

Fiqh Melayu

Telaah atas Kitab Qonun Melaka

Buku ini menguraikan titik temu dari tiga sumber Qonun Melaka yakni hukum Islam, titah raja dan hukum adat yang saling bersinergi. Fiqh di Asia tenggara, sebagaimana judul ini, lebih dikenal sebagai Fiqh Melayu karena dinisbahkan pada Qonun Melaka yang pernah diterapkan pada zaman kekuasaan kerajaan Melaka. Kitab ini dipandang oleh para pakar sejarah sebagai kitab hukum dan politik yang pertama kali disusun di dunia Melayu. Kitab undang-undang tersebut menunjukkan betapa kuatnya pengaruh unsur-unsur hukum Islam, khususnya yang berasal dari mazhab Syafi'i. Sehingga tercermin adanya pertemuan dan kesesuaian antara hukum Islam dengan adat setempat.



Anggota IKAPI
Jalan Letjend. Suprapto
No. 19 Telp./Fax. 0561-734170
Pontianak, Kalimantan Barat

ISBN 978-623-336-112-5



9 786233 361125

BAIDHILLAH RIYADHI & NELLY MUJAHIDAH

Fiqh Melayu
Telaah atas Kitab Qonun Melaka



Fiqh Melayu

Telaah atas Kitab Qonun Melaka



BAIDHILLAH RIYADHI
NELLY MUJAHIDAH

**Baidhillah Riyadhi
Nelly Mujahidah**

Fiqh Melayu

Telaah atas Kitab Qonun Melaka

**FIQH MELAYU:
TELAAH ATAS KITAB QONUN MELAKA**
(15,5 x 23 cm : vi + 169 halaman)

Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved
©2023, Indonesia: Pontianak

Penulis:
**BAIDHILLAH RIYADHI
NELLY MUJAHIDAH**

Kreatif:
SETIA PURWADI

Diterbitkan oleh:
IAIN Pontianak Press
(Anggota IKAPI)
Jl. Letjend. Soeprapto No.19 Pontianak

Cetakan Pertama: Pebruari 2023

ISBN : 978-623-336-112-5

KATA PENGANTAR

A *lhamd li Allāh Rabb al-‘Ālamīn*. Segala puji bagi Allah SWT yang senantiasa memberikan kepada kita kenikmatan yang tiada terhingga banyaknya, terutama nikmat iman, Islam, kesehatan jasadiyah, fiqriyah dan ruhiyah. Shalawat dan salam kita sampaikan kepada qudwah hasanah umat sepanjang zaman, baginda Rasulullah Nabi Muhammad SAW beserta keluarga, sahabat dan umatnya yang tetap istiqomah di atas landasan syari’at Islam. Berkat ridho, inayah dan hidayah-Nya jualah maka buku yang kami yang berjudul *Fiqh Melayu : Telaah atas kitab Qonun Melaka* ini, dapat dirampungkan.

Buku ini merupakan edisi cetakan kedua dari terbitan pertama dengan judul yang sama dan diterbitkan oleh MABM Kalimantan Barat pada tahun 2008. Untuk menambah jumlah cetak dan menjadikannya versi *e-book*, serta merevisi beberapa kesalahan penulisan, maka buku ini kami terbitkan ulang. Editor sebelumnya beralih pula menjadi penulis karena banyak kontribusi yang telah dilakukannya demi perbaikan pen-

erbitan ini. STAIN Press sebagai penerbit handal di Kalimantan Barat juga menjadi pilihan penerbit untuk edisi cetakan kedua.

Ucapan terima kasih yang utama dan tak berhingga kami sampaikan kepada para Guru kami yang telah menjadi wasilah ilmu bagi kami dan para orang tua kami yang telah menjadi asbab hadirnya kami ke dunia ini, mendidik dan membesarkan kami dengan ikhlas tanpa pamrih. Teruntuk Ayahanda dan Ibunda kami Masyhuri bin Zaenuddin, HM. Yahya Nasir bin Nyalla, Hj. Lutfiah Binti H. Abd. Muin, H. Djamluddin: *Lahum al-Fātihah*. Juga kepada Ibu Hj. Siti Faizah semoga senantiasa diberkahi dan diberikan kesehatan serta umur panjang.

Kami sepenuhnya menyadari, bahwa masih terdapat banyak kekurangan baik dari segi isi maupun metode penulisan dalam buku ini, yang pada dasarnya semua itu merupakan kelemahan dan keterbatasan ilmu kami. Karenanya kami sangat berterima kasih apabila segenap khalayak berkenan membaca dan memberikan kritikan serta saran demi perbaikan selanjutnya.

Akhirnya terhimpun segenap harapan semoga karya sederhana ini dapat memberi manfaat bagi semua pihak dan dapat menjadi amal jariah bagi kami sekeluarga. *Āmīn Yā Rabb al-‘Ālamīn*

Pontianak, 05 Januari 2023

Baidhillah Riyadhi
Nelly Mujahidah

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v

Bab 1.

FIQH DAN HUKUM ISLAM	1
A. FIQH DAN SHARI'AH ISLAM	1
B. RUANG LINGKUP KAJIAN FIQH	12
C. PERIODISASI FIQH ISLAM	18
1. Fiqh Periode Nabi Muhammad SAW.	22
2. Fiqh Periode Sahabat	28
3. Fiqh Periode Tabi'in	31
4. Fiqh Periode Imam Mujtahid	34
5. Fiqh Periode Taqlid	38
6. Fiqh Periode Modern	40

Bab 2.

KEHIDUPAN MASYARAKAT MELAYU MELAKA	44
A. PENGARUH INDIA DI MELAYU	44

B. HUKUM ADAT MELAYU	51
C. TRADISI POLITIK MELAYU	57
D. PERDAGANGAN DI MELAKA	61

Bab 3.

KESULTANAN MELAYU MELAKA	82
A. SISTEM PEMERINTAHAN KESULTANAN MELAKA	82
B. POLITIK KESULTANAN MELAKA	87
a). Bendahara	91
b) Penghulu Bendahari	93
c). Temenggung	93
d). Laksamana	96
C. KARAKTERISTIK RAKYAT MELAKA	114
D. WILAYAH TAKLUKAN MELAKA	119

Bab 4.

KARAKTERISTIK FIQH MELAYU	122
A. CORAK MAZHAB FIQH DI MELAKA	122
B. SEJARAH PERKEMBANGAN QANUN MELAKA	130
C. STRUKTUR ISI KITAB QANUN MELAKA	140

Bab 5.

FIQH JINAYAH DALAM QONUN MELAKA	146
A. HUKUM HUDŪD	150
B. HUKUM QIṢAṢ	160
C. TA'ZIR	166

Bab 1.

FIQH DAN HUKUM ISLAM

A. FIQH DAN SHARI'AH ISLAM.

Pengertian *fiqh* mengalami perubahan dari masa ke masa, oleh sebab itu terdapat berbagai definisi *fiqh* yang diberikan oleh para ahli *fiqh* (*fuqaha*).¹ Secara umum *fiqh* menurut arti harfiyahnya ialah mengetahui atau memahami (*al-fahm*)², sebagaimana kata-kata Nabi Musa AS, di saat mendapat tugas kerasulan dari Allah SWT., di bukit Tursina:

¹ Menurut Fazlur Rahman, dalam sejarah hukum Islam, *fiqh* mengalami perkembangan yang meliputi tiga fase, yaitu: *Pertama*, fase *fiqh* berarti faham (*fahm/understanding*). Kedua fase *fiqh* berarti ilmu pengetahuan (*knowledge*). Fase yang *ketiga*, *fiqh* yang merupakan disiplin ilmu khusus tentang hukum Islam yang dihasilkan oleh para mujtahid dari pengkajian *syara'*. Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: The University of Chicago, 1975, hlm. 100-1001.

² *Fiqh* bermakna faham dapat dilihat pada Q.S. Thaha: 27, 28, Q.S. Hud: 91, Q.S. Al-Taubah: 122. Q.S. al-An'am: 65, Q.S. al-A'raf: 179, Q.S. al-Anfal: 65, Q.S. al-Munafiqun: 3.

وَأَحْلَلْ عُقْدَةَ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾³

Artinya: “dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku, supaya mereka memahami perkataanku.” Q.S. *Taha*: 27 dan 28.

Selain ayat tersebut, Rasul Allah Saw. juga menggunakan lafaz *fiqh* dengan arti faham, seperti sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari:

من يرد الله به خيرا يفقهه فالدين⁴

Artinya: “Barang siapa Allah menghendakinya kebaikan, maka Ia akan memberikan pemahaman kepadanya dalam urusan agama.” (H.R. Bukhari dan Muslim).

Menurut Al Amidi, para ahli *uṣul* berpendapat bahwa *al-fiqh* mempunyai pengertian pertukaran ilmu, yang merupakan upaya berfikir dari segi kesiapan memahami persoalan yang ada. Sedangkan *al-ilm* adalah kemampuan untuk membedakan hakekat makna-makna yang umum sehingga

³ Q.S. *Taha*: 27 dan 28.

⁴ Imam Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz I, Beirut: Dar al Fikr, 1410H/1990 M, hlm. 25, senada dengan riwayat tersebut juga dapat dilihat pada kitab *Sahih Muslim*, Bab Zakat hlm. 98, kitab *Sunan al-Tirmidhi*, hlm. 2645, kitab *Sunan Ibn Mājah*, hlm. 220, kitab *Musnad Ahmad*, Juz I, hlm.306, kitab *Sunan Darami*, Juz I hlm.74, Al-Hakim dalam kitab *al-Mustadrak*, juz 3, hlm. 127, Al-Tabrani dalam kitab *al-Mu’jam al Kabir*, juz 10, hlm. 392, Al-Baghawi dalam kitab *Sharah al Sunnah*, juz 3, hlm. 167, Ibn Hajar, dalam kitab *Fath al-Barri*, juz I, hlm.160, Al-Suyuthi, dalam kitab *al Dar al Mansur*, juz I, hlm.350, Al-Khatib Al-Baghdadi, dalam kitab *al-Fāqih al Mutafaqqih*, Riyad: Al Maktabah al-Islamiy, Cetakan ke 2, 1389 hlm.2, Al-Daulaby dalam kitab *al Kunnā wa alAsma’*, juz I hlm. 150, Ibn Abd al Barri dalam kitab *Jami’ Bayan al Ilmi wa fadlihi*, juz I hlm. 19, lihat pula Abi Al Qasim Muhammad bin Ahmad, *Al Qawānin al Fiqhiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al Ilmiyah, 1998, cetakan pertama, hlm. 3.

kebenarannya tidak mempunyai kemungkinan untuk disangkal.⁵ Dengan demikian, para ahli usul cenderung tidak menyamakan di antara *al-fiqh* dengan *al-ilm*.

Mengartikan *al-fiqh* dengan *al-fahm*, merupakan pengertian *fiqh* pada fase awal yakni pada masa sahabat. Paham tidak sama artinya dengan ilmu, walaupun timbangan lafaznya sama. Paham adalah pikiran yang baik dari segi kesiapannya menangkap apa yang dituntut walaupun belum menjadi ilmu. Ilmu bukan dalam bentuk *ẓanni*, sedangkan paham adalah ilmu tentang hukum yang *ẓanni* dalam dirinya.⁶ Pengertian tersebut, senada dengan pendapat Dr. A. Qodri A. Azizy yang juga membedakan *fiqh* dengan ilmu.⁷ Dengan alasan istilah ilmu mengandung maksud menerima pelajaran. Sedangkan *fiqh* mengandung maksud memahami sesuatu. Ilmu bermaksud “menerima pelajaran” karena proses memperoleh ilmu melalui riwayat penerimaan, sebagaimana penerimaan al-Qur’an atau al-Hadith bukan melalui suatu pemahaman, melainkan melalui suatu *riwāyat*. *Fiqh* identik dengan *ra’yu*, yang merupakan kebalikan dari ilmu yang identik dengan *riwāyah*.⁸ Lebih lanjut, Dr.A. Qadri A. Azizy, cenderung berpendapat bahwa *fiqh* merupakan pemahaman terhadap “ilm”

⁵ Syaif al-Din Abi Al-Hasan Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad Al-Amidy, *al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, t.t., hlm. 15.

⁶ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, Jakarta: Angkasa Raya, 1993, hlm.15.

⁷ Berbeda dengan pendapat Qadri, Hasbi berpendapat bahwa pada masa sahabat *fiqh* memiliki arti memahami yang identik dengan ilmu, Hasbi mendefinisikan *fiqh* di masa sahabat: “Ilmu (pengetahuan) yang tidak mudah diketahui umum, yang didapatkan dengan mempergunakan penyelidikan dan penelitian yang mendalam”. Lebih lanjut lihat: Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997, hlm. 10.

⁸ A. Qadri A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, hlm. 3.

yang berupa wahyu (yaitu al-Qur'an dan al-Hadith).⁹ Dengan demikian “ilm” menjadi obyek dari “fiqh”.

Abu Ishak al-Mawardi berpendapat bahwa tafsiran *al-fiqh* dengan *al-fahm* menunjukkan bahwa *fiqh* itu berkaitan dengan hal-hal yang abstrak bukan yang kongkrit. Pendapat tersebut berbeda dengan pendapat para pakar bahasa yang menyatakan bahwa kata *al-fiqh* mempunyai pengertian *al-fahm* secara mutlak, baik memahami hal-hal yang abstrak maupun memahami hal-hal yang kongkrit.¹⁰

Pada fase yang kedua, yakni suatu masa di mana para Imam mazhab mulai tumbuh, barulah makna *fiqh* mulai diidentikkan dengan ilmu pengetahuan (*knowledge*). Sehingga *fiqh* mencakup semua bidang ilmu,¹¹ *fiqh* agama berarti semua ilmu pengetahuan yang membahas tentang masalah agama, seperti ilmu tasawuf, ilmu kalam, ilmu shari'ah dan lain-lain.¹² Menurut Al-Faeruz Abadi bahwa orang Arab menafsirkan kata *al-fiqh* sama dengan *al-'ilm*. Hal ini sesuai dengan apa yang diceritakan oleh Ibn Al-Manzhur, bahwa “ada seorang

⁹ Lihat: Paper yang disampaikan oleh A. Qodri A. Azizy dalam Seminar Nasional “Membedah Peradilan Agama: Mencari Solusi untuk Tegaknya Supremasi dan Reformasi Hukum di Indonesia (Menyongsong 11 tahun UU Peradilan Agama)” yang diselenggarakan atas kerjasama antara LPKBHI IAIN Walisongo dengan Pengadilan Tinggi Agama Jawa Tengah tgl. 14 November 2000 di Semarang.

¹⁰ Pengertian *al-fiqh* dengan *al-fahm* secara mutlak dapat dilihat pada al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 78 dan surat al-Kahfi ayat: 93. Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqh Islam: Sejarah Pembentukan dan Perkembangannya*, Jakarta: Akademika Pressindo, 2001, edisi pertama, hlm. 6

¹¹ Setelah Islam datang di tengah-tengah masyarakat Arab, lafaz *al-fiqh* lazim digunakan sebagai ilmu agama karena keutamaan dan kelebihan ilmu agama atas ilmu yang lainnya. Kebiasaan ulama pada kurun pertama Islam mengacu *fiqh* pada ilmu agama, bukan ilmu-ilmu yang lain, di mana ilmu agama pada saat itu terdiri dari al-Qur'an dan al-Hadith. Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, hlm. 7.

¹² *Ibid.*

dari suku Kilab bercerita kepada Al-Azuhri tentang suatu masalah, setelah ceritanya selesai, maka ia bertanya, “*afaqih-ta?*” dengan maksud apakah kamu paham? dari pertanyaan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa setiap orang yang tahu dapat disebut dengan *fāqih*.¹³ Sekiranya kurang dapat diterima pendapat yang memisahkan di antara *fiqh* dengan *‘ilm*, karena walaupun kedua lafaz tersebut memiliki perbedaan, tetapi perbedaannya sangat tipis, bahkan dalam operasionalnya orang Arab menyebutkan *al-‘alim* dengan *al-fāqih* sebab seseorang akan tahu dengan memahami.¹⁴ Perbedaan pendapat tentang adanya keterkaitan antara *fiqh* yang berarti paham dengan *ilm* dapat dipahami karena kedua *terma* tersebut memiliki keterkaitan yang erat sehingga sekalipun memiliki perbedaan tetapi tidak dapat dipisahkan.

Menurut `Ubaidillah bin Mas`ud, nama *fiqh* pada kurun pertama Islam yakni pada fase yang kedua ialah ilmu “keakhiratan, yaitu pengetahuan tentang kedalaman jiwa seseorang serta pengetahuan tentang keutamaan akhirat dan hinanya dunia.”¹⁵ Sebagaimana karya Ibn Hanifah yang berjudul “*al-Fiqh al-Akbar*”, yang mana isinya mayoritas membahas tentang *aqidah*, sementara itu hanya sedikit yang membahas tentang hukum Islam.¹⁶ Sedangkan pengertian *fāqih*¹⁷ pada

¹³ Ibn al-Manzhur, *Lisan al-Arab*, jilid 2, Bairut: Dar al-Fikr, tt., hlm. 1120.

¹⁴ Al-Khatib al-Baghdadi, *op.cit*, hlm. 53.

¹⁵ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, jilid 1, Kairo: Maktabah wa mathba'ah Al-Masyhad al-Husainy, tt, hlm.32.

¹⁶ At-Tahawuni, *Kisyafu Ishtilhat al-Funun*, jilid 1, Beirut: Shirkah Khayyath, tt., hlm.30. lihat pula: Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1988, hlm. 5.

¹⁷ Orang yang pertama kali disebut dengan *fāqih* yakni orang yang ahli dalam bidang *fiqh* adalah segolongan para sahabat Nabi Muhammad Saw., seperti Umar, ra., Ali ra., Ibn Mas`ud, Ibn Umar, Ibn Abbas, Zaid bin

saat itu, menurut Hasan Al-Bashri adalah orang yang tidak rakus terhadap urusan dunia, cinta akhirat, mengetahui agamanya, senantiasa ber`badah kepada Tuhannya, *wara'*, memelihara kehormatan kaum muslimin, tidak merusak harta mereka dan selalu menasehati kelompoknya.¹⁸

Dari uraian tersebut, tampak pada fase yang kedua pendefinisian *fiqh* lebih mengarah pada ilmu pengetahuan keagamaan yang sifatnya masih umum dan belum terfokuskan pada salah satu disiplin ilmu keagamaan. Padahal dalam ilmu pengetahuan agama terdapat berbagai disiplin ilmu yang sebenarnya masing-masing disiplin tersebut memiliki ciri dan batasan-batasan khusus yang tidak dapat dicampur-adukkan, walaupun pada dasarnya berada pada satu bidang keilmuan.

Pada fase yang ketiga, menunjukkan *fiqh* lebih spesifik pada suatu disiplin ilmu keislaman yang berkaitan dengan hukum Islam. Seperti definisi *fiqh* yang disampaikan oleh Imam al-Ghazali¹⁹ :

الفقه هو الفهم والعلم ولكن صار بعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة

“Fiqh itu bermakna faham dan ilmu, akan tetapi menurut kebiasaan ulama telah menjadi suatu ilmu yang menerangkan

Tsabit dan Aishah, ra, Sedangkang Nabi Muhammad Saw. sendiri tidak disebut sebagai *fāqih* sebab Rasul mengetahui hukum pada umumnya dengan jalan wahyu. Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam, op.cit.*, hlm.19.

¹⁸ Hasan bin Yasar al-Bashri adalah salah seprang tokoh ulama tabi'in yang lahir pada tahun 21 Hijriyah dan wafat pada tahun 110 Hijriyah. Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqh Islam: Sejarah Pembentukan dan Perkembangannya*, Jakarta: Akademika Pressindo, 2001, edisi pertama, hlm. 11.

¹⁹ Al-Ghazali, *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushul*, Bairut: Dar al-Fikr, tt., hlm.4-5.

hukum-hukum syara' yang tertentu bagi perbuatan-perbuatan para mukallaf."

Secara umum, *fiqh* dapat didefinisikan sebagai suatu ilmu yang menerangkan segala hukum agama (*al-ahkām al-shar'iyah*) yang berhubungan dengan pekerjaan para mukallaf yang dikeluarkan (*istinbat*) dari dalil-dalil yang jelas (*tafsili*).²⁰ Dalam menerangkan hukum agama tersebut, dibutuhkan adanya upaya pemahaman yang mendalam (*ijtihad*).²¹ Oleh sebab itu, maka dapat dikatakan bahwa arti *fiqh* sepadan dengan *Qanun*, karena baik *fiqh* maupun *Qanun* merupakan hasil dari *ijtihad*. Disamping itu, *fiqh* tidak akan dapat meninggalkan *shari'ah* sebab *shari'ah* merupakan dalil-dalil *tafsili* yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadith. Dalam operasionalnya, *fiqh* hanya diberlakukan bagi orang yang *mukallaf*.

Dari beberapa definisi tentang *fiqh* terdapat beberapa unsur yang dapat menunjukkan identitas dari definisi *fiqh*, di antara unsur yang dimaksud, sebagaimana berikut: 1) *Fiqh* merupakan suatu disiplin ilmu yang memiliki kaidah dan obyek pembahasan tersendiri. 2) *Fiqh* adalah pengetahuan tentang hukum *shari'at* yang amaliyah. Kata *al-Ahkām* menunjukkan bahwa *fiqh* terbatas pada masalah hukum, sehingga di luar masalah hukum seperti zat dan sifat tidak termasuk dalam pengertian *fiqh*. Kata *shari'at*, menunjukkan bahwa *fiqh* berasal dari kehendak Allah yang membuat *shari'at*, bukan berasal dari akal pikiran atau indra semata. Sedangkan kata *amaliyah* menunjukkan bahwa *fiqh* berkaitan dengan perbuatan manu-

²⁰ Definisi *fiqh* yang disampaikan oleh para *fuqaha* seperti Ibn Khaldun dalam kitab *al-Muqaddimah* dan Ibn Hazm dalam kitab *al-Ihkām*, menunjukkan keterkaitan *fiqh* dengan *shari'ah* Islam.

²¹ Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Dinamika, Fakta-Fakta Keagungan Shari'ah Islam*, Jakarta: Tinta Mas, 1974, hlm. 6.

sia baik berupa `ibadah maupun *mu'amalah* sehari-hari. Hal ini merupakan kebalikan dari `aqidah, karena `aqidah berkaitan dengan masalah hati, bukan perbuatan jasmani. 3) Ilmu *Fiqh* yang diperoleh dari dalil-dalil hukum yang terperinci (*tafsili*), artinya, hukum tersebut tidak termasuk dalam kategori ilmu *fiqh* jika tidak bersandarkan pada sumber hukum (al-Qur'an dan al-Hadith) yang diketahui. 4) *Fiqh* merupakan hasil dari proses analisis (*ijtihad*) dan pengambilan ketetapan hukum (*istinbat*) para mujtahid dalam masalah-masalah yang tidak dijelaskan oleh *naş*.

Hukum dalam perspektif Islam memiliki dua dimensi, yaitu: *pertama*, dimensi *thsubut* (*immutable*), yakni shari'ah yang bersifat universal sekaligus menjadi asas pemersatu umat Islam sedunia. *Kedua*, dimensi *taghayyur* (*adaptable*), yakni *fiqh* yang merupakan pemikiran manusia dengan memahami *shari'ah*. *Fiqh* dan *shari'ah* termasuk dalam hukum Islam.²² Hukum Islam yang terdiri dari dua rangkaian kata yaitu hukum dan Islam, secara tegas tidak ditemukan dalam al-Qur'an, mungkin secara terpisah kedua lafaz tersebut ditemukan. Hanya lafaz hukum saja yang dapat ditemukan dalam al-Qur'an, yang mana baik dalam bentuk *ma'rifah* maupun *nakirah* terdapat sebanyak 24 ayat.²³ Dalam literatur Islam yang sering digunakan untuk menyebutkan hukum Islam adalah *shari'at Islam*.²⁴ Hukum menurut pengertian para ahli hukum Islam

²² Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm.19

²³ Faidullah al-Husni al Maqdisi, *Fath al Rahman*, Bairut: Mathba'ah Ahliyah, 1323 H, hlm.112.

²⁴ Amir Syarifuddin, *op.cit.*, hlm.18. Lihat pula Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Islam: Studi Tentang Kontribusi Gagasan Iqbal Dalam Pembaharuan Hukum Islam*, Padang: Kalam Mulia, 1994, hlm.9. Nourouzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya, Biografi, Perjuangan dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy*,

adalah “tata aturan yang mencakup seluruh perilaku manusia, baik dalam hubungan antara sesama manusia maupun dalam hubungan di antara manusia dengan Tuhannya”.²⁵

Secara harfiah, *shari'ah* adalah jalan ke sumber (mata) air yakni jalan lurus yang harus diikuti oleh setiap muslim. Sedangkan dalam arti istilah, Abdul Wahab Khalaf dalam kitabnya “*Ilmu Ushul al Fiqh*” menuliskan bahwa menurut ahli Ushul, hukum Syara’ adalah tuntunan Syari’ (Allah) yang berhubungan dengan perbuatan orang *mukallaf*, yang berupa perintah, pilihan atau hubungan sesuatu dengan yang lain. Adapun hukum syara’ menurut para ahli *fiqh* adalah “pengaruh yang dikehendaki oleh Syari’ (Allah) yang terwujud dalam bentuk perbuatan, seperti *wajib*, *haram* dan *mubah* (boleh)”²⁶. Sementara itu, menurut Joseph Schacht, *Shari'ah* adalah jalan hidup muslim yang telah ditetapkan Allah dan RasulNya yang merupakan norma hukum dasar yang terdapat dalam al-Qur’an dan al-Hadith.²⁷ Karena norma-norma hukum dasar yang terkandung dalam kedua sumber hukum tersebut masih bersifat umum, maka dipandang perlu adanya suatu disiplin ilmu yang secara khusus dapat menguraikan dan menjelaskan tentang *shari'ah*. Disiplin ilmu tersebut kemudian dikenal dengan ilmu *fiqh*.²⁸

Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm.86.

²⁵ Nourouzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya, Biografi, Perjuangan dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm.86.

²⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al Fiqh*, Jakarta: al-Nasir al Majlis al A’la al-Indonesiyyi li Da’wah al-Islamiyah, 1392 H, hlm.100.

²⁷ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press, 1984, hlm.1

²⁸ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000, edisi keenam, hlm.43.

Dari uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa secara definitif, pengertian *shari'ah* tidak sama dengan pengertian *fiqh*. *Shari'ah* adalah dasar-dasar hukum (hukum *in abstracto*), sedangkan *fiqh* adalah kumpulan hukum yang bersifat '*amali* yang diambil dari dalil-dalil yang terinci dan jelas (hukum *in concreto*).²⁹ Karena *fiqh* merupakan hasil dari pemahaman, maka tidak jarang dalam *fiqh* terjadi perbedaan pendapat di antara para *faqih* baik dari masa para sahabat Nabi, para *tabi'in*, para Imam *mazhab* maupun para *mujtahid*.

Dalam kepustakaan hukum Islam berbahasa Inggris, *shari'ah* Islam dikenal dengan istilah *Islamic Law*, sedangkan *fiqh* Islam dikenal dengan *Islamic Jurisprudence*. Dalam praktiknya, *Shari'ah* dan *fiqh* sering digabungkan ke dalam hukum Islam. Hal ini dapat dipahami mengingat betapa eratnyanya hubungan di antara *shari'ah* dengan *fiqh*. Dalam al-Qur'an, lafaz *shari'ah* di antaranya termaktub dalam surah al-Jatsiyah (45): 8, sedangkan lafaz *fiqh* termaktub dalam surah al-Taubah (9) : 122.

Dari beberapa perbedaan di antara *Shari'ah* dan *fiqh*, menurut ulama *mutaakhirin* dapat disimpulkan sebagaimana berikut: 1) *Shari'ah* terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadith (*naş*), sedangkan *fiqh* terdapat dalam kitab-kitab *fiqh*. 2) *Shari'ah* bersifat fundamental dan memiliki ruang lingkup yang lebih luas, karena '*aqidah* dan '*akhlaq* juga termasuk dalam *Shari'ah*, sedangkan *fiqh* bersifat instrumental, ruang lingkungnyapun terbatas pada hukum, walaupun pada setiap aspek kehidupan terdapat nilai hukum. 3) *Shari'ah* berlaku selamanya dan tidak mengalami perubahan karena kebenarannya adalah mutlak

²⁹ Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm.237.

(*absolut*) yang bercorak idealistik, sedangkan *fiqh* berlaku sementara karena kebenarannya adalah bersifat relatif (*nisbi*) dan bercorak realistik. Oleh sebab itu *fiqh* dapat berubah-ubah sesuai dengan *'illat* hukum dan kemaslahatan dari masa ke masa. 4) Sebagai produk dari pemahaman para mujtahid, maka tak jarang dalam *fiqh* terjadi perbedaan-pendapat yang berbeda, sehingga ditemukan pengamalan masyarakat yang berbeda dalam suatu *'ibadah* atau *mu'amalah*.³⁰ Hal ini karena disesuaikan dengan masing-masing mazhab.

Walaupun secara teoritis dapat ditemukan beberapa bentuk perbedaan di antara *shari'ah* dan *fiqh*, sebagaimana tersebut di atas, tetapi dalam prakteknya kedua *term* tersebut memiliki keterkaitan yang sangat erat sehingga tidak dapat dipisahkan.³¹ *Shari'ah* sebagai hukum³² sedangkan *fiqh* sebagai ilmu untuk mengetahui hukum. Dengan demikian, *shari'ah* diketahui melalui *fiqh*. Dalam posisi ini *fiqh* berarti hukum Islam.

Sebagai produk pemikiran manusia, *fiqh* baru dapat

³⁰ Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.* hlm. 16. Lihat pula: Asaf A.A. Fyzee, *Outline of Muhammadan Law*, Bombay: Oxford University Press, 1981, hlm. 23-24. Bandingkan dengan Ahmad Hasan, *The Principle of Islamic Jurisprudence*, Volume I, India: Adam Publishers & Distributor, 1994, hlm.1. dan lihat pula Noel J. Coulson, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969, hlm. 3.

³¹ Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syathibi's Life and Thought*, yang diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Pustaka, 1996, cetakan pertama, hlm. 24.

³² Menurut Muchtar Adam, seluruh ayat al-Qur'an adalah ayat hukum, ini sesuai dengan namanya *al-Hukm* (q.s. al-Ra'd: 37). Pemahaman secara total tersebut yang merupakan dorongan untuk meningkatkan kemampuan ber-istinbath dari ayat-ayat al-Qur'an untuk dapat menjawab setiap problematik kehidupan dalam setiap zaman. Muctar Adam, "Ijtihad: antara teks dan konteks", dalam Jalaluddin Rakhmat (ed.), *Ijtihad Dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1988, hlm. 130.

dikategorikan sebagai hukum agama sepanjang kajiannya merujuk pada al-Qur'an dan al-Hadith³³ baik melalui *qiyas*³⁴ maupun melalui *maṣlahah*.³⁵ Sebab dengan *qiyas*, seorang *mujtahid* dapat membawa *furu'* kepada *naṣ*, sementara itu dengan *maṣlahah* seorang *mujtahid* berusaha memperhatikan kepentingan-kepentingan kehidupan umat manusia dalam rangka mewujudkan tujuan *shari'ah*.

B. RUANG LINGKUP KAJIAN FIQH

Menilik pada definisi *fiqh* sebagaimana yang telah dibahas pada pembahasan yang telah lalu, maka dapat dikatakan bahwa obyek pembahasan *fiqh* tidak akan lepas dari hukum *shar'i* yang dilakukan oleh orang yang *mukallaf*. Dalam menjabarkan hukum *shar'i*, para *fuqaha* telah mengklasifikasikannya dalam beberapa cabang ilmu yang mana secara garis besar terdiri dari dua bagian, yaitu bagian *ibadah* dan bagian *mu'amalah*. Tetapi sebagian ulama ada juga yang membagi pembahasan *fiqh* ke dalam tiga bagian, seperti yang dilakukan oleh Ibn Abidin dalam kitabnya "*Hasyiyah Rad al Mukhtar*".³⁶

³³ Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah: Implementasinya pada perkembangan Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000, hlm. 56.

³⁴ Qiyas adalah menyamakan suatu perkara yang belum ditetapkan hukumnya oleh *naṣ* dengan suatu perkara yang telah ditetapkan hukumnya oleh *naṣ* karena adanya *'illat* hukum. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, al-Araby: Dar al-fikr, 1958, hlm. 218.

³⁵ Masalahah adalah pendekatan untuk menetapkan hukum berdasarkan pertimbangan kebaikan manusia melalui proses *istiqra'* (metode analisa induktif), lihat: Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, hlm. 277. Bandingkan dengan Abd al-Wahhab Khallaf, *op.cit.*, hlm. 84. bahasan secara khusus tentang masalahah dapat dilihat diantaranya karya Muhammad Khalid Mas'ud, *op.cit.*, hlm. 149.

³⁶ Pada bagian pertama adalah *'badah*, yang meliputi shalat, zakat, puasa, haji dan jihad. Pada bagian yang kedua adalah *mu'amalah* yang

Menurut T.M. Hasbi, *`ibadah* adalah “segala persoalan yang berpautan dengan urusan akhirat.”³⁷ Mayoritas perbuatan dalam bidang *`ibadah* bersifat *ta'abudi*. Oleh sebab itu, *`ibadah* (*mahdoh*) berlaku untuk selamanya. Tanpa adanya perubahan atau penambahan *`ibadah* yang syari'atkan oleh Allah. Hal ini bukan berarti bahwa Allah membutuhkan *`ibadah* dari makhlukNya, tetapi untuk membentuk kepribadian manusia agar dapat melaksanakan perintah yang benar (*hak*). Dalam *`ibadah* tersimpan hikmah-hikmah yang terkadang kurang dapat dipahami dengan pasti oleh manusia. Karena pada umumnya hukum asal *`ibadah* itu tidak masuk akal (*irrasional*). *Naş* hukum hanya menunjukkan ketentuan-ketentuan tentang perintah dan larangan saja, sementara itu hanya Allah saja yang lebih tahu hakekat dari *naş* hukum. *`ibadah* yang bersifat *ta'abudi* merupakan kewajiban-kewajiban yang absolut. Dalam artian, tidak dibutuhkan adanya alasan-alasan untuk menolak suatu perintah dan mengerjakan suatu yang dilarang, kecuali ada darurat yang dibenarkan *shara'*.

Imam Shatiby secara implisit mengajukan argumentasi bahwa kemutlakan kewajiban dalam masalah *ta'abudi* agar dapat dipertahankan, dalam artian bahwa kewajiban bukan untuk diperluas.³⁸ *Ibadah* yang tidak dapat ditambah-tambah adalah *`ibadah* yang telah ditentukan tata cara dan hukumnya oleh *shara'*. Walaupun demikian, bukan berarti bahwa *`iba-*

meliputi: *mu'awadah maliyah, munakahat, mukhasamah, amanat* dan *tarikah*. Pada bagian ketiga adalah *'uqubat*, yang meliputi: *qisas, had pencurian, had zina, tindakan pemberontakan dan perampokan serta ta'zir*. Ibn Abidin, *Hasyiyah Rad al Mukhtar 'ala al-Durri al-Mukhtar*, Mesir: al-Mathba'ah al-Misriyah, cetakan pertama, 1372 H, hlm. 56.

³⁷ Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam, op.cit.*, hlm.30.

³⁸ Muhammad Khalid Mas'ud, *op.cit.*, hlm. 202.

dah hanya dalam bentuk penyembahan semata. Karena terdapat pula perbuatan yang tergolong *mu'amalah* (hubungan sosial sesama manusia) tetapi juga bernilai *`ibadah*. Seperti seseorang mencari nafkah untuk keluarganya adalah perbuatan *mu'amalah*, tetapi juga mengandung nilai *`ibadah* apabila dikerjakan sesuai dengan aturan yang dibenarkan oleh *shara'*. Contoh yang disebutkan tersebut bukan termasuk dalam *`ibadah* yang tidak dapat diperluas sebagaimana yang dimaksud oleh Imam Shatiby. Seseorang yang beribadah dituntut untuk selalu disertai oleh niat mendekatkan diri kepada Allah (عِبَادَةٌ لِجَاهِ اللَّهِ). Apabila tidak demikian, maka nilai ibadahnya akan berkurang jika tidak dapat dikatakan tidak sah karena secara *zahir* telah memenuhi syarat dan rukun *`ibadah*. Pada umumnya *`ibadah* tersebut diawali dengan adanya perintah dari Allah dan tuntunan dari Rasulullah Saw.

Adapun masalah *mu'amalah*, hukum dasarnya adalah dapat masuk akal (*rasional*). Akal mampu mengetahui rahasia-rahasia yang terkandung dalam masalah *mu'amalah*. Oleh sebab itu, para pakar dan *mujtahidin* diberi kebebasan untuk mengfungsikan akal mereka guna menemukan pola *mu'amalah* yang lebih efektif dan efisien, mestinya tidak keluar dari koridor *shari'at* Islam. Keabsahan masalah *mu'amalah* tidak menuntut untuk selalu dibarengi dengan niat mendekatkan diri kepada Allah. Walaupun demikian, pekerjaan *mu'amalah* tidak akan dapat menghasilkan pahala, tanpa dibarengi niat mendekatkan diri kepada Allah.³⁹

Menurut Prof. T.M. Hasbi al-Shiddieqy, ruang lingkup *fiqh* (hukum Islam) secara global dapat diklasifikasikan ke

³⁹ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Maqasid al-Mukallafin*, Kuwait: Maktabah al-Falah, 1981, hlm 54.

dalam enam kelompok, yaitu:

- 1) *`Ibadah* yaitu: hukum yang berkaitan dengan *`ibadah* kepada Allah, seperti shalat, puasa zakat dan haji.
- 2) *Ahwal shakhshiah* yaitu: hukum yang berkaitan dengan kekeluargaan, seperti nikah, talak, nafkah, wasiat, dan lain-lain.
- 3) *Mu'amalah madaniyah* yaitu: hukum yang berkaitan dengan hubungan sesama manusia dalam bidang harta benda, seperti jual beli, sewa menyewa, hutang piutang, gadai, dan lain-lain.
- 4) Hukum mengenai kekayaan negara, yaitu: hukum benda kekayaan yang menjadi urusan *baitul mal*.
- 5) *'Uqubat*, yaitu hukum-hukum yang disyari'atkan untuk memelihara jiwa, kehormatan dan akal manusia. Seperti hukuman *qisās*, *had* dan *ta'zir*.
- 6) *Murafa'ah* yaitu hukum yang berkaitan dengan acara di peradilan. Seperti cara mengejukan gugatan, peradilan, pembuktian dan saksi.
- 7) Hukum tata negara. Seperti syarat-syarat menjadi kepala negara, hak-hak penguasa, hak-hak rakyat dan lain-lain.
- 8) Hukum yang mengatur hubungan antar bangsa (hukum internasional), seperti: perang, tawanan perang, rampasan perang, perdamaian, perjanjian, *jizyah*, cara-cara memperlakukan ahl *al dhimmah*.⁴⁰

⁴⁰ Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam, op.cit.*, hlm. 34. dalam buku yang lain, Hasbi memasukkan akhlaq dalam ruang lingkup bahasan *fiqh*. Lihat: T.M. Hasbi al-Shiddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, Jakarta: Tantamas, 1975, hlm. 12. Padahal akhlak merupakan disiplin ilmu yang tersendiri. Walaupun disadari bahwa akhlak memiliki keterikatan yang erat dengan *fiqh* (hukum Islam). Sebagaimana pemikiran *fiqh* al-Ghazali yang memiliki corak tasawuf.

Secara rinci, ruang lingkup pembahasan *fiqh* dapat dilihat pada kitab-kitab *fiqh*, seperti kitab *al-Muhalla* yang disusun oleh Ibn Hazm, kitab *al-Mughni* yang disusun oleh Ibn Qadamah, kitab *Bidayah al-Mujtahid* yang disusun oleh Ibn Rusyd dan kitab-kitab *fiqh* yang lain. Pada umumnya dalam kitab-kitab *fiqh* memiliki pokok bahasan yang hampir sama, walaupun dalam pembahasannya jelas memiliki persamaan dan perbedaan, yang merupakan ciri khas dari suatu karya ilmiah. Penulisan kitab *fiqh* tak jarang dipengaruhi oleh pemikiran mazhab yang dianut oleh seorang *muallif*. Seperti kitab *Ihya' ulum al-din* karya al-Ghazali memiliki corak pemikiran *fiqh* yang berafiliasi pada mazhab Syafi'i, walaupun tidak semua pendapat Imam Syafi'i dalam masalah *fiqh* dimuat dalam kitab *Ihya' Ulum al-din*. Ibn Rusyd menulis karya besarnya⁴¹ dengan menggunakan metode *muqaranah* (perbandingan)

⁴¹ Ibn Rusyd telah membagi ruang lingkup pembahasan *fiqh* kedalam lima bahasan. Bagian *pertama* membahas tentang *'ibadah* yang terdiri dari: 1) kitab *taharah* (bersuci) dari *hadas*, 2) kitab *shalat*, 3) kitab *jenazah*, 4) kitab *zakat*, 5) kitab *zakat fitrah*, 6) kitab *siyam*, 7) kitab *l'tikaf*, 8) kitab *haji*, 9) kitab *jihad*, 10) kitab *aiman* (sumpah), 11) kitab *nadzar*, 12) kitab *dahaya* (hewan qurban) 13) kitab *dhaba'ih* (penyembalihan), 14) kitab *sa'idi* (buruan), 15) kitab *'aqiqah* (qurban bagi kelahiran anak), 16) kitab *at'imah wa asyribah* (makanan dan minuman). Bagian *kedua*, membahas tentang *Ahwal syakhshiah/munakahat*, yang terdiri dari : 1) kitab *nikah*, 2) kitab *talak*, 3) kitab *Ila'*(sumpah), 4) kitab *zihar* (talak karena penyerupaan), 5) kitab *li'an* (gugatan cerai), 6) kitab *Hadanah* (pemeliharaan anak), 7) kitab *rada'ah* (penyusuan), 8) kitab *nafaqat*, 9) kitab *Itsbatin nasab* (penetapan hubungan keluarga), 10) kitab *Ihdad* (berkabung). Bagian ketiga *Mu'amalah madaniyah*, yang terdiri dari 1) kitab *buyu'* (jual-beli) 2) kitab *sharfi* (jual emas) 3) kitab *salam* (membeli barang yang belum ada), 4) kitab *khiyar* (pemilihan dalam akad jual-beli), 5) kitab *bai' murabahah* (penjualan yang ditentukan jumbelah keuntungannya oleh penjual), 6) kitab *bai' 'ariyah* (memberi pohon untuk dimakan buahnya), 7) kitab *Irada* (sewa-menyewa), 8) kitab *ju'li* (upah bagi orang yang dapat menemukan kembali barang yang hilang), 9) kitab *qirad* (pembagian laba), 10) kitab *musaqah* (memberi tanah yang sudah ada tanamannya kepada seseorang untuk dirawat sedangkan se-

yakni dengan menampilkan beberapa pendapat *fuqaha* dalam suatu masalah *fiqh*.

