

**MENUJU KAJIAN SEJARAH
LEMBAGA PERADILAN SHARĪ‘AH
DI KAWASAN ASIA TENGGARA
(Sebuah Kajian Metodologi Sejarah Perbandingan
Kawasan)**

Koes Adiwidjanto

IAIN Sunan Ampel Surabaya

***Abstract:** This article is overall not the historical approach to the intriguing discussion on Islamic Jurisprudence—but it is real historical data which reconstruct how islamic laws was considered as applicable laws in the history of Southeast Asia region. In fact, it comprises a part of significant topics from interesting subjects that shapes the region. Historians come to agreement that Islam, as one of major living religion in the world, became substantial identity in Indonesian Archipelago, Malay ethnics in Peninsular and Chams community in southern Indochina coastal region, even as a ground for separateness in southern Philippines minority and Pattani region. This writing focuses on history how Shari‘ah as applicable law to the local inhabitants, and its substantial role alongside ‘Adat laws’ (customs) amongst Muslims Malay and Indonesia. Western penetration, which begun from last sixteenth century, did also contribute in regulation that develop a priest court, ‘a Muhammadan Law court,’ and was adopted later by its independent successor as shari‘ah court. Hopefully this article becomes preliminary study on comperative history of Southeast Asia region in selected topics, for example, on subject of the development and reorganization Muhammadan law court.*

***Keywords:** islamic law, history, Southeast Asia region.*

Pendahuluan

Salah satu hipotesa dan argumen tentang teori mengenai kapan dan dari mana Islam pertama kali menyebar ke kawasan Melayu, adalah yang digagas oleh S.Q. Fatimi (1963) yang menandakan bahwa kali pertama Islam datang antara abad ketujuh dan ketiga belas dengan sebagian besar ahli menyatakan bahwa yang paling dekat waktunya adalah pada abad ketiga belas. Sumber-sumber spekulasi yang lainnya adalah menyangkut proses dan situasi terkait dengan terjadinya islamisasi “Melayu.” Mengenai asal-usul penyebaran, perdebatan akademis berpusat di Arabia dan India. Di kawasan Melayu sendiri, peranan kota-kota pantai—sebagaimana kawasan lainnya di Nusantara—semisal Pasai, Malaka dan Aceh telah diakui secara luas dan telah banyak didiskusikan.¹

Sebelum kelahiran Nabi Muhammad di Arabia telah banyak berita-berita dari sumber Arab yang mengisahkan tentang perjalanan perdagangan rempah-rempah ke Nusantara, yang singgah dan tinggal di kawasan Asia Tenggara, dalam perjalanan mereka ke China. Cerita-cerita dari sumber tulisan para geografer Arab kebanyakan masih kabur dan bernada fantastis. Sebuah makam dengan inskripsi Arab atas nama perempuan muda berada di Leran, dekat Gresik, menunjukkan kontak awal dan kehadiran orang Islam di sana merujuk apada angka tahun 1082 atau 1022. Sumber-sumber awal tentang kehadiran Islam pertama berasal dari pengelana luar, di antaranya keluarga Polo pada 1292 dalam perjalanan pulangny dari Cina, singgah di Sumatra mengisahkan tentang Kerajaan Peurlak (*Ferlec*) yang telah mempraktikan hukum Muhammad. Kuburan berbahasa Arab pertama dalam jirat makam tertulis angka tahun 1419 di Gresik. Para ahli epigrafi menentukan itu adalah makam pedagang kaya sehingga menentukan corak bagaimana agama itu datang ke kawasan.²

¹ Hussin Mutalib, *Islam dan Etnisitas Perpektif Politik Melayu*, (Jakarta: LP3ES, 1995), 15-6.

² D.G.E. Hall, *A History of South-East Asia*, (New York: Macmillan, 1979), third edition, 206. Juga: Marco Polo, “Para Kanibal dan Raja-raja: Sumatra

Seorang pengelana Arab dari Maghrib, Ibn Batutah, yang datang ke Samudra pada masa pemerintahan al-Malik al-Zāhir penguasa ketiga dari penguasa-penguasa Muslim. Penjelajah ini menceritakan bahwa pada 1297, rombongannya dan rekan-rekannya memasuki kota berdinding kayu, yang terletak beberapa mil di sebelah hulu sungai dari pemukiman pelabuhan. Dia melakukan salat Jumat bersama orang-orang Muslim tempatan tiba di istana, dan mendapati kenyataan bahwa sultan, yang memilih mengikuti madhhab Shāfi‘ī. Penguasa ini menikmati pembahasan yang hidup mengenai hukum-hukum Islam dengan sejumlah lingkaran terbatas sarjana hukum Islam.³

Summa Oriental tulisan Tomé Pires yang pernah tinggal di Malaka dari 1512 sampai 1515, menerangkan tentang peran Malaka dalam proses islamisasi begitu sangat penting. Pendirinya, yang bernama Prameswara, melihat betapa pedagang-pedagang dari kawasan Muslim dari Asia Barat yang singgah dan bermukim di Malaka memiliki nilai strategis bagi kepentingan kerajaan yang akan didirikannya, memeluk agama Islam dengan menggelari dirinya sebagai Megat Iskandar Shah dan berpermaisurikan seorang putri dari Pasai (1414). Peristiwa ini menjadi titik balik sejarah semenanjung Melayu sejak itu dan pada masa-masa sesudahnya—yakni Malaka menjadi bagian dari jalur perdagangan internasional ke Tiongkok dari negeri India.⁴

Utara pada 1290-an, di dalam: Anthony Reid, *Sumatra Tempo Doeloe: dari Marco Polo sampai Tan Malaka*, (Jakarta: Komunitas bambu, 2010), cet. pertama, 7.

³Samudra- Pasai selanjutnya merupakan sumber pengajaran Islam terbesar di Asa Tenggara. Ross E. Dunn, *Petualangan Ibn Batuta: Seorang musafir Muslim abad XIV*, (Jakarta: Yayasan Pusataka Obor, 2011), 291-2. Juga: Anthony Reid, *Menuju Sejarah Sumatra: Antara Indonesia dan Dunia*, (Jakarta: Pusataka Yayasan Obor dan KITLV, 2011), 5. Juga: Ibn Batutta, “Kesultanan Pasai sekitar 1345,” di dalam Anthony Reid, *Sumatra Tempo Doeloe...*, 13-4.

⁴Mengambil kesempatan dari perpecahan yang terjadi lingkungan kedaton Majapahit, Parameswara menjalin kontak dengan China untuk mendapatkan pengesahan dirinya sebagai raja yang merdeka agar terhindar dari ambisi ekspansi Kerajaan Siam. Kedatangan laksamana China Cheng Ho ke Malaka

Bangkitnya kerajaan Malaka itulah yang menjadi *impetus* konversi ke agama Islam di semenanjung Malaya, yang kelak merupakan salah satu pusat kunci asal mula Islam berkembang dari sepanjang pesisir ke wilayah-wilayah semisal kepulauan Sulu di Filipina sehingga memberikan kepada kaum Melayu perasaan menjadi bagian dari dunia kaum Muslimin. Penyebaran ini mungkin terjadi setelah Sultan Muzaffar Shah, sekitar 1450, menyatakan Islam sebagai agama resmi Kerajaan Malaka.⁵ Penguasa Malaka yang lain, bernama Sultan Mansur Shah, konon memiliki penasihat kegamaan dari Makhдум Patakan, *ṣūfī* ‘ālim yang sangat terkenal dari Pasai. Pada umumnya *ṣūfisme* memiliki pengaruh yang sangat besar pada waktu-waktu kemudian.⁶ Islam memang memiliki tempat khusus semacam ini pada kerajaan-kerajaan sekawasan baik dalam urusan peradilan maupun pemerintahan.

Sebenarnya, patut diketahui, prasasti Melayu tertua dituliskan dengan sistem ortografi Bahasa Arab—disebut tulisan *Jawi* (bahasa Melayu). Inskripsi yang terdapat dalam prasasti pada permukaan batu ini ditemukan di desa hulu Sungai Trengganu, kira-kira enam puluh kilometer ke pedalaman dari timur laut pantai Semenanjung Malaya, yang menyatakan pemberlakuan hukum Islam di seluruh kekuasaan Kerajaan Trengganu. Meskipun lembaran inskripsi adalah dalam bahasa Melayu yang ditulis dengan aksara Arab tentang gambaran undang-undang Islam, istilah-istilah Sansekerta masih digunakan di sana-sini selain kosa kata Melayu dan bahasa Arab.⁷

(1409) menambah kedekatan dua kerajaan. Lihat: D.G.E. Hall, *A History of South-East Asia*, 207-9; R. Moh. Ali, *Peranan Bangsa Indonesia dalam Sedjarah Asia Tenggara*, (Jakarta: Bhratara, 1965), 60; dan juga: W.P. Groesneveltdt, *Nusantara dalam Catatan Tionghoa*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2009), cet. ke-1, 174-5.

⁵ Hussin Mutalib, *Islam dan Etnisitas Perpektif Politik Melayu*, 17.

⁶ *Ibid.*

⁷ James T. Collins, *Bahasa Melayu Bahasa Dunia: Sejarah singkat*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2005), 15.

Seiring dengan kemuduran Majapahit atas kontrolnya terhadap pantai-pantai yang menjadi jalur perdagangan penting di Nusantara. Malaka menikmati perlindungan China dari tekanan-tekanan kerajaan Buddha Siam, tetangganya. Di bawah perlindungan China, Malaka lantas berkembang pesat. Sementara itu, perubahan penting pada era Muhammad Iskandar Shah yang menunjukkan dinasti penguasa di kota itu telah menganut Islam atau entah ada pergantian baru pada dinasti. Batu-batu nisan raja-raja Malaka pada abad ke-15 sesuai dengan catatan China. Nisan-nisan itu dapat dipastikan diimpor dari gujarat dengan inskripsi berbahasa Arab. Muhammad Iskandar Shah wafat 1424 dan Islam telah tersebar di sepanjang pantai timur laut Sumatra—tetapi belum di daerah pedalaman. Islam dengan pesatnya memasuki kawasan semenanjung Malaya.⁸

Pedagang-pedagang dari India (Gujarat) yang datang ke kawasan Nusantara pasti dengan tujuan bukan untuk menyebarkan Islam. Di sisi lain, sudah pasti ada hubungan antara maraknya perdagangan rempah-rempah dengan perkembangan agama Islam—yakni mulai dari Malaka sampai ke kepulauan di timur, kepulauan Maluku. Agama baru ini telah sampai ke sana sekitar abad ke-15 setelah jauh sebelumnya mencapai Sulawesi dan Kepulauan Sunda Kecil.⁹ Sampai abad ke-16 Indonesia menjadi bagian sejarah dunia dan sejak itu terlibat dalam perpolitikan di kawasan.

Patani, terletak di sebelah timur pesisir selatan Thailand, selama ini, sepanjang berabad-abad menjadi lokus bagi kerajaan etnik Melayu. Penanggalan pasti konversi mereka ke Islam tidak dapat ditentukan; kemungkinan terjadi pada akhir abad kelima belas. Penerimaan Patani akan Islam pada salah satu sisi memiliki signifikansi yang menjadi penanda bagi batas terjauh penyebaran Islam di Semenanjung Malaya—sedangkan negara induknya sendiri di utara penganut Buddhist, berbeda dengan selatan yang Muslim. Terdapat dua versi mengenai kisah tutur

⁸ Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara: Sejarah Indonesia*, (Jakarta KPG dan Freedom Institut, 2008), 92.

