>32</sup> Amin, *Mengenal Ajaran Tarajumah...*, h. 18-9.

<sup>33</sup> Basri, *Indonesian Ulama...*, h. 134.

<sup>34</sup> Salah satu naskah yang membicarakan tentang iman dalam kitab *Ri'ayat al-Himmah* sudah dikaji oleh Ma'mun dalam tesis Masternya “Konsep Iman menurut K.H. Ahmad Rifai dalam Kitab Ri'yat al-Himmah (tahqiq dan dirasah)” di UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta pada 2010

<sup>35</sup> Misalnya terbaca dalam pembahasannya, antara lain, di dalam kitab *Tab-sirah* (1844) yang menggabungkan syariat, tasawuf, dan ushuluddin, dalam keberagaman setiap Muslim, lihat Gusmian, *Pemikiran Islam Kiai Ahmad Rifai...*, hlm. 67-90. Pembahasan lebih lanjut mengenai hal ini, lihat Djamil, *Perlawanan...*, khususnya Bab II, hlm. 37-177; Basri, *Indonesian Ulama...*, hlm. 129-163; Ismawati, *Jaringan Ulama Kendal...*, hlm. 229-281.



nazam Jawa, salah satu jenisnya adalah nazam tarekat.<sup>36</sup>

#### D. LANGGAM TANBIH DAN FATWA AHMAD RIFAI

Ada jenis lain yang menarik dari karya-karya Rifai, yaitu jenis *tanbih* yang berarti berita, peringatan atau catatan. Menurut Basri, *tanbih* adalah gagasan asli dari Rifai yang menarik, karena kata itu menjadi pembatas dan pembeda dari satu pembahasan ke pembahasan lain. Kata *Tanbih* itulah yang bisa menandakan bahwa Anda sedang membaca masalah baru, semacam bab.<sup>37</sup> Tetapi, tidak sedikit yang menulis bahwa *Tanbih* ada judul kitab karangan Rifai. Saya mencatat ada beberapa nama kitab *Tanbih* dari daftar karya Rifai dengan jumlah masalah dan halaman beragam.

*Pertama*, 1 kitab *Tanbih* yang dicatat oleh Mohammad Asiri berjumlah 2000 halaman tentang masalah-masalah agama.<sup>38</sup> *Kedua*, ada 3 kitab *Tanbih* yang dicatat oleh Ahmad Syadzirin Amin, yaitu kitab *Tanbih* berbahasa Jawa yang berjumlah 500 masalah atau disebut juga *Tanbih 500 bismillah* atau *500 Tanbih* berisi masalah-masalah agama, dan kitab *Tanbih Rejeng* (miring) yang berisi fatwa-fatwa agama,<sup>39</sup> lalu 1 naskah kitab *Tanbih* berbahasa Melayu bertahun 1277/1860 dalam catatan Amin.<sup>40</sup> *Ketiga*, terdapat 4 naskah kitab *Tanbih* yang tersimpan di Perpustakaan Universitas Leiden, yaitu 3 naskah (salinan 1894) di dalam koleksi Pigeaud dengan kode L. Or. 7520 (1 berbahasa Jawa berjumlah 7 halaman, 1 berbahasa Melayu berjumlah 34 halaman, dan 1 kitab *Tanbih* yang

<sup>36</sup> Anam, *Nazam Tarekat...*, khususnya Bab VI, lihat misalnya h. 408-9.

<sup>37</sup> Basri, *Indonesian Ulama...*, h. 135.

<sup>38</sup> Darban, *Rifa'iyah...*, h. 190.

<sup>39</sup> Amin, *Mengenal Ajaran Tarajumah...*, h. 20 dan Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifai...*, h. 126.

<sup>40</sup> Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifai...*, h. 283.



bercampir dengan kertas lainnya).<sup>41</sup> dan 1 naskah kitab *Tanbih* (1860 disalin 1921, berjumlah 17 halaman) ada di dalam koleksi Drewes.<sup>42</sup> Jika kita menjumlahkan semua kitab *Tanbih* tersebut dengan menganggapnya setiap kitab itu adalah kitab yang berbeda, maka berjumlah 9 kitab *Tanbih*.

Dengan demikian, jumlah *Tanbih* tampak jelas terbilang banyak dan judul kitab *Tanbih* pun ditemukan cukup banyak. Pertanyaannya apakah itu 1 kitab *Tanbih* khusus ataukah sebenarnya itu merupakan kumpulan dari semua *tanbih* yang berserak? Ataukah semua kitab *Tanbih* yang berisikan fatwa dan nasihat Rifai itu adalah berdiri sendiri dan beda satu sama lain. Jika demikian, maka kita mempunyai segudang fatwa yang luar biasa yang belum dikaji. Hingga hari ini, sepanjang pengetahuan saya, belum ada peneliti yang membahas salah satu kitab *Tanbih* atau salah satu *tanbih* yang berserakan itu dalam satu penelitian yang sungguh-sungguh.

Tampaknya, persoalan *Tanbih* ini sedikit terpecahkan dengan keberadaan naskah berupa surat Ahmad Rifai dari Ambon. Di dalam surat bertarikh Kamis 21 Zulhijjah 1277 untuk anak mantunya Maufuro, Rifai menjelaskan bahwa ia mengirimkan 4 kitab dan 60 *tanbih* berbahasa Melayu.<sup>43</sup> Selanjutnya, Rifai mengingatkan kepada semua muridnya agar teguh mempelajari kitab-kitab *tarajumah*-nya dan 500 *tanbih* berbahasa Jawa dan 60 *tanbih* berbahasa Melayu.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Pigeaud, *Literature of Java*, Vol. II, h. 447.