Dari uraian tersebut di atas, maka *fiqh* memiliki cakupan yang sangat luas, seluas aspek perilaku manusia dengan berbagai macam jenisnya. Mengikuti perkembangan *fiqh*, maka hendaknya *fiqh* dapat memenuhi ciri ilmu pada umumnya, yakni *empiris* dan *independen*. Istilah *fiqh* pun tidak harus terlalu ketat mengikuti definisi pada fase yang ketiga, yaitu yang identik dengan hukum Islam yang sekaligus menjadi *the body of knowledge*. Tetapi, dalam beberapa hal *fiqh* harus ditarik kembali pada pengertiannya pada fase kedua, yaitu yang identik dengan ilmu agama Islam. Karena dengan demikian, maka cakupan *fiqh* akan lebih luas. Demikian pula adanya ketika pengertian *fiqh* dikembalikan pada pengertian fase yang

bagian penghasilannya diberikan kepada pemilik tanah) 11) kitab *sharikah* (perkongsian), 12) kitab *shuf'ah* (pengambilan hak dalam serikat), 13) kitab *qismah* (pembagian), 14) kitab *rahn* (pergadaian), 15) kitab *al-hajr* (orang yang dilarang bertindak sendiri), 16) kitab *taflis* (orang yang pailit), 17) kitab *sulhi* (perdamaian), 18) kitab *kafalat wa damani* (jaminan dan pertanggung jawaban), 19) kitab *hawalah* (memindahkan utang), 20) kitab *wakalah* (pemberian kuasa), 21) kitab *luqatah* (barang atau anak temuan), 22) kitab *wadi'ah* (penitipan barang), 23) kitab *'ariyah* (peminjaman barang), 24) kitab *ghasbi* (penyerobotan harta) 25) kitab *istihqaq* (memperoleh kembali hak yang dimiliki), 26) kitab *hibah* (pemberian), 27) kitab *wasaya* (wasiat), 28) kitab *fara'idl*, 29) kitab *itqi* (memerdekakan budak), 30) kitab *kitabah* (penebusan budak), 31) kitab *tadbir* (merdekanya budak setelah tuannya meninggal), 32) kitab *umahat al aulad* (budak yang menjadi ibu dari anak yang merdeka). Bagian *keempat*, *al-Inayat wa al-'Uqubat* yang terdiri dari : 1) kitab *qiṣaṣ*, 2) kitab *jaraiḥ*, 3) kitab *diyāt*, 4) kitab *qasamah* (sumpah atas tuduhan pembunuhan), 5) kitab *zina*, 6) kitab *qadf* (tuduhan *zina*), 7) kitab *khamr*, 8) kitab *sariqah* (pencurian), 9) kitab *hirabah* (pembelotan). Bagian *kelima*, masalah peradilan, yang terdiri dari: 1) kitab *'aqdiyah* (kehakiman), 2) kitab *Sahadah* (saksi). Ulasan secara lengkap lihat: Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-qurtuby, *Bidayah al-Mujtahid*, Semarang: Toha Putra, tt. Jilid I hlm. 1-349 dan Jilid II hlm. 1-358.

pertama yakni *fiqh* berarti pemahaman. Jika demikian, maka tawaran *fiqh* agar bersifat empiris tidak dapat diabaikan lagi. Kenyataan ini menuntut adanya independensi yang bebas dari belenggu dogmatis.⁴²

Hal ini bukan berarti *fiqh* melepaskan diri dari wahyu yang merupakan landasan dasar operasionalnya. Wahyu harus senantiasa menjadi landasan *fiqh*, dengan pemahaman ruh dan nilai etik yang terkandung di dalamnya, sehingga dapat mewujudkan kemaslahatan hidup di muka bumi. Wahyu akan terkesan kaku apabila hanya dipahami melalui dhahir ayat saja, oleh sebab itu, disamping memahami *dahir naş*, juga yang tidak kalah pentingnya adalah adanya pemahaman ruh dan nilai etik yang merupakan hakekat dari sebuah wahyu.

C. PERIODISASI FIQH ISLAM

Sejak awal dishari'atkannya hukum Islam, *fiqh* mengalami perkembangan dan dinamika. Hukum Islam bertujuan untuk mengatur kepentingan manusia agar tercapai kemaslahatan hidupnya, maka ia senantiasa berkembang dan berjalan seiring dengan situasi, kondisi dan gerak laju perkembangan umat Islam. dinamika perkembangan tersebut adakalanya berupa kemajuan, tetapi pada waktu tertentu *fiqh* Islam juga mengalami stagnasi dan dekaden. Untuk kepentingan ilmiah, para pakar telah merumuskan periodisasi perkem-

⁴² A. Qadri A. Azizy melihat adanya kesamaan di antara *fiqh* sosial dengan ilmu-ilmu sosial, perbedaan hanya terdapat pada landasan utama, *fiqh* bersumber dari wahyu, sedangkan ilmu sekuler bersumber pada pemikiran manusia. Hal ini bukan berarti bahwa *fiqh* terbelenggu oleh dogma. *Fiqh dituntut* untuk senantiasa menggunkan deduktif dan induktif (*empirical*) secara seimbang. Sedangkan selain *fiqh* pada umumnya adalah induktif, terkecuali jika sudah menjadi teori. A. Qadri A. Azizzy, *op.cit.* hlm.44.

bangun hukum Islam sesuai dengan periode sejarah yang dialami oleh *fiqh* Islam. Namun dalam perumusan periodisasi tersebut, diantara mereka terdapat beberapa pendapat. Seperti Muhammad Hudhary Beik membagi *fiqh* Islam kedalam enam periode: 1) Periode semasa Rasulullah masih Hidup. 2) Periode sahabat besar sampai berakhirnya masa khulafa al-rasyidin. 3) Periode sahabat kecil dan tabi'in yang berakhir sampai akhir abad 1 H. 4) Periode dimana hukum Islam berkembang menjadi salah satu disiplin ilmu keislaman. Pada periode inilah lahir para *fuqaha* yang pada akhirnya melahirkan mazhab-mazhab yang banyak diikuti umat Islam. periode ini berlangsung hingga abad 3 H. 5) Periode tumbuh dan berkembangnya diskusi-diskusi tentang *fiqh* dan lahirnya para muallif besar. Periode kelima berlangsung sampai jatuhnya daulat Abasiyyah di Bagdad. 6) Periode taqlid. Berlangsung sejak runtuhnya Bagdad sampai sekarang.⁴³

Sementara itu, Asaf A.A. Fizee,⁴⁴ membagi perkembangan hukum Islam kepada lima periode: periode *pertama* antara tahun pertama sampai 10 Hijrah, sepuluh tahun terakhir masa kehidupan Nabi. Periode berikutnya (*kedua*) yang merupakan masa penting dari hukum Islam, adalah masa tahun 10 – 40 H. Periode *ketiga* adalah sejak tahun 40 H sampai abad ke 3 Hijriyah. Periode *keempat* adalah periode yang tidak hanya panjang dan bervariasi, tetapi juga mundur secara merata. Masa ini adalah lebih panjang, yaitu sejak abad ke 3 H. sampai tahun 1922/1924. Periode *kelima* dimulai dengan terhapusnya kesultanan Turki Usmani. Shari'at hanya menjadi hukum moral dan kehilangan sangsi hukum.

⁴³ Muhammad al-Hudhari Beik, *op.cit.*, hlm.4. Lihat pula: Umar Sulaiman al-Aysqar, *Fiqh Islam, op.cit.*, hlm.45.

⁴⁴Asaf A.A. Fyzee, *op.cit.*, hlm. 32.

Sedangkan T.M. Hasbi membaginya kedalam tiga periode: 1) Periode pertumbuhan, yaitu mulai dari tahun Nabi diangkat sebagai rasul hingga tahun 100 H. 2) Periode kematangan dan kesempurnaan *fiqh* Islam. periode ini dimulai dari tahun 100 H hingga tahun 350 H. 3) Periode *taqlid* dan kebekuan, berjalan dari tahun 350 H, hingga tahun 1285.⁴⁵

Periodisasi perkembangan hukum Islam yang dirumuskan oleh para pakar hukum Islam pada umumnya senantiasa dimulai sejak periode Rasulullah. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam telah lahir dan tumbuh pada masa kenabian Nabi Muhammad SAW., al-Qur'an banyak memuat ketentuan-ketentuan tentang hukum, untuk menjelaskannya, maka Nabi Muhammad membangun struktur hukum untuk mengatur kehidupan umat.

Akan tetapi terdapat beberapa sarjana Barat yang meragukan teori hukum Islam yang berawal dari masa Nabi Muhammad. Joseph Schacht misalnya, mempertanyakan keberadaan hukum Islam pada abad pertama hijriyah dan peranan Nabi Muhammad sebagai pembentuk *fiqh* Islam. Menurutny, hukum Islam masih belum ada pada abad pertama hijriyah. Pondasi hukum Islam demikian tegasnya, sebenarnya bukan diletakkan oleh Nabi dan para sahabatnya, melainkan oleh para hakim dan *juris* Islam yang diangkat oleh para gubernur pada masa Dinasti Umayyah. Merekalah yang mentransformasikan praktek-praktek administrasi populer di masa tersebut ke dalam hukum Islam.⁴⁶

⁴⁵ Lihat T.M. Hasbi, *op.cit*, hlm. 14 – 19. dalam melengkapi pendapat Hasbi, Muhammad Iqbal menambahkan satu periode lagi, yakni periode kebangkitan hukum (*fiqh*) Islam yang berjalan dari abad ke-13 H sampai sekarang. Muhammad Iqbal, *op.cit*. hlm. 40.

⁴⁶ Lihat Joseph Schacht, *An Introduction, op.cit.*, hlm. 19 dan 23. dalam kesempatan lain, Schacht juga menyatakan bahwa Muhammad ham-

Tesis Schacht tersebut, dibantah oleh Noel J. Coulson, ia menyatakan bahwa Nabi Muhammad SAW ketika berada di Madinah pasti telah menghadapi banyak masalah hukum, terutama yang muncul dalam kaitannya dengan istilah-istilah hukum yang termaktub dalam al-Qur'an.⁴⁷ Selanjutnya, Coulson mengungkapkan, bahwa jika tesis Schacht dikembangkan maka berarti akan terjadi kevakuman perkebangan hukum Islam pada masa awal Islam. konsep kevakuman tersebut jelas tidak dapat diterima.⁴⁸ Sementara itu, Mustafa Azami mengomentari tesis Schacht dengan menyatakan bahwa kesalahan metodologis yang fundamental telah dilakukan oleh Schacht yakni bahwa ia telah lengah terhadap bukti-bukti yang telah ada dalam al-Qur'an itu sendiri dan tidak memperhatikan ketentuan-ketentuan hukum yang terkandung di dalamnya. Buktinya beberapa orientalis lain yang merujuk pada al-Qur'an dalam penelitiannya mengenai hal ini sampai pada kesimpulan yang berseberangan dengan Schacht.⁴⁹

pir tidak mempunyai alasan untuk mengganti hukum adat yang telah ada. Tugasnya sebagai Rasul bukanlah untuk menciptakan suatu sistem hukum yang baru, melainkan untuk mengajarkan manusia bagaimana bertindak, apa yang harus dikerjakan dan apa yang harus ditinggalkan, agar kelak selamat di hari kemudian dan masuk ke dalam surga. Otoritasnya, lanjut Schacht, tidak dalam masalah hukum, tetapi dalam masalah agama dan politik. Lihat: *Ibid.*, hlm. 11. Sejalan dengan pendapat Schacht, JND Anderson, menyatakan: bahwa Nabi sendiri tidak pernah berusaha membuat sistem hukum yang komprehensif, suatu tugas yang menurutnya terlalu dipaksakan. Oleh sebab itu, ia sudah merasa puas dengan melakukan perubahan-perubahan kecil terhadap keberadaan hukum adat. Lihat: JND Anderson, *Recent Development in Shari'a Law*, sebagaimana yang dikutip oleh M. Mustafa Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Riyadh: King Saud University, 1985, hlm. 6.

⁴⁷ Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh: University Press, 1971, hlm.22.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 64.

⁴⁹ M. Mustafa Azami, *op.cit.*, hlm. 17.

Pada dasarnya beberapa periodisasi yang dirumuskan tersebut, tidaklah berbeda secara esensial. Dalam kajian ini, akan diuraikan periodisasi *fiqh* sebagaimana yang dirumuskan oleh Umar Sulaiman al-Asyqar, yakni meliputi enam periode pengembangan *fiqh* Islam:

1. *Fiqh* Periode Nabi Muhammad SAW.

Periode *tasyri'* Islam telah dimulai sejak Nabi Muhammad SAW. diangkat oleh Allah sebagai rasul. Periode ini berjalan sekitar 23 tahun, otoritas *tasyri'* sepenuhnya berada pada Allah SWT. tidak jarang penetapan *tasyri'* diawali oleh suatu peristiwa atau pertanyaan, baik yang datang dari para sahabat maupun yang datang dari non muslim. Hal ini langsung mendapat respon dan jawaban dari Allah melalui ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan. Peristiwa yang melatar belakangi turunnya ayat al-Qur'an dikenal dengan istilah *asbab al-nuzul*.

Berkaitan dengan ayat al-Qur'an yang disampaikan oleh Nabi adakalanya yang langsung dapat dipahami oleh para sahabat, tetapi ada pula yang belum dapat dipahami oleh para sahabat, karena masih bersifat global, dalam hal ini maka peran Nabi Muhammad sebagai penjelas dari ayat-ayat tersebut.⁵⁰ Dalam posisi Nabi sebagai penjelas, dapat dipahami bahwa di samping Nabi berbicara sesuai dengan wahyu yang diterima, Nabi juga melakukan *ijtihad* karena menetapkan suatu hukum berdasarkan atas pemikiran dan pendapatnya sendiri.⁵¹

⁵⁰ Otoritas Nabi sebagai penjelas ayat al-Qur'an dijelaskan dalam Q.S. al-Nahl (16) ayat 44.

⁵¹ Para ulama berbeda pendapat tentang apakah Nabi melakukan *ijtihad* atau tidak melakukannya. Perbedaan pendapat ini berawal dari pemahaman Q.S. al-Najm ayat 3-4, yang menyatakan bahwa semua perkataan Nabi berasal dari wahyu. Para ahli Kalam, baik Asy'ariyah mau-

Ketiga pendapat tersebut, jelas memiliki alasan masing-masing yang dapat menyokong pendapat mereka. Dalam kesempatan ini, penulis cenderung pada pendapat yang menyatakan bahwa dalam suatu masalah Nabi juga melakukan *ijtihad* sebelum turunnya wahyu. Beberapa kasus dapat dijadikan sebagai contoh, seperti:

- a) Keputusan Nabi menyetujui pendapat mayoritas para sahabat untuk memungut tebusan dari orang kafir Quraisy yang ditawan dalam perang Badar. Sementara Umar ibn Khatab ra. Tidak menyetujui pendapat tersebut dan mengusulkan supaya orang-orang kafir Quraisy dieksekusi mati saja. Tidak lama kemudian turunlah ayat Qur`an Surat Al-Anfal: 67 yang membenarkan pendapat Umar ibn Khatab ra.⁵²
- b) Nabi pernah bersumpah kepada Khafshoh binti Umar untuk tidak menggauli istrinya yang bernama Mariyah al-Qipthiyah yang sebenarnya halal bagi Nabi. Keputusan Nabi tersebut kemudian diluruskan oleh Allah dengan turunnya Qur`an Surat al-Tahrim: 01.
- c) Nabi pernah berencana untuk mendirikan shalat bagi jenazah Abdullah ibn `Ubay karena secara lahiriyah dia adalah muslim. Namun Umar ibn Khatab melarangnya dengan alasan bahwa Abdullah ibn Ubay adalah tokoh

pun Mu'tazilah menegaskan bahwa Nabi tidak ber*ijtihad* karena wahyu senantiasa turun untuk membimbing Nabi. Sementara itu, jumhur ulama Ushul berpendapat bahwa Nabi juga melakukan *ijtihad* sebelum wahyu diterimanya. Menjembatani kedua pendapat tersebut, terdapat pendapat yang menjelaskan bahwa Nabi ber*ijtihad* diluar masalah shara', seperti tentang peperangan. Amir Syarifuddin, "*Arti dan Sejarah Pertumbuhan Fiqh*", makalah disampaikan dalam acara diskusi rutin dosen-dosen IAIN Imam Bonjol, 1991, hlm.9-13.

⁵² Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Juz X, Beirut: Dar Al-Fikr, tt. hlm. 90.

munafik. Oleh sebab itu Nabi tidak jadi melakukan shalat jenazah.⁵³

Dari beberapa kasus tersebut cukup dijadikan bukti bahwa Nabi Muhammad SAW., juga pernah melakukan *ijtihad*. Dengan demikian maka sebagai manusia Nabi juga pernah bertindak salah. Hanya saja *ijtihad* Nabi senantiasa dibimbing oleh wahyu.⁵⁴ Sehingga apabila *ijtihad* Nabi benar maka akan menjadi sunnah, sedangkan jika *ijtihad* Nabi salah maka Allah segera menurunkan wahyu untuk mengoreksi *ijtihad* Nabi dan sekaligus menunjukkan alternatif lain yang lebih benar. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Muhammad Rasyid Ridha ketika menafsirkan surat al-Taubah: 43:

(عفا الله عنك) أى عفا عما تعلق به اجتهادك أيها الرسول
حين استأذنواك وكذبوا عليك في الإعتذار

Artinya : (Mudah-mudahan Allah memaafkanmu), yaitu memaafkan sesuatu yang berhubungan dengan *ijtihad*mu wahai Rasul, ketika mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak ikut berperang), padahal mereka sebenarnya adalah berdusta kepadamu dalam meminta izin.⁵⁵

Mengamati beberapa contoh tersebut dapat diamati juga bahwa *ijtihad* Nabi bukan terbatas pada masalah peperangan-

⁵³ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr, 1977, hlm. 81.

⁵⁴ *Ijtihad* Nabi tidak mungkin lebih rendah dari pada *ijtihad* ummat yang menurut pernyataan-pernyataan Nabi terlindungi dari kesalahan (*ma'sum*). Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Jilid I, Cairo: 1974, hlm. 113. Lihat: Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, yang diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin, *Membuka Pintu Ijtihad*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995, hlm. 241.

⁵⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *loc.cit.*

gan saja sebagaimana yang disampaikan oleh Dr. Amir Syarifuddin. Akan tetapi *ijtihad* Nabi bersifat umum dan tidak terbatas pada satu masalah saja.

Fiqh sebagai produk dari *ijtihad*, pada periode awal masih dalam tahap peletakan pondasi. Sumber-sumber yang abah pada saat itu adalah al-Qur`an dan al-Sunah. Sedangkan *ijtihad* Nabi baru dapat dijadikan sebagai sumber hukum apabila tidak diturunkan wahyu yang mengoreksinya jika turun wahyu yang berkaitan dengan *ijtihad* Nabi, maka batallah *ijtihad* Nabi sebagai dasar hukum. Dan wahyu yang turunlah yang dapat dijadikan sebagai dasar hukum.

Secara geografis dan ditinjau dari segi waktu, wahyu yang menjadi sumber *fiqh* Islam di masa Nabi dapat dibedakan kedalam dua periode, yaitu periode Makkah dan periode Madinah. Kedua periode tersebut memiliki corak yang berbeda. Pada periode Makkah, yakni semenjak Rasulullah menetap di Makkah lebih kurang 12 tahun terhitung sejak Nabi diangkat sebagai Rasulullah sampai dengan hijrah ke Madinah. Pada periode ini perhatian Nabi dicurahkan pada penyebaran dan dakwah untuk mengakui keesaan Allah serta memalingkan perhatian umat manusia dari menyembah selain Allah.

Pada periode Makkah *fiqh* Islam banyak yang berkaitan dengan dasar-dasar amaliah *`ibadah* seperti shalat dan zakat. Penjelasan secara terperinci tentang tata cara pelaksanaannya baru diberikan oleh Nabi setelah hijrah ke Madinah. Tidak ditemukan satu ayat pun yang mengandung hukum yang bersifat praktikal, mayoritas ayat-ayat Makkiyah membahas soal-soal kepercayaan, budi pekerti dan suri tauladan.⁵⁶

⁵⁶ Lihat Muhammad Ali al-Sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islamiy*, Kairo: Maktabah wa Matba`ah Muhammad Ali Sabih wa Auladuh, tt. hlm. 13.

Pada periode Madinah yakni sejak Rasulullah SAW., hijrah ke Madinah selama lebih kurang sepuluh tahun hingga wafatnya. Perhatian *shara'* pada masalah pokok agama masih berlanjut dan ditambah dengan ayat-ayat yang menjelaskan hukum-hukum amaliyah seperti masalah perdagangan, sewa-menyewa dan riba. Di samping itu juga dibahas tentang persoalan pidana seperti perampokan, pencurian, perzin-aan dan lain sebagainya. Al-Qur`an tidak banyak member-ikan penjelasan secara rinci. Oleh sebab itu, Rasulullah lah yang berperan menjelaskan dan memberikan batasan ayat al-Qur`an. Bahkan terkadang Nabi menetapkan hukum yang belum dijelaskan oleh al-Qur`an.

Kekuasaan penetapan hukum hanya berada pada Ra-sulullah SAW., oleh sebab itu, jika terjadi perbedaan pendapat di antara para sahabat sering kali diadukan kepada Nabi. Se-lanjutnya Nabi memberikan fatwa kepada mereka dengan berlandaskan ayat al-Qur`an yang diwahyukan oleh Allah SWT. atau menggunakan hasil *ijtihad* Nabi sendiri. Baik yang berpedoman pada *ilham*, maupun berpedoman pada petunjuk pada akal Nabi. Adapun metode yang ditempuh oleh Nabi SAW., dalam mengembalikan persoalan pada sumber *ta-syri`* dilakukan dalam beberapa tahap. Jika timbul suatu ma-salah yang membutuhkan ketetapan hukum, biasanya Nabi menanti datangnya wahyu yang menjelaskan pada hukum yang dimaksud. Apabila wahyu tidak kunjung datang, maka Nabi berpendapat bahwa Allah menyerahkan penentuan hu-kum atas peristiwa yang dihadapinya itu kepada *ijtihad* beliau sendiri. Nabi ber*ijtihad* dengan mengikuti jiwa *tasyri`*, keteta-pan atas dasar kemaslahatan bagi manusia dan dengan ber-musyawarah bersama dengan para sahabat itu.

Pembentukan hukum pada periode Nabi umum-

ya berdasarkan atas empat prinsip⁵⁷, yaitu: *pertama*, berangsur-angsur (bertahap) dalam menetapkan hukum.⁵⁸ Seperti pada awalnya umat Islam belum diwajibkan mendirikan shalat fardhu lima kali sehari semalam, melainkan hanya dituntut mendirikan shalat pada pagi dan sore hari saja. Mereka belum diwajibkan mengeluarkan zakat dan menjalani puasa, kecuali setelah berselang setahun sesudah hijrah. Sedangkan pembebanan sebelumnya hanya berupa perintah *sadaqah* dan puasa yang dilakukan *ala* kadarnya. Begitu pula mereka belum diharamkan meminum *khamr* dan berjudi melainkan sesudah bertempat tinggal di Madinah. *Kedua*, membatasi pembuatan undang-undang. Hal ini menunjukkan bahwa hukum disyariatkan untuk memenuhi keputusan hukum pada suatu kejadian. Oleh sebab itu umat Islam tidak dibenarkan untuk banyak bertanya yang mengakibatkan timbulnya hukum yang memberatkan. Maka seyogyanya setiap masa perundangan dibatasi sesuai dengan kebutuhan dan kemaslahatan pada saat itu, sehingga generasi selanjutnya tidak terlalu mendapat kesulitan. *Ketiga*, memudahkan dan meringankan beban. Pada dasarnya *fiqh* Islam tidak menghendaki adanya kesulitan oleh sebab itu, dalam keadaan tertentu apabila hukum *`azimah* membawa kesulitan maka disyariatkan hukum *rukhsah*. Diperbolehkannya seorang muslim untuk meninggalkan (menggantikan) suatu bentuk kewajiban dengan bentuk kewajiban yang lain, jika dalam melaksanakannya mendatangkan kesusahan. *Keempat*, berlakunya undang-undang sepanjang kemaslahatan manusia. Bukti prinsip ini, ialah

⁵⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Khulashah Tarikh Tasyri' al-Islamy*, terj. Akhyar Aminudin, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000, hlm. 23-30.

⁵⁸ Muhammad Ali al-Sayis, "*Tarikh*", *op.cit.*, hlm. 14.

bahwa tak jarang hukum yang disyariatkan dengan memperhatikan *`illat* hukum. Sehingga ditemukan sebagian hukum yang telah disyariatkan oleh Allah kemudian dibatalkan, akibat dari adanya suatu kepentingan yang membutuhkan suatu perubahan. Seperti kiblat shalat pada awalnya ditetapkan menghadap ke Baitul Maqdis tetapi kemudian diganti dengan perintah menghadap Ka`bah.

Keempat prinsip tersebut menunjukkan bahwa berlakunya *fiqh* Islam ditetapkan dengan penuh bijaksana (*hikmah*) dengan memperhatikan situasi dan kondisi orang yang berkewajiban melaksanakan ketentuan *fiqh* (*mukallaf*).

2. *Fiqh* Periode Sahabat.

Setelah Nabi Muhammad wafat, maka pucuk pemerintahan dipegang oleh khalifah Abu Bakar ra., walaupun dalam pengangkatannya terjadi sedikit perselisihan di antara para sahabat. Abu Bakar ra. menggantikan posisi Nabi sebagai seorang pemimpin negara bukan sebagai rasul, karena kerasulan telah terputus sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW. walaupun demikian, standart pemilihan seorang pemimpin dilihat dari nilai-nilai keagamaan yang dimiliki oleh seorang kandidat. Sehingga tak jarang pada masa Sahabat seorang pemimpin negara adalah seorang yang 'alim di bidang keagamaan juga. Oleh sebab itu, mereka menjadi tumpuan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Dari tuntutan tersebut, maka para 'ulama dikalangan sahabat berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadith serta melakukan *istinbath* hukum terhadap kasus-kasus yang tidak disebutkan oleh nas. Tindakan ini dimungkinkan karena Nabi telah memberikan contoh praktek dalam tradisi *berijtihad* yang pernah dianjurkan pada para sa-

habat yang dipandang mampu untuk melaksanakannya.⁵⁹

Menurut Prof. Abdul Wahhab Khallaf, ada tiga kondisi yang mendorong para `ulama sahabat melaksanakan *ijtihad*. *Pertama*, karena tidak semua orang mampu merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunah serta memahami hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. *Kedua*, ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunah belum tersebar secara merata di antara umat Islam karena naş-naş al-Qur'an pada saat itu ditulis pada lembar-lembar khusus. *Ketiga*, karena al-Qur'an dan al-Sunnah yang merupakan *al-Qanun al asasiy* bagi umat Islam menetapkan hukum bagi peristiwa-peristiwa yang terjadi pada saat itu dan tidak memberi ketetapan hukum peristiwa-peristiwa yang mungkin terjadi pada masa yang akan datang.⁶⁰

Setelah Abu Bakar ra. wafat, maka pembinaan hukum (*fiqh*) Islam dibawah kepemimpinan 'Umar bin Khattab ra. Pada masanya terjadi perluasan wilayah *shi'ar* Islam, yang dibarengi dengan munculnya berbagai permasalahan di kalangan umat Islam. Umar ra., cukup tanggap terhadap kenyataan tersebut. Ia melaksanakan berbagai inovasi kreatif untuk menjawab berbagai permasalahan yang muncul. Di antaranya, Umar ra., pernah tidak memberikan *ghanimah* kepada pasukan Islam. tidak memotong tangan pencuri ketika musim paceklik, tidak memberi zakat kepada muallaf dan

⁵⁹ Hal ini tampak dari riwayat Muaz Ibn Jabal ketika diutus menjadi guburbur di Yaman. Rasul menyetujui ketika Mu'az mengemukakan akan menyelesaikan problem-problem yang dihadapi berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadith serta ra'yu. Disamping itu, Nabi juga pernah bersabda: "*apabila seorang hakim berijtihad dan ijtihadnya itu mengena, maka ia mendapat dua pahala, tetapi jika ia berijtihad sedangkan ijtihadnya salah, maka ia mendapatkan satu pahala,*" lihat: Al-Hafiz Abu Abd al-Rahman Ahmad Nasa'i, *Sunan Nasa'iy*, juz IV yang diberi syarah oleh Jalal al-Din al-Suyuty, Beirut :Dar-al-Fikr, 1930, hlm.223-224.

⁶⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Khulashah.*, *op.cit.* hlm. 30-31.

lain sebagainya. Padahal beberapa kebijakan tersebut belum pernah dilakukan oleh pemimpin umat Islam sebelumnya. Kebijakan ini diambil oleh 'Umar ra., didasarkan atas prinsip kemaslahatan yang secara kreatif digali oleh Umar ra., melalui *ijtihad*.⁶¹

Setelah Umar Ibn Khattab ra. Wafat, maka umat Islam dipimpin oleh khalifah Usman bin Affan ra., beliau berjasa menetapkan kebijakan membukukan mushaf al-Qur'an sebagai rujukan yang utama bagi *fiqh* Islam ke dalam satu *rasam*, sehingga terjadi keseragaman dialek dan ejaan di kalangan umat Islam. sayangnya belum begitu banyak pembinaan *fiqh* Islam yang dilakukan oleh khalifah Usman ra., ia telah wafat terbunuh. Demikian pula adanya yang dialami oleh Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah yang keempat.

Pada periode sahabat, penetapan *fiqh* Islam ditempuh melalui beberapa langkah: *pertama*, menelaah kitabullah dan sunah rasul. Apabila pada kedua sumber tersebut ditemukan ketetapan hukumnya maka mereka mengambilmnya.⁶² Tetapi jika mereka tidak menemukan ketetapan hukumnya, maka mereka menempuh langkah yang *kedua* yaitu *berijtihad*. Dalam *berijtihad* terkadang mereka menggugulkan metode an-

⁶¹ Menurut Amir Nuruddin, ada dua kunci sukses Umar ra., dalam menghadapi perubahan-perubahan sosial yang begitu cepat pada zamannya, yaitu: 1) beradaptasi dengan tantangan baru secara kreatif, dan 2) mengambil suatu pandangan sejarah yang kontekstual. Lihat: Amir Nuruddin, *Ijtihad 'Umar Ibn Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 1991, hlm.132.

⁶² Dalam penerimaan Hadith para sahabat cukup selektif. Abu bakar dan 'Umar baru mengambil suatu hadiths apabila kebenarannya telah dibuktikan minimal oleh dua orang saksi yang dapat dipercaya. Sedangkan Ali bin Abi Thalib baru menerima Hadith setah orang yang membawanya bersedia untuk disumpah atas keshahihannya. Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyah*, Juz II, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabiyah, t.t. hlm.23.

alog (*qiyas*), terkadang berdasarkan kemaslahatan (*maṣlahah*) dan menolak kerusakan (*istihsān*).⁶³ *Ijtihad* mereka itulah yang mendukung perkembangan hukum Islam sehingga mampu beradaptasi dengan pluralitas kultural yang dihadapi oleh umat Islam yang semakin berkembang dan maju.

3. *Fiqh* Periode *Tabi'in*

Periode *tabi'in* dimulai sejak Husin bin Ali bin Abi Thalib menyerahkan jabatan kekhalifahan kepada Mu'awiyah bin Abu Sufyan, tepatnya pada tahun 41 H. dan berakhir bersamaan dengan berakhirnya masa kekuasaan kerajaan (*Daulah*) Bani Umayyah. Periode ini, sekalipun masih terdapat beberapa sahabat, tetapi jumlahnya sudah cukup kecil.⁶⁴

Sebagai generasi penerus, maka para *tabi'in* menerima ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang *fiqh* dari para sahabat. Setidaknya pada masa khalifah Usman bin Affan, para sahabat telah menyebar ke berbagai daerah. Seperti Ali bin Abi Thalib dan Ibn Mas'ud berdomisili di Kufah. Umar bin Khathab dan putranya, Abdullah bin 'Umar serta Zaid bin Tsabit berdomisili di Madinah. Abu Musa al-Asy'ari berdomisili di Basrah. Muadz bin Jabal dan Muawiyah bin Abu Sufyan berdomisili di kota Syria. Abdullah bin Abbas tinggal di Makkah. Sedangkan Abdullah bin Amer bertempat tinggal di Mesir. Dari beberapa daerah tersebut mereka menyebarkan

⁶³ 'Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, *al-Fikr al-Ushuliy*, Cet. I, Jeddah: Dar al-Syuruh, 1983, hlm. 37-38. Lihat pula: Muhammad Ali al-Sayis, *Tarikh ...*, *op.cit.*, hlm.36. Menurut Ibn Qayyim, Khalifah Abu Bakar ra., juga pernah mengundang tokoh masyarakat untuk diajak bermusyawarah, kesepakatan yang dihasilkan dari musyawarah dijadikan sebagai ketentuan hukum. Lihat: Ibn Qayyim al Jauziyah, *op.cit.* hlm. 65.

⁶⁴ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqh Islam*, *op.cit.*, hlm. 100.

ilmu pengetahuan tentang Islam ke seluruh penjuru dunia.⁶⁵

Para tabi'in tidak jarang mengadakan perjalanan jauh dan berpindah-pindah tempat untuk mendapatkan ilmu (*rihlah al-'ilm*), dari para sahabat Nabi Muhammad SAW., yang dipandang memiliki ilmu pengetahuan tentang agama Islam yang cukup luas. Di antara tabi'in yang mengadakan *rihlah al-'ilm* adalah Hasan al-Bashri, ia berhasil menjumpai tidak kurang dari lima ratus orang sahabat Nabi.⁶⁶

Pada masa sahabat dan tabi'in terdapat pembagian wilayah pengkajian dan pemikiran *fiqh*, yang mana kemudian tempat belajar (*madrasah*) tersebut menjadi pusat ilmu *fiqh* dan pada masanya menjadi tempat lahirnya mazhab *fiqh*, di antara madrasah yang dimaksud dalam kajian adalah: madrasah Madinah,⁶⁷ madrasah Makkah,⁶⁸ madrasah Kufah,⁶⁹

⁶⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *op.cit.*, hlm. 22.

⁶⁶ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqh Islam, op.cit.*, hlm. 101.

⁶⁷ Di Madinah terdapat para *fuqaha* disamping Khulafa al-Rasyidin, di antaranya: Zaid ibn Tsabit (w.45H), Aishah (w.57H), Abdullah Ibn 'Umar (w.73H), Abdullah ibn Abbas(68H). dari kalangan tabi'in yang belajar *fiqh* kepada para sahabat tersebut, kemudian dikenal dengan *fuqaha sab'ah* yaitu: Sa'id Ibn Musyayab (w.94H), Urwah ibn Zubair (w.94H), al-Qasim ibn Muhammad (w.106H), Sulaiman ibn Yassar (w.107), Kharijah ibn Zaid ibn Tsabit (w.100H), dan 'Ubaidillah ibn Abdullah ibn Utbah ibn Mas'ud (w.99H). Para tabi'in Madinah yang belajar kepada Sa'id ibn Musyayab di antaranya: Abu Bakar Ibn Hazmim (w.120H) dan Muhammad ibn Muslim/Ibn Syihab al-Zuhri (w.124H). Ibn Hazm, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Kaiero: Thiba'ah Zakaria Yusuf, tt., cetakan I, hlm. 668. Di Madinah lahir Imam Malik bin *Anas* yang merupakan pemuka Hadith di Hijaz dan pembangun mazhab Malikiyah.

⁶⁸ Di Makkah terdapat dua *fuqaha* yang termashur, yaitu: Abdullah ibn Abbas dan Abdullah ibn Umar. Kepada Abdullah ibn Abbas belajar para *fuqaha* Makkah seperti: Atha ibn Abi Rabah dan Thaus ibn Kaisan, dari keduanya belajar: Abu Zubair al Makki, Ibn Juraij, Sufyan Ibn Uyainah dan Muslim ibn Khalid al-Zunji. Kepada Muslim ibn Khalid, Muhammad ibn Idris al-Syafi'i belajar, yang kemudian membangun mazhab Syafi'iyah.

⁶⁹ Di Kufah terdapat *fuqaha* sahabat yang terkenal, yaitu Abdul-

madrasah Basrah,⁷⁰

madrasah Syam⁷¹ dan madrasah Mesir.⁷² Pada masing-masing madrasah memiliki imam dan *fuqaha* yang memimpin kajian *fiqh*.

Menurut Ibn Taimiyah, mazhab Madinah merupakan mazhab yang paling sahih di antara mazhab kota yang lain, karena merekalah orang yang paling banyak mengikuti sunah Rasulullah SAW., oleh sebab itu, tidak ditemukan pendapat yang mengharuskan untuk mengikuti keputusan *ijma'* sebagai *hujjah*, selain kesepakatan (*ijma'*) orang-orang Madinah.⁷³

Dalam memahami suatu hukum, pada umumnya para *tabi'in* mengikuti tata cara dan langkah yang telah dilaku-

lah ibn Mas'ud dan Ali ibn Abi Thalib. Dari golongan *tabi'in* terkenal beberapa *fuqaha*, di antaranya: al-Qamah ibn Qais an-Nakha'i, Masruq ibn al-Ajda', Syuraih al-Qadi, al-Aswad ibn Yazid an-Nakha'i, Ubaidillah ibn Abdillah ibn Utbah ibn Mas'ud, Amir ibn Syarahbil al-Sya'bi, Muhammad ibn Abdur Rahman ibn Laila. Kepada mereka belajar *fuqaha* Kufah, seperti: Ibrahim an-Nakha'i, Sa'id ibn Jubair, Hammad ibn Abi Sulaiman, Sufian ats-Tsauri dan Abdillah ibn Syubrumah. Di kota Kufah lahir Abu Hanifah, pembangun mazhab Hanafiyah yang dianut kebanyakan bangsa Mesir, Turkey dan India. Lihat: Ibn Qayyim al-Jauziyah, *op.cit.*, hlm. 27.

⁷⁰ Di Basrah terdapat *fuqaha* sahabat, yaitu: Abu Musa al-Asy'ary dan Anas Ibn Malik al-Anshary. Kepada keduanya belajar *tabi'in* Basrah, seperti: Muslim ibn Yassar, Muhammad ibn Sirin, al-Hasan al-Basri, Qatadah, Aiyub as-Shaktiyani dan Usman al-Batti. *Ibid.*, hlm. 24-26.

⁷¹ Di Syam terdapat *fuqaha* sahabat yang masyhur, yaitu: Mu'adz bin Jabal, Abu Darda' dan Ubadah ibn shamit. Kepada mereka belajar para *fuqaha* seperti: Abdur rahman ibn Ghunum al Asy'ari, Abu Idris al-Khaulani, Qabishah ibn Dzuaib, Umar ibn Abdil Aziz, Makhul dan Abdur Rahman al Auza'i. Di negeri Syam lahir mazhab al-Auza'iyah.

⁷² Di Mesir terdapat *fuqaha* Shahabi Abdulah Ibn Amar. Kepadanya balajar *fuqaha* Mesir, seperti: Yazid ibn Abi Habib dan al Laits ibn Sa'ad. *Fuqaha* yang terakhir sebenarnya telah berusaha mendirikan mazhab di Mesir, namun tidak berkembang.

⁷³ Ibn Taimiyah, *Sihhatu Amali Ahli Nadinah*, Kairo: Mathba'ah al-Imam, tt. cetakan I, hlm. 20.

kan oleh para sahabat. Walaupun demikian, terlihat adanya perluasan dalam penggunaan *ra'yu*. Mereka tetap menggunakan *ijtihad* dalam dua cara⁷⁴: *Pertama*, mereka tidak mengutamakan pendapat seorang sahabat atas pendapat seorang sahabat lainnya. *Kedua*, mereka sendiri melakukan pemikiran orisinal, bahkan pada periode tabi'in inilah pembentukan *fiqh* yang sesungguhnya secara profesional dimulai.

Kedua metode *ijtihad* yang dilakukan oleh para tabi'an tersebut dapat dinilai sangat efektif, sehingga mampu mengantarkan lahirnya para Imam mujtahid.

4. *Fiqh* Periode Imam Mujtahid.

Periode ini pertama kali muncul ketika Daulat Umaiyah mulai mengalami kemunduran. Sedangkan puncak kejayaannya bersamaan dengan kejayaan yang dialami oleh daulat Abbasiyah, kemudian berakhir pada pertengahan abad ke IV H. Para 'ulama yang hidup pada masa ini telah mewarisi ilmu yang disampaikan oleh para sahabat dan para tabi'in, sebagaimana mereka juga mewarisi *fiqh* sahabat dan *fiqh* tabi'in. Mereka menemukan al-Qur'an dalam keadaan tersusun dan tertulis rapi dalam sebuah mushaf. Sedangkan al-Hadith masih tersebar periwayatannya pada berbagai daerah. Oleh sebab itu, para ulama berkelana untuk mencatat al-sunah. Berkenaan dengan banyaknya al-Sunnah yang tersebar, maka disusunlah ilmu *Jarh wa ta'dil*⁷⁵ dan *Musthalah al-Hadith*. Hanya saja al-sunah pada saat itu masih bercampur antara yang

⁷⁴ Ahmad Hasan, "Development ..", *op.cit.*, hlm.19.

⁷⁵ Jarh wa Ta'dil adalah ilmu yang membahas tentang sifat-sifat para rawi Hadith, sehingga dapat menentukan riwayat yang tertolak melalui jarh dan menentukan riwayat yang dapat diterima melalui ta'dil. Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahatul Hadith*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981, hlm. 268.

sahih dengan yang *da'if*. Karenanya, para ulama pada saat itu berusaha untuk mengadakan pemisahan di antara keduanya.

Setelah agama Islam tersebar luas, para sahabat yang menghafalkan al-Hadith bertebaran di berbagai daerah. Disamping itu terdapat para sahabat yang meninggal dunia. Kondisi tersebut menggugah pemikiran khalifah 'Umar bin Abdul Aziz untuk menginstruksikan pengumpulan Hadith. Karena sebelumnya para sahabat dan tabi'in enggan melakukannya, yang disebabkan oleh adanya larangan dari Nabi Muhammad SAW agar tidak menulis al-Hadith pada masa ayat al-Qur'an masih aktif diwahyukan. Larangan tersebut dilatar belakangi terjadinya percampur-adukan di antara ayat al-Qur'an dengan al-Hadith. Kondisi yang dialami pada saat Nabi jelas tidak dapat disamakan dengan masa 'Umar bin Abdul Aziz, oleh sebab itu wajar jika apa yang disabdakan oleh Nabi dalam masalah ini berbeda dengan apa yang diinstruksikan oleh 'Umar bin Abdul Aziz. Menurut Ibn Hajar, orang yang mendapatkan instruksi dari khalifah 'Umar adalah Ibn Syihab az-Zuhri.⁷⁶ Walaupun pada masa khalifah 'Umar bin Abdul 'Aziz Hadith belum berhasil di bukukan, namun 'Umar telah berjasa besar dalam membuka jalan atas pembukuan Hadith. Adapun kitab pertama tentang Hadith disusun pada tahun 120 H atau pada tahun 130 H. sebagaimana yang diungkapkan oleh Abu Thalib al-Makkah dalam kitabnya "Quwwatu al-Qulub".⁷⁷

Pada tahun 100 H-350 H dikenal dengan periode lahirnya para Imam Mujtahid yang mana pada gilirannya ban-

⁷⁶ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqh Islam, op.cit.*, hlm. 116.

⁷⁷ Lihat: As-Suyuthi, *Tanwir al-Hawalik Syarah Muwatha' Malik*, Kairo: Matba'ah Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, Isa al-Bab al-Halabi, hlm.70.

yak diikuti oleh umat Islam. Mereka juga terkenal dengan imam mazhab dalam *fiqh*, seperti: Abu Hanifah (80-150 H), Malik Ibn Anas (93-179 H), Muhammad Idris al-Syafi'i (150-204 H), Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H), al-Auza'i (88-150 H) dan Abu Daud al-Dhahiri (202-324 H). Di samping para Imam mazhab tersebut yang tergolong dalam mazhab Sunni (*ahl Sunnah*), juga terdapat para imam Mazhab dari golongan Syi'ah, seperti: Hasan Ibn Ali Ibn Zaid Ibn Umar, Qasim Ibn Ibrahim al-'Alawi al-Basari dan Abdullah Ja'far al-Shiddiq.

