

**UNDANG-UNDANG
MELAKA**

Dr. ALI ABUBAKAR, M. Ag

**UNDANG-UNDANG
MELAKA**

Editor:

Dr. Khairuddin, M. Ag



**Sahifah
2018**

UNDANG-UNDANG MELAKA

Penulis:

DR. ALI ABUBAKAR, M. Ag

ISBN 978-602-52306-4-6

ISBN: 978-602-52306-4-6

Editor:

Dr. Khairuddin, M. Ag



Desain Sampul:

Syah Reza

Tata Letak:

Rahmatul Akbar

Diterbitkan atas Kerjasama:

Sahifah

Gampong Lam Duro, Tungkop Kecamatan Darussalam
Kabupaten Aceh Besar, Provinsi Aceh Kode Pos 23373
Telp. 081360104828 Email: sahihah85@gmail.com

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Cetakan Pertama, Juni 2018

Hak cipta dilindungi Undang-undang

*Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan
dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari Penerbit*

KATA PENGANTAR

Buku yang ada di tangan pembaca awalnya adalah hasil penelitian untuk tesis penulis pada Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 1997. Atas saran beberapa beberapa kolega, lalu diterbitkan menjadi sebuah buku yang belum banyak mengalami penyuntingan dari naskah aslinya oleh Studia Press, Jakarta tahun 2005. Di awal tahun 2018, Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh menyarankan agar buku ini diterbitkan ulang untuk menjadi bahan dalam pengayaan dan kajian-kajian pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Ide ini penulis sambut dengan memperbaiki beberapa bagian dari terbitan awal.

Buku ini berangkat dari asumsi bahwa tersendat-sendatnya proses pengundangan hukum Islam ke dalam hukum nasional setidaknya-didaknya dipengaruhi oleh dua hal mendasar; sikap apriori terhadap hukum Islam dan anggapan bahwa hukum Islam tidak dapat berasimilasi dengan kebudayaan setempat yang dipengaruhi oleh teori *receptie* Snouck Hurgronje. Anggapan tersebut dipertegas oleh minusnya kajian tentang keberadaan hukum Islam dalam khazanah Nusantara. Menghadapi permasalahan di atas, buku ini mengangkat salah satu perbendaharaan hukum Islam dalam hukum “nasional” abad ke-15 yaitu *Undang-undang Melaka*. Pengkajian difokuskan untuk menjawab pertanyaan: Materi fiqh jinayat apa saja yang dimuat dalam undang-undang Melaka dan materi undang-undang tersebut yang tidak ada rujukannya dalam fiqh dapatkan dimasukkan ke dalam “hukum Islam”?

Untuk itu, pertama-tama diungkap secara komparatif materi fiqh jinayat dalam Undang-undang Melaka dan dalam mazhab fiqh klasik. Selanjutnya, diuji dengan ushul fiqh. Sejarah dan sosio-politik Melaka juga ditelusuri untuk mendapatkan pemahaman yang tepat terhadap setting masyarakat yang diatur dengan Undang-undang Melaka. Dari kegiatan ini ditemukan bahwa sebagian besar materi fiqh jinayat telah diundangkan dalam Undang-undang Melaka. Sebagian materi hukum pidana adat Melaka dapat dianggap pengembangan fiqh sebagai produk proses transformasi. Materi lain tidak dapat diterima dalam kerangka hukum Islam karena keluar dari karakteristiknya.

Kehadiran buku ini, telah melibatkannya banyak pihak. Oleh sebab itu penulis menyampaikan terimakasih yang sangat tulus kepada mereka yang berjasa, terutama kepada pimpinan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh yang menjadikan buku ini sebagai satu pilihan untuk diterbitkan atas biaya Fakultas. Terimakasih juga penulis sampaikan kepada Ainun Hayati, S.H yang telah membaca dan memperbarui teknis transliterasi sesuai yang disepakati di Fakultas. Juga Pak Mursyid Djawas, sang pengelola dan *layouter* semua buku yang diterbitkan Fakultas tahun ini. Semoga Allah swt membalas segala kontribusi mereka bagi kehadiran buku ini dengan balasan yang setimpal.

Banda Aceh, Juni 2018
Penyusun

Dr. Ali Abubakar., M. Ag

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Pemikiran	1
B. Kajian Terdahulu	10
C. Metode Pembahasan	13
D. Kerangka Teori	15
BAB II : MELAKA DALAM LINTASAN SEJARAH	27
A. Sekilas Asal Usul Kesultanan Melaka	27
B. Dinamika Sosial, Ekonomi dan Politik	Melaka 33
C. Melaka Sebagai Pusat Penyebaran Islam	42
BAB III : UNDANG-UNDANG MELAKA	56
A. Sejarah, Isi, Warna Islam dan Pengaruhnya terhadap Undang-undang Lain	56
B. Ringkasan Teks Undang-undang	Melaka 67
BAB IV : HUKUM PIDANA ISLAM DALAM UNDANG- UNDANG MELAKA	81
A. Hudud	82
1. <i>Zina</i>	82
2. <i>Qazaf</i>	91
3. <i>Pencurian</i>	95

4. <i>Hirabah</i>	101
5. <i>Minum Khamar</i>	105
6. <i>Murtad</i>	108
B. Kisas	111
C. Diat	123
D. Ta'zir	138
BAB V : PENUTUP	154
DAFTAR KEPUSTAKAAN	159
RIWAYAT HIDUP	170

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Pemikiran

Alquran dan Sunnah yang bersifat universal dan abadi adalah sumber utama legislasi hukum Islam.¹ Karena sifatnya ini, guna memenuhi tuntutan perubahan waktu dan kondisi, Alquran dan Sunnah dijabarurai dalam bentuk fiqh yang praktis dan kondisional. Pada proses selanjutnya, agar mempunyai kekuatan memaksa (menurut teori-teori hukum modern), fiqh yang disusun oleh para ulama ini diundangkan oleh pihak pemerintah. Dengan demikian, fiqh yang diijtihadkan para ulama menjadi memaksa dan bersifat publik, tidak lagi individual. Dengan cara seperti inilah fiqh Islam dimasukkan ke dalam sebuah perundang-undangan.

Mengenai proses awal pelaksanaan hukum Islam di Indonesia ditemukan dua pendapat yang saling kontradiksi. Pada masa kolonial, para ahli hukum dan kebudayaan Belanda, antara lain Carel Frederik Winter (1799-1859) dan Salomon Keyzer (1823-1868), mengakui bahwa sebelum kedatangan penjajah Belanda, di Indonesia berlaku hukum Islam. Oleh karena itu dalam peradilan diberlakukan undang-undang agama Islam untuk

¹ Kedua teks syar'i ini, Alquran dan Hadis, tidak berubah dan tidak dapat diubah oleh siapapun. Inilah yang lazim disebut "syarī'ah" di kalangan pakar usul fiqh. Musa, *al-Fiqh al-Islāmy*, (Mesir: Dār al-Kutb al-Hadīсах, 1956.), hlm.7.

penduduk asli. Masa ini dikenal dengan masa *Receptio in Complexu*, sebuah istilah yang diperkenalkan kemudian oleh Lodewijk Willem Christian van Den Berg² (1845-1927). Ia menyatakan bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam sebab mereka adalah pemeluk agama Islam.³ Jadi hukum mengikuti agama yang dianut seseorang. Penganut teori ini mengakui kenyataan bahwa hukum Islam berlaku sepenuhnya bagi orang Islam di Indonesia. Demikian juga hukum Hindu untuk orang Hindu dan hukum Kristen untuk orang Kristen, walaupun terdapat penyimpangan-penyimpangan (*afwijkingen*) dari ajaran-ajaran agama itu. Van Den Berg bahkan mengusahakan sehingga hukum kewarisan dan perkawinan Islam dijalankan oleh hakim-hakim Belanda dengan bantuan penghulu kadi Islam.⁴

Dua tokoh yang disebutkan sebelumnya, Carel Frederik Winter dan Salomon Keyzer, berjasa dalam memberikan konsep-konsepnya sehingga eksistensi hukum Islam dilegitimasi dan termanifestasi dalam pasal 75 dan 78 RR (*Regeeringsreglement*) 1855 atau Staatsblad Belanda 1855. Dalam pasal 75 R.R. Stbl. 1855: 2 ayat (2) disebutkan: oleh

² Lodewijk Willem Christian Van Den Berg lahir 19 Oktober 1845 di Haarlem dan meninggal 3 Maret 1927. Sarjana summa cumlaude Leiden ini diperbantukan kepada gubernur Jendral Hindia Belanda tahun 1869-1887. Di Hindia Belanda ia pernah menjadi panitera pengganti Pengadilan Negeri Semarang (1970-1971, komisaris pertama Departemen Pamong Praja Batavia (1971-1979), penasehat Departemen Pendidikan (1979-dst).

³ Thalib, *Receptio a Contrario*, cet. III. (Jakarta: PT. Bina Aksara, 1982.), hlm. 15-16.

⁴ *Ibid*, hlm. 16.

hakim itu hendaklah diperlakukan undang-undang agama (*godsdiensstige wetten*) dan kebiasaan penduduk Indonesia itu. Pada ayat (4) disebutkan: Undang-undang agama, *instelling*, dan kebiasaan itu jugalah yang dipakai untuk mereka oleh hakim Eropa pada pengadilan yang lebih tinggi andai kata terjadi *hoege beroep* atau permintaan pemeriksaan banding. Bahkan, pasal 78 ayat (2) menegaskan: Dalam hal terjadi perkara antara sesama orang Indonesia itu, atau dengan mereka yang dipersamakan dengan mereka maka mereka tunduk kepada putusan hakim agama atau kepala masyarakat mereka menurut undang-undang agama (*godsdiensstige*) atau ketentuan-ketentuan lama mereka.⁵ Kebenaran teori *Receptio in Complexu* ini didukung oleh faktor dominan berupa banyaknya kerajaan Islam yang pernah eksis di Nusantara. Beberapa kerajaan yang dimaksud adalah Aceh, Jambi, Palembang, Mataram, Banten, Cirebon, Jailolo, Ternate, Tidore, Bacan, Obi, Goa, Tello, Bone, Wajo, Soppeng dan Banjar.

Kemudian Cornelis van Vollenhoven (1874-1927) dan Christian Snouck Hurgronje (1857-1936)⁶ menentang

⁵ Thalib, "Receptio in Complexu, Theori Receptie dan Receptio in A Contrario" dalam *Pembaharuan Hukum Islam, In Memoriam Prof. Dr. Hazairin*, (Jakarta: UI Press, 1981), hlm. 44.

⁶ Selain kedua tokoh ini, tercatat juga Piepers dalam bukunya *Tijdschrift voor Ned. Indie*, 1895, I.A. Nederburg dalam *Wet en Adat*, 1896-1898, W.B. Bergsma dalam *Wet en Adat*, Van der Lith dalam *Gids*, 1882, Van Ossenbrungen dalam *Oorsprong en Eerste Ontwikkeling van Het Testee-en Voogdijreht*, 1902 dan Clive Day dalam *The Dutch in Java* 1904. Lihat Soekanto, *Menindjau Hukum Adat Indonesia*, (Djakarta: Penerbit Soeroelangun, 1954), hlm. 51.

pendapat van Den Berg ini. Keduanya sangat gigih menentang pasal 75 dan 78 RR yang memuat *Receptio in Complexu* di atas. Bahkan Snouck Hurgronje mengemukakan jalan pikiran baru yang berlawanan dengan teori *Receptio in Complexu*. Pendapatnya ini dikenal dengan teori *Receptie*. Penganut aliran ini mengemukakan bahwa yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat asli Indonesia yang dalam hal tertentu terpengaruh oleh hukum Islam. Karena itu hukum Islam baru mempunyai kekuatan kalau diterima oleh hukum adat. Hukum Islam *ansich* bukanlah hukum. Teori ini kemudian dipakai oleh pemerintah Belanda dalam menentukan kebijaksanaan politik hukumnya di Indonesia.⁷

Teori ini diambil alih menjadi politik hukum pemerintah Belanda yang ternyata secara sistematis dan konseptual digunakan untuk mempersempit ruang gerak hukum Islam. Hasilnya adalah dikeluarkannya beberapa peraturan yang menggeser eksistensi dan esensi pasal 75 dan 78 RR 1855, sehingga refleksi hukum Islam semakin pudar dan akhirnya hilang.

Usaha pemerintah Hindia Belanda yang gigih dan sistematis berhasil mengubah dan menggantikan teori *Receptio in Complexu* yang terkandung dalam pasal 78 (2) RR

⁷ Pemerintah Indonesia sendiri masih mengakui teori *Receptie* ini sampai tahun 1960, saat dilahirkan Tap. MPRS 1960/II yang membuka berlakunya hukum Islam melalui saluran undang-undang. Lihat Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, cet. II, (Jakarta: Tintamas, 1968.), hlm. 6-7.

Stbl 1855 No. 2 yang kemudian menjadi pasal 134 (2) IS-- dengan teori *Receptie*. Perubahan yang terjadi melalui Stbl 1929 N0. 221 ini bersamaan dengan adanya penggantian nama undang-undang dasar Hindia Belanda dari *Regeeringsreglement* (RR) menjadi *Indische Staatsregeling* (IS) pada tahun 1919. Pasal 134 ayat (2) IS yang baru itu berbunyi: "Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila keadaan tersebut telah diterima oleh Hukum Adat mereka dan sejauh tidak ditentukan lain oleh ordonansi." Arti pasal ini adalah bahwa hukum Islam dapat berlaku kalau telah diresepsi oleh hukum adat.

Menurut Soekanto, konstruksi hukum (*juridische constructie*) dalam teori *receptie* ini berbau susunan Justinianus (*justiniaanse stijl*), seperti hukum Belanda dahulu (*Ond-Vaderlansch*) yang disusun berdasarkan patron hukum Romawi. Dengan cara seperti inilah teori ini mengkategorikan berlakunya hukum di Indonesia. Sebenarnya, kata Soekanto, hukum adat Indonesia adalah hukum Melayu-Polinesia, yang bahagian sangat kecil dipengaruhi hukum agama.⁸ Soekanto, seperti kebanyakan ahli hukum adat Indonesia didikan Belanda lainnya, mendukung teori *receptie* ini.

Seorang ahli hukum Indonesia lain, Hazairin, justru menentang teori *receptie* ini. Ia mengemukakan bahwa

⁸ *Ibid*, hlm. 53. Soekanto berpendapat bahwa terminologi Arab-Islam dalam hukum adat Indonesia, seperti milik (*eigendom*), ijab-kabul (*aanboden aanneming*), diat (*bloedprijs*) dan adat (*gewoonte*), adalah terminologi yang ditempelkan saja.

seharusnya bagi orang Islam Indonesia diberlakukan hukum Islam. Ia mengemukakan bahwa teori *receptie* yang telah menjadi darah daging ahli hukum Indonesia yang dididik di zaman Belanda baik di Jakarta (Batavia) maupun di Leiden, adalah sebagai teori Iblis yang menentang Quran dan Sunnah Rasul. Bagi Hazairin, teori ini justru melegitimasi pelanggaran terhadap hukum Islam.⁹

Sehubungan dengan dua teori yang saling kontradiksi di atas, ditemukan fakta yang kelihatannya mendukung teori *Receptio in Complexu*, yaitu teks Undang-undang Melaka¹⁰ yang sekurang-kurangnya berlaku pada masa Sultan Muzaffar Syah (1450-1458) sampai kejatuhan Melaka kepada Portugis pada tahun 1511 (lebih kurang 60 tahun). Dapat diasumsikan bahwa sebagian besar isi undang-undang ini sejalan dengan hukum Islam. Diduga, berlakunya Undang-undang Melaka ini meliputi seluruh wilayah kesultanan Melaka, termasuk sebagian besar pulau Sumatera. Kenyataan ini menggambarkan bahwa di Indonesia, sebelum kedatangan penjajah, pernah berlaku hukum Islam, sekurang-kurangnya bagian tertentu hukum Islam melalui sebuah peraturan yang diundangkan oleh negara, bukan sekedar buku fiqh yang dijalankan oleh para hakim.

Keberadaan Undang-undang Melaka ini menjadi masalah yang menarik untuk diangkat ke permukaan, karena

⁹ Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, hlm. 5.

¹⁰Teks ini penulis temukan dalam tesis Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka (The Law of Melaka)*, diterbitkan oleh Koninklijk Instituut Voor Tall, Land En Volkenkunde, The Hague, 1976.

sepanjang pengetahuan penulis, belum ada penelitian khusus tentang isi teks Undang-undang Melaka ini. Yang ingin diketahui melalui tulisan ini adalah seberapa banyak hukum Islam (fiqh) dan bidang apasaja yang dimuat dalam Undang-undang Melaka.

Diharapkan melalui kajian ini, akan dapat diungkapkan bidang-bidang hukum Islam yang pernah diundangkan dalam sebuah negara Melayu sebelum kedatangan penjajahlm. Lebih dari itu, penelitian ini berusaha memperkenalkan bentuk hukum positif Islam yang pernah berlaku di Nusantara, sebagai sebuah khazanah perundang-undangan "nasional", yang pada gilirannya nanti dapat memberikan kontribusi untuk pengembangan hukum nasional Indonesia. Kalau Hazairin berusaha menentang teori *Receptie* Snouck Hurgronje secara teoritis-ilmiah, maka penelitian ini berusaha melanjutkan usaha Hazairin melalui bukti historis sehingga akan lebih kongkrit. Demikian juga hasil penelitian ini dapat menjadi bahan bacaan tambahan bagi mahasiswa Fakultas Syari'ah, dalam upaya menggalakkan penelitian dan pengembangan hukum Islam di Indonesia.

Judul penelitian ini secara lengkap adalah *Undang-undang Melaka (Kodifikasi Hukum Islam Abad ke-15 di Asia Tenggara)*. Guna membatasi lingkup pembahasannya, perlu diberi sedikit penjelasan sebagai berikut.