<sup>42</sup> Pigeaud, *Literature of Java*, Vol. II, h. 702-3.

<sup>43</sup> Naskah surat berisi wasiat K.H. Ahmad Rifai kepada Maufura tertanggal 21 Zulhijjah 1277 H., lihat naskah asli surat tersebut yang beraksara pegon di dalam Darban, *Rifa'iyah...*, hlm. 129-161, lihat tentang 4 kitab dan 60 *tanbih*, h. 3 dalam Darban, *Rifa'iyah...*, h. 131.

<sup>44</sup> Surat K.H. Ahmad Rifai, h. 9 dalam Darban, *Rifa'iyah...*, h. 137. Sebagian tentang surat Ahmad Rifai ini pun terdapat di dalam naskah *Bahsul Ifta*, hlm. 124 dan seterusnya. Mengenai pernyataan dikirimnya 4 kitab dan 60 *tanbih* melayu dari Ambon terdapat di h. 125.



Berdasarkan keterangan paling sahih dan terakhir dari surat Rifai tersebut, saya dapat menyimpulkan bahwa *Tanbih* bukanlah nama kitab atau judul karya beliau, tetapi *tanbih* adalah nasihat-nasihat dan fatwa-fatwa Rifai untuk umat Islam di Jawa secara umum dan, terutama, murid-muridnya. *Tanbih* adalah istilah yang sering dipakai Rifai dalam menulis yang berarti nasihat, peringatan, dan fatwa Ahmad Rifai tentang 1 masalah keagamaan. Setiap satu *tanbih* berisi 3 halaman atau 114 baris.<sup>45</sup> *Tanbih* adalah nasihat atau fatwa Rifai dalam setiap masalah agama yang harus diperhatikan oleh umat Islam dan merupakan tanggapannya terhadap setiap masalah. Oleh karena itu, rentang waktu penulisannya pun lama antara tahun 1260-1273 (1844-1856).

Dengan demikian *Tanbih* itu berjumlah, semuanya, 560 *tanbih*, terdiri dari 500 *tanbih* berbahasa Jawa dan 60 *tanbih* berbahasa Melayu. Seperti dijelaskan di atas bahwa setiap 1 *tanbih* berjumlah 3 halaman, maka jika dikalikan berjumlah 1680 halaman. Dengan demikian, tidak keliru jika ada yang menilai *tanbih* hingga 2000 halaman. Ini bukan tidak mungkin. Selain itu, keberadaan banyak “kitab” *tanbih*, sekitar 9, yang berada di Indonesia maupun di Belanda, juga masuk akal, karena, mungkin, saja Rifai tidak menuliskan *tanbih*-nya itu di dalam satu buku, tetapi ditulis sedikit demi sedikit dan akibatnya berserakan. Oleh karena itu, *tanbih* dapat ditemukan di berbagai naskah yang lain. Jika ada 560 *tanbih* yang berisi fatwa Rifai ini berarti kita mempunyai gudang sumber penelitian yang luar biasa untuk mengetahui fatwa-fatwa Rifai dalam berbagai persoalan yang muncul abad ke-19 di Jawa. Nah, di antara ratusan *tanbih* Rifai, kami temukan satu *tanbih* di dalam naskah *Bahsul Ifta*.

---

<sup>45</sup> Gusmian, *Pemikiran Islam Kiai Ahmad Rifai...*, h. 72 dan Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifai...*, h. 126.



## E. PEMERIAN FISIK NASKAH BAHSUL IFTA

Naskah yang sedang dibahas berjudul *Bahsul Ifta*. Karya tersebut tidak ditulis langsung oleh pengarang K.H. Ahmad Rifai, tetapi diriwayatkan oleh Haji Muhammad Busyra bin Abdul Hamid. Keterangan ini sangat jelas terbaca di halaman judul naskah “*Tanbihun. Iki kitāb Bahs al-‘Iftā’ Mukhtasar namané, nyataaken ‘ilmu pitwané Kiyahi Ahmad al-Rifā’i, kang nyaritaaken saking Haji Muhammad Busyra Ibn ‘Abd al-Hāmid.*” Secara umum, keadaan fisik naskah masih baik. Naskah memiliki sampul, depan dan belakang, yang bagus berwarna hitam. Penjilidan pun dilakukan dengan baik dan jilid masih bagus.

Naskah berjumlah 272 halaman dan perhalaman terdapat 11 baris. Ukuran naskah 21 x 17 cm. Teks naskah ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Arab atau dikenal dengan *pegon* berharakat. Teks terbaca dengan jelas, karena ditulis dengan baik dengan khat naskhi. Alat tulis naskah adalah kertas Eropa dan merupakan kertas buram. Di dalam naskah terdapat kata alihan pada setiap halaman verso naskah. Tidak terdapat iluminasi di setiap halaman. Tidak terdapat nomor halaman. Tinta yang digunakan untuk menulis teks naskah berwarna hitam dan warna merah untuk rubrikasi, misalnya untuk penulisan ayat Al-Qur’an dan Hadis, tetapi ada yang luntur terkena air.

Di dalam naskah, terdapat satu kolofon pada halaman 99v bahwa naskah ditulis pada 4 Muharram 1269 H. (18 Oktober 1852). “*Tamat dalēm dina isnain kinawēruhan patang dina wulan Mu aram ing aranan tahun Jim awal Hijriyah Nabi utusan, sewu rongatus sēwida’ sanga tahun. Wa sallallāhu ‘ala Mu ammadin wa ālihi wa sa bihi wa al-amdu lillahi rabb al-‘ālamīn. 1269.*” Walaupun tertulis tahun 1269/1852 naskah ini bukanlah naskah asli, tetapi merupakan naskah salinan. Saya



akan kemukakan nanti beberapa bukti bahwa naskah ini adalah naskah salinan. Tetapi, sayang, tidak ditemukan keterangan kapan penyalinan naskah ini dan siapa penyalinnya.