⁹ *Ibid.*, 93.

pengisalaman di sana. *Pertama* menurut *Sejarah Melayu* adalah sumpah yang dibuat oleh Chau Sri Bangsa pada penguasa Thailand selatan, Raja Sulaiman ‘*Jika aku berhasil mengalahkan raja Sulaiman, aku akan memeluk agama Islam.*’ Sampai dia berhasil melaksanakan maksudnya dan menjadi penguasa rakyat kota Mahligai, lantas masuk Islam. Selanjutnya, raja baru ini mendirikan lokasi yang menjadi tempat bagi sebuah kota dari seseorang yang disebut Pa’ Tani...¹⁰

Versi lain adalah dari *Hikayat Patani* yang dikenal berasal dari manuskrip dari 1839 dan 1899, terdapat kisah yang menerangkan bahwa Seorang Raja Phaya Tu Nakpa menderita sakit yang tidak dapat disembuhkan oleh tabib sampai raja menitahkan perdana menteri agar menabuh gong untuk memperlakukan bahwa siapa saja yang menyembuhkan raja akan dijadikan menantu oleh raja jika dia adalah laki-laki. Salah seorang pengelana, bernama Sheikh Sa’id dari Kampong Pasai, yang menyanggupi sayembara ini. Dia berkata kepada sang menteri bahwa dia hendak menyembuhkan raja tetapi dengan syarat—bukan menerima balasan sebagai menantu raja—agar raja bersedia masuk agama Islam. Akan tetapi setelah merawat dan memulihkan sang raja dari sakitnya. Raja menyalah janjinya sampai tiga kali kejadian ini terulang. Pada kali ketiga, raja berhasil disembuhkan dan akhirnya menyambut Sheikh Sa’id dan menyatakan masuk Islam dengan kalimat syahadat sejak saat itu—bersama para menteri, pejabat istana dan para kawula.¹¹

Di kawasan Indochina wilayah yang menganut Islam adalah daerah pesisir selatan, Champa. Kerajaan Champa bukanlah suatu negara yang terpusat, melainkan sejenis federasi terdiri dari bagian-bagian antara lain: 1) Amaravari, yang menjadi letak ibu kota Indrapura hingga tahun 1000; 2)

¹⁰ Russel Jones, “Ten Conversion Myths from Indonesia,” di dalam: N. Levtzion, *Conversion to Islam*, (New York: Holmes & Meier Publishers, inc., 1979), 141.

¹¹ *Ibid.*, h. 141-3.

Vijaya, di daerah Binh Dinh; 3) Kauthara di daerah Nha Trang, dan; 4) Panduranga di daerah Phan Rang-Phan Ri.¹²

Hubungan antara Kepulauan Indonesia dan semenanjung Malaya dengan Champa begitu erat, karena dalam sebuah teks Jawa dari paroh pertama abad ke-15 disebut bahwa pengislaman Jawa dilakukan oleh seorang putri Champa, dan terdapat beberapa pembesar Champa yang mengungsi ke Nusantara dan Semenanjung Malaya tatkala dikejar-kejar oleh pasukan Vietnam. Peristiwa ini terjadi manakala Raja Champa mengalami kekalahan dalam peperangan pada tahun 1308, mengungsi ke Jawa. juga pada paroh kedua abad ke-15 salah seorang Muslim Champa mengungsi ke Surabaya.¹³

Jalur perdagangan maritim memungkinkan pedagang-pedagang Melayu untuk datang ke Champa. Melalui bangsa Melayu yang mulai memeluk agama Islam pada pertengahan abad ke-15, mereka ini mengislamkan wilayah tempat mereka singgah, antara lain di Champa yang sebagiannya masuk Islam pada pertengahan abad ke-16. Menurut berita-berita Portugis tercatat bahwa Raja Champa adalah seorang Muslim yang saleh yang “senang melihat ajaran Muhammad diajarkan.” Agama Islam menyebar pula pada abad ke-17 di bawah pengaruh Kelantan, yang aktif mengajarkan agama Islam di Indochina. Sebuah kronik Champa menceritakan bahwa pada paroh pertama abad ke-17, seorang Raja Paduranga-Champa untuk pertama kalinya naik haji ke Mekkah—namun tidak diartikan ke Arabia, tetapi ke Kelantan. Dalam perjalanan suci ini, raja Chmpa itu bernama Po Romé (1627-1651) mengawini seorang putri Melayu—yang oleh kronik Kelantan dicantumkan dalam silsilah

¹² Po Dharma, “Kepulauan Indonesia dan Campa,” di dalam: Henri Cahambert-Loir dan Hasan Muarif Ambary, *Panggung Sejarah: Persembahan kepada Prof. DR. Denys Lombard*, (Jakarta: Ecole française d’Extrême-Orient, Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional dan Yayasan Obor, 2011), 163.

¹³ *Ibid.*, 165.

keluarga Sultan Kelantan.¹⁴ Hubungan yang intens antara Nusantara dan Champa menimbulkan saling mempengaruhi sehingga ditemukan banyak bidang persamaan dalam budaya yang sebagian adalah karena memiliki akar budaya yang sama.

Di samping persoalan pengkajian bagaimana masuknya Islam ke kawasan Asia Tenggara, sejarah pembentukan dan Peradilan agama di kawasan menarik untuk dijadikan pengkajian awal (*preliminary study*) melalui studi sejarah perbandingan kultur pada masing-masing lokalitas di negara-negara kawasan Asia Tenggara. Bagaimana ia lahir pada zaman-zaman berdiri dan kemakmuran yang dinikmati kerajaan-kerajaan Islam kawasan dan apa saja yang terjadi pada masa awal penetrasi Bangsa Eropa dan mereka menjadi jajahan negara Barat sejak akhir abad ke-16 sampai kemerdekaan.

Rumusan Masalah

Ulasan ini hendak membahas beberap masalah pokok yang menjadi perhatian penulis yang berkisar seputar pertanyaan-pertanyaan menggelitik tentang:

1. Bagaimanakah Islam sampai datang ke kawasan, bahkan ke wi layah-wilayah yang bahkan bukan dikenal sekarang ini dengan bukan negara Muslim—benarkah ia dibawa sebagaimana kawasan-kawasan lain melalui ekspansi militer atau cara-cara yang relatif damai?
2. Bagaimanakah ajaran Islam yang mengandung nilai tata hukum dan etika dijalankan pada masa Islam telah kokoh dianut, bahkan dijadikan agama resmi, oleh kerajaan-kerajaan kawasan?
3. Selama kedatangan dan penetrasi bangsa-bangsa Eropa (Portugis, Spanyol, Belanda dan Inggris, juga terakhir pada abad ke-19 Amerika Serikat maupun Kerajaan Buddhist dan pemerintah Republik Filipina yang Katholik), sejauhmana mereka berperan pada

¹⁴ *Ibid.*, 166-7.

pembentukan dan pembinaan regulasi dan pranata pengadilan Sharī'ah?

Tujuan Pembahasan

Dalam pengkajian tentang bahasan sejarah perbandingan kawasan Asia Tenggara, tulisan ini hendak melacak dan mengikuti kembali upaya-upaya bagi pertumbuhan dan pembinaan hukum sharī'ah yang mencakup tiga poin di bawah ini.

1. Saluran-saluran masuknya Islam di negeri-negeri yang terdapat di kawasan Asia Tenggara dan proses kelak Islam menjadi identitas di kerajaan-kerajaan maritim di Nusantara.
2. Ditetapkannya hukum agama Islam sebagai hukum yang berlaku pada seluruh kawula Muslim di kerajaan-kerajaan Nusantara.
3. Batas-batas lingkup dan limitasi peran penjajahan Barat dalam kajian di bidang hukum dengan hubungannya bersama-sama hukum adat, dan peran mereka dalam pembentukan lembaga peradilan Islam di kawasan Asia Tenggara.

Metode Pembahasan

Metode yang digunakan dalam langkah-langkah penelitian di dalam tulisan ini adalah metode sejarah non-politik, tetapi lebih menempuh metode sejarawan sejarah sosial. Pengertian minimal sejarah sosial ini adalah yang digagas oleh G. M. Trevelyan dalam karyanya, berjudul *English Social History* (1972), yang mendefinisikan sederhananya sebagai 'sejarah masyarakat dengan mengeluarkan politik dari kajiannya.'¹⁵ Objek tulisan sejarah ini adalah seputar corak budaya (*cultural*) pada setiap era dalam gejala umum yang diperlihatkannya, corak peralihan konversi keagamaan (pindah agama), seni sastra dan music, arsitektur, pendidikan dan pemikiran.

¹⁵Lihat halaman pendahuluan dalam: G. M. Trevelyan, *English Social History* (Harmonsworth [Middlesex]: Pelican Book, 1972), p. 9-10.

Seorang tokoh, bernama James Harvey Robinson (1863-1936), adalah pertama kali yang menggagas ‘sejarah baru’ sebagai tandingan pada sejarah yang bertemakan semata-mata tentang perpolitikan. Dia menggagas nama “New History” sebagai *counter* (lawan) bagi sejarah konvensional sebagai jawaban akan kebutuhan dan ketidakpuasan historiografi abad ke-19 yang secara eksklusif melulu sejarah tentang politik, dan titik tekan pada kesuksesan-kesuksesan militer seorang penguasa.¹⁶ Diganti dengan bahasan tentang, reformasi internal di suatu negara, bahkan gambaran umum tentang kemajuan ilmu pengetahuan...¹⁷ Tegasnya, *New History*, demikian menurut Robinson, adalah melepaskan diri dari batasan-batasan masa sebelumnya dalam kajian tentang masa lalu.

Untuk lingkup kawasan Asia Tenggara yang dibahas dalam tulisan ini, penulis meminjam dari Anthony Reid yang memfokuskan Asia Tenggara sebagai suatu kawasan, dan...perubahan-perubahan yang penting dan lam kawasan.¹⁸ Dengan penekanan pada persoalan tentang ‘kontuniutas’¹⁹ pada perubahan itu atau suatu ‘evolusi’ dengan pemisahan yang jelas antara konsep tradisi yang dikandung dalam ‘Adat’ dan ‘modern’ yang dibawa oleh Barat—dalam bentuk kajian dan penerapan regulasi dari skup terbatas sharī‘ah (persoalan NTR, nikah, talak dan rujuk dan sebagain kawasan *wakf*), dalam konteks pembinaan hukum Islam di kawasan Nusantara.

¹⁶ Fritz Stern (ed.), *The Varieties of History: from Voltaire to the present*, (New York: Meridian Book, 1956), 256.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Anthony Reid, *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680, Jilid 1: Tanah di bawah Angin*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2011), xxxi.

¹⁹ Daniel S. Lev, alih bahasa: H. Zaini Ahmad Noeh, *Peradilan Agama Islam di Indonesia: Satau studi tentang landasan politik lembaga-lembaga hukum*, (Jakarta: PT Intermasa, 1980), cet. I, 17-18.

Islam Sebagai Jati Diri di Kawasan kepulauan Nusantara dan Semenanjung Malaya

(i) Di Malaysia

Berdasarkan konstitusi Malaysia, Islam merupakan agama resmi negara, walaupun pengamalan agama-agama lain tetap dijamin oleh konstitusi. Walaupun harus diakui bahwa sebenarnya dari jumlah penduduk Malaysia (sekitar 18 juta jiwa) yang memeluk agama Islam hanyalah separuh lebih sedikit dari jumlah penduduk, tetapi citra Islam terhadap negara Malaysia sangat kentara. Citra yang sedemikian itu, karena faktor latar belakang historis bahwa Islam merupakan bagian yang tak terlepas bagi perkembangan politik sejak kesultanan Malaka. Peran Islam sudah merupakan hak yang tidak bisa diganggu-gugat dan satu hal yang sudah menyatu dengan Melayu itu sendiri.²⁰

Tampaknya, kerajaan-kerajaan di Malaysia di semenanjung, selama kesultanan Malaka berlangsung (pada abad kelima belas), mengadopsi agama Islam menyusul belakangan. Sumber tempatan paling baik tentang Malaka, *Sejarah Melayu*, secara mengejutkan memberikan sedikit penunjukan tentang tema ini. Berkaitan dengan wilayah Kedah, misalnya, hanya sebatas mencatat bahwa pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Shah dari Malaka (1488-1520 M.) penguasa Kedah (tidak disebutkan namanya) mengirim delegasi ke Malaka untuk mendapatkan *nobat* (penabalan) sebagai simbol pengakuan atas status kedaulatannya. Bisa disimpulkan dari sini bahwa penguasa Kedah menjadi Muslim demi mendapatkan pengakuan ini—penjelasan lebih lanjut tidak lebih dari ini. Menurut yang dimufakati konversi (perpindahan agama) ini berangka tahun 879 H./ 1474(5) M.

²⁰ Kata pengantar oleh Alfira Salamm, “Mencari Akar Budaya Politik Malaysia, di dalam: Hussin Mutalib, *Islam dan Etnisitas Perpektif Politik Melayu*, (Jakarta: LP3ES, 1995), xxi.

Sehingga dapat dikatakan perpindahan ke agama Islam pada wilayah Kedah terjadi sekitar paruh terakhir abad ke-15.²¹

(ii) Di Kepulauan Nusantara

Sebagaimana kasus di Malaysia, situasi kultural keagamaan di Republik Indonesia yang terdiri dari lebih dari 13, 000 pulau yang memiliki karakter terfragmentasi selalu menjadi akses terbuka dari pengaruh luar. Sekitar 90 persen dari penduduk Republik Indonesia adalah Muslim—sehingga mengesankan sebagai negara yang mayoritas penganut Islam dibanding dengan negara-negara Islam lainnya; hampir semuanya bermadhhab *Sunnī* dari aliran hukum *Shāfi‘ī*. Kawasan Indonesia memiliki problem jarak yang begitu jauh dari wilayah asal mula sentra kelahiran agama Islam itu sendiri di Asia Barat.²²

Salah satu konsekuensi dari jauhnya jarak ini secara relatif adalah keterlambatan kedatangan Islam dibanding area lain, sebagai agama resmi negara; hampir seluruh ahli sepakat dengan tahun 1300 M. Meski bukan bahasan di sini mengulas tentang proses awal kedatangan Islam ini. Pada umumnya kedatangan Islam ke kawasan ini adalah dakwah bersifat non-militer. Apa yang mendorong pada awalnya di balik betapa pesat agama ini telah mejadi subjek yang menarik bagi konstruksi sejumlah hipotesis. Beberapa hipotesis itu, dapat dicontohkan di sini adalah pertanyaan-pertanyaan seputar apa penguasa-penguasa lokal ini menganut Islam dari jalur India atau yang paling akhir adalah tesis tentang China? Diskusi di bidang ini masih terus berlanjut dan menjadi bahan yang menarik bagi berbagai penjelasan yang menguraikannya secara memuaskan.²³

²¹ Sumber konversi kesultanan Kedah ini tercatat dalam sebuah teks Malayu yang berjudul: *Hikayat Merong Mahawangsa*—yang berasal dari masa belakangan abad ke-19. Edisi yang telah diromanisasikan adalah dari edisi manuskrip yang berasal dari tahun 1898. Russel Jones, “Ten Conversion Myths from Indonesia,” di dalam: N. Levtzion, *Conversion to Islam*, 137-8.

²² *Ibid.*, 129

²³ *Ibid.*, 130.

Proses pengkajian tentang hal ini memiliki persoalannya sendiri, di antaranya adalah sumber-sumber eksternal yang jarang mengenai pengadopsian agama ini pada akhir abad ke-13 dan seterusnya, meski demikian, peristiwa konversi ke Islam ini bukan sesuatu yang diabaikan oleh sumber-sumber babad lokal sehingga patut untuk dicoba mengumpulkan berbagai fragment sumber lokal ini dengan sumber-sumber dari luar—karena sumber internal itu mencerminkan sejauhmana mereka mengekspresikan dirinya dengan versi mereka sendiri, tapi hendaknya diingat bahwa mereka ini adalah produk tradisi kultural tertentu, dan tidak begitu ‘historis’ jika menyangkut konteks budaya Barat.²⁴

Sumber-sumber lokal itu kebanyakan bercirikan kelompok elit penguasa dan mengabaikan kelompok massa yang lebih besar. Pertanyaannya adalah apakah sumber-sumber ini reliabel? Adalah De Graaf yang membuka diskusi mengenai bahasan tentang subjek ini dengan ungkapan berikut “secara keseluruhan, berbagai riwayat tentang konversi ke Islam di dalam literatur-literatur dan tradisi Malaysia dan Indonesia tidaklah ‘terlalu’ reliabel. Meski begitu, betapa pun variasinya. Terdapat sejumlah kesatuan maksud di antara keragaman itu walau tidak bernada suatu kebenaran.”²⁵ Terdapat beberapa saja yang tampaknya membantah keakuratan ekspresi ini.

Sumber-sumber lokal memberikan informasi tentang salah satu pemerintah ulama, yang merupakan anggota salah satu dari walisanga juga, bernama Sunan Giri. Tokoh suci ini dipandang sebagai penguasa kedaton yang aktif dalam kegiatan pengislaman di Madura, Lombok, Sulawesi, Kalimantan, Hitu dan Ternate di Indonesia bagian timur.²⁶ Pulau Ternate dan Tidore merupakan dua pulau penting penghasil rempah-rempah yang menjadi magnet bagi kedatangan bangsa-bangsa Eropa ke sana dari abad ke-15

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, 131.

²⁶ Umar Hasyim, *Sunan Giri*, (Kudus: Menara Kudus, 1979), cet, I, 44.

sampai abad ke-17, terletak di kepulauan Maluku. Kedua pulau terlibat dalam persaingan politik, Ternate merupakan persekutuan *uli-lima* (persekutuan lima) dan Tidore *uli-siwa* (persekutuan sembilan). Seiring dengan intensitas perdagangan di kawasan, Islam menjadi agama yang menyebar di Maluku melalui jalur perdagangan maritim. Pada saat kedatangan Portugis ke kawasan, Ternate mengadakan perjanjian dengan pendatang dari Eropa pertama di kepulauan ini, sehingga secara otomatis bangsa Portugis membawanya terseret konflik dengan saingannya. Ternate merupakan penganut Islam yang sangat antusias yang menampak desa-desa atau suku-suku non-Islam menjadi bagiannya.²⁷

Penguasa Ternate yang paling mengesankan pada abad ke-6 adalah Sultan Kahairun. Mengenai ketokohnya dan sikapnya teradap Islam, Francois Valentijn, sejarawan dan seorang dominikus gereja reformis Belanda, mendeskripsikan:

Sesungguhnya Khairun adalah seorang penguasa yang bijak, seorang prajurit yang gagah berani, sangat cermat dalam menjalankan peraturan dankeadilan. Tetapi, di atas semua itu, Khairun adalah seorang yang taat dan seorang pembela yang tangguh terhadap keyakinan agamanya.²⁸

Pelanjut Sultan Khairun adalah puteranya, bernama Baabullah, kesuksesan terpenting penguasa Ternate ini adalah keberhasilannya mempertahankan nilai-nilai Islam, agama yang menjadi identitas kerajaan-kerajaan Maluku—yang merupakan prestasi yang patut dikenang dalam sejarah Nusantara.²⁹

Menurut Valentijn bahwa Sultan Baabullah memiliki kontribusi pada segi masuknya agama islam di

²⁷ Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara: Sejarah Indonesia*, 106, dan lihat pula: R. Moh. Ali, *Peranan Bangsa Indonesia dalam Sedjarah Asia Tenggara*, 105 & 107.

²⁸ Dikutip dari: M. Adnan Amal, *Portugis & Spanyol di Maluku*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2009), 179.

²⁹ *Ibid.*, 226.

Sulawesi Selatan (sekitar 1580), dengan diterimanya agama baru ini oleh penguasanya. Keberhasilan ini atas dasar perjanjian yang disetujui antara Makassar dan Ternate—yang mensyaratkan bahwa Raja Makassar waktu itu Pattingaloan (Karaeng Karut) akan memeluk Islam dan Makassar diajak untuk membatasi aktivitas Portugis di kepulauan maupun upaya missionaris.³⁰ Pendapat lain menandakan bahwa upaya pengislaman pertama ini tidak berhasil: Kerajaan Makassar baru menerima Islam pada tahun-tahun yang kemudian setelah kedatangan Dato ri Bandang. Sultan Alauddin (1591-1638) adalah Raja Makassar pertama (Goa-Tallo) yang berkonversi ke Islam—menyusul Kerajaan Bone mengikuti Kerajaan Goa (1606).³¹ Di Makassar, semasa Sultan Hasanuddin (1654-1669), ketaatan pada norma-norma agama Muhammad dalam soal busana perempuan diperhatikan dan kegiatan minoritas missionaris Katolik Portugis yang kuat itu dibatasi.³²

(iii) Di Indochina

Di Indochina, seiring dengan kontestasi penetrasi bangsa Barat dan pengaruh agama Islam di kawasan, dengan tujuan sama untuk berdagang. Sejak abad ke-13, orang Arab juga dengan tujuan yang sama sebagaimana orang India, menyebar ke seluruh Nusantara melalui Sumatra. Mereka juga mendirikan kesultanan Islam di Semenanjung Malaya. Orang Champa merupakan satu-satunya yang masih tinggal di Indochina di antara suku bangsa yang menghuni kawasan yang menganut agama Islam.³³

(iv) Di Thailand

³⁰ *Ibid.*, 221-2.

³¹ *Ibid.*, 222.

³² Anthony Reid, *Asia tenggara dalam kurun Niaga 1450-1680*, jilid 2: Jaringan perdagangan global, (Jakarta: Yayasan Obor, 2011), 216.

³³ Bernard Philippe Groslier, *Indocina: Persialngan Kebudayaan*, (Jakarta: KPG, École française d'Extrême-Orient dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkelologi Nasional, 2007), 297.

Rendahnya perasan kesamaan identitas di kalangan populasi di Asia Tenggara terdapat di kalangan minoritas Muslim di Thailand. Di sanalah etnis Melayu tinggal dalam *buffer* (kantong) yang diapit oleh sebuah negara nasional. Kawasan ini diklaim oleh pemerintah Thailand, tetapi amat jarang dirasakan efektifitasnya. Keadaan ini tercipta sebagai dampak penyesuaian teritorial akibat laju kolonial Inggris Raya di semenanjung Malaya, menyisakan sejumlah etnis Melayu—yang menganut agama Islam—berada di bawah kontrol suku bangsa Thai yang semakin lama dipandang sebagai suatu unit administratif yang berada di bawah naungan pemerintahan kerajaan. Proporsi minoritas Muslim di Thailand ini berjumlah 4 persen per total penduduk negara, jumlah yang lebih kecil dibanding dengan minoritas di Filipina, tetapi problem yang dihadapi lebih kurang sama. Dari sudut pandang kelompok minoritas Islam ini bahwa pemerintahan Thai di Bangkok, yang terdiri dari etnis Thai, adalah penganut Buddhist, yang berorientasi pemerintahan yang bersifat sentralist—dan tidak mudah memandang mereka sebagai pemerintahan *sendiri*. Dalam pandangan pemerintahan di Bangkok, para pemeluk Islam dalam teritori negara mereka memang memiliki hak sebagai warga negara untuk menjalankan agama mereka, tetapi tidak untuk hak privilese yang lain. Baru-baru ini, terjadi riak-riak ketegangan yang memuncak menjadi sejumlah kekerasan dan menuntut korban nyawa.³⁴

(v) Di Filipina

Dampak sebagai bekas jajahan dari kekuasaan penjajah Spanyol yang Katolik telah secara nyata, melahirkan negara Filipina sebagai satu-satunya wilayah dengan penganut Kristen yang dominan di Asia Tenggara. Di sebelah selatan, bagaimanapun, merupakan sebuah dunia yang berbeda—dan bahkan suatu relitas sampai hari ini. Mengingat di kepulauan sebelah selatan Filipina, Islam telah kokoh terpatri sejak

³⁴ Milton Osborne, *Southeast Asia: an Introductory History*, (Crow's Nest [NSW]: Allen & Unwin, 2010), 10th edition, 251.

sebelum kedatangan bangsa Spanyol. Agama Islam—yang dianut oleh sekitar 5 persen dari populasi hingga kini—menjadi soko guru bagi penduduk di sektor kehidupan yang luas di Filipinan Selatan dalam memupuk keterbedaan identitas dari sesama warga negara yang berada di utara. Perasaan keterbedaan ini disebabkan oleh berbagai persoalan, tetapi selama pemerintahan berbasis di kota Manila, entah itu Spanyol, Amerika, atau yang kini adalah orang-orang Filipino, kalau tidak menerapkan pemerintahan yang kaku, bermakna akan menciptakan suatu perimbangan kepentingan antara pemerintahan pusat dengan para penduduk di bagian selatan yang beragama Islam. Pemerintah Filipina yang telah merdeka *sangat* menuntut bagi penegakan kewenangannya di bagian selatan yang Muslim. Ditambah lagi dengan meningkatnya jumlah populasi Filipinos penganut Katolik yang menetap di selatan yang semula mayoritas penduduknya adalah penganut Islam. Hasil yang ditunai adalah episode persinggungan yang sampai saat ini belum bisa ditemukan solusinya antara pemerintahan Manila dan kelompok separatist Muslim. Tegasnya, ini merupakan pengejawantahan dari sikap pongah negara yang meyakini bahwa integritas negara menuntut pemerintahan pusat yang tegas atas wiayah terluar yang tidak memiliki kepentingan—yakni keyakinan agama—yang sama, yang berarti bukan memiliki identitas yang sama, bagi mereka yang menjadi pemegang kekuasaan di pusat. Mereka yang berada di Filipina selatan yang menyulut resistensi kepada pemerintah pusat, memiliki perasaan enggan bahwa mereka termasuk bagian dari jaringan kompleks yang sama-sama memiliki hak-kewajiban sama jika mereka melihat pada kepemimpinan di Manila.³⁵

Islam dan Peradilan Shari‘ah di Kerajaan-Kerajaan di Kawasan Nusantara

³⁵ *Ibid.*, 250.

Atas inisiatif dan dorongan salah satu tokoh *wali sanga*, Sunan Ampel, Raden Patah mengajarkan agama baru dan membuka pesantren di Gelagah Wangi, sampai ia menjadi sentra bagi pengetahuan dan agama, bahkan lambat laun menjadi pusat perdagangan. Pada akhirnya, ia menjadi kota yang ramai dan menjadi ibu kota negara baru, bernama Bintoro Demak. Kerajaan Demak menjadi pusat pemerintahan dengan dibantu oleh nasihat para *wali* sebagai ahli agama membina umat dengan penerapan hukum Islam—malalui kajiankajiankeislaman di mesjid, langgar, pesantren pondok dan *madarsa* yang pusatnya berada di Demak.³⁶

Demak dipimpin oleh seorang sultan sebagai penguasa tertinggi dan para wali sebagai pegemban terlaksananya hukum Islam. Hukum Islam yang dinamakan dengan *Sharī‘ah* menjadi pranata dari kehidupan spirit Islam dan sultan sebagai khalifah yang dibimbing oleh para wali. Setiap penyelewengan, demikian menurut R. Moh Ali dalam *Peranan Bangsa Indonesia dalam Sejarah Asia Tenggara (1963)*, dari hukum *Sharī‘ah* dan setiap pelanggaran terhadap hak-pertuanan Demak mendapatkan sanksi yang keras—semisal hukumanmati yang ditetapkan kepada guru dan murid: Syekh Siti Jenar dan Kebo Kenanga yang menafikan hukum lahir (*Sharī‘ah*).³⁷

³⁶ Kerajaan Islam pertama di pesisir utara Jawa ini berdiri pada sekitar tahun 1478 yang berdasarkan kejatuhan Majapahit dengan angka sangkalan *Sirna ilang krtaning bhumi* yang berarti tahun saka 1400 atau 1478 M.—seiring dengan jatunya dinasti penguasa Majapahit ke tangan Prabhu Girindra Wardhana yang mengalihkan kekuasaan dari tangan wangsa Prabhu Kertabumi (1468-1478). Lihat: Solichin Salam, *Sekitar Wali Sanga*, (Kudus: Menara Kudus, 1960), 14 & 16

³⁷ R. Moh. Ali, *Peranan Bangsa Indonesia dalam Sedjarah Asia Tenggara*, 79. Terdapat dua versi kronikel lokal tentang peristiwa ini. Babad Tanah Jawi membicarakannya dalam konteks politik orang Penggung yang menyinggung gengsi otorita sultan karena tidak mau menghadap Raja Demak. Satu lagi dari Babad Cirebon yang menyebutkan secara eksplisit faktor keagamaan, tetapi dengan lokasi pengadilan di kraton Kasepuhan Cirebon oleh Sunan Gunung Jati. Lihat: *Babad Tanah Jawi*, berdasarkan W.L. Olthof, (Jakarta: Narasi, 2011), 67; dan Amman N. Wahyu, alih bahasa, *Sejarah Wali Syekh Syarif*

Sehubungan dengan hukum Islam, cakupan luas dan penerapannya berbeda-beda menurut lokalitas dan waktunya. Hukum Islam dalam banyak memiliki perbedaan dengan yang lainnya: khususnya dari segi penerapan hukuman cambuk pada tubuh dan hukuman atas rendahnya moralitas semisal perjudian, mabuk-mabukan dan kejahatan seksual. Sebagaimana dengan minoritas pedagang lain, para saudagar Muslim sudah tentu memiliki sistem pengadilan sendiri di pelabuhan-pelabuhan yang belum Muslim. Di negara-negara Jawa yang nominal Muslim, kaum Muslimin yang lebih taat di kauman di sekitar mesjid besar sering diberi hak untuk menjalankan hukum menurut *sharī‘ah*—sesuai dengan tafsiran ulama. Jika negara itu menjadi negara Islam, hukum Islam menjadi hukum negara—meski tidak pernah menggantikan kedudukan hukum adat, kendatipun sebatas di area yang jauh: semisal di Aceh abad ke-17. Semua negara Muslim di Asia Tenggara cenderung meminjam praktik hukum menurut *madhhab* Shāfi‘ī dalam hukum perdagangan dan perorangan (*al-ahwāl al-shakhṣīyah*, bhs Arab).³⁸

Undang-undang Melayu abad ke-16 dan abad-abad sesudahnya meniru model Arab secara ketat dalam hal perniagaan, investasi, dan persoalan kepailitan—mungkin karena tidak ada model adat yang memenuhi kebutuhan komunitas perdagangan dari berbagai bangsa yang membutuhkan hukum semacam itu. Hingga tingkat tertentu perkawinan, perceraian, dan soal waris dalam Islam juga dimasukkan pada hukum Melayu—untuk tidak mengatakan ke praktik Melayu secara keseluruhan. Dalam soal moralitas seksual, Undang-undang Malaka cenderung menggunakan alternatif lokal yang lebih lunak, begitu juga dari ganjaran hukuman menurut Islam. Juga, dalam hal-hal kejahatan dan

Hidayatullah Sunan Gunung Jati (Naskah Mertasinga), (Bandung: Pustaka, 2005), 97-8 101.

³⁸ Anthony Reid, *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680, Jilid 1...*, 163.

terutama dalam hak-hak istimewa raja, pengaruh Islam dalam jangka panjang relatif ringan dalam praktik di Asia Tenggara.³⁹

Pengaruh tuntutan hukum Islam atas perilaku orang-orang Asia Tenggara mencapai puncaknya pada paroh pertama abad ke-17. Gejala yang sama pernah dikemukakan mengenai India dalam periode yang sama. Tidaklah mengherankan bahwa hal ini terjadi pada tahapan akhir dari kurun niaga, ketika absolutisme negara berada pada puncaknya pula. Para pedagang di kota-kota relatif kuat pada masa itu. Pada masa-masa ini negara-negara juga menjadikan ajaran Islam sebagai batu ujian kesetiaan warganya. Sumber-sumber kronik lokal mencatat adanya sejumlah raja saleh memberlakukan hukum Islam untuk hal-hal tertentu dan para pengamat asing pun membenarkan bahwa hukuman-hukuman yang setimpal dilaksanakan. *Madhhab Shāfi'ī* menjatuhkan hukuman potong tangan kanan, kaki kiri, tangan kiri dan tangan kanan bagi kesalahan yang dibuat masing-masing untuk kali pertama, kedua, ketiga dan keempat dalam kasus pencurian sesuatu yang berharga paling tidak seperempat dinar (empat sekitar dua gram)—hukuman ini demikian jelas hingga tercatat oleh orang-orang asing.⁴⁰

Telah diketahui bahwa Aceh melaksanakan hukum *Sharī'ah* sepanjang abad ke-17; Brunai di tahun 1580-an, dan di Banten semasa pemerintahan Sultan Abdulfatah Ageng (1651-1682). Aceh sering menghukum orang Islam yang mengosumsi alkohol di muka umum. Raja Aceh yang tekuat Iskandar Muda (1607-1636)—menurut ahli kronik yang mengaguminya—menegakkan aturan-turan Islam dengan keras, mewajibkan bagi rakyat salat lima waktu, pusa *Ramaḍān* maupun puasa *Sunnah*, dan melarang dengan keras minum arak dan berjudi. Hukuman Islam yakni dengan pemotongan tangan bagi pencuri yang melkukan pencurian berturut-turut senilai sekurang-kurangnya satu gram emas, diberlakukan di seluruh Asia Tenggara. Hukum Islam ini diberlakukan di Banten, antara 1651 dan 1680 di

³⁹ *Ibid.*, 164.

⁴⁰ Anthony Reid, *Asia tenggara dalam kurun Niaga 1450-1680*, jilid 2: Jaringan perdagangan global, 212-4.

bawah Sultan Ageng, di beberapa negara Melayu dan di Mangindanao pada masa yang lebih akhir.⁴¹

Teks hukum di bagian selatan Filipina juga sedikit mengandung elemen shari'ah, meski *code* hukum Mangindanao mengklaim berisi terjemahan dari teks Arab. Pada awal 1800-an, seorang penguasa bangsa Inggris mendapati 'menakjubkan betapa (orang-orang kepulauan Sulu itu) tahu dan betapa jarang mereka mengikuti doktrin agamanya.' Bahkan pada akhir abad itu, orang-orang Moro dikatakan bahwa tidak 'membedakan antara adat-kebiasaan dan hukum (Islam)': "banyak aspek hukum (Islam) yang diabaikan jika terjadi kasus kontradiksi dalam solusi persoalan dengan kebiasaan pada waktu itu."⁴²

Banten juga memberlakukan hukum Islam pada mereka yang melakukan madat (opium) atau tembakau. Bahkan pada pertengahan abad ke-17, Banten menolak berdamai dengan orang Belanda yang kafir selama lebih dari 10 tahun, sesuai dengan persyaratan dalam Shari'ah. Dalam masa-masa ini pula sejumlah pelanggaran seksual di antara elit perkotaan di kota-kota di atas, dan di Patani—terkesan bahwa ketentuan-ketentuan shari'ah sering diberlakukan meskipun tidak sampai menggantikan hukum yang lama. Semisal hukuman bagi pemerkosaan yang tergolong ringan dengan hukuman menikahi perempuan yang bersangkutan, demikian dalam Undang-undang Malaka (84-5), dan ditambahkan dalam catatan "Akan tetapi menurut shari'ah, kalau orang itu *muḥṣan* (dewasa), dia harus dilempari batu."⁴³

⁴¹ Pada awal abad ketujuh belas, seorang pedeta Jesuit, mengisahkan bahwa Mangindanao pada masa Sultan Qudarat menetapkan "yang menurut mereka suatu ritus yang rumit dan dengan (menuntut) keseriusan dalam perhatian yang gagal dilakukan oleh (kita orang Spanyol) biasa ditetapkan dengan sia-sia untuk memberikan kepada mereka agama yang sejati." Sultan itu menuntut rakyatnya untuk sembahyang secara teratur, misalnya, dan melarang makanan babi dan arak tidak pernah disentuh. Idem, *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680, Jilid 1: Tanah di bawah Angin*, 164. Lihat juga: A.C. Milner, *Islam and The Muslim State*," di dalam: M.B. Hooker, *Islam in South-East Asia*, (Leiden: E.J. Brill, 1983), 26.

⁴² *Ibid.*, 28

⁴³ Kota-kota yang pluralistik jelas, demikian menurut Anthony Reid, jelas memiliki sistem hukum yang pluralistik pula. Kaum minoritas dagang

Berbicara tentang topik ini, kerajaan-kerajaan utama di Nusantara pada abad ke-17 membangun peradilan-peradilan *sharī'ah* yang menjalankan prosedur Islam agar ditaati oleh warganya yang Muslim. Bukti-bukti, sekali lagi, paling jelas mengenai Aceh—yakni di tempat ini peradilan agama yang melaksanakan fungsinya sepanjang paroh pertama abad ke-17. Ditegaskan bahwa ada dua jenis peradilan, satu untuk pelanggaran salat, puasa dan ortodoksi agama, danyang lainnya untuk masalah-masalah hutang, perkawinan, perceraian dan warisan. Malah pada tahun 1636, seorang penagamat Belanda mencatat bahwa “imam besar” (pengganti Shamsuddin sebagai kadi) mengetuai peradilan mingguan di Aceh untuk mengadili perkara-perkara pencurian, mabok dan pelanggaran terhadap etiket istana.⁴⁴ Besar kemungkinan, Sultan Iskandar Muda (1607-1636) membentuk sebagian dari institusi peradilan ini, dua penggantinya membiarkan lembaga-lembaga itu bekerja tanpa adanya campur tangan sepihak dari kerajaan.⁴⁵

Kehadiran peran ahli agama yang menjadi sarjana hukum atau hakim-hakim peradilan agama (*islamic judges*), dapat dibaca dari *Malay Annals* yang menyebutkan keberadaan hakim agama (*qāḍī*) pada zaman Sultan Mansur (1456-1477) dari Malaka. Pada tahun 1700-an kadi juga disebut-sebut di negeri Kedah; pada 1600-an menurut laporan orang berkebangsaan Belanda terdapat kadi di negeri Johor; Beaulieu, penjelajah Prancis, mendeskripsikan seorang *bishop* atau *cady* pada awal abad ketujuh belas di Aceh ‘yang sangat dihormati oleh setiap orang’ dan yang duduk menjabat badan peradilan yang berkaitan dengan agama Islam. Sedangkan sumber Spanyol pada periode yang sama menyebutkan pejabat Dato Imam (‘Datto Ymam’) yang mengurus persengketaan tentang

kosmopolitan memelopori pelaksanaan hukum Islam secara lebih tepat bisa memilih hukum Islam bagi kalangan mereka sendiri—semisal yang terjadi di kota pesisir Jawa pada abad ke-16. Anthony Reid, *Asia tenggara dalam kurun Niaga 1450-1680*, jilid 2..., 214.

⁴⁴ *Ibid.*, 215.

⁴⁵ *Ibid.*

hukum talak di Brunei. Dalrymple menyebutkan adanya “Tuan Cady” pada abad kedelapan belas di kerajaan Kepulauan Sulu adalah “penguasa hukum sipil dan mempunyai penguasaan dalam semua bidang hukum, dan pada umumnya sarjana agama (*clergy*) memiliki “pengaruh yang luar biasa” pada pemerintah sekaligus dalam kehidupan pribadinya. Di Palembang terdapat pengadilan kependetaan (*ecclesiastical court*) pada awal abad kesembilan belas yang mengurus hukum keluarga dan berbagai pelanggaran dalam hukum Islam. Pada akhirnya, Sir Stamford Raffles, menegaskan bahwa pengadilan kependetaan juga ditemukan di “tiap kota” di Jawa dan terdapat pejabat yang mengurusinya yang disebut dengan “imam kepala” (*chief priests*).⁴⁶

Di Banten, Patani, Ternate dan wilayah-wilayah lainnya, *ḳāḍī* yang menguasai bahasa Arab memiliki peran penting di keraton. Namun, satu-satunya bukti yang jelas mengenai adanya peradilan *sharī‘ah* di luar Aceh, terdapat di Banten pada masa Sultan Ageng. Di samping keberadaan seorang *shahbandar* yang menguasai hukum dagang, terdapat hakim peradilan *sharī‘ah*—demikian menurut laporan seorang pengelana Perancis waktu itu—yang wewenangnya meliputi semua soal sipil maupun kriminal, dan yang lain di antaranya menjatuhkan hukuman yang berat bagi pencuri dan pezina.⁴⁷

Hukum dan Peradilan *Sharī‘ah* yang Diterapkan pada Masa Administrasi Kolonial Barat hingga masa Kemerdekaan

Terdapat kesepakatan umum bahwa periode selama aktivitas pemerintahan kolonial Eropa tidak dapat dihilangkan begitu saja sebagai sesuatu yang kurang penting dalam babakan sejarah negara-negara di Asia Tenggara secara umum. Tentu saja apa yang kini diterima dengan cara pandang yang lama pada sejarah kawasan ini—seseorang yang lebih memberikan penekanan pada perab bangsa Eropah akan dipanggil sebagai Eurosentris—adalah bahwa sifat pengaruh Eropah memiliki

⁴⁶ A.C. Milner, “Islam and The Muslim State...”, 25.

⁴⁷ Anthony Reid, *Asia tenggara dalam kurun Niaga 1450-1680*, jilid 2., 215.

begitu banyak keberagaman dan seberapa kuat pengaruhnya (*impact*) tidaklah sama. Di antaranya pengakuan atau ingatan akan fakta ini, digabungkan dengan kesadaran akan seberapa memperkaya dan penting bagi elemen pengalaman pada sejarah di negara-negara maupun penduduk Asia Tenggara sehingga membentuk sisi faktual sejarah Asia Tenggara pada periode kapanpun dalam sorotan pertimbangan, dapat memungkinkan pandangan yang lebih berimbang dalam perkembangannya saat muncul. Penggambaran yang lebih berimbang itu akan melihat peran Eropa bahkan dalam bentuk yang berbeda dari sikap pada enam puluh atau lima puluh tahun yang lalu.⁴⁸

Salah satu contoh, untuk menjelaskan persoalan ini, sebelum PD II begitu umum dalam buku-buku sejarah untuk menunjuk kekuasaan Belanda di kepulauan Indonesia telah meneguhkan pijakannya secara kokoh selama ratusan tahun. Bangsa Belanda yang datang ke Indonesia pada abad ketujuh belas silam, dan demikianlah, sejarah secara umum, menandakan, bahwa kepulauan ini telah menjadi koloni Belanda selama tiga ratus tahun lamanya. Kesalahan-kesalahan semacam ini sangat nyata, tetapi simplikasi yang keliru ini menjadi kenyataan yang diterima secara umum. Ide tentang koloni Belanda telah terbentuk selama tiga ratus tahun tidak pernah digubris: faktanya sebagian besar wilayah Indonesia modern belum jatuh ke tangan penjajahan Belanda hingga akhir abad kesembilan belas dan bahkan lebih belakangan—yakni abad kedua puluh.⁴⁹

Patut diberikan catatan di sini, bahwa ini bukan berarti bahwa Sejarah Indonesia bisa ditulis tanpa menyertakan perhatian pada peran Penjajahan Belanda. Kehadiran mereka di

⁴⁸ Milton Osborne, *Southeast Asia: an Introductory history*, 70-1.

⁴⁹ Lebih-lebih, tipe sejarah yang lebih menyibukkan diri dengan peran Belanda sangatlah jarang. Jika pun pernah disebut-sebut, ia memberikan perhatian yang signifikan pada peran bangsa Indonesia itu sendiri pada sejarah kepulauan mereka sendiri. Indonesia memperlakukan keterlibatan Belanda dalam sejarah sebagai pemain latar ketimbang sebagai partisipan penting itu sendiri dalam peristiwa *clash* antar dua budaya: sebagai 'bagian' saja di antara unit yang lebih besar Sejarah *Indonesia*. *Ibid.*, 71.

Indonesia, tidak bisa diingkari, sebagaimana pada kawasan-kawasan lain: semisal pada kasus Spanyol dan Amerika di Filipina; bangsa Prancis di kawasan Indochina; dan bangsa Inggris di Burma dan Malaya; bahkan angka yang tidak berarti bangsa Portugis di Timor Timur, juga dipandang berpartisipasi penting dalam perkembangan sejarah di negara-negara itu.

Penetrasi Eropa ke kawasan Asia Tenggara dimulai sejak awal abad keenam belas, dan tidak terjadi hingga abad kedelapan belas baru bisa dilihat memiliki dampaknya dalam aspek hukum. Seperti itulah yang dapat dijelaskan tentang bagaimana bangsa Eropa mendesak keterlibaatannya (*incursion*) secara sporadik maupun terbatas selama ini berkenaan dengan status agama Islam dalam budaya pranata hukum di kalangan bumi putera. Realitas hukum Islam tampaknya bukan didasarkan pada sebuah teks, melainkan pada hukum-hukum yang diterapkan oleh penduduk asli. Meski demikian, sejak dari paroh-abad kedelapan belas dan sesudahanya, apparatus administratif Eropa sudah mengalami kompleksitas yang semakin pelik mulai meredefinisikan hukum dan menentukan formulasinya hingga awal abad kesembilan belas. Dan dengan berakhirnya abad ke-19 mereka telah purna melakukan transformasi karakter pada hukum kalangan bumiputera. Islam, dalam salah satu aspeknya sebagai agama yang memiliki implikasi legal, juga tidak kebal dari perkembangan yang lebih general.⁵⁰

Perkembangan turut campurnya bangsa asing ini, meski begitu, tidak terjadi di seluruh bagian di Asia Tenggara. Kaum Muslimin di bagian selatan Filipina, misalnya, melakukan resistensi—baik kepada upaya-upaya bangsa Spanyol maupun orang Amerika yang hendak turut campur dalam administrasi di bidang hukum. Ini hanya terjadi baru pada tahun-tahun belakangan saja diupayakan suatu reformulasi, dan bahkan adanya suatu pemecahan tersendiri lebih dihormati dalam kenyataannya. *Kasus kedua*, kaum Muslimin Champa di sebelah

⁵⁰ M. B. Hooker, "Muhammadan Law and Islamic Law," di dalam: M.B. Hooker, (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden: E.J. Brill, 1983), 166.

tenggara Kamboja dan barat daya Vietnam belum pernah diatur oleh peradilan agama yang terlembagakan secara administratif. Memang, pemerintah kolonial Prancis cuma menerapkan Annamite law kepada kelompok ini. Dalam konteks arti dari keputusan (*ârrêté*) 23 Agustus 1871, mereka ini digolongkan sebagai kelompok warga *asiatique assimilé*. Di kalangan masyarakat yang tetap memeluk agama Islam di Burma dan negeri-negera yang kini menjadi Malaysia dan Indonesua, hukum Islam secara nyata direformulasi kembali. Di situ pula kawasan yang terdiri dari mayoritas besar penganut Islam yang tinggal di Asia Tenggara. Terdapat dua sistem hukum ala Eropa yang bergelut dengan penentuan penegasan kembali hukum Islam ini: yakni *English (common) law* dan hukum sipil Belanda (*Dutch civil law*). Sebagaimana yang dapat diduga bahwa hasil rumusan keduanya sama sekali berbeda, dan bahkan dalam masing-masing sistem hukum terdapat sejumlah variasi yang penting.⁵¹

Karakter utama penting hukum sipil adalah adanya suatu sistem yang menciptakan prinsip-prinsip hukum yang mengindahkan hukum presedennya, yakni suatu proses perubahan (akresi) tentang jawaban yang khas bagi kasus spesifik dengan prinsip hukum yang muncul. Kekuatan dari sistem preseden terletak pada kebiasaannya untuk menjadi sumber bagi kasus khusus yang bersifat individual dan kebersediannya untuk berubah siring dengan perkembangan zaman. Titik kelemahannya pada ketidak-mampuannya untuk mengimbangi suatu perubahan yang pesat dari karakter fundamentalnya. Pada kasus semacam ini, pembentukan suatu legislasi merupakan keniscayan. Pada wilayah Britania di Timur Jauh percepatan perubahan bukan sifatnya menjadi pengganggu serius bagi sistem hukum preseden dan hasilnya, yakni hukum pada masyarakat bumiputra, adalah pembentukan sejumlah hukum personal pada kawasan itu. Hukum personal ini adalah hukum sipil yang diterapkan secara spesifik bagi etnis melayu atau penganut agama Islam sehingga aplikasinya

⁵¹ *Ibid.*, 166.

(berlaku) secara spesifik pada subjek kawulanya saja—yakni seputar hukum keluarga (Arb. *al-aḥwāl al-shakhsīyah*) dan urusan agama. Hukum personal ini dikembangkan oleh para ahli hukum (hakim-hakim) dari hukum preseden: mereka secara juridis (berlaku) sebatas secara eksepsional dari hukum yang berlaku umum di kalangan hukum Inggris. Aspek hukum keluarga dalam hukum Islam, meski pada statutenya pasca-periode PD II saling tumang-tindih pada aspek lingkup dan batasannya. Perkembangan yang terjadi pada Hukum suci Muhammad di bidang personal (hukum keluarga), bagaimanapun menunjukkan bukan suatu yang seragam di Asia Tenggara. Maka dari itu, masing-masing hendaknya disoroti secara terpisah:

(i) Birma Jajahan Inggris

Di Burma terdapat kelompok masyarakat Muslim Asia Tenggara yang unik dengan pengenalan terhadap Hukum Muhammad sebagai wilayah jajahan dampak dari ekspansi kemaharajaan Inggris, dan dengan kemunduran ekspansi itu sampai 1948, penerapan hukum Muhammad di sana juga mengalami pemunduran sebelum sempat disempurnakan. Alasan dari kejadian ini sangat nyata: kaum Muslimin di Burma bukan, dengan beberapa pengecualian—dari etnis Burma melainkan dari India. Populasi Muslim India di sana tidak pernah melebihi sekitar 1%-2% dari total populasi, tetapi inferioritas mereka dari segi jumlah ditutup oleh betapa pentingnya mereka dari segi kehidupan finansial dan perdagangan. Mereka juga ahli di bidang pasar.⁵²

Hukum keluarga (hukum sipil) Muslim yang diterapkan pada saat itu adalah Anglo-Muhammadan law di India jajahan Inggris, yang diterapkan di Burma tanpa ada persoalan sejak 1870-an hingga masa-masa selanjutnya. Sejak propinsi-propinsi Burma adalah termasuk bagian dari India Britania Raya; tidak ada persoalan juridis sama sekali tatkala ditetapkan sebagai basis legislasi bagi Burma yang ditetapkan dari Bengal Regulation. Selanjutnya, pranata hukum Anglo-

⁵² *Ibid.*, 168.

Muhammadan law ditetapkan sebagai basis bagi Burma Laws Act (1898), seksi 13 (1) b yang secara spesifik tentang penerapannya. Hasilnya adalah suatu legislasi yang memperkenalkan hukum preseden di India menurut subjek-subjek materi yang spesifik.⁵³ Aspek yang lebih serius dan secara artifisial lebih ditekankan dari hukum preseden India ini adalah sub-seksi 2 dari seksi (baca pasal) 13. Isinya merupakan pemberian mandat bagi pengadilan di Rangoon agar sistem hukum dari Bengal ini dapat diterapkan sehingga menjadi dasar penetapannya dimulai dari Rangoon. Pengajuan aturan ini berlaku dari 1898, tahun dibuatnya sistem legislasi (*Act*) ini, saat itu pengadilan tinggi (untuk banding dari) Burma ditempatkan di kota Bengal, tetapi pada awal abad ini (abad ke-19) timbul kesulitan. Sejak sekarang, Burma memiliki Pengadilan Tinggi sendiri sejak 1922 dan sesudahnya, tetapi penetapan di atas masih tetap dipaksakan untuk dilaksanakan, bahkan hingga kini pada periode pasca-kemerdekaan sampai menimbulkan kerumitan sendiri pada sistem peradilan Republik.⁵⁴

Kewenangan pengadilan (yang diperkenalkan oleh Inggris) itu meliputi aturan perkawinan dan perceraian seperti yang diterapkan di India dan satu-satunya persoalan lokal yang penting adalah persoalan *inter-religious marriage* (pernikahan beda agama antara seorang penganut Buddhist dan perempuan muslimah. Pernikahan semacam ini dinyatakan tidak sah (*invalid*); *ante-nuptial agreement* (perjanjian pra-nikah), *restitution of conjugal (mahr)* dan talak yang keseluruhannya diatur oleh regulasi preseden dari India. Juga dalam persoalan waris (*tarikah*), ketentuan ahli waris, berikut selama ini hukum tentang *wakf* karena tidak

⁵³ yakni: pewarisan, suksesi, perkawinan, kepentingan dan pranata keagamaan.

⁵⁴ *Ibid.*, 168.

ada aturan preseden dari hukum di Burma diberlakukan dari legislasi yang di India.⁵⁵

(ii) Di Malaysia dan Brunei

Kawasan ini adalah bekas wilayah Straits Settlements (Penang, Malaka dan Singapura)—yakni wilayah Federasi maupun non-federasi Malaya. Dengan pengecualian Singapura sekarang menjadi republik terpisah, unit ini sekarang membentuk bagian yang disebut Malaysia Barat. Brunei masih menjadi Negara protektorat Britania Raya sampai ia merdeka pada 1989. Sejarah hukum kawasan ini bersifat kompleks, yang memang belum semuanya ditulis, namun sejauh ini, berkaitan Hukum Muhammad terdapat tiga karakter utama:

Pertama, aturan-aturan substantif Hukum Muhammad dirumuskan di dalam konteks konsep hukum Inggris dan diekspresikan dalam aturan hukum judicial yang sudah berlaku sebelumnya. Salah satu aspek dari premis fundamental dari sistem hukum Inggris adalah dimasukkan dalam aplikasi yang secara umum, menjadi subjek pengecualian yang dimasukkan pada kategori “hukum kebiasaan dan adat yang bersifat keagamaan.” Dalam lingkup Straits territories, wilayah dari negara-negara bagian Malaya, agama Islam dan adat-istiadat Malayu telah diterima dari berbagai subjek yang memang pemerintah Britania memberikan masukan hendaknya diterima. Namun, dengan perkembangan yang terjadi pada derivasi pada sistem peradilan dan konsep-konsep hukum di Inggris, hukum Muhammad secara pesat mengalami perkembangan menjadi sistem yang seragam diterapkan di negara-negara Selat (Staraits). Aturan-aturan ini merupakan hasil dari rasionisasi yang dipandang oleh peradilan sebagai sistem hukum dan

⁵⁵Seiring dengan kemerdekaan Burma (1948), Hukum Muhammad mengalami surut, Kebijakan pemerintah baru adalah melakukan proses integrasi masyarakat minoritas dan aturan yang diterapkan bagi kalangan Muslim adalah legislasi the Burma Muslim Dissolution of Marriages Act of 1953 (‘aturan pemutusan hubungan pernikahan tahun 1953’), yang secara efektif kemudian membatalkan aturan hukum-hukum sebelumnya. *Ibid.*, 169.

adat (*custom*) Muslim lokal. Aturan-aturan hukum yang selama ini telah dikembangkan merepresentasikan bentuk non-intelektual dan tidak terlalu harfiah dari Islam. Konten dari sistem hukum ini ternyata berasal dari muatan lokal dan sedikit eelemen yang dikutop dari hukum preseden di India: persoalan-persoalan teknik yang pelik yang pada umumnya di dalam yuridiksi di India tentang beberapa poin dalam ajaran Islam dan sumber hukum tertulis tidak muncul. Tema-tema yang biasanya diusung dalam hukum sebelumnya meliputi: pernikahan, perceraian, hak asuk (*hadāna*), perwalian, pewarisan dan suksesi. Dalam beberapa kasus aturan-aturan hukum Muhammad nyatanya ada yang diamendir atau diabaikan oleh pengadilan, oleh sistem atau statuta hukum Inggris yang lebih general. Maka dari itu, seorang wanita yang telah menikah diperlakukan sebagai *femme sole*, dalam kasus-kasus tertentu mendapatkan wasiat lebih dari sepertiga dari milik mayyit dan definisi kedermawanan (*charity*) dilandaskan dari hukum yang berlaku di Inggris.⁵⁶

Banyak dari hukum yang telah berlaku di straits dirumuskan dalam satuta 'Mahommedan Marriage Ordinance (yakni Ordinansi hukum Muhammad yang belakangan) tahun 1880' dan berbagai revisi maupun amandemen susulannya. Ketetapan di atas merupakan rintisan (*forerunner*) bagi legislasi sesudahnya dan ia berkaitan dengan pencatatan pernikahan, perceraian, harta atau properti yang dampak hukumnya akibat dari suatu perkawinan, dan pengaturan bagi hakum agama (*kadhi*).

Kedua, faktor penting kedua dalam aspek hukum publik (sipil) Islam, dan ini hanya berlaku di negara-negara bagian Malaya dan Brunei, tetapi bukan di seluruh wilayah Straits. Di kalangan masyarakat yang kebanyakan populasinya dari etnis Melayu yang diperintah oleh Sultan atau Raja yang otoritas dan legitimasinya, sedikit banyak, dari gagasan Islam tentang kedaulatan dan perannya. Intervensi Britania Raya di negara-negara bagian Malaya dimulai sejak 1874 dan 1895

⁵⁶ *Ibid.*, 170.

suatu sistem yang diepakati berupa pemerintahan tidak langsung melalui Sultan yang menjalankan peran sebagai pejabat (*acting*) atas nasihat seorang resident Inggris telah menjadi praktik yang mapan. Dua elemen: agama Islam dan adat-istiadat Melayu lewat (pengawasan) seorang resident tetapi seiring dengan sistem administrasi Malaya yang semakin *sophisticated*, pembatasan itu semakin bersifat artisial saja. Ada dua isu penting dalam konteks ini--pertama adalah persoalan umum tentang kedaulatan negara dan status penguasa di dalamnya. Negara-negara bagian Malaya diakui sebagai entitas yang independen dan Penguasanya memerintah sebagai “Ruler in Council” (Pemerintah berbentuk majlis). Dalam corak semacam inilah dia menyetujui beberapa aturan hukum pada bidang yang luas tentang persoalan-persoalan orang Muslim termasuk di antaranya: pencatatan nikah maupun perceraian, pelanggaran yang menyinggung agama Islam, pengumpulan *zakat* dan *fitrah* dan seterusnya. Legislasi ini pada mulanya dan intensinya bersifat sekuler dan hasilnya adalah untuk memberikan landasan yang kokoh bagi hubungan antar Penguasa dan agama dengan menentukan mekanisme keterpertautan antara urusan sekuler atau negara (*state*) dalam memberikan validasi pada hukum yang termasuk dalam persoalan keagamaan. Dalam suatu sistem yang diperkenalkan dalam negara-negara Federasi Malaya 1909 seorang Penguasa hanya memberikan ‘persetujuan’ bagi penentuan suatu legislasi. Di negeri yang tidak termasuk non-Federasi Malaya kedaulatan Penguasa ditentukan kembali dalam sejumlah keputusan judicial (sejak 1894 sampai 1933)—yang akhirnya menentukan kedaulatan essensial yang tetap dipegang oleh para Penguasa—meski dalam lingkup perlindungan oleh Britania Raya dan berbagai pengaturan konstitusional untuk individu yang diatur negara negara. Bagimanapun juga, karakter persis dari aturan main semacam ini tidaklah begitu jelas: hanya di negara bagian Johor, merupakan Negara Bagian non-Federasi yang

memperkenalkan konstitusi, yang mengatur antara penguasa, agama, pemimpin sekuler, sehingga peradilan justru mengurangi juridiksinya. Secara keseluruhannya, bagaimanapun juga, dampak dari administrasi kolonial dalam hukum publik adalah meliputi aturan dalam perceraian dalam lingkup agama dan konstitusi—kecuali jika dalam bentuk formal. Penerapan semisal ini tidak pernah dibatalkan hingga beberapa tahun setelah kemerdekaan.⁵⁷

Hukum publik dalam hukum Muhammad menjadi hukum yang secara umum diaplikasikan di negara-negara Malaya. Hukum Muhammad dianggap sebagai hukum lokal dalam konteks arti bukan hukum yang ditetapkan dari elemen luar (asing). Badan peradilan tidak menolak adanya hukum ini menjadi statuta, sedangkan pengadilan negeri Johor lebih cenderung menerapkan untuk lebih berpegang pada klaim-klaim generalis Hukum Muhammad.⁵⁸ Contoh kasus ini, mengarah pada *karakter terakhir* administrasi bidang hukum Muhammad dalam lingkungan hukum Inggris –yakni tendensi yang secara gradual menuju rumusan formalisasi aturan-aturan substantif untuk menjadi statuta. Ini diawali dengan penetapan *Straits Mohammadan Marriage Ordinance of 1880*, suatu ordonansi yang dihidupkan sebagai regulasi (registrasi pernikahan dan perceraian) dan ketentuan perubahan aturan hukum tentang (hak perempuan dalam kepemilikan properti); sejauh ini dalam persoalan yang terakhir, ketentuan dibangun atas regulasi pada Straits yang selama ini sudah berlaku.⁵⁹

Di negara-negara bagian Malaya, sistem legislasi yang ekstensif belum mulai tampak hingga datangnya penutup dekade tahun pada abad kesembilan belas yang berasal dari inisiatif yang gigih pada tahun 1920-an, sistem legislasi ini secara keseluruhan adalah bersifat penetapan regulasi, yang berkonsentrasi pada pencatatan pernikahan maupun

⁵⁷ *Ibid.*, 171-2.

⁵⁸ *Ibid.*, 172.

⁵⁹ *Ibid.*

perceraian, dan hukum bagi mereka yang meninggalkan kewajiban-kewajiban agama Islam. Dalam perkembangannya kelak, kebanyakan negara bagian melakukan persiapan dan pembekalan secara khusus bagi suatu “Pengadilan Sharī‘ah” yang fungsinya untuk mensupervisi penerapan aturan tentang pernikahan maupun perceraian yang undang-undangnya diregulasikan secara terpisah yang diatur oleh legislasi negara. Peninggalan kolonial telah mewariskan bagi negara penerusnya satu set unit yang kompleks hukum privat yang sudah berlaku (sebagian besarnya di bidang hukum keluarga atau *family law*) dan dalam lingkup yang masih terbatas hukum publik—yang secara potensial menjadi dasar (*groundwork*) yang lantas menlandasi bagi upaya pengembangan lebih lanjut.⁶⁰

(iii) Kalimantan Utara yang menjadi bagian Jajahan Inggris (Sabah dan Sarawak)

Dengan kawasan-kawasan ini kita akan menemukan bentuk lain Muhammadan Law yang diterapkan oleh Inggris. Kedua negara bagian di Kalimantan ini adalah fenomena unik sejak ia berada di bawah eksplorasi (*fief*) bukan diperintah langsung oleh kontrol resmi pemerintahan melainkan perorangan. Sarawak merupakan *dominion* dari “White Rajah” (Raja dari kulit putih)—dari famili Brooke—dan Kalimantan Utara merupakan kawasan yang ditangani oleh British North-Borneo Company. Dengan kedua kasus ini titik tekan adalah pada administrasi eksekutif dari “hukum bumiputera” (*native law*)—yang termasuk hukum suci Muhammad ketimbang suatu kepastian ketentuan hukum judisial sesuai yang sudah baku. Faktor inilah yang paling menentukan, dibanding yang lain, pada format dan konten hukum yang tepat diterapkan bagi kalangan Muslim.

Di Sarawak, yang berperan selaku lembaga administratif (*convincence administrative*) mendiktekan suatu ‘kodifikasi’ hukum yang aplikabel di kalangan etnis dari populasi Melayu (Muslim). Code hukum ini dijadikan draft

⁶⁰ *Ibid.*, 174.

pada 1911 dan diteapkan dengan sifat dapat memaksa pada 1915—*Undang-Undang Mahkamah Melayu Sarawak* yang sampai sekarang bersifat mengikat. Hukum ini dalam enam puluh pasal dan berkisar secara keseluruhannya tentang peminangan (*khiṭba*), pernikahan, perceraian dan pelanggaran kesusilaan bidang seksual. Anasir yang bersifat ‘islami’ hampir sedikit sekali, dimasukkan pada umumnya pada formalitas proses perceraian dan pernikahan kembali (dari *talak raj’ī*). Bentuk ‘code’ hukum berupa sejumlah list tentang denda (*finēs*) diberlakukan bagi adanya pelanggaran tertentu. Ditambahkan dalam code hukum itu, sejumlah regulasi tentang *wasiat* dan pengaturan khusus mengenai hak milk seorang *muallaf* Muslim. Dalam kedua kasus tersebut menjadi pilihan masing-masing orang yang bersangkutan untuk memilih hukum non-Islam untuk mengatur pembagian hartanya bagi ahli warisnya.⁶¹

Di Kalimantan Utara jajahan Britania Raya (yang kini menjadi negara bagian Sabah dari Kerajaan Malaysia) belum ada suatu kodifikasi apa pun hingga penetapan *Undang-Undang Adat Orang Islam* pada 1936. Naskah regulasi ini tidak pernah diaplikasikan di luar area yang terbatas dan statusnya kini tidak jelas. Bagaimanapun, ini menarik karena landasannya itu merefleksikan ‘Adat orang Islam’ di Kalimantan Utara. Undang-undang ini memang benar-benar mengartikulasikan ajaran etika Muslim dan menegaskan skema hukum yang merujuk pada Dunia Muslim di Kalimantan.

Kedua wilayah: Kalimantan Utara dan Sarawak diatur secara administratif kurang lebih dekat: dalam level lokal, Pejabat Distrik pada prinsipnya menjadi pihak yang dirujuk dalam perpajakan, persoalan-persoalan pertanahan dan eksekutif- judisial bagi 90 % penduduknya. Pejabat Distrik akan ke Resident dan dirinya itulah yang memegang Pengadilan Tinggi (*High Court*) pada persoalan sekuler. Sejak 1930-an Peradilan bagi bumiputera (‘Native court’)

⁶¹ *Ibid.*

tumpang tindih dengan persoalan yang ditangani oleh Resident dan Pengadilan Tinggi di kedua negara bagian, tetapi sekali lagi fungsinya semata-mata administratif—sebagai pengajuan pengaduan, ketimbang pengurusan persoalan judicial. Pengajuan dakwaan (perkara) ditangani khusus oleh Pengadilan Tinggi, dan sejauh ini orang-orang Islam sejak dulu dan masih menunjukkan karakter penting pelaksanaan—yakni hukum yang mengatur mereka secara substansial adalah kombinasi atau *amalgam* dari Adat Melayu dan ajaran-ajaran prinsip agama Islam. Orang menyebutnya ‘Adat Muslim’ atau ‘Hukum dan Adat orang Islam’ bisa juga dengan ‘hukum untuk bumiputera’ (*Native law*) atau Hukum orang Islam. Kasus-kasus yang dilaprorkann tidak membedakan antara urusan agama Islam dan persoalan Adat, dan dalam konteks ini persoalan-persoalan itu merefleksikan realitas budaya ketimbang aturan-aturan dasar oleh negara terkait dengan Hukum Muhammad. Inilah yang membedakannya dengan Malaysia Barat dan Singapura dalam tataran praktik yang sistemnya lebih formal.⁶²

Demikianlah sistem hukum di Kalimantan Utara, yang menjadi regulasi di kalangan orang Islam. Di Sarawak administrasinya lebih bersifat “Melayu” ketimbang dengan premis-premis dari bangsa Eropa dan pengaturan oleh Rajah bukan termasuk non-legalistik. Dalam sistem adminstrasi ini, hukum menjadi urusan eksekutif dan termasuk tidak terlalu harfiah dan dengan demikian konsekuensinya adalah refleksi dari adat kebiasaan anak negeri. (*local customs*). Hal yang sama lebih kurang –meskipun dalam level yang lebih tidak seberapa terjadi di Kalminatan Utara (Sabah), yang dinilai efisiensi administrasinya, entah mengapa, dengan standar begitu rendah.⁶³

(iv) Upaya Belanda dalam bidang pembinaan hukum sipil

⁶² *Ibid.*, 175.

⁶³ *Ibid.*

Nasib Islam di bawah kontrol Belanda di Hindia Belanda menunjukkan keterbedaan dengan pengalaman yang dirasakan pada jajahan yang dimiliki oleh Britania Raya. Secara teknis, persoalannya tidak sebegitu kompleks dan jika seorang membicarakan topik ini di kawasan ini tentang pendefinisian kembali hukum Islam akan memiliki konsep maupun konteks arti yang lain. Tidak seperti kasus pada Britania Raya, Bangsa Belanda jelas-jelas memiliki kebijakan kolonial di bidang hukum yang lebih bersifat artikulatif yang posisi poin fundamentalnya menerapkan sistem pemisahan bagi kelompok ras di Hindia Belanda. Maka dari, itu sistem pelaksanaannya dulu dibagi menjadi golongan penduduk, pertama hukum untuk, golongan Eropa, yang berbeda dengan kedua untuk golongan bumiputera (Indonesia asli), dan untuk golongan Timur asing.

Untuk golongan Indonesia asli diterapkan hukum adat—yakni hukum adat mereka jika harus ditaati menurut hukum agama, maka hukum agama yang berlaku. Suatu subordinasi hukum Islam dengan kultur budaya lokal yang menjadi fitur dalam bentuk sistem hukum. Islam diterima memiliki konsekuensi legal jika dikonfirmasi oleh hukum Adat—yang disebut dengan *teori receptie* yang diterapkan pertama sejak 1880-an, dan tetap menjadi karakter mapan dari kebijakan kolonial sejak itu ke depan.⁶⁴ Di Indonesia terdapat sejumlah teks dan terjemahan teks standar menurut *Madhhab Shāfi'ī* yang beredar secara terbatas dalam tataran kehidupan hukum di Indonesia.⁶⁵ Administrasi kolonial

⁶⁴ *Ibid.*, 176.

⁶⁵ Pada paroh-abad keenam belas karya-karya standar *madhhab Shāfi'ī* dalam bentuk terjemahan, semisal: *Fath al-Wahhāb* karya Syaikh Zakariyā al-Anṣārī daat fjumpai di Aceh, begitu juga dalam versi Melayu dan Patani. *Fath al-Qarīb* oleh Ibn Qāsim al-Ghazzī banyak diketahui di dunia Melayu, pesantren-pesantren tua di Jawa dan versi Sumatra demikian juga *Taqrīb* karya Abū Shujā' banyak dijumpai dalam sejumlah manuskrip. Juga kitab-kitab lainnya semisal *Īḍāḥ fī' Fiqh* karya al-Rāfi'ī. Lihat: M.B. Hooker, *Introduction: The Translaton of Islam into South-East Asia*, di dalam: M.B. Hooker. *Islam in SouthEast Asia*, (Leiden: E.J. Brill, 1983), 9.

Belanda memberikan perhatannya pada kebanyakan kaum Muslim yang damati suatu fakta bahwa mayoritasnya menaati hukum Adat yang boleh jadi tidak diakui atau dimasukkan pada lingkup ajaran keagamaan. Ini tidak terbantu manakala Islam itu sendiri secara politis diasosiasikan sebagai resistensi terhadap kekuasaan Negeri Rendah.⁶⁶

Subordinasi Islam terefleksi pada legislasi yang lingkup cakupannya begitu minimal dan terbatas. Regulasi pertama adalah Regulasi pengadilan kependetaan (*Priestcourt Regulation*, 1882)—yang khusus hanya berlaku di Jawa maupun Madura, dan kebanyakannya berupa prosedural, yang terdiri sebagai pembekalan di bidang aturan-aturan pada pencatatan pernikahan, perceraian, dan ta'lik talak. Hukum dibina oleh pengadilan bersama untuk pengujian validitas berbagai kontrak (*akad*), sebagai bentuk supplement, juga disertakan pengaturan tentang validitas *wakf*. Ketentuan terakhir ini dibatalkan sejak 1937 tatkala pengaturan kembali (reorganisasi) legislasi hukum Muhammad.⁶⁷

Kerumitan pada sistem legislasi 1882 no 152 dalam bentuk aslinya tidak merumuskan wewenang Pengadilan Agama waktu itu (*Priestraad*) dan garis pemisah dengan pengadilan umum (sekuler, atau *Landraad*)⁶⁸ karena

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Pada tanggal 19 Januari 1882 Raja Belanda Willem III, dengan ketetapan no: 24 menetapkan suatu perturan tentang Pengadilan Agama dengan nama 'Priesteraaden' untuk Jawa dan Madura, dimuat dalam *Staatblad* 1882 no: 152. Pasalnya yang penting memuat: "Di samping setiap *Landraad* di Jawa dan Madura diadakan suatu Pengadilan agama yang wilayah hukumnya sama dengan wilayah hukum *Landraad*." Lihat: Mahadi, Fak. Hukum USU Medan, "Kedudukan Pengadilan Agama di Indonesia (sedikit searah sampai tahun 1882)," di dalam: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kenang-kenangan Seabad Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Depag, 1985), 113-4.

⁶⁸ *Staatblad* 1882 no: 152, demikian menurut M.B. Hooker, dan berbagai amandement yang menyusulnya, adalah pengadilan-pengadilan yang telah

berdasarkan anggapan bahwa ini sudah diketahui secara umum sesuai dengan *Regeringsregelemnt* (R.R.) yang mulai *berlaku* sejak 1855). Sehingga ditetapkan penguat (*enforcement*) bagi Staatblad yakni batasan kewenanga Pengadilan pendeta (Priestcourt, PA waktu itu—pen), tentang suami istri (*zawāj* dan implikasinya) maupun perceraian, taklik, dan ditambah kewengan baru berupa wewenang meloloskan perkara tuntutan membayar mahar dan nafakah maupun pembayaran ongkos-ongkos perkara, PA.⁶⁹

Dalam rangka perbaikan dalam Peradilan Agama (Comisie voor Priesterraad), dihasilkan putusan yang diumumkan dengan S. 1931 nomer 53 yang menegaskan bahwa Priesterraad diubah menjadi Penghulu gerecht (*Penghulu Court system*) yang memiliki wewenang bidang *munākaḥāt*, bahkan pada 1937 keluar S. 1937 No: 116 menciutkan beberapa kewenangan terutama tentang waris—yang diprotes oleh keputusan muktamar M.I.A.I. di Surabaya (1938). Diperluas lagi untuk Kalimantan ditetapkan S. 1937 No: 638 (ordonatie van 21 Desember 1937: Reglement op de godsdientige rechtspraak voor een gedeelte v/d Residentie Zuider en Oosterafd, van Borneo—yakni adanya kadi gerechten en het opperkadi gerecht dan S. 1937 no: 639 (Uitvoerings voorschriften).⁷⁰

dibentuk itu menjalankan kewenangan apa saja yang menjadi bentuk yuridiksi pengecualian dari pengadilan sekuler (Landraad—yakni Pengadilan bagi anak negeri), tetap pada saat yang sama terlibat dalam urusan-urusan yang juga di dalam (*within*) lingkup pengadilan Landraad itu pula. M. B. Hooker, “Muhammadan Law and Islamic Law,” 176-7.

⁶⁹ Mahadi, guru besar Fak. Hukum USU, “Peranan Pengadilan Agama di Indonesia, di dalam: Bagian Proyek Pembinaan Administrasi Hukum Peradilan Agama, *Sejarah Peradilan Agama: Laporan hasil simposium*, (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, 1982), 76-7.

⁷⁰ Pengadilan Penghulu atau yang disebut Kerapatan kadi (PA pengganti *Preisterrad*) di daerah selain Kalimantan berdasarkan Regeling van de inheemsche rechtsreks bestuurd gebied ordonatie 18 Februari 1932 (S. 1932 no. 80 pasal 12 artikel 10 b (godsdientige rechters). Lihat: H. Arso Sosroatmodjo, S.H. “Seabad Peradilan Agama,” di dalam: *Kenang-kenangan Seabad Peradilan Agama di Indonesia*, 291-2.

Pelaksanaan hukum Islam di Hindia Belanda mengalami perjalanan yang rumit sejak Belanda lebih cenderung kepada favoritisme pada hukum adat. Politik hukum adat demikian dia dinamakan bukan saja sebagai penghambat bahkan sebagai kemunduran. Politik Belanda dengan hukum Islam adalah bertujuan untuk menghambat perjalanan Islam itu sendiri sejak Islam merupakan simbol perlawanan terhadap pemerintahan penjajahan itu sendiri—sehingga ia terkait dengan persoalan politik kebijakan Belanda itu sendiri.⁷¹

(vi) Di Filipina

Periode pasca Perang Dunia di Filipina mengundang perasaan ingin tahu tentang betapa terlambatnya pembinaan administrasi bagi hukum untuk kaum Muslimin. Alasannya sederhana sederhala sekali: kaum Muslimin di sebelah selatan tidak pernah di bawah kontrol Spanyol dan selama administrasi *interregnum* (selingan) Amerika Serikat (AS) yang selalu ditekankan adalah untuk mempertahankan ketertiban umum. Tidak ada suatu administrasi khusus atau perumusan hukum untuk orang Islam. Selama pasca Perang Dunia II begitu pula pemerintah pusat di Manila lebih perhaian pada ketertiban umum, bahkan dalam menghadapi pemberontak bersenjata. Maka dari itu, setiap ada gagasan apapun tentang pengaturan yang efektif pada ‘hukum untuk kaum Muslimin’ sedikit banyak merupakan hal yang mustahil untuk diimplementasikan. Akibatnya, nyaris baru-baru ini saja suatu hukum yang mengatur kaum Muslimin Filipina yang selama ini diingat secara lisan sifatnya dan bersifat elektik dijadikan sebagai sumber hukum. Terdapat sikap ketidakpedulian massif tentang hukum adat dan hukum yang diambil dari sumber ajaran Islam.⁷²

Pada 1977, baru dimulai, “Code of Muslim Personal Laws of the Phillipines’ yang baru diberlakukan. Selama ia masih dijadikan draft dari hukum sipil warisan Spanyol,

⁷¹ Daniel S. Lev, *Peradilan Agama Islam di Indonesia...*, 45.

⁷² M. B. Hooker, “Muhammadan Law and Islamic Law,” 180.

isinya memuat yang lebih kurang sama dengan legislasi yang diterapkan di Malayisa dan Singapura. Ia disusun dalam lima bagian (bab) yang berkaitan dengan persoalan-persoalan sebagai berikut: hubungan individu dan persoalan, perkara perdamaian menyangkut persengketaan dan pemberian *fatwā*, denda ganti rugi dan persyaratan tentang perubahan tertentu. Dengan kata lain, ia memperkenalkan perumusan hukum sipil pada perundang-undangan yang dibuat untuk orang Islam. Akan tetapi, ia belum lagi dioperasikan karena peliknya situasi politik di kawasan itu.

Secara keseluruhan dapat ditegaskan bahwa masa kolonial secara konsisten bukan sebatas melakukan re-definisi, tetapi bahkan lebih menggali pada aspek sistem hukum yang formal. Upaya apa pun melakukan perubahan, demikian orang akan menduga, dalam melakukan islamisasi akan terasa sulit untuk tidak mengatakan mustahil, dan bahkan kalangan kum Muslimin sendiri menyadari problem yang dihadapi pada bidang ini. Akan tetapi banyak alasan yang mendasari suatu assumsi bahwa sebenarnya perubahan itu otomatis atau minimal secara potensial terjadi. Bentuk upaya kepada perubahan-perubahan bagi peradilan Shari'ah atau Pengadilan Agama (PA) sudah dimiliki oleh tiap-tiap negara kawasan Asia Tenggara. Dari kajian-kajian yang telah dilakukan sebagaimana yang disebutkan di atas (di Peradilan Singapura dan Indonesia) jelas bahwa rujukan utama dalam penilaian untuk sumbernya yang standar adalah dari teks-teks Timur Tengah. Segala yang telah dibatasi di zaman kolonial tidak dipakai.⁷³

Penutup

Salah satu ciri penting yang dapat ditandai pada kedatangan Islam ke Nusantara dan kawasan Asia Tenggara adalah peninggalan teks-teks hukum dan lembaga peradilan yang terdapat pada zaman-zaman kerajaan Islam di Asia Tenggara. Sebelum pengaturan yang diterapkan secara resmi

⁷³ *Ibid.*, 181.

oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda, terutama di kawasan Dunia Melayu, telah dikenal seorang alim yang sangat kenamaan, bernama Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari yang menulis tentang hukum Islam yang banyak dijumpai di kawasan Nusantara. Hasil karya tulis beliau ini digunakan oleh Mahkamah Shar'iyah di kerajaan di Kalimantan Selatan. Ulama yang mengepalai mahkamah Shar'iyah memiliki kedudukan dan bergelar sebagai mufti kerajaan.

Pada umumnya Peradilan Agama di zaman kolonial diadaptasi oleh pemerintahan merdeka penerusnya dalam kementerian agama atau urusan agama di dunia Melayu. Contoh: pada zaman Hindia Belanda dulu keputusan-keputusan Pengadilan Agama (*Penghulu gerechten* atau sebelumnya *Priesterraad*) yang terpisah dari Peradilan anak negeri (*Landraad*). Pengadilan Agama zaman penjajahan Belanda ini lantas menjelma dalam Mahkamah Shar'iyah (PA—sekarang) sesuai dengan PP. No: 45/1957 tentang pembentukan PA/Mahkamah Shar'iyah di luar Jawa.

Apa saja yang telah dikukuhkan oleh lembaga Peradilan Agama atau Adat dan Hukum untuk Orang Islam (baca Melayu—di Malaysia amupun Kalimantan Utara) zaman kolonial menjadi landasan (*workground*) bagi masa depan pelandasan dan kajian hukum Mahkamah Shari'ah setelah masa-masa kemerdekaan dan selanjutnya.

Daftar Pustaka

- Ali, R. Moh. 1965. *Peranan Bangsa Indonesia dalam Sedjarah Asia Tenggara*, Jakarta: Bhratara.
- Amal, M. Adnan. 2009. *Portugis & Spanyol di Maluku*, Jakarta: Komunitas Bambu.
- Collins, James T. 2005. *Bahasa Melayu Bahasa Dunia: Sejarah singkat*, Jakarta: Yayasan Obor.
- Dharma, Po. 2011. "Kepulauan Indonesia dan Campa," di dalam: Henri Cahambert-Loir dan Hasan Muarif Ambary, *Panggung Sejarah: Persembahan kepada Prof. DR. Denys lombard*, Jakarta: Ecole française d'Extrême-Orient, Pusat

- Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional dan Yayasan Obor.
- Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, 1985. *Kenang-kenangan Seabad Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Depag.
- Dunn, Ross E. 2011. *Petualangan Ibn Batuta: Seorang musafir Muslim abad XIV*, Jakarta: Yayasan Pusataka Obor.
- Groslier, Bernard Philippe. 2007. *Indocina: Persialngan Kebudayaan*, Jakarta: KPG, École française d'Extrême-Orient dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkelologi Nasional.
- Hall, D.G.E. 1979. *A History of South-East Asia*, New York: Macmillan, third edition.
- Hasyim, Umar. 1979. *Sunan Giri*, Kudus: Menara Kudus, cet. I.
- Hooker, M. B. 1983. "Muhammadan Law and Islamic Law," di dalam: M.B. Hooker, (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden: E.J. Brill.
- Lev, Daniel S. 1980, alih bahasa: H. Zaini Ahmad Noeh, *Peradilan Agama Islam di Indonesia: Sutau studi tentang landasan politik lembaga-lembaga hukum*, Jakarta: PT Intermedia, cet. I
- Milner, A.C. 1983. "Islam and The Muslim State," di dalam: M.B. Hooker, *Islam in South-East Asia*, Leiden: E.J. Brill.
- Mutalib, Hussin. 1995. *Islam dan Etnisitas Perpektif Politik Melayu*, Jakarta: LP3ES.
- Nehemia Levtzion, "Toward a Comparative Study of Islamization," di dalam: N. Levtzion, *Conversion to Islam*, New York: Holmes & Meier Publishers, inc., 1979.
- Osborne, Milton. 2010. *Southeast Asia: an Introductory history*, Crows nest [NSW]: Allen & Unwin, 10th edition.
- Proyek Pembinaan Administrasi Hukum Peradilan Agama, 1982. *Sejarah Peradilan Agama: Laporan hasil simposium*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama.

- Reid, Anthony 2011. *Asia Tenggara dalam kurun Niaga 1450-1680*, jilid 2: Jaringan perdagangan global, Jakarta: Yayasan Obor.
- _____. 2011. *Menuju Sejarah Sumatra: Antara Indonesia dan Dunia*, Jakarta: Pusataka Yayasan Obor dan KITLV.
- _____. 2011. *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680, Jilid 1: Tanah di bawah Angin*, Jakarta: Yayasan Obor.
- Russel, Jones. "Ten Conversion Myths from Indonesia," di dalam: N. Levtzion, *Conversion to Islam*, New York: Holmes & Meier Publishers, inc., 1979.
- Salam, Solichin. 1960. *Sekitar Wali Sanga*, Kudus: Menara Kudus.
- Vlekke, Bernard H.M. 2008. *Nusantara: Sejarah Indonesia*, Jakarta KPG dan Freedom Institut.