Di antara berbagai mazhab *fiqh* yang timbul dari golongan Sunni, hanya empat mazhab *fiqh* yang banyak dianut oleh umat Islam di dunia, yakni mazhab Maliki, mazhab Hanafi, mazhab Syafi'i dan mazhab Hambali. Pada masa perkembangan mazhab *fiqh*, terdapat dua pola pemikiran dalam *fiqh*, yaitu *ahl al-Hadith* dan *ahl-Ra'y*. Transformasi ilmu pengetahuan agama di kalangan para ahlinya dan metode menjawab setiap permasalahan yang timbul turut mempercepat elaborasi kedua pola pemikiran tersebut. Perbedaan kedua pola ini dapat dimengerti dari faktor geografis dan kondisi obyektif masyarakat yang dihadapi. Di Makkah dan Madinah yang merupakan pusat kegiatan Rasulullah mengembangkan Islam, banyak didapati Hadith Nabi. Di samping itu, masyarakat Hijaz lebih "tenang" dan tidak banyak mengalami permasalahan. Apabila terjadi suatu permasalahan maka mereka sering-kali merujuk pada tradisi yang dilakukan oleh Nabi dan para sahabat. Mereka merasa aman dalam menggunakan Hadith karena kemungkinan pemalsuan Hadith relatif kecil.

Berbeda dengan daerah Irak, yang mana selain Nabi Muhammad tidak berdomisili langsung disana, masyarakatnya pun sudah kosmopolitan. Mereka banyak mengadakan

hubungan dengan orang-orang luar, seperti Parsi, Yunani dan Romawi. Di samping itu, Irak adalah kota metropolitan tempat berkumpulnya para pakar dari berbagai kultur dan aliran filsafat. Ditambah lagi jauhnya jarak antara Makkah dan Madinah dengan wilayah Irak berimplikasi pada sedikitnya perBendaharaan Hadith Nabi yang tersebar di Irak. Belum lagi adanya keraguan pada suatu Hadith, karena pada saat itu banyak Hadith palsu yang dibuat untuk kepentingan suatu kelompok.

Berbagai kenyataan tersebut mendorong 'ulama *ahl al-ra'y* yang dipelopori oleh Imam Abu Hanifah untuk menjawab berbagai permasalahan yang muncul. Kondisi ini membentuk karakter *fiqh* Abu Hanifah sebagai seorang tokoh mujtahid rasional.

Pola pikir yang berbeda di antara Imam Malik dengan Imam Abu Hanifah dijumpai oleh Imam Syafi'i. Pada satu sisi, Imam Malik secara tradisional lebih banyak menggunakan al-Hadith dan amalan ahli Madinah dalam memutuskan suatu masalah. Pada sisi yang lain Imam Abu Hanifah banyak memutuskan suatu masalah dengan akal pikiran (*ra'yu*) melalui qiyas. Kedua metode yang digunakan oleh kedua Imam tersebut, digunakan oleh Imam Syafi'i.

Imam mazhab lain yang terkenal adalah Ahmad Ibn Hambal, sekalipun ia adalah murid dari Imam Syafi'i, tetapi mazhab Hambali amat terpaku pada nas baik dari al-Qur'an maupun al-Hadith. Pada saat nyaringnya gaung *ijtihad*, Imam Hambali justru sangat teguh memegang al-Hadith. Bahkan Imam Hambali juga termasuk penulis kitab Hadith, yang berhasil mengumpulkan 40.000 Hadith dalam sebuah kitab yang

diberi nama “al-Musnad”.⁷⁸ Ilmu *fiqh* tidak akan dapat terlepas dari Hadith, karena Hadith merupakan sumber *fiqh* yang kedua setelah al-Qur’an.

5. *Fiqh* Periode Taqlid.

Pada pertengahan abad IV, kekuasaan Abbasiyah mulai rapuh dan terpecah belah menjadi beberapa bagian. Musibah ini diikuti dengan musibah lainnya yang menunjukkan terjadinya kejumudan dan taqlid yang melanda umat Islam. Para ulama mengalami kelemahan dan kemandegan semangat ber*ijtihad* dan semangat kembali pada hukum yang asasi. Mereka membiasakan diri dan merasa puas bertaqlid dan mengikuti ketetapan *fiqh* yang telah dikembangkan oleh para mujtahid terdahulu. Hal inilah kiranya yang menyebabkan terhentinya gerakan *ijtihad*.

Menurut prof. Abdul Wahhab Khallaf, terhentinya gerakan *ijtihad* dan munculnya taqlid kepada para ulama terdahulu disebabkan oleh empat faktor.⁷⁹ *pertama*, terpecahnya daulah Islamiyah ke dalam sejumlah kerajaan yang saling bermusuhan. Hal ini mengakibatkan timbulnya saling mengfitnah, yang berpengaruh pada melemahnya semangat keilmuan. *Kedua*, terbentuknya beberapa mazhab *fiqh* yang memiliki aliran hukum tersendiri mengakibatkan fanatik mazhab dan senantiasa menonjolkan mazhab yang diikuti, sehingga menafikan kebenaran mazhab yang lain. *Ketiga*, munculnya berbagai macam fatwa dalam satu masalah yang dikeluarkan oleh seseorang yang sebenarnya belum memenuhi syarat dalam ber*ijtihad* sehingga mengakibatkan timbulnya pertentan-

⁷⁸ Farouq Abu Zaid, *op.cit.* hlm.40.

⁷⁹ Abdul Wahhab Khllaf, *Khulasoh ...*, *op.cit.*, hlm.104.

gan. Kenyataan ini memberikan *ta'bir* bagi para ulama untuk menutup pintu *ijtihad* pada akhir abad keempat hijriyah dan menganjurkan pada para mufti dan hakim untuk mengikuti *fiqh* para imam mazhab terdahulu. Dengan demikian berarti mereka telah mengobati krisis umat Islam dengan (obat) kebekuan. *Keempat*, kurangnya percaya diri para ulama untuk melakukan *ijtihad* baru yang berbeda dengan ketetapan hukum ulama sebelumnya. Karena jika berusaha membuka pintu *ijtihad*, berarti harus siap menghadapi celaan dari rekan yang lain, yang telah terbiasa mengikuti pendapat ulama sebelumnya.

Secara sederhana, periode *taqlid* dapat dibagi ke dalam dua fase, yaitu fase abad ke-4 H sampai kepada abad ke-10 H, dan fase abad ke-10 H sampai dengan abad ke-13 H.⁸⁰

Pada fase yang pertama, keterikatan kepada imam mazhab begitu ketat. Sedikit sekali ulama yang mengadakan kajian ulang terhadap kitab-kitab *fiqh* yang telah terformulasikan pada abad-abad sebelumnya. Sehingga lahir anggapan bahwa pintu *ijtihad* secara mutlak telah tertutup. Keterpakuan terhadap mazhab selanjutnya menimbulkan sikap fana-

⁸⁰ Muhammad Ali al-Sayis, *Tarikh ...*, *op.cit.*, hlm. 117. Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy menuliskan bahwa menurut ahli tarikh tasyri', zaman *taqlid* telah berlangsung selama tiga periode, yaitu: periode pertama, dari abad keempat belas hijriyah sampai jatuhnya Baghdad ketangan bangsa Tartar (pertengahan abad ketujuh hijriyah). Pada saat itu fanatisme mazhab mulai timbul. Kedua, Dari abad keempat hijriyah sampai abad kesepuluh. Pada saat itu walaupun nyata lemahnya ruh *ijtihad* tetapi masih ditemukan *fuqaha* yang merobek tirai *taqlid*, diantaranya: Al'iz ibn Abdis Salam, Al-Bulqini dan Ibn Rif'ah. Ketiga, Dari abad kesepuluh hingga awal abad kedua puluh dengan lahirnya Muhammad Abduh, walaupun pada saat itu dapat dikatakan ruh jihad sirna, tetapi masih ditemukan *fuqaha* yang memberantas *taqlid* buta, yakni Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, *op.cit.*, hlm. 68-70.

tik mazhab. Antara pengikut mazhab tidak jarang bertengkar dalam satu kasus. Masing-masing mereka bersikukuh mempertahankan pendapat imam mereka masing-masing. Di samping itu, kegiatan dalam hukum Islam lebih terfokus pada pensyarahan kitab-kitab *fiqh* dan pentarjihan dari pendapat-pendapat yang telah ada. Pada fase kedua, taqlid semakin merajalela, ruh *ijtihad* padam dan pemikiran umat Islam semakin lemah.

Tradisi taqlid mulai didobrak kembali oleh Ibn Taimiyah (w. 1328M). Ia secara tegas berpendapat bahwa pintu *ijtihad* selalu terbuka dan tidak pernah tertutup. Seruannya untuk menghidupkan kembali tradisi *ijtihad*, seraya menyerukan untuk kembali kepada al-Qur'an dan sunnah memberikan pengaruh yang cukup besar bagi perkembangan *fiqh* selanjutnya.⁸¹ Gerakan-gerakan pembaharuan hukum Islam yang muncul pada abad ke-19 M. banyak terinspirasi dari seruan Ibn Taimiyah.

6. *Fiqh* Periode Modern.

Dalam periode modern terjadi perkembangan yang menarik dari hukum Islam. Mulai abad ke 13 H atau abad ke 18 M, hadirilah gerakan-gerakan reformis Islam yang mengumandangkan agar umat Islam kembali pada sumber *fiqh* Islam yang asasi.⁸² Fazlur Rahman mengelompokkan tokoh *reformis modernis* ke dalam empat kelompok, yaitu: *Revivalis pra-Modernis*, *Modernisme Klasik*, *Neo Revivalisme* dan *Modernisme*.⁸³

⁸¹ Lihat; Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward An Islamic Reformation, Civil Liberties, Human right and Internationah Law*, New York: Syracuse University Press, 1990, hlm. 35 dan 37.

⁸² Muhammad Iqbal, *op.cit.* hlm. 40.

⁸³ Fazlur Rahman, "Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa ini", dalam Harun Nasution dan Ayumardi Azra

Menurut Rahman, kelompok pertama yakni *revival pra-modern* muncul pada abad ke-18 yang diwakili oleh Wahabiyah di Arab Saudi dan Sanusiah di Afrika. Kemudian pada abad ke-19 muncul gerakan *modernisme klasik* yang diwakili oleh al-Afghani dan Muhammad Abduh. Gerakan ini memberi perhatian khusus pada perluasan *ijtihad* dalam berbagai masalah baru yang dihadapi oleh umat Islam. Dalam *modernisme klasik* terdapat adanya keterbukaan terhadap hal-hal positif yang datang dari ide-ide Barat.⁸⁴ Selanjutnya, gerakan kedua ini digantikan oleh gerakan *neo-revivalisme* yang memiliki kemiripan dengan gerakan pertama, yang di antaranya dapat diwakilkan kepada al-Maududi, Khadafi, Khumaini dan lain-lain. Mereka mengharamkan bunga bank, KB dan tidak menutup aurat adalah dosa besar. Pada dua pertiga abad ke-20 baru muncul gerakan *neo-modernisme* yang dapat diwakilkan kepada Fazlur Rahman. Dalam penetapan *fiqh*, Rahman merumuskan metode melalui tiga langkah,⁸⁵ yaitu: 1) pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur'an dalam bentangan karier dan perjuangan Nabi, 2) perbedaan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan al-Qur'an, 3) pemahaman penetapan sasaran al-Qur'an dengan memperhatikan secara sepenuhnya latar sosiologisnya.

Pemerintahan Utsmaniyah pada akhir abad XIII tampil sebagai salah satu pelopor aktivitas pembentukan *fiqh* modern. Mereka mengumpulkan sekelompok besar untuk meny-

(penyunting), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985, hlm. 20.

⁸⁴ Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa sejarah Islam modern, khususnya mulai abad ke-19 M, pada hakekatnya merupakan sejarah dampak Barat atas masyarakat Islam. Fazlur Rahman, *Islam, op.cit.*, hlm. 212.

⁸⁵ Fazlur Rahman, *op.cit.*, hlm. 22-33.

usun undang-undang dalam bidang *mu'amalat madaniyah* (hukum pidana) yang bersumber pada *fiqh* Islam, walaupun tidak berasal dari mazhab *fiqh* yang terkenal, dengan syarat hukum yang diambil sejalan dengan semangat kemajuan. Kemudian mereka sepakat untuk menyusun undang-undang yang diberi nama "*Majallat al-ahkam al-Adiyyah*" (majalah hukum dan keadilan) pada tahun 1286 H dan baru terealisasi pada tahun 1292 H. Mereka mengambil *fiqh mu'amalah* khususnya tentang jual beli (*bai'*) diluar empat mazhab yang telah masyhur (*madhahib al-arba'ah*). Hal ini merupakan salah satu penyimpangan taqlid murni dari empat mazhab yang telah disepakati pada masa sebelumnya.

Pada tahun 1936 M. pemerintah membentuk lembaga yang beranggotakan para ulama dan para ahli hukum positif untuk membuat undang-undang yang mengatur berbagai hukum keluarga beserta cabang-cabangnya, undang-undang *waqaf*, undang-undang warisan, *wasiat* dan lain-lainnya. Berbagai aktivitas tersebut termasuk dalam wewenang Mahkamah *Shari'ah* (Pengadilan Agama) dan *Majlis Hasbiyah* (Badan Pengawas Urusan Tertentu). Semua ini dilakukan berdasarkan syarat ketidakadanya keterikatan dengan salah satu mazhab, tetapi mengambil dari berbagai pendapat para ahli *fiqh* yang lebih banyak persesuaiannya dengan kemaslahatan umat manusia serta perkembangan sosial.⁸⁶

Memperhatikan kajian historis *fiqh* Islam, maka dapat diketahui bahwa hukum Islam merupakan produk formasi dari para *fuqaha* yang mendasarkan pada interpretasi atas sumber asasinya yaitu al-Qur'an dan al-Hadith. Kesadaran historis seperti ini akan membuat umat Islam lebih terbuka

⁸⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Khulasah ...*, *op.cit.* hlm.111.

dalam menerima kemungkinan reformasi hukum Islam. Perspektif historis hukum Islam menunjukkan *fiqh* Islam tidaklah bersifat *Ilahiyah*, melainkan tidak lebih sebagai produk dari proses penafsiran dan penjabaran logis dari naş.⁸⁷

Berkaitan dengan kitab Qanun Melaka, pada kurun berlakunya yaitu pada tahun 1400-1511 M. dapat dikatakan undang-undang tersebut berada dalam periode taqlid. Oleh sebab itu wajar apabila dalam pasal-pasal yang termuat di dalamnya, khususnya yang berkaitan dengan perkawinan mengikuti pendapat pada salah satu mazhab *fiqh* saja, yakni mazhab Syafi'i yang telah disyarah (dijelaskan) oleh *fuqaha* pengikut Imam Syafi'i (*Syafi'iyah*), seperti Abu Syuja' dan Al-Nawawi.

⁸⁷ Abdullahi Ahmed an-Na'im, *op.cit.*, hlm. 34.

Bab 2.

KEHIDUPAN MASYARAKAT MELAYU MELAKA

A. PENGARUH INDIA DI MELAYU

Nama Melayu sebenarnya adalah sebuah nama yang masih umum (*anikan/plural*), karena bangsa-bangsa di Asia Tenggara disebut sebagai keturunan orang Melayu (*Malay-race*). Nama Melayu adalah satu nama asli yang telah lahir sejak tahun 600 M., dengan banggunya kerajaan Melayu Bhuda Sri-Vidjaja di Palembang yang menjadi pusat kesopanan dan berkuasa di seluruh Asia Tenggara selama 600 tahun lamanya, kemudian pada abad ke 15 Melayu dibangun kembali di Melaka dengan membawa perkembangan Islam keseluruh kepulauan Asia Tenggara. Bagi Melayu di Malaya, nama Melayu itu adalah nama tunggal, yaitu nama bangsa. Pulau-pulau Melayu dan Malaya dinamakan tanah Melayu.¹

Pengaruh peradaban India meluas dan berkembang

¹ Ibrahim Yacob, *Nusa dan Bangsa Melayu*, Jakarta: Al Ma'arif, 1972, hlm. 9.

secara dominan dari abad pertama hingga abad ke empat belas dan abad ke limabelas di daerah Nusantara dalam bentuk falsafah kepercayaan yang penting yaitu *Hinduisme* dan *Buddhisme*. Istilah *Hinduisasi* secara umum dipakai oleh para sejarawan untuk menyebutkan adanya pengaruh kebudayaan India atas masyarakat Melayu. Walaupun pada kenyataannya, *Buddhisme*² juga memainkan peranan yang penting dalam mempengaruhi kebudayaan Melayu.³

Penggunaan istilah Hinduisasi untuk menyatakan pengaruh India di wilayah Melayu kiranya dapat dipahami, walaupun sebenarnya bukan hanya ajaran Hindu saja yang dibawa oleh masyarakat India ke wilayah Melayu, tetapi ajaran Buddha juga datang dari India. Hal ini dikarenakan dalam sejarah, kedua agama tersebut memiliki kemiripan sehingga sulit mencari dan menarik garis pemisah yang jelas di antara keduanya. Seperti pemujaan Siwa Budha dalam aliran Buddha Tantrayana pada abad XIII di Jawa memperlihatkan adanya ciri gambaran ajaran Hindu.⁴

Hubungan India dengan Asia Tenggara dimungkinkan telah terjalin jauh sebelum jaman sejarah⁵. Hubungan tersebut

² Ajaran yang dipelopori oleh Sidharta Gautama yang antara lain mengajarkan bahwa kesengsaraan adalah bagian dari kehidupan yang tidak terpisahkan, dan seseorang baru dapat membebaskan diri dari kesengsaraan apabila mampu memnyucikan mental dan moral diri pribadi. Lihat: *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi kedua, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hlm. 150.

³ Melayu adalah suku bangsa dan bahasa yang ada di berbagai daerah di Asia Tenggara. *Ibid.* hlm. 642, sedangkan menurut Taufiq Abdullah "Melayu" bukanlah kata benda tetapi kata sifat. Lihat: Taufiq Abdullah, *Ulumul Qur'an*, no.1, VII/tahun 1996, hlm. 24.

⁴ D.G.E. Hall, *A History of South East Asia*, (terj.) I.P. Suewarshi, *Sejarah Asia Tenggara*, Surabaya: Usaha Nasional, cetakan pertama, tt. hlm.13.

⁵ Hubungan India dengan daerah Melayu telah ada semenjak 100-

dilakukan melalui jalur perdagangan yang berjalan dalam kurun waktu yang cukup lama. Setelah adanya hubungan tersebut, maka muncullah kerajaan-kerajaan yang mempraktekkan ajaran-ajaran keagamaan yang didatangkan dari India. Disamping ajaran keagamaan, kebudayaan, seni dan adat India juga turut serta mewarnai kehidupan masyarakat Melayu. Hanya saja, sulit untuk menentukan kapan awal waktu yang pasti hubungan di antara India dengan Asia Tenggara terjalin.

Banyak teori yang dikemukakan oleh para pakar sejarah tentang pengaruh peradaban India di Nusantara. Teori yang paling populer adalah teori yang berdasarkan struktur sosial hasil dari pada proses penggolongan masyarakat kepada stratifikasi tertentu, yakni pembagian kasta masyarakat India kepada empat golongan, yaitu: golongan Brahmin, golongan Ksyatriya, golongan Vaisya dan golongan Sudra. Dari penggolongan tersebut, setidaknya ada tiga teori yang menerangkan bagaimana pengaruh peradaban India berkembang di Nusantara, ketiga teori tersebut ialah: 1). Teori Ksyatriya, 2). Teori Vaisya, dan 3). Teori Brahmin.⁶

Menurut D.G.E. Hall, setidaknya terdapat dua teori yang menyebabkan tersebarnya kebudayaan India pada

200 SM, tetapi hubungan tersebut baru tampak ada pengaruhnya dalam kehidupan masyarakat Melayu setelah tahun Mesehi. A. Aziz Deraman, *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 2001, Cet. pertama, hlm.41. Pengaruh budaya India pada budaya Melayu terorganisasi dan dilaksanakan atas empat unsur, yaitu: a) adanya konsepsi kesetiaan, b) ungkapan tertulis dengan bahasa Sansekerta, c) metologi yang diambil dari Syair kepahlawanan dan teks sansekerta yang berisi inti tradisi kejayaan dan keturunan secara tradisional keluarga-keluarga Raja, d) peraturan Dharmasastra, sebagai kitab hukum yang suci bagi orang Hindu, khususnya kitab Manawadharmasatra. D.G.E. Hall, *op.cit.* hlm. 15.

⁶ A. Aziz Deraman, *op.cit.* hlm.43

wilayah Melayu, yaitu *pertama*, karena terjadinya kekacauan situasi di India yang menyebabkan sejumlah besar pengungsi mencari tempat tinggal yang baru dengan menyeberangi lautan.⁷ *Kedua*, teori yang mengkaitkan dengan serangan khusus terhadap India yang terjadi pada abad I Masehi, di mana pengembara Yuch-Chi yang berhasil menguasai Bactria menyebar ke arah selatan di daerah yang dikuasai oleh orang-orang Kushana. Sekitar tahun 50 M, Kushana berhasil menguasai Punjab dan mendesak ke arah Gujarat dan daratan Gangga. Pada tahun 78 M, orang-orang Kushana dipimpin oleh kaisar Kanishka yang kemudian menjadikan wilayah Peshawar sebagai ibukota, kaisar Kanishka berhasil menaklukkan banyak daerah di bagian utara India, sayangnya bukti-bukti penaklukan kaisar Kanishka tidak banyak ditemukan, sehingga sulit menentukan kurun waktu yang tepat, kapan orang-orang India bermigrasi ke wilayah Asia Tenggara.⁸

Menurut Coedes, imigrasi besar-besaran masyarakat India ke wilayah Melayu setelah terbukanya jalur perdagangan, dimana berdirinya kekaisaran Maurya dan Kushana di satu pihak dan bangkitnya kekaisaran Roma di pihak yang lain menimbulkan maraknya perdagangan di antara Timur dan Barat. Berbagai barang seperti emas, rempah-rempah dan kayu harum didatangkan dari Asia Tenggara.⁹

Di Semenanjung tanah Melayu, setelah berdirinya ker-

⁷ Kekacauan tersebut dapat dikaitkan dengan penaklukan berdarah kerajaan Kalingga oleh Kaisar Asoka dari dinasti Maurya pada abad III Sebelum Masehi sehingga mengakibatkan terjadinya pengungsian secara besar-besaran. D.G.E. Hall, *op.cit.*, hlm. 18.

⁸ *Ibid.*

⁹ Coedes, G. (ed), *Documents Sur l'Histoire Politique et Religieuse du Laos Occidental*, Hanoi: BEFEO, XXV, 1925, hlm.18, sebagaimana yang dikutip oleh D.G.E. Hall, *Ibid.* hlm. 19.

ajaan-kerajaan yang bernafaskan pada ajaran Hindu-Budha yang datang dari India, maka tampak sekali pengaruh Hindu-Budha pada kehidupan masyarakat Melayu.¹⁰ Kehidupan sosial antara Raja dan rakyat tampak menonjolkan *konsep kosmologis*, di mana meletakkan Raja pada kedudukan yang paling suci, mulia dan tinggi. Sementara itu, rakyat merupakan golongan bawahan dan hina sehingga wajib bagi mereka untuk taat dan patuh kepada Raja. Timbulnya doktrin tersebut berasal dari doktrin Hindu-Budha tentang penitisan Dewa (*incarnation*) yang mana Raja memiliki keterkaitan dengan dewa. Para Raja dianggap sebagai golongan orang-orang pilihan. Dari anggapan tersebut, maka muncullah kepercayaan dan konsep “Dewa Raja” di mana golongan Raja-Raja dianggap sebagai keturunan atau titisan Dewa Siva atau visnu. Seperti Air Langga dipuja oleh rakyat jelata sebagai penjelmaan dari Dewa Vishnu, patungnya dianggap sebagai vishnu yang sedang menunggang garuda.

Kedudukan Raja dianggap begitu luar biasa, yang setaraf dengan kedudukan dewa-dewa. Kenyataan tersebut mewujudkan *feodalisme* dalam sistem pemerintahan di mana Raja mempunyai kekuasaan yang mutlak dan rakyat wajib untuk mematuhi, walaupun sebenarnya Raja bertindak *zālim*. Bagi rakyat, seakan-akan Raja memiliki kemampuan yang luar biasa sehingga tidak ada manusia yang mampu melakukannya, apalagi dalam keadaan yang betul-betul mendesak. Kepercayaan tersebut dengan sendirinya turut membentuk kepribadian rakyat untuk senantiasa taat dan patuh terhadap segala sesuatu yang diperintah oleh Raja,

¹⁰ Sir Richard Winstedt, *A History Classical Malay Literature*, London: Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969, hlm. 34.

bukan hanya dalam masalah yang bersifat fizikal, tetapi juga dalam masalah spiritual. Ketaatan yang membabi buta tersebut membelenggu pemikiran rakyat sendiri, kerana rakyat tidak mampu untuk dapat berpikir secara bebas. Akibatnya muncullah dalam masyarakat suatu golongan yang sanggup mengabdikan diri kepada manusia.¹¹

Dengan adanya penggolongan tersebut, maka hukum yang berlakupun bersifat diskriminatif, kerana disesuaikan dengan kasta yang dimiliki oleh pelaku kesalahan, walaupun dalam kasus yang sama. Demikian pula dalam undang-undang sipil terdapat perbezaan pada masalah pembagian harta pusaka, kerana kadarnya disesuaikan dengan kasta yang dimiliki oleh ahli waris. Seorang anak yang beribukan kasta Brahmin mendapatkan bagian pusaka yang berbeza dengan seorang anak yang beribukan kasta Ksatriya dan kasta lainnya. Semakin tinggi kasta dan derajat seseorang, maka semakin istimewa dan utamalah hak dan peranannya, sebaliknya semakin rendah kasta seseorang, maka semakin hinalah kedudukannya. Demikianlah status yang berlaku di tanah Melayu.

Selain dari apa yang telah dituturkan di atas, perkembangan sastera India juga ikut mempengaruhi perkembangan sastera Melayu. Nama-nama *Sanskerta* seperti Champa dan Dvaravati terdapat di Asia Tenggara tepatnya di daerah sungai Gangga yang terkenal dengan ceritera-ceritera India.¹²

Menurut kajian ilmu bahasa dan kesusasteraan, pengaruh kesusasteraan yang bercorak Hindu berasal dari dua

¹¹ Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara: Khususnya di Tanah Melayu*, Malaysia: Al Rahmaniah, Badan Dakwah dan Kebajikan Islam Malaysia, 1990, hlm.15.

¹² D.G.E. Hall, *A History of South East Asia, op.cit., hlm. 22.*

buah *epik* India yang sudah terkenal, yaitu *Ramayana* dan *Mahabharata*¹³.

Adanya pengaruh India yang lain terdapat juga pada kesenian dan hiburan, seperti permainan wayang merupakan suatu kegiatan ritual disamping mengandung unsur hiburan karena dalam bentuk drama. Permainan wayang telah mengalami perubahan baik bentuk maupun alur ceritanya, adanya penggubahan menunjukkan bahwa epik yang datang dari India tidak diambil secara menyeluruh, melainkan disesuaikan dengan iklim setempat, walaupun demikian, tetapi tetap merujuk pada sumber *epik Ramayana* dan *Mahabharata*.¹⁴ Kedua epik tersebut dan beberapa epik yang lainnya seperti *Jakata* atau *Pancatantra*, *Kathasaritsagara* dan lain sebagainya banyak mempengaruhi cerita rakyat (*folktales*).

Dari *epik Ramayana* dan *Mahabharata*, melahirkan beberapa buah hikayat Melayu yang berupa adaptasi dari prototaipnya, seperti: *Hikayat Sang Boma*, *Hikayat Seri Rama*, *Hikayat Perang Pendawa Jaya* dan lain-lain.¹⁵ Berdirinya beberapa candi di alam Melayu seperti candi Borobudur, candi Prambanan, candi Mendut dan lain-lain. Menunjukkan adanya seni ukir yang datang dari India.

Kepercayaan masyarakat India yakni agama Hindu-Buddha dan falsafah kehidupan mereka bersentuhan dengan masyarakat Melayu semenjak awal Masehi, istana menjadi pusat perkembangan kepercayaan. Dalam hal ini, Brahmin¹⁶ memainkan peranan yang penting. Oleh sebab itu,

¹³ V.I. Braginsky, *Sastra Melayu: Yang Indah, berfaedah dan Kamal, Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad VII- XIX*, Jakarta: INIS, 1998, hlm.48.

¹⁴ D.G.E. Hall, *op.cit.*, hlm. 18. lihat pula: Sir Richard Winstedt, *op.cit.* hlm. 34.

¹⁵ A. Aziz Deraman, *op.cit.*, hlm. 53.

¹⁶ Brahmin adalah orang yang masuk golongan Pendeta pada ag-

pengaruh kepercayaan dan falsafah begitu kuat di kalangan bangsawan. Pengaruh kepercayaan mereka mengandung unsur magis, mereka mempercayai adanya roh pada benda, sehingga muncullah tradisi buang ancak¹⁷ yang dipersembahkan untuk roh halus.¹⁸ Memperhatikan pengaruh yang datang dari India, terdapat suatu hal yang agak menonjol, yaitu dalam bidang kesenian yang sering kali dikaitkan dengan kepercayaan, seperti seni musik, seni tari, seni ukir dan lain sebagainya.

B. HUKUM ADAT MELAYU

Hukum Islam dan hukum Barat, dalam hal ini Inggris dan Belanda, merupakan dua unsur dominan yang memberi corak hukum yang berlaku di daerah Melayu. Islam memberi warna tersendiri terhadap kehidupan hukum di daerah tersebut, karena kemudian Islam menjadi ciri khusus bagi bangsa Melayu.¹⁹ Sebelum kedua hukum tersebut diterima, di daerah Melayu telah berlaku hukum yang diwarisi secara turun menurun oleh nenek moyang Melayu yang kemudian disebut

ama Hindu. Lihat: Kamus Besar Mahasa Indonesia, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 1994, hlm.144.

¹⁷ Ancak adalah talam yang terbuat dari bambu yang dipergunakan untuk tempat barang-barang yang akan disajikan kepada roh halus. *Ibid.*, hlm.38.

¹⁸ A. Aziz Deraman, *Op.cit.* hlm. 58.

¹⁹ Mengenai pengaruh hukum Islam dan hukum Inggris di daerah semenanjung Malaya dapat dilihat pada Ahmad Mohamed Ibrahim dan Ahilemah Joned, *Sistem Undang-Undang di Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985, lihat pula Othman Ishak, *Hubungan antara Undang-Undang Islam dengan Undang-Undang Adat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982, Lihat pula: Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan: Pelaksanaan Hukum Islam Dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, Pekanbaru: Susqa Press, 1991, hlm. 177.

dengan hukum adat. Hukum ini telah mengalami perkembangan yang kemudian dikenal dengan adat *Temenggong* dan adat *Perpatih*.

Unsur pengaruh Hindu yang terlihat pada adat *Temenggong* adalah susunan masyarakat yang patrilineal. Pihak laki-laki menempati posisi yang lebih tinggi dari pada posisi perempuan, seperti penempatan suami sebagai kepala keluarga yang apabila berhalangan maka diganti dengan anak laki-laki yang tertua. Pihak perempuan atau istri tunduk pada pimpinan tersebut. Pengaruh dari susunan masyarakat yang patrilineal ini terlihat pada harta pusaka yang diserahkan terutama kepada anak laki-laki dan kemudian kepada saudara sebelah bapak dengan ketentuan bahwa kepada ibu diberikan bagian yang sama dengan bagian seorang anak laki-laki, sedangkan saudara perempuan akan diberikan bagian yang sekedar saja. Bila tidak ada ahli waris laki-laki barulah ibu dan nenek sebelah bapak berhak atas warisan. Unsur lain adalah posisi Raja yang dipandang sebagai peletak keadilan dan sebagai pelaksana adat negeri. Raja merupakan tokoh sentral dalam masyarakat yang menjadi pewaris dari harta peninggalan orang yang tidak memiliki ahli waris.

Dalam masalah pidana, hukuman yang dijatuhkan bersifat pembalasan yang dapat berupa hukuman mati, kehilangan anggota badan atau denda. Hukuman yang dijatuhkan berbeda-beda di antara pelaku perbuatan pidana, karena disesuaikan dengan status sosial yang dimiliki oleh pelaku. Pelaksanaan hukuman diperlihatkan pada masyarakat untuk dapat memberi rasa takut kepada mereka. Begitu pula dalam aturan Hindu dikenal adanya hukuman membayar uang ganti nyawa yang besarn-

ya tergantung kepada status sosial orang yang terbunuh.²⁰

Aturan-aturan hukum yang berasal dari adat *Temenggong* dan adat *Perpatih* merupakan bentuk dasar dari hukum yang berlaku di daerah Melayu yang pada tahap awalnya berupa aturan hukum yang tidak tertulis. Walaupun terdapat perbedaan yang besar pada kedua bentuk hukum tersebut, tetapi keduanya berasal dari sumber yang sama.²¹ Hal ini dapat diketahui dari adanya bentuk persamaan di antara keduanya tentang aturan mengenai harta dan pewarisan tanah, sebagaimana yang ditemui di daerah Perak, Pahang dan Selangor yang menganut adat *Temenggong* dengan aturan yang berlaku di negeri sembilan yang mengandung adat *Perpatih*. Demikian pula dalam kumpulan undang-undang di Perak dan Melaka terdapat persamaan aturan dengan yang berlaku di negeri Sembilan dalam masalah pemilikan tanah.²²

Aturan hukum tertulis yang berdasarkan adat *Temenggong* dijumpai lebih banyak dibandingkan dengan aturan tertulis yang berdasarkan adat *Perpatih*. Kenyataan ini karena adat *Perpatih* lebih banyak berupa lisan yang diturunkan secara berkesinambungan dari satu generasi pada generasi selanjutnya. Biasanya berupa pepatah-petitih. Aturan-aturan adat *Temenggong* dapat dijumpai dalam undang-undang Melaka, undang-undang Johor, dan undang-undang Sembilan Puluh Sembilan.²³ Sedangkan adat *Perpatih* dapat ditemukan pada undang-undang Minangkabau.²⁴

²⁰ Ahmad Mohammad Ibrahim, *op.cit.* hlm. 35.

²¹ Abdullah Siddik, *Pengantar Undang-Undang Adat di Malaysia*, Kuala Lumpur University Malaya, 1975, hlm.109.

²² Ahmad Mohammad Ibrahim dan Ahilemah Jones, *op.cit.* hlm. 34.

²³ Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 177.

²⁴ Undang-Undang Minangkabau disebut juga dengan Undang-

Adat *Temenggong* dan adat *Perpatih*, meskipun tidak diundangkan secara tertulis, merupakan dua sumber hukum di tanah Melayu. Dengan masuknya Islam di daerah Melayu, unsur-unsur Islam menjadi bagian dari adat yang berlaku di tanah Melayu. Hukum Islam yang pada mulanya hanya digunakan pada masalah-masalah yang berhubungan masalah *badah*, secara bertahap pengamalannya semakin meluas. Sewaktu Inggris mulai campur tangan di tanah Melayu, hukum perkawinan dan perceraian Islam telah digunakan oleh adat *Perpatih* dan adat *Temenggong*.²⁵

Bahkan, hukum Islam terlibat mempunyai pengaruh pada adat *Temenggong* dalam masalah pidana. Hal ini disebabkan karena antara hukum Islam dengan adat *Temenggong* terdapat prinsip yang sama dalam masalah pidana, yaitu bahwa hukuman yang dijatuhkan terhadap perbuatan pidana, selain mengandung aspek pendidikan, unsur pembalasan merupakan ciri yang cukup menonjol. Dalam hukum pidana Islam, seperti juga dalam adat *Temenggong*, orang yang membunuh akan mendapat hukum bunuh pula, hal ini lazim disebut sebagai *qiṣaṣ*. Demikian pula dengan penganiayaan yang sampai menghilangkan anggota badan akan diancam hukuman yang sebanding dengan penganiayaan yang dilakukan atau diganti dengan hukuman *diyat*.²⁶

Undang Tanah Datar, Undang-Undang Adat atau Undang-Undang Luhak Tiga Laras. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Malayu Klasik*, Singapura: Pustaka Nasional, 1982, hlm. 278.

²⁵ Ahmad Mohammad Ibrahim dan Ahilemah Joned, *op.cit.* hlm. 20.

²⁶ Mengenai prinsip-prinsip hukum pidana Islam telah dibahas secara panjang lebar oleh Abdul Qadir Audah, *Al Tasyri' Al Jina'iy Al Islamiy*, Kairo: Maktabah Dâr Al- 'Arubah, 1961, hlm. 127, lihat pula: Haliman, *Hukum Pidana Syari'ay Islam Menurut Ajaran Ahlus Sunnah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971, hlm. 271.

Hukum Islam yang diterima dalam adat Melayu dapat terlihat pada undang-undang Melaka. Sebagai undang-undang Melayu lama yang dikenal lebih awal di wilayah Semenanjung Malaya, Qanun Melaka membedakan ketentuan adat dengan ketentuan hukum Islam. Dalam banyak hal terlihat bahwa ketentuan adat lebih diutamakan dari ketentuan aturan hukum Islam. Hal ini menunjukkan bahwa ketentuan adat lebih dahulu dijadikan sebagai aturan yang berlaku dalam masyarakat pada saat itu. Misalnya dalam masalah pembunuhan, undang-undang Melaka menetapkan: “Adapun jikalau ia mencuri, maka tertangkap lalu dibunuhnya, maka kenalah denda akan dia setengah harganya, karena taksirannya tiada dengan setahu menteri. Adapun pada hukum Allah, orang yang mencuri itu tiada harus dibunuh, melainkan dipotong tangannya.”²⁷

Masuknya hukum Islam dalam tatanan hukum di wilayah Melayu memperkaya kehidupan adat *Perpatih* dan *Temenggong*. Meskipun kedua adat ini mempunyai perbedaan dalam bentuk organisasi dan aturan hukum. Keduanya bersatu dalam menerima hukum Islam sebagai bagian dari hukum yang berlaku dalam masing-masing adat, walaupun kadang-kadang hanya dalam bentuk formal.

Adat *Perpatih* dan adat *Temenggong* meresepsi hukum Islam bukan hanya dalam masalah perkawinan saja, tetapi kedua hukum adat tersebut juga meresepsi hukum Islam dalam masalah waris. Penyesuaian adat *Temenggong* dengan hukum Islam tidak menimbulkan masalah, karena sistem waris adat *Temenggong* menganut *azas individual*, hal ini sama dengan hukum Islam. Asas individual berarti segala harta wari-

²⁷ Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka, op.cit.* hlm. 74.

san dapat dibagikan kepada para ahli yang berhak.²⁸ Selain itu, azas bilateral yang dianut oleh adat *Temenggong* di tanah Melayu seperti memberikan warisan tidak hanya pada ahli waris laki-laki saja, tapi juga pada ahli waris perempuan juga merupakan wujud dari pengaruh hukum Islam.

Lain halnya dengan adat *Perpatih* yang menganut pada *asas kolektif*, di mana harta warisan tidak dapat dibagi secara *individual* di antara para ahli waris yang berhak menerima warisan. Ketetapan tersebut sesuai dengan sifat kekeluargaan dalam masyarakat *Perpatih* yang hidup secara berkelompok dalam suatu organisasi suku. Ikatan kekeluargaan dalam bentuk yang lebih kecil sering disebut *paruik*, *jurai* atau rumah.²⁹ Walaupun demikian, hukum Islam membawa perubahan terhadap hukum waris adat *Perpatih*. Hukum waris Islam (*farâid*) memperkenalkan pada adat *Perpatih* bentuk kewarisan individual. Berdasarkan hal tersebut, adat *Perpatih* membedakan dua jenis harta pusaka, yaitu “pusaka benar” atau “pusaka kecil”. Harta pusaka benar berupa tanah kampung, sawah, kebun dan rumah, berlaku kewarisan kolektif yang diwarisi oleh

²⁸ Sistem kewarisan dapat diklasifikasikan ke dalam tiga macam sistem, yaitu 1) sistem kewarisan Individual, 2) sistem kewarisan kolektif dan sistem kewarisan mayorat. Pada sistem yang pertama harta warisan dapat dibagikan langsung kepada pemiliknya di antara ahli waris. Pada sistem kedua, harta warisan diwarisi oleh kelompok ahli waris, harta yang diwariskan lazim disebut sebagai harta pusaka, harta tersebut tidak dapat dimiliki oleh ahli waris, mereka hanya memiliki hak pakai saja. Adapun sistem kewarisan mayorat, harta warisan hanya diwarisi oleh pewaris tunggal. Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an*, Jakarta: Tintamas, 1961, hlm. 13.

²⁹ Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, Jakarta: Gunung Agung, 1984, hlm. 187. Di Negeri Sembilan, tingkatan kesatuan geneologis dalam adat *Perpatih* disebut suku, perut, dan keluarga. Lihat: Abdullah Siddik, *Pengantar Undang-Undang Adat di Malaysia*, hlm. 122. Sebagaimana yang dikutip oleh Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 182.

anak-anak perempuan secara turun menurun.³⁰ Adapun harta pusaka rendah berlaku pada hukum Islam, dengan ketentuan bahwa bagian anak laki-laki adalah dua bagian anak perempuan.

C. TRADISI POLITIK MELAYU

Membahas tentang politik Melayu bukanlah pekerjaan yang mudah, karena sedikit sekali kajian yang membahas tentang tradisi politik Melayu. Bahkan menurut ahli sejarah Prof. Azyumardi Azra, tidak ada kitab-kitab Melayu klasik atau kitab “Jawi” yang mengandung berbagai aspek pemikiran dan konsepsi mengenai sistem dan kultur politik Islam.³¹

Walaupun tidak ada kitab Melayu yang khusus membahas tentang tradisi politik Melayu, bukan berarti masyarakat muslim Nusantara tidak mempunyai perhatian pemikiran tentang hal tersebut. Sementara itu, pemikiran politik Islam dapat ditemukan di Melayu dalam kitab-kitab Melayu klasik yang ditulis dengan tulisan Arab. Mayoritas karya tersebut merupakan karya sejarah (*historiografi*) yang sedikit banyak menyinggung dasar politik Islam yang menuntut untuk dapat ditaati oleh para sultan dan rakyat. Adapun di antara kitab klasik yang berkenaan dengan masalah politik di antaranya: *Hikayat Raja-Raja Pasai*, *Sulālat al-Salātin* (*Sejarah Melayu*), *Bustan al-Salātin* dan *Taj al-Salātin*.

Dalam tradisi politik Melayu, Raja merupakan figur yang sangat mulia dan terpenting. Raja dianggap sebagai

³⁰ Mohd. Din bin Ali, *Malay Customary Law Family*, Singapura: MSRI Ltd., 1964, Vol. II. No. 2, hal. 39

³¹ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999, hlm. 89.

orang yang mulia dan memiliki berbagai kelebihan. Masyarakat Melayu beranggapan bahwa mereka tidak hidup di bawah kekuasaan hukum, wahyu Tuhan, melainkan di bawah kekuasaan Raja tertentu. Perkataan “Kerajaan” Melayu secara harfiah berarti keadaan mempunyai Raja. Raja merupakan obyek utama dari kesetiaan, yang merupakan aspek sentral dalam kehidupan orang Melayu. Kenyataan ini bukan karena monopoli semua kekuasaan militer atau kekuasaan ekonomi, melainkan karena merekalah yang membutuhkan keamanan dan ekonomi dari Raja.³² Orang-orang Melayu beranggapan bahwa diri mereka adalah seorang hamba (*patik*) Raja yang menguasai seluruh wilayahnya. Kitab Qanun Melaka melukiskan bahwa sultan yang memerintah sebagai pemilik undang-undang, oleh sebab itu titik acuannya adalah Raja. Undang-undang baru memperoleh otoritas setelah ditetapkan oleh Raja dan dilaksanakan oleh para pembesarnya. Adat dan undang-undang menjadi milik Sultan yang berkuasa. Oleh sebab itu para wakil Raja diharapkan mengatur adat dan undang-undang tersebut.³³

Kerajaan sebagai sebuah entitas politik Melayu muslim mempunyai akar yang kuat dalam tradisi politik pra Islam. Raja dengan kedudukannya yang begitu kuat seringkali dianggap sebagai *bodhisatwa*, yaitu pribadi yang telah tercerahkan (*enlightened*) yang bertugas membawa rakyatnya ke arah kemajuan rohaniah. Karena mereka harus setia dan melakukan bakti kepada Raja, sehingga Raja dapat mencurahkan

³² AC. Milner, *Islam dan Martabat Raja Melayu*, dalam Ahmad Ibrahim (ed.), *Readings on Islam in Southeast Asia* (terjemahan A. Setiawan Abadi), Jakarta LP3ES, 1989, hlm. 49

³³ Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, Kuala Lumpur: The Hague, 1976, hlm. 63

anugerahnya berupa berkah keilahian.³⁴

Kehadiran Islam di dunia Melayu tidak banyak membawa perubahan pada esensi entitas politik khususnya dalam masalah struktur kerajaan, sebab konsepsi di sekitar permasalahan tersebut dianggap sebagai aturan yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Bahkan dianggap dibenarkan oleh Islam. Pengaruh Islam terhadap dunia Melayu nampak pada titel Sultan yang digunakan oleh penguasa kerajaan Pasai pertama, yaitu Merah Silu yang kemudian diislamkan oleh Shaykh Ismail. Setelah beragama Islam, Merah Silu menggunakan nama Malik al-Saleh.

Penggantian nama tersebut merupakan hal yang wajar dari proses Islamisasi. Lagi pula, entitas politik Islam di Timur Tengah sering disebut sebagai kekhalifahan, hal itu pada esensinya tidak berbeda dengan kerajaan. Kekhalifahan di Timur Tengah juga berpijak pada *monarki* yang mana walaupun tidak memiliki landasan yang kuat dalam sumber-sumber pokok Islam, tetapi sepenuhnya diabsahkan dan diterima oleh ulama dan pemikir politik Sunni seperti Al-Mawardi dan Al-Ghazali.

Lebih lanjut, kitab Qanun Melaka yang disusun sekitar tahun 854 H/ 1450 M untuk Sultan Muzaffar Shah, menyebut para Sultan Melaka sebagai *Khalifat al-Mukminin, Zill Allah fi al-Ard* (khalifah kaum muslimin, bayang-bayang Allah di muka bumi).³⁵ Kitab *Sulalatus Salatin* juga mendudukan Raja setingkat dengan Nabi dan sebagai pengganti Allah di muka bumi.³⁶ Konsep Raja sebagai bayangan Tuhan di muka bumi

³⁴ Azyumardi Azra, *Op. Cit.* hlm. 90

³⁵ Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 64.

³⁶ Dalam kitab *Sulalatus Salatin* disebutkan: Hendaklah kamu sekalian tuliskan kepada hatimu pada berbuat kebaktian kepada Allah

juga tertulis dalam kitab *Tajussalatin*.³⁷ Penggunaan istilah *Khalifatullah*, sebenarnya dimaksudkan untuk menunjukkan makna bahwa Raja memiliki kekuasaan yang sangat besar baik dibidang politik maupun di bidang keagamaan, walaupun tidak seharusnya seorang Raja ahli dalam ilmu agama.

Tradisi pemberian gelar tersebut tidak menutup kemungkinan mengikuti pemberian gelar kepada penguasa muslim di Timur Tengah. Semenjak khalifah Dinasti Umayyah menggunakan gelar *Khalifah Allah*. Gelar tersebut dilestarikan oleh Dinasti Abbasiyah. Apabila penguasa Abbasiyah menolak penggunaan gelar tersebut, mereka tidak keberatan menggunakan berbagai gelar yang membuat seolah-olah diberi tugas oleh Tuhan. Salah satu istilah yang digunakan oleh khalifah Dinasti Abbasiyah adalah “bayangan Allah di muka bumi”, yang bermakna perwakilan Tuhan yang mendapatkan per-

Ta’ala dan Rasul Allah Sallahu ‘alaihi Wasallam, seumpama dua buah permata pada sebetuk cincin, lagi pula Raja itu *zillillah fi al ‘alam*. Apabila ia berbuat kebaktian kepada Raja, serasa berbuat kebaktian kepada Allah Ta’ala. Firman Allah Ta’ala *Ati’ullaha Waati’ur Rasula Wa Ulil Amri Minkum*, yakni berbuat kebaktianlah kamu akan Allah dan akan RasulNya dan akan Raja. A. Samad Ahmad, *Sulalatus Salatin* (Sejarah Melayu), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1984, hlm. 190.

³⁷ Kitab *Tājus salātin* dikarang oleh Bukhori Al-Jauhari yang bersumber dari Parsi. Disalin pertama kali di Aceh pada tahun 1603. *Tājus salātin* artinya adalah mahkota segala Raja. diterbitkan pertama kali pada tahun 1827 oleh Roorda van Eysinga dalam tulisan Arab Melayu beserta terjemahan berbahasa Belanda dengan judul *Dekroonaller Koningen van Bochari van Johor*. Kemudian pada tahun 1864 diterbitkan dalam bentuk naskah Arab Melayu dengan huruf latin dan kemudian diterbitkan pula dalam bahasa Perancis oleh Aristode Marre pada tahun 1878 dengan judul *Mahkota Raja-Raja Oula Couronne des Rois par Bochori de Djohore*. Husni Rahim, *Sistem Otoritas Dan Administrasi Islam: Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan Dan Kolonial Di Palembang*, Jakarta: Logos, 1998, cetakan pertama, hlm. 21.

lindungan dari Tuhan.³⁸

Al-Ghazali tidak menolak keabsahan istilah “Sultan adalah bayangan Allah di atas bumi”.³⁹ Dengan berbagai titel kehormatan dan keagungan yang dikaitkan pada nama Tuhan menjadikan otoritas Raja semakin kuat dan seakan tak tergoyahkan. Demikianlah tradisi politik Melayu yang mampu menciptakan kewibawaan yang besar bagi seorang Raja.

D. PERDAGANGAN DI MELAKA

Kegiatan perdagangan bukanlah hal yang baru bagi masyarakat Melayu di wilayah Melaka. Kegiatan perdagangan merupakan warisan dari tradisi kegiatan ekonomi orang pribumi yang telah dilakukan sejak jaman kerajaan Melayu Langkasuka dan Sriwijaya, yaitu sekitar abad ke 7. Hal ini didasarkan atas prasasti Kedukan Bukit (683 M.), Talang Tuo (684 M.) dan Telaga Batu di daerah Palembang maupun prasasti-prasasti Kota Kapur di Bangka dan Karang Berahi di Jambi terlihat bahwa kerajaan Sriwijaya telah kokoh di daerah jalur pelayaran Selat Melaka.⁴⁰

Kerajaan-kerajaan yang terdapat di pesisir pantai Selat Melaka memiliki kelebihan geografi dan perairan yang

³⁸ Lihat: T.W. Arbold, *The Caliphate*, Oxford, 1924, hlm.44. Lihat pula: *Ibid.*, hlm. 20.

³⁹ Dalam kitabnya *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Mulk*, Al-Ghazali mengemukakan bahwa Allah telah memilih dari anak cucu Adam dua kelompok pilihan, yaitu: para Nabi yang bertugas menjelaskan jalan yang benar, dan para Sultan yang bertugas menjaga agar hamba Allah tidak saling bermusuhan. Al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Mulk*, Kairo: Dar al-Fikr, 1327, hlm. 40

⁴⁰ Muhammad Yusoff Hasyim, *Kesultanan Melayu Melaka*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1990, hlm. 236.

memudahkan kedatangan para pedagang asing dari Timur dan Barat ke Nusantara. Keistimewaan tersebut diantaranya: *pertama*, kedudukan Selat Melaka sebagai kawasan lalu-lintas di antara Timur dan Barat. *Kedua*, pengumpulan, penyaluran dan pertukaran barang-barang dagangan meneruskan sistem *entrepot* (tempat penimbunan barang yang belum diketahui tujuannya dan dibawah pengawasan dari penguasa). *Ketiga*, terdapat dua angin muson yang menentukan panduan dan arah pergerakan kapal. *Keempat*, kemudahan-kemudahan *fiskal* dan *material* yang disediakan di pelabuhan-pelabuhan *entrepot* oleh kerajaan Melayu tradisional.⁴¹ Oleh karena kedudukan geografi yang begitu strategis yang bergantung pada perdagangan, maka kerajaan-kerajaan Melayu sensitif terhadap perubahan kegiatan di laut yang dihadapinya.

Selat Melaka merupakan tempat pertemuan berbagai alur pelayaran, baik dari timur ke barat maupun dari utara ke selatan atau sebaliknya. Karena letaknya yang strategis, maka Selat Melaka telah dikenal sejak awal oleh para pedagang yang menggunakan jalur pelayaran. Arti penting Selat Melaka sangat erat kaitannya dengan perkembangan perdagangan internasional. India yang sejak awal terkenal sebagai pusat perdagangan dan pemasok utama bagi komoditi yang diperlukan oleh dunia Barat memegang peranan yang penting. Hasil-hasil produksi dari dunia Timur dikumpulkan oleh para pedagang, kemudian diangkut ke India sebagai sebagai pasar penyalur. Demikian pula barang-barang dari Barat dibawa pula ke India untuk ditukarkan dengan barang-barang yang berasal dari Timur. Barang-barang hasil produksi Barat dibawa oleh para pedagang ke dunia Timur. Pada akhir abad IV,

⁴¹ *Ibid.*, hlm.239.

Selat Melaka telah menjadi rute perdagangan internasional.⁴²

Meningkatnya kebutuhan dunia akan komoditi rempah-rempah seperti cengkeh dan hasil hutan seperti kayu cendana menyebabkan lahirnya pusat perdagangan di Asia Tenggara dalam abad kedua dan ketiga di sekitar laut Jawa.⁴³

Penguasaan Sriwijaya terhadap daerah jalur perdagangan Selat Melaka inilah yang menyebabkan Cina memandang Sriwijaya sebagai mitra dagang yang dapat dipercaya. Dengan kepercayaan tersebut, menjamin kelancaran arus barang-barang ke Cina Selatan dengan menyediakan kapal-kapal yang berlayar melalui nusantara. Sebagai penghargaan terhadap kekuasaan dan peranan Sriwijaya, Cina memberikan status perdagangan yang diutamakan (*preferred trade status*) kepada kerajaan maritim tersebut. Kapal-kapal yang datang dari pelabuhan Sriwijaya diberikan pelayanan yang istimewa, apabila memasuki pelabuhan-pelabuhan Cina. Ketergantungan Cina terhadap penyediaan barang-barang dan keamanan dari Sriwijaya menyebabkan Sriwijaya mencapai kemakmuran disaat perdagangan Cina menunjukkan kemajuan.⁴⁴ Dengan demikian, kekuatan Sriwijaya tergantung kepada fluktuasi ekonomi Cina.⁴⁵

Kejayaan Sriwijaya khususnya dibidang ekonomi nampak menurun pada abad XI disaat dinasti Chola dari In-

⁴² Kenneth R. Hall, *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia*, Sidney Wellington: George and Unwin, 1985, hlm. 26.

⁴³ O.W. Wolters, *Early Indonesian Commerce: A Study of the Origins of Sriwijaya*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1967, pada Bab III, lihat pula: Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 49.

⁴⁴ K.R. Hall, *Maritime, op.cit.* hlm. 37.

⁴⁵ O.W. Wolters, *The Fall of Srivijaya in Malay History*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1970, hlm. 39 lihat pula: Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 52.

dia Selatan menyerang pelabuhan-pelabuhan di daerah Selat Melaka yang berakhir pada keruntuhan kerajaan Sriwijaya.⁴⁶ Kejatuhan Sriwijaya memunculkan persaingan di daerah Selat Melaka antara para pedagang dari India, Cina dan Arab yang secara terbuka berusaha mempengaruhi pasaran di Asia Tenggara.

Berbarengan dengan kemunduran kerajaan Melayu Sriwijaya, di Selat Melaka yang semula mengharuskan semua kapal yang lewat untuk menimbun muatan mereka di pelabuhannya, tidak berarti bahwa jalur Selat Melaka menjadi tidak berarti. Setelah jatuhnya Sriwijaya Selat Melaka menjadi lebih penting lagi karena pada saat itu tumbuh perhatian dari berbagai macam daerah untuk ikut aktif dalam perdagangan internasional.

Bila dalam abad XI pedagang-pedagang asing adakalanya langsung berhubungan dengan rakyat yang menyediakan komoditi perdagangan, pada abad XIII perdagangan lokal kembali dipegang oleh penduduk setempat. Para pedagang asing menilai lebih ekonomis bila mereka hanya berhubungan dengan perantara di tempat-tempat penimbunan barang yang melayani pedagang internasional. Berbeda halnya dengan masa kejayaan Sriwijaya, semua daerah perdagangan yang terdapat di Asia Tenggara pada saat ini merupakan daerah-daerah yang memiliki kebebasan. Dengan demikian, tidak terdapat dominasi perdagangan oleh suatu kerajaan atau negara yang mengharuskan menyinggahi pelabuhan-pelabuhan tertentu seperti yang pernah dilakukan oleh

⁴⁶ Taufiq Abdullah, *Abad 18 di Selat Melaka dan Raja Haji yang Hampir di Terlupakan*, makalah, disampaikan pada seminar "Kepahlawanan Raja Haji Fisabilillah", Tanjung Pinang tgl. 27-28 mei 1988.

kerajaan Sriwijaya.⁴⁷

Sebagaimana apa yang telah dikemukakan di atas, bahwa berakhirnya kekuasaan Sriwijaya di Selat Melaka, menimbulkan persaingan kekuatan, termasuk kekuatan dari Jawa.⁴⁸ Konsentrasi kekuatan Jawa pada abad VIII dan IX berada di Jawa Tengah, pada abad ke X berpindah ke Jawa Timur. Sewaktu Sriwijaya berkuasa, perkembangan pulau Jawa kurang begitu dikenal oleh masyarakat umum. Hal ini dapat dipahami karena corak perekonomian Sriwijaya bersifat perdagangan maritim, sedangkan kerajaan di Jawa sumber perekonomiannya terletak pada sektor pertanian.⁴⁹

Kekosongan pemegang hegemoni di daerah Selat Melaka mendorong penguasa di Jawa Timur untuk menggantikan tempat Sriwijaya. Pada abad XIII, Kertanegara dari kerajaan Singosari mengirimkan ekspedisi laut yang dikenal dengan sebutan "*Pamalayu*".⁵⁰ Walaupun sumber sejarah tidak menjelaskan tentang maksud dan tujuan yang jelas dari ekspedisi tersebut, tetapi dapat dipahami bahwa ekspedisi tersebut berkeinginan untuk dapat menanamkan pengaruh dan menguasai daerah jalur pelayaran Selat Melaka.

Dalam waktu yang hampir bersamaan dengan ekspedisi Pamalayu, di pantai utara Sumatra yang berhadapan dengan Selat Melaka, muncullah kerajaan Samudera Pasai. Kelahiran kerajaan yang terletak di muara sungai Peusangan-Aceh ini tidak terlepas dari kemajuan perdagangan di Se-

⁴⁷ Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 54.

⁴⁸ A.B. Lapian, *op.cit.* hlm. 4.

⁴⁹ Prajudi Atmosudirdjo, *Sejarah Ekonomi Indonesia dari Segi Sosiologi Sampai Akhir Abad XIX*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1983, hlm. 36, lihat pula Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 55.

⁵⁰ Lebih lanjut lihat: M.D. Mansoer, *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Bhatara, 1970, hlm.51.

lat Melaka dan runtuhnya kekuasaan Sriwijaya yang memonopoli perdagangan di daerah ini.⁵¹ Dengan semakin meningkatnya hubungan dagang antara Cina dan dunia Arab serta semakin pentingnya komoditi perdagangan yang berasal dari produksi Sumatra dan Jawa, seperti lada, mendorong munculnya kekuatan baru di sepanjang jalur Selat Melaka. Terutama karena daerah yang dahulu merupakan basis kekuatan Sriwijaya menjadi semacam daerah yang tidak bertuan.” Ekspedisi Pamalayu” tidak berhasil menjadikan daerah-daerah basis kekuasaan Sriwijaya ini menjadi daerah kontrol kekuasaan dari Jawa Timur. Oleh sebab itu daerah ini terbuka untuk menjadi ajang persaingan.⁵²

Samudra Pasai merupakan sebuah pelabuhan dagang di Selat Melaka. Menurut “*Sejarah Melayu*”, Meurah Silu, seorang Raja yang mendirikan kerajaan Samudera Pasai, berasal dari Gung Sanggang yang diislamkan oleh seorang musafir dari Mekkah dan kemudian diberi nama Sultan Malik al-Saleh.⁵³ Gambaran pengislaman Meurah Silu ini memperlihatkan bagaimana eratnya kaitan kerajaan ini dengan dunia perdagangan.

Kerajaan Samudra Pasai terletak pada jalur pelayaran antara India dan Cina, yang muncul dari aktifitas perdagangan. Samudra Pasai sebagai mana yang dituturkan oleh Ibn Batutah, merupakan sebuah kota pelabuhan.⁵⁴ Aktifitas per-

⁵¹ Taufiq Abdullah, *Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara: Sebuah Perspektif Perbandingan*, dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Sidique, (eds.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, tt. hlm.59.

⁵² Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 55.

⁵³ W.G. Shellabear, *Sejarah Melayu*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1986, hlm. 44.

⁵⁴ Samuel Lee, B.D., *The Travels of Ibn Batuta*, London: The Oriental

agangan inilah yang mengakibatkan kerajaan Pasai mencapai kemakmuran dan dikenal oleh dunia internasional. Kebesaran Samudra Pasai dilukiskan dalam *Sejarah Melayu*:

“Kata Sahibul hikayah, maka tersebutlah perkataan Raja Shahrin Nuwi: terlalu besar kerajaan baginda itu dan terlalu banyak hulubalangnyanya. Diceritakan orang kepada Raja Shahrin Nuwi, negeri Samudra itu terlalu ramai, segala dagang dan saudagarapun banyak di negeri ini dan Rajanya terlalu besar kerajaannya”.⁵⁵

Samudera Pasai memiliki sumber ekonomi yang kuat, terutama dari emas yang ditampung oleh saudagar-saudagar dari India. Melalui peninggalan kepingan uang logam terbukti bahwa Samudera Pasai juga telah memiliki sistem keuangan yang baik.⁵⁶ Hikayat Raja-Raja Pasai menggambarkan situasi kemakmuran di kerajaan Samudera Pasai dengan menyebutkan istana yang megah dan kosmopolitan, seringnya dilakukan upacara-upacara yang dihadiri oleh para pembesar, dengan acara-acara yang mencerminkan keharmonisan dan kemakmuran hidup di Samudera Pasai.⁵⁷

Munculnya Samudra Pasai dalam percaturan ekonomi dan politik yang menggantikan sebagian peran Sriwijaya mulai dikenal pada tahun 1282, tidak lepas dari peranannya di Selat Melaka. Samudera Pasai bukan hanya penting karena

Translation Committee, 1829, hlm 20, lihat pula: Slamet Muljana, *Kuntala, Sriwijaya dan Suwarnabhumi*, Jakarta: Idayu, 1981, hlm. 54. Sebagaimana yang dikutip oleh Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 55.

⁵⁵ W.G. Shellabear, *op.cit.* hlm.44.

⁵⁶ Muhammad Yusoff Hashim, *Persejaraan Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur: T.P. Teks, 1986, hlm. 100

⁵⁷ A.H. Hill, *Hikayat Raja-Raja Pasai*, JMBRAS, Vol.33, 1960, hlm. 27, lihat pula: Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, *op.cit.* hlm. 90. Lihat pula: Amir Luthfi, *op.cit.*, hlm 56.

peran internasionalnya sebagai penghubung dalam perdagangan antara timur dan barat, tetapi karena dia merupakan kejaan Islam yang pertama kalinya di kawasan Selat Melaka. Hal ini membuka dimensi baru dalam percaturan di daerah tersebut. Jika pada era Sriwijaya, pusat kekuasaan kerajaan diwarnai oleh Budhisme atau Hinduisme, bahkan menjadi pusat pengkajian agama tersebut di wilayah Asia Tenggara, maka dekade Samudera Pasai merupakan akhir perkembangan Budhisme dan merupakan awal perkembangan Islam.

Unsur Islam dan potensi perdagangan internasional yang dimiliki oleh Samudra Pasai merupakan dua hal yang menjadi kekuatan pendukung. Di saat awal munculnya kerajaan Pasai, Islam dalam perdagangan internasional sedang memegang posisi dominan sehingga dapat menguasai jalur perdagangan internasional pada saat itu, yaitu jalur antara Arab dan Cina. Sebagai pemegang kekuasaan di Selat Melaka, Samudera Pasai sering mendapatkan persaingan dari kerajaan lainnya, seperti kerajaan Siam dan kerajaan Majapahit.

Pada saat Siam dikuasai oleh Raja Rama Khamheng yang memiliki julukan “Rama si pemberani”, Siam berhasil menaklukkan 43 daerah sekitar pada tahun 1294.⁵⁸ Dengan kekuatan yang dimiliki, Kerajaan Siam berusaha untuk dapat

⁵⁸ Dalam sejarah Siam, Sukhat'ai dipandang sebagai tempat lahirnya peradaban Siam. Hal ini terjadi karena selama pemerintahan Rama Khamheng, negeri Siam banyak menyerap peradaban-peradaban dari daerah-daerah yang pernah mempunyai hubungan dengan keRajaan ini. daerah-daerah yang pernah ditaklukkan oleh Rama Khamheng diantaranya: dari sebelah timur: Pichit, Pissulok, Lomsak, Bachay, Sakha sampai dengan tebing Mekong dan Veing Chan, sebelah selatan: Khionti, Paknampo, Sup'annaphun, Ratburi, Si Thammarat (ligor), sebelah barat: Muang Chot, Hangsavati, sebelah utara: Muang, Muong Man, Muong P'lua dan Muong Chava. lihat : D.G.E. Hall, *op.cit.*, hlm. 187. Sebagaimana yang dikutip oleh Amir Luthfi, *op.cit.* hlm. 58.

menaklukkan Samudra Pasai, tetapi usaha tersebut dapat digagalkan oleh Samudera Pasai, hal ini menunjukkan betapa kuatnya pertahanan militer Samudera Pasai pada saat itu. Jalannya pertempuran di antara kedua kekuatan tersebut digambarkan dalam Hikayat Raja-Raja Pasai, sebagaimana berikut:

“Maka daripada kedua pihak lasykar itu banyaklah mati dan luka, maka masing-masing kembalila. Demikianlah perangnya itu pada sehari-hari tiada berhenti, kira-kira dua bulan lamanya perang itu, ...Bermula panglimanya yang bernama Talak Sejang itu kena panahdi dadanya, terus ke belakangnya lalu matilah ia. Maka sorak orang Pasaipun gemuruh seperti tigar. Kemudian dari itu, maka patahlah perang rakyat Siam lalu lari membuang belakang cerai-berai tiada berketahuan, yang lari ke darat habis terbunuholeh orang Pasai dan yang lepas ke laut itu lalu naik ia keperahunya lalu ia berlayar pulang menuju negeri Siam.”⁵⁹

Keberhasilan Samudera Pasai memukul mundur kerajaan Siam di selat Melaka mengundang kerajaan Majapahit untuk menyerang kerajaan Samudera Pasai yang masih dalam keadaan belum stabil. Penyerangan tersebut yang kemudian dikenal sebagai “ekspedisi Pamalayu”, berhasil menaklukkan Samudra Pasai.⁶⁰

Dominasi Majapahit terhadap Samudera Pasai berlangsung hingga tahun 1397, disaat kontrol Majapahit terhadap daerah taklukannya di luar Jawa mengendor yang disebabkan oleh munculnya kerusuhan di dalam negeri kerajaan

⁵⁹ Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai, op.cit.*, hlm. 64.

⁶⁰ Setelah Pasai kewalahan menghadapi Majapahit, maka Sultan Ahmad melarikan diri ke suatu tempat yang bernama Menduka, diperkirakan 15 hari perjalanan dari Pasai. *Ibid.* hlm. 99.

Majapahit. Kesempatan tersebut dimanfaatkan oleh Samudera Pasai untuk melepaskan diri dari kekuasaan Majapahit. Setelah beberapa tahun merdeka, Samudera Pasai kembali ditaklukkan oleh kerajaan Aceh pada tahun 1524, kerajaan yang disebut terakhir juga memiliki keinginan untuk dapat menguasai pelayaran dan perdagangan di selat Melaka⁶¹.

Kejayaan Samudera Pasai yang dapat menggantikan posisi Sriwijaya dalam perdagangan di Selat Melaka dan munculnya kekuatan Siam serta tindakan Majapahit yang menjadikan Palembang sebagai propinsi dari administrasinya menimbulkan motivasi pada keturunan kerajaan Sriwijaya untuk muncul kembali dalam percaturan perdagangan di Selat Melaka. Sebagaimana yang termaktub dalam "*Sejarah Melayu*", yang diakui menjadi mitos sejarah dan legalitas kekuasaan Dinasti Melaka yang berasal dari keturunan Iskandar Zulkarnain.⁶²

Pada awalnya mereka mendirikan pusat kekuasaan baru di Temasik (Singapore), akan tetapi pusat kekuasaan ini tidak dapat bertahan lama karena adanya serangan dari Majapahit. Dengan adanya serangan tersebut, maka pewaris Sriwijaya menyingkir ke Muar dan selanjutnya mendirikan negeri Melaka.⁶³

Sebagai pewaris dari kerajaan Sriwijaya, kerajaan Melaka berhasil menjadi pusat perdagangan antar bangsa pada abad ke-15 dan abad ke-16. Masyarakat Melaka cukup berpengalaman dalam masalah perdagangan. Pengalaman tersebut diperoleh dari hasil hubungan erat mereka dengan

⁶¹ Taufiq Abdullah, *Abad 18.*, *op.cit.*, hlm.16.

⁶² Muhammad Yusoff Hashim, *Persejarahan Melayu Nusantara*, *op.cit.*, hlm. 364.

⁶³ Amir Luthfi, *op.cit.*, hlm. 61.

Pelembang dan Jambi. Sebagai pusat perdagangan, Melaka ramai dikunjungi oleh para pedagang baik dari penduduk pribumi maupun penduduk asing yang menetap di Melaka. Dengan adanya interaksi sosial di Melaka maka lahirlah masyarakat yang kosmopolitan.

Keadaan tanah di Melaka kurang dapat membuahkan hasil yang memuaskan, oleh sebab itu kegiatan pertanian kurang mendapatkan perhatian dari masyarakat Melaka.⁶⁴ Oleh sebab itu, pilihan terbaik dalam bidang perekonomian terletak pada perdagangan.

Walaupun Melaka merupakan pusat perdagangan, tetapi tidak banyak data yang dapat ditemukan, dalam *Sejarah Melayu*⁶⁵ disebutkan: “Adapun zaman itu, negeri Melaka terlalu sekali ramainya, segala dagangpun berkampung...”. Menurut Tome Pires pada awal abad ke 16 setiap tahun terdapat sekurang-kurangnya 100 buah kapal yang besar dan kira-kira 30 hingga 40 buah kapal kecil datang ke pelabuhan Melaka, pelabuhan Melaka sangat besar sehingga dapat menampung hampir dua ribu buah kapal.⁶⁶

Dalam keadaan sebagaimana tersebut, kiranya mustahil jika tidak ada sistem atau struktur tertentu untuk mengawasi dan menentukan proses serta sistem perdagangan. Sistem perdagangan di Melaka telah diatur dalam dua buah teks undang-undang tradisional di Melaka, yaitu Undang-undang Melaka (*Qanun Melaka*) dan Undang-undang Laut Melaka.⁶⁷

⁶⁴ Muhammad Yusoff Hashim, *Kesultanan Melayu Melaka*, *op.cit.* hlm. 239.

⁶⁵ W.G. Shellabear (ed), *Sejarah Melayu*, 1961, hlm.247.

⁶⁶ Armando Cortesao, (ed), *The Suma Oriental of Tome Pires*, Jilid II, London: Hakluyt Society, 1944, hlm. 254-255.

⁶⁷ Dua buah teks tersebut sudah pernah dikaji oleh Liaw Yock

Keterangan dari seorang pengembara dari Cina yang bernama Ma Huan dan Fei Hsin tentang Institusi dan pemerintahan orang pribumi dan kegiatan perdagangan di Melaka pada awal abad 15, telah membantu untuk dapat memahami kedudukan dan kegiatan ekonomi orang pribumi. Ma Huan dan Fei Hsin telah menyanjung kebijaksanaan dan pemerintahan Raja-Raja Melaka. Gibson-Hill mengatakan bahwa Raja-Raja Melaka yang awal bertanggung jawab mewujudkan suasana perdagangan di Melaka sehingga membuat sebuah imperium Melayu yang agung.⁶⁸

Wang Gungwu telah merujuk hal ini pada keahlian Parameswara yang menyadari hakekat dan tuntutan tradisi bahwa Melaka adalah mewarisi kejayaan Sriwijaya. Sriwijaya memiliki kekuasaan kelautan yang tangguh *dan* mendapatkan keuntungan yang besar dari kegiatan perdagangan dan perkapalan di Selat Melaka selama beberapa abad sebelum munculnya Melaka.⁶⁹ Gibson-Hill membuat kesimpulan bahwa perubahan dan perkembangan Melaka merupakan hasil pengalaman Raja-Raja Melaka semasa kejayaan Sriwijaya, jadi bukan suatu yang terjadi secara kebetulan.⁷⁰

Fang, (ed), *Undang-undang Melaka (The Law of Melaka)*, *Bibliotheca Indonesica*, 13 The Hague 1976, dan R.O. Winstedt and Josselin de Jong, (ed), *The Maritim Laws of Malacca*, dalam JMBRAS, Jilid. XXIX, 1956, hlm. 22-49.

⁶⁸ Muhammad Yusoff Hashim, *Kesultanan Melayu Melaka*, *op.cit.* hlm. 242.

⁶⁹ Wang Gungwu, *The First Three Rulers of Malacca*, dalam Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.* hlm. 240.

⁷⁰ Gibson-Hill berpendapat bahwa walaupun Sultan Melaka tidak memainkan peranan yang penting secara langsung untuk kemajuan perdagangan Melaka, namun merekalah orang yang bertanggung jawab mewujudkan suasana untuk menggalakkan para pedagang bertumpu di Melaka dengan menyediakan berbagai kemudahan. Lihat: C.A. Gibson-Hill, *Johor Lama and Other Ancient Sites on the Johor River*, dalam JMBRAS, Jilid XXVIII, 1955, hlm. 127-197.

Eksport Melaka pada masa itu ialah biji timah yang telah dicairkan dan dijadikan kepingan.⁷¹ Untuk itu, Melaka mengumpulkan biji timah dari kawasan yang menjadi taklukan Melaka seperti Kelang, Selangor, Bernam, Manjung, Beruas dan Kedah. Penguasaan terhadap Siak, membuka peluang bagi Melaka untuk membawa emas dari Siak ke Melaka. Penaklukan terhadap Kampar membuka peluang bagi Melaka untuk mengeksport lada dan emas yang berasal dari daerah Minangkabau. Demikian pula penguasaan terhadap Rokan, Tungkal dan Indragiri,⁷² bermaksud agar bahan-bahan yang dihasilkannya dapat di eksport ke Melaka.

Sebagai sebuah pelabuhan *entrepot*, kekuatan perdagangan Melaka bergantung pada pedagang-pedagang asing. Bukti yang menunjukkan Melaka menjadi pusat tumpuan perdagangan asing dapat dilihat dari tiga aliran lalu-lintas laut. Di bagian timur, hubungan perdagangan dengan negeri China terjalin dengan baik khususnya pada masa pemerintahan kerajaan Ming. Melaka menjadi tumpuan para pedagang China untuk memasarkan barang-barang dari negeri China ke Eropa. Seorang penulis dari Portugis, Ruy Araujo menganggarkan bahwa pada setiap tahun hampir delapan sampai sepuluh kapal China yang datang ke Melaka dengan membawa barang-barang seperti bahan-bahan wangi, permata, sutera, belerang, besi, alat masak memasak dan peluru.

Di Melaka barang yang dibawa kembali ke China ialah lada, candu, rempah dan bahan-bahan hutan di Nusantara. Permintaan yang tinggi dari China menguntungkan Melaka, karena Melaka bertindak sebagai penengah yang mengim-

⁷¹ R.O. Winstedt, *History of Malaya*, dalam *JMBRAS*, Jilid XIII, 1935, hlm. 42. Lihat pula: Muhammad Yusoff Hasyim, *op.cit.* hlm. 243.

⁷² Armando Cortesao, (ed), *The Suma Oriental*, *op.cit.*, hlm.273.

port bahan tersebut dari Patani, Pasai dan Pedir. Tome Pires melaporkan, satu kwintal lada yang dibeli dengan 4 *cruzados* (mata uang yang berlaku pada saat itu), di Melaka dijual dengan harga 15 atau 16 *cruzados* di negeri China.⁷³ Selain dari China, terdapat juga saudagar yang berasal dari kepulauan Liu Kiu. Barang yang mereka bawa seperti kain, sutera, tembikar, pedang, emas, perak, kertas dan bahan makanan seperti bawang, sawi dan beras. Di Melaka barang-barang tersebut ditukar dengan rempah, arak dan kain yang terdapat di Benggala.

Dari bagian barat, kalangan pedagang yang datang ialah dari Koromandel. Menurut Tome Pires dan Ruy de Brito terdapat empat hingga lima kapal besar yang datang ke Melaka pada setiap tahunnya, dengan nilai dagangan diantara 12 hingga 15 ribu *cruzados*. Mereka bertumpu di Melaka dari bulan oktober hingga bulan Januari. Para saudagar dari pelabuhan Benggala yang terdiri dari pedagang Arab dan Parsi, Turki dan Absinia membentuk sebuah serikat untuk datang ke Melaka. Dengan empat hingga lima buah kapal besar setiap tahunnya, dan nilai dagangan antara delapan hingga sembilan puluh *cruzados*,⁷⁴ mereka membawa barang-barang seperti beras, gula, kain India, buah-buahan dan sayur-sayuran. Barang-barang tersebut kemudian dijual untuk dibelikan lada, jagung, cengkeh, sutera dari negeri China, tembaga, kapur barus, dan berbagai bahan dagangan mentah dari Nusantara.⁷⁵

⁷³ Muhammad Yusoff Hasyim, *Kesultanan Melayu Melaka*, *op.cit.* hlm. 245.

⁷⁴ Di Melaka timbangan yang berupa kepingan timah dinamakan *kati*, seratus *kati* sama harganya dengan sebelas *reis* dan empat *ceti* atau tiga *cruzados*. lihat: Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900*, jilid 1, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1999, cet. kelima, hlm. 16.

⁷⁵ Muhammad Yusoff Hasyim, *Kesultanan Melayu Melaka*, *op.cit.*

Di kalangan para saudagar dari bagian barat, saudagar dari Gujaratlah yang dipandang penting. Para saudagar dari Pelabuhan Diu, Randir, dan Daman menjadi perantara untuk memperdagangkan barang-barang dari pelabuhan Arab, seperti Iskandariyah, Mekah dan Jeddah. Sebaliknya pelabuhan tersebut menjadi perantara untuk perdagangan bahan-bahan dari Eropa ke Melaka seperti logam, cermin, kain berbulu dan arak. Kemudian mereka membeli berbagai jenis rempah, jagung dan emas dari Nusantara yang terdapat di Melaka. Cambay sebagai salah satu pelabuhan perdagangan Gujarat memiliki hubungan yang saling membutuhkan dengan Melaka. Cambay tidak mungkin dapat meneruskan kegiatan tanpa Melaka, begitu pula sebaliknya. Sekurang-kurangnya, terdapat empat buah kapal dari Gujarat yang datang ke Melaka pada setiap tahunnya, tepatnya pada bulan maret dengan membawa barang dagangan yang bernilai diantara limabelas hingga tiga puluh ribu *cruzados* bagi sebuah kapal.⁷⁶

Walaupun Melaka dengan Siam bermusuhan, tetapi karena keperluan ekonomi, Melaka menjalin hubungan dengan Siam. Pada setiap tahun diperkirakan terdapat 30 buah Jong (kapal) besar dari Siam yang datang ke pelabuhan Melaka dengan membawa sayur-sayuran, ikan kering, beras, garam, kayu jati, tembaga, emas, perak, gading Gajah dan berbagai jenis kain Siam. Di Melaka, selain membeli barang dari negeri China dan Nusantara, saudagar Siam juga membeli hamba sahaya.

Melaka juga mengadakan hubungan perdagangan dengan pelabuhan yang terletak di sebelah selatan. Saudagar

hlm. 246.

⁷⁶ *Ibid.* hlm. 248.

Palembang membawa antara sepuluh hingga dua belas kapal pada setiap tahunnya yang dipenuhi dengan bahan makanan seperti beras, bawang dan madu lebah. Di Melaka barang-barang tersebut ditukar dengan kain belacu yang berasal dari India.

Tetangga serantau yang ikut memainkan peranan penting dalam kegiatan perdagangan dengan Melaka ialah pulau Jawa. Hubungan perdagangan antara Melaka dengan pulau Jawa berlangsung melalui pelabuhan Sunda Kelapa. Seperti Siam, pulau Jawa sebagai pemasok utama bahan makanan, seperti beras, gula dan berbagai jenis rempah-rempah dan kayu-kayuan ke Melaka. Hubungan Melaka dengan Jawa menjadi lebih erat dengan munculnya pelabuhan-pelabuhan baru di utara pulau Jawa, seperti: Demak, Jepara, Cirebon, Gresik dan Tuban. Hubungan yang erat ini terlihat dari ramainya pedagang dan santri dari pulau Jawa yang datang ke Melaka, seperti Patih Adam, Patih Kadir dan Patih Yunus.⁷⁷

Pelabuhan-pelabuhan di utara pulau Jawa juga menjadi perantara hubungan perdagangan antara Melaka dengan kepulauan rempah yang lainnya, seperti kepulauan Maluku dan Bima. Kegiatan perdagangan tersebut memberikan kontribusi yang cukup besar pada perkembangan palabuhan di Jawa pada penghujung abad ke 15.

Menurut Tome Pires, Melaka juga menjalin hubungan perdagangan dengan Berunei, setidaknya pada setiap tahun ada tiga buah kapal dari Berunei yang datang ke Melaka dengan membawa bahan-bahan mentah seperti beras, ikan, madu lebah, emas dan kapur barus. Hasil penjualan barang-barang tersebut kemudian dibelikan kain dari India, cermin, serta

⁷⁷ Richard Winstedt, *op.cit.*, hlm.62.

alat perhiasan dari Asia Barat.⁷⁸

Kekuatan dan ketahanan Melaka terletak pada kegiatan ekonomi perdagangan. Ada dua jabatan dalam pemerintahan peribumi yang dipandang penting berkaitan dengan kegiatan perdagangan, yaitu *Temenggung* dan *Shahbandar*. Disamping itu, nahkoda juga memainkan peranan penting dalam kapal yang berurusan dengan perniagaan. Apabila sebuah kapal dagang asing masuk kepelabuhan Melaka, maka nahkoda kapal dituntut untuk mematuhi peraturan yang berlaku di pelabuhan Melaka. Oleh sebab itu, seyogyanya nahkoda memohon *Shahbandara* agar dapat menemui *Bendahara* untuk meminta kejelasan tentang aturan perdagangan yang berlaku. Kemudian *Shahbandara* memberikan gajah untuk mengangkut barang dagangan yang akan disimpan sementara waktu di gudang-gudang yang telah disediakan. Segala urusan perniagaan baru dapat dilaksanakan apabila berbagai cukai telah dibayar.

Pada umumnya terdapat dua jenis bayaran yang harus dilunasi, yaitu: *pertama*, bayaran resmi (*custom duties*) dan *kedua*, bayaran yang tidak resmi (*present*) yang diserahkan kepada Raja, *Bendahara*, *Temenggung* dan *Shahbandara*. Adapun besarnya nilai pembayaran yang *pertama* telah ditetapkan bahwa pedagang dari India, Ceylon, tanah Arab, Siam dan Pegu dikenakan cukai import sebanyak enam persen dari jumlah barang yang dibawa. Sedangkan pedagang dari China dan Jepun dikenakan cukai import sebesar lima persen dari barang yang dibawa. Sedangkan besarnya nilai pembayaran yang *kedua*, ditentukan oleh *Shahbandara*, biasanya di antara satu sam-

⁷⁸ Armando Cortesao, (ed.), *The Suma Oriental*, *op.cit.*, hlm.232.

pai dua persen saja dari barang yang dibawa.⁷⁹ Besarnya nilai pembayaran tersebut bisa saja lebih, sesuai dengan situasi dan kondisi. Selain kedua cukai tersebut, bagi para pedagang yang menginap sementara waktu di Melaka juga dikenakan cukai yang besarnya ditetapkan oleh *Shahbandara*.

Di Melaka, terdapat dua sistem perniagaan, *pertama*, melalui sistem tukar barang, *kedua*, melalui sistem jual beli menggunakan alat penukar berupa uang. Pada saat itu uang logam yang diberlakukan di Melaka berbentuk kepingan timah yang terpahat nama Sultan Melaka yang sedang memerintah. Penggunaan uang timah tersebut merupakan pengaruh dari tradisi perniagaan di Pasai. Emas dan perak juga digunakan dalam urusan perniagaan, tetapi bukan sebagai kepingan uang, melainkan untuk barang pasaran. Kepingan-kepingan uang dari Pasai dan Cambay juga terdapat di Melaka. Uang-uang tersebut baru bisa berlaku jika telah ditukarkan dengan jenis uang setempat.⁸⁰ Emas, perak, kapur, dan bahan wangian ditimbang dengan menggunakan ukuran kati.⁸¹ Adapun rempah-rempah, lada, jagung, buah pala, belerang, menggunakan alat timbangan yang dikenal dengan *Dachin* (dacin).⁸²

⁷⁹ Menurut Tome Pires, pembayaran yang kedua merupakan tindakan pemerasan dari penguasa. *Ibid.* hlm. 270.

⁸⁰ Muhammad Yusoff Hasyim, *Kesultanan Melayu Melaka, op.cit.* hlm. 255.

⁸¹ Kati adalah ukuran berat $6\frac{1}{4}$ ons. Menurut Sartono Kartodirdjo, di Melaka kesatuan timbangan yang berlaku disebut *tail* sama dengan 16 emas, setiap emas ada empat *kupao* dan setiap *kupao* adalah 20 *kumderi*. Satu *kati* adalah 23 *tail* atau $32\frac{3}{4}$ ons. Seperti ditetapkan oleh hukum di Malaka satu bahar adalah 205 *kati* dan satu *dacin* adalah tiga kuintal lebih. Lihat: Sartano Kartodirdjo, *op.cit.*, hlm. 17.

⁸² Sebuah alat penimbang berupa tongkat yang berskala dan dilengkapi dengan anak timbangan, serta tempat untuk meletakkan barang. Adapun cara penimbangannya, barang digantungkan pada tongkat

Untuk mengatasi inflasi dan mencegah melambungnya harga barang, para saudagar Melaka berkumpul untuk bermusyawarah dengan para pembeli dan pemborong tentang harga dan nilai barang import yang hendak diperjual belikan. Kumpulan para saudagar Melaka mewakili pihak penjual yang terdiri dari nakhoda, saudagar atau pemilik kapal asing yang terdapat di Melaka. Setelah harga ditetapkan, maka barang dagangan dapat dijual sesuai dengan persetujuan dari pembeli.