Dari penjelasan di atas, jelas naskah *Bahsul Ifta* Rifai ini tidak ditemukan di dalam salah satu daftar karangannya. Dari sekitar 65 karya Rifai, jika kita terima hitungan Amin, maka tidak ada satu pun yang menulis atau menemukan naskah ini. Tentu, penelitian kami memberikan sumbangsih besar bagi penambahan di dalam daftar karya-karya Rifai. Jika ini dapat diterima, maka karya Rifai bertambah satu lagi: 66.

Penemuan naskah ini berkat Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur dan Khazanah Keagamaan, Kementerian Agama. Saat diundang melakukan penelitian atas naskah-naskah yang telah didigitalkan, maka saya memilih naskah yang menarik bagi saya, yaitu naskah-naskah yang terkait dengan isu hukum Islam. Dari ribuan naskah yang telah didigitalkan dan berasal dari berbagai penjuru di Tanah Air, akhirnya jatuh pada pilihan naskah-naskah Cirebon. Setelah dilihat begitu banyak naskah di dalam katalog naskah Cirebon, maka saya menemukan naskah *Bahsul Ifta* yang tertulis sebagai naskah Ahmad Rifai Kalisalak dan disebutkan berisi berisi fatwa-fatwanya.

## F. TANBIH OPIUM DAN ROKOK DALAM NASKAH BAHSUL IFTA

Teks naskah *Bahsul Ifta* berisi banyak soal yang dibahas yang berkisar seputar ushuluddin, syariat, dan tasawuf. Banyak sekali tema yang dibahas: tentang ushuluddin yaitu rukun iman, dosa, kafir; tentang tasawuf, yaitu ikhlas, tawakal, ria, tobat, dan lainnya; tentang syariat, yaitu taharah, shalat, puasa, zakat, dan haji. Teks naskah juga berisi tentang taklim-mutaallim, yaitu adab murid kepada guru. Naskah juga berisi penjelasan dan surat Rifai dari Ambon dan membahas



masalah nikah yang benar. Di dalam naskah, banyak sekali rujukan kepada karya-karya Rifai yang lain, seperti kitab *Ri'ayat al-Himmah* dan *Tabyin al-Ishlah*. Dari sini, jelas bahwa naskah ini adalah merupakan kumpulan dari tulisan-tulisan dan pemikiran-pemikiran Rifai dalam berbagai masalah yang disalin oleh para muridnya.

Di antara tema yang dibahas di dalam *Bahsul Ifta*, ada soal yang sangat menarik bagi saya, yaitu adanya banyak *tanbih*. Hal itu ditemukan di semua tema apa saja yang terkait dengan ushuluddin, syariat, dan tasawuf. Saya tidak menghitung berapa jumlahnya, karena *tanbih* di sini hanya sebagai pembatas atau semacam sub-bab yang menandakan masalah penjelasan/uraian baru sedang dimulai. Namun di antara banyak *tanbih*, ada 1 *tanbih* yang berbeda yang diawali dengan halaman baru dan dimulai dengan basmalah. Itu artinya *tanbih* ini adalah 1 *tanbih* khusus yang membahas satu soal agama dan bukan hanya sebagai pembatas. *Tanbih* itu berisi fatwa Rifai tentang keharaman menghisap opium.

Setelah diamati, *tanbih* ini merupakan salah satu dari 60 *tanbih* yang dikirim dari Ambon dalam bahasa Melayu, tetapi sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, karena *tanbih* aslinya hilang.<sup>46</sup> Seperti telah dijelaskan di muka, ciri *tanbih* yang membahas 1 masalah adalah 3 halaman dan *tanbih* haram mengisap opium ini berjumlah 3 halaman lebih 3 baris, yaitu halaman 103-106. Berikut adalah alih aksara dan alih bahasa dari *tanbih* tersebut yang diletakkan pada 2 kotak saling berdampingan.

---

<sup>46</sup> *Bahsul Ifta*, hllh. 104-5.





Foto 1  
Tanbih Opium Naskah Bahsul Ifta halaman 103-104.



Foto 1  
Tanbih Opium Naskah Bahsul Ifta halaman 105-106.