Dalam Kamus Bahasa Inggris, *codification* adalah kata benda, serapan dari bahasa Belanda, yang berarti penyusunan (undang-undang dan sebagainya) menurut suatu

sistem.¹¹ Dalam *Kamus Istilah Hukum*,¹² kodifikasi (*codificatie*) bermakna penyusunan dan penetapan perundang-undangan dalam kitab-kitab secara sistematis bagi bagian-bagian bidang hukum yang agak luas. Kodifikasi juga berarti hasil dari penyusunan tersebut atau keseluruhan kitab undang-undang.

Dalam bahasa Indonesia, kata kodifikasi adalah kata yang memiliki empat arti. Pertama, himpunan berbagai peraturan menjadi undang-undang; hal penyusunan kitab perundang-undangan. Kedua, klasifikasi hukum dan undang-undang berdasarkan asas-asas tertentu di buku undang-undang yang baku. Ketiga, proses pencatatan nora-norma yang telah dihasilkan oleh proses standarisasi dalam bentuk buku tata bahasa, seperti pedoman lafal, pedoman ejaan, pedoman pembentukan atau kamus. Keempat, pemberian nomor atau lambang pada perkiraan, pos, jurnal, faktur atau dokumen lain yang berfungsi sebagai alat untuk membedakan pos-pos satu dengan lainnya yang termasuk satu golongan.¹³

Dalam term ilmu hukum, arti kodifikasi adalah arti yang pertama. Arti inilah yang digunakan dalam penelitian ini. Lebih jelasnya, kodifikasi dalam penelitian ini adalah

¹¹John, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. IX, Cornel University Press Ithaca and London, (Jakarta: PT Gramedia, 1980), hlm. 122.

¹²Algra dkk, *Kamus Istilah Huku Belanda-Indonesia* (terjemahan Saleh Adiwinata dkk), cet. I, (Bina Cipta. 1983.), hlm. 71.

¹³Moeliono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Cet. III*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990.), hlm. 448.

pengundangan fiqh atau masalah-masalah yang dianggap pengembangan dari fiqh menjadi undang-undang. Kodifikasi ini dianggap penting karena menyangkut proses perubahan norma-norma hukum dari yang bersifat individu menjadi bersifat publik dan memaksa.

Term Hukum Islam sering difahami secara rancu. Suatu saat digunakan sebagai padanan dari kata *syarī'at*¹⁴ di saat lain dipakai sebagai padanan dari *al-hukm al-syar'i*¹⁵ dan kadang-kadang dipakai sebagai padanan dari *al-fiqh*. Istilah terakhir inilah yang digunakan sebagai makna term hukum Islam dalam penelitian ini. Fiqh sendiri adalah tata aturan yang diperoleh--melalui metode dan penalaran sistematis dari dalil *nash* yang berhubungan dengan aktifitas seorang subjek hukum, baik sebagai pribadi, anggota masyarakat, hamba yang berhadapan dengan Tuhan, maupun sebagai manusia yang berhubungan dengan alam sekitarnya.

¹⁴ Secara etimologis, *syarī'at* berarti jalan, saluran air dan minum air dengan mulut (Lihat Jamaluddin, *Lisān al-'Arab*, Jilid VIII, hlm. 175-176). Secara terminologis, *syarī'at* sering digunakan semakna dengan agama (*al-dīn* atau *religi*). Karena itu *syarī'at* difahami meliputi aspek teologi, hukum dan etika. Dalam terminologi ushul fiqh, *syarī'at* digunakan untuk arti teks *syar'i* (Alquran dan hadis). Lihat catatan kaki no. 1.

¹⁵ Di kalangan ahli usūl fiqh, istilah *al-hukm al-syar'i* atau *al-hukm* saja sering difahami sebagai kehendak Tuhan yang berkaitan dengan perilaku mukallaf (subjek hukum Islam), berupa perintah, larangan dan pilihan. Lihat Badrān, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Iskandariyah: Mu'assasah Syabāb al-Jāmi'ah, t.t, hlm. 26). Selain perintah, larangan dan pilihan, sebagian ulama ushul lain menambahkan *waḍ'i*. Lihat misalnya Zuhayr, Abū al-Nūr, *Uṣūl al-Fiqh*, Juz. I, (Kairo: Dār Al-Ṭibā'ah al-Muḥammadiyah, t.t.), hlm. 36.

Seperti telah disebutkan dalam latar belakang pemikiran, masalah utama yang akan dikaji ialah: Materi fiqh apa saja yang dimuat dalam Undang-undang Melaka? Untuk menajamkan masalah, materi fiqq yang akan diteliti dibatasi pada bagian jinayat (hukum pidana). Pilihan ini didasarkan kepada pertimbangan masih sedikitnya kajian hukum pidana dari khazanah Nusantara. Selain itu, bagian hukum pidana (hukum Islam atau hukumadat yang berlaku pra dan masa kolonial) inilah yang pertama sekali diganti dengann hukum pidana Belanda pada tahun 1848.¹⁶

Di samping untuk menjawab pertanyaan utama di atas, dirasa perlu menjawab satu pertanyaan lain, yaitu: Materi Undang-undang Melaka yang tidak ada dalam fiqh, dapatkah dimasukkan sebagai "hukum Islam"? atau barangkali sebagai fiqh lokal yang telah disesuaikan dengan lingkungan Nusantara abad ke-15 Masehi tersebut?

B. Kajian Terdahulu

Di sini akan dikemukakan sejumlah penelitian, objek dan aspek kajian lain tentang Undang-undang Melaka. Bab Kajian Terdahulu ini diketengahkan untuk menentukan ruang kosong tempat penelitian ini.

¹⁶ Utrecht, *Hukum Pidana I*, cet. I, (Bandung: Penerbitan Universitas, 1960.), hlm. 42. Dalam KB (*Koninjklijk Besluit*) tgl 16 Mei 1848 yang diundangkan dalam LNHB 1847 No. 23, diberi perintah kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda untuk membuat satu rancangan hukum pidana bagi Hindia Belanda.

Studi tentang Undang-undang Melaka sudah dimulai pada tahun 1805 oleh Sir Stamford Raffles, pendiri Singapura. Ia mengumpulkan manuskrip-manuskrip Undang-undang Melayu, dipublikasikan dengan judul *On Malays Nation, With A Translation of Its Maritime Institution* tahun 1818. Studi manuskrip Raffles ini ingin menolak anggapan umum waktu itu yang menyatakan bahwa Malaysia tidak memiliki undang-undang sendiri.¹⁷

Dua tahun setelah penelitian Raffles dipublikasikan, John Crawfurd mendiskusikan Undang-undang Melaka ini dalam 65 halaman bukunya *History of The Indian Archipelago*. Ia juga mencatat beberapa bagian terjemahan Undang-undang Melaka dalam *A Descriptive Dictionary of The Indian Island and Adjacent Countries*.¹⁸

Terjemahan lengkap undang-undang Melaka ke dalam bahasa Inggris baru ada tahun 1838 oleh T. J. Newbold dalam *Political and Statis-tical Account of The British Settlement in The Straits of Malacca*, Vol. II, h. 231-313. Selain itu, J. R. Logan (1885) dan Ph. S. Van Ronkel juga turut ambil bagian dalam penerjemahan Undang-undang Melaka versi Johor.¹⁹ Sedangkan Ronkel menerbitkan bukunya dengan judul *Risalat Hoekoem Kanoen Jaitoe Oendang-oendang Melaka*, Leiden 1919. Menurut Liaw Yock Fang, terjemahan Ronkel ini banyak kesalahannya dibandingkan dengan teks lain yang

¹⁷*Ibid*, hlm. 2.

¹⁸*Ibid*.

¹⁹*Ibid*, hlm. 3.

lebih akurat.²⁰ John E. Kempe dan R. O. Winstedt (1948) juga memuat Undang-undang Melaka dalam *Legal Digest Compiled for 'Abd al-Ghafur Muhiyuddin Shah, Sultan Pahang 1592-1614*, dalam *JMBRAS*, Vol. xxi.²¹ Liaw Yock Fang sendiri menelitinya dalam kerangka penelitian naskah dan sastra.

Keseluruhan penelitian yang disebutkan sebelumnya adalah penelitian mengenai manuskrip Undang-undang Melaka, bukan penelitian isi (*content analysis*). Penelitian bukan manuskrip dilakukan oleh Abu Hasan bin M. Sham, tahun 1972, dalam tesisnya *Undang-undang Melayu Lama; Tumpuan-tumpuan Khas HKM dan Undang-undang yang dibawah Pengaruhnya*, di Universit Malaya. Penulis kesulitan melacak keberadaan tesis ini sehingga tidak mungkin melihat objek dan aspek kajiannya secara langsung. Namun demikian, judul tesisnya sebenarnya sudah dapat dijadikan acuan untuk menyatakan bahwa objek dan kajian tesis ini lebih terarah kepada pengaruh Undang-undang Melaka terhadap undang-undang lain.

Kajian tentang isi yang agak lengkap ditampilkan oleh Abu Bakar Abdullah.²² Ia membuktikan bahwa isi Undang-undang Melaka lebih banyak dipengaruhi unsur Islam untuk menolak anggapan bahwa undang-undang ini lebih banyak

²⁰*Ibid.*

²¹*Ibid.* hlm. 15.

²² Lihat bukunya, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan penyelesaiannya*, cet. I, (Kuala Trengganu: Pustaka Damai, 1986).

dipengaruhi unsur Hindu.²³ Kajian Abu Bakar Abdullah ini adalah untuk menunjukkan bahwa hukum Islam dapat dilaksanakan dalam masyarakat majmuk Malaysia. Sedangkan tujuan utama kajiannya adalah mengemukakan hambatan-hambatan pelaksanaan hukum Islam di Malaysia dan kontribusi penyelesaiannya.²⁴

Kajian yang penulis lakukan bersifat *content analysis* yang lebih dekat ke penelitian Abu Bakar Abdullah. Bedanya adalah dalam hal penggunaan kerangka acu hukum Islam. Penulis menggunakan kerangka acu transformasi hukum Islam sebagai parameter melihat Undang-undang Melaka dan pendekatan ushul fiqh. Ini tidak ditemukan dalam Abu Bakar Abdullah. Sedangkan tujuan utama penelitian penulis, sebagaimana diungkapkan pada subbab sebelumnya, adalah melihat seberapa banyak fiqh dan bidang apa saja yang dimuat dalam Undang-undang Melaka. Persamaan kajian Abu Bakar Abdullah dengan penulis adalah pendekatan fiqh. Dalam hal ini, usaha Abu Bakar Abdullah akan diteliti ulang dan ditampilkan dalam kerangka baru.

C. Metode Pembahasan

Menghadapi permasalahan seperti dirumuskan di atas, diadakan penelitian sebagai berikut:

Pertama, diadakan penelitian terhadap buku-buku sejarah kerajaan Melaka untuk mendapatkan gambaran yang

²³*Ibid*, hlm. 17.

²⁴*Ibid*, hlm, vii.

jelas tentang posisi Undang-undang Melaka dalam kerangka sejarah kerajaan Melaka. Selanjutnya, penelitian beralih ke materi Undang-undang Melaka sendiri. Sumber utama yang digunakan adalah transliterasi latin teks Undang-undang Melaka dalam buku Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka (The Laws of Melaka)*. Masalah-masalah yang diundangkan diklasifikasikan sedemikian rupa guna memudahkan perbandingan terhadap materi fiqh yang akan diteliti pada bagian selanjutnya.

Kedua, diadakan penelitian kepustakaan terhadap salah satu kitab fiqh beraliran Syafi'i untuk mendapat kejelasan tentang materi dan klasifikasi fiqh (hukum Islam). Penelitian ini dikhususkan terhadap fiqh beraliran Syafi'i dengan asumsi bahwa para ulama Melaka pada waktu itu hanya membaca fiqh Syafi'iyah. Hasil penelitian ini digunakan sebagai bahan perbandingan dengan materi hukum Islam dalam Undang-undang Melaka yang sudah diklasifikasi sebelumnya.

Kedua pendekatan di atas, sejarah dan fiqh, akan melahirkan jawaban pertanyaan pertama rumusan masalah penelitian ini. Pertanyaan kedua akan dipecahkan melalui pendekatan fiqh klasik non-Syafi'i dan ushul fiqh terhadap materi-materi lokal yang dimasukkan ke dalam Undang-undang Melaka. Materi-materi lokal tersebut dianalisa melalui *content analysis*. Artinya, materi-materi lokal Undang-undang Melaka yang diangkat dalam penelitian ini diukur dengan dalil teksual syar'I dan dikonfirmasi dengan teori ushuliyah yang matang. Dengan demikian penulisan penelitian ini akan

menggunakan tiga buah pendekatan; sejarah, fiqh, dan ushul fiqh.

Setelah langkah-langkah kegiatan itu, barulah dilakukan analisis secara keseluruhan, dan diharapkan akan melahirkan kesimpulan terhadap keseluruhan penelitian yang dilakukan yang diturunkan dalam laporan akhir. Dengan demikian penelitian ini akan bersifat analisis komparatif.

D. Kerangka Teori

Telah disebutkan sebelumnya, Snouck Hurgronje, dengan teori *Receptienya*, mengemukakan bahwa, sebelum kedatangan penjajah, di Indonesia berlaku hukum adat asli Indonesia yang sedikit dipengaruhi hukum Islam. Pada subbab ini, pendapat Snouck akan dikaitkan dengan konsep transformasi hukum Islam. Ini akan dijadikan parameter guna melihat posisi Undang-undang Melaka dalam kerangka hukum Islam yang akan diketengahkan pada bab empat.

Snouck Hurgronje membedakan watak Islam ketika Nabi masih hidup dan tidak lama setelah ia meninggal dengan Islam yang berkembang kemudian. Islam zaman Nabi adalah "Islam murni" yang berpandukan Alquran dan Hadis. Sedangkan Islam yang berkembang kemudian adalah Islam yang sudah berasimilasi dengan kebudayaan setempat.²⁵

²⁵Hurgronje, "*Agama yang Diajarkan Muhammad*", dalam *Kumpulan Karangan IX*, (1911), hlm. 181.

Menurut teori, kata Snouck, hukum Islam yang bersumber dari wahyu Allah hendaknya mencakup seluruh kehidupan dan segala kenyataanya. Namun di mana-mana, kata Snouck, hal ini tidak pernah berhasil dan emansipasi umat Islam terhadap hukum agamanya makin lama makin berkurang. Peraturan raja-raja, lembaga-lembaga rakyat dan undang-undang modern telah mendorong hukum Islam ke tempat yang makin sempit. Menurut syari'ah, hukum adat hanya boleh dipergunakan dalam hal-hal tertentu dan khusus. Penganut-penganut Islam di Hindia timur, kecuali alim ulama yang sesungguhnya, senantiasa menjalankan adat dengan agama sebagai dua tiang tumpuan yang tidak terpisahkan seperti anak mata dengan putih matanya, sebagaimana yang diungkapkan para tokoh mereka.²⁶

Snouck mengemukakan bahwa dalam ajaran Islam, terlebih lagi dalam praktek, Islam di mana-mana, bahkan di negeri kelahirannya sendiri, harus memberikan konsesi yang besar kepada cara pikir, kebiasaan dan pranata sebagai bawaan masa silam rakyat yang beralih kepercayaan dengan tergesa-gesa dan tidak mendalam. Karena itu tidak mengherankan kalau diantara sistem kehidupan, antara teori dan praktek, ajaran Islam berbeda-beda.²⁷

Snouck juga mengemukakan bahwa Islam dogmatik hanya berpengaruh sedikit atas penduduk

²⁶ Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda* (terjemahan S. Gunawan), (Jakarta: Bhratara, 1983), hlm. 23

²⁷ Snouck Hurgronje, *Agama yang Diajarkan Muhammad*, hlm. 188.

Nusantara. Animisme dan Hinduisme hampir tidak ditutupi oleh lapisan Islam yang tipis.²⁸ Karena itu ia beranggapan, adat pribumi jauh lebih besar peranannya dan menjadi pegangan dalam masyarakat Nusantara dibanding ajaran Islam yang dinilainya hanya berbentuk polesan-olesan tipis di permukaan adat tersebut. Dalam bidang perkawinan, misalnya, kebiasaan pribumi dianggap Snouck justru lebih baik daripada Islam. Salah satu contoh yang dikemukakan adalah pengucapan ikrar taklik talak (talak bersyarat) untuk menguatkan kedudukan isteri dalam perkawinan yang berlaku di pulau Jawa. Ini dianggap lebih kuat daripada hanya sekedar penerapan hukum Islam karena kedudukan isteri menjadi lebih baik dan terjamin.²⁹

Salah satu variabel yang dipakai Snouck untuk menyokong pendapatnya ini adalah permohonan pemutusan perkara di pengadilan agama. Menurutnya, kebanyakan perkara yang diadili oleh pengadilan agama (di serambi mesjid) diajukan oleh kaum wanita yang merasa dirugikan oleh suaminya. Mereka menuntut agar suami lebih menepati kewajibannya atau menunjukkan jalan untuk melepaskan diri dari ikatan perkawinan. Dalam hukum Islam, katanya, wanita sangat bergantung kepada suaminya dan kedudukannya di sisi suami tidaklah kuat. Suami dapat menceraikannya sewaktu-waktu dengan mengucapkan talak. Tetapi jika suami mengabaikannya, isteri tidak dapat memaksanya untuk menceraikannya. Menurutnya, memang isteri dapat

²⁸*Ibid*, hlm. 189.

²⁹ *Ibid*, hlm. 198 dan dalam *Islam di Hindia Belanda*, hlm. 21.

menawarkan penebus talak kepada suaminya, namun untuk itu ia harus mempunyai uang dan suaminya bisa saja menolaknya dan ia tidak dapat berbuat apa-apa.³⁰

Menurut Snouck, Islam yang menyebar di Nusantara tidak mengakar. Agama ini tidak mendapat waktu sebanyak agama lain untuk mempengaruhi kehidupan dan pikiran penganut-penganutnya dan tidak mencari cara yang tepat untuk itu. Agama Islam selalu lebih giat untuk mengusahakan perluasan wilayahnya daripada mengolah secara intensif apa yang telah diperolehnya.³¹ Selain itu, tulisan-tulisan Snouck yang lain mengandung pernyataan bahwa fiqh hanya berlaku dan diinginkan sebagian kecil golongan ulama, lebe, modin atau santri. Sedangkan masyarakat luas tidak menerima fiqh. Mereka menjadikan adat sebagai pengatur kehidupan mereka.

Menurut Taufik Abdullah³² pendapat Snouck yang menyatakan bahwa Islam tersebar tergesa-gesa sehingga tidak dapat menghapus bekas-bekas pengaruh Hindu, adalah refleksi konsepnya tentang Islam yang telah terhenti dalam proses pertumbuhan dan pendalaman. Pergolakan dalam tubuh Islam lepas dari perhatiannya. Di Sumatera Barat, misalnya, telah mulai berkiprah dan kemudian diikuti oleh gerakan-gerakan reformis dari Syarikat Islam dan Muhammadiyah.

Melalui banyak tulisan Snouck Hurgronje tentang hukum Islam dan Adat di Nusantara, pernyataan Taufik

³⁰ Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, *Ibid*, hlm.18.

³¹ *Ibid*. hlm. 12.

³² *Ibid*, hlm. 7.

Abdullah di atas tidak hanya dapat diterima. Lebih dari itu, paradigma-Snouck terhadap adat dan hukum Islam berbeda dengan paradigma transformasi hukum Islam sendiri (yang akan diterangkan di bawah). Bagi Snouck, hukum Islam (fiqh) yang diamalkan penduduk Nusantara harus murni, tanpa campur tangan adat karena adat adalah hal yang bertentangan dengan hukum Islam. Menurutnya, dalam konsep syari'ah sendiri adat hanya boleh dipergunakan dalam hal-hal luar biasa yang disebutkan secara khusus.³³

Paradigma Snouck ini sepenuhnya berbeda dengan konsep transformasi³⁴ hukum Islam yang mengenal *urf*³⁵ (tradisi) sebagai salah satu prasarana pemaknaan untuk pengejawantahan hukum Islam ketika bersentuhan dengan budaya lokal dan dinamika sosial. Hukum Islam sendiri menganjurkan terjadinya proses sosial ini melalui imitasi, asimilasi, adaptasi, inovasi dan penyerapan selektif.³⁶

³³*Ibid*, hlm. 23.

³⁴Istilah ini adalah padanan untuk kata *tghayyur al-fatawa* yang digunakan Ibn Qayyim (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi' in `an Rabb al-`ālamīn*), jilid III, Beirut, Libanon: Dar al-fikr, hlm. 14) yang berarti perubahan atau pergerakan bentuk atau rupa.

³⁵*Urf* atau tradisi adalah kebiasaan berkelanjutan mayoritas masyarakat, baik berupa perilaku, maupun ungkapan yang memiliki makna khusus. Lihat Sya'ban, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Mesir: Maṭba'ah Dār al-Ta'lif, 1964-1965), 181. *'Urf* berbeda dengan adat. Istilah *urf* berlaku khusus untuk kebiasaan mayoritas masyarakat, sedangkan adat untuk kebiasaan individu dan masyarakat. Lihat Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cet. II, (Selangor, Malaysia: Pelanduk Publication, 1995), hlm. 359.

³⁶Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore: SH Muhammad Asyraf, 1982.), hlm. 168.

Salah satu kenyataan historis adalah bahwa keadaan aspek-aspek kehidupan sosial selalu berubah mengikuti perubahan waktu, tempat dan keadaan. Karena hukum Islam merupakan salah satu aspek sosial, dengan sendirinya antara hukum Islam dengan kehidupan sosial akan saling mempengaruhi.³⁷

Transformasi hukum Islam adalah suatu keniscayaan sesuai dengan karakteristik hukum Islam.³⁸ Sendiri yang dinamis sebagai prasarana mencapai tujuan syari'at. Melepaskan hukum Islam dari pertimbangan waktu dan tempat akan menjadikannya sebagai ilmu murni dan terisolasi. Hukum Islam akan menjadi sekumpulan peraturan yang didasarkan atas kriteria objektif, tapi sifat dan keberadaannya terlepas dari pertimbangan waktu dan tempat.

Satu hal yang tidak dapat dipungkiri, transformasi hukum Islam menciptakan warna pendapat yang beragam, sebagai refleksi luasnya penggunaan inteligensi dan gambaran kontinuitas dinamika dalam hukum Islam. Keragaman ini juga disebabkan oleh berbedanya metode dan sistem yang digunakan guna memahami kehendak Tuhan. Umumnya para

³⁷ Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam* (terjemahan Ahmad Sudjono, SH), Cet. II, (Bandung: Al Maarif, 1981), hlm. 12.

³⁸ Dirujuk ke buku-buku Hasbi Ash Shiddieqy, setidaknya tidaknya ada delapan karakteristik hukum Islam yaitu ilahiyah, sempurna, abadi, seimbang, universal, dinamis, humanistik dan rasional. Lihat bukunya, Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, cet. I, Bulan Bintang, Jakarta, 1975. Shiddieqy, Hasbi Ash, *Pengantar Hukum Islam*, Cet. III, (Jakarta: Bulan Bintang, 1963.), hlm 354-356. Dan *Syariat Islam adalah Syariat Dunia dan Kemanusiaan*, Ramadhani, (Semarang: t.t.).

ulama sepakat menggunakan metode qiyas dan ijma secara prinsip, walaupun berbeda dalam kuantitas penggunaannya. Di samping itu para ulama memiliki metode tersendiri yang berbeda dengan ulama lain. Abu Hanifah memakai metode istihsan, Malik mempopulerkan mashlahah mursalah dan Syafi'i menggunakan istishab.³⁹

Ibn Qayyim Al Jauzy menyatakan, ada lima prinsip pokok konsistennya transformasi hukum Islam, yaitu waktu, ruang, keadaan, motivasi dan tradisi.⁴⁰ Sobhi Mahmassani menyatakan bahwa keunggulan para mujtahid muslim yang terlibat dalam penyebaran Islam pada priode awal Islam adalah kemampuan mereka menyelesaikan masalah-masalah baru pada ruang, waktu, keadaan, motivasi dan tradisi yang baru.⁴¹ Dari pendapat Ibn Qayyim dan Sobhi ini dapat dinyatakan bahwa transformasi hukum Islam berlangsung karena dua hal. Pertama, hukum Islam sendiri fleksibel terhadap prinsip-prinsip transformasi sesuai dengan karakteristiknya.⁴² Kedua, kualitas prima para mujtahid yang berhadapan dengan prinsip-prinsip transformasi tersebut.

Tentang tradisi, sebagai persoalan yang dikaitkan dengan teori Snouck, Ibn Qayyim menyatakan bahwa transformasi hukum Islam selaras dengan transformasi

³⁹ Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Cet. X, (Padang: Angkasa Raya, 1990.), hlm. 102.

⁴⁰ Jawziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în `an Rabb al-`Ālamîn*, jilid III, (Beirut: Dâr al-Fikr), hlm. 3.

⁴¹ Mahmassani, *al-Mujtahidûn fî al-Qadhâ*, cet. I, (Beirut: Dâr al-`Ilm li al-Malâyin, 1980.), hlm. 10.

⁴² Lihat catatan kaki no. 35.

tradisi.⁴³ Kenyataan sosio-historis mengungkapkan bahwa hukum Islam telah dianut oleh masyarakat Islam sejak 14 abad yang lalu, menembus batas suku bangsa, sosial budaya, ras dan geografi. Dalam masa yang demikian panjang itu, hukum Islam tidak kehilangan esensi dan identitasnya. Ini membuktikan keluwesan hukum Islam berinteraksi dengan budaya-budaya lokal dan waktu yang dihadapinya.

Salah satu contoh yang dikemukakan Ibn Qayyim adalah tradisi masyarakat yang bersumpah pantang naik *dabbah*.⁴⁴ Bagi mereka, kata Ibn Qayyim, dapat ditetapkan bahwa naik *dabbah* adalah tidak boleh (haram) sesuai dengan pemaknaana tradisi mereka terhadap *dabbah* tersebut. Jika *dabbah* dalam tradisi mereka adalah khimar, maka mereka tidak boleh naik khimar tetapi tidak berdosa naik kuda atau unta, Tetapi jika *dabbah* dalam tradisi mereka adalah kuda atau unta, maka mereka tidak boleh naik dua binatang ini tetapi tidak berdosa naik khimar.⁴⁵

Menurut analisa Mujiono, contoh yang dikemukakan Ibn Qayyim cukup kuat dan konsisten dengan landasan konsepsional yang matang, walaupun Ibn

⁴³ Ibn Qayyim, *ʿIlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn*, hlm. 50. Pernyataan ini juga dapat ditemukan dalam Said Shalih 'Awdh, *Asr al-'Urf fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, hlm. 99.

⁴⁴ Ini adalah satu contoh kasus *'urf qawli*: tradisi yang mengacu pada ungkapan.

⁴⁵ Ibn Qayyim, *ʿIlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn*, hlm. 50.

Qayyim tidak menyajikan landasan konsepsional tersebut.⁴⁶ Melalui contoh yang dikemukakan Ibn Qayyim ini, dapat dinyatakan bahwa penerapan hukum Islam didasarkan pada tradisi lokal sebagai prasarana pemaknaan hukum Islam.

Sekiranya dirunut ke akar historis hukum Islam, akan ditemukan bahwa transformasi hukum Islam karena bersentuhan dengan lima prinsip yang dikemukakan Ibn Qayyim di atas, sudah terjadi sejak masa Rasul. Pada masa Rasul, persoalan-persoalan hukum yang muncul di tengah-tengah masyarakat Islam dikembalikan kepada Rasul. Rasul yang memecahkannya, dengan bimbingan wahyu, melalui hadis-hadisnya dan melalui ayat-ayat Alquran yang turun untuk menyelesaikan persoalan itu. Jadi ayat-ayat hukum turun dalam situasi dan kondisi tertentu, tidak dalam kevakuman. Demikian juga hadis-hadis hukum berkaitan dengan perkembangan masyarakat.⁴⁷

Pasca wafatnya Rasul, sejarah mencatat bahwa sebagian sahabat dan tabi'in menyebar di berbagai negara. Zaid bin Tsabit dan Abdullah bin Umar di Madinah. Abdullah bin Mas'ud (32 H) di Kufah, Abdullah bin Amr di Mesir dan lain-lain. Di tempat mereka yang baru, para sahabat menghadapi masalah yang relatif berbeda dengan masalah masyarakat yang dihadapi Alquran. Segala ketentuan hukum

⁴⁶Mujiono, *Transformasi Hukum Islam (Studi Analisis atas Pemikiran Ibn Qayyim Al Jauziyah)*, Tesis, (Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 1993.), 114-116 (tidak diterbitkan).

⁴⁷Awdh, *Aṣr al-'Urf fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi'ī, t.t.), hlm. 584.

yang dijalankan di masing-masing daerah tersebut dilakukan dengan fatwa-fatwa sahabat dan tabi'in yang ditugaskan di sana sesuai dengan kebutuhan masyarakatnya.⁴⁸ Perbedaan daerah ini tidak dapat tidak menyebabkan keragaman pendapat di antara para sahabat, walaupun pun dalam masalah yang sama. Bahkan perbedaan itu terjadi dalam diri seorang mujtahid.

Sebagai contoh, pada masa awal Islam guru-guru pengajar Alquran dibiayai oleh negara. Karena itu Abu Hanifah tidak membolehkan guru Alquran memungut upah mengajar. Tetapi setelah para guru tidak lagi dibiayai oleh negara, Abu Hanifah merubah pendapatnya dan membolehkan guru-guru Alquran memungut bayaran dari murid-muridnya. Contoh lain, pendapat-pendapat Syafi'i di Irak berbeda dengan pendapat-pendapatnya ketika di Mesir. Pajak tanah yang dikutip Abu Yusuf pada masa Harun Al Rasyid berbeda dengan pajak yang dikutip Umar bin Khattab. Perbedaan ini terjadi karena situasi dan kondisi yang berbeda.⁴⁹

Dalam masalah perkwainan, selain karena perbedaan dalam memahami nash, keragaman pendapat ulama kelihatan juga pengaruh tradisi setempat. Sebagai setting dapat dikemukakan perbedaan pendapat ulama Madinah dengan Kufah. Madinah adalah kota yang struktur masyarakatnya masih sederhana dan masih teguh pada konsep hukum

⁴⁸Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum dalam Islam*, hlm. 34.

⁴⁹*Ibid*, hlm. 162.

kesukuan Arab⁵⁰ yang bersifat patrilineal. Keturunan ditarik dari pihak laki-laki. Karena itu, dalam masalah perkawinan, anggota keluarga laki-laki melalui lembaga perwalian, mempunyai hak prerogatif menentukan kontrak. Wanita tidak diberi hak melakukan sendiri perkawinannya.⁵¹ Berbeda dengan Madinah, Kufah adalah kota di Irak yang berpenduduk lebih kompleks. Kota Kufah dibangun oleh khalifah Umar bin Khattab untuk penempatan tentara yang berasal dari Madain dan Dajlah.⁵² Campuran antara berbagai kelompok ras di kota ini melahirkan suasana kosmopolitan yang menyebabkan hilangnya konsep kesukuan Arab. Wanita Kufah sudah lebih berperan dibanding wanita Madinah. Karena itulah ijthad ulama Kufah dalam masalah hak wanita dalam perkawinan berbeda dengan ulama Madinah. Kepada wanita dewasa diberikan hak melakukan sendiri perkawinannya tanpa harus menyertakan wali.⁵³

Dari uraian di atas dapat dinyatakan ulang bahwa hukum selalu berubah mengikuti transformasi ruang, waktu,

⁵⁰Coulson, *Hukum Islam dalam Perpektif Sejarah* (terjemahan Hamid Ahmad), Cet. I, (Jakarta: P3M, 1987.), hlm.35.

⁵¹Pendapat ini diwakili oleh Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah. Lihat Jaziri, *Kitāb al-Fiqh 'alā Mazāhib al-Arba'ah*, Juz. IV, (Mesir: Al-Maktabah al-Tijāniyyat al-Kubrā, 1969.), hlm. 51.

⁵²Ameer Ali, *A Short History of The Saracens*, cet. III, (New Delhi: Nusrat Ali Nasri for Kitab Bhavan, 1981.), hlm. 31. Lihat juga Al-Akkad, *Kecemerlangan Khalifah Umar bin Khattab* (terjemahan Bustami S. Gani dan Zainal Abidin Ahmad), cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 171-171.

⁵³ Pendapat ini diwakili oleh Hanafiyyah. Lihat Abdurrahman al-Jaziry, *Kitāb al-Fiqh 'alā Mazāhib al-Arba'ah*.

Ali Abubakar, Undang-undang Melaka

keadaan, motivasi dan tradisi. Perubahan hukum karena perubahan kelima prinsip ini telah terjadi sejak masa Rasul. Ayat-ayat Alquran sendiri diturunkan berkaitan dengan lima prinsip ini. Transformasi kelima prinsip ini semakin luas pasca wafatnya Rasul karena perluasan wilayah Islam. Konsekuensinya, transformasi hukum Islam juga ikut meluas dan berkembang mengikuti masalah-masalah yang muncul di tengah masyarakat.

BAB II

MELAKA DALAM LINTASAN SEJARAH

A. Sekilas Asal Usul Kesultanan Melaka

Sumber sejarah Kesultanan Melaka dalam tradisi Melayu adalah *Sejarah Melayu*.⁵⁴ Buku ini menyebutkan bahwa raja-raja Melayu-Melaka berasal dari keturunan raja-raja Palembang. Sapurba/Sang Purba, yang disebut *Sejarah Melayu* sebagai keturunan Iskandar Zulkarnain,⁵⁵ turun ke bukit Siguntang Mahameru, Palembang. Ia kawin dengan Wan

⁵⁴ T.D. Situmorang dan A. Teeuw, *Sedjarah Melaju Menurut Terbitan Abdullah*, Cet. II, Djambatan, 1958 (Selanjutnya disebut *Sejarah Melayu*). Nama lain hikayat ini adalah *Sulalat al-Salatin*, ditulis di Johor antara tahun 1612-1615. Sampai sekarang hikayat ini tersedia dalam 29 naskah yang berbeda-beda isinya. Steenbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat (Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia)*, cet. I, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.), hlm. 90.

⁵⁵ Tentu saja bagian ini, sebagaimana pada banyak bagian lain, adalah cerita dongeng. Hal ini wajar karena penulisan seperti itu seringkali untuk memberikan legitimasi atau pujian terhadap sultan atau raja. Tidak adanya penanggalan peristiwa-peristiwa dan catatan kejadian penting dalam *Sejarah Melayu* tidak berarti buku ini tidak dapat dipakai, karena dari segi interaksi sosial-masyarakat, perkembangan pemikiran, keadaan ekonomi, lembaga kemasyarakatan dan agama, ia tetap penting digunakan sebagai sumber. Sedangkan catatan penanggalan tiap-tiap peristiwa dapat dibandingkan dengan sumber-sumber lain, termasuk sumber Barat. Menurut Karel A. Steenbrink (*Ibid*, hlm. 93-94), “sumber ‘Barat’ tersebut mengandung kelemahan juga. Pada umumnya para pedagang Belanda mempunyai pandangan dan prasangka negatif terhadap orang Melayu dan pada umumnya pengetahuan mereka di bidang bahasa dan kebudayaan sedikit saja. Tetapi kebiasaan mereka mencatat angka tahun, tanggal, hari dan bulan dengan teliti, bisa sangat menolong.”

Sendari, anak raja Palembang yang bernama Demang Lebar Daun. Sang Nila Utama, salah seorang putra Sapurba membangun Singapura. Ia kemudian digantikan putranya Raja Kecil Besar yang kawin dengan Nila Pancadi, puteri raja di Benua Keling. Raja Kecil Besar, yang bergelar Iskandar Syah pindah ke Semenanjung Malaya dan membangun Melaka. Peristiwa ini dilukiskan *Sejarah Melayu* sebagai berikut:

“Maka Sang Nilai Utama pun berbuat negeri di Temasik, maka dinamai baginda Singapura; maka baginda pun tibalah di Singapura, maka Bat membacakan cirinya; maka Sang Nila Utama digelar oleh Bat Seri Teribuana. ...Hatta, negeri Singapura pun besarlah, dan dagangpun banyak datang berkampung terlalu ramai, dan bandarapun terlalu makmur.⁵⁶

Maka sembah segala orang besar-besar, benarlah Tuanku, seperti titah Duli yang dipertuan itu. Maka disuruh baginda perbuat negeri pada tempat itu. Maka raja Iskandar bertanya, ‘Apa nama kayu ini tempat kita bersandar?’. Maka sembah orang, “Kayu Melaka namanya, Tuanku”. Maka titah baginda, ‘Jika demikian, Melakalah nama negeri ini. Maka Raja Iskandar Syah pun diamlah di Melaka.

⁵⁶ *Sejarah Melayu*, hlm. 40. Untuk memudahkan bacaannya, kutipan yang berasal dari buku ini penulis ubah ejaannya menurut ejaan yang baru (EYD).

Adapun Raja Iskandar tatkala diam di Singapura, tiga puluh dua tahun, maka Singapura alah oleh Jawa, maka kararlah baginda di Melaka tiga tahun.⁵⁷

Merujuk ke buku-buku lain, Kesultanan Melaka, sesuai dengan *Sejarah Melayu*, didirikan oleh raja-raja keturunan dinasti Palembang. Pada permulaan abad ke-14, di Semenanjung Malaya belum ada kerajaan. Wilayah ini masih di bawah kekuasaan Siam. Kerajaan yang kuat di Nusantara waktu itu adalah Kerajaan Hindu Majapahit yang kemudian menjadi lawan tangguh Siam dalam memperebutkan pengaruh dan kekuasaan di Selat Melaka.⁵⁸

Menurut Hall,⁵⁹ seorang putri Majapahit dikawinkan dengan pangeran Syailendra dari Palembang. Pangeran inilah yang kelak dikenal dengan Parameswara/ Permaisura. Ketika terjadi perebutan tahta pada tahun 1401 antara Wirabumi dari Jawa Timur dengan Raja Wikrawardana dari Majapahit,⁶⁰ pangeran ini mengungsi ke Tumasik/Temasik (Singapura). Ia berhasil menguasai Singapura. Tahun 1403, ia didesak oleh

⁵⁷ *Sejarah Melayu*, hlm. 80.

⁵⁸ Hamka, *Sejarah Ummat Islam IV*, cet. II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976.), hlm.87.

⁵⁹ Hall, *Sejarah Asia Tenggara* (terjemahan Drs. I.P. Soewarsa), cet. I, (Surabaya: Usaha Nasional, 1988.), hlm. 189-190.

⁶⁰ Menurut Mohammad Yamin, peristiwa perebutan kekuasaan tersebut adalah peristiwa-peristiwa yang mengawali terjadinya Perang Paregreg (1404-1406) antara Wirabumi dengan Wikramawardana. Lihat bukunya Yamin, *Gajah Mada*, cet. VII, (Jakarta: Balai Pustaka, 1972.), hlm. 82.

raja Pahang atau Pattani, bawahan Siam, sehingga pindah ke Melaka.

Sejarah Melayu tidak menyebutkan tentang pangeran yang kawin dengan putri Majapahit ini. Buku ini hanya menuturkan bahwa hubungan perkawinan antara Palembang dengan Majapahit adalah antara putri Palembang, anak Suparba dengan Batara Majapahit. Keturunan putri Majapahit inilah yang melanjutkan dinasti Majapahit.⁶¹ *Sejarah Melayu* sama sekali tidak menyinggung persoalan ketidakstabilan politik Majapahit berkaitan dengan pendirian Melaka. Ini kelihatannya untuk menutupi cacat sejarah pendiri Melaka, sebagai salah satu ciri cerita hikayat, babad dan lain-lain.⁶² Karena itu wajar kalau *Sejarah Melayu* berbeda dengan catatan kronologis sejarah Melaka yang sebenarnya, misalnya catatan Cina dan lain-lain.

Laporan sejarah Dinasti Ming mengatakan bahwa pada tahun 1403 Melaka sudah ada, tetapi belum ada kerajaan. Pimpinan mereka adalah Paili-Su-Ra (Permaisura). Kalau Permaisura mendirikan Melaka pada tahun 1403, adalah mungkin bahwa ia terlibat dalam perang Sipil 1404-1406 di Jawa.⁶³ Dalam versi lain, kepindahan Parmaisura ke Singapura diusir oleh Majapahit karena ia tidak membayar upeti. Mengikuti alur versi ini, Majapahit kemudian menyerang

⁶¹ *Sejarah Melayu*, hlm. 31-32.

⁶² Lihat catatan kaki no. 2.

⁶³ Callenfels, "The Founder of Malacca" dalam *Journal of The Malayan Branch of The Royal Asiatic Society*, (Vol. XV, Part. II, 1937.), hlm.164.

Singapura dan Permaisura pindah ke Melaka. Majapahit tidak sampai menghancurkan Singapura, karena orang-orang Majapahit kembali ke Jawa setelah Singapura kalah. Raja Singapura pindah ke Selitar, Muar, kemudian ke Melaka setelah digempur oleh gabungan kekuatan Patani, Pahang dan Siam.⁶⁴ Dengan demikian, Permaisura adalah juga Raja Kecil Besar menurut versi *Sejarah Melayu*. Hanya saja, sekiranya catatan di atas diikuti, berarti Permaisura menetap di Singapura selama 3 tahun, tidak 32 tahun sebagaimana yang direkam *Sejarah Melayu*.

Berbeda dengan kedua versi di atas, *Sejarah Melayu* mencatat, yang pindah ke Singapura bernama Sang Nila Utama. Ia kemudian digantikan oleh putranya, Raja Kecil Besar Inu Pikrama Wira. Pada masa inilah raja Majapahit, Betara Inu Merta Wangsa⁶⁵ menyerang Singapura, karena negeri ini tidak mau tunduk ke bawah Majapahit. Diceritakan bahwa Majapahit kalah, dan ia kembali ke pulau Jawa. Pada masa selanjutnya Majapahit menyerang lagi dan kali ini Singapura kalah. Kekalahan Raja Kecil Besar disebabkan bendaharanya, Rajuna Tapa, membelot ke Majapahit.

⁶⁴Adil, *Sejarah Melaka dalam Zaman Kerajaan Melayu*, cet. I, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia, 1973.), hlm. 6.

⁶⁵ Kemungkinan nama Betara Inu Merta Wangsa adalah gelar untuk Wikramawardana yang berkuasa tahun 1389-1429. Lihat Yamin, *Gadjah Mada*, hlm. 102. Ini sesuai dengan tahun terjadinya peristiwa pengusiran Permaisura 1401 (menurut Hall, *Sejarah Asia Tenggara*) dan Paregreg (1404-1406).

Menurut Van Stein Callenfels, adalah hal yang sama sekali tidak mungkin bila dikatakan bahwa Majapahitlah yang mengusir Permaisura atau Raja Kecil Besar dari Singapura. Singapura ditaklukkan menjadi daerah jajahan oleh Majapahit tahun 1365. Sedangkan pada masa Melaka berdiri, kekuatan Majapahit sudah surut. Sumber-sumber Cina menyebutkan bahwa tahun 1403 pengaruh Siam menyebar ke Semenanjung Malaya. Tidak dapat dipastikan apakah Siam, Patani atau Pahang yang menjadi musuh Permaisura.⁶⁶ Sekiranya pembabakan Callenfels ini diterima, catatan *Sejarah Melayu* yang menyebutkan bahwa Permaisura menetap di Singapura selama 32 tahun dapat dibenarkan.

Terlepas dari persoalan mana yang benar di antara dua versi penyebab kekalahan Singapura di atas, jatuhnya negeri ini menyebabkan Permaisura meninggalkan negerinya. Ia menuju Seletar di utara Singapura. Dari daerah ini ia menyeberang ke Semenanjung Melayu dan menetap di Muar. Dari Muar, perjalanan dilanjutkan sampai ke Melaka. Di sinilah Permaisura mendirikan Kerajaan Melaka.⁶⁷

Sejarah Melayu mencatat bahwa raja yang pindah dari Singapura dan mendirikan Melaka itu bernama Iskandar Syah yang bergelar Raja Kecil Besar. Namun dalam catatan-catatan lain, Hamka menemukan bahwa raja Melaka yang pertama adalah Permaisura. Sidi Abdul Aziz, seorang ulama Jedah mengajaknya masuk Islam. Setelah menjadi muslim, Permaisura memakai gelar “Sultan Muhammad Syah”.

⁶⁶ Callenfels, “*The Founder of Malacca*”, hlm. 160.

⁶⁷ Hamka, *Sejarah Ummat Islam IV*, hlm. 88.

Sedangkan Iskandar Syah--yang dalam *Sejarah Melayu* disebut-sebut sebagai pendiri Melaka--adalah sultan Melaka yang kedua.⁶⁸

Dari gambaran di atas, jelas bahwa Melaka adalah lanjutan dinasti Palembang. Berpindahnya Permaisura dari Palembang ke Melaka juga menyebabkan perpindahan tradisi. Pengaruh Palembang dapat ditemukan dalam tradisi Melaka, termasuk dalam Undang-undang Melaka. Ini akan diuraikan pada bab tiga tesis ini.

B. Dinamika Sosial, Ekonomi dan Politik Melaka

Perdagangan internasional adalah sebuah unsur penting dalam sejarah Asia Tenggara. Pada periode akhir abad ke-14 sampai abad ke-17, perdagangan di Asia Tenggara berkembang pesat. Wilayah maritim Asia Tenggara adalah salah satu bagian dunia yang seakan diciptakan sebagai tempat perdagangan internasional. Bukan hanya karena ini adalah wilayah kepulauan terbesar di dunia, tetapi juga terletak pada salah satu rute perdagangan internasional terbesar, antara lautan Hindia dengan lautan Tengah dan antara Cina dengan India.⁶⁹ Selat Melaka terletak pada jalur perdagangan internasional yang strategis. Selat ini merupakan tempat

⁶⁸*Ibid.* hlm. 89. Diskusi yang lebih panjang tentang pendiri Melaka ini dapat ditemukan dalam Wolters, *The Fall of Srivijaya in Malay History*, (Singapura: Oxford University Press, 1970.), hlm. 108 dst.

⁶⁹Reid, "The Structure of Cities in Southeast Asia, Fifteenth to Seventeenth Centuries" dalam *Journal of Southeast Asian Studies*, (Vol. XI, No. 2, 1980), hlm. 235.

pertemuan berbagai jalur pelayaran, baik dari Timur ke Barat maupun Utara ke Selatan dan sebaliknya.⁷⁰

Kestrategisan Selat Melaka menyebabkan daerah ini menjadi ajang perebutan kekuasaan dan pengaruh antara kerajaan-kerajaan besar di sekitarnya, seperti Birma, Siam, Tiongkok, Sriwijaya dan Majapahit. Didahului oleh Sriwijaya (berdiri abad ke-7-12 M). Kerajaan ini menguasai Selat Melaka untuk memonopoli perdagangan di Asia Selatan. Ketika era hegemoni ekonomi Sriwijaya menurun tajam pada permulaan abad ke-11, ia digantikan oleh Singosari dalam abad ke-13. Raja Singosari, Kertanegara, mengirim ekspedisi laut ke Selat Melaka tahun 1275 yang dalam sejarah dikenal dengan sebutan “Pamalayu” untuk memapankan kekuasaan Jawa atas Melayu.⁷¹ Kejatuhan Sriwijaya juga menandai munculnya kekuatan baru di Selat Melaka yaitu lahirnya Samudra Pasai, yang dalam *Sejarah Melayu* disebut sebagai negeri Islam yang terletak di bawah angin dan tempat lahirnya para ulama besar.⁷² Kegagalan ekspedisi Pamalayu untuk menjadikan Selat Melaka sebagai daerah kontrol kekuasaan

⁷⁰Luthfi, *Hukum Perubahan Struktur Kekuasaan; Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, (Pekan Baru: Susqa Press, 1991), hlm. 48.

⁷¹Kahler, “A Short History of Indonesia” dalam H. Scheel dkk, *The Muslim World A Historical Survey Part IV Modern Times*, (Leiden: E.J. Brill, 1981), hlm. 252.

⁷²*Sejarah Melayu* menyebutkan: “Pada akhir zaman kelak ada sebuah negeri di bawah angin, Semudra namanya; maka apabila kamu dengar kabarnya negeri Semudra itu, maka ia sekalian di dalam negeri itu masuk Islam, karena di dalamnya itu banyak wali Allah akan jadi...” (hlm. 59).

dari Jawa Timur, menjadikan Samudra Pasai sebagai penguasa di Selat Melaka. Kehadiran Samudra Pasai menjadi penting, karena di samping sebagai penghubung Barat dan Timur, ia juga merupakan kerajaan Islam pertama di Selat Melaka.⁷³

Dominasi Samudra Pasai di Selat Melaka berakhir pada akhir masa pemerintahan Zainul Abidin Bahian Syah (1339-1347) saat kerajaan ini ditaklukkan oleh Majapahit (1292-1520) di bawah pimpinan patih Gajah Mada tahun 1364. Serangan Majapahit terhadap Samudera Pasai dan Tamiang termasuk dalam kerangka gagasan Nusantara yang telah menjadi program politik patih Gajah Mada sejak tahun 1258 tahun saka atau 1336 Masehi,⁷⁴ sebagai realisasi sumpah palapanya.⁷⁵ Kerajaan yang dianggap pengganti Singosari ini menguasai Samudra Pasai sampai tahun 1397.⁷⁶ Ketidakstabilan di dalam negeri Majapahit menjadikan

⁷³Amir Luthfi, *Hukum Perubahan Struktur Kekuasaan*; hlm. 54-56.

⁷⁴ Mulyana, *Runtuhnya Keradjaan Hindu di Jawa dan Timbulnja Negara-negara Islam di Nusantara*, (Jakarta: Bhratara, 1968), hlm. 141. Berbeda dengan Slamet Mulyana, Mohammad Yamin menyebutkan bahwa gagasan pelebaran sayap kekuasaan yang dicetuskan Gajah Mada dalam *Sumpah Palapa* terjadi pada tahun 1331 (bukan 1336). Yamin menambahkan, pada masa inilah sebagian besar wilayah nusantara berada di bawah kekuasaan Majapahit, termasuk Aceh dan seluruh Semenanjung Melayu (Mohammad Yamin, *Gajah Mada*, hlm. 50-62). Raja Majapahit waktu itu bernama Tribuwananottungadewi Jayawisnuwardhani (Lihat Hans Kahler, "A Short History of Indonesia", hlm. 245).

⁷⁵ Said, Mohammad, *Aceh Sepanjang Abad*, cet. II, (PT. Medan: Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981.), hlm. 104.

⁷⁶Menurut Hamka, Politik ekspansi Majapahit inilah yang melenyapkan kerajaan Islam Pasai pada tahun 1360-an. Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama*, cet. II, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.), hlm. 11.

Samudra Pasai membebaskan diri dan merdeka kembali sampai ditaklukkan Aceh tahun 1524.⁷⁷ Seiring dengan merosotnya peran Samudra Pasai, tumbuhlah bandar perdagangan Melaka di Semenanjung Melayu abad ke-15.⁷⁸

Sejak sultannya yang pertama, Melaka telah tumbuh menjadi kota dagang yang pesat. Untuk melawan Siam dan Majapahit, Iskandar Syah minta pengakuan dan bantuan Kaisar Ming melalui seorang utusan kaisar untuk urusan hubungan dagang dan politik luar negeri, Ying Ching. Tahun 1403 Kaisar Ming III, Ch'engtsu (Yung-Lo) mengirimkan utusan lengkap dengan armada tempur di bawah pimpinan Cheng Ho.⁷⁹ Pengiriman utusan ini mengawali hubungan dekat antara sultan-sultan Melaka dengan Cina.

Misi Yung Lo (1402-1424) juga membawa sejumlah besar pedagang Cina yang memainkan peranan besar dalam perkembangan kota Melaka, Ayudhya dan Gresik. Pelabuhan-pelabuhan di Asia Tenggara menjadi pusat pertukaran (bursa) antara pedagang-pedagang muslim yang datang dari arah Barat dengan Cina yang datang dari Utara.⁸⁰

Di bawah lindungan Cina, Melaka menjadi pusat perdagangan terpenting di Asia Tenggara dan pusat penyebaran Islam di Nusantara. Sejak timbulnya ktoa

⁷⁷ Luthfi, *Hukum Perubahan Struktur Kekuasaan*; hlm. 54.

⁷⁸ Ismail, *Pasai dalam Perjalanan Sejarah*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, (Jakarta: Depdikbud, 1993.), hlm. 24.

⁷⁹Hall, *Sejarah Asia Tenggara* hlm. 90. Juga Slamet Mulyana, *Runtuhnya Keradjaan Hindu di Jawa*, hlm. 142.

⁸⁰ Anthony Reid, *The Structure of Cities in Southeast Asi*, hlm. 236.

pelabuhan Melaka pada permulaan abad ke-15, persinggahan pelayaran dari India ke Tiongkok dan sebaliknya berpindah dari Jambi ke Melaka.⁸¹

Para pedagang dari kerajaan-kerajaan kecil di Sumatera, seperti Siak, Kampar, Indragiri, Tongkal, Palembang dan lain-lain, membawa hasil bumi ke Melaka. Dari Melaka, mereka membawa pulang kain yang dibeli dari pedagang Gujarat. Kerajaan Siak, Kampar dan Indragiri, adalah kerajaan yang dipimpin oleh keluarga raja-raja Melaka.⁸²

Melaka mulai berkembang pesat pada masa Sultan Muzaffar Syah (1450-1458). Ia memperluas daerah taklukan ke Dinding, Selangor, Muar, Batu Pahat, Singapura, Bentan dan Pahang. Muzaffar Syah adalah Sultan Melaka pertama yang menguasai dua pantai yang mengapit Selat Melaka. Liaw Yock Fang⁸³ menyebut masa pemerintahan sultan ini sebagai masa keemasan Melaka. Ia menyempurnakan aturan-aturan yang dibuat sultan-sultan sebelumnya, terutama berkenaan dengan pembagian tugas para menteri. Pada masa sultan ini pulalah tiga kali serangan angkatan perang Siam dapat dipatahkan.⁸⁴ Keberhasilan Muzaffar Syah memimpin Melaka

⁸¹ Slamet Mulyana, *Runtuhnya Keradjaan Hindu di Jawa...* hlm. 131.