Pelayanan yang adil diberikan kepada semua pedagang. Seluruh urusan perdagangan, mulai dari penyimpanan barang di pelabuhan sampai dengan penjualannya dilaksanakan dengan penuh perhitungan karena menghadapi perubahan musim monsun⁸³. Orang-orang pribumi bertanggung-jawab mengawasi barang-barang import yang tersimpan di gudang agar tidak rusak dan tidak hilang. Sepanjang perdagangan dilaksanakan di Melaka, tidak terdapat bukti yang menunjukkan bahwa para pedagang asing mengalami kerugian dengan harga yang telah ditetapkan di pelabuhan Melaka. Walaupun menurut Tome Pires, penyelewengan dan pemalsuan sering terjadi. Disamping itu, kumpulan saudagar yang mengurus perdagangan di antara para pengimport asing dengan para pembeli dan pemborong setempat tidak jarang terjadi penyogokan.⁸⁴

tersebut. *Kamus Besar Bahasa Indonesia, op.cit.* hlm. 2001

⁸³ Monsun adalah iklim yang ditandai oleh perpindahan arah angin dan musim hujan atau kemarau selang lebih kurang enam bulan, mengikuti posisi matahari pada bulan Juni dan Desember, terdapat di daerah tropis dan subtropis yang diapit oleh benua dan samudra. *Ibid.* hlm. 665.

⁸⁴ Muhammad Yusoff Hasyim, *Kesultanan Melayu Melaka, op.cit.* hlm. 257.

Hampir seluruh urusan perniagaan, seperti penjualan dan penyebaran barang yang diimport dijalankan oleh pedagang Melayu. Pedagang yang telah mendapatkan *lesen* perniagaan diperbolehkan untuk membeli barang dari para pemborong untuk dijual kembali di pasar. Barang yang diimport akan disebarkan ke gugusan kepulauan Melayu dengan menggunakan kapal-kapal untuk kemudian dijual. Dalam proses inilah, Nakhoda (kapten kapal) memainkan peranan perniagaan yang paling penting. Nakhoda bertanggung jawab untuk mengendalikan hal ihwal perniagaan dalam sebuah kapal, apabila pemilik kapal tidak ikut serta dalam pelayaran, jika pemilik kapal ikut, maka peranan nakhoda menjadi kecil, karena kedudukannya di bawah pemilik kapal. Nakhoda akan diangkat sebagai wakil, apabila pemilik kapal tidak ikut berlayar.⁸⁵

Dalam tradisi Melaka, saudagar yang mengantarkan dan menyebarkan barang mereka untuk diperdagangkan disebut sebagai Kiwi, sedangkan saudagar yang menjadi wakil Kiwi untuk berdagang ke tempat yang lain disebut Maula Kiwi. Walaupun Nakhoda memiliki kuasa penuh dalam kapal, tetapi ia dituntut untuk senantiasa mentaati perintah pemilik kapal, khususnya yang berkaitan dengan rute pelayaran kapal. Di samping itu, dalam melaksanakan tugasnya, nakhoda harus berunding dengan Maula Kiwi. Nakhoda berhak untuk terlibat dalam perniagaan sebagai penjual barangnya sendiri atau sebagai wakil untuk memperdagangkan barang milik Kiwi.⁸⁶

⁸⁵ Meilink Roelofs, M.A.P., *Asean Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and About 1930*, The Hague, 1962, hlm. 37.

⁸⁶ Hal ini berdasarkan atas undang-undang Laut Melaka, pasal 20:

“Hukum berniaga menyatakan bahwa apabila sebuah kapal dagang Melaka sampai ke sebuah pelabuhan asing, maka hak berniaga maka hak berniaga akan menjadi bertingkat-tingkat. Nakhoda berhak untuk memperniagakan barang dagangannya terlebih dahulu selama empat hari yang pertama. Selepas nakhoda akan diikuti pula oleh kiwi yang akan berniaga dua hari selepasnya, kemudian barulah diikuti oleh pegawai dan anak-anak kapal yang lain.” R. Winstedt and Josselin de Jong, (ed), *The Maritim Laws of Malacca*, dalam JMBRAS, Jilid. XXIX, 1956, hlm. 39.

Bab 3.

KESULTANAN MELAYU MELAKA

A. SISTEM PEMERINTAHAN KESULTANAN MELAKA

Pemerintahan Melaka banyak meninggalkan pelajaran dan warisan bagi kesultanan Malaysia dewasa ini. Oleh sebab itu, seringkali sistem pemerintahan Melaka dijadikan sebagai rujukan induk dalam melaksanakan berbagai institusi pemerintahan. Hal ini cukup beralasan, jika ditinjau kembali sisi sejarah kejayaan kesultanan Melaka.

Parameswara adalah salah satu tokoh besar atas berdirinya kesultanan Melaka. Dalam pandangan Paul Wheatley, Parameswara adalah seorang pembelot dari kekuasaan Majapahit yang telah berhasil menundukkan kerajaan Sriwijaya yang mana pada saat itu dalam keadaan melemah. Pemberontakan Parameswara terhadap pemerintahan yang sedang berkuasa juga ditunjukkan pada tindakannya membunuh penguasa Singapura. Pandangan yang agak berbeda disampaikan oleh Profesor Wang Gungwu dan O.W. Wolter, yang

menilai positif atas tindakan yang diambil oleh Parameswara. Kedua sarjana yang disebutkan terakhir menekankan pada adanya unsur-unsur kesinambungan konsep sejarah yang lebih luas dalam konteks perkembangan politik Melayu. Mereka berpendapat bahwa Parameswara merupakan tokoh politik Melayu yang memiliki keistimewaan. Sehingga dapat dikatakan bahwa di Nusantara pada masanya tiada yang mampu menandingi ketokohnya.¹

Setelah berhasil mendirikan kerajaan di Melaka² sekitar pada tahun 1399-1400, Parameswara mewariskan kecakapannya kepada dua orang penerusnya yang juga memiliki kecakapan dan kepribadian yang handal, kedua orang tersebut bernama Megat Iskandar Shah dan Seri Maharaja. Ketiga tokoh tersebut³, telah berhasil menanamkan tradisi pemerintah-

¹ Lihat: Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 137.

² Asal ditemukannya Melaka diceritakan dalam "*Sulālatus Salātin*"; "Maka Raja Iskandar Shah pun berjalan balik membaruh (tanah yang lebuah rendah), lalu terus kepada sebuah sungai, Bertam namanya, dan kualanya berbukit. Maka bagindapun datanglah kesana, berhenti di bawah sephohon kayu, terlalu rampak (tumbuhan yang menjalar), maka baginda menyuruh berburu, sekonyong-konyong terjun anjing dihambat (dikejar) pelanduk (kancil). Titah baginda: "Baik tempat ini dibuat negari, anjing alah oleh pelanuk, jikalau orangnya betapa lagi?" Maka sembah segala orang besar-besar, "Benarlah seperti titah duli tuanku itu". Maka disuruh baginda tebas, diperbuat negeri. Maka titah baginda, apa nama kayu itu? Maka sembah orang, "kayu Melaka namanya, tuanku". Maka titah Raja Iskandar Shah, "Jika demikianlah Melakalah nama negeri ini." A. Samad Ahmad, *Sulālatus Salātin (Sejarah Melayu)*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1979. hlm.67

³ Berkenaan dengan kecakapan ketiga tokoh tersebut ditegaskan oleh Mohd Dahlan Mansoer:

"Tidak banyak orang Melayu yang layak untuk diingat dengan penuh penghormatan yang lebih besar dari pada Iskandar Shah, anak baginda dan cucu baginda. Ketiga-tiga orang Raja (Melaka terawal) itu telah memperlihatkan tentang kebulatan tekad dan kebolehan yang luar biasa dalam periode sejarah Tanah Melayu yang penuh dengan bahaya. Iskandar Shah berkelayakan untuk mendapatkan tempat kepujan yang istimewa dalam sejarah. Baginda bukan saja telah ber-

an yang kuat dalam *Sejarah Melayu*, sehingga dapat dijadikan spirit bagi penerus kesultanan Melaka dalam mengendalikan sistem dan sosiopolitik pada institusi kesultanan.

Pengalaman Parameswara semasa menjadi penguasa di tanah asalnya Palembang dan lima tahun berikutnya di Singapura, telah memberikan pengalaman yang praktis dan cukup membekali pada dirinya pengetahuan tentang perpolitikan. Pada dasarnya, bakat perpolitikan sejak awal telah dimiliki oleh Parameswara dari nenek moyangnya yang mempunyai keahlian dalam masalah politik di Palembang pada masa berjayanya keRajaan Sriwijaya. Dengan demikian, faktor keturunan (*nasab*) turut serta menopang kejayaan Parameswara, di samping adanya faktor bantuan dari orang laut (orang Selat) yang setia membantu perjuangan Parameswara semenjak berada di Palembang dan Singapura sampai kekuasaannya di Melaka. Semua faktor tersebut merupakan modal dasar bagi Parameswara untuk mewujudkan sebuah kerajaan yang berdaulat pada masa mendatang di Melaka. Parameswara adalah tokoh yang menghubungkan tradisi persejarahan agung Melayu di sekitar Selat Melaka yaitu di antara tradisi empayer Sriwijaya yang berada di Palembang atau di Jambi dengan empayer Melaka yang berdomisili di Melaka. Perbedaan yang nampaknya menonjol di antara kerajaan Sriwijaya dengan kerajaan Melaka adalah terletak pada faktor idiologi, di mana Sriwijaya mengembangkan agama Hindu-Bhuda sementara Melaka mengembangkan agama Islam.

jaya mendirikan kesultanan Melaka, tetapi juga telah berjasa menghidupkan semula tradisi gemilang orang Melayu di laut." Lihat Mohd. Dahlan Mansoer, *Pengantar Sejarah Nusantara Awal*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1979, hlm.221.

Dalam menjalankan roda pemerintahan di Singapura, Parameswara dibantu oleh beberapa para pembesar dan para menteri. Secara umum para pembesar tersebut:

a). *Bendahara*

Apabila Raja berhalangan untuk menyelesaikan tugasnya, maka *Bendaharalah* yang menggantikan tugas Raja untuk sementara waktu. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya kedudukan *Bendahara*. Di Singapura, *Bendahara* memiliki dua gelar, yaitu: *Tun Perpatih Pemuka Berjajar* dan *Tun Perpatih Tulus*. Sesuai dengan adat dan tradisi di Singapura, *Bendahara* dijabat oleh bapak mertua Raja.

b). *Perdana Menteri*

Kedudukan *Perdana Menteri* hampir setara dengan kedudukan *Bendahara*. Di Singapura, *Perdana Menteri* bergelar *Tun Perpatih Permuka Segalar*.

c). *Penghulu Bendahari*

Kedudukan *Penghulu Bendahari* dibawah *Bendahara*. Di Singapura seorang *Penghulu Bendahari* memiliki gelar *Tun Jana Bunga Dendang* yang membawahi beberapa *Bendahari* dengan gelar *Sang Rajuna Tana*, ia bertugas sebagai tokoh utama dalam memutuskan kemelut politik dalam peperangan.

d). *Hulubalang Besar*.

Kedudukannya dibawah *Penghulu Bendahari* dan menjadi ketua semua *hulubalang*. *Hulubalang Besar* bergelar *Tun Tempurung Gemerentak*.

e). *Para menteri kecil*.

Para menteri kecil terdiri dari orang-orang kaya, *ceteria* (anak-anak Raja/satria), *sida-sida* (golongan pegawai tinggi di istina/para pendeta), *bentara* (pembantu Raja yang bertugas melayani dan menyampaikan titah Raja atau

membawa alat-alat kebesaran kerajaan) dan *hulubalang* (pemimpin pasukan).

Para pembesar tersebut mengawal Parameswara ketika mundur dari Singapura untuk menuju ke Melaka. Di Melaka, Parameswara orang pertama yang melantik para menteri yang bertanggung jawab pada masalah balairung (pendopo tempat Raja dihadap oleh rakyatnya), melantik empatpuluh orang *bentara* untuk menjalankan perintah Raja dan melantik para *biduanda* (hamba Raja) untuk membawa alat-alat kebesaran Diraja.⁴

Tome Pires menyampaikan bahwa istana persemayaman Parameswara terletak di daerah Bertam, di bagian sebelah Hulu Melaka. Di antara Bertam dengan tepian pantai Melaka dihubungkan oleh sungai Melaka. Oleh sebab itu sungai Melaka dijadikan jalan penghubung kesultanan. Segala permasalahan negeri yang resmi dimusyawarahkan di Bandar Melaka. Di sana terdapat *balairung*, para pedagang dan santri asing. Tatanan tersebut dimaksudkan untuk dapat mengantisipasi ancaman dan serangan dari luar. Sementara itu, orang-orang laut dijadikan teras keselamatan.⁵

Parameswara menyadari atas peranan orang Laut, oleh sebab itu kedudukan orang laut diformalkan dalam sebuah institusi dan sistem keRajaan. Ketaatan dan kesetiaan orang laut terhadap pemerintah yang berketurunan dari Palembang Sriwijaya terus berlangsung hingga abad ke delapanbelas. Orang laut memiliki peranan yang penting pada kukuhnya sebuah pemerintahan, sehingga kerajaan Sriwijaya memberi-

⁴ W.G. Shellabear (ed), *op.cit.*, hlm. 72-73.

⁵ Lihat: C.H. Wake, *Malacca's Early Kings and the reception of Islam*, dalam JSEAH, vol. 5, no.2,1964, h. 106, lihat pula: Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm.144.

kan gelar orang Laut sebagai *king of the ocean lands*.⁶

Di saat Parameswara dan rombongan mundur dari Palembang menuju ke Singapura, kemudian menetap di Melaka, baginda diiringi oleh sekitar tigapuluh orang Laut. Ketika sampai di Muara Muar, mereka menyarankan agar Parameswara datang dan menetap di Melaka. Karena saran tersebut disetujui, maka orang Laut berjanji untuk senantiasa taat dan setia kepada Parameswara.⁷ Dengan perjanjian tersebut, maka orang laut bersedia untuk menjadi anggota angkatan laut Melaka guna menjaga keamanan dan keselamatan Melaka di pelabuhan-pelabuhan yang didatangi oleh para saudagar asing, seperti di Bentan, Singapura dan Lingga.

B. POLITIK KESULTANAN MELAKA

Di Melaka, Parameswara juga menyusun sistem pemerintahan yang tidak jauh berbeda dengan sistem pemerintahan ketika berada di Singapura. Adapun jawatan-jawatan penting yang terdapat pada kerajaan Melaka yaitu: a) *Bendahara*, Tokoh pertama yang menjadi *Bendahara* di Melaka bergelar *Seri Wak Raja*, b) *Perdana Menteri*, bergelar *Seri Amar Diraja*, c). *Penghulu Bendahari*, bergelar *Seri Nila Diraja*. Puncak sistem Pemerintahan dipegang oleh Raja atau *Duli yang dipertuan*. Adapun gelar Sultan baru dipakai di Melaka sejak Raja Melaka yang ketiga, dengan gelar *Sultan Muhammad Shah*.⁸

Sistem pemerintahan Melaka berkembang seiring dengan perkembangan kebutuhan kerajaan. Secara geografis, pada awalnya kerajaan Melaka tidak memiliki wilayah yang

⁶ O.W. Wolters, *The Fall of Srivijaya*, *op.cit.*, hlm. 1.

⁷ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 145.

⁸ *Ibid.* hlm.147.

luas, karena hanya bertumpu pada sekitar bandar Melaka saja. Berkat usaha keras yang dilakukan oleh para pejabat pemerintahan, maka kerajaan Melaka berkembang hingga menjadi sebuah kekuasaan penakluk. Perkembangan tersebut menuntut pada tersedianya sistem pemerintahan yang lebih lengkap pula.

Jumlah para pembesar yang pernah tersusun pada masa pemerintahan Parameswara di Singapura dilengkapi sesuai dengan kebutuhan sosial, politik dan ekonomi. Raja Melaka yang kedua yaitu Raja Megat Iskandar Shah, mengangkat seorang menteri yang bertanggung jawab untuk menyusun adat istiadat di *balairung*, melantik para *bentara* yang bertugas di *balairung* dan melantik para *biduawanda*. Sedangkan Raja Kecil Besar (sultan Muhammad Shah 1424-1444) melengkapi sistem pemerintahan di Melaka dengan membuat berbagai jenis peraturan, seperti tanggung jawab individu di istana, menetapkan wilayah kekuasaan para Pembesar, menentukan hak dan batasan kekuasaan Raja Melaka dan memformalkan pengamalan adat istiadat.⁹ Pada saat itu diangkat dua pembesar atau menteri utama, yaitu Tumenggung dan Seri Bija Diraja. Diangkatnya kedua jabatan tersebut disebabkan semakin ramainya bandar Melaka. Jawatan *Temenggung* bertugas mengawasi keamanan dalam urusan perniagaan negeri. Sedangkan jawatan Seri Bija Diraja, bertugas sebagai ketua Hulubalang baik di darat maupun di laut. Jawatan dan institusi *Laksamana* ditiadakan pada masa pemerintahan sultan Mansor Shah (1456-1477). Orang yang pertama menyandang jawatan ini, ialah Hang Tuah¹⁰. Di Istana jawatan *Laksamana*

⁹ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm.72. lihat pula: A. Samad Ahmad, *Op.cit.* hlm. 70.

¹⁰ Hang Tuah adalah sebuah nama yang diberikan oleh Raja Mela-

setara dengan jawatan Seri Bija Diraja, karena keduanya bertugas memikul pedang kerajaan secara bergantian.

Pada kesultanan Melaka terdapat jawatan *qādi* dan *fāqih*¹¹. Pemegang jawatan ini memiliki kedudukan setara dengan para pembesar utama Melaka. Mereka berjalan seiring dengan pembesar-pembesar utama disaat sultan berangkat untuk menunggang gajah. Peranan *fāqih* cukup besar, khususnya yang berkaitan dengan masalah hukum Islam dalam sistem pemerintahan. *Faqih* juga berperan sebagai penasihat sultan. Oleh sebab itu, dapat disebutkan bahwa secara eksplisit, pengislaman sebagai unsur penting dalam politik Melaka.¹²

Dalam *Sejarah Melayu*, terdapat keterangan yang menyebutkan keberadaan “menteri empat” pada sistem pembesar Melaka.¹³ Sayangnya *Sejarah Melayu* tidak menjelaskan jabatan apa saja yang terangkum dalam “menteri empat” tersebut. Tome Pires dan R.O. Winstedt menjelaskan empat susunan para pembesar utama Melaka: a) *Bendahara*, b) *Laksamana*, c) *Temenggung*, d) *Shahbandar*. Sedangkan dalam *Undang-undang Melaka* disebutkan ada empat pembesar utama Melaka sebagaimana berikut:

ka Sultan Mansur Shah kepada seorang putra Raja Makasar yang mana pada masa kecilnya bernama Daeng Mempawah, sejak kecil dia dipelihara oleh Sultan Mansur Shah dengan penuh kasih sayang, sehingga setelah dewasa Hang Tuah dianugerahi sebilah keris tempa Melaka dengan perhiasannya yang lengkap. *Ibid.*, hlm. 98.

¹¹ Di antara orang yang ahli dalam bidang *fiqh* (para *Faqih*) di kerajaan Melaka: Sayyid Abd al-Aziz (seorang Ulama yang berhasil mengislamkan Melaka), Kadi Munawar, Kadi Yusoff dan Tun Muhammad. Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 182.

¹² A.H. John, *Islam in South-east Asia: Reflektions and New Directions*, dalam Indonesia, April, 1975, hlm. 41. lihat pula: Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 149.

¹³ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm.80.

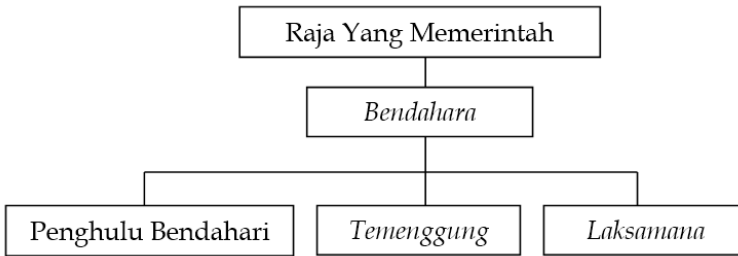
“Adapun pada segala Raja-Raja itu pertama-tama menjadikan Bendahara, kedua menjadikan Temenggung, ketiga menjadikan penghulu bendahari, keempat menjadikan Shahbandar, maka terpeliharalah sela Raja-Raja itu dengan segala rakyatnya.”¹⁴

Tidak disebutkannya institusi *Laksamana* pada naskah undang-undang Melaka, dimungkinkan karena naskah Qanun Melaka merupakan salinan versi teks yang lahir sebelum adanya institusi *Laksamana* di Melaka, sebelum tahun 1450-an. Menurut Muhammad Yusoff Hashim, adanya perbedaan informasi dari berbagai sumber tentang susunan pembesar di Melaka khususnya yang terdapat dalam undang-undang Melaka dapat dipahami, karena penyusunan undang-undang Melaka tidak sekali jadi, melainkan melalui proses penyempurnaan, dari masa ke masa, seperti yang dinyatakan, “... terhimpun pada segala menteri”.¹⁵ Tetapi ternyata sampai dengan masa pemerintahan Sultan Mahmud Shah, gelar *Laksamana* juga tidak disebutkan.

Apakah institusi *Laksamana* memang tidak ada? dalam hal ini, melihat dari fungsi, tugas dan kedudukan para pembesar di Melaka, maka dapat di gambarkan struktur hubungan tiga orang pembesar yang kemudian membentuk empat pembesar dalam sistem pembesar “Empat Lipatan”, sebagai mana yang telah disusun oleh Muhammad Yusoff Hashim, sebagai berikut:

¹⁴ Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.*, hlm, 62.

¹⁵ *Ibid.*,



Dari skema tersebut, dapat dikatakan bahwa empat pembesar utama di kesultanan Melaka adalah *Bendahara*, *Penghulu Bendahari*, *Temenggung* dan *Laksamana*. Mereka yang berhak menduduki jabatan tersebut adalah orang-orang yang berasal dari putra daerah yang dilantik sesuai dengan tradisi dan adat setempat, pelantikan dilakukan secara turun temurun disekitar keluarga Raja, khususnya yang memegang jabatan yang penting, seperti *Bendahara*. Secara rinci, kiranya keempat pembesar Melaka dapat diuraikan sebagai mana berikut:

a). Bendahara.

Bendahara adalah salah satu pembesar kerajaan Melaka yang paling istimewa setelah Raja.¹⁶ Apabila Raja berhalangan melaksanakan tugas kerajaan, maka tiada yang berhak menggantikannya kecuali *Bendahara*. Dalam upacara menghadap Raja di balairung, *Bendahara* duduk paling depan kemudian diikuti oleh para menteri yang duduk berurutan di belakangnya. Dalam pelantikannya, *Bendahara* diberi karunia oleh Sultan berupa lima salinan dalam satu set, yaitu: baju, kain, destar (ikat kepala), selai (kain sutra yang dikalungkan pada

¹⁶ *Bendahara* memiliki gelar tertentu, seperti: *Seri Wak Raja*, *Seri Paduka Raja*, *Seri Maha Raja* dan *Seri Paduka Tuan*.

leher untuk menutup bahu dan kedua pucuknya bergantung di dada) dan ikat pinggang.

Sistem penggantian *Bendahara* sering kali mengikuti garis keturunan dari ayah kepada anak atau dari kakak kepada adiknya. Seperti Tun Perak adalah adik dari Seri Wak Raja, Tun *Perpatih* Putih menggantikan kakaknya yakni Tun Perak. Sedangkan *Bendahara* Melaka yang terakhir, yakni *Bendahara* Tepong adalah anak dari *Bendahara* Tun Perak yang menggantikan jabatan Tun *Perpatih* Putih.¹⁷ Walaupun demikian, *Bendahara* tetap dituntut untuk dapat melaksanakan tugasnya dengan baik, melalui kewibawaan dan keahlian yang dimilikinya sendiri. Kedudukan dan fungsi *Bendahara* dapat juga pada tugas kesehariannya, yaitu sebagai ketua *turus* (pengukuh) hulubalang di darat dan di laut Melaka. Peranan *Bendahara* dalam kemiliteran seperti yang pernah ditunjukkan oleh Tun Perak yang berhasil memimpin pasukan militer Melaka mematahkan serangan laut kerajaan Siam yang dipimpin oleh Awi Dicu di Batu Pahat. Demikian pula peranan *Bendahara* dapat diketahui dalam penyerangan ke Pahang, Kampar dan Siak.¹⁸

Di samping sebagai pemimpin perang, *Bendahara* juga bertugas sebagai ketua Mahkamah Agung (*Chief Justice*) yang menangani masalah perdana dan pidana di dalam Negeri. Walaupun urusan penting dalam perniagaan di bandar Melaka dikendalikan oleh *Shahbandar*, tetapi secara tidak langsung, *Bendahara* juga ikut serta memainkan peranannya untuk memperlancar urusan dan transaksi perniagaan. Biasanya *Bendahara* juga mendapatkan hadiah dari pedagang asing. Hanya

¹⁷ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm. 90.

¹⁸ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 169.

Sultan dan *Bendahara* saja yang berhak mengeluarkan *licence* perdagangan.¹⁹

Sebagai orang yang memiliki pengalaman dalam pemerintahan, terkadang *Bendahara* juga menjadi penasihat Raja. sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Tun Perak: “*Adapun tuanku ... yang berkehendak nafsu itu dari pada was-was syaitan ‘alaihi la’nat. Banyak Raja-Raja yang besar-besar dibinasakan Allah kerajaannya sebab menurut hawa nafsunya*”²⁰

Nasehat yang diberikan oleh *Bendahara*, menjadi bahan pertimbangan bagi Sultan untuk menetapkan suatu keputusan. Sehingga terkadang Sultan menerima nasehat *Bendahara*, tetapi terkadang Sultan juga menolak nasehat dari *Bendahara*, apabila menurut Sultan nasehat dari *Bendahara* kurang dapat diterima. Keputusan akhir sepenuhnya tetap berada pada kuasa Raja.

b) Penghulu Bendahari.

Menurut arti bahasa, Penghulu Bendahari berarti ketua Bendahari. Pada awal pembentukan kerajaan Melaka, pemegang jawatan Penghulu Bendahari adalah berasal dari kerabat kerajaan yang bernama Raja Kecil Muda dengan gelar Seri Nara Diraja. Gelar tersebut, terus digunakan sampai pada tahun 1511 M. Pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Shah, jawatan tersebut tidak lagi dipegang oleh orang Melayu asli atau kerabat kerajaan.

Apabila dilihat dari pelaksanaan upacara kerajaan,

¹⁹ Armando Cortesao, *The Suma Oriental of Tome Pires: An Account of the East, from the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512-1515*, London: Hukluyt Society Works, 1944. lihat pula: Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 171.

²⁰ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm.191.

maka dapat diketahui bahwa kedudukan Penghulu Bendahari berada setelah *Bendahara*. Walaupun demikian, kewibawaan Penghulu Bendahari tidak dapat dipastikan berada dibawah kewibawaan *Bendahara*. Bahkan tidak menutup kemungkinan Penghulu Bendahari memiliki kewibawaan yang lebih tinggi dari pada *Bendahara*. Sebagaimana yang pernah terjadi pada saat Sultan Muzaffar Shah memerintah Melaka. Pada waktu itu jawatan *Bendahara* dipegang oleh *Tun Perpatih*, sedangkan jawatan Penghulu Bendahari dipegang oleh anak dari mantan *Bendahara* Seri Wak Raja, ternyata kewibawaan kerajaan tampak lebih dimiliki oleh Penghulu Bendahari dibandingkan dengan *Bendahara* kerajaan. Hal ini sebagaimana dituliskan dalam *Sejarah Melayu*:

“Bermula akan Seri Raja Diraja, terlalu sangat dikasihi Raja, barang suatu katanya dipersembahkannya, tiada dilalui baginda ...tetapi sungguhpun (Seri Wak Raja) jadi Bendahara, sekedar nama saja, yang orang besarnya Seri Nara Diraja juga, barang suatu katanyatiada dilalui Raja.”²¹

Tugas Penghulu Bendahari cukup banyak, diantaranya mengepalai para Bendahari Raja, mengetuai para pegawai yang mengurus hasil pendapatan keRajaan, mengepalai semua *Shahbandar* di Melaka dan bertanggung jawab mengendalikan hamba-hamba Raja. Di samping beberapa tugas tersebut, terkadang Penghulu Bendahari juga ditugaskan oleh Raja untuk memimpin suatu peperangan.²² Dari beberapa tu-

²¹ *Ibid.*, hlm.89.

²² Ketika Melaka mengadakan penyerangan ke daerah Kampar, Sultan Mansor Shah menugaskan Penghulu Bendahari Seri Nara Diraja Tun Tahir untuk menjabat sebagai ketua angkatan perang Melaka. Dalam penyerangan tersebut, Melaka berhasil mendapatkan kemenangan. Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 173.

gas yang dipercayakan kepada Penghulu Bendahari menunjukkan betapa tingginya kedudukan Penghulu Bendahari di kerajaan Melaka.

c). **Temenggung.**

Di antara para pembesar keajaan Melaka, *Temenggung* menempati posisi yang ketiga setelah *Penghulu Bendahari* dan *Bendahara*. Pada saat Parameswara memerintah di Singapura, institusi *Tumenggung* belum dapat ditemukan datanya. Sehingga besar kemungkinan institusi *Tumenggung* baru dibentuk pada masa awal keajaan Melaka. *Tumenggung* bertugas menjaga keamanan dan ketertiban undang-undang Melaka. Dalam hal ini *Temenggung* bekerjasama dengan *Bendahara*,²³ *Temenggung* yang mengadakan penyelidikan dan pemeriksaan serta penangkapan terhadap siapa saja yang menyalahi undang-undang. Kemudian pengadilan selanjutnya diserahkan kepada *Bendahara* yang bertindak sebagai ketua hakim untuk memutuskan hukumannya. Hukuman yang harus diterima oleh terdakwa terdapat berbagai macam bentuk, seperti: pembayaran denda, hukuman dera atau hukuman penjara. Dalam *Sejarah Melayu*, dituliskan: "... adat Bendahara Melaka, apabila menyerca orang, Temenggung tiada bercerai dengan Bendahara, jika yang patut ditangkap dan dipasung Temenggung menangkap dia, demikianlah adat dahulu kala." ²⁴

Di samping tugas tersebut, *Temenggung* juga bertu-

²³ Berkaitan dengan adanya kerjasama diantara *Temenggung* dengan *Bendahara*, Tome Pires menyebutkan: "He is the chief megestrate in the city. He has charge of guard and has many people under his jurisdiction. All prison cases go first to him and from him to the Bendahara, and this affice always falls to person of great esteem. He is also the person who receives the dues on the merchandise." Armando Cortesao, *op.cit.* hlm. 265.

²⁴ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm.243.

gas menjaga keselamatan Raja. ketika Raja bepergian dengan menggunakan Gajah. Maka Tumenggung duduk di atas kepala Gajah dengan memegang pedang kerajaan. Di istana kerajaan, *Temenggung* bertugas untuk mengatur istiadat penghidangan makanan para tamu Istana.

Sebagai pembesar kerajaan, *Temenggung* terkadang juga ditugaskan oleh Sultan untuk memimpin suatu peperangan (hulubalang). Sultan Mahmud Shah pernah menitahkan kepada *Temenggung* Seri Maharaja Tun Mutahir untuk menyerang Pahang dan Kelantan. Dari penyerangan tersebut Melaka berhasil mendapatkan kemenangan. Sebagai lambang kepemimpinan, pada saat dilantik, tumenggung *dianugerahi* oleh Sultan seperangkap pakaian kebesaran yang dilengkapi dengan keris dan tombak.²⁵

d). *Laksamana*.

Di Melaka sebelum masa pemerintahan Sultan Mansor Shah, terdapat gelar Seri Beja Diraja yang biasanya berdiri di depan balairung sambil memikul pedang kerajaan disaat Raja bertahta di balairung. Setelah munculnya institusi *Laksamana*, maka tugas yang diemban oleh Seri Beja Diraja diemban pula oleh *Laksamana*. Institusi yang disebut terakhir pertama kali dijabat oleh Hang Tuah. setelah Hang Tuah berhasil membunuh Hang Kasturi. Institusi *Laksamana* baru menjadi jabatan formal setelah dijabat oleh Hang Tuah. Kedudukan *Laksamana* setarap dengan kedudukan Seri Beja Diraja. Dalam *Sejarah Melayu*, disebutkan: "*Hang Tuahlah yang pertama kali jadi Laksamana, memikul pedang kerajaan berganti-ganti dengan Seri Beja Diraja, karena adat dahulu kala.*"²⁶

²⁵ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 174.

²⁶ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm.137.

Apabila Raja naik gajah, maka salah seorang diantara keduanya duduk di buntut Gajah sambil memikiul pedang kerajaan. Di saat menghadap Raja, keduanya duduk secara berdampingan di sebelah kanan dan kiri, setelah *Temenggung*, Penghulu Bendahari dan *Bendahara*.

Tugas utama *Laksamana* adalah di bidang ketentaraan dilaut bersama-sama dengan Seri Bija Diraja. Tugas ini sangat penting bagi kerajaan Melaka yang termasuk dalam kerajaan maritim. Kegiatan di laut adalah nadi penggerak kegiatan perdagangan di Melaka. Orang yang menjadi tulang belakang kekuatan tentara Melaka adalah orang laut. Oleh sebab itu, usaha mengkonsolidasikan tenaga orang laut adalah penting bagi kerajaan Melaka. Sehingga wajar Sultan Melaka melantik Hang Tuah yang berasal dari orang laut untuk menjabat sebagai *Laksamana*. Di darat, tugas utama *Laksamana* adalah mengawal keselamatan Raja dan mengawal *Bendahara* dalam melaksanakan tugas sebagai *chief justice*. Dalam *Sejarah Melayu* disebutkan: "*Laksamana tiada bercerai dengan Bendahara. Jikalau ada orang yang biadab pada Bendahara, Laksamana membunuh dia ...*"²⁷

Pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Shah, *Laksamana* dianugerahi sebuah usungan untuk menjalankan tugas resminya. Hal ini merupakan suatu penghargaan dan penghormatan, sekan-akan *Laksamana* memiliki kedudukan yang setara dengan Raja. dalam *Sejarah Melayu* disebutkan: "*Laksamana, dianugerahi pula seorang sebuah usungan, barang kemana ia berjalan disuruh usung. Maka oleh Laksamana dipakainya usungan itu.*"²⁸ Menurut Tome Pires, *Laksamana* adalah ketua angkatan

²⁷ *Ibid.*, hlm. 243.

²⁸ *Ibid.*,

laut yang mengepalai armada di laut. Segala urusan di laut berada dibawah aturannya.²⁹ Oleh sebab itu keberadaannya adalah sangat penting yang hampir menyamai kedudukan *Bendahara*.

Di samping beberapa tugas tersebut, terkadang *Laksamana* juga difungsikan sebagai ahli diplomat dan pelaksana protokol kerajaan. Dalam hal ini, setidaknya dua kali *Laksamana* Hang Tuah diperintah oleh Raja Melaka, yaitu ke Pahang dan ke Siak. Di Pahang, *Laksamana* Hang Tuah membunuh utusan Sultan Pahang karena telah membunuh Telanai Terengganu. Sedangkan di Siak, *Laksamana* Hang Tuah memarahi dan mencaci Tun Jana Pakibul yang telah melakukan pembunuhan tanpa sepengetahuan Raja Melaka.³⁰

Ungkapan tersebut menunjukkan larangan berbuat semena-mena apalagi sampai membunuh tanpa sepengetahuan Raja Melaka, walaupun sudah mendapat perintah dari Raja Pahang atau Raja Siak, karena kedua kerajaan tersebut pada saat itu berada di bawah taklukan kerajaan Melaka. Peraturan tersebut juga diberlakukan pada daerah taklukan Melaka yang lainnya.

Selain keempat pembesar Melaka tersebut, terdapat beberapa pegawai pembesar yang lain, seperti *Shahbandar*,

²⁹ Tome Pires mengatakan: “*The Lasemana is a king of admiral. He is a chief of all the fleet at sea. Every body at sea and juks and lancharas are under this man’s jurisdiction. He is the king’s guard. Every knight (and) mandarin is under his orders. He is almost as the Bendahara, in war matters he is mauch more important and more feared.*” Armando Cortesao, *op.cit.* hlm.264

³⁰ Dalam *Sejarah Melayu* disebutkan: Maka Lasamana menghadap Tun Jana Pakibul, ditunjukkan Tun Jana Pakibul dengan tangan kirinya, katanya: “*tiada berbudi, tuan-tuan hamba orang hutan, maka tiada tahu cara adat bahasa, benarkah membunuh orang tiada memberi tahu ke Melaka?*” W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm. 183. lihat pula A. Samad Ahmad, *op.cit.* hlm. 172.

kepala *Bentara kanan*, kepala *Bentara kiri*, para *Ceteria* (satria), para *Sida-sida* dan lain-lain. Dari beberapa pembesar tersebut, yang *Shahbandar* memiliki kedudukan yang lebih jelas apabila dibandingkan dengan beberapa pembesar lainnya. Apabila *Bendahara* mempunyai memiliki tugas khusus sebagai ketua Mahkamah (*Chief Justice*), *Penghulu Bendahari* sebagai Ketua Istiadat Istana dan Ketua semua *Shahbandar*, *Temenggung* sebagai Ketua Penjaga dan Penegak undang-undang, *Laksamana* sebagai Raja Laut, maka dapat dikatakan bahwa *Shahbandar* adalah “Raja Pelabuhan”, walaupun secara administratif *Shahbandar* di bawah pengawasan dari *Penghulu Bendahari*, tetapi secara operasional *Shahbandar* memiliki kuasa penuh di Pelabuhan. Karena *Shahbandar* mengendalikan organisasi dan sistem perkapalan, pengendalian cukai dan para *nakhoda* di Bandar Melaka. Meilink-Roelofs menambahkan tugas *Shahbandar* yang lain adalah mengawasi dan menjaga keselamatan barang dagang yang tersimpan di gudang-gudang yang ada di pelabuhan.³¹ *Shahbandar* juga bertugas untuk mengawasi timbangan bagi semua transaksi perniagaan dan mengawasi turun naiknya nilai mata uang, sehingga tidak terjadi inflasi.³²

Di Melaka terdapat empat orang *Shahbandar*, dari masing-masing *Shahbandar* menangani para saudagar dan *Nakhoda*. Betapa pentingnya keberadaan *Shahbandar*, sehingga dalam undang-undang Melaka *Shahbandar* termasuk dalam “Empat Pembesar Melaka”. *Shahbandar* berada pada posisi yang keempat setelah *Penghulu Bendahari*, *Temenggung* dan *Bendahara*. Lebih lanjut, undang-undang Melaka menerang-

³¹ Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1962, hlm. 36.

³² Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm.180.

kan kewenangan *Shahbandar*: “Adapun hukum yang diserahkan kepada *Shahbandar* itu, iaitu menghukumkan segala dagang dan anak yatim dan segala yang teraniaya dan adat segala jong dan baluk dan barang sebagainya.”³³

Terdapatnya perbedaan tentang jawatan apa saja yang termasuk dalam “Sistem Pembesar Empat Lipatan” kiranya tidak perlu dipanjang lebarkan, karena yang pasti semua pendapat tentang institusi yang termasuk dalam “Sistem Pembesar Empat Lipatan” memiliki kedudukan dan tugas yang jelas. Walaupun terkadang ditemukan kesimpangsiuran tugas bagi para Pembesar Melaka, seperti *Laksamana* yang semestinya memiliki tugas pokok di laut, tetapi juga harus menjadi diplomat dan duta pembawa utusan kerajaan. hal ini kiranya disebabkan oleh dua hal, yaitu pertama, karena titah Raja yang terkadang tidak sesuai dengan tugas pokok dari suatu jawatan dan kedua, karena kurangnya pegawai kerajaan, sehingga satu jawatan harus bertanggung-jawab melaksanakan tugas yang banyak.

Dalam pemerintahan kerajaan Melaka, Raja merupakan sumber kekuasaan yang istimewa. Dengan keistimewaan tersebut, Raja merupakan penggerak utama roda pemerintahan yang dijalankan oleh para pejabat pemerintahan. Kedaulatan keRajaan kerap kali dilihat dari keberadaan Raja yang memerintah, bukan dari kedaulatan suatu keRajaan, oleh sebab itu, terdapat kalimat “daulat tuanku” bukan “daulat negeri-ku”. Dalam suatu peperangan, suatu kerajaan dengan mudah dapat dinyatakan kalah apabila Raja yang memerintah dapat terbunuh.³⁴

³³ Liaw Yock Fang (ed.), *op.cit.* hlm.63.

³⁴ Dalam *Sejarah Melayu*, telah diterangkan bahwa Sultan Mahmud Shah bertitah: “... karena istiadat Raja-Raja itu, negeri alah (apabila) Rajanya

Daulat juga sering dihubungkan dengan “karisma Raja” dan “tuah” yang dimiliki oleh Raja. Apabila keadaan negeri menjadi aman, makmur dan sejahtera, maka Raja yang memerintah dianggap memiliki karisma yang tinggi dan bertuah. Demikian pula sebaliknya, keselamatan negeri, kemakmuran kerajaan, keamanan yang dinikmati oleh rakyat bukan dilihat dari kecakapan dan kebijaksanaan para pegawai pemerintah, bukan dilihat dari para pengusaha yang rajin, bukan pula karena kesuburan tanah, melainkan disebabkan oleh tuah Raja yang dianggap adil. Walaupun sebenarnya bukan demikian.

Betapa tingginya status Raja, sehingga segala yang dititahkan oleh Raja dianggap sebagai undang-undang, sikap yang dipertunjukkan oleh Raja bisa jadi sebagai anjuran dan arahan untuk bertindak, bahkan lebih jauh lagi bahwa segala tabiat dan tindakan Raja tidak boleh ditegur. Walaupun sebenarnya telah ada undang-undang yang mengatur suatu masalah, tetapi apabila Raja memiliki pendapat yang lain, maka undang-undang yang telah termaktub dapat dikalahkan oleh kehendak Raja. Karena titah Raja itu sendiri sebenarnya adalah undang-undang yang harus ditaati oleh rakyat. Raja dipercaya sebagai tempat berlindung bagi masyarakat. Begitu tingginya status Raja yang sedang memerintah dilukiskan dalam *Sejarah Melayu*: “... adat hamba Melayu itu tiada dapat menyalahi kehendak tuannya (Raja)”.³⁵

Kepribadian dan ketokohan Raja yang memerintah juga biasa dikaitkan dengan unsur kesucian yang dimiliki oleh Raja yang bersangkutan. Menafikan titah Raja dan en-

mati.” *Ibid.*, hlm.278.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 293.

ggan mengakui kedaulatannya akan dianggap “durhaka”. Sementara itu bagi pendurhaka dipercaya akan mendapatkan musibah dan ditimpa dalam dua bentuk kemudaratannya. Mudarat yang pertama, pendurhaka akan ditimpa tular Raja (mungkin dalam bentuk sumpahan). Misalnya, Sang Rajuna Tapa, seorang pembesar Raja Iskandar Shah di Singapura dan istrinya dikhabarkan menjadi batu akibat dari terkena tular Raja kerana memperbolehkan orang-orang Majapahit masuk ke Singapura.³⁶ Mudarat yang kedua berbentuk balasan fisik yang ditetapkan oleh pihak kerajaan sendiri. Siapa saja yang berani berbuat durhaka pada Raja akan dihukum (dihajar) dalam berbagai macam bentuk. Hukuman bukan saja dikenakan kepada pelaku durhaka saja, tetapi lebih luas lagi ditimpakan juga kepada keluarga dan suku pelaku durhaka. Hal ini dilakukan dengan maksud agar pendurhaka tidak meninggalkan keturunan.

Mungkin telah menjadi suatu kepercayaan bagi masyarakat tentang beberapa resiko yang harus diterima oleh siapa saja yang berani berbuat durhaka terhadap Raja, oleh sebab itu, jarang sekali ada orang yang berani untuk berbuat durhaka. Mengingat betapa beratnya hukuman yang harus ditanggung seperti menghadapi maut dan cedera fisik, hanya dikarenakan kesalahan melanggar peraturan kerajaan. Di Melaka, membunuh adalah hak otoritas Raja (*royal sanction*), oleh sebab itu tidak sembarang orang dapat melakukan pembunuhan. Menurut *Sejarah Melayu*, bahwa anak Melayu pantas untuk dibunuh walau sebesar apapun dosanya, tetapi pembunuhan dapat dibenarkan apabila kesalahannya adalah

³⁶ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 153.

berdurhaka kepada Raja.³⁷ Jelaslah betapa beratnya hukuman bagi orang yang berdurhaka kepada Raja, sehingga layak untuk mendapat hukum bunuh.

Proses daulat berkembang seiring dengan perkembangan budaya politik dan sejarah masyarakat setempat. Walaupun sangat kurang sumber yang dapat dijadikan sebagai rujukan tentang konsep kedaulatan periode sebelum Melaka, tetapi dapat diterangkan dari sudut perspektif budaya sejarah pra-Islam dan zaman Islam. Konsep daulat dapat dipastikan berangkat dari peringkat kepemimpinan, yaitu Raja atau *katuha* (Sankrit). Pada masa Hindu-Buddha, yakni di masa kerajaan Sriwijaya, konsep daulat secara budaya politik berkembang dari adanya keterkaitan dengan berbagai macam mitos Hindu, baik dari segi asal-usul maupun salasilahnya, disamping segala sesuatu yang memang telah dimiliki oleh seorang Raja, baik dari segi fisik maupun dari segi kerohanannya. Keturunan dan nenek moyang tokoh Raja dikatakan sebagai penjelmaan dari Dewa dalam tradisi Hindu-Buddha yang dianggap suci dan luhur. Raja disembah secara istiadat dan peraturan tetapi bukan bercorak agama. Dari masa ke masa istiadat dan peraturan tersebut semakin kokoh dan diterima menjadi amalan resmi rakyat, sehingga membentuk suatu doktrin politik dalam sebuah kerajaan. Tokoh yang disembah dianggap suci sebagaimana dewa-dewa yang disembah. Unsur ghaib dan suci bergabung dengan unsur fisik dan rohani Raja sehingga muncullah istilah konsep dewa-Raja. Segala sesuatu yang dilakukan oleh Raja dianggap sebagai tindak-tanduk makhluk yang suci. Oleh sebab itu, menuntut

³⁷ Titah Sultan Alauddin: “Dan segala anak Melayu, bagaimanapun besar dosanya jangan kau bunuh, melainkan dosanya durhaka.” *Ibid*, hlm. 186.

untuk dihormati dan ditaati.

Kedatangan agama Islam sedikit banyak telah mengubah cara masyarakat dalam berfikir. Tetapi konsep politik yang berhubungan dengan dewa-dewa yang telah tertanam kuat dalam kepercayaan dan mental tradisi Melayu tidak mudah untuk dikikis dengan cepat. Bahkan dari landasan kepercayaan yang telah diwarisi secara turun menurun tersebut, dirasionalisasikan dengan doktrin kepemimpinan dalam Islam. Raja Islam melenyapkan tradisi hubungan batiniyah dengan para dewa, tetapi kemudian menghubungkannya dengan Allah dan RasulNya serta kesucian para tokoh para Nabi (*al-anbiya*) dan para wali Allah (*awliya Allah*).³⁸

Hubungan di antara Raja-Raja Melayu Islam dengan Allah dan RasulNya dalam rangka menetapkan doktrin kepemimpinan dalam Islam. Dapat dilihat dari kata-kata wasiat dari Tun Perak, yang berbunyi:

*“...dan jangan kamu sekalian lupa pada berbuat kebaktian kepada Raja kamu. Oleh itu kata hukama, adalah Raja yang adil itu dengan Nabi Sallallahu -‘alaihi wasallam umpama dua buah permata pada sebentuk cincin, lagipun Raja itu umpama ganti Allah di dalam dunia. Karena ia zulillahi fi al-‘alam , apabila berbuat kebaktian kepada Raja seperti berbuat kebaktian kepada Allah Subhanahu-wa-Ta’ala. Yakni berbuat kebaikan kamu akan Allah dan Rasul-Nyadan akan Raja... hendaklah jangan kamu lupai, supaya kebesaran dunia-akhirat kamu perolehi.”*³⁹

Dari perkataan tersebut, kiranya dapat disimpulkan adanya tiga hal penting yang dapat dirumuskan, sebagai

³⁸ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.* hlm. 156.

³⁹ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm. 190.

berikut: a). Kejelasan tentang Raja yang adil. b). Hubungan di antara Raja yang memerintah dengan Allah. Raja disebut sebagai “ganti Allah di bumi”. c). Manusia wajib berbuat kebaikan kepada Allah, Rasul Allah dan Raja.

Dengan demikian, maka dapat dipahami pula bahwa ungkapan tersebut, merupakan penafsiran bebas dari al Qur’an surat al-Nisa’, ayat: 58⁴⁰ dan 59⁴¹. Pada ayat yang disebutkan pertama menerangkan tentang konsep keadilan dalam menetapkan suatu hukuman di antara manusia. Sedangkan pada ayat yang disebutkan belakangan menerangkan tentang tanggung-jawab umat Islam yang beriman kepada Allah, kepada Rasul Allah dan kepada pemimpin mereka. Mestinya apabila perintah dari pemimpin tidak bertentangan dengan aturan al-Qur’an dan al-Hadith.

Secara umum, pemerintahan kerajaan Melaka dapat dikatakan bernuansa Islam, khususnya dari undang-undang Melaka yang banyak mengadopsi hukum Islam. Oleh sebab itu, para pemimpinnya dianggap sebagai pemimpin kaum muslimin sebagai mana yang diterangkan oleh al-Qur’an surat 4:49. Dengan demikian wajib bagi rakyat Melaka untuk mentaatinya.

Sayangnya tidak semua pemimpin kerajaan Melaka mampu memenuhi persyaratan utama bagi pemimpin Islam

⁴⁰ Artinya: “*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat-amanat kepada pemiliknya dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah adalah maha mendengar lagi maha melihat.*” M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, hlm.456.

⁴¹ Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan Ulil amri di antara kamu. Maka jika kamu tarik menarik pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu baik dan lebih baik akibatnya.*” *Ibid.*, hlm. 459.

yakni *amanah* dan *adil*. Hal ini mungkin disebabkan oleh tradisi politik budaya Melayu Melaka yang berasal dari Palembang dijadikan norma dan landasan kepemimpinan, bahwa seorang Raja dilantik secara turun-temurun melalui keturunan dari pihak laki-laki. Peralihan hanya terjadi dari segi kepercayaan dan penganut agama serta doktrin kepemimpinan Hindu ke Islam dengan bersendikan pada adat *resam* dan tradisi setempat.

Keadilan mungkin tidak akan dapat terwujud hanya dengan mengandalkan pada pribadi Raja yang memerintah saja. Oleh sebab itu, para pembesar kerajaan, seperti *Bendahara*, memainkan peranan penting untuk membantu Raja agar senantiasa dapat bertindak adil. Tak jarang di antara para pembesar dan Raja mengadakan suatu musyawarah untuk memutuskan suatu masalah.

Konsep musyawarah dalam rangka mencapai suatu kemufakatan di antara Raja dengan para pegawai dan pembesar, merupakan jalan yang penting untuk mewujudkan suatu keadilan. Pelaksanaan musyawarah ini, sesuai dengan titah yang diberikan oleh Sultan Mansor Shah, sebagaimana yang termaktub dalam *Sejarah Melayu*:

“...dan hendaklah engkau muafakat dengan segala menteri dan segala orang besar-besarmu, karena Raja itu, jikalau bagaimana sekalipun bijaksananya dan tahunya, jikalau tiada mufakat dengan segala pegawainya di mana akan dapat ia melakukan bijaksananya itu.”⁴²

Terbinanya kerjasama di antara Raja dengan bawahannya kiranya dapat pula dikaitkan dengan budaya politik

⁴² W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm. 170.

Melayu zaman dahulu, seperti kerja sama sumpah setia yang telah dilakukan oleh Sang Sapurba Taram Seri Buana selaku penguasa dengan Demang Lebar Daun selaku bawahan Raja. Di dalam *Sejarah Melayu* disebutkan:

*“Itulah sebabnya dianugerahkan Allah Subhanahu wa Taala pada segala Raja-Raja Melayu, tiada pernah memberi aib pada segala hamba Melayu, jikalau sebagaimana sekalipun besar dosanya, tiada dilihat dan digantung dan difadhilatkan dengan kata-kata yang jahat. Jikalau ada seorang Raja memberi aib seorang hamba Melayu alamat negerinya akan binasa; Shahdan segala anak Melayu pun dianugerahkan Allah Subhanahu wa Taala tiada pernah derhaka dan memalingkan muka pada Rajanya, jikalau jahat pekertipun serta aniaya.”*⁴³

Hubungan timbal balik di antara Raja disatu pihak sebagai pelindung dengan rakyat pada pihak yang lain sebagai penyokong dari pihak yang melindunginya tadi (Raja) senantiasa dibina dengan baik di kerajaan Melaka. Hal ini sesuai dengan titah Sultan Mansor Shah: *“Rakyat itu umpama akar, yang Raja itu umpama pohon, jikalau tiada akar, niscaya pohon tiada akan dapat berdiri demikian lagi Raja itu dengan segala rakyatnya.”*⁴⁴

Hubungan di antara pohon dengan akar memiliki keterikatan dan ketergantungan yang sangat kuat ini, menjadi dasar dalam tradisi dan falsafah kepemimpinan Melayu Melaka. Tanpa akar pohon tidak mungkin akan hidup, begitu pula tanpa pohon akar akan mati. Oleh sebab itu, di antara keduanya harus terjalin hubungan yang harmonis.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 27.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 170.

Masyarakat Melayu menganggap bahwa seorang Raja adalah “ganti” Allah untuk memerintah manusia di bumi ini (ĪáíÝÉ ÇááÉ Ýí ÇáÇÑÖ). Hal ini secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa masyarakat wajib mentaati perintah dari seorang Raja, disamping itu berdosa apabila berbuat durhaka kepada Raja. Barang siapa yang taat kepada Allah dan Rasul Allah, maka wajib baginya untuk taat kepada Raja, sebaliknya, barang siapa yang tidak patuh kepada Allah dan Rasul Allah berarti juga tidak patuh kepada Raja. Kepercayaan sebagai mana yang dibangun tersebut, dimungkinkan dapat memperkuat daulat Raja di kalangan masyarakatnya.

Dengan kata lain, bahwa konsep dan hak kuasa dalam memerintah yang dimiliki oleh seorang Raja lebih bercorak spiritual dan merupakan tradisi turun temurun yang lahir dalam bentuk kepercayaan. Kemudian hak kuasa tersebut didukung oleh kepribadian para pembesar kerajaan yang menjadi sebagian dari institusi kerajaan. Para pembesar kerajaan bertanggung-jawab memelihara dan menegakkan institusi sistem pemerintahan, dalam hal ini mereka mengawasi berlakunya suatu undang-undang dan menjaga keamanan serta kesejahteraan rakyat. Oleh sebab itu, sebenarnya para pembesar kerajaan merupakan tonggak bagi tegaknya kerajaan. Mereka telah membekali diri dengan kewibawaan dan keahlian khusus pada bidang mereka masing-masing.

Hubungan dan kerjasama antara Raja yang memerintah dengan para pembesar yang menjadi *jentera* (mesin penggerak) pemerintahan untuk menyokong sistem pemerintahan di Melaka. Hal ini merupakan suatu hal yang amat dasar, oleh sebab itu, para penyelenggara kerajaan Melaka sangat memperhatikan dan menjaga keharmonisan hubungan tersebut, sebagai mana keharmonisan hubungan diantara Raja dengan

rakyatnya. Kerjasama yang harmonis diantara Raja dengan para pembesar kerajaan dilukiskan sebagaimana hubungan di antara “api” dengan “kayu”, kedua-duanya saling membutuhkan. Dalam *Sejarah Melayu* disebutkan: “Dan lagi tiada akan sentosa kerajaannya, karena Raja-Raja itu umpama api, akan segala menteri itu umpama kayu; jikalau tiada kayu, dimanakah api itu bernyala ?”⁴⁵

Salah satu contoh yang kiranya dapat ditampilkan berkenaan dengan hubungan yang harmonis diantara Raja Melaka dengan pembesar kerajaan adalah penulisan *Hikayat Hang Tuah*, yang merupakan lambang keunggulan tentang tata-cara, bagaimana sebuah kerajaan Melayu seharusnya dijalankan. Di samping menjadi lambang hubungan yang baik diantara pihak pemerintah (dalam hal ini Raja Melaka) dengan pihak yang diperintah (dalam hal ini Hang Tuah).

Segala yang telah menjadi perintah dari Raja wajib untuk dilaksanakan dan dipatuhi walaupun terpaksa harus mengorbankan nyawa, tanpa adanya alasan. Menurut kebiasaannya, seseorang yang telah berhasil menunaikan perintah dengan baik akan mendapatkan balasan dan penghargaan dari Raja. Penghargaan yang diberikan berupa berbagai macam bentuk material dan simbol sosial yang disebut dengan *anugrah*. Bahasa *anugrah* hanya dimiliki oleh para Raja Melaka saja, selain Raja dilarang untuk menggunakannya, jika seseorang menggunakannya akan mendapatkan hukum bunuh.⁴⁶ *Anugerah* juga biasa digunakan untuk memberi gelar kebesa-

⁴⁵ *Ibid.*, hlm.170

⁴⁶ Dalam kitab *Qanun Melaka*, pasal yang kedua, disebutkan: Raja menyatakan hukum bahasanya segala Raja-Raja itu 5 perkara, tiada dapat tiada atas hamba itu menurut ini, pertama-pertama titah, kedua patik, ketiga murka, keempat, kurnia, kelima, anugrah. Ahmad Magfuri, *Oo.cit.*,. hlm. 3

ran kerajaan, seperti; *Laksamana, Seri Bija Diraja* dan lain sebagainya, yang dapat menentukan status sosial seseorang.

Kesetiaan Hang Tuah terhadap Raja Melaka tertuang dalam sebuah ungkapannya: “pantang *anak Melayu durhaka kepada tuannya (Raja)*”. Tugas mempertahankan dan melindungi kerajaan adalah tugas bersama. Apabila kerajaan menderita maka rakyat akan sengsara, begitu pula apabila kerajaan makmur, maka akan sejahteralah rakyatnya. Peperangan-peperangan yang diketuai oleh Hang Tuah diikuti oleh ribuan tentara yang setia kepada Raja dan patuh terhadap segala arahan/petunjuk yang diberikan oleh Hang Tuah,⁴⁷ selaku panglima perang yang telah ditunjuk oleh Raja Melaka.

Kedaulatan sang Raja juga dibina dan dikaitkan dengan konsep dan peranan simbol dalam tradisi berkerajaan. Beberapa simbol yang diciptakan dimaksudkan untuk memberikan beberapa derajat yang lebih tinggi dan hak istimewa kepada Raja yang memerintah, dari pada derajat dan hak rakyat biasa. Adapun simbol tersebut, diantaranya berupa peralatan budaya, bahasa, undang-undang, warna dan protokol/adat istiadat.⁴⁸

Peralatan budaya merupakan beberapa alat-alat yang dibuat untuk turut “menyokong” terhadap kharisma dan kebesaran Raja yang sedang memerintah. Dengan adanya beberapa alat yang dimaksud, menjadi alamat atas kehadiran Raja pada setiap upacara resmi kerajaan, disamping menunjukkan adanya nilai-nilai kebesaran secara simbolik yang muncul dari alat-alat tersebut. Oleh sebab itu yang dimaksud seringkali disebut sebagai alat kebesaran Raja.

⁴⁷ V.I. Braginsky, *Op.cit.*, hlm. 351.

⁴⁸ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.* hlm.164.

Rakyat dilarang untuk menggunakan alat-alat tersebut, kecuali setelah menerima *anugerah* dari Raja. Di antara beberapa alat kebesaran Raja yang dimaksud, seperti: *ketur* (tempat berludah), *kendi*, *kipas*, *cogan* (lencana yang mengandung semboyan), berbagai jenis senjata, seperti: *keris*, *pedang*, *tombak*, *lembing*, *ceper*, *kerikal* (pinggan berkaki dari logam), tetapan (selampai dari sutra kuning yang dipakai pada bahu oleh pegawai istana apabila menghadap Raja atau untuk menudungi barang-barang yang dipersembahkan kepada Raja)⁴⁹ dan payung. Barang-barang tersebut sering dikenal sebagai “segala perkakas Raja”.⁵⁰

Peralatan kerajaan juga termasuk alat musik tradisional yang dibunyikan untuk acara-acara dan adat resmi yang berkaitan dengan istana dan yang berhubungan dengan adat istiadat kerajaan. Peralatan ini digunakan sebagai “alat kerajaan”. Adapun alat-alat musik tersebut diantaranya, seperti: gendang, gong, serunai (alat musik tiup yang dibuat dari kayu) dan nafiri (terompet panjang). Hanya Raja saja yang berhak menggunakan alat-alat tersebut, untuk setiap upacara yang bercorak pribadi dan berhubungan dengan adat istiadat istana kerajaan.

Ada juga alat kerajaan yang lain, tetapi sifatnya sekunder, seperti: usungan (tanduan) yang digunakan disaat Raja mengadakan bepergian.⁵¹ Dikatakan sekunder karena alat tersebut tidak dikhususkan penggunaannya bagi Raja, tetapi terkadang digunakan juga oleh *Bendahara* dan *Laksamana* setelah mendapatkan *anugerah* dari Raja. Suatu hal yang

⁴⁹ Makna alat-alat tersebut dikutip dari *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

⁵⁰ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm. *Op.cit.*, hlm. 77

⁵¹ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.* hlm. 165.

dapat membedakan adalah, keberangkatan Raja menggunakan usungan akan disertai oleh para pembesar yang telah ditentukan kedudukan mereka. Sedangkan kepergian *Bendahara* atau *Laksamana* dengan menggunakan usungan tidak demikian adanya. Hal ini dimaksudkan supaya rakyat mengetahui bahwa keberangkatan *asungan* yang disertai oleh para pembesar adalah seorang Raja atau sultan yang sedang memerintah negeri Melaka.

Peralatan kerajaan yang lain juga ditemukan pada kitab Qanun Melaka, yang tujuannya tidak lain adalah untuk menciptakan perbedaan di antara hak yang dimiliki oleh Raja dengan hak yang dimiliki oleh rakyat, hal ini dipandang penting untuk menjaga kewibawaan Raja. Rakyat dilarang menggunakan peralatan Raja yang telah ditentukan dalam undang-undang. Seperti warna kuning adalah hak bagi Raja dan kerabatnya. Rakyat tidak dibenarkan menggunakan kain kuning, baik untuk menyulam sapu tangan, ulas bantal dan tilam, demikian pula adanya (tidak dibenarkan digunakan) untuk asesoris rumah. Apabila rakyat menggunakannya akan dihukum bunuh. Rakyat hanya diperkenankan menggunakan warna tersebut untuk dibuat kain baju dan daster. Hanya Raja dan kerabatnya yang berhak menggunakan payung kuning.⁵²

Untuk menunjukkan sifat aristokrat Raja dan kerabatnya, rakyat juga tidak dibenarkan untuk memakai *penduk* (sarung keris yang terbuat dari emas atau perak) dan gelang kaki dari emas, karena peralatan tersebut adalah hak Raja. Rakyat baru bisa menggunakan peralatan tersebut, setelah mendapat *anugrah* dan *izin* dari Raja.

⁵² Lihat: Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka*, pasal 1.1, *op.cit.* hlm. 64. lihat pula Ahmad maghfuri, *op.cit.*, hlm. 2.

Dari segi bahasa juga terdapat aturan yang sama, seperti pada pasal kedua undang-undang Melaka, menjelaskan ada lima kata yang hanya dapat digunakan oleh Raja saja. Adapun lima kata tersebut: *titah*, *patik*, *durhaka*, *anugrah* dan *kurnia*.⁵³ Apabila rakyat menggunakan beberapa kata tersebut akan mendapatkan hukum bunuh atau setidaknya akan *digocoh* (dihajar). Dalam acara upacara pemakaman, tidak dibenarkan seorangpun yang menggunakan payung untuk memayungi sang mayat dan tidak dibenarkan pula menyebarkan uang. Karena semua itu adalah hak Raja.

Dalam Istana terdapat aturan protokol kerajaan, sehingga hubungan di antara Raja dengan rakyat harus sesuai dengan aturan yang telah diadatkan. Rakyat tidak gampang untuk dapat bertemu dengan Raja. Di saat rakyat menghadap Raja, rakyat harus mematuhi peraturan dan adat istiadat yang diberlakukan di istana. Mulai dari tutur kata, gaya, sikap duduk, sampai dengan tata-cara berpakaian ketika menyembah Raja.

Istana kerajaan Melaka di bangun di atas bukit Melaka (sekarang dikenal dengan Bukit Seri Melaka) yang dikelilingi oleh berbagai macam jenis bangunan, seperti Balai Pendapa dan Balai Penobatan pegawai kerajaan. Komplek Istana kerajaan Melaka dibangun sejak awal berdirinya kerajaan Melaka. Istana persemayaman Raja terdapat di Bertam, bagian Hulu di pedalaman Melaka. Di sekeliling Istana terdapat rumah para pembesar dan pegawai kerajaan.⁵⁴

Susunan bangunan kompleks istana kerajaan Melaka dirancang agar dapat melindungi keselamatan dan keaman-

⁵³ Lihat: Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka*, pasal 2.1, *op.cit.*, hlm. 66. Lihat pula Ahmad maghfuri, *op.cit.*, hlm. 3.

⁵⁴ *Ibid.* hlm. 167.

an Raja dan keluarganya dari berbagai serangan yang datang dari luar yang dimungkinkan akan terjadi.

C. KARAKTERISTIK RAKYAT MELAKA

Dalam suatu kerajaan, diantara rakyat dengan Raja tidak dapat dipisahkan. Tanpa Raja tidak mungkin kerajaan dapat didirikan, begitu pula sebaliknya. Oleh sebab itu, kedua institusi tersebut harus saling menyokong. Apabila seorang Raja sudah didaulat sebagai pemimpin, maka rakyat harus bersedia untuk dipimpin.⁵⁵

Dari ketentuan tersebut, dapat diketahui ada tiga perkara yang menjadi syarat bagi rakyat Melaka. Pada syarat yang *pertama* menuntut agar rakyat Melaka memiliki tingkah laku yang baik dan benar. Dalam artian, rakyat harus dapat mengikuti adat istiadat dan aturan yang telah ditetapkan oleh pegawai kerajaan. Apabila adat istiadat dan peraturan dilanggar maka pegawai kerajaan tidak segan-segan untuk memberikan hukuman.

Syarat yang *kedua*, rakyat diwajibkan untuk selalu mentaati semua titah dari Raja, walaupun sebenarnya Raja dipandang telah melaksanakan suatu kezaliman. Rakyat tidak memiliki hak untuk dapat membantah, apalagi memberi nasehat kepada Raja. Aturan tersebut, disatu sisi akan menguatkan kedudukan Raja, tetapi disisi yang lain, membuka peluang bagi Raja untuk bersikap otoriter. Walaupun secara

⁵⁵ Berkaitan dengan kewajiban bagi rakyat Melaka dituliskan dalam *Qanun Melaka*: “Adapun segala syarat (*qualities*) segala hamba Raja (*ruler’s subjects*) itu atas tiga perkara: satu, benar kepada barang *a’falnya* (*behaviour*); kedua, menurut barang titah Rajanya, mau ia zalim, mau ia tiada, *fardu* (*wajib*) menuruti titahnya, ketiga, ada ia menghadapkan ampun tuannya.” Lihat: Liaw Yock Fang, (ed.), *op.cit.*, hlm. 66.

teori bagi Raja memiliki aturan adat Raja-Raja yang seharusnya dilaksanakan oleh Raja, tetapi tidak ada institusi yang secara langsung mengontrol/mengawasi tindakan Raja.

Syarat yang *ketiga*, rakyat dianjurkan untuk senantiasa merasa salah ketika menghadap Raja, walaupun sebenarnya rakyat tidak melakukan kesalahan.⁵⁶ Demikianlah kerajaan Melaka memperlakukan rakyat sehingga kerajaan memiliki kewibawaan dalam berdaulat.

Secara umum, rakyat Melaka terbagi menjadi dua kelompok besar, yaitu rakyat yang berstatus merdeka dan rakyat yang berstatus budak. Adanya status tersebut, mempengaruhi fungsi sosial, politik dan tanggung jawab dalam mendukung institusi kerajaan. Dari segi sosial, rakyat yang merdeka memiliki kedudukan yang istimewa, karena tidak terikat pada suatu pihak. Lain halnya dengan hamba yang memiliki keterikatan dengan pemiliknya.

Semua yang dikerjakan oleh hamba adalah atas perintah dari tuannya. Mereka menjadi harta bagi pemiliknya, sehingga pemilik berhak melakukan apa saja kepada hambanya, sampai dengan menjual hambanya.⁵⁷ Tetapi sebaliknya, para pemilik budak harus bertanggung jawab terhadap kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh seorang hamba yang ber-

⁵⁶ Barbara and L.Y. Andaya, A. *History of Malaysia*, London: Mac Millan, 1982, hlm.45

⁵⁷ Sebagaimana di zaman Jahiliyah, setelah datangnya agama Islam pemilikan budak diperoleh melalui beberapa hal, seperti: penjualan, hadiah, warisan atau karena menjadi tawanan perang. Jual-beli budak merupakan cara yang umum untuk mendapatkan seorang budak di semua negara, bahkan juga di Arab Saudi sebelum maupun sesudah pemerintahan khulafa al Rasyidin. Lihat: Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, The Syndics of Cambridge University Press, 1957, diterjemahkan oleh A. Ludjito, *Susunan Masyarakat Islam*, Jakarta: Yayasan Obor, 1986, cetakan pertama, hlm.82.

kaitan dengan masyarakat umum dan masalah *jināyah*.⁵⁸

Secara umum, budak memiliki kedudukan yang rendah, pada sisi hukum kesaksian para budak kurang dapat diterima, kerana pada umumnya dalam persaksian diisyaratkan orang yang merdeka di samping yang beragama Islam dan yang memiliki akal pikiran sehat.⁵⁹ Hamba tidak dianggap sepenuhnya harus bertanggung jawab terhadap apa-apa yang dilakukannya, kejahatan yang dilakukan oleh seorang budak dikenakan hukuman separuh dari pada hukuman yang biasanya dilakukan oleh orang yang merdeka. Seorang merdeka yang membunuh budak orang lain diwajibkan untuk membayar denda sebagai imbalan, bukan merupakan “uang darah”, tetapi sebagai harga budak pada saat meninggal dunia. Lain halnya jika seorang tuan membunuh budaknya sendiri akan bebas dari hukuman.⁶⁰

Dalam masalah perkawinan, seorang budak baru dapat dihukumi sah perkawinannya apabila telah mendapatkan persetujuan dari pemiliknya. Terjadi perbedaan pendapat di antara para ahli hukum tentang boleh tidaknya pemilik budak memaksa budaknya untuk menikah, tetapi terdapat kesepakatan di antara mereka tentang tidak sahnya pemaksaan kepada pemilik budak untuk menikahkan budaknya.⁶¹

Banyak sedikitnya memiliki hamba juga menjadi sim-

⁵⁸ Liaw Yock Fang, (ed.), *op.cit.*, hlm. 66-68.

⁵⁹ Kesaksian tidk dapat diterima kecuali dari seseorang yang terkumpul pada dirinya lima sifat, yaitu: beragama Islam, baligh, berakal sehat, merdeka dan adil. Lihat: Taqituddin Abi Bakr bin Muhammad al Husaini, *Kifayatu al-Akhyar*, Juz dua, Surabaya: Maktabah Muhammad bin Ahmad, tt. hlm. 275. lihat pula: Zainuddin bin Abd al-Aziz, *Fath al-Mu'in*, Surabaya: al-Hidayah, tt. hlm. 146

⁶⁰ Reuben Levy, *op.cit.* hlm. 85.

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 86.

bul dari status sosial pemilikinya, seperti *Bendahara* Tun Mutahir dikatakan memiliki banyak hamba. Hal ini menunjukkan kuatnya perekonomian Tun Mutahir. Dengan demikian, Tun Mutahir mendapat pengaruh yang besar di tengah masyarakat. Sehingga kenyataan tersebut merambat pada masalah politik, karena Tun Mutahir dianggap menyamai taraf Raja, oleh sebab itu dianggap durhaka dan harus menerima hukum bunuh.⁶²

Di Melaka terdapat tiga jenis hamba: 1) hamba Raja, mereka memiliki hak yang istimewa karena segala kebutuhannya ditanggung oleh Raja. 2) hamba berhutang, mereka pada asalnya bukan hamba, tetapi karena belum bisa melunasi hutang, maka memaksa mereka harus menjadi hamba, tetapi jika hutangnya bisa terlunasi maka mereka akan merdeka. 3) hamba biasa.

Karena hamba memiliki nilai ekonomi dan sosial, maka mereka menjadi bahan dagangan.⁶³ Apa yang dialami oleh seorang hamba, jelas tidak dialami oleh orang yang merdeka. Salah satu hal yang menciptakan jurang di antara kedua status tersebut sebenarnya berkaitan dalam masalah materi. Orang yang merdeka adalah orang yang memiliki harta, sementara seorang hamba adalah orang yang miskin harta. Kalangan

⁶² Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 184.

⁶³ Perjual belian budak masih berlaku di Mekkah hingga tahun, 1925 yang diimport dari berbagai macam negara, termasuk budak dari Indonesia dan India. Baru pada tahun 1927, dengan adanya perjanjian Jeddah bulan Mei 1927 pasal 7 yang diputuskan oleh Pemerintahan Inggris dan Ibn Saud (Raja Wahabi dari Nejed dan Hijaz), telah sepakat untuk melarang perdagangan perbudakan di Arab Saudi. Usaha tersebut sampai pada tahun 1936 belum dapat sepenuhnya berhasil, walaupun telah dikeluarkan dekrit oleh pemerintahan Arab Saudi. Yaman memandang perbudakan sama sekali sah, karena dianggap merupakan suatu lembaga yang diakui oleh syari'ah. Reuben Levy, *op.cit.* hlm. 93.

yang miskin akan mudah menjadi hamba, mungkin disebabkan harus melunasi hutang atau karena berbuat *jināyat*.

Orang yang merdeka akan menjadi hamba apabila ia menjadi anak buah seorang pembesar. Biasanya anak buah pembesar berada di suatu perkampungan pembesar masing-masing, sehingga mudah untuk dapat dikenali. Penamaan kampung sesuai dengan pembesarnya masing-masing. Seperti: kampung *Bendahara*, kampung *Laksamana*, dan kampung *Temenggung*. Pada setiap kampung terdapat sebuah *Balai* yang digunakan sebagai tempat untuk bermusyawarah di antara para pembesar dengan anak buah mereka masing-masing. Hubungan di antara “anak buah” (rakyat) dengan Raja yang memerintah bersifat tidak langsung dan dalam bentuk spiritual. Sedangkan hubungan di antara rakyat dengan pembesar kerajaan Melaka bersifat langsung.

Baik rakyat yang merdeka maupun yang budak, bersama-sama ikut serta dalam mendukung tegaknya kerajaan di bawah komando para pembesar, atas perintah dari Raja. Adapun sumber dana yang digunakan untuk melaksanakan tugas mereka diambilkan dari pendapatan kerajaan seperti dari cukai pelabuhan dan cukai perdagangan.

Semua kerajaan yang telah menjadi daerah taklukan diwajibkan untuk memberikan sebagian penghasilan kerajaan yang bersangkutan kepada Melaka, pemberian tersebut dikenal dengan istilah *ufti*. Di samping itu, kerajaan taklukan diwajibkan untuk mengeksport penghasilannya melalui pelabuhan Melaka. Sehingga semakin banyak kerajaan yang berhasil ditaklukkan oleh Melaka maka semakin ramai pula pelabuhan Melaka dan semakin banyak pula *ufti* yang didapati.⁶⁴

⁶⁴ *Ibid.*, hlm.187.

Bendahara berkewajiban mengurus pendapatan kerajaan, khususnya yang berupa *ufti* dari kerajaan yang telah ditaklukkan.

D. WILAYAH TAKLUKAN MELAKA

Perluasan wilayah kekuasaan kerajaan Melaka telah dilakukan sejak Melaka diperintah oleh Raja yang kedua, yakni Megat Iskandar Shah.⁶⁵ Di bagian utara Melaka diperluas hingga ke Kuala Linggi dan di bagian selatan diperluas hingga ke Kuala Kesang. Pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Shah, wilayah jajahan Melaka semakin meluas, di bagian barat hingga ke Beruas, Hujung Karang dan di bagian timur sampai pada perbatasan daerah Trengganu.⁶⁶

Pada tahun 1459, kawasan Selangor, Muar, Singapura, Bentan, Indragiri dan Kampar (di Sumatera Timur) berhasil ditaklukkan oleh Melaka dan pada tahun 1477 bertepatan dengan meninggalnya Sultan Mansor Shah, Melaka berhasil menaklukkan Siak, Bernam dan Perak di Semenanjung tanah Melayu, demikian pula Rupert dan Rokan di Sumatera. Ada beberapa daerah yang sudah ditaklukkan oleh Melaka tetapi mencoba untuk membebaskan diri dari Melaka, seperti Indrapura, Kampar dan Pahang. Semua wilayah tersebut berhasil ditaklukkan kembali oleh Melaka. Ketika Sultan Alaudin Riayat Shah memerintah, kawasan Melaka dikembangkan lagi, sehingga mencakup seluruh kepulauan Riau-Lingga. Pada tahun 1511 seluruh kawasan semenanjung termasuk daerah Patani, Kelantan, Kedah, dan Trengganu menjadi daerah taklukan Melaka.

⁶⁵ Barbara and L.Y. Andaya, *op.cit.*, hlm. 50.

⁶⁶ W.G. Shellabear (ed.), *op.cit.*, hlm. *Op.cit.*, hlm. 82.

Di Sumatra Timur hanya kawasan Aru dan Pasai yang gagal ditaklukkan Melaka. Oleh sebab itu kedua wilayah tersebut dianggap setara dengan Melaka disamping Majapahit. *Sejarah Melayu* mencatat bahwa Melaka, Aru dan Pasai memiliki kebesaran yang sama.

Jika kawasan di sekitar Melaka dapat dikuasai oleh Melaka maka Melaka dapat membentuk sebuah empayer kelautan untuk mengawasi lalu lintas perdagangan yang menjadi penghubung di antara timur dan barat. Corak pemerintahan Melaka tidak jauh berbeda dengan tata pemerintahan di daerah-daerah taklukan.

Daerah-daerah taklukan yang belum mempunyai identitas politik kenegaraan tetapi telah berpenghuni dan berpengetahuan dengan mudah “terserap” ke dalam identitas dan kewibawaan politik Melaka. Kawasan ini dinamakan daerah “pegangan”. Kepala pemerintahan kawasan pegangan memiliki gelar Raja. Kepala pemerintahan tersebut bertanggung jawab kepada pembesar dari Melaka. Di Kesultanan Melaka terdapat tiga kategori kawasan pemerintahan, yaitu: *pertama*, Melaka yang menjadi pusat pemerintahan. Di tempat itulah Raja dan para pembesar Melaka bertempat tinggal. Ia menjadi pusat pemerintahan seluruh pusat pemerintahan. *Kedua*, Wilayah taklukan yang disebut jajahan. *Ketiga*, Wilayah uftian, yang biasa disebut dengan wilayah pegangan.⁶⁷

Alat dan mekanisme politik yang paling berkesan untuk mengentalkan hubungan di antara kekuasaan penakluk dan kekuasaan daerah yang ditaklukkan ialah karena adanya bala tentara dan angkatan laut Melaka yang kuat dan besar. Selain itu ada beberapa perkara yang perlu dipatuhi oleh daer-

⁶⁷ Muhammad Yusoff Hashim, *op.cit.*, hlm. 187.

ah-daerah taklukan, seperti adat dan undang-undang. Setiap wilayah taklukkan diharap senantiasa patuh terhadap kekuasaan Melaka. Seperti menunaikan tanggung jawab material, moral dan undang-undang. Dengan demikian, keberadaan Qanun Melaka yang dijadikan kitab undang-undang, semakin kuat dan tersebar luas di seluruh wilayah taklukan kesultanan Melaka.

Bab 4.

KARAKTERISTIK FIQH MELAYU

A. CORAK MAZHAB FIQH DI MELAKA

Di Melaka pada khususnya dan di Asia Tenggara pada umumnya, mazhab Syafi'i dijadikan sebagai standar dalam penetapan hukum Islam. Oleh sebab itu, corak *fiqh Syafi'iyah* menonjol di Asia Tenggara.

Agama Islam telah muncul lebih awal di Sumatera kemudian baru berkembang ke tanah Melayu dan Jawa. Menurut pendapat Tome Pires, agama Islam berkembang ke Melaka melalui Samudra Pasei.¹ Raja Melaka yang pertama (Parameswara) masuk Islam sebab pernikahannya dengan putri Pasei. Sementara itu, menurut Ibn Batutah, Raja Pasei yang pertama yakni Malik al-Zahir bermazhab Syafi'i.² Den-

¹ Tome Pires, *Suma Oriental*, London: 1944, Vol.11, hlm.242. lihat pula R. Winstedt, *A History of Malaya*, Malaysia: Marican & Sons, 1962, hlm. 15.

² Ibn Batutah, *Travels in Asia and Africa 1325-1354*, London: George Rout, 1929, terjemahan H.A.R. Giib. hlm. 367. Sebagaimana yang dikutip

gan demikian, merupakan suatu keniscayaan jika di Melaka juga menganut mazhab Syafi'i.

Apabila melihat kembali sejarah perkembangan hukum Islam, maka secara umum dapat diketahui adanya dua aliran pemikiran besar yang cukup berpengaruh dan termasyhur. Kedua aliran tersebut adalah aliran *ahl al-ra'yu* dan aliran *ahl al-hadith*. Aliran yang pertama dipelopori oleh Imam Hanafi, sedangkan aliran yang kedua dipelopori oleh Imam Malik dan Imam Hambali. Aliran *ahl al-ra'yu* tersebar di wilayah Bangladesh, Pakistan, India, Afganistan, Mesir dan wilayah Asia Barat seperti Turki, Suria dan lain-lain. Sedangkan aliran *ahl al-hadith* tersebar di wilayah Afrika utara dan Afrika barat serta wilayah Arabia. Adapun pengistilahan *ahl al-ra'yu* disebabkan oleh besarnya para pakar hukum Islam menggunakan akal pikiran mereka dalam berijtihad memahami shari'at Islam. Sementara itu, munculnya istilah *ahl al-hadith* disebabkan oleh besarnya para pakar hukum Islam menggunakan *naş* (al-Qur'an dan al-Hadith) dalam memahami shari'at Islam, jika dibandingkan dengan penggunaan akal pikiran.

Pada awalnya Al-Syafi'i seorang tokoh *fiqh* terkemuka dari aliran *ahl al-Hadith*. Pada perkembangan pemikirannya, Imam Syafi'i juga menguasai metodologi *fiqh* aliran *ahl al-ra'yi* dengan baik. Oleh sebab itu, Imam Syafi'i lahir sebagai *sintesa* dari kedua aliran besar tersebut. Dikatakan sebagai sintesa, karena ia menerima dan menggunakan kaidah-kaidah yang dianggapnya baik, dari kedua aliran tersebut walaupun dengan melakukan pembatasan-pembatasan. Al-Syafi'i menilai

oleh Abu Hassan Sham, "Ikatan Aceh-Tanah Melayu hubungan Kerajaan Islam Melaka dengan Kerajaan Islam Samudera Pasei", dalam A. Hasyimy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Jakarta: Al-Ma'arif, 1989, hlm.372.

metodologi *ahl ra'yi* tidak seluruhnya baik, tetapi tidak pula semuanya dapat ditinggalkan. Ia melihat bahwa pada aliran ini terdapat *qiyas*, tetapi menurut Al-Syafi'i, *qiyas* itu tidak dapat diterima secara mutlak. Menurutny, dalil *qiyas* harus ditempatkan pada posisi yang tepat, yaitu sesudah *Hadith*, termasuk *Hadith ahad*, berbeda dengan tatanan mazhab Hanafi. Dalam berijtihad Imam Hanafi menggunakan *qiyās* yang lebih besar daripada *ijma'* dan *Hadith*. Kemudian menggunakan *istihsān* yang mana dalam prinsipnya juga merupakan *resutant* (kesimpulan) dari *ra'yi*. Besarnya penggunaan *qiyas* dan *istihsān* yang melebihi penggunaan *Hadith*, dapat dikatakan bahwa adanya pengaruh sistem *ijtihad* Umar bin Khattab ra. yang menggunakan "akal" dalam kapasitas yang besar.³ Beberapa poin yang positif aliran *ahl al-ra'yi* kemudian digabungkan dengan unsur-unsur dari aliran *ahl al-Hadith*. Dari penggabungan tersebut menghasilkan ketetapan *fiqh* yang baru.⁴ Demikianlah Imam Syafi'i mengambil unsur-unsur tertentu dari kedua pihak sehingga menghasilkan tatanan mazhab baru yang kemudian diperkenalkan di Irak dan wilayah lainnya seperti Asia Tenggara, termasuk diantaranya Melaka.

Disamping menerima beberapa unsur positif dari kedua *mazhab fiqh* sebelumnya, Imam Syafi'i juga tidak menerima beberapa hal yang dipandangny lemah. Seperti Imam Syafi'i menolak keras *istihsān* yang secara umum berkembang di

³ Lihat Atho' Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad, Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998, hlm. 74-75. Lihat pula Rahmatullah, *Pemikiran Fikih Maharaja Imam Kerajaan Sambas H. Muhammad Basiuni Imran (1885-1974)*, Tesis Sarjana hukum Islam, Semarang: Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 2000, hlm.85.

⁴ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, Cet. X, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, tt., hlm. 222.

kalangan *ahl ra'yi*⁵. Penolakan Imam Syafi'i terhadap istihsan disebabkan adanya anggapan bahwa istihsan dilakukan karena adanya dorongan hawa nafsu. Padahal dalam persepsi Abu Hanifah, *istihsān* dilakukan karena adanya tuntutan keadaan sehingga harus berpindah dari ketentuan suatu hukum kepada ketentuan hukum yang lebih baik.⁶ Dengan demikian kiranya terjadi perbedaan persepsi tentang *istihsān* di antara Abu Hanifah dengan Al-Syafi'i, sehingga membutuhkan adanya kajian lebih lanjut yang memperjelas kedudukan istihsan di antara keduanya.

Dalam perkembangannya, mazhab Syafi'i tersebar melalui murid-muridnya yang hampir tersebar di seluruh wilayah Islam. Para pengikut Al-Syafi'i yang sejak awal mengembangkan mazhabnya di Bagdad kemudian diperkuat dengan kehadiran murid-murid baru yang belajar langsung kepada Al-Syafi'i di Mesir. Pada pertengahan kedua dari abad ketiga, Abu Al-Qasim Al-Anmathi hadir ke Bagdad untuk mengembangkan mazhab Al-Syafi'i. Salah satu muridnya, yakni Abu Abbas ibn Suraij, kemudian meneruskan pengembangan tersebut sehingga ia dikenal sebagai tokoh utama mazhab Syafi'i, bahkan disebut sebagai penegak mazhab Syafi'i.⁷ Pada gilirannya, murid-murid dari Abu Abbas aktif

⁵ Menurut al-Syafi'i, berpendapat dengan menggunakan istihsan hukumnya adalah haram, karena berarti membuat syari'at, apabila istihsan itu bertentangan dengan al-khabar. Mujtahid dapat memahami *al-khabar* dengan *qiyas* dan seseorang tidak diperkenankan mengemukakan pendapat tentang *fiqh* Islam kecuali melalui *ijtihad*. Sedangkan *ijtihad* adalah upaya mencari kebenaran, maka tidak diperbolehkan orang mengatakan "aku menganggap baik" tanpa melakukan *qiyas*. Al-Syafi'i, *al-Risalah*, Beirut: Dar al-Fikr, tt. hlm.505.

⁶ Husein Hamid Hassan, *Nadzariyat al-Maslahat fi al-Fiqh al-Islami*, Dar an-Nadhar al-Arabiyah, tt., hlm. 262.

⁷ Lihat: Melchert Christopher, *The Formtion of the Sunni Schools*

menyebarkan mazhab Syafi'i ke berbagai macam daerah.

Pada abad ke-empat telah ditemukan pusat-pusat kajian *fiqh* Syafi'i di beberapa kota, seperti Baghdad dan Basrah di wilayah Irak, Nisābur, Marw, Balkh, Harah, Rayy dan Jurjan di daerah Khurasan. Perkembangannya di kedua wilayah tersebut kemudian membentuk dua rumpun silsilah yang termasyhur dengan sebutan *Thariqah Al-'Iraqiyyin* dan *Thariqah Al-Khurasaniyyin* yangmana pada abad ke-lima masing-masing dipimpin oleh Abu Hamid Al-Asfarayini dan Al-Qaffal Al-Marwazi. Selanjutnya, perkembangan mazhab Syafi'i semakin pesat karena adanya dukungan dari penguasa, khususnya Nizhām Al-Mulk, seorang *wazir* Dinasti Saljuq, melalui madrasah Nidhāmiyah yang dibangunnya untuk ulama Syafi'iyah. Madrasah Nidhāmiyah Bagdad dan madrasah Nidhāmiyah Nisābur memainkan peranan yang sangat penting dalam pengembangan mazhab Syafi'i.

Pada abad VI (keenam), para sultan dari Dinasti Al-Zanki yang berkuasa di Syiria memberikan perhatian yang cukup besar terhadap pendidikan melalui pembangunan beberapa madrasah. Sebagian besar madrasah, baik madrasah Qur'an, madrasah Hadith, maupun madrasah *fiqh* yang dibangun oleh penguasa di Damaskus diserahkan pengelolannya kepada para ulama Syafi'iyah.⁸ Perkembangan mazhab

oflaw, michigan: UMI Dissertation Information Service, 1992, hlm.185. Lihat pula: Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001, hlm. 55.

⁸ Madrasah pertama untuk kalangan Syafi'iyah di Damaskus adalah Madrasah Al-Aminiyah yang dibangun pada tahun 514 oleh Amin Al-Daulah. Abd Al-Qādir ibn Muhammad Al-Nu'aيمي, *Al-Dāris fi Tarikh Al-Madāris*, Beirut: Bar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1990, hlm.74. Menurut Abd Al-Qādir, sekiranya terdapat 60 madrasah Syafi'iyah yang ada di Damaskus. Lihat: Lahmuddin Nasution, *op.cit.*, hlm. 56.

Syafi'iyah semakin pesat pada masa kedaulatan Dinasti Ayubiyah dan Dinasti Mamalik.⁹

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa di Melaka pada khususnya dan di Asia Tenggara pada umumnya, mazhab Syafi'i dijadikan sebagai standar dalam penetapan hukum Islam. Kenyataan ini didukung oleh adanya beberapa 'ulama dari mazhab Syafi'i yang menyebarkan Islam bercorak Syafi'iyah kepada masyarakat Melaka baik di kalangan istana maupun di kalangan penduduk awam.¹⁰ Para pembesar Melaka bukan saja menganjurkan agar rakyatnya untuk mencari dan menuntut ilmu khususnya tentang agama Islam, bahkan mereka sendiri ikut serta melibatkan diri dalam kegiatan tersebut. Baik ulama setempat maupun ulama asing yang datang ke Melaka sejak berdirinya kerajaan Melaka hingga keruntuhannya, seperti Makdum Syed Abd Al-Aziz, Maulana Abu Bakar, Qādi Yusuf, Qādi Munawar Shah, Maulana Sadar Johan, Maulana Jalal Al-Din dan lain-lain. Di samping dijadikan guru, mereka juga memiliki kedudukan yang tinggi dalam strata sosial di Melaka yang setaraf dengan para pembesar Melaka.

Para murid yang belajar bukan hanya dari masyarakat Melaka setempat, tetapi juga berasal dari luar daerah, terutama dari pulau Jawa. Di antara mereka adalah beberapa tokoh agama yang terkemuka yang kemudian termasyhur dengan

⁹ Pada kedua periode tersebut lahir beberapa fuqaha Syafi'iyah, seperti: 'Iz z Al-Din Al-ibn 'Abd Salam(w.660), Al-Nawawi (w.676), Ibn Daqiq Al-Id (w.702), Badr Al-Din Al-Zarkasyi (w.794), Ibn Hajar Al-'Syqalani (w.852), Jalal Al-Din Al-Mahalli (w.864), Jalal Al-Din Al-Syuthi (w.911). *Ibid.* 57.

¹⁰ Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara: Khususnya di Tanah Melayu*, Malaysia: al-Rahmaniyah Balai Dakwah dan Kebajikan Islam Malaysia, 1990, hlm. 192.

sebutan Wali Songo, seperti Sunan Bonang, Sunan Giri dan Sunan Kalijogo yang pernah belajar di institusi Pulo Upih. Setelah mereka tamat belajar dari Melaka, mereka kembali ke Jawa untuk menyebarkan ilmu pengetahuan dan dakwah Islamiyah.¹¹

Tradisi penyebaran mazhab Syafi'i pada awalnya tidak tersentral pada suatu lembaga/institusi, tetapi setelah wujudnya institusi pondok pesantren, maka institusi tersebut dijadikan sebagai pusat pengkajian Islam tradisional yang memainkan peranan utama dalam pengembangan mazhab Syafi'i. Fatwa-fatwa yang diberikan oleh Imam Syafi'i sering dijadikan sebagai rujukan oleh para 'alim 'ulama dan tuan guru yang mengasuh pondok pesantren. Oleh sebab itu, kebanyakan kitab yang dipilih dan dikaji pada institusi tersebut bercorak Syafi'iyah. Salah satu 'ulama yang mengulas dan mengembangkan mazhab Syafi'i di Malaysia adalah Shekh Daud bin Idris yang terkenal dengan nama Shekh Daud Fattani. Ia telah berhasil menulis beberapa kitab yang bercorak pada mazhab Syafi'i, seperti kitab *Furu' al-Masail wa Ushul al-Masail* yang berasal dari fatwa imam Ramli dan sebuah Risalah yang mengulas tentang pernikahan yang merupakan kompilasi dari kitab *Minhaj al-Thalibin*, kitab *Fath al-Wahhab* karya Zakaria al-Ansari dan kitab *Tuhfah* karya Ibn Hajar. Disamping Shekh Daud bin Idris, juga terdapat para 'ulama lain yang mashur, seperti: Shekh Abdul Malik bin Abdullah (Tok Pulau Manis), Tuan Tabal, Tok Kotan, Tok Selehor, Tok Kenali, H. Muhammad Taib Mufti, H. Muhammad Noor, H. Sa-bar dan Tuan Husin. Mereka termasuk di antara para 'ulama yang berwibawa dan berjasa membangun pondok pesantren

¹¹ *Ibid*, hlm.143.

yang melahirkan 'ulama berikutnya sebagai pewaris.

Besarnya kewibawaan dan kewira'ian para 'alim 'ulama pondok pesantren memberi corak dan pengaruh yang cukup besar pada masyarakat Melayu secara umum, sehingga tidak berlebihan jika dikatakan bahwa seluruh masyarakat Melayu sangat fanatik dengan aliran mazhab Syafi'i dalam semua aktivitas keagamaan, khususnya dalam bidang ilmu *fiqh*. Pengutamaan dan keberpihakan pemerintah negeri Melaka terhadap mazhab Syafi'i dapat dilihat pada suatu pernyataan:

"Undang-undang Qanun Syafi'i merupakan asas undang-undang bagi bangsa Melayu. Undang-undangnya mengenai hal-hal harta benda, perdagangan, tata tertib istana, perkahwinan, penghukuman serta pendendaan karena kesalahan, diterima sebagai undang-undang negara."¹²

Walaupun pemerintah Melaka memberi perhatian yang besar terhadap mazhab Syafi'i baik dalam masalah *`ibadah* maupun *mu'amalah*. Hal ini bukan berarti bahwa pemerintah Melaka menafikan atau tidak memberikan perhatian sama sekali terhadap mazhab selain Syafi'i, seperti mazhab Maliki, mazhab Hanafi ataupun mazhab Hambali. Pengamalan hukum syara' oleh masyarakat Melayu selain mazhab Syafi'i dapat dibenarkan setelah mendapat persetujuan dari Sultan sebagai pemegang kekuasaan tertinggi agama dan pemerintahan.

Dengan adanya dukungan dari pihak pemerintah kepada penerapan mazhab Syafi'i bagi masyarakat Melayu, maka tidak mengherankan apabila terjadi perkembangan yang subur dan cukup pesat bagi pondok pesantren yang mengajarkan

¹² *Ibid.*, hlm. 193.

mazhab Syafi'i sampai pada saat ini. Perkembangan mazhab Syafi'i di tanah Melayu memberikan corak khusus bagi pasal-pasal yang terdapat dalam Qanun Melaka.

B. SEJARAH PERKEMBANGAN QANUN MELAKA

Undang-undang seringkali diidentikkan dengan Qanun, lafaz Qanun berasal dari bahasa Yunani yang kemudian menjadi bahasa Arab melalui bahasa Suryani. Menurut arti bahasa, Qanun artinya adalah "alat ukur" selain itu juga berarti "kaidah". Dalam bahasa Arab, lafaz Qanun berasal dari fi'il madi *qanna*, yang artinya adalah membuat hukum (*to make law*). Ada beberapa lafaz yang memiliki kesamaan arti (*synonym*) dengan lafaz Qanun, yaitu: 1) *hukm*, 2) *qa'idah*, 3) *dustur*, 4) *rasm*, 5) *dawâbid*.¹³

Dalam masyarakat tradisional, pada awalnya selalu tunduk pada kekuatan. Hanya kekuatanlah yang menciptakan dan menjaga kebenaran. Seseorang senantiasa berpegang pada kekuatan dalam mengukur kebenaran yang ada. Demikian pula keadilan bersandar atas kebaikan materi yang didukung oleh kekuatan. Keadaan tersebut menimbulkan suatu kesenjangan dalam kehidupan bermasyarakat. Oleh sebab itu, manusia mulai sadar akan pentingnya peraturan yang sistematis, yang mampu mewujudkan jalinan komunikasi dan mengatur strategi pergaulan sosial, maka undang-undang sangat dibutuhkan oleh masyarakat.

Pemikiran tentang pengundangan dapat dilihat pada beberapa contoh undang-undang klasik: undang-undang

¹³The Encyclopedia of Islam, (new edition), IV, hlm.558. lihat pula A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, hlm.58.

Humurabi yang dibuat pada tahun 2000 SM., kemudian disusul Lembaran 12 milik Romawi yang dibuat pada tahun 450 SM., selanjutnya pada tahun 535 muncul *Corfus Yustinianus*, setelah beberapa undang-undang tersebut, muncullah beberapa undang-undang yang masyhur lainnya, seperti *Qanun Manu India*, kumpulan *Bukhurus Fir'aun* dan *Kodifikasi Solon Greek* (Yunani).¹⁴

Undang-undang (Qanun) merupakan sebagian dari keseluruhan sistem masyarakat yang berfungsi mengatur prikehidupan penduduk pada suatu wilayah. Dalam perkembangannya, Qanun mengalami dinamika yang selaras dengan dinamika perkembangan masyarakat. Setiap aturan yang termaktub dalam Qanun memiliki sejarah kemunculan, yang merupakan latar-belakang dari penetapan suatu aturan. Aturan tersebut kemudian diwariskan dari suatu generasi ke generasi berikutnya secara berkesinambungan. Oleh sebab itu, undang-undang yang diberlakukan pada saat ini tidak dapat secara murni berdiri sendiri, tanpa terpengaruhi atau terinspirasi dari undang-undang yang pernah digunakan pada masa sebelumnya.

Penyusunan Qanun berdasarkan atas kodifikasi-kodifikasi dalam bentuk pasal-pasal yang memuat berbagai nas-nas khusus tentang hukum. Seperti kodifikasi hukum sipil memuat kaidah hukum yang mengatur hubungan antara pribadi, kodifikasi hukum dagang yang memuat aturan tentang perdagangan dan lain-lain.

¹⁴ Umar Sulaiman al-Asyqhor, *Tarikh al-Fiqh al-Islamy*, terj. Dedi Juneidi dan Ahmad Nur Rahman, *Fiqh Islam: Sejarah Pembentukan dan Perkembangannya*, Jakarta: Akademika Pressindo, Cet. pertama, 2001, hlm. 222. Lihat pula: Wahbah Zyhaili, *Al-Qur'an Al-Karim, Bungatuhu Al-Tasyri' wa Khasaisuhu Al-Hadhariyat*, Damaskus: Dar Al-Fikr, 1413 H/1993 M, hlm. 17-18.

Al-Mawardi (w.450/1058M) dalam karya agungya “*Al-Ahkam al-Sultaniyah*” telah menggunakan istilah *Qanun* pada beberapa kesempatan. Seperti pada halaman 32: *qawanin al-Siyasah*, dan pada halaman 33: *al-qawanin al-syar’iyah*.¹⁵

Karena *Qanun* memiliki kesamaan dengan undang-undang yang diberlakukan pada suatu pemerintahan, maka pelaksanaan pasal-pasal yang terdapat dalam *Qanun* didukung oleh aparat penegak hukum. Untuk itu pemerintah yang bersangkutan menyiapkan berbagai macam perangkat yang berfungsi sebagai pemaksa dan penegak atas hukum yang telah ditetapkan, agar ditaati. Dengan demikian maka terdapat sisi perbedaan di antara *fiqh* dengan *Qanun*, sebab pada umumnya *fiqh* hanya berupa ilmu pengetahuan tentang hukum Islam yang kurang diperhatikan implementasinya, karena biasanya pengamalan *fiqh* dilandasi oleh perasaan tanggung-jawab di akhirat saja, sehingga tidak dibutuhkan adanya aparat penegak hukum. Sementara itu, *Qanun* tidak demikian adanya.

Lebih lanjut, menurut Dr. A. Qodri Azizy,¹⁶ setidaknya ada lima point yang dapat menjelaskan kedudukan *Qanun* yang identik dengan undang-undang di suatu negara Islam, yaitu:

- 1). *Qanun* hanya mengatur tentang hal-hal yang berkenaan dengan masalah *mu’amalah* saja, yang berarti terbatas pada hubungan di antara sesama manusia saja. Dan sangat jarang *Qanun* mengatur pada masalah *‘ibadah*, khususnya yang *mahdah*. Hal ini dimungkinkan karena masalah *mu’amalah* bersentuhan dengan kewajiban dan hak asasi

¹⁵ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultāniyah wa al wilayah al Diniyah*, Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, Kairo: 1965, hlm. 83.

¹⁶ A. Qodri Azizy, *op.cit.*, hlm. 58.

terhadap orang lain, sehingga dibutuhkan adanya aturan yang bersifat umum. Sedangkan *`badah* adalah masalah pribadi yang asasi, sehingga tidak perlu adanya aturan dari pihak lain, apalagi yang sifatnya mengikat. Berbeda dengan ciri umum Qanun seperti apa yang telah disampaikan terdahulu. Qanun Melaka juga mengatur pada masalah *`ibadah*, pada pasal ke tigapuluh sembilan ditetapkan hukum bunuh bagi orang yang meninggalkan shalat fardhu.¹⁷

- 2). Qanun mengandung materi hukum Islam yang telah jelas nasnya dengan memperhatikan dasar *istinbat* hukum seperti: *'urf*, *istihsān* atau *maslahah*. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa Qanun memberi corak keislaman pada suatu aturan yang pada awalnya tidak secara murni berasal dari Islam. dengan demikian, dalam undang-undang atau Qanun terdapat berbagai macam sumber hukum. Dalam Qanun Melaka setidaknya terdiri dari tiga sumber hukum yaitu titah raja, hukum adat dan hukum Islam mazhab Syafi'i.¹⁸
- 3). Qanun menetapkan satu bentuk ketetapan hukum dari beberapa alternatif pendapat tentang hukum,¹⁹ untuk kemu-

¹⁷ Dalam kitab Qanun pasal ketigapuluh sembilan disebutkan: “ Bermula orang sembahyang atas dua perkara, meninggalkan dan tiada I'tiqatnya pada fardu sembahyang dalam I'tiqadnya bahwa sembahyang fardu disuruh sembahyang, jika tiada dia sembahyang oleh kesakitnya tiada ia mungkar disuruh tobat mandi tiga kali jika sembahyang banyak pada jalan itu jika tiada mau sembahyang dibunuh” Ahmad Maghfuri, *Salinan Kitab Qanun Melaka*, manuscip, (tidak diterbitkan) Pontianak, tt. hlm.51.

¹⁸ Muhammad Yusoff Hashim, *Kesultanan Melayu Malaka*, Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1990, hlm. 213.

¹⁹ Khalifah Abbasiyah, Abu Ja'far al-Mansur pernah berkehendak untuk menjadikan kitab *al-Muwata'* karya Imam Malik sebagai mazhab resmi

dian harus ditaati oleh seluruh masyarakat. Sebagai produk legeslatif, maka berarti Qanun memiliki nilai konsensus atau *ijma'*, dari para hukum setempat.

- 4). Dalam Qanun terkadang melampaui ketentuan hukum Islam yang berlaku dengan pertimbangan untuk kepentingan bersama (*masalah al-mursalah*), melalui dalih politik hukum (*siyāsah shar'iyah*), tak jarang kepentingan pemerintah lebih ditonjolkan dari pada kepentingan rakyat.
- 5). Qanun merupakan undang-undang resmi yang disusun oleh lembaga legislatif atau lembaga eksekutif yang memiliki fungsi legislatif. Karena tidak selamanya Qanun merupakan produk dari legislatif. Tak jarang titah raja menjadi ketetapan hukum, baik yang termaktub dalam kitab Qanun atau merupakan undang-undang yang tidak tertulis. Dengan demikian maka segala keputusan baik yang termaktub dalam Qanun maupun yang tidak termaktub, dijaga penegakannya oleh aparat pemerintah.

Ibn al-Muqaffa' telah menyampaikan usul kepada khalifah Al-Mansur tentang penyeragaman perundangan di pengadilan.²⁰ Dia telah membicarakan tentang perselisihan

negara, yaitu dengan memaksakan rakyatnya untuk mengamalkannya. Tetapi Imam Malik sendiri menolak tentang hal itu, karena menurutnya hadith-hadith Rasulullah Saw banyak tersebar di beberapa kota dan al-Muwata' belum memuat semua sunnah Rasulullah Saw. Umar Sulaiman al-Asyqhor, *op.cit.* hlm. 223.

²⁰ Usulan Ibn al-Muqaffa' dapat di tuliskan sebagaimana berikut :“Maka seandainya Amirul Mu'minin menginstruksikan agar kasus-kasus yang terjadi dan langkah-langkah yang berbeda itu diajukan padanya dalam daftar dan dijelaskan pula dasar-dasarnya, baik dari sunnah atau *qiyas* (analogi), kemudian Amirul Mu'minin memperhatikan dan mengharuskan kasus-kasus itu diputus dengan pendapatnya yang diillhami dan dikehendaki oleh Allah SWT., serta melarang menyalahinya, lalu ditulis satu buku kompilasi, niscaya kami berharap agar Allah menjadikan hukum-hukum yang bercampur antara yang benar dengan

hakim dalam hukum-hukum yang mengakibatkan terjadinya pertumpahan darah tanpa bukti dan dalil yang dapat dibenarkan. Pada abad ke 16 M Dinasti Usmaniyah, tepatnya di pertengahan pemerintahan Sultan Salim I, ia mengeluarkan titah raja (*faramana*) yang berkaitan dengan mazhab resmi. Karena ia menganut mazhab Hanafi, maka semua hakim dan mufti harus berfatwa dan memutuskan perkara berdasarkan dengan mazhab Hanafi juga. Lain halnya yang terjadi di Mesir pada zaman Dinasti *Ayubiyah* para hakim bermazhab Syafi'i, tetapi setelah kesultanan *Usmaniyah* menaklukkan Mesir, yaitu pada awal abad ke 16 M. peradilan dibatasi pada mazhab Hanafi.²¹ Demikian juga semua kerajaan Islam yang berada di bawah kekuasaan Turki (*Usmani*) diberlakukan sebagaimana terhadap Mesir. Seperti wilayah Irak, Libanon dan Yordania.

Di Turki, pada akhir abad ke 13 H dibentuk pengadilan umum (*Nizamiyah*) yang menangani juga perkara khusus Pengadilan Agama. Tetapi karena para hakim bukan ahli *fiqh*, maka diundanglah para ahli *fiqh* mazhab Hanafi untuk membuat kodifikasi hukum yang kemudian dijadikan undang-undang Turki. Undang-undang yang berhasil disusun terdiri dari 16 kitab.²²

yang salah ini menjadi suatu hukum yang benar, dan kami berharap bersatunya langkah-langkah mendekati kompilasi pendapat dan ucapan Amirul Mu'minin itu dan kemudian hal itu menjadi pedoman akhir di akhir zaman insya Allah". Ibn al-Muqaffa', *Risalah Sultan*, Beirut: Dar al-Hayat, Cetakan pertama, 1966. hlm. 353.

²¹ 'Umar Sulaiman al-Asyqhor, *op.cit.* hlm. 225.

²² Adapun kitab-kitab yang terdapat dalam undang-undang Turki, adalah : 1) Jual-beli, 2) Sewa menyewa, 3) Pemeliharaan anak, 4) Pemindahan piutang, 5) Gadai, 6) Titipan, 7) Perampasan dan Perusakan, 8) Hibah, 9) Pengampunan, pemaksaan dan shuf'ah, 10) Perkongsian, 11) Perwakilan, 12) Perdamaian dan pembebasan, 13) Pengakuan, 14) Dakwaan, 15) Pembuktian dan Sumpah, 16) Peradilan. *Ibid.*, hlm. 229.

Kedatangan Islam di tanah Melayu pada umumnya diikuti oleh berlakunya aturan-aturan hukum yang dibawa oleh Islam. Berdasarkan beberapa bukti, baik berupa batu bertulis maupun karya sastra klasik yang memuat aturan-aturan hukum, menunjukkan besarnya pengaruh Islam terhadap tanah Melayu. Kenyataan tersebut membantah anggapan J.M. Gullick yang mengatakan bahwa tidak terlihat pengaruh yang berarti dari hukum Islam di Tanah Melayu, dengan alasan tidak didapatkan bukti-bukti yang menjelaskan bahwa hukum Islam merupakan hukum yang efektif. Di samping itu, di tanah Melayu tidak didapatkan *Qādi* yang mengatur hukum di kalangan umat Islam sampai dengan terjadinya proteksi Inggris.²³ Pendapat yang kiranya lebih dapat dibenarkan adalah pendapat A.C. Milner, yang menyatakan bahwa semenjak abad XIV, budaya politik Melayu telah mempunyai hubungan dengan perkembangan dunia Islam yang mana pada akhirnya dapat mempengaruhi dasar pandangan masyarakat Melayu, walaupun pada awal kedatangan Islam pengaruh tersebut masih belum dapat terlihat dengan jelas.²⁴

Penerimaan Hukum Islam di Tanah Melayu untuk pertama kalinya dapat ditelusuri dari batu bertulis yang terdapat di Trengganu. Batu tersebut merupakan sebuah prasasti batu dengan empat sisi.²⁵ Sisi yang muka merupakan pendahuluan,

²³ Lihat: J.M. Gullick, *Indigenous Political Systems of Western Malaya*, London: The Athlone Press, University of London, 1958, hlm.139. lihat pula: Amir Luthfi, *Hukum Dan Perubahan Struktur Kekuasaan: Pelaksanaan Hukum Islam Dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942.*, Pekanbaru: Susqa Press, 1991, hlm.34.

²⁴ Lihat: A.C. Milner, *Islam and Malay Kingship*, JRAS, No.1, 1981, hlm. 47.

²⁵ Wan Husein Azmi, *Islam di Malaysia: Kedatangan Dan Perkembangan (Abad 7-20M)*, dalam Khoo Kay Kim (ed), *Tamaddun Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980, hlm.135.

sedangkan ketiga sisi yang lainnya berisi aturan-aturan hukum yang ditulis dalam tulisan Arab Melayu. Sesuai dengan tulisannya pada halaman pendahuluan, prasasti tersebut ditulis pada hari Rabu bulan Rajab 702 H., yang bertepatan dengan bulan Pebruari 1303 M. Pada pembukaan prasasti Trengganu berisi pernyataan yang memerintahkan kepada penguasa untuk memegang teguh dan menyebarkan ajaran Islam, pada pembukaan prasasti tersebut dituliskan:

*“Rasulullah dengan orang yang sebagai mereka ... ada pada Dewata Mulia Raya beri hamba meneguhkan agama Islam dengan benar bicara dharma meraksa bagi sekalian hamba Dewata Mulia Raya. Dibenuaku ini penetua agama Rasulullah Sallallahu alaihi Wassalam, Raja Mandalika yang benar bicara sebelah Dewata Mulia Raya. Di dalam bumi penetua ini fardhu pada sekalian Raja Mandalika Islam menurut setitah Dewata Muliya Raya, dengan benar bicara bebajiki benua penetua itu, maka titah Sri Paduka Tuhan menduduki Tamra ini di benua Trengganu adhipratama. Ada jum’at di bulan Rajab di tahun sarathan di sasanakala. Baginda rasulullah telah lalu tujuh ratus dua”.*²⁶

Penerimaan hukum Islam secara lebih jelas terlihat pada masa kesultanan Melaka abad XV. Hal ini dapat dibuktikan dengan telah adanya jabatan *kaḍi*. Seperti halnya Sejarah Melayu, telah menyebutkan jabatan *kaḍhi* dalam masa pemerintahan Sultan Mansyur Shah (1456 – 1477). Aturan-aturan tertulis yang mengambil unsur hukum Islam dijumpai dalam undang-undang Melayu lama (*ld Malay Legal Digest*) yang tertua dan yang terpenting adalah *undang-undang Melaka* atau

²⁶ Dikutib dari Slamet Mulyana, *Kuntala, Sriwijaya dan Suwarnabhumi*, Jakarta: Idayu, 1981, hlm. 285.

Risalah Hukum Qanun. Pengaruh undang-undang Melaka nampak jelas pada undang-undang Melayu lainnya, baik dari segi struktur maupun dari segi isi, sehingga terdapat kemiripan.

Kitab Qanun Melaka merupakan wujud dari adanya pengaruh Islam terhadap persepsi orang Melayu dalam bidang hukum. Qanun Melaka mengalami beberapa kali penyalinan dan penambahan sehingga ditemukan tidak kurang dari empat puluh (40) naskah. Ada juga yang merupakan versi yang dipakai pada suatu kerajaan Melayu tertentu saja, misalnya versi Kedah, versi Patani, versi Johor, versi Aceh, versi Pahang, versi Riau, versi Pontianak dan versi Berunei.²⁷

Menurut Dr. Liaw Yock Fang, Qanun Melaka terdiri dari beberapa bagian, yang disusun pada masa yang berlainan. Bagian pertama merupakan intisari undang-undang yang disusun pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Shah (1422-1444), kemudian dilengkapi dan disempurnakan dengan peraturan-peraturan pelayaran oleh Sultan Muzaffar Shah (1445-1458), yaitu pada zaman keemasan kesultanan Melaka. Bagian Qanun Islam, terutama yang berhubungan dengan hukum perdagangan dan hukum bersaksi disusun setelah bagian pertama undang-undang Melaka tersusun dengan sempurna. Hukum maritim dikompilasikan pada zaman Sultan Muhammad Shah. Hukum pernikahan dan jual bali beserta prosedurnya disempurnakan pada saat turunnya Sultan Abdul Jalil Shah (1699-1718). Naskah tersebut disesuaikan dengan kitab *Minhaj al-Thālibin* karya Imam Nawawi, kitab *Fath al-Qarib* karya Ibn Qasim al-Ghazzi dan kitab *Hashiyah 'ala*

²⁷ Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, jilid 2, Jakarta: Erlangga, 1993, hlm. 166.

Fath al-Qarib karya Ibrahim al-Bajuri.²⁸

Menurut R.O. Winstedt, Qanun Melaka disusun dengan sempurna pada masa Sultan Muzaffar Shah, bukanlah merupakan satu teks campuran (*hybrid text*) yang mana bagian-bagiannya disusun pada masa yang berlainan. Winstedt beralasan, bahwa semua versi dari *Sejarah Melayu* menyebutkan bahwa Sultan Muzaffar Shah yang memerintahkan agar menulis kitab undang-undang, supaya tidak terjadi kesalahpahaman di antara para menterinya.²⁹ Pendapat tersebut dapat diterima jika apa yang dimaksud oleh Winstedt adalah pada bagian pertama, yakni intisari dari undang-undang Melaka dan sewaktu Qanun Melaka disusun, semua adat lembaga yang diletakkan oleh Sultan Muhammad Shah telah tersedia untuk menjadi rujukan.

Di Pahang, pada saat pemerintahan Sultan Abdul Ghaffar (1592-1614) dibuat kitab hukum Pahang yang materinya merujuk pada kitab Qanun Melaka. Dalam kitab hukum Pahang termuat aturan yang berlandaskan pada hukum Islam, seperti masalah *qisās*, minuman yang memabukkan, zina, pencurian, *kemurtadan* dan lain sebagainya. Di kerajaan Perak, terdapat undang-undang duabelas dan undang-undang sembilanpuluh sembilan juga mengadopsi Qanun Melaka yang dikombinasikan dengan hukum adat setempat. Demikian pula adanya dengan kitab hukum Kedah dan Johor.

²⁸ Ahmad Ibrahim, "Perkembangan Kodifikasi Hukum Islam di Malaysia" dalam Sudirman Tebba (ed), *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara*, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 91.

²⁹ Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik op.cit.*, hlm. 168.

C. STRUKTUR ISI KITAB QANUN MELAKA

Qonun Melaka yang dijadikan sebagai undang-undang pemerintahan kesultanan Melaka terbagi dalam dua bagian. Pertama, Undang-Undang Negeri yang dikenal sebagai Hukum Qonun Melaka atau Undang-Undang Melaka, mengatur beberapa permasalahannya yang berkaitan dengan masalah Jinayah, Mua'alah, Ahwal Syahsiyah (Hukum Keluarga), dan As-Siyasah (Politik dan Pemerintahan). Kedua, Undang-Undang Laut Melaka yang mengatur tentang ragam perkara berhubungan dengan peraturan pelayaran dan perniagaan serta kekuasaan nakhoda kapal.

Struktur isi kitab Qanun Melaka memberi gambaran tentang proses penerimaan hukum Islam dan perkembangan pemikiran hukum Islam masyarakat Melayu. Undang-undang Melaka yang dikenal pada saat ini, terdiri dari enam bagian. Menurut Liau Yock Fang, bagian tersebut adalah: 1) undang-undang Melaka asli, 2) Hukum laut, 3) Hukum perkawinan Islam, 4) Hukum jual beli dan hukum acara Islam, 5) Undang-undang negeri, 6) Undang-undang Johor. Dari keenam bagian kitab Qonun Melaka yang dipandang sebagai Undang-undang Melaka asli adalah bagian pertama saja, sedangkan pada bagian yang lainnya secara bertahap digabungkan dengan bagian yang pertama. Undang-undang Melaka yang asli memuat ketentuan-ketentuan yang diberlakukan dalam kesultanan berdasarkan pada adat Melayu. Unsur Islam baru disebut pada pasal kelima, yang mengatur tentang pembunuhan. Pasal tersebut menerangkan hukuman membunuh orang sesuai dengan hukum Islam, yaitu sipembunuh adalah hukumannya dibunuh juga (*qi0 ao*). Akan tetapi petunjuk tentang pelaksanaan hukuman *qi0 ao* dan masalah

jinayah lainnya, sebagian masih belum dijelaskan dan diatur secara luas, karena terlihat dalam kitab Qonun Melaka beberapa pasal yang merujuk syari'at Islam, masih dipahami secara tekstual.

Walaupun demikian, hukum adat memiliki peranan yang cukup penting dalam pelaksanaan kitab Qonun Melaka. Yang mana kemudian diberi rekomendasi oleh Penguasa Melaka, seperti dengan adanya perkataan: "itulah adatna negeri" atau "inilah adatnya". oleh sebab itu dalam Qonun Melaka terdapat sinergi diantara hukum adat dengan hukum Islam. Adanya eklektisme hukum (meminjamkan istilah Dr.A. Qodry Azizy, M.A.) dengan mendadopsi dan menyeleksi hukum adat dan hukum Islam merupakan salah satu corak Qonun Melaka dalam mewujudkan kewibawaan kerajaan Melaka dan Kemaslahatan masyarakat Melaka.

Keseiringan hukum Islam dengan Hukum adat adalah bukan suatu yang asing di dunia islam. Sejak diundangnya syari'at Islam, secara bertahap terjadi suatu keseiringan, seperti pada awal nya Islam tidak mengharamkan *Khamr*. Oleh sebab itu, adat (*'urf*) merupakan salah satu yang perlu dipertimbangkan dalam menetapkan hukum islam.

Pada awal berdirinya kesultanan Melaka, penyebutan hukum Islam dalam Qonun Melaka bersifat alternative, sedangkan diberlakukannya memperhitungkan hukum adat. Pernyataan ini akan lebih jelas jika memperhatikan pasal ketujuh tentang pembunuhan budak yang tertangkap basah melakukan pencurian yang dibolehkan oleh adat dengan hanya imbalan kewajiban berupa pemberian ganti rugi kepada pemilik dan penguasa. Padahal pasal ini juga menjelaskan pula bahwa menurut hukuman Allah, pencuri tidak boleh dibunuh, hanya boleh dipotong tangannya saja.

Pada bagian kedua dari Qonun Melaka, yakni ketentuan singkat tentang hukum laut, unsur hukum Islam tidak disebutkan. Baru pada bagian yang ketiga memuat hukum perkawinan Islam dan pada bagian keempat memuat hukum jual beli dan hukum acara Islam. Kedua bagian tersebut merujuk mazhab Syafi'i. pada bagian kelima dari Qonun Melaka berisi semacam penjelasan terhadap Qonun Melaka asli, terutama bagian pendahuluan yang menyangkut hak dan kewajiban penguasa. Isi teks mengingatkan pada penguasa agar melaksanakan ketentuan Tuhan "*amar al ma'ruf nahi al munkar*" serta memikul tanggung jawab dalam melayani kepentingan masyarakat terutama dalam menyelesaikan hukum. Walaupun demikian, ketentuan adat tidak dapat dihapuskan secara menyeluruh dalam menyelesaikan berbagai macam sengketa.

Legitimasi hukum Islam terlihat seperti dalam penyebutan nama sultan Muzaffar Shah dengan predikat adik dan kamil (sebagai pewaris bapaknya yang dilukiskan sebagai pelaksana perintah Allah dimuka bumi) *Khalifatullah fi al-ard*. Gambaran yang terdapat Qonun Melaka merupakan bentuk awal penerimaan hukum Islam dalam masyarakat Melayu. Oleh sebab itu, tampak adanya unsur-unsur hukum adat yang berlaku di daerah Melayu sebelum kedatangan Islam. Unsur hukum Islam yang terlihat lebih jelas dilaksanakan oleh masyarakat Melayu adalah dalam hal perkawinan dan upacara agama. Pelaksanaan hukum Islam yang tergambar dalam Qonun Melaka pada awalnya masih dalam taraf mencari bentuk. Islam sebagai '*aqidah*' telah diterima, tetapi dari segi hukum, baru diterima sebagai satu system etis. Adanya pengaruh hukum Islam di tanah Melayu dapat dilihat dari satu rangkaian kurun waktu. di mana dalam teks Qonun Melaka

yang muncul kemudian menunjukkan semakin berkurangnya unsur adat dan semakin tampaknya hukum Islam.

Dengan semakin meluasnya daerah taklukan kesultanan Melaka dan semakin mapannya perekonomian kesultanan Melaka, turut memperluas daerah operasional Qnun Melaka, seperti di Pontianak, di Brunai, di Sumatera dan lain sebagainya. Sebab seluruh wilayah taklukkan kesultanan Melaka dianjurkan untuk merujuk pada Qnun Melaka dalam mengatur kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Oleh sebab itu, kiranya layak jika dikatakan bahwa kitab Qonun Melaka merupakan representasi dari *fiqh Melayu*. Hal ini menunjukkan bahwa kekuatan politik dan keamanan ekonomi ikut serta menentukan *eksistensi* (keberadaan) undang-undang suatu pemerintahan.

Berkaitan dengan masalah pelaksanaan hukum pidana Islam (*jinayah*) yang mana secara tekstual telah termaktub dalam Al-qur'an atau al-Hadist kiranya perlu dipahami melalui kajian kontekstual. Seperti Al-qur'an surah Al-maidah ayat 38 yang menjelaskan tentang pidana had "potong tangan" bagi pelaku kejahatan pencurian. Dalam konteks aktualitas pemberlakuan hukum tersebut kiranya perlu adanya penafsiran kata "potong tangan" atau dalam istilah Qonun Melaka "kudung tangannya" ke dalam makna yang lebih luas. Misalnya mengartikan potong tangan sebagai mencegah pelaku kesalahan dari kemungkinan melakukan kejahatan pencurian lagi. Jika permohonan tersebut dapat dibenarkan, maka bentuk konkrit dari hukuman yang diberikan kepada terpidana sebagai ganti dari "potong tangan" adalah berwujud penjaran atau yang lainnya. Seperti bagi pejabat negara yang mencuri uang rakyat dapat diturunkan jabatannya atau bahkan apabila terlalu besar sesuatu yang dicuri dapat saja "dipotong

tangannya” dengan cara mencopot status jabatannya atau kepegawaiannya, sebab status tersebut dijadikan tangan untuk mengambil hak orang lain. Dengan demikian, pada esensinya semua bentuk hukuman, baik berupa potong tangan atau pemenjaraan adalah tercegahnya terpidana dari kemungkinan melakukan lagi kejahatan pencurian.

Munculnya saran perluasan pemahaman dari teks hukuman “potong tangan” pada dasarnya bermaksud agar hukum Islam, khususnya dalam hal pidana (jinayah) tetap *antisifatif dan* memiliki daya fleksibelitas bagi perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Dalam artian perkembangan pemikiran tentang sangsi pidana menghendaki adanya hukuman yang lebih efektif dalam mencapai tujuan penjeraan. Oleh sebab itu perlu adanya perluasan interpretasi tekstual Al-qur’an maupun Al-hadist, sehingga tidak terkesan “*out of date*”. Walaupun demikian, bukan berarti pemahaman secara tekstual tidak ada artinya. Sebab apabila ternyata hanya sebagai pemahaman kontekstual yang dilakukan tidak dapat mewujudkan rasa aman, maka pemahaman tekstual juga perlu diterapkan, jika ternyata dinilai lebih dapat mewujudkan rasa aman dan membawakan kemaslahatan.

Memperhatikan teks kitab Qonun Melaka, tampak adanya corak fiqh mazhab syafi’iyah. Keberpihakan pada salah satu mazhab bukanlah hal yang terlarang. Tetapi diharapkan jangan sampai terjebak pada *fanatik mazhab* yang dapat menjerumus pada hal yang negatif, karena memiliki anggapan bahwa hanya mazhab yang dianut lah yang dianggap benar, sementara ,mazhab yang lain dianggap salah dan harus ditinggalkan atau dijauhi. Bagi kaum awam, berpegang pada salah satu mazhab *fiqh* adalah suatu hal yang dibutuhkan agar terhindar dari kebingungan. Lain halnya

dengan kaum terpelajar diharapkan dapat mengetahui beberapa mazhab sehingga memiliki pengetahuan yang luas dan tidak terpaku pada salah satu mazhab saja. Lebih lanjut, bagi seseorang atau sekelompok ilmuwan yang memiliki kemampuan untuk *berijtihad* seyogyanya melakukan *ijtihad*. Sehingga tidak sekedar mengikuti pendapat mujtahid sebelumnya. Hal ini mengingat berlakunya suatu hukum tidak dapat terlepas dari situasi dan kondisi yang melingkupinya.

Bab 5.

FIQH JINAYAH DALAM QONUN MELAKA

Mengkaji pasal-pasal yang termaktub dalam Qanun Melaka, maka akan diketahui adanya pengaruh Hindu dan pengaruh Islam. Kedua norma tersebut (Hindu dan Islam) ikut serta memberi warna yang khas bagi undang-undang Melaka. Perubahan sejarah dari Melayu Hindu kepada Melayu Islam, menjadi titik tolak yang bermakna bagi sejarah pertumbuhan kebudayaan dan perundangan masyarakat Melayu.¹ Menurut kajian dari beberapa sarjana Barat seperti William R.Roff dan Alfred P.Rubin, menyatakan bahwa undang-undang Melaka pada dasarnya adalah berasaskan pada hukum Islam di samping berpegang pada hukum akal dan hukum adat.² Pernyataan tersebut dapat dibenarkan kerana adanya beberapa ungkapan yang mengandungi nilai-nilai Is-

¹ Mohd. Taib Osman, "Sejarah Kebudayaan Melaka Mengikuti Sejarah Melayu", dalam *Malaysia Daripada Segi Sejarah*, Jurnal Persatuan Sejarah Mlaysia, No.9, 1980, hlm.4.

² Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara: Khususnya di Tanah Melayu*, Malaysia: Badan Dakwah Dan Kebijakan Islam Al-Rahmaniah, 1990, cetakan pertama, hlm.148.

lami terdapat dalam undang-undang Melaka, seperti : “mengikut hukum Allah”, “menurut dalil Qur’an” dan “menurut amr bi al-ma’ruf wa nahyi ‘an al-munkar”. Bahkan lebih jelas lagi terdapat beberapa pasal yang mengadopsi hukum Islam.

Sebelum Sultan Muhammad Shah (Raja Melaka ke-3 kurun 1424-1445), undang-undang hanya dalam bentuk titah perintah yang bercorak *resam* tentang larangan, hak-hak istimewa Raja (*royal prerogatif*), tanggung jawab Raja dan pembesar-pembesar negeri, tidak diterapkan hal-hal yang sesuai dengan hukum Islam. Tetapi setelah priode tersebut, keadaan Melaka menjadi berbalik. Banyak ditemukan hukum Islam yang terdapat dalam Qanun Melaka.

Dimungkinkan pada awal berdirinya kerajaan Melaka, hukuman bagi pelaku pidana seperti mencuri, merampok, dan berzinah ditentukan berdasarkan hukum adat setempat. Tetapi karena hukum adat kurang dapat berjalan secara efektif, maka pada masa pemerintahan selanjutnya, pelaku pidana ditetapkan hukuman sesuai dengan hukum Islam seperti potong tangan (*kudung tangannya*).³ Tampaknya hukum Islam dapat dirasionalisasikan dengan keperluan sekuler untuk menjaga ketentraman sosial dalam masyarakat. *Sejarah Melayu* menjelaskan bahwa akibat perbuatan pencurian maka rakyat menjadi tidak beraturan. Mungkin hukum adat tidak banyak

³ Teks yang sepenuhnya dari *sejarah Melayu* berbunyi: “Oleh itu, titah baginda kepada Seri Maharaja jikalau orang mendapatkan harta orang, jika tiada dipulangkan kepada empunya, disuruh baginda *kudung tangannya* dan jikalau tiada bertemu dengan yang punya harta, ke balai itulah dihantarkan”. Lihat W.G Shellabear, *op.cit.*, hlm 174. dari segi istilah *had* berarti halangan atau sekatan. Dari segi undang-undang *had* dimaksudkan sebagai hukuman-hukuman terhadap kesalahan *jinayah*, seperti: hukum bunuh dengan cara melonyt batu terhadap pelaku perzinahan.

memberikan kesan untuk membendung perbuatan mencuri, oleh sebab itu kemudian diganti hukum Islam. keefektifan hukum Islam terbukti setelah sultan Alaudin Riayat Shah menerapkan hukum *had*.⁴

Adanya hukum “kudung tangan” jelas memberikan kesan yang diterapkan secara tertulis di dalam Qanun Melaka. Hal ini sebagaimana terdapat dalam pasal 7: 2 Qanun Melaka:

“Adapun jikalau ia mencuri, maka tertangkap lalu dibunuhnya maka kenalah denda akan dia setengah harganya... adapun pada hukum Allah orang yang mencuri itu tiada harus dibunuh melainkan dipotong tangannya”.

Dengan kata lain, setelah kedatangan Islam, undang-undang Islam memberikan kesan yang cukup besar pada perkembangan intelektual masyarakat Melayu khususnya bagi perkembangan undang-undang kesultanan Melaka. Pada beberapa pasal dalam kitab Qanun Melaka ditemukan beberapa kalimat dan istilah Arab atau Parsi yang digunakan sebagai bahasa ungkapan undang-undang. Seperti dalam kitab Qanun Melaka disebutkan lafaz *fasal*, *bai'*, *wallahu'alam*, dan lain sebagainya.

Kesan adanya corak hukum Islam dan hukum adat pada Qanun Melaka bukan hanya nampak dalam masalah pidana saja, tetapi selain masalah pidana juga demikian seperti hukum *mua'amalat*, *munakahat*, *ibadat*, jual beli (*bai'*), *fara'id*, *khiyar* dan hukum keluarga. Pada tulisan ini, sebagaimana disebutkan pada Bab I pembahasan lebih difokuskan dalam masalah pidana (*jināyah*), walaupun disadari terkadang men-

⁴ Dalam *Sejarah Melayu* disebutkan: “maka Melaka dari pada hari itulah datang pada akhirnya tiada pencuri lagi. Masyarakat Melaka hidup dengan tentram dan aman”. *Ibid.*, hlm. 32

yangkut pada masalah yang lain.

Dalam pandangan fuqaha', *jināyah* berarti perbuatan-perbuatan yang terlarang menurut syara'. Pada umumnya pengertian *jināyah* digunakan untuk menunjukkan suatu perbuatan-perbuatan yang mengancam keselamatan jiwa, seperti: penganiayaan, pembunuhan dan lain sebagainya. Disamping pendapat tersebut ada juga pendapat yang membatasi *jināyah* pada kesalahan yang diancam hukuman *hudūd* dan *qiṣaṣ*.⁵ Istilah lain yang sepadan dengan istilah *jināyah* adalah *jarimah*, yaitu: larangan-larangan syara' (melakukan hal-hal yang dilarang atau meninggalkan hal-hal yang diwajibkan) bagi seorang *mukallaf* yang diancam Allah dengan di hukuman *had* atau *ta'zir*.⁶

Dari definisi tersebut, maka dapat dipahami bahwa terlaksananya hukuman *jināyah* karena terpenuhinya tiga unsur yang merupakan rukun *jināyah*. yaitu: pertama; adanya dalil-dalil syar'i yang melarang atau yang memerintah suatu perbuatan dengan ancaman hukuman, kedua; melakukan perbuatan yang dilarang oleh syara' atau meninggalkan perbuatan yang diperintah oleh syara', ketiga; pelaku kesalahan adalah orang yang dapat memahami *khitaḥ* atau telah dapat dikenakan *taklif* (*mukallaf*). Tanpa terpenuhinya ketiga rukun tersebut, maka tidak dapat dilaksanakan hukuman *jināyah*.

Adapun bentuk hukuman *jināyah* berbeda-beda ses-

⁵ Imam al-Mawardi memasukkan *qiṣaṣ* dan *diyat* ke dalam tindak pidana *hudūd*, di antara ulama dewasa ini yang sependapat dengan al-Mawardi adalah Abd al-'Aziz Amir, ia beralasan bahwa *qiṣaṣ* dan *diyat* sama-sama ditentukan sebagai *jarimah* dan hukumannya ditentukan oleh al-Qur'an dan al-Hadist. Abd. Aziz Amir, *al-Ta'zir fi al-Syari'ah*, Dar al-Fikr al-Arabi, Mesir, cet. IV, 1969, hlm. 68.

⁶ Al-Mawardi, *op.cit.* hlm. 219. lihat pula: A. Djazuli, *Fiqh Jinayat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, cet. ketiga, hlm. 1.

uai dengan kadar dan unsur kesalahan yang dilakukan oleh pelaku tindak kejahatan. Pada umumnya, para ulama membagi *jārimah* berdasarkan atas berat ringannya hukuman menjadi tiga macam, yaitu: *Jarimah hudūd*, *Jārimah qiṣaṣ/diyat* dan *Jarimah ta'zir*.⁷

Dalam Qanun Melaka ditemukan tiga macam bentuk hukuman pidana (*jināyat*), yaitu: hukuman *hudūd*, hukuman *qiṣaṣ/diyat* dan hukuman *ta'zir*.

A. HUKUM HUDŪD

Dalam Qanun Melaka terdapat ketentuan hukum *hudūd* yang berkaitan dengan kesalahan *zina*, *khadhaf*, mencuri, meminum *khamr* dan meninggalkan sembahyang. Hukuman bagi seseorang yang melakukan perzinaan ada dua macam, yaitu: pertama, bagi orang yang sudah menikah, maka baginya dihukum rajam. Kedua, bagi orang yang belum menikah maka baginya dihukum cambuk sebanyak seratus (100) kali. Ketetapan tersebut termaktub dalam undang-undang Melaka pasal 40:2:

“Fasal yang keempat puluh pada menyatakan hukum

⁷ *Jārimah hudud* meliputi: masalah perzinaan, *khadf*, minum *khamr*, pencurian, perampokan, pemberontakan dan *murtad*. *Jārimah qiṣaṣ/diyat* yang meliputi: pembunuhan sengaja, pembunuhan semi sengaja, pembunuhan karena kesalahan, pelukaan sengaja dan pelukaan semi sengaja. *Jārimah ta'zir* terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: 1) *Jārimah hudud* yang masih belum memenuhi syarat seperti percobaan pencurian, 2) *Jārimah* yang ditentukan syara' tetapi tidak ditentukan sanksinya. Seperti, taat kepada pemimpin. 3) *Jārimah* yang ditentukan oleh Ulil Amri untuk kemaslahatan umum. Lihat: Ahmad Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid, wa Nihayah al-Maqsud*, Juz. 2, Semarang: Toha Putra, tt. hlm. 296, lihat pula: Ahmad Hanifa, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Midas Surya Grafindo, 1990, hlm.7.

zinah itu atas dua perkara: suatu muhson namanya, laki-laki atau perempuan yang sudah bersuami dengan nikah yang sah. Dan tiada muhson laki-laki yang tiada beristri dan perempuan yang belum bersuami. Bermula maka yang muhson itu dihukum rejam dan dilontar dengan batu hingga mati. Maka ghairu muhson hadnya didera seratus kali palu, dibuangkan keluar negeri itu setahun lamanya.”⁸

Ketetapan hukum tersebut berdasarkan pada al-Qur’an surat al-Nur (24) ayat 2⁹:

الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة... (الآية)

Kitab Qanun Melaka membedakan beratnya hukum yang dilakukan oleh para pezina di antara yang merdeka dengan yang hamba, jika zina dilakukan oleh golongan hamba sahaya maka hamba tersebut dikenakan hukuman cambuk sebanyak limapuluh (50) kali, lain halnya jika pelaku zina adalah orang yang merdeka, ia harus menerima hukuman cambuk sebanyak seratus (100) kali yaitu dua kali lipat hukuman yang harus diterima oleh seorang hamba. Ketetapan

⁸ Fasal yang keempat puluh pada menyatakan hukum zinah itu atas dua perkara: *suatu muhson namanya, laki-laki atau perempuan yang sudah bersuami dengan nikah yang sah. Dan tiada muhson laki-laki yang tiada beristri dan perempuan yang belum bersuami. Bermula maka yang muhson itu dihukum rejam dan dilontar dengan batu hingga mati. Maka ghairu muhson hadnya didera seratus kali palu, dibuangkan keluar negeri itu setahun lamanya. Lihat. Liaw Yock Fang, Undang-undang Melaka, op.cit., hlm. 160.*

⁹ Artinya: *Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman. (Q.S. al Nur: 2*

tersebut sesuai dengan al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 25.¹⁰

.... فمن أتينا بفاحشة فعليهن ما على المحصنات من العذاب
(الآية)

Perbedaan jenis hukuman tersebut dimungkinkan agar orang-orang yang merdeka tidak sewenang-wenang melampiaskan hawa nafsunya, sehingga dapat menjaga diri dari perbuatan zina, karena orang yang merdeka memiliki peluang yang lebih besar untuk berbuat zina jika dibandingkan dengan seorang budak. Hal ini dilihat dari pandangan umum, bahwa pada saat itu seorang budak tidak berani melakukan sesuatu tanpa adanya anjuran atau izin dari tuannya.

Hukuman zina yang termaktub dalam Qanun Melaka disesuaikan dengan teks nas syar'i. Pengambilan hukuman tersebut mengikuti pemahaman sebagian ulama yang berpendapat bahwa *had zina* adalah termasuk hukum *qath'i* (*ta'abudi*) yang tidak dapat diubah dan diganti dengan bentuk hukuman yang lainnya.

Adapun *Qadhf* ialah menuduh seseorang berbuat zina. Ditegakkannya hukuman *Qadhf* menunjukkan bahwa tuduhan zina yang ditujukan kepada seseorang adalah tidak benar. Qanun Melaka menetapkan hukuman bagi orang yang berbuat kesalahan *Qadhf* dengan denda sepuluh tahlil jika orang yang dituduh adalah orang yang merdeka dan apabila orang yang dituduh seorang hamba hukumannya adalah dua *tahlil sepaha*.¹¹ Walaupun adanya ketetapan hukuman tersebut,

¹⁰ Artinya: Apabila mereka (budak) mengerjakan zina, maka bagi mereka hukuman separo dari hukuman wanita merdeka yang bersuami. QS. al-Nisa' (4): 25.

¹¹ Setahlil nilainya samadengan berat 37,8-gram emas. Sepaha sama dengan seperempat. Lihat: Harimukti Kridalaksana, (et.al), Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi kedua, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1994, cetakan ketiga, hlm. 714.

Qanun Melaka juga menginformasikan bahwa dalam hukum Islam seseorang yang menuduh orang berzina tanpa adanya bukti yang dapat membenarkan akan dicambuk sebanyak delapanpuluh (80) kali.¹² Keputusan tersebut berdasarkan pada firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Nur (24) ayat 4.¹³

Beratnya hukuman bagi pelaku *Qadhif* diharapkan seseorang tidak mudah menuduh zina kepada seseorang. Seandainya seseorang (kurang dari empat orang saksi sebagaimana yang disyaratkan) benar-benar menyaksikan perbuatan zina saudaranya, maka hendaklah mempertimbangkan eratnya tali persaudaraan (*ukhuwah Islamiyah*) dengan cara menutupi kesalahannya. Hal ini bukan berarti menjauhkan diri dari tegaknya hukum Allah, tetapi karena persyaratan empat orang saksi memang harus terpenuhi.¹⁴ Apabila seorang penuduh tidak dapat menghadirkan empat orang saksi dengan bukti yang lengkap maka orang yang menuduh mendapat hukuman *qadhif*.

Sangsi hukuman *qadhif* dapat dihapuskan apabila para saksi menarik persaksiannya yang semula menyatakan bah-

¹² Hukuman tersebut diatur dalam kitab Qanun pada pasal 12:3 "Adapun akan hukum orang yang menuduh orang zinah itu, pada hukum Allah didera delapan puluh kali deranya. Jikalau pada hukum Qanun didenda sepuluh tahlil. Jikalau yang dituduh itu abdi, didenda dua tahlil sepaha atau setengah harganya." Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.*, hlm. 84. Setahil setara dengan 16-gram emas.

¹³ Artinya: Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (Q.s. al-Nur: 4). Lihat: Al Qur'an dan Terjamahannya, *op.cit.* hlm.544.

¹⁴ *Jarimah Qadhif* baru dapat dibuktikan dengan persaksian dan persyaratan persaksian dalam masalah *Qadhif* sama dengan persyaratan persaksian dalam kasus zina yaitu dengan mendatangkan empat orang saksi. Lihat: Q.S. al-Nur: 4.

wa seseorang telah menuduh zina. Disamping itu, diperkuat dengan adanya pengakuan dari pelaku zina atas kebenaran tuduhan yang ditujukan kepada dirinya.

Berkaitan dengan masalah *murtad*, dalam kitab Qanun Melaka diatur pada pasal yang ke 36.1: “Apabila seorang Islam itu *murtad*, disuruh tobat tiga kali, jika tiada mau tobat dibunuh hukumnya, jangan dimandikan dan jangan disembahyangkan dan jangan ditanam pada kubur Islam.”¹⁵

Dari ketetapan pasal tersebut, dapat dipahami bahwa menurut kitab Qanun semua orang yang *murtad* seakan identik dengan orang *kafir harbi*, sehingga harus dibunuh dan tidak boleh dikubur pada *maqam* muslim. Keputusan hukum bunuh bagi orang *murtad* sesuai dengan pendapat para Imam *mujtahid*. Seperti Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa orang yang *murtad* tiada wajib disuruh untuk bertaubat terlebih dahulu, tapi langsung saja dibunuh, jika ketika akan melaksanakan hukuman ternyata orang yang *murtad* minta penangguhan, maka hendaknya diberi penangguhan selama tiga hari. Sementara itu Imam Malik berpendapat bahwa orang yang *murtad* wajib terlebih dahulu diberi peringatan dengan disuruh untuk bertaubat. Jika ia mau bertaubat maka diterimalah taubatnya, tetapi apabila ia menolak maka ditangguhkan hingga tiga hari, apabila belum juga mau bertaubat maka hendaklah ia dijatuhi hukum bunuh. Adapun menurut imam Ahmad terdapat dua pendapat, pendapat yang *pertama* sependapat dengan pendapat Abu Hanifah dan pendapat yang *kedua* sepakat terhadap pendapat Imam Malik.¹⁶ Pada prinsipnya, mereka setuju hukum bunuh bagi orang yang ke-

¹⁵ Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.*, hlm.148.

¹⁶ Hasbi Ash Shiddieqy, *fiqh Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1987, cetakan kedua, hlm. 476.

luar dari agama Islam.

Menurut penulis, hukuman bunuh bagi orang *murtad* kiranya perlu dikaji kembali, mengingat memilih suatu agama sebagai pedoman hidup dalam kehidupan di dunia ini adalah hak asasi setiap manusia, disamping itu Allah tidak memaksakan dan memberi kebebasan bagi umat manusia untuk memilih agama yang dikehendaki oleh setiap insan. Dalam al-Qur'an dituliskan beberapa ayat yang menjelaskan tentang *murtad*, seperti: Q.s. al-Baqarah: 217, Q.s. al-Māidah: 54, Ali Imran: 106, Q.s. Muhammad: 27-27 dan banyak ayat lainnya. Kesemua ayat tersebut tidak menyinggung hukum pidana mati bagi pelaku *riddah*. Hukuman pidana mati bagi orang yang *murtad* baru disinggung dalam al-Hadith, seperti sebuah Hadith yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari:

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن عبد الله بن مره عن مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجل دم امرئ مسلم يشهد ان لا إله إلا الله أنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والمفارق من الدين (رواه البخارى)

Dari penelusuran hadith Nabi yang berkaitan dengan masalah *murtad*, dapat disimpulkan bahwa ditetapkannya hukum bunuh bagi orang yang *murtad* terjadi pada masa peperangan dengan orang kafir. Sering kali mereka mengadakan konspirasi bersama orang kafir untuk kembali memerangi Islam.¹⁷ Dengan demikian, sesungguhnya pemberlakuan

¹⁷ Tri Wahyuni, *Riddah (Konversi Agama): Studi Perbandingan antara Konsep Islam dan HAM*, Tesis, IAIN Walisongo, Semarang: 1999, hlm.33.

hukuman mati bagi orang yang *murtad* lebih disebabkan oleh adanya konspirasinya dengan orang kafir yang memusihi Islam, bukan semata-mata disebabkan oleh keluarnya dari agama Islam.

Berkaitan dengan masalah pencurian, Qanun Melaka mengatur dalam pasal ketujuh ayat dua¹⁸ yang menetapkan potong tangan bagi para pencuri. Hal ini merujuk pada hukum pidana Islam.¹⁹ Hanya saja Kitab Qanun Melaka tidak mengatur secara jelas kadar *nisab* barang yang dicuri, sehingga diberlakukan hukum potong tangan.

Adapun dalam hukum Islam, ukuran *nisab* barang yang dicuri di antara para *fuqaha* terjadi perbedaan pendapat. Imam Syafi'i mengukur nisab barang yang dicuri sebesar ¼ dinar. Sementara Imam Abu Hanifah mengukur nisab sebesar 10-dirham atau 1 dinar. Sedangkan Ibn Rusyd berpendapat bahwa nisab barang yang dicuri adalah 4-dinar atau 40 dirham.²⁰

Di samping hukum potong tangan, Qanun Melaka juga tidak mempersoalkan hukum bunuh bagi pencuri, apabila pencuri tertangkap basah di saat melakukan pencurian. Pada pasal 7.3 dituliskan: "*Adapun waktu ia mencuri itu dibunuhnya, suatupun tiada perkataan lagi*". Demikian pula adanya dengan pencurian yang dilakukan pada kampung orang dengan membawa senjata tajam dan mengadakan perlawanan.²¹

¹⁸ "Dan jikalau ia mencuri di dalam rumah, dipotong tangannya hukumnya". Lihat: Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.*, hlm.74.

¹⁹ Lihat: Q.s. Māidah: 38.

²⁰ Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, Jilid II, Semarang: Toha Putra, tt., hlm. 448.

²¹ Dalam kitab Qanun Malaka pada pasal ke sebelas (11). Pada pasal tersebut disebutkan: "Jika orang mencuri di dalam kampung, maka tahu orang yang punya kampung, maka dibunuhnya pencuri itu atau diheretnya antara dua kampung kemudian dibunuhnya tiada lagi salahnya

Memperhatikan ketetapan kitab Qanun Malaka, maka dapat dikatakan bahwa ketetapan tersebut tidak secara mutlak mengambil ketentuan hukum Islam, sebab hukum Islam tidak menghukum bunuh bagi orang yang mencuri, dalam ketetapan tersebut tampak hukum adat yang lebih dominan. Memasuki kampung orang lain dengan tanpa izin merupakan suatu kesalahan, karena dianggap melanggar tatakrama adat kampung. Oleh sebab itu warga kampung berhak untuk memberikan suatu hukuman, tanpa harus menunggu keputusan dari pegawai kerajaan. Warga kampung diberi hak sepenuhnya untuk menjaga kehormatan dan segala sesuatu yang mereka miliki. Sehingga apapun bentuk hukuman yang diberikan oleh masyarakat demi menjaga kehormatan dan harta mereka disahkan dan dilindungi oleh undang-undang.

Hukum Islam tidak membenarkan hukuman mati bagi pelaku pencurian, apalagi yang dilakukan masyarakat (main hakim sendiri). Karena pelaksanaan hukuman adalah hak *Ulul Amri*, oleh sebab itu seyogyanya pencuri yang tertangkap diserahkan kepada pemerintah.

Selanjutnya Qanun Melaka menetapkan bahwa pelaku pencurian yang dilakukan secara bersama-sama, tidak semuanya mendapat keputusan hukum yang sama, pelaku pencurian mendapatkan hukuman yang lebih berat dibandingkan pencuri yang tidak melakukan langsung pencurian. Hal ini karena dianggap orang yang melakukan pencurian langsung dituntut untuk bertanggungjawab pada apa yang telah dikerjakannya, sementara teman-temannya yang lain belum sempat melakukan pencurian. Menurut penulis seha-

yang membunuh itu." Pada pasal 7.3 disebutkan: "Jikalau pencuri itu melawan, maka terbunuh olehnya, mati pencuri itu, mati saja tiada perkataannya." Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.* hlm. 74.

rusnya otak pencurian mendapatkan hukuman yang lebih berat dari pada pencuri yang melakukan pencurian, karena pada dasarnya peranan pemilik ide pencurian lebih besar jika dibanding dengan pelakunya, boleh jadi pelaku pencurian hanya sekedar melaksanakan perintah dari pemilik ide pencurian.

Menurut kitab Qanun Malaka, pencurian yang dilakukan pada siang hari mendapat hukuman yang lebih ringan jika dibanding dengan hukuman yang dilakukan pada malam hari, sebagaimana disebutkan:

*“Adapun hukum orang yang mencuri tanam-tanaman orang lain seperti tebu, pisang atau sirih pinang atau buah-buahan tiada dipentung hukumnya, tetapi jikalau malam ia mencuri ditikam oleh yang empunya tanam-tanaman tiadalah salah atasnya. Dan jikalau didapat siang hari didenda oleh hukum 10 emas dan harta yang dicurinya digantung pada batang lehernya, dibawa berkeliling negeri”.*²²

Dari ketetapan hukum tersebut, dapat diketahui bahwa faktor waktu ikut serta menentukan berat ringannya suatu hukuman, ringannya hukuman yang dilakukan pada siang hari dimungkinkan karena mudahnya perlakuan pencurian diketahui oleh masyarakat, sehingga tidak melakukan sesuatu yang membahayakan pada organ tubuh. Lain halnya ketika pencurian dilakukan pada malam hari, di mana pada umumnya orang-orang sedang tidur. Di samping itu peluang melakukan pencurian lebih besar jika dibandingkan dengan yang dilakukan pada siang hari.

²² Ahmad Maghfuri KHM., *Salinan Kitab Qanun*, manuskrip, Pontianak: Departemen Agama RI, tt. hlm.11.

Menurut penulis, waktu pencurian tidak ada pengaruhnya terhadap berat ringannya keputusan hukum. Berat ringannya hukuman hanya diukur dari nilai barang yang dicuri dan situasi kondisi yang melingkupi kehidupan pencuri. Adapun pencurian yang dilakukan siang atau malam hari sama saja tidak dapat mempengaruhi ketetapan kadar hukum. Yang turut menetapkan kadar hukum diantaranya adalah ukuran barang (nisab harga) yang dicuri. Disamping keadaan yang dialami oleh pencuri. Seperti Umar bin Kha-tab r.a. pernah tidak menerapkan hukum potong tangan pada musim kekurangan pangan.

Bagi orang yang minum khamr hingga memabukkan diancam hukuman oleh Qanun Melaka sebanyak empat puluh kali (40) cambukan bagi orang yang merdeka dan duapuluh kali cambukan bagi seorang hamba.²³ Hukuman tersebut merujuk pada pendapat para *fuqaha*.

Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik, sangsi yang diberikan kepada orang yang minum khamr adalah empat puluh (40) kali jilid. Demikian pula menurut pendapat Imam Syafi'i menetapkan empat puluh (40) jilid, meskipun ia kemudian membolehkan menambah penjilidan sampai dengan delapan puluh (80) kali, jika hakim menghendaki setelah mempertimbangkan berbagai macam hal.

Adapun perbedaan tersebut disebabkan al-Qur'an tidak memberikan ketentuan hukuman dengan tegas. Demikian pula dengan praktek hukuman yang dicontohkan oleh

²³ Lihat Qanun Melaka pasal keempat-puluh dua, "Barang siapa minum arak dan tuak atau minum barang minuman yang memabukkan. Jikalau merdheka empat puluh kali deranya, jikalau abdi dua puluh kali deranya." Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.*, hlm.162.

Rasulullah SAW., terkadang kurang dari empat-puluh (40) kali jilidan terkadang juga kurang dari empat-puluh (40) jilid. Pada masa pemerintahan khalifah Umar bin Khathab r.a. dan pemerintahan Ali bin Abi Thalib r.a. pelaksanaan hukuman sebanyak delapan-puluh (80) kali jilid. Keputusan tentang banyaknya hukuman bagi peminum *khamr* didasarkan pada hasil musyawarah dan kondisi merebaknya peminum *khamr*.

Pelaksanaan hukuman bagi peminum *khamr* juga harus didukung dengan adanya dua orang saksi dan alat bukti berupa bau *khamr* serta adanya pengakuan dari pelaku. Pelaksanaan hukuman akan dapat dihapuskan apabila para saksi menarik persaksiannya karena tidak adanya bukti yang dapat menguatkan kesaksiannya.

Sebagai kerajaan metropolit, Melaka yang sering disinggahi oleh banyak orang dari berbagai daerah, menerapkan hukum jilid bagi peminum *khamr* guna mengantisipasi dan menanggulangi pengaruh yang datang dari luar atau yang memang sudah ada dari dalam negeri. Sebab masalah minum *khamr* dan minuman lain yang memabukkan telah dirasakan madlaratnya sejak awal datangnya Islam. Untuk menghilangkan kemaclaratatan tersebut, maka sedikit demi sedikit Islam melarang mengkonsumsi *khamr*. Keseriusan kesultanan Melaka menegaskan hukum mewujudkan kewibawaan bagi kesultanan Melaka.

B. HUKUM QIŞAŞ

Hukum *qişaş* diberlakukan berkaitan dengan masalah pembunuhan dan pelukaan. Dalam kitab Qanun Melaka, hukum *qişaş* dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: *pertama*, pembunuhan yang dilakukan oleh sesama muslim. *Kedua*, pem-

bunuhan yang dilakukan oleh orang kafir terhadap orang kafir. *Ketiga*, pembunuhan yang dilakukan oleh orang kafir terhadap orang Islam.²⁴ Diberlakukannya hukum balas (*qīṣāṣ*) pada undang-undang Melaka karena berpedoman pada petunjuk al-Qur'an surat al-Maidah (5) ayat 45.²⁵

Adapun pembunuhan yang dilakukan oleh orang Islam atas orang kafir, pembunuhan yang dilakukan oleh orang merdeka atas hamba dan pembunuhan yang dilakukan oleh bapak atas anaknya. Undang-undang Melaka tidak mengenakan *qīṣāṣ* bagi para pelakunya. Ketentuan tersebut sesuai dengan pendapat mazhab Syafi'i yang tidak menghukum *qisas* bagi orang Islam yang membunuh orang kafir, orang merdeka membunuh hamba dan seorang bapak membunuh anaknya sendiri.²⁶ Tidak ditetapkannya hukum *qīṣāṣ* dalam ketiga kasus tersebut bukan berarti menghalalkan terjadinya pembunuhan dengan tanpa memperhatikan adanya *'illat* hukum. Seperti halnya pembunuhan orang Islam terhadap orang kafir, tidak seluruhnya dapat dihalalkan. Karena hanya kafir *harbi* saja yang halal dibunuh, sedangkan kafir *dhimmi*

²⁴ Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara: Khususnya di Tanah Melayu*, Malaysia: Badan Dakwah dan Kebajikan Islam Malaysia al-Rahmaniyah, 1990, hlm.149.

²⁵ Artinya: "Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalam (Taurat) bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dibalas dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka-luka (pun) ada qisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qisas) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa yang tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim". (Q.s. al-Maidah: 45) Al-Qur'an dan Terjemahnya, *op.cit.*, hlm. 164.

²⁶ Dalam kitab Qanun pasal yang keempat puluh dua disebutkan: "membunuh itu bermula tiada harus orang Islam dibunuh sebab membunuh kafir dan tiada harus merdeka dibunuh sebab membunuh hamba (abdi) dan tiada dibunuh bapak sebab membunuh anak." Lihat: Ahmad maghfuri, *op.cit.* hlm. 56. lihat pula: Muhammad al-Syarbini, *Al-Iqna' fi Hal al-Faz Abi Shuja'*, Juz I, tt., Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, hlm.201.

tidak *halal* (*haram*) dibunuh. Demikian pula halnya dengan pembunuhan terhadap budak dan anak kandung harus dilandasi dengan *`illat* hukum yang dapat dibenarkan *syara'*.

Adapun mengenai perkelahian, seperti saling mencederai anggota tubuh, undang-undang Melaka menetapkan bahwa kesalahan yang dilakukan oleh seseorang akan dibalas sesuai dengan perbuatannya secara setimpal. Pelaksanaan hukuman membunuh merupakan hak bagi raja dan pembesar Melaka.²⁷ Dengan demikian, warga masyarakat tidak berhak main hakim sendiri.

Orang yang berhak menuntut dan memaafkan *qiṣaṣ* menurut Imam Malik adalah ahli *asabah bi an-nafsih*, orang yang paling dekat dengan korban itulah yang paling berhak melaksanakan tuntutan dan pemaafan. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, orang yang paling berhak adalah seluruh ahli waris, baik laki-laki maupun perempuan. Apabila orang yang berhak melaksanakan penuntutan atau pemaafan banyak dan sama derajatnya, maka menurut pendapat Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, hak *qiṣaṣ* berada pada semua ahli waris berdasarkan prinsip ahli waris, karena hak *qiṣaṣ* adalah hak bersama.²⁸

²⁷ Dalam kitab Qanun pada Pasal yang kesembilan disebutkan :*"Pada menyatakan dapat membunuh itu empat martabat, 1) Bendahara pada waktu memeriksa negeri atau dia harus ia membunuh dengan tiada titah raja, 2) Tumenggung haruslah ia membunuh tiada menanti titah lagi, 3) Shahbandar tatkala dikuala, barangsiapa tiada menurut katanya tatkala membawa dagang atau pada waktu memeriksai tiadalah lagi menanti titah, 4) Nahkoda harus ia membunuh dengan tiada titah karena ia raja pada masa ia dilaut, jika di dalam negeri ada hukumnya, jikalau dibunuhnya tiada dengan dosanya, hukumnya dibunuh pula atau denda dengan sepenuhnya, yaitu sekati lima tahlil.* Ahmad Maghfuri, *op.cit.* hlm. 10. lihat pula: Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka, op.cit.*, hlm. 68.

²⁸ A. Djazuli, *op.cit.*, hlm. 154.

Pelaksanaan hukuman *qiṣaṣ* dapat ditangguhkan atau bahkan dihapuskan apabila terjadi tiga hal,²⁹ yaitu: 1) Hilangnya tempat untuk *diqiṣaṣ*, 2) Pemaafan dengan ikhlas dari ahli waris atau wali orang yang teraniaya 3) Perdamaian di antara pelaku *jināyah* dengan ahli waris atau wali dari keluarga korban.

Yang dimaksud dengan hilangnya tempat untuk *diqiṣaṣ* adalah hilangnya anggota badan atau jiwa orang yang akan *diqiṣaṣ* sebelum dilaksanakannya hukuman *qiṣaṣ*. Di antara para ulama terjadi perbedaan pendapat tentang hal ini. Menurut Imam Malik dan Imam Abu Hanifah hilangnya anggota badan atau jiwa orang yang wajib *diqiṣaṣ* mengakibatkan terhapusnya hukuman *qiṣaṣ*, tanpa harus membayar *diyat*, karena apabila korban tidak meninggal dunia atau hilang anggota badan yang akan *diqiṣaṣ*, maka yang wajib adalah *qiṣaṣ* bukanlah *diyat*. Sedangkan menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, hukuman *qiṣaṣ* dapat terhapus, tetapi terdakwa wajib membayar *diyat* karena *qiṣaṣ* dan *diyat* hukumnya adalah wajib, jika salah satu hukuman tidak dapat dilaksanakan, maka hukuman harus digantikan dengan hukuman yang lain.³⁰

Tentang hapusnya hukuman *qiṣaṣ* melalui pemaafan, di antara ulama tidak terdapat perbedaan pendapat, demikian pula adanya dengan perdamaian. Melalui perdamaian terpidana dapat membayar tanggungan sesuai dengan kesepakatan. Pemaafan dapat dikatakan merupakan jalan yang lebih dianjurkan dari pada meneruskan hukuman *qiṣaṣ*.³¹

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Alla Al-Din Al-Kasani, *Bada' al-Shana'i fi Tartib al-Syar'I*, Juz. VII, Kairo: Mathba'ah Jamaliyah, tt., hlm. 180.

³¹ Anas bin Malik mengatakan bahwa "Sepengetahuan saya setiap ada perkara *qiṣaṣ* yang dilaporkan kepada Rasulullah SAW., maka beliau selalu memerintah agar dimaafkan" lihat: A. Djazuli, *op.cit.* hlm.155.

Memaafkan orang yang berbuat kesalahan memang termasuk perbuatan yang terpuji, tetapi hal ini bukan berarti sang terdakwa terlepas dari hukuman apapun. Hukuman selanjutnya diserahkan kepada *Ulil Amri*, sebab terdakwa telah melanggar hak perorangan dan hak masyarakat. Di Kerajaan Melaka dalam masalah peradilan dibawah wewenang *Bendahara* yang berpedoman Qanun Melaka, walaupun intervensi Raja melalui titahnya memiliki pengaruh yang sangat besar.

Diyat dalam pembunuhan yang disengaja bukanlah hukuman pokok, melainkan hukuman pengganti dari *qisas*, apabila *qisas* itu tidak dapat dilaksanakan atau dihapus karena beberapa sebab.³² Undang-undang Melaka menetapkan hukuman *diyat* pada beberapa bentuk kesalahan, seperti membunuh dengan sengaja atau tidak sengaja, merusak harta benda orang lain dan melukai binatang. Pada perkara kesalahan membunuh dengan sengaja, jika mendapatkan maaf dari ahli waris korban pembunuhan, maka pelaku pembunuhan dikenakan *diyat*. Adapun kadar denda yang harus dibayar oleh pelaku pembunuhan yang merdeka lebih besar dua kali lipat jika dibandingkan dengan kadar *diyat* yang dilakukan oleh seorang hamba. Ketetapan hukum tersebut sesuai dengan pendapat Imam Syafi'i. Hal ini diatur pada pasal ke 17 undang-undang Melaka.³³ Sedangkan banyaknya *diyat* disesuaikan dengan kesepakatan di antara pelaku tindak pidana dengan ahli waris atau wali korban di hadapan *qādi* dan disetujui oleh Raja.

³² Hukuman *qisas* dapat dihapuskan karena beberapa hal: 1) hilangnya tempat untuk *diqisas*, seperti hilangnya anggota badan atau jiwa orang yang akan *diqisas* sebelum dilaksanakan hukuman *qisas*. 2) pemaafan. 3) perdamaian 4) diwariskannya hak *qisas*. Lihat: A. Djazuli, *op.cit.* hlm. 154.

³³ Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, hlm. 98.

Jenis hukuman *diyat* menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik ada tiga macam, yaitu: *pertama*, seratus unta, *kedua* seribu dinar emas atau duabelas ribu dirham perak. Sedangkan menurut pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* sama dengan kedua pendapat Imam sebelumnya, akan tetapi dalam *qaul jadid*, Imam Syafi'i berpendapat bahwa *diyat* itu hanya unta saja, sedangkan emas dan perak dapat diqiyaskan dengan harga unta.

Dari perbedaan pendapat tersebut, maka dapat dipahami bahwa *waliy al-dam* (wali dari korban) dapat menerima *diyat* dari pelaku pembunuhan berupa seribu dinar emas atau duabelas ribu dirham perak, hal ini sesuai dengan pendapat dari Imam Malik dan Imam Abu Hanifah. Lain halnya dengan pendapat Imam Syafi'i yang menyatakan bahwa apabila harga unta tidak mencapai seribu dinar, maka *waliy al-dam* dapat menerima sesuai dengan harga unta pada saat itu.

Dengan demikian, standart *diyat* adalah seratus ekor unta, yang dapat diukur dari harga unta pada saat kejadian pembunuhan. Suatu jumlah pengganti uang yang tidak sedikit. Hal ini dimaksudkan agar seseorang dapat mencegah terjadinya pembunuhan. Adapun waktu pembayaran *diyat* menurut Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, harus segera dibayar dengan alasan bahwa *diyat* pada pembunuhan yang disengaja merupakan pengganti dari *qiṣaṣ*, sedangkan *qiṣaṣ tidak* dapat ditunda. Disamping itu pengakhiran *diyat* berarti memberikan keringanan bagi pembunuh, sedangkan pembunuh tidak berhak mendapatkan keringanan.³⁴ Jika hukuman bagi pembunuhan diperingan maka dikhawatirkan pembunuhan akan merajalela.

³⁴ *Ibid.*, hlm.101.

Mengenai pembunuhan yang tidak disengaja, Qanun Melaka mengenakan hukuman pembiayaan seluruh urusan kematian. Adapun besarnya biaya yang harus ditanggung oleh pelaku pembunuhan yang tidak disengaja sesuai dengan permintaan dari ahli waris korban.³⁵ Hal ini sesuai dengan hukum Islam yang tidak menetapkan hukum *qiṣaṣ* bagi kesalahan pembunuhan yang dilakukan dengan tidak disengaja. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an Surat al-Nisa' ayat: 92.³⁶

Berkaitan dengan kesalahan mencederai anggota tubuh seseorang karena tidak sengaja, Qanun Melaka menetapkan agar pelaku membiayai ongkos pengobatan seseorang yang dcederai.³⁷ Demikian pula halnya yang berkaitan dengan kerusakan harta benda atau hewan yang dimiliki oleh orang lain, seperti membunuh binatang peliharaan orang, maka pelakunya dikenakan hukuman *diyāt*. Ditetapkannya hukuman *diyāt* bertujuan untuk menjaga harta dan jiwa dengan ketentuan hukum yang tidak memberatkan.

C. TA'ZIR

Setiap kejahatan yang ditentukan sangsinya oleh al-Qur'an dan al-Hadith disebut *hudūd*. Adapun tindak pidana yang tidak ditentukan sangsinya oleh al-Qur'an dan al-Had-

³⁵ Abdullah Ishak, *op.cit.* hlm.155.

³⁶ Lihat Q.S. al-Nisa': 92. artinya: Dan barang siapa yang membunuh seorang mu'min karena tidak disengaja, maka (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar *diyāt* yang diserahkan kepada keluarganya (korban) kecuali mereka membebaskan pembunuh dari pembayaran *diyāt*. Al-Qur'an dan Terjemahnya, Semarang: Cv. Toha Putra, 1989, hlm.135.

³⁷ Abdullah Ishak, *op.cit.* hlm. 154.

ith disebut sebagai *ta'zir*. Adanya konsep jarimah *ta'zir* dalam hukum pidana Islam menjadikan hukum Islam selalu fleksibel dan antisipatif terhadap segala bentuk perubahan sosial.³⁸

Jārimah hudūd dapat berpindah menjadi *Jārimah ta'zir* apabila ada *shubhad*. Demikian pula apabila *Jārimah hudūd* tidak memenuhi syarat, seperti pencurian barang yang kurang dari *nisab* barang curian atau kadar yang telah ditetapkan.³⁹

Menurut kitab Qanun Melaka, pencurian sedikit buah-buahan dan hewan ternak seperti mencuri ayam, yang belum mencapai nisab barang curian, tidak dikenakan hukum “kudung tangan” akan tetapi dikenakan hukuman *ta'zir*, berupa denda sepuluh emas dan digantung barang yang dicuri dilehernya kemudian diarak ke sekeliling kampung.⁴⁰

Ditetapkannya hukuman *ta'zir* bagi seorang pencuri sebagaimana tertulis dalam kitab Qanun Melaka tersebut, yakni dengan menggantungkan barang yang dicuri untuk kemudian disuruh untuk keliling kampung, bertujuan agar seorang pencuri tidak mengulangi perbuatannya yang tidak dapat dibenarkan oleh masyarakat. Bentuk hukuman ini dapat membuat jera dan cukup efektif dalam mencegah be-

³⁸ M. Abdul Kholoq, “*Prospek Hukumpidana Islam dalam Pembaharuan Hukum Pidana Nasional*”, Jurnal Hukum, No: 8 Vol 4- 1997. hlm.92.

³⁹ Adapun nisab barang curian yang berhak mendapatkan hukuman had telah dibahas pada halaman 27, yaitu minimal $\frac{1}{4}$ dinar.

⁴⁰ Pada pasal sebelas ayat dua disebutkan: “*Adapun orang yang mencuri tanaman seperti tebu atau pisang atau sirih atau pinang atau daripada buah-buahan yang lain daripada itu, tiada dipotong hukumnya, tetapi jikalau ia kedapatan malam ia mencuri itu, maka ditikamnya oleh yang empunya tanaman itu, mati sahaja, tiadalah lagi perkataannya. Adapun jikalau tahu ia pada siang hari, maka didenda oleh hakim sepuluh emas dan segala yang dicurinya itu digantungkan kepada lehernya, dibawa keliling negeri itu. Jikalau habis dimakannya buah-buahan yang dicuri, maka disuruh ganti oleh hakim kepada yang mencuri tanaman itu harga barang yang dicurinya itu.*” Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, hlm.80.

rulangnyanya tindakan pencurian pada saat itu. Apabila hukuman tersebut ternyata tidak dapat membuat jera bagi pencuri, maka kebijakan hukuman yang lebih berat ditetapkan oleh *Bendahara*.

Bentuk lain dari *ta'zir* adalah hukuman kejahatan yang bentuknya ditentukan oleh Ulul Amri tetapi tidak bertentangan dengan nilai-nilai, prinsip-prinsip dan tujuan shari'ah Islam yaitu melindungi dan mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.⁴¹

Pelarangan bagi seorang hamba (rakyat) oleh Qanun Melaka dalam menggunakan beberapa kata seperti titah, murka, kurnia dan lain sebagainya, dengan hukuman mati tidak dapat disebut *ta'zir*, apabila hanya sekedar bertujuan untuk keagungan pribadi yang dimungkinkan akan menimbulkan rasa *takabur*. Demikian pula adanya, pelarangan menggunakan warna kuning bagi seorang hamba, dengan hukuman mati tidak dapat dikatakan *ta'zir*. Sebab hukuman mati dinilai terlalu berlebihan dan tidak mewujudkan kemaslahatan bagi rakyat.

Kedua larangan tersebut dapat dinilai positif ketika dilihat dari sudut etika dan adat istiadat hubungan di antara hamba dengan Raja. Beberapa kata khusus bagi seorang Raja mengandung makna yang mendalam. Karena merupakan hak *otoritas* dan hak *prerogatif* bagi penguasa yang dibutuhkan untuk dapat mengatur berjalannya roda pemerintahan. Oleh sebab itu tidak setiap orang dibenarkan menggunakan bahasa tersebut. Karena jika diperbolehkan maka akan terjadi kecacauan tatanan bernegara, sebab kesimpangsiuran instruksi.

⁴¹ Ibrahim Hosen, "Jenis-jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam" dalam Jamal D. Rahman (et.al), *Wacana Fiqih Sosial*, Jakarta: Mizan, 1997. hlm.98.

Adapun pelarangan penggunaan warna kuning bagi seorang hamba, dapat ditafsirkan karena warna kuning adalah warna kebesaran dan merupakan simbol keagungan pembesar Melaka. Dalam rangka menjaga kewibawaan Pembesar Kerajaan Melaka, maka ditetapkanlah peraturan tersebut, yang merupakan warisan dari Kerajaan Sriwijaya, sebagai leluhur dari Kesultanan Melaka.