<p><b>{103v}</b> <i>Bism Allāh al-Rahmān al-Rahīm</i></p>	<p><b>{103v}</b> Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.</p>
<p>Tanbīhun. Iklah hadīṭé kanjĕng Rasūlūllāh ṣallā Allāhu ‘alayhi wa sallam. Qāla al-Nabiyyu ṣalla Allāhu ‘alayhi wa sallam: « <i>Wa yaḥrumu ṣurbu</i><sup>47</sup> <i>al-duḥāni</i><sup>48</sup> <i>kaḥikāni wa al-afyūni</i>. » Wus dhawuh jĕng ṣalla Allāhu ‘alayhi wa sallam: « Lan ḥarām apa nginum kukusé sorahé, kaya kukusé tĕmbakau lan kukusé afyūn. Tĕgĕsĕ candu iku ḥarām.</p>	<p>Peringatan. Ini adalah Hadis Rasulullah sallallahu alayhi wasallam. Nabi sallallahu alayhi wasallam bersabda: “<i>Wa yaḥrumu ṣurbu al-duḥāni kaḥikāni wa al-afyūni</i>.” Nabi SAW. telah bersabda Nabi “Dan diharamkan meminum apa pun bentuk asap, seperti asap tembakau dan asap opium. Artinya, candu itu haram.”</p>
<p><i>Wa qāla ayḍan: « man aṣraba al-duḥāna</i><sup>49</sup> <i>kaḥikāni wa al-afyūni kaṣurbi</i><sup>50</sup> <i>al-dami al-ḥayḍi al-zawzati</i>. » Sapa wongé nginum kukusé tĕmbakau lan kukusé afyūn iku kaya ḥarāmé nginum gĕtīhé ḥayḍ bojoné. Iku dawuhé jĕng Nabī ora kĕna dén<b>{104r}</b> sĕngitĕ lan ora kĕna dénmamangé, karena pangandikané jĕng Nabī « <i>wa man ṣāḡka faqad kafara</i>. » Lan sapa wongé ṣak, mamang, atawa sĕngit maka tĕmĕn<sup>2</sup> kufur. <b><i>Wa Allāhu a’lam</i></b>. Alif <i>hā’</i> [intahā].</p>	<p>Dan [Rasulullah] juga bersabda « <i>man aṣraba al-duḥāna kaḥikāni wa al-afyūni kaṣurbi al-dami al-ḥayḍi al-zawzati</i>. » Barang siapa meminum asap tembakau dan asap opium seperti haramnya meminum darah haid istrinya. Itu sabda Nabi yang tidak bisa di<b>{104r}</b>bantah dan tidak dapat diragukan, karena sabda Kanjeng Nabi « <i>wa man ṣāḡka faqad kafara</i>. » ‘Barang siapa yang meragukan atau membantah, maka benar-benar telah kufur.’ <i>Wallahu a’lam</i>. Selesai.</p>
<p><b>La’alla</b> dhawuh jĕng Nabī mengkoṅo iku dhawuh maring para panutan kaya kang kasĕbut ing ‘Tanbīhé’ Kiyahi Aḥmad al-Rifā’ī ibni Muḥammad Marḥūm ingkang saking nĕgara Ambon. Tĕgĕsĕ oléhé kirim tanbéh ḥarām rokok maring para panutan sawusé jumĕnĕng ana ing nĕgara Ambon. Tĕmbungé mĕlayu ‘umum tur alus tĕmbungé kakirimakĕn ing tanah Jawá.</p>	<p>Sabda Nabi yang demikian itu adalah nasihat dari para panutan, seperti yang disebut di dalam [kitab] <i>Tanbih</i> Kiyahi Ahmad al-Rifai bin Muhammad Marhum dari negara Ambon. Jelasnya, kiriman kitab <i>Tanbih</i> yang mengharamkan rokok telah diterima dari para panutan yang telah tinggal di negara Ambon. Bahasa kitab tersebut adalah bahasa Melayu yang umum dan bagus yang dikirimkan ke Tanah Jawa.</p>

<sup>47</sup> Teks: *ṣarbu*.

<sup>48</sup> Teks: *daḥāni*.

<sup>49</sup> Teks: *duḥānu*.

<sup>50</sup> Teks: *kā ṣarba al-dāmi*.



<p><b>La'alla</b> kang tompo Kiyahi Mawfur, tumèka ing Wonosobo ing désa Pagudhé. Lan ora nana kang angéra'akèn dadi lawas2 ilang, sabab kurang barnén. Kang simpèn Hasan Marjā anaqué lurah Pagudhe <b>{105v}</b>. Takon karena arah nurun, jawabé wus ilang. Alif hā' [intahā].</p>	<p>Yang menerima [kitab tersebut] adalah Kiai Mawfur. [Kitab itu] sampai di Wonosobo di Desa Pagudhe. Tidak ada yang memperhatikannya dan lama-lama menjadi hilang, karena kurang (.....). Yang menyimpan adalah anak Lurah Pagudhe, yaitu Hasan Marja <b>{105v}</b>. Ia ditanya kepada siapa [kitab itu] diserahkan, jawabnya: sudah hilang. Selesai.</p>
<p>Lan malih kaya kang kasèbut ing tarajjumah karangané Kiyahi Šaliḥ Sēmarang. Andéné 'amal rokok ašalé muhung makrūh bēlaka 'alā al-mu'tamad. Tētapi, lamon dikēkēlakēn, iku dadi dosa cili. Sēmangsané dénkēkēlakēn, iku dadi dosa gēdhé. Dosa gedhé dikēkēlakēn, iku dadi fāsiq. Maka šaraṭé wong dadi šahīd iku 'ādil. Sēmangsané fāsiq, maka ora sah dadi walī al-nikāḥ lan ora sah dadi šahīd al-nikāḥ. Iku pangēndikané Kiyahi Aḥmad al-Rifā'ī ibni Muḥammad lan pangēndikané kiyahi Šalah Semarang muwāfaqah. Tētapi, kiyahi Aḥmad al-Rifā'ī ḥuṣus maring para panutan, kiyahi Muḥammad Šaliḥ ngumum. Alif hā' [intahā].</p>	<p>Hal itu sama seperti yang disebut di dalam [kitab] "<i>Tarajumah</i>" karangan Kiai Soleh Semarang. Menurutnnya, asal perbuatan merokok itu hanya makruh '<i>alā al-mu'tamad</i> [berdasarkan pendapat yang kuat]. Namun jika merokok itu selalu dilakukan, maka menjadi dosa kecil. Ketika merokok itu dilakukan terus-menerus, maka menjadi dosa besar. Dosa besar yang dilakukan tanpa henti, maka orang itu menjadi fasik. Syarat seseorang menjadi saksi adalah adil. Ketika seseorang fasik, maka ia tidak sah menjadi wali nikah dan saksi nikah. Pendapat Kiai Ahmad al-Rifai bin Muhammad dan pendapat Kiai Soleh Semarang itu sama [<i>muwāfaqah</i>]. Tetapi, [pendapat] Kiai Ahmad al-Rifai khusus [ditujukan] kepada para muridnya, sementara Kiai Muhammad Soleh itu untuk masyarakat umum.</p>
<p>Sorah ngēkēlakēn iku kayata cawis-cawis tēmbakau lan kēlobon ana ing wēwadhah <b>{106r}</b> kaya tēlēkēm lan sēpadhané ing ēndi2 aran wēwadhah ing ēndi. Mongsa kobēr bakal dilakoni iku sorah ngēkēlakēn. Alif hā' [intahā]. Kabéh anaq murid wājib ngistoakēn.</p>	<p>Bentuk mengekalkan itu seperti mempersiapkan tembakau dan memasukkannya ke dalam wadah <b>{106r}</b> seperti <i>tēlēkēm</i> dan yang sejenisnya di mana-mana nama wadah-wadah di mana. <i>Mongsa</i> sempat bakal dilakukan itu bentuk mengekalkan. Selesai. Semua murid wajib memperhatikan.</p>