⁸² Costesao (ed.), Armando, *The Summa Oriental of Tome Pires and The Book of Francisco Rodrigues*, (Vol. I, London, 1944), hlm. 154-164.

⁸³ Fang, *Undang-undang Melaka (The Law of Melaka)*, diterbitkan oleh Koninklijk Instituut Voor Tall-, (The Hague: Land En Volkenkunde, 1976), hlm.

⁸⁴ *Sejarah Melayu*, hlm. 100-108.

selama 20 tahun menjadikannya raja yang besar dan agung dalam sejarah Melaka.

Kemashuran Muzaffar Syah diikuti oleh putranya Sultan Mansur Syah (1458-1477). Di bawah Manshur Syah, Melaka berada pada titik zenit masa keemasannya.⁸⁵ Pada masa sultan ini, terjadi perluasan wilayah kekuasaan dan kerjasama ke negeri-negeri lain. Daerah taklukan Melaka sudah bertambah ke Kedah, Johor, Bernam, Perak, Trengganu, Siak, Rupert, Jambi dan Bengkalis. Daerah-daerah taklukan ini terus bertambah pada masa sultan-sultan berikutnya.⁸⁶ Pahang yang berada di bawah kekuasaan Siam juga dapat ditaklukkan pada masa ini. Upaya damai dengan Siam juga dilakukan dan berhasil, sehingga hubungan baik Melaka-Siam pulih.⁸⁷

Siam telah menyerang Melaka tahun 1445 melalui jalan darat dan 1456 melalui laut. Serangan ini dapat dipatahkan oleh pasukan Melaka di bawah pimpinan Tun Perak. Atas nasehat Tun Perak, Sultan Manshur Syah mengirinkan Tun Telanai dan Menteri Jana Putra sebagai utusan diplomatik ke Siam. Sebagai balasan kunjungan ini, Raja Siam mengirinkan putrinya, Onang Minang Hang kepada Sultan Manshur Syah.⁸⁸

⁸⁵ *Sejarah Melayu* melukiskan: Adapun sultan Mansur Syah itu terlalu baik parasnya, serta dengan adilnya lagi murah; seorangpun raja-raja di dalam alam ini tiada sepertinya pada zaman itu (hlm. 108).

⁸⁶ Mukmin, Mohd. Jamil bin, *Melaka Pusat Penyebaran Islam di Nusantara*, (Kuala Lumpur: Murni Interprise, 1994), hlm. 75.

⁸⁷ *Ibid*, hlm. 108-119.

⁸⁸ Mukmin, *Melaka Pusat Penyebaran Islam di Nusantara*, hlm. 59.

Tali persahabatan dengan Majapahit mulai dirintis dengan menaklukkan beberapa kerajaan kecil di Sumatera. Perlakuan baik dan islami sultan terhadap raja-raja daerah yang ditaklukkannya--sebelumnya adalah daerah kekuasaan Majapahit--menjadikannya dikenal di Majapahit. Diiringi oleh raja Merlang, Palembang, Jambi, Lingga dan Tungkal serta Laksamana Hang Tuah, Manshur Syah mengadakan kunjungan kenegaraan ke Majapahit. Persahabatan dijalin dengan mengawinkan Manshur Syah dengan seorang puteri Majapahit bernama Candra Kirana. Daerah-daerah jajahan Majapahit di Sumatera, Indragiri dan pulau Siantan, diserahkan kepada Manshur Syah.⁸⁹

Kelihatannya keberhasilan ekspedisi Melaka di Sumatera dan Jawa juga berkaitan dengan kejatuhan Majapahit. Winstedt menyebutkan, kekalahan Majapahit oleh Demak tahun 1478 menyebabkan orang-orang Hindu-Jawa pindah ke Bali. Daerah-daerah taklukan Majapahit, seperti Palembang, Jambi dan Indragiri melepaskan diri dari Majapahit dan jatuh ke dalam kekuasaan Melaka.⁹⁰

Persahabatan dengan Cina juga makin dipererat. Hang Li Po, puteri Cina, dikawinkan dengan Manshur Syah. Kedatangan puteri ini diiringi oleh 500 pengiring yang kelak menjadi populasi baru di Melaka. Sejak saat itu raja Cina tidak

⁸⁹*Sejarah Melayu*, hlm. 120-135.

⁹⁰Winstedt, "The Advent of Muhammaddism to the Malay Peninsula and Archipelago" (*JMBRAS*: LXXVII, 1977.), hlm. 175. Hamid, *The Malay Islamic Hikayat* (University Kebangsaan Malaysia), hlm. 17.

lagi menganggap Melaka sebagai daerah “protektorat”nya, tetapi telah menjadi negara sahabat.

Seiring dengan pelebaran sayap kekuasaan dan terbinanya hubungan baik dengan Siam, Majapahit dan Cina, Islam juga disebarkan ke seluruh Nusantara, Manshur Syah menaklukkan Kampar (Minangkabau), Siak, Trenggano dan Kelantan. Putra mahkota Siak, Megat Kudu diislamkan dan diberi gelar Raja Ibrahim. Megat Kudu dikawinkan dengan puteri Manshur Syah, Raja Mahadewi, dan diangkat menjadi raja Siak.⁹¹

Sultan sesudahnya, Alaidin Ri’ayat Syah, juga memperkuat kedudukannya di Sumatera. Ia mengangkat putranya, Sultan Munawar Syah, menjadi raja di Kampar.

Era yang menggemparkan terjadi ketika para pelaut Portugis menemukan route laut ke Asia melalui Tanjung Harapan pada akhir abad ke-15. Mereka datang ke Asia dengan motif agama, politik dan ekonomi. Motif terpenting adalah ikut serta dalam perdagangan rempah-rempah di *entrepot* Melaka mengikuti jejak Gujarat, India dan Arab. Namun demikian, Portugis akhirnya turut campur dalam politik di Asia Tenggara. Portugis aktif dalam percaturan politik Johor untuk melawan pengaruh Aceh di Malaysia Barat dan untuk mengendalikan ekonomi Johor sendiri. Akibatnya, terjadi persaingan antara kekuatan Portugis, Johor dan Aceh sepanjang abad ke-16 sampai awal abad ke-17. Persaingan ini

⁹¹Hamka, *Sejarah Ummat Islam IV*, hlm. 11-112.

baru berakhir ketika Portugis digantikan Belanda di Melaka pada tahun 1641.

Dilihat dalam kerangka sejarah dunia, pada waktu itu semangat petualangan telah mendorong beberapa bangsa Eropa Barat berdagang ke seberang lautan melewati ujung selatan Afrika ke India; dan dari sana terus ke Asia Tenggara, Cina dan Jepang. Petualangan ini sekaligus berarti perluasan hubungan antara Timur dengan Barat yang di kemudian hari menyebabkan terjadinya perubahan penting di bidang sosial dan politik di India dan Asia Tenggara. Orang Portugis merebut Goa dan Melaka pada tahun 1510 dan 1511 dan Belanda merebut Jakarta pada tahun 1689.⁹²

Kejatuhan Melaka kepada Portugis (1511) pada masa sultan yang terakhir (Mahmud Syah) didahului oleh rusaknya tatanan dalam negeri Melaka. Raja Mahmud Syah naik tahta pada umur yang relatif muda.⁹³ Ia berperangai buruk. Inilah yang menyebabkan sultan konflik dengan para pembesar Melaka, termasuk Bendahara, Sri Maharaja.

Sri Maharaja tetap mempertahankan keharuman Melaka. Ia menjadi lebih mashur--ke dalam dan luar Melaka--daripada sultan sendiri. Sri Maharaja akhirnya dibunuh atas perintah

⁹²Graaf, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, cet. I, (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hlm. 1.

⁹³Tidak ditemukan catatan pasti umur Mahmud Syah ketiga naik tahta. Melihat biografi ayahnya (Sultan Alauddin Ri'ayat Syah), Mahmud Syah naik tahta pada umur antara 10-15 tahun, karena ayahnya mangkat pada usia lebih kurang 30 tahun (Lihat Adil, *Sejarah Melaka dalam Zaman...*, hlm. 51).

sultan. Setahun kemudian, armada Portugis di bawah pimpinan raja muda Alfonso d'Albuquerque dengan lebih kurang seribu personil tiba dan menguasai seluruh Melaka dalam waktu hanya sepuluh hari. Kekalahan Melaka bukka tanpa perlawanan. Bahkan bantuan datang dari Pati Unus, raja Jepara bersama angkatan laut gabungan bandar-bandar Jawa Tengah dan Palembang. Serangan terhadap Portugis di Melaka dilakukan pada pergantian tahun 1512-1513 dan berakhir dengan hancurnya armada laut Melaka.⁹⁴ Kekalahan ini telah turut menghancurkan sebagian besar armada kota-kota pelabuhan di Jawa.⁹⁵

Setelah kejatuhan Melaka ke tangan Portugis, Aceh (1511-1650) menggantikan posisinya sebagai entrepot dan pusat penyebaran Islam di Nusantara.⁹⁶

C. Melaka Sebagai Pusat Penyebaran Islam

Sejumlah sarjana berpegang kepada teori bahwa Islam yang tersebar di Nusantara berasal dari Anak Benua India, bukan Persia atau Arabia. Sarjana pertama yang mengemukakan teori ini adalah Pijnappel, ahli dari Universitas Leiden.⁹⁷ Pendapat ini didukung antara lain Snouck Hurgronje

⁹⁴Graaf, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, hlm. 49.

⁹⁵*Ibid*, hlm. 129.

⁹⁶Hamid, *The Malay Islamic Hikayat*, hlm. 21.

⁹⁷Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, cet. I, (Bandung: Mizan, 1994.), hlm. 24.

dan S.Q. Fatimi. Menurut Snouck Hurgronje,⁹⁸ segala sesuatu yang berasal dari Arab yang sampai ke Nusantara telah melewati Hindustan. Karena itu, menurutnya, Islam Nusantara berasal dari India, dibuktikan oleh adanya ciri-ciri India pada aspek sosial budaya masyarakat Nusantara. Sebagai contoh, sejumlah besar kata Arab yang diterima dalam bahasa Nusantara, khususnya kata-kata yang berkaitan dengan agama Islam, menunjukkan bahwa bentuknya telah mengalami modifikasi karena melewati saluran asing. India telah menerima lebih dibanding Nusantara. Hubungan perdagangan antara India dengan Nusantara secara tidak langsung telah ikut menyebarkan Islam di Nusantara tahun 1200-an.

Senada dengan Snouck Hurgronje, Moquette, seorang sarjana Belanda lainnya, menyatakan bahwa nisan Malik Ibrahim di Gresik (1419 M) dan Malikus Saleh di Pasai (1428 M) mempunyai ciri-ciri Gujarat yang cukup kuat menjadi bukti untuk membenarkan teori ini.⁹⁹

Terdapat perbedaan pendapat di antara para ahli dalam kelompok “teori India” ini, apakah Islam di Nusantara berasal dari Gujarat di sebelah Barat India, Bengal di sebelah timur atau Malabar di sebelah selatan. Pendapat Moquette, misalnya, dibantah oleh S.Q. Fatimi.¹⁰⁰ Menurut Fatimi, keliru mengaitkan seluruh batu nisan, termasuk batu nisan Malikus Saleh, dengan

⁹⁸Hurgronje, *Kumpulan Karangan IX*, (Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS), 1994.), hlm. 91 dst.

⁹⁹Winstedt, “The Advent of Muhammaddism, hlm. 175.

¹⁰⁰ Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Malaysian Sociological Research Institute, 1963), hlm. 31-32.

batu nisan Gujarat. Menurut penelitiannya, batu-batu nisan yang ditemukan di Nusantara berbeda dengan batu nisan di Gujarat. Menurut Fatimi, bentuk dan gaya batu-batu nisan itu justru lebih mirip dengan batu nisan Bengal daripada Gujarat. Karena alasan inilah, ia berpendapat bahwa Islam di Nusantara berasal dari Bengal.

Teori tentang India-Gujarat atau Bengal-sebagai tempat asal Islam di Nusantara mempunyai kelemahan-kelemahan tertentu. Morrison,¹⁰¹ misalnya, mengemukakan argumentasi bahwa meskipun batu-batu nisan yang ditemukan di tempat-tempat tertentu di Nusantara boleh jadi berasal dari Gujarat atau Bengal, tidak lantas berarti Islam juga didatangkan dari sana. Morrison mematahkan teori ini dengan menunjukkan bahwa pada masa islamisasi Samudra Pasai, yang raja pertamanya wafat tahun 698 H/1297 M, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Gujarat dan Cambay baru ditaklukkan kekuasaan muslim setahun kemudian (699 H/1298 M). Sekiranya Gujarat adalah pusat Islam tempat asal Islam Nusantara, seharusnya Islam telah mapan dan berkembang di sana sebelum tahun 698 H/1297M. Bagi Morrison sendiri, Islam di Nusantara dibawa para penyebar muslim dari pantai Coromandel pada akhir abad ke-13.

Berbeda dengan “teori India,” sarjana-sarjana lebih cenderung berpendapat bahwa Islam Nusantara berasal dari Arab. Ini karena hubungan Arab dengan penduduk Nusantara

¹⁰¹Morrison, “The Coming of Islam to the East Indies”, dalam (*JMBRAS*, 24, I, 1951.), hlm. 31-37. Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, hlm. 25-26.

sudah eksis sebelum kemunculan Islam. Para pedagang Arab telah menyinggahi kota-kota pelabuhan Lamri, Barus, Nicobar, Andaman, Kedah, Pahang dan Melaka. Bahkan bagi C.R. Tibbets, hubungan Arab dengan Nusantara dikatakan wujud sejak abad ke-5 sebelum Masehi, sejak masa Phunisia dan Saba.¹⁰² Waktu itu, kepulauan Nusantara sudah menjadi tempat persinggahan pedagang-pedagang Arab muslim yang sedang melakukan perjalanan dagang ke Cina.¹⁰³

Hamka¹⁰⁴ menunjukkan sudah adanya hubungan Nusantara dengan Arab pra-Islam ini dengan merujuk Alquran. Dalam surat al-Dahr ayat 6 disebutkan: “Sesungguhnya orang baik-baik akan meminum dari piala yang campurannya ialah kapur”. Ayat ini ditafsirkan Hamka sebagai penggambaran petualangan orang Arab mencari kapur ke Sumatera pra Islam, sehingga kata kapur menjadi bahasa Arab. Kapur, menurut Hamka, hanya ditemukan di Sumatera, tidak ditemukan di belahan bumi lain.

Penuturan-penuturan dalam *Hikayat Raja-raja Pasai* dan *Sejarah Melayu* turut memperkuat tesis ini. Hikayat raja-raja Pasai menyebutkan bahwa Nabi bersabda kepada para sahabatnya agar mengislamkan orang-orang Samudra Pasai. Pasca kewafatan Rasul, syarif Mekah mengutus Syaikh Ismail memenuhi sabda Rasul itu untuk mengislamkan Samudra

¹⁰²Tibbets, “Pre Islamic Arabia and Southeast Asia,” dalam (*JMBRAS*, 29, part 3, 1956.)

¹⁰³Ismail Hamid, *The Malay Islamic Hikayat*, hlm. 13.

¹⁰⁴Hamka, *Antara Fakta dan Khayal “Tuanku Rao”*, cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 192.

Pasai. Ulama inilah yang mengislamkan Merah Silu yang kemudian diganti namanya dengan Malikus Saleh, sultan I Pasai.¹⁰⁵ Dalam catatan sejarah Kesultanan Aceh, ditemukan informasi bahwa nenek moyang para sultan Aceh adalah Syaikh Jamal Al ‘Alam, seorang Arab yang dikirim untuk mengislamkan penduduk Aceh.¹⁰⁶ Catatan lain mengungkap bahwa Islam diperkenalkan di Aceh oleh orang Arab yang bernama Syaikh Abdullah Arif, sekitar tahun 506 H/1111 M.¹⁰⁷ *Sejarah Melayu* menyebutkan kedatangan Sayyid Abdul Aziz dari Jedah yang mengislamkan raja Melaka. Selain itu juga disebutkan tentang Maulana Abu Bakar, ulama Mekah yang mengajarkan ilmu tasawwuf di Kesultanan Melaka.¹⁰⁸

Sebenarnya, masuk dan berkembangnya Islam di Nusantara merupakan yang memakan waktu panjang, sehingga antara masuknya Islam dan tumbuhnya kerajaan Islam merupakan dua hal yang perlu dibedakan. Agama Islam telah masuk ke Nusantara pada abad pertama Hijriyah, langsung dari tanah Arab.¹⁰⁹

Berkaitan dengan “teori Arab” ini, Azyumardi Azra¹¹⁰ mengemukakan bahwa boleh jadi nukleus komunitas muslim

¹⁰⁵Hill, “Hikayat Raja-raja Pasai,” (*JMBRAS*, vol. XXXIII Part 2.), hlm. 55-56.

¹⁰⁶Djayadiningrat, *Kesultanan Aceh* (terjemahan T. Hamid), (Banda Aceh: Dep. P dan K, 1982), hlm. 3 dan 12.

¹⁰⁷*Ibid.*

¹⁰⁸*Sejarah Melayu*, hlm. 80-83 dan 168.

¹⁰⁹*Kesimpulan Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, di Perlak Rantau-Langsa Aceh Timur, 25-30 September 1980*, MUI Dista dan Pemda Tk II Aceh Timur, hlm. 9.

¹¹⁰*Kesimpulan Seminar.*, hlm. 31.

sudah tercipta sejak abad I Hijriyah melalui perdagangan dan perkawinan para pedagang Arab dengan wanita setempat. Komunitas muslim inilah yang kemudian memainkan andil besar dalam penyebaran Islam di Nusantara, terutama ketika mereka mencapai kekuasaan politik melalui perkawinan dengan keluarga bangsawan lokal. Namun kebanyakan para penyebar Islam “profesional” datang ke Nusantara pada abad ke-12 dan 13. Karena itu proses Islamisasi nampaknya mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan 16. Dari sisi ini, penduduk Nusantara kelihatannya sudah mengenal Islam sejak masa awal perkembangan agama ini. Ada pendapat, berdasarkan *Nukhbat al-Dahr*, yang mengatakan bahwa Islam tersebar ke Nusantara pada sekitar tahun 30 H/651 M yaitu pada masa pemerintahan Usman bin Affan (644-656 H).¹¹¹

Islam mempengaruhi sistem hukum Melayu sejak agama ini diperkenalkan di daerah ini. Ketika kolonialis Barat menguasai Nusantara, mereka memperkenalkan sistem hukum Barat, menghapuskan hukum adat dan hukum Islam, kecuali hukum perdata Islam. Islam juga mempengaruhi kehidupan sosial masyarakat Nusantara. Agama ini mengenalkan konsep persamaan dan solidaritas antara sesama pengikutnya. Islam mengajarkan tidak ada perbedaan antar manusia di hadapan Allah, mengakhiri sistem kasta Hindu yang eksis sebelum kedatangan Islam. Islam datang mengajarkan kehidupan demokrasi.

¹¹¹Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara (Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19)*, cet. I, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), hlm. 33.

Merujuk ke tulisan Wertheim, Ismail Hamid¹¹² menyatakan bahwa Islam juga mengajarkan konsep individualisme. Bersamaan dengan ini diajarkan solidaritas sesama umat. Islam juga telah menyatukan suku-suku yang beraneka ragam di Malaysia, menjadikan mereka hidup dalam satu masyarakat, sebagaimana telah berlaku di Arabia dengan konsep ummah pada saat agama ini lahir.

Menurut Naquib al Attas,¹¹³ kerajaan-kerajaan Melayulah, seperti Aceh, Pasai dan Melaka, yang memegang peranan utama dalam penyebaran agama dan teologi serta filsafat Islam ke seluruh bagian kepulauan Melayu-Indonesia, sehingga kedua bentuk budaya, Hindu dan Budha, mengalami rasionalisasi. Agama Hindu dan Budha tidak berhasil mempengaruhi intelek Melayu untuk dapat melahirkan ahli-ahli pikir dan filosof dari kalangan bumi putra, baik di Jawa maupun di Sumatera. Islam membawa semangat rasionalisme dan intelektualisme bukan hanya di kalangan istana dan kraton, tapi juga sampai merebak di kalangan rakyat jelata. Sebagaimana zaman modern mendapat pengaruh Islam dan mewujudkan suasana baru di Eropa, demikian jugalah kedatangan Islam ke daerah kepulauan Melayu-Indonesia menandakan kedatangan zaman baru dan permulaan zaman modern.

Pengislaman istana Melaka pada abad ke-14 didahului oleh masuk Islamnya Parameswara, pendiri Melaka. Ia

¹¹²Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*, hlm. 36.

¹¹³Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Peradaban Melayu*, cet. IV, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 19, 34, 38 dan 40.

kemudian memilih nama Islam, Megat Iskandar Syah. Islamnya makin kuat setelah ia kawin dengan puteri Pasai. Di dalam hikayat Alfonso d'Albuquerque disebutkan bahwa sebelum orang Portugis datang ke Malaka, ada seorang Raja Melaka yang kawin dengan seorang puteri Pasai. Cerita ini sama dengan cerita orang Tionghoa yang memberitakan bahwa Permaisura telah kawin dengan puteri Raja Pasai dan telah masuk agama Islam. Namanya kemudian diganti dengan nama Islam, Ahmad Syah dan digelar Sultan Muhammad Syah (1396-1414).¹¹⁴ Menurut Hamka, raja Melaka yang mula-mula masuk Islam adalah Permaisura--raja pertama. Setelah diislamkan oleh Sidi Abdul Aziz, seorang ulama yang berasal dari Jedah, ia memakai gelar Muhammad Syah. Catatan berbeda ditemukan dalam Hans Kahler.¹¹⁵ Ia mengungkapkan, raja Melaka yang mula-mula masuk Islam adalah raja Ahmad (1414-1442) putra Permaisura. Dialah yang bergelar Iskandar Syah.

Azyumardi Azra¹¹⁶ mencatat dalam versi lain yang dekat dengan Hamka. Mengacu ke *Sejarah Melayu*, ia menyatakan bahwa sekitar tahun 1414 penguasa pertama Melaka, Parameswara (Permaisura) diislamkan oleh Sayyid Abdul Aziz, seorang ulama Arab dari Jedah. Setelah menjadi muslim, ia memakai gelar Sultan Muhammad Syah.¹¹⁷ *Sejarah Melayu*

¹¹⁴Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Jilid I, cet. I, (Medan: Iskandar Muda, 1961), hlm. 252.

¹¹⁵Hans Kahler, "A Short History of Indonesia" hlm. 255.

¹¹⁶*Ibid*, hlm. 29.

¹¹⁷Kelihatannya Azyumardi Azra juga sangat berbeda dengan penulis lain, terutama dalam catatan nama dan tahun. Benar, raja pertama

mencatat bahwa pengganti Iskandar Syah adalah Raja Besar Muda, kemudian Raja Tengah dan Raja Kecil Besar. Raja Kecil Besar inilah yang diislamkan oleh Sayyid Abdul Aziz dan kemudian memakai gelar Sultan Muhammad Syah.¹¹⁸ Jadi, menurut *Sejarah Melayu*, penguasa Melaka yang masuk Islam adalah raja yang keempat. Namun demikian, nama Iskandar Syah sebenarnya sudah menggambarkan bahwa raja pertama Melaka beragama Islam.

Penerimaan Islam di Melaka banyak bergantung kepada faktor sosio-ekonomi. Cara hidup para pedagang, termasuk kemewahannya telah menarik hati penduduk dan penguasa kepada Islam. Pemerintah dan penduduk Melaka berupaya agar para pedagang ini menetap di Melaka, karena itu banyak putri Melaka yang dikawinkan dengan saudagar-saudagar Islam. Selain itu, konsep Tuhan yang tunggal, persaudaraan, persamaan derajat dan kesederhanaan yang diajarkan Islam turut menarik penduduk Melaka untuk menerima Islam.¹¹⁹

Melalui semenanjung Melayu, Islam bergerak sangat cepat. Beberapa abad setelah itu, Islam menyebar ke ribuan pulau di Nusantara dan mempengaruhi hidup jutaan penduduknya. Dalam waktu yang singkat Islam hampir menyapu bersih dua agama besar India, Hindu dan Budha yang sudah mapan di Nusantara sejak lama.¹²⁰ Dapat disebutkan

Melaka adalah Parameswara atau Permaisura, tetapi tahun 1414 adalah tahun mulainya raja kedua berkuasa dan Muhammad Syah adalah raja ketiga.

¹¹⁸*Sejarah Melayu*, hlm. 80-83.

¹¹⁹ Mukmin, *Melaka Pusat*, hlm. 116.

¹²⁰Hamid, *The Malay Islamic Hikayat*, hlm. 18.

bahwa pada masa-masa selanjutnya, jalur perdagangan antara Melaka dengan daerah-daerah Nusantara menjadi jalur penyebaran Islam, terutama melalui perkawinan.

Dalam waktu setengah abad, Melaka menjadi pusat studi Islam, mengislamkan Pahang, Kedah, Kampar, Indragiri dan Siak. Kedaulatan Melaka yang meliputi Semenanjung Malaya turut memudahkan islamisasi rakyatnya. Islamisasi ini meluas ke Pahang, Johor dan banyak negara lain di Semenanjung Malaya. Secara simultan, propinsi-propinsi Melaka di Sumatera menjadi daerah muslim, termasuk Kampar, Indragiri, Siak, Jambi, Bengkalis, Riau dan Lingga.¹²¹

Berpunca dari perkawinan Parameswara dengan Putri Pasai tahun 1414 M, sultan-sultan Melaka turut menggunakan faktor perkawinan dalam usaha mengembangkan Islam ke Pahang, Kelantan, Kedah, Siak, Kampar, Indragiri, Jambi dan lain-lain. Sebagai contoh, Sultan Mahmud Syah (1478-1511) mengawini putri Raja Kelantan, Putri Onang Kinang, setelah Mahmud Syah menaklukkan negeri itu.¹²² Putra Mahkota Siak, Megat Kudu diislamkan dan diberi gelar Raja Ibrahim. Ia dikawinkan dengan putri Manshur Syah (1458-1477), Raja Mahadewi dan diangkat menjadi raja Siak.¹²³

Sejarah Melayu mencatat bahwa ketika raja Kedah berkunjung ke Melaka untuk minta pengakuan sebagai penguasa Kedah, ia menerima anjuran sultan Melaka untuk

¹²¹Winsted, R.O, *The Malays a Cultural History*, (Singapore: Graham Brash.), hlm. 34-35.

¹²² Mukmin, *Melaka Pusat Penyebaran*, hlm. 95.

¹²³Hamka, *Sejarah Umat Islam*, hlm. 111-112.

menjadi seorang muslim. Menurut Winstedt,¹²⁴ kunjungan abad ke-15 ini menandai diterimanya Islam di istana Kedah. Penaklukan Aceh atas Kedah abad ke-17 menguatkan kedudukan Islam dalam negeri itu.

Kepulauan Sulu, Filipina juga diislamkan oleh Melaka. Abu Bakar, seorang ulama yang baru menamatkan belajarnya di Melaka telah berdakwah di Palembang, Brunai dan tiba di Sulu tahun 1450. Tersebarnya Islam di Sulu telah menyebabkan lahirnya Kesultanan Sulu. Dari Sulu, Islam meruyak ke pulau Mindanao. Di sini umat Islam juga mendirikan kerajaan Islam.¹²⁵

Sultan Melaka, Manshur Syah (1458-1477) dan Mahmud Syah (1478-1511) sangat menyenangi diskusi agama dan di istana selalu ada diskusi-diskusi masalah teologi. Ketertarikan mereka dalam studi agama menjadikan Melaka sebagai pusat Islam satu-satunya di Nusantara. Merujuk ke Tome Pires, Ismail Hamid¹²⁶ menyatakan bahwa sultan Pahang, Kampar, Indragiri dan lain-lain belajar Islam di Melaka atas sponsor Sultan Alauddin Ri'ayat Syah. Dari Schrieke, Ismail Hamid juga mengutip bahwa banyak ulama Jawa memperoleh ajaran Islam di Melaka. Sunan Bonang misalnya, menyelesaikan studinya di Melaka. Beberapa catatan Jawa menyatakan bahwa dua orang ulama mashur Jawa, Sunan Bonang dan Sunan Giri pergi ke Melaka untuk

¹²⁴Winstedt, "The Adven," hlm. 174.

¹²⁵Mukmin, *Melaka Pusat Penyebaran*, hlm. 115.

¹²⁶Hamid, *The Malay Islami*, hlm. 20.

belajar Islam di akhir perempat abad ke-15.¹²⁷ Demikian juga Kalijaga memperoleh ajaran Islam melalui studi Islam di pulau Upih, Melaka.¹²⁸ Karena itu tidaklah dapat dipungkiri kalau D.G.E. Hall menyatakan bahwa pulau Jawa diislamkan dari Melaka.¹²⁹

Dalam priode 1450-1511, Kesultanan Melaka secara politik dan ekonomi merupakan pusat terkuat dalam kepulauan Indonesia dan Malaysia bagian Barat. Dalam priode ini Kerajaan Pasai tetap diterima sebagai pusat agama dan ulama. Kenyataan ini diperkuat oleh cerita mengenai ulama dari Pasai yang membawa Islam ke patani.¹³⁰

Sejarah Melayu menceritakan bahwa seorang ulama tasawwuf Mekah bernama Maulana Ishak mengirim muridnya Abu Bakar ke Melaka untuk mengajarkan isi kitab tasawwuf yang dikarangnya, *Durr al-Manzum*. Sultan Manshur Syah menerima Abu Bakar dan berguru kepadanya. Kemudian Sultan Manshur Syah mengirim kitab itu ke Pasai, disuruh artikan kepada Makhдум Petakan, seorang alim di Kerajaan Pasai. Setelah selesai, hasilnya diantarkan kembali ke Melaka dan diterima Manshur Syah dengan senang hati.¹³¹

Sejarah Melayu juga mengisahkan, ketika di istana Melaka timbul masalah mengenai “segala isi sorga itu kekalkah ia di dalam sorga dan segala isi neraka itu kekalkah

¹²⁷ *Melaka Pusat*, hlm. 10.

¹²⁸ *The Malay Islamic*, hlm. 20.

¹²⁹ Hall, *Sejarah Asia Tenggara*, hlm. 194.

¹³⁰ Steenbrink, *Tuhan dengan*, hlm. 90.

¹³¹ *Sejarah Melayu*, hlm. 168-169.

ia di dalam neraka?”, Sultan Manshur Syah mengirim Tun Bija Wangsa untuk menanyakan masalah itu ke Pasai. Sultan Pasai memberi titah kepada Makhдум Muda untuk menjawab masalah itu. Makhдум Muda menjawab bahwa isi sorga kekal dalam sorga dan isi neraka juga kekal di dalam neraka. “Fatwa” ini kemudian diubah atas desakan sultan Pasai. *Sejarah Melayu* tidak menyebutkan bunyi “fatwa baru” ini, namun dapat dipastikan bahwa jawaban yang diberikan menyenangkan Tun Bija Wangsa dan sultan Melaka, sehingga Makhдум Muda mendapat hadiah emas tujuh tahlil dan dua orang sahaya perempuan peranakan Makassar.¹³²

Menurut Steenbrink,¹³³ ada dugaan bahwa latar belakang pertanyaan ini adalah masalah yang dihadapi sultan Melaka mengenai nasib nenek moyangnya yang masih beragama Hindu, apakah mereka kekal di dalam neraka atau sementara saja? Sultan Melaka mengharapkan jawaban yang kedua dan mendorong supaya demikian pula jawaban dari Pasai. Di sini terbuka peluang analisa sosiologis untuk membahas hubungan antara ulama dan umara. Contoh di atas, kata Steenbrink, menggambarkan kesediaan ulama untuk berkompromi dan tunduk kepada umara.

Melaka pada abad ke-16 dan Aceh pada pertengahan pertama abad ke-17 memperlihatkan kompromi dan harmoni yang sama antara kaum ortodoks dengan sufi, sebagai karakteristik Islam di Timur Dekat. Orang Melayu hampir

¹³²*Ibid*, hlm. 170-173.

¹³³Steenbrink, *Tuhan dengan*, hlm. 101.

tidak menyadari bahwa dalam agama baru itu, mereka berhutang kepada India.¹³⁴

Di Aceh, sebagai pusat perdagangan dan Islam setelah kejatuhan Melaka kepada Portugis, polemik antara ortodoks dengan sufi meretakkan kompromi ini pada masa-masa selanjutnya. Nuruddin Ar-Raniry yang datang dari India ke Aceh (1637 M) mencela ajaran Syamsuddin Sumatrani (1630 M) dan Hamzah Fansuri (1600 M). Ruh, menurut Ar-Raniry, tidaklah kekal sebagaimana yang difahami Hamzah Fansuri, tetapi baharu. Ia mengutuk kaum sufi yang mengajarkan bahwa Tuhan menyatu dengan alam dan manusia. Ar-Raniry juga membakar banyak karya dua ulama sufi di atas.¹³⁵

Peranan ahli sufi semakin menonjol dalam penyebaran Islam di Asia Tenggara, setelah Baghdad jatuh ke tangan Mongol tahun 1258. Mereka bukan hanya terdiri dari orang-orang Arab, tetapi juga orang-orang Persia dan India.¹³⁶

¹³⁴Winstedt, *The Mala*, hlm. 38.

¹³⁵*Ibid*, hlm. 38-40.

¹³⁶Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nuruddin Ar-Raniry*, cet. I, (Jakarta: CV Rajawali, 1983), hlm. 26.

BAB III

UNDANG-UNDANG MELAKA

A. Sejarah, Isi, Warna Islam dan Pengaruhnya terhadap Undang-undang Lain

Undang-undang Melaka mendapat tempat istimewa, karena undang-undang ini dianggap sebagai “syari’at” pertama yang diadopsi dalam sejarah pemerintahan Kerajaan Melayu. Undang-undang ini telah turut membawa Islam dikenal di negara-negara lain.¹³⁷ Mengenai Undang-undang Melaka sendiri terdapat perbedaan pendapat para penulis sejarah, pada sultan yang mana Undang-undang ini ditulis. Hamka menyebutkan “Undang-undang Kerajaan Melaka” sudah ada sejak pendiri Melaka, Permaisura atau Raja Kecil Besar. Melihat isi undang-undang yang digariskan Sultan Muhammad Syah--sultan pertama dalam versi Hamka--misalnya pemakaian payung, menjunjung duli, raja berangkat dan lain-lain, tampak bahwa yang dimaksud Hamka memang Undang-undang Melaka yang dikenal sekarang. *Sejarah Melayu*¹³⁸ menyebutkan, “... bagindalah (Sultan Muhammad Syah) yang pertama meletakkan kekuningan larangan, tiada dapat dipakai orang keluaran dan diambil akan sapu tangan...”

¹³⁷Winstedt, “Digest Undang-undang” (terjemahan dari “Digest of Law”, (*JMBRAS*, vol. XXXI, part 3, 1958) dalam Abd Jalil bin Borhan, *Sejarah Perundangan Islam di Malaysia*, cet. I, (Kuala Lumpur: Penerbit Amal, 1993.), hlm. 181.

¹³⁸Situmorang, *Sedjarah Melaju Menurut Terbitan Abdullah*, Cet. II, Djambatan, 1958 (selanjutnya disebut *Sejarah Melayu*), hlm. 83-90.

dst. Ungkapan ini terekam dalam pasal-pasal awal Undang-undang Melaka.

Menurut Liaw Yock Fang,¹³⁹ Undang-undang Melaka tulen dan mungkin juga sebagian Undang-undang Laut ditulis pada masa Sultan Muhammad Syah (1424-1444) dan selesai pada masa pemerintahan Sultan Muzaffar Syah (1445-1458). Sedangkan materi tentang perdagangan dan hukum acara mungkin disusun kemudian. Penulis Undang-undang Melaka sendiri, Hang Sidi Ahmad, mengungkapkan bahwa Undang-undang ini selesai disusun pada hari Kamis, 16 Sya'ban 1216 tahun jim. Pada pasal 01 ia menyebutkan bahwa adat ini berasal dari Sultan Iskandar Zulkarnain, lalu turun ke Iskandar Syah (sultan pertama Melaka, bergelar Mahmud Syah), Muzaffar Syah, Mansur Syah, Alaidin Ri'ayat Syah dan Mahmud Syah. Merujuk ke paparan ini, berarti Undang-undang Melaka sudah ada--tertulis atau tidak--sejak sultan pertama lalu disempurnakan dan ditulis kembali pada masa sultan-sultan berikutnya dan terakhir pada masa Sultan Mahmud Syah (1478-1511).

Undang-undang Melaka menyebutkan bahwa materi Undang-undang Melaka dikumpulkan melalui tradisi lisan yang "terhimpun pada segala menteri."¹⁴⁰ Tradisi ini sendiri berpunca dan diwariskan dari Singapura dan Palembang. Di Melaka, warisan ini mengalami ubahsuai dengan Islam dan

¹³⁹Fang, *Undang-undang Melaka (The Law of Melaka)*, (The Hague, diterbitkan oleh Koninklijk Instituut Voor Tall-, Land En Volkenkunde, 1976.), hlm. 38.

¹⁴⁰Mukaddimah Undang-undang Melaka (01).

keadaan setempat.¹⁴¹ Pada masa Sultan Muzaffar Syah (1450-1458), tradisi ini dikodifikasikan di dalam *Hukum Kanun Melaka*. *Sejarah Melayu* menyebutkan "... ialah menyuruh membuat undang-undang, supaya jangan lagi bersalahan adat segala hukum menterinya."¹⁴² Undang-undang Melaka sendiri (pasal 44.4) menyebutkan bahwa sultan inilah yang mengumpulkan undang-undang yang diwariskan ayahnya, Sultan Muhammad Syah.

Hukum Kanun Melaka ini dikenal dengan nama lain yaitu Undang-undang Darat Melaka,¹⁴³ Risalat Hukum Kanun Undang-undang Melaka, Undang-undang Negeri dan Pelayaran, Surat Undang-undang, Kitab Undang-undang, Undang-undang Melayu, Undang-undang Raja Melaka, Undang-undang Sultan Mahmud Syah, Kitab Hukum Kanun dan Surat Hukum Kanun. Naskah dan salinan Undang-undang ini terkumpul dalam beberapa versi, yaitu versi Undang-undang Melaka tulen, versi Aceh, versi Patani, versi yang "panjang" (termasuk di dalamnya lima buah naskah), versi Undang-undang Islam Johor, versi "pendek" dan versi naskah-naskah fragmen.¹⁴⁴

¹⁴¹Hashim, *Kesultanan Melayu Melaka*, cet. I, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989.) hlm. 203-204.

¹⁴²*Sejarah Melayu*, h.

¹⁴³Untuk membedakannya dengan teks undang-undang tradisional yang kedua (setelah *Hukum Kanun Malaka*) yaitu *Adat Pelayaran Melaka* atau *Kitab Peraturan Pelayaran* dan *Hukum Undang-undang Laut*. Teks ini diterjemahkan dengan *Maritime Laws of Malacca*. Hashim, *Kesultanan Melayu*, hlm. 201-202.

¹⁴⁴Fang, *Undang-undang Melaka*, hlm. 9.

Undang-undang Melaka yang berisi 44 pasal mengandung enam bagian yang berbeda. Undang-undang Melaka tulen (pasal 1-23), sebagian Undang-undang Laut (pasal 23: 3-5, 24: 1-2 dan 29), Hukum Perkawinan Islam (pasal 25-28), Jual beli dan Hukum Acara (pasal 30-42, dan 43:1, Undang-undang Negeri (43:2-8 dan 44:1-8) dan Undang-undang Johor (pasal 44:9-11). Secara keseluruhan, Undang-undang Melaka boleh dikatakan berisi kumpulan Undang-undang Melayu Kuno yang mempunyai unsur undang-undang Hindu dan hukum-hukum Islam.¹⁴⁵ Namun demikian, pengaruh Islam kelihatannya lebih kental dibanding Hindu. Bahkan, sebagian besar materi Undang-undang Melaka didasarkan kepada hukum Islam, terutama bidang jinayat, mu'amalah, kekeluargaan, keterangan (saksi) dan acara.¹⁴⁶

Perubahan tradisi Melayu-Hindu ke Melayu Islam bukan berarti penyingkiran total unsur-unsur pribumi. Bahkan, adat dan hukum setempat yang meliputi resam, norma dan etika menjadi *part and parcel* seluruh Undang-undang tadi.¹⁴⁷ Islam berpengaruh besar dalam perkembangan tradisi intelektual Melayu dan undang-undang dalam kesultanan Melayu-

¹⁴⁵Ibrahim, *Sistem Undang-undang di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992), hlm. 12.

¹⁴⁶Abdullah, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*, cet. I, (Kuala Tenggau: Pustaka Damai, 1986), hlm. 17.

¹⁴⁷ Hashim, *Kesultanan Melayu*, hlm. 207.

Melaka.¹⁴⁸ Undang-undang Melayu merupakan gabungan antara adat Melayu dengan hukum Islam.¹⁴⁹

Merujuk ke teks Undang-undang Melaka, secara implisit ditemukan bahwa Islam datang menambahkan unsur “hukum” ke dalam tradisi Melaka. Pra Melaka-Islam, adat yang diwariskan masih belum bersentuhan dengan Hukum Islam. “Adat ini turun temurun daripada zaman sultan Iskandar Dzulkarnain yang memerintahkan segala manusia datang kepada zaman putranya Sultan Iskandar Syah. Ialah raja pertama...”¹⁵⁰ Setelah sultan pertama masuk Islam, ia “meletakkan ‘adat perintah raja-raja dan perintah segala orang besar-besar dan meletakkan hukum dan perintah negeri lalu turun kepada Sultan Muzaffar Syah”¹⁵¹ dan sultan-sultan berikutnya. Penambahan *meletakkan hukum* dalam warisan sultan pertama kepada sultan-sultan berikutnya kelihatannya menjadi indikator bahwa hukum Islam sudah mendapat tempat pada masa sultan pertama Melaka di samping adat Melaka sendiri. Islam telah merubah tradisi titah lisan penguasa Melaka menjadi undang-undang tertulis.

Cara termudah melihat pengaruh luar terhadap Undang-undang Melaka adalah dengan melihat pendahuluan dan penutupnya. Pendahuluan undang-undang ini dimulai dengan basmallah, hamdallah dan salawat. Setelah itu, dinyatakan: “Amma ba’du, haza risalat fi bayan hukm fi bilad al-malik al-

¹⁴⁸*Ibid*, hlm. 206.

¹⁴⁹Hooker, *Islamic Law in South East Asia*, (Singapura: Oxford University Press, 1986), hlm. 161.

¹⁵⁰Fang, *Undang-undang*, hlm. 64.

¹⁵¹*Ibid*.

kabir wa wuzara'ih. Wa ba'duh adapun kemudian daripada itu,” Sedangkan pada penutupnya juga dikutip salawat kepada nabi. Pendahuluan dan penutup ini seolah-olah menjadi “kulit Islam” bagi Undang-undang Melaka.

Unsur Islam dalam Undang-undang Melaka juga dapat diidentifikasi dengan melihat ayat Alquran atau hadis yang dikutip di dalamnya. Salah satu hadis yang dikutip pada pasal 43:2 adalah: *kullukum ra'in wa kullukum mas'ulun'an ra'iyatih*. Hadis ini dikutip bersama dengan Alquran surat 4:59: *Yā ayyuha al-ladzina āmanū athiū Allāh wa athiū al-rasūl wa uli al-amr minkum* (Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu)

Ayat dan hadis ini dijadikan landasan kerja dan kebersamaan dalam menjalankan roda pemerintahan. Seluruh perangkat kerajaan diharuskan taat kepada raja dan menjalankan tugas masing-masing dengan keadilan. Tanpa keadilan perangkat kerajaan, keadilan raja tidak akan ada artinya. Raja dengan bawahannya diibaratkan sebagai api dengan kayu. Jika kayu tidak ada, api tidak akan menyala.

Indikator lain, pada pasal-pasal Undang-undang Melaka sering digunakan kalimat “mengikuti hukum Allah”, “pada hukum Allah”, “menurut dalil Quran” dan “menurut amar bi al-ma'ruf wa nahyi 'an al-munkar”. Contoh:

5.3 Adapun jikalau membunuh madunya, maka ia lari ke dalam kampung orang, maka diikutinya oleh empedunya madu itu, maka berkelahi ia dengan empunya madu itu, maka berkelahi ia dengan empunya kampung itu, maka jikalau ia

melawan, maka terbunuh yang mengikuti itu, mati saja tiada dengan hukum lagi. itulah 'adatnya negeri, tetapi pada hukum Allah, yang membunuh itu dibunuh juga hukumnya, karena menurut dalil Quran dan menurut *amr bi al-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar*.

11.4 ...Adapun jikalau orang mencuri ayam dan itik di dalam rebannya, maka denda akan ia lima emas. Dan jikalau ia 'abdi yang mencuri itu, maka tuannya memberi ganti pada hukum kanun. Adapun pada hukum Allah, orang yang mencuri kerbau lembu dan kambing itu di dalam kandangnya itu sekedar memberi harganya itu juga, hanya tiadalah didendanya lagi atasnya, sehingga memberi ganti. Itulah hukum Allah dihukumkan oleh segala manusia pada segala negeri dan dusun dan anak sungai teluk rantau. Demikian 'adatnya.

12:3 Adapun hukum orang yang menuduh orang zina itu, pada hukum Allah didera delapan puluh kali deranya. Jikalau pada hukum kanun didenda sepuluh tahlil. Jikalau yang dituduh itu abdi, didenda dua tahlil sepaha atau setengah harganya. Jikalau ada sungguh tuduhnya itu, satupun tiada lagi hukumnya atas yang menuduh itu. Demikianlah menuduh anak hamba orang zina itu setengah harga juga dendanya.

Ketiga pasal ini (di samping beberapa pasal lain) menunjukkan bahwa hukum Islam masih merupakan alternatif hukum dalam Undang-undang Melaka. Ini juga menunjukkan bahwa islamisasi Undang-undang Melaka masih dalam proses. Tesis ini diperkuat oleh masih adanya unsur-unsur feodal di dalamnya, misalnya sanksi menjadi budak (masuk ulur) pada

kasus-kasus tertentu.¹⁵² Contoh lain dapat ditemukan pada pasal 2 tentang larangan menggunakan bahasa raja-raja:

2:1 Fasal yang kedua pada menyatakan hukum bahasa segala raja-raja itu lima perkara yang tiada dapat kita menurut kata ini melainkan dengan titah tuan kita juga, maka dapat. Pertama titah, kedua patik, dan ketiga murka, keempat kurnia, kelima nugraha. Maka segala kata ini tiada dapat dikatakan oleh kita sekalian. Dan jikalau hamba raja-raja mengatakan dia dibunuh hukumnya....

Guna beralih ke pengaruh Undang-undang Melaka terhadap undang-undang lain, perlu dikemukakan wilayah kekuasaan Melaka. Wilayah kekuasaan Kesultanan Melaka mencakup wilayah-wilayah di sekitar Selat Melaka, yaitu Kampar, Siak, Siantan, Manjung, Indragiri, Jambi, Lingga dan seluruh negeri di Semenanjung tanah Melayu.

Sebagai sebuah kesultanan yang mempunyai wilayah yang luas, tidak mungkin tidak, Melaka harus mempunyai undang-undang untuk mengorganisir seluruh perangkat kesultanan dan menata kehidupan dalam negaranya. Dapat dikatakan bahwa keberadaan Undang-undang Melaka yang diberlakukan di semua wilayahnya, menjadi indikator bahwa Melaka adalah sebuah negara hukum untuk ukuran masa itu.

¹⁵² Lihat misalnya pasal 11:1 tentang salah satu sanksi bagi pelaku pencurian; pasal 13:2 tentang salah satu sanksi bagi pelaku delik pencurian orang dan pasal 7 tentang salah satu sanksi terhadap delik pembunuhan budak raja.

Undang-undang Melaka (pasal 44.11) sendiri menyebutkan bahwa undang-undang ini wajib diberlakukan di seluruh wilayah kesultanan Melaka.

Undang-undang Melayu yang dititahkan Duli yang dipertuan, yang tersurat di atas, dilimpahkan kepada segala negeri, daripada suatu negeri kepada suatu negeri, daripada suatu dusun kepada suatu dusun daripada suatu teluk kepada suatu teluk, daripada suatu anak sungai kepada suatu anak sungai.

Selain itu Undang-undang Melaka juga tersebar luas ke daerah-daerah taklukan Melaka, seperti Johor, Riau, Pahang, Brunai, Patani, bahkan sampai ke Aceh.¹⁵³

Menurut Liaw Yock Fang,¹⁵⁴ Undang-undang Melaka diadopsi di Kedah, Pahang, Riau, Pontianak dan beberapa bagian dikutip di Brunai.¹⁵⁵ Karena itulah undang-undang lain, misalnya *Undang-undang Melaka, Undang-undang Negeri, Undang-undang Johor, Undang-undang Pahang* dan *Undang-undang Kedah*, kelihatan mirip dengan Undang-undang Melaka. *Undang-undang Johor* tidak lain adalah Undang-undang Melaka yang sudah lebih lengkap (akan dikemukakan di bawah) dan *Undang-undang Kedah* adalah versi lain Undang-undang Melaka.

¹⁵³Mukmin, *Melaka Pusat Penyebaran Islam di Nusantara*, (Kuala Lumpur: Murni Interprise, 1994), hlm. 25.

¹⁵⁴Fang, *Undang-undang*, hlm. 1

¹⁵⁵Winstedt (Digest, hlm. 182) menyatakan, beberapa salinan Undang-undang Melaka memang ditemukan di Riau, Pahang, Pontianak dan Brunai.

Hukum Kanun Perak (Undang-undang 99) yang diperkenalkan pada masa Sultan Ahmad Tajuddin (1577-1584), Undang-undang Pahang yang disusun pada masa Sultan Abdul Ghafar dan Undang-undang Riau pada masa Sultan Sulaiman (1722-1730) banyak dipengaruhi oleh Undang-undang Melaka.¹⁵⁶

Lebih jauh dari itu, Undang-undang Melaka juga mempengaruhi undang-undang di Palembang, Cirebon dan Demak. *Sumber Cahaya* pada masa Ratu Simehun (1639-1650 M) di Kesultanan Palembang, Papakem Cirebon (Pedoman Cirebon) di Cirebon dan Surya Alam yang diyakini berasal dari Kesultanan Demak abad ke-16 juga dipengaruhi oleh Hukum Kanun Melaka.¹⁵⁷

Menurut Jamil Mukmin,¹⁵⁸ Undang-undang Melaka telah mempengaruhi kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara abad ke 16, 17 dan 18. Pada zaman Kesultanan Aceh, misalnya, *Adat Aceh, Adat Mahkota Alam, Kanun Mahkota Alam* ataupun *Kanun al-Asyi* yang disusun pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636) banyak dipengaruhi oleh Undang-undang Melaka.

Sebagaimana disebutkan di atas, Undang-undang Johor adalah penyempurnaan Undang-undang Melaka.¹⁵⁹ Ini adalah wajar terjadi karena ketika Portugis menyerang Melaka tahun

¹⁵⁶Mukmin, *Melaka Pusat*, hlm. 137-138.

¹⁵⁷*Ibid.*

¹⁵⁸*Ibid.*, hlm. 136.

¹⁵⁹Hooker, *Islamic Law in South East Asia*, (Singapura: Oxford University Press, 1986), hlm. 56.

1511, sultan Melaka yang terakhir, Mahmud Syah, mengungsi dan mendirikan kerajaan di Johor.¹⁶⁰ Bisa jadi seluruh perangkat kesultanan, termasuk Undang-undang Melaka kemudian digunakan di kerajaan Johor. Undang-undang Johor ini hanya terdiri dari 19 pasal. Namun demikian, isinya meliputi semua pasal Undang-undang Melaka.¹⁶¹ Pada bagian tertentu memang undang-undang ini--terutama dalam kaitannya dengan hukum Islam--tampak lebih lengkap dibandingkan Undang-undang Melaka, karena undang-undang ini mengemukakan dalil pasal yang bersangkutan. Contohnya:

Adapun pada hukum Allah yang membunuh dibunuh hukumnya karena Allah Ta'ala hak segala manusia itu amat besar atas negeri seperti firman Allah Ta'ala di dalam Quran Fala Taqtulu al-Nafs allati harram Allah illa bi al-haqq artinya: jangan kamu membunuh segala yang bernyawa itu diharamkan Allah melainkan dengan sebenarnya juga itulah qanun namanya.¹⁶²

Teks ini dapat dibandingkan dengan pasal 5:1 Undang-undang Melaka

5:1 Fasal yang kelima pada menyatakan orang membunuh dengan tiada setahu raja-raja atau orang besar-besar. Jikalau dibunuhnya tiada dengan dosanya sekalipun, dibunuh pula ia pada hukum Allah, maka 'adil namanya.

Perbandingan kedua teks undang-undang ini juga memperkuat tesis bahwa islamisasi Undang-undang

¹⁶⁰ *Sejarah Melayu*, hlm. 300.

¹⁶¹ Abdullah, *Ke Arah Pelaksanaan*, hlm. 60.

¹⁶² *Ibid.*

Melaka masih dalam proses sebagaimana yang dipaparkan sebelumnya.

B. Ringkasan Teks Undang-undang Melaka

0.1 Kewajiban raja mengangkat para pembesar kerajaan dan fungsi masing-masing berkaitan dengan wewenang hukum. Undang-undang dibuat pertama sekali pada masa Sultan Iskandar Syah, diwariskan kepada sultan-sultan berikutnya sampai kepada Sultan Mahmud Syah. Sultan terakhir inilah yang memerintahkan penyusunan undang-undang ini.

Pasal 1

- 1.1 Larangan memakai pakaian berwarna kuning atau tembus pandang atau keris berhulu emas.
- 1.2 Tiga syarat hamba raja: benar, taat dan mengharap ampunan raja.
- 1.3 Syarat-syarat raja; ampun, murah, perkasa, dan adil.

Pasal 2

- 2.1 Orang yang memakai bahasa raja-raja divonis hukuman mati.
- 2.2 Orang yang menyalahgunakan titah dan atau memalsukan surat raja divonis hukuman mati.

Pasal 3

Beberapa larangan dalam penguburan rakyat biasa atau pembesar yang mati, larangan memakai tilam, bantal dan sapu tangan berwarna kuning.

Pasal 4

Beberapa jenis kejahatan yang diancam hukuman mati.

Pasal 5

- 5.1 Orang yang membunuh tanpa seizin raja akan dibunuh.
- 5.2 Diizinkan membunuh tanpa seizin raja dalam empat hal: membunuh madu, orang angkara, pencuri yang tidak dapat ditangkap dan pembuat aib besar.
- 5.3 Membunuh orang yang menyerang tidak dianggap delik pembunuhan.
- 5.4 Orang yang membunuh orang yang mengambil isterinya dengan titah raja adalah orang yang durhaka.

Pasal 6

- 6.1 Orang yang mengamuk dibunuh apabila tidak dapat ditangkap.
- 6.2 Enam syarat seorang menteri.
- 6.3 Tiga kejahatan yang tidak dapat diampuni hakim, kecuali raja, yaitu delik membunuh, mengambil istri orang, dan orang maharajalela.
- 6.4 Seorang budak yang berencana membunuh tuannya, apabila tidak dapat ditangkap, divonis hukuman mati.

Pasal 7

- 7.1 Orang yang membunuh budak raja, dikenakan hukuman denda.
- 7.2 Orang yang membunuh budak pencuri tanpa izin menteri dikenakan hukuman denda. Pencuri dihukum potong tangan.
- 7.3 Budak raja boleh dibunuh ketika sedang mencuri. Jika dibunuh tidak sedang mencuri, pembunuhnya dihukum denda. Pencuri boleh dibunuh karena hal-hal tertentu.

Pasal 8

- 8.1 Budak yang melukai orang merdeka, dihukum ulur (dijadikan budak). Orang merdeka yang melukai budak dikenakan hukuman denda.
- 8.2 Budak yang menampar orang merdeka dihukum potong tangan. Orang merdeka yang menampar budak dihukum denda.
- 8.3 Budak yang memaki orang merdeka dihukum pukul atau dicabut giginya. Orang merdeka yang memaki isteri budak, boleh dibunuh oleh suaminya.
- 8.4 Orang yang membunuh orang yang menamparnya, boleh dibunuh dalam batas waktu tiga hari.

Pasal 9

- 9.1 Bendahara, temenggung, syahbandar dan nahkoda boleh membunuh tanpa seizin raja.
- 9.2 Nahkoda boleh membunuh orang yang mengambil isteri orang dalam kapalnya.

Pasal 10

Orang yang membawa budak orang lain (biduanda, hamba atau sakai) dalam perjalanan, lalu ia mati, dikenakan denda.

Pasal 11

11.1 Orang yang mencuri serta merusak boleh dibunuh pada hari ia mencuri. Pencuri yang mencuri dari dalam rumah dipotong tangannya. Jika pencuri ada beberapa orang, hanya yang masuk ke rumah yang dipotong tangannya.

11.2 Orang yang mencuri tanaman tidak dipotong tangannya. Pemilik tanaman yang menikam pencuri tanamannya pada malam hari tidak dikenakan sanksi.

11.3 Orang yang mencuri sebuah perahu, lalu menjual atau menyembunyikannya, harus membayar harga perahu dan sewanya.

11.4 Orang yang mencuri ternak dapat dikenakan denda. Jumlah denda tergantung kepada tempat (di kandang atau di tengah padang) ia mencuri. Jika pelakunya seorang budak, tuannya wajib mengganti barang yang dicuri.

Pasal 12

12.1 Orang yang merayu isteri orang, harus menyembah suaminya. Orang yang merayu anak orang, didenda atau dikawinkan dengan anak orang itu. Sedangkan memperkosa budak dikenakan denda.

- 12.2 Orang yang memperkosakan mendapat hukuman denda atau dikawinkan dengan korban. Bila pelaku atau korban muhsan, pelaku dirajam 80 kali.
- 12.3 Orang yang menuduh orang lain berzina, dihukum cambuk 80 kali atau didenda.

Pasal 13

- 13.1 Budak yang lari ke luar negeri tidak dapat diminta lagi. Dia dapat ditebus apabila masih berada di dalam negeri.
- 13.2 Pencuri budak yang kedapatan menyembunyikan budak tersebut dirampas rumah tangganya atau didenda.
- 13.3 Orang yang berdusta kepada bendahara, syahbandar atau pembesar, dikenakan hukuman denda. Jika ia melawan, dikenakan hukuman bunuh.
- 13.4 Keputusan harus segera diambil.

Pasal 14

- 14.1 Orang yang saling menuduh dapat dikenakan hukuman denda atau hukum bunuh.
- 14.2 Orang yang menuduh orang yang mengambil isteri orang dikenakan hukum denda atau bunuh.

Pasal 15

- 15.1 Orang yang mengupah budak orang lain tanpa sepengetahuan tuannya, lalu hartanya hilang atau rusak di tangan budak, tidak dapat minta ganti rugi kepada pemilik budak itu.

- 15.2 Jika budak mati ketika berada di tangan orang yang meminjamnya, si peminjam harus membayar denda kepada pemilik budak.
- 15.3 Jika budak mati ketika disewa untuk menyelam, si peminjam harus membayar denda kepada pemilik budak.
- 15.4 Orang yang meminjam kerbau orang lain lalu mati, ia harus mengganti senilai harganya kepada pemiliknya.
- 15.5 Orang yang mencuri budak perempuan lalu disetubuhinya, dikenakan hukuman denda.
- 15.6 Orang yang meminjam budak perempuan orang lalu disetubuhinya, dikenakan denda.
- 15.7 Orang yang meminjam kerbau untuk bekerja, harus mengganti harga kerbau kepada pemiliknya kalau kerbau itu mati.
- 15.8 Orang yang meminjam parang atau pisau lalu rusak, harus memberikan ganti kepada pemiliknya

Pasal 16

- 16.1 Orang yang ikut campur dalam satu pertengkaran, resikonya ditanggung sendiri. Seputar perzinaan dan hukum terhadap pelaku zina.
- 16.2 Boleh ikut campur masalah orang lain dalam tiga hal.
- 16.3 Seseorang boleh membantu sahabatnya dalam beberapa hal dan jenis resiko yang harus dihadapi.

Pasal 17

- 17.1 Orang yang menyewa orang lain untuk membunuh tanpa sepengetahuan hakim, dikenakan hukuman denda.
- 17.2 Orang yang menyewa orang lain untuk menampar/memukul tanpa sepengetahuan hakim, dikenakan hukuman denda.

Pasal 18

- 18.1 Orang yang meminang (menawar) tunangan orang lain, dikenakan hukuman denda.
- 18.2 Orang tua pihak perempuan dapat mengembalikan cincin tunangan (acaram) yang telah diterimanya, jika empat cacat ditemukan pada calon mempelai laki-laki.
- 18.3 Seseorang budak yang meminang (menawar) tunangan budak lain, dikenakan hukuman denda.
- 18.4 Orang yang maharajalela, dikenakan hukuman denda.
- 18.5 Seorang yang mengajak pemabuk masuk ke rumahnya, harus menangkap pemabuk itu kalau ia mulai membunuh atau melukai orang lain.

Pasal 19

- 19.1 Penghuni sebuah kebun harus membagi buah-buahannya kepada pemilik sebelumnya.
- 19.2 Jika kebun gadaian tidak memberi hasil dalam jangka waktu yang lama, pemegang gadai boleh menggandakan bayaran denda gadai. Jika dalam kebun gadaian ditemukan barang berharga, harus dibagi dengan pemilik kebun.

19.3 Orang yang menguasai kebun yang tak berpenghuni, dapat digugat oleh pemiliknya ketika ia kembali.

Pasal 20

20.1 Seseorang boleh menanam tanah mati, tetapi jika yang ditanaminya tanah hidup, ia boleh digugat.

20.2 Seseorang yang menanam tanah kosong atau yang sudah ditinggalkan pemiliknya, dikenakan hukuman denda.

Pasal 21

21.1 Orang yang menambat seekor kerbau pada tempat yang tidak layak, sehingga mencelakakan orang lain, dikenakan hukuman denda.

21.2 Orang yang membunuh seekor kerbau seorang pembesar, akan menjadi budak. Jika kerbau itu milik orang biasa, ia dikenakan hukuman denda. Ada beberapa kasus membunuh kerbau yang tidak dikenakan hukuman.

21.3 Seseorang yang mengembalikan kerbau yang sesat ke kandangnya harus mendapatkan upah.

Pasal 22

22.1 Orang yang membakar bakal huma atau ladang sebelum waktunya, harus membakar seluruhnya (memerunnya).

22.2 Orang yang tidak memagar huma atau sawahnya bertanggung jawab atas semua kerusakan huma orang

lain (yang sudah berpagar) di sekitarnya disebabkan gangguan binatang.

22.3 Budak yang mencuri pagar atau tanaman orang, barang-barangnya dirampas, ia diikat dan diserahkan kepada tuannya.

Pasal 23

23.1 Orang yang diberi makan selama musim kelaparan tidak boleh dijual karena janji mereka dinilai darurat.

23.2 Seorang budak boleh diperintahkan hakim bekerja untuk mendapatkan makanan.

23.3 Orang yang diselamatkan dari karam di laut tidak boleh dijual sebagai budak.

23.4 Orang yang menahun di satu pulau karena angin dan sebagainya, lalu diselamatkan, harus membayar denda.

23.5 Orang yang menemukan perahu hanyut harus mendapatkan tebusan, kecuali perahu yang diputuskan orang talinya dicuri, perahu raja dan para pembesar.

Pasal 24

24.1 Orang yang mencuri budak raja dikenakan hukuman bunuh. Nahkoda yang mencuri budak raja dikenakan hukuman bunuh atau denda.

24.2 Hukum beberapa kasus dalam berwakil.

Pasal 25

25.1 Wali dalam perkawinan dan syarat-syarat baligh.

Ali Abubakar, Undang-undang Melaka

25.2 Kalimat ijab kabul dalam perkawinan.

Pasal 26

Beberapa syarat yang harus ada pada saksi

Pasal 27

Pihak laki-laki dan pihak perempuan dapat membatalkan perkawinan kalau ditemukan cacat pada pihak lain.

Pasal 28

28.1 Dua macam talak, ba'in dan raj'i

28.2 Seorang laki-laki tidak boleh kawin dengan perempuan watsani, boleh kawin dengan perempuan ahli kitab.

28.3 Empat kondisi seorang laki-laki merdeka boleh kawin dengan budak.

Pasal 29

Peraturan mengenai pasar dan nahkoda serta perselisihan dalam bidang ini ditangani oleh syahbandar.

Pasal 30

Syarat sah berniaga, khiyar dan riba.

Pasal 31

31.1 Tentang jual beli tanah.

31.2 Mengembalikan benda yang dibeli karena cacat dan menebus budak.

31.3 Mengembalikan benda yang dibeli karena cacat.

Pasal 32

Ali Abubakar, Undang-undang Melaka

32.1 Harta orang muflis (bangkrut) di bawah wewenang hakim.

32.2 Sulh (perdamaian perdata).

32.3-4 Kebolehan mengakui membayar hutang orang lain dan syarat-syaratnya.

32.5 Pinjam meminjam dan benda yang dipinjamkan.

32.6 Memberikan kenderaan kepada orang yang disuruh.

Pasal 33

33.1 Hukum memberi modal kepada orang lain.

33.2 Tidak boleh berjanji membayar hutang di benua lain atau dengan jumlah lebih.

Pasal 34

Tentang mengamanahkan barang kepada orang lain.

Pasal 35

Tentang pengakuan dan syarat-syarat orang yang membuat pengakuan.

Pasal 36

36.1 Orang yang murtad dikenakan hukuman mati.

36.2 Orang Islam yang tidak melakukan sembahyang dikenakan hukuman mati.

Pasal 37

37.1 Syarat-syarat seorang saksi.

37.2 Jumlah saksi menurut objek kesaksian.

Pasal 38

38.1-3 Prosedur sumpah.

38.4 Saksi yang berdusta dikenakan hukuman ta'zir. Hakim tidak boleh memutuskan perkara dalam beberapa kondisi. Hakim tidak boleh menerima hadiah.

Pasal 39

Hukuman bagi orang yang membunuh manusia.

Pasal 40

40.1 Orang yang berzina dihukum rajam atau cambuk.

40.2 *Homoseksual* (liwath) dan *bestialiti* disamakan dengan hukum zina dan kesaksian pada zina.

Pasal 41

Hukum terhadap orang yang memaki orang lain.

Pasal 42

Orang merdeka yang minum arak dicambuk 40 kali, sedangkan budak dicambuk 20 kali.

Pasal 43

43.1 Orang yang mengupah budak orang lain harus mengganti harganya sekiranya budak itu mati.

43.2 Tentang kewajiban para penguasa dan hubungan mereka dengan raja dan rakyatnya.

Ali Abubakar, Undang-undang Melaka

43.3 Orang yang membunuh binatang ternak yang masuk kebunnya pada siang hari harus mengganti harganya.

43.4 Tentang barang hilang yang ditemukan.

43.5 Hukuman bagi pemerkosa.

43.6 Orang yang membunuh perampas bebas dari tuntutan hukum.

43.7 Tentang hukuman berjudi.

43.8 Tentang hutang.

Pasal 44

44.1 Mempekerjakan isteri dan anak debitor.

44.2 Budak yang lari ke benua lain ditebus setengah harganya.

44.3 Hukuman mengambil atau memukul budak raja.

44.4 Sultan yang memerintahkan penyusunan Undang-undang ini adalah Muzaffar Syah, putra Sultan Mahmud Syah.

44.5 Batas maksimum jumlah perdagangan yang boleh dilakukan oleh syahbandar.

44.6 Tentang mencuri budak dan budak yang melarikan diri.

44.7 Orang biasanya dan para pembesar tidak boleh mengenakan gelang kaki emas.

44.8 Tentang hak prerogatif (hak istimewa) raja.

Ali Abubakar, Undang-undang Melaka

44.9 Penulis Undang-undang ini bernama Ahmad, anak seorang inang pada masa Sultan Mahmud Syah Al Ghazi.

44.10 Tentang denda yang dikenakan kepada anak-anak raja.

44.11 Hukuman terhadap pelanggaran perintah raja dalam undang-undang ini.

BAB IV

HUKUM PIDANA ISLAM DALAM UNDANG-UNDANG MELAKA

Bab ini merupakan bab inti penelitian. Di sini, isi Undang-undang Melaka yang berkaitan dengan hukum pidana Islam akan diukur dengan fiqh mazhab Syafi'i guna melihat seberapa banyak materi fiqh yang telah diundangkan dalam Undang-undang Melaka. Mazhab Syafi'i dipilih sebagai sarana komparasi didasari asumsi bahwa ulama Melaka waktu itu terutama sekali atau bahkan hanya membaca fiqh mazhab ini. Sekiranya dalam mazhab ini tidak ditemukan rujukan, akan diupayakan mengukurnya dengan khazanah fiqh klasik selain Syafi'i dan dengan nash melalui teori-teori penalaran ushul fiqh.

Sebagaimana dikemukakan dalam bab satu, tesis ini hanya melihat hukum pidana dalam Undang-undang Melaka dari sisi fiqh, merujuk ke al-Syirazy, dalam mazhab Syafi'i, bahagian jinayat¹⁶³ (hukum pidana) membahas sembilan sub

¹⁶³Banyak ulama mensinonimkan jinayat dengan jarimah, yaitu segala tindakan yang dilarang Allah, baik mengerjakan perbuatan yang dilarang (sepadan dengan *commissie delict* dalam KUHP) maupun meninggalkan perbuatan yang disuruh (sepadan dengan *omissie delict* dalam KUHP). Namun sebagian ulama mengkhususkan jinayat pada tindak pidana (delik) yang mengenai jiwa dan anggota tubuh, yaitu pembunuhan dan penganiayaan/pelukaan. Bahkan sebagian ulama mengkhususkan istilah jinayat hanya pada delik hudud dan qishash. Lihat `Awdah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, cet. II, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992.), hlm. 66-67.

bahagian, yaitu *qishāsh*, *diyāt*, *qitāl ahl al-baghy*, *al-jihād wa al-sayr*, *hudūd*, *ta'zir*, *al-'aqdhiyat*, *al-syahādat* dan *al-iqrār*. Di bawah ini dikaji empat judul yang merupakan inti jinayat, yaitu hudud, kisas, diat dan ta'zir.

A. Hudud

Hudud adalah satu ketentuan yang bila dilanggar mendapat hukuman yang sudah ditentukan sebagai hak Allah.¹⁶⁴ Kata *hadd* (diindonesiakan menjadi had) sering digunakan untuk menunjukkan delik hudud dan sanksi untuk delik tersebut. Ada enam buah delik yang dikategorikan sebagai hudud yaitu zina, qazaf (menuduh berzina), pencurian, hirabah, minum khamar dan murtad.

1. Zina

Larangan delik zina didasarkan kepada al-Quran 17:32:