## G. ANALISIS ISI FATWA AHMAD RIFAI

Jika dilihat dari bagan fatwa di dalam *tanbih* opium tersebut, tampak struktur fatwa Rifai didahului dengan basmalah,



lalu diikuti inti fatwa dengan Hadis dan pendapat ulama sebagai sumber Islam pendukung fatwa. Menurut Rifai, mengisap opium dan merokok tembakau itu adalah perbuatan haram yang dilarang. Fatwa keharaman ini mengenai bukan saja para pengisap opium dan perokok tembakau, tetapi juga bagi semua orang yang membantu dan menyiapkannya. Selanjutnya, Rifai menegaskan jika seseorang tetap melakukan perbuatan tersebut, maka akan membawa kepada kefasikan. Jika seseorang fasik, maka hilang dua haknya, yaitu hak sebagai saksi nikah dan wali nikah. Dengan demikian, banyak sekali orang Jawa Muslim yang kehilangan hak perwalian untuk menikahkan anaknya. Hal terakhir ini menjadi soal penting di dalam fatwanya yang lain, baik di dalam naskah *Bahsul Ifta* atau karya-karyanya yang lain, yang memfatwakan ketidaksahan pernikahan yang dilakukan oleh masyarakat Jawa karena mereka telah fasik dan karena pernikahan dilakukan oleh penghulu yang ditunjuk pemerintah Kolonial yang kafir.

Yang menarik dari fatwa tersebut adalah sumber hukum pengharaman opium itu, baik yang berasal dari hadis atau pendapat ulama lainnya. Pertama, terkait dengan hadis di dalam fatwa tersebut. Terdapat tiga hadis yang dikutip oleh Rifai. Dua hadis terkait dengan keharaman menghisap opium dan merokok tembakau dan satu hadis terkait akibat bagi mereka yang meragukan hadis Nabi. Tetapi, sayangnya, Rifai tidak menjelaskan atau menuliskan siapakah perawi hadis tersebut dan di dalam kitab hadis mana terdapat hadis tersebut. Jika dilihat dari struktur bahasa Arab dan ilmu hadis, tampak sangat sederhana dan terkesan bukan Hadis, tetapi pendapat pribadi Rifai. Contohnya, pada struktur kebahasaan hadis yang pertama: “*Wa yahrumu šurbu al-duhāni kahikāni wa al-afyūni.*” (Dan diharamkan meminum apa pun bentuk asap, seperti asap tembakau dan asap opium) menyiratkan bahwa ia tidak



memperlihatkan struktur hadis, tetapi pendapat pribadi pengarang di dalam karya yang ditulisnya sebagai kesimpulan dari apa yang telah dibahas pada paragraf-paragraf sebelumnya.

Selain itu, ada hal lain yang lebih fundamental dari isi 'hadis' tersebut, yaitu opium dan tembakau. Dapat dipahami kalau opium diharamkan, katakanlah oleh Nabi, karena opium memang sudah ada jauh sebelum Nabi lahir pada abad ke-6 M. Tetapi, pertanyaannya apakah sudah ada opium di Mekkah dan di Madinah pada abad ke-6 dan ke-7 M? Daerah mana yang memproduksi opium? Apakah ada jual-beli opium di Tanah Suci itu? Sepanjang pengetahuan kami, opium bukanlah hasil alam di Semenanjung Arab, baik di Mekkah dan di Madinah. Opium juga tidak termasuk barang dagangan utama bangsa Arab saat itu. Apakah Rasulullah hanya mendengar perihal opium dari para kafilah dagang yang berbahaya dan memabukkan seperti khamar (minuman keras), lalu mengharamkannya? Saya tidak tahu.

Soal lainnya adalah tembakau. Di Semenanjung Arab, baik di Mekkah dan di Madinah, tidak ada tembakau karena tembakau berasal dari daun tembakau dan pohon tersebut hanya tumbuh di negara-negara dengan iklim khusus, seperti Indonesia atau negara-negara Amerika Latin. Oleh karena itu, adalah sangat aneh ada 'Hadis' yang mengharamkan rokok tembakau. Apakah juga Rasulullah telah mendengar rokok tembakau pada abad ke-7 melalui kafilah dagang, lalu mengharamkannya? Saya tidak tahu. Tetapi, tembakau menjadi rokok adalah fenomena belakangan, terutama setelah kedatangan bangsa Eropa di Amerika pada abad ke-16 dan di Nusantara pada abad ke-17.

Dari kedua fakta ini, apakah Rifai membuat "hadis" sendiri dan menisbarkannya ke Nabi untuk memperkuat fatwa-



nya? Kalau ya, berarti Rifai telah membuat hadis mawdu' atau hadis palsu? Jika demikian, patut disayangkan seorang alim dan fakih seperti Rifai yang mengerti agama telah membuat hadis palsu 'hanya' untuk memperkuat fatwanya dan agar terkesan lebih berwibawa (sah). Jika argumentasi saya benar, berarti Rifai telah melakukan pelanggaran etika baik sebagai ulama, tetapi juga sebagai pengarang. Rifai dapat dituduh telah melakukan pembohongan publik. Bukan itu saja. Ada hal yang sangat asasi. Rifai telah membuat hadis palsu dengan menautkan perkataan Rifai sendiri kepada Rasulullah. Banyak sekali hadis yang mengancam bagi siapapun yang berkata kemudian menisbarkannya ke Nabi, maka diancam dengan api neraka.<sup>51</sup> Tentu, Rifai mengetahui hadis tersebut dan mengerti akibatnya. Lalu apa tujuan Rifai untuk melakukan pemalsuan hadis itu? Apakah sekadar untuk memperkuat fatwanya? Mungkin. Apakah untuk menunjukkan bahwa fatwanya itu memang didukung oleh hadis Nabi dan itu untuk meyakinkan para pengikutnya? Mungkin. Apapun alasannya, Rifai dapat dituduh oleh para ahli hadis sebagai pembuat hadis palsu yang ancamannya, menurut hadis, adalah neraka.

Rifai juga merujuk kepada karya Muhammad Saleh Darat untuk memperkuat fatwanya, yaitu kitab *tarajumah*. Dari dua belas karya Saleh Darat dalam bidang fikih, tauhid, tasawuf, tafsir dan ulumul quran tidak ada karya dengan judul *tarajumah*.<sup>52</sup> Yang ditemukan adalah kitab berjudul *Tarjamah Sa-*

---

<sup>51</sup> Di antara Hadis tersebut ialah Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah: telah bersabda Rasulullah SAW. "*Barangsiapa yang berdusta atasku (yakni atas namaku) dengan sengaja, maka hendaklah ia mengambil tempat duduknya (yakni tempat tinggalnya) di neraka.*" Lihat: misalnya, antara lain, Sahih Bukhari, hadis nomor 3202 dan Hadis yang bunyinya hampir sama juga tercantum dalam Sunan Abi Dawud, Hadis nomor 3177; Sunan al-Tirmidzi, Hadis nomor 2593; dan Musnad Ahmad, Hadis nomor 6198.

<sup>52</sup> Umam, *Localizing...*, h. 139-163.



*bil al-Abid* yang merupakan penjelasan kitab *Jawharat Tauhid* karya Ibrahim Laqqani (1631).<sup>53</sup> Kitab tersebut membicarakan perihal tauhid dan bukan masalah fikih (hukum Islam). Terdapat empat kitab fikih dari karya Saleh Darat, tetapi semuanya hanya membahas taharah, shalat, haji dan umrah.<sup>54</sup> Bahkan, tidak ada sama sekali mengenai pembahasan hukum hisap opium dan rokok tembakau. Dengan demikian, cukup mengherankan jika Rifai merujuk dan membandingkan fatwanya dengan pendapat Saleh Darat dalam karyanya yang kita sudah lihat tidak ada karya berjudul tarajumah dan tidak juga ada pembahasan merokok. Apa maksud dan tujuan Rifai merujuk pada Saleh Darat yang salah? Apakah Rifai sekadar untuk meyakinkan para pengikutnya dan masyarakat pada umumnya bahwa pendapatnya itu didukung oleh ulama lain di Tanah Jawa saat itu, walaupun Rifai 'berbohong'? Saya tidak tahu. Yang pasti, Rifai tahu hukum mengambil pendapat yang tidak benar dan hukum orang berbohong dalam agama Islam.

#### H. LATAR BELAKANG SOSIAL FATWA RIFAI

Terlepas dari persoalan ketidakabsahan 3 Hadis Nabi yang dijadikan dasar hujah Rifai dan rujukan pada pendapat Saleh Darat yang sebenarnya tidak ada, ada hal menarik yang harus digali: mengapa hanya Rifai yang mengeluarkan fatwa haram hisap opium dan rokok tembakau? Apakah ada fatwa-fatwa dari ulama lain abad ke-19 tentang persoalan masyarakat?

Dapat dipahami jika Rifai mengeluarkan fatwa haram itu, karena cara pandang yang terlalu syariah dan berorientasi pada fikih. Padahal, masyarakat Jawa sudah terbiasa dalam hidup melakukan "mo-limo" (main = judi, maling = mencuri,

<sup>53</sup> Umam, *Localizing...*, h. 161.

<sup>54</sup> Umam, *Localizing...*, h. 133.



madat = candu, minum = mabuk-mabukkan, madon = main perempuan). Para ulama pada masanya lebih memperhatikan upaya pencegahan daripada hanya pandangan hitam putih dan dengan dakwah yang lembut. Rifai memang sangat keras terhadap budaya masyarakat yang tidak sesuai dengan nilai-nilai dan ajaran Islam. Rifai berbeda dengan ulama lainnya. Ia sangat tegas dan keras dalam berdakwah. Cara pandang Rifai yang hitam putih dalam melihat persoalan mendorong dirinya mengeluarkan pendapat tersebut.

Fatwa juga adalah cara yang hanya bisa dilakukan oleh Rifai, karena ia tidak berdaya. Ia tidak bisa lagi berdakwah secara langsung. Jarak yang memisahkan antara sang guru dan para muridnya sangat jauh. Rifai berada di tanah pengasingan, Ambon, dan di sanalah ia mengeluarkan fatwa keharaman opium dan tembakau setelah mendapat kabar keadaan masyarakat Jawa sepeninggalnya melalui surat-surat dari murid dan mantunya Maufuro. Fatwa dalam bentuk *tanbih* itu yang dikirim ke murid-murid dan pengikutnya di Jawa. Akibatnya, Rifai kembali diasingkan, yaitu ke Minahasa hingga wafat di sana.

Faktor lain yang mendorong Rifai mengeluarkan fatwa itu, karena ia sangat membenci pemerintahan kolonial Belanda. Rifai ingin menghancurkan pemerintahan kafir Belanda secara ekonomi. Seperti telah dibahas di muka bahwa pada abad ke-19, opium merupakan penghasilan utama pemerintah kolonial. Dengan fatwa haram opium, ia berharap masyarakat Muslim Jawa akan mengikuti fatwanya dengan berhenti mengonsumsi opium. Hal itu, tentu, akan berpengaruh pada pendapatan pemerintah. Sayang fatwa Rifai, tampaknya, tidak begitu “laku” di tengah masyarakat Jawa Muslim saat itu, karena opium saat itu bukan hal yang selalu buruk. Opium digunakan juga untuk obat kesehatan, konsumsi opium meru-



pakan gaya hidup para priayi, dan opium digunakan sebagai pengalihan perhatian akibat politik tanam paksa dan kesulitan hidup masyarakat kecil saat itu.

## I. PENUTUP

Bahsul Ifta adalah kitab karangan K.H. Ahmad Rifai Kalisalak yang berisi pembahasan agama, mulai dari fikih hingga tasawuf. Di dalamnya, terdapat, antara lain, *tanbih*, yaitu nasihat, pendapat, dan perintah dari Rifai untuk para murid dan pengikutnya agar melaksanakan apa yang menjadi isi dari nasehatnya. *Tanbih* yang menarik di dalam naskah ini terkait fatwa pengharaman mengisap opium dan merokok tembakau. Keadaan masyarakat Jawa saat itu mendorong Rifai mengharamkan hisap opium dan rokok tembakau. Rifai merupakan ulama yang sangat keras menerapkan aturan syariah dan menentang budaya yang tidak mengindahkan aturan fikih. Namun dasar pengharaman tersebut, ternyata, berdasarkan hadis “palsu” dan pendapat yang dinisbatkan kepada seorang ulama Jawa yang tidak pernah berpendapat demikian. Mungkin, semua ini dilakukan untuk memperkuat pandangan Rifai atas opium, tetapi, sayang, dengan cara yang tidak dibenarkan secara keilmuan. Apa yang ditemukan melalui penelitian yang tertuang dalam bab ini dapat kiranya mendorong bagi para peneliti lain untuk meneliti ribuan fatwa Rifai yang masih tersebar di dalam naskah-naskah karyanya yang berserakan di mana saja guna melihat corak fatwa Rifai yang lain.



## Daftar Pustaka

- Abdul Djamil. 2001. *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam K.H. Ahmad Rifai Kalisalak*, Yogyakarta: Kalisalak.
- Abdurrahman Masud. 2014. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Prenada Media, 2006.
- Adib Misbahul Anam, *Nazam Tarekat K.H. Ahmad Rifai Kalisalak: Kajian Tekstual dan Kontekstual Sastra Pesantren Jawa Abad ke-19*. Disertasi Doktor, FIB Universitas Indonesia.
- Ahmad Adaby Darban. *Rifa'iyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa-Tengah tahun 1850-1982*, Yogyakarta: Tarawang Press, 2004.
- Ahmad Syadzirin Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifai dalam Mementang Kolonial Belanda*, Jakarta: Jemaah Masjid Baiturrahman, 1996.
- Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah Syaikh H. Ahmad Rifa'ie RH. Dengan Madzhab Syafi'i dan I'tiqad Ahlisunnah wal Jama'ah*, Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1989.
- Ahmad Syadzirin Amin, *Pemikiran Kiai Haji Ahmad Rifa'i tentang Rukun Islam Satu*, Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1994.
- Basri, *Indonesian Ulama in the Haramayn and the Transmission of Reformist Islam in Indonesia (1800-1900)*, Ph.D. dissertation at the University of Arkansas, May 2008.
- Islah Gusmian. 2008. *Pemikiran Islam Kiai Ahmad Rifai: Kajian atas Naskah Tabsirah (KBG 486)*, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, hlm. 67-90.
- Ismawati. *Jaringan Ulama Kendal abad ke-19 dan ke-20*, Disertasi Doktor pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004.



- James R. Rush. 1990. *Opium to Java: Revenue Farming and Chinese Enterprise in Colonial Indonesia, 1860-1910*. Ithaca: Cornell University Press.
- Karel A. Steenbrink dalam bukunya, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- L.W.C. van den Berg, Het Mohammedaansche godsdienstonderwijs op Java en Madoera en de daarbij gebruikte Arabische boeken. *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, Batavia, (TBG) 1886, 31, h. 519-555.
- Ma'mun. 2010. *Konsep Iman menurut K.H. Ahmad Rifai dalam Kitab Ri'ayat al-Himmah (tahqiq dan dirasah)*, Tesis MA di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- M.C. Ricklefs, P. Vorhoeve, & Annabel Teh Gallop. 2014. *Indonesian Manuscripts in Great Britain. A catalogue of manuscripts in Indonesian languages in British public collections. New edition with Addenda et Corrigenda*. Jakarta: Obor.
- Muchith A. Karim. 2006. Pokok-pokok Kandungan Kitab Tabyin al-Islah Karya Kiai Haji Ahmad Rifa'i al-Jawi, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 4, No. 1, hlm. 47-77.
- Saiful Umam, *Localizing Islamic Orthodoxy in Northern Coastal Java in the Late of 19<sup>th</sup> and Early 20<sup>th</sup> Centuries: A Study of Pegon Islamic Texts*, Ph.D. Dissertation at the University of Hawai'i, August 2011.
- Sartono Kartodirdjo. 1978. *Protest Movements in Rural Java*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- T. E. Behrend, (penyunting). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid IV: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Jakarta: Obor.
- Th. Pigeaud. 1968. *Literature of Java: Catalogue Raisonne of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Public Collections in the Netherlands*, Vol. II, Descriptive Lists of Javanese Manuscripts, The Hague: Martinus Nyhoff.





## TENTANG PENULIS

**A**YANG UTRIZA YAKIN, DEA., Ph.D. lahir di Jakarta 1 Juni 1978, adalah Dosen Fakultas Syariah dan Hukum dan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Wakil Ketua LTM-PBNU 2015-2020, Direktur *Indonesian Sharia Watch*, Direktur Yayasan AR-RAUDHAH, SMRC FELLOW di PPIM-UIN Jakarta, Associate Editor pada *Directory of Open Access Journal* (DOAJ-Universitas Lund, Swedia), Tim Ahli Cagar Budaya Provinsi Banten, Tim Ahli Sejarah Jakarta Provinsi DKI Jakarta, Dewan Editor di berbagai jurnal, yaitu *Jurnal Studia Islamika* (PPIM UIN Jakarta), *Jurnal Ijtihad* (IAIN Salatiga), *Jurnal Ulumuna* (IAIN Mataram), *Jurnal at-Tahrir* (STAIN Ponorogo), *Jurnal Madania* (IAIN Bengkulu), *Jurnal ar-Raniry* (UIN Banda Aceh), dan *Jurnal Heritage* (Puslitbang Lektor-Kemenag RI).

Menyelesaikan S-1 Hukum Islam (S.Ag.) dari Fakultas Syariah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001. Pernah kuliah S-2 Hukum Islam di Fakultas Syariah Universitas al-Azhar Kairo, 2001-2002. Menyelesaikan S-2 (DEA) pada 2005

dan S-3 (Dr.) pada 2013 dalam bidang Sejarah, Filologi, dan Hukum Islam dari *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* (EHESS) Paris, Perancis. Beliau juga pernah menjadi *visiting research fellow* di Oxford Centre for Islamic Studies (OXCIS), the University of Oxford, Inggris, pada musim semi 2012. Juga pernah menjadi *visiting fellow* di Islamic Legal Studies Program (ILSP), Harvard Law School, Harvard University, Amerika Serikat, pada musim semi 2013. Ia mengikuti pelatihan dan pendidikan *The International Humanitarian Law (IHL) Regional Arabic Course* yang diselenggarakan oleh the International Committee of the Red Cross dan Liga Arab di Beirut, Lebanon, dari 22 Februari-1 Maret, 2016. Ayang juga menjadi *postdoctoral fellow* di Universitas Katolik Louvain di Louvain-la-Neuve, Belgia, pada 2016-2018.

Riza, panggilan lain dari Ayang, sering menulis di media massa nasional, seperti *the Jakarta Post*, majalah *Tempo*, *Kompas*, *Republika*, *Media Indonesia*, koran *Tempo*, *Rakyat Merdeka*, *Sinar Harapan*, *Pikiran Rakyat*, *Harian Terbit*, dan *Pelita*, dan di jurnal akademik nasional terakreditasi, seperti *Jurnal Islamica* (UIN Surabaya), *Jurnal Ulumuna* (IAIN Mataram), *Jurnal Mimbar Agama dan Budaya* (UIN Jakarta), *Jurnal Millah* (UII Yogyakarta), *Jurnal Historia* (UPI Bandung), *Jurnal Hukum dan Pembangunan* (UI), *Jurnal Heritage* (Puslitbang-Kemenag), dan jurnal nasional tidak-terakreditasi, seperti *Jurnal Tashwirul Afkar* (Lakpesdam-NU), dan lain-lain serta jurnal internasional, seperti *Studia Islamika* (PPIM-UIN Jakarta) dan *Le Banian* (Paris). Ia juga menjadi narasumber di televisi, seperti METRO TV, TransTV, dan TVRI, serta pembicara dalam berbagai forum seminar, konferensi, lokakarya, dan pelatihan.

Ia menyumbangkan beberapa tulisan di beberapa buku antara lain, dalam bahasa Perancis: *La transformation du droit*



*musulman en droit positif de l'État Indonésien* di dalam buku Baudouin Dupret (ed.) “La Charia aujourd’hui. Usages et pratiques de la référence au droit islamique”, (Paris, La Découverte, 2012) h. 199-208 dan *La réception du code pénal français et du droit pénal d’Europe en Indonésie* di dalam buku Yves Jeanclos (ed.) “*La dimension historique de la peine: Origines et projections en Europe du Code pénal de 1810*” (Paris, Economica, 2013) h. 322-342; dalam bahasa Indonesia: “Natal dan Kerukunan Antaragama dalam buku *Damai untuk Perdamaian* (Kompas: 2006) dan “Islam dan Pluralisme di Indonesia: Pandangan Sejarah dalam buku *Bayang-bayang Fanatisme: Esai-esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid* (PSIK-Paramadina: 2007). Ayang menguasai bahasa Perancis, Arab, Inggris, Jawa, Sunda, Minangkabau dan membaca bahasa Belanda, Jerman, dan Persia ini adalah anggota berbagai perhimpunan ilmuwan dunia, antara lain, dalam bidang hukum Islam (ISILS-Boston), bidang pernikahan Islam (TIMA-Cambridge), bidang kajian Asia-Tenggara (ASEAS-UK dan AFRASE-Perancis). Ayang mendapatkan penghargaan *Le Prix Mahar Schutzenberger* di Perancis pada tahun 2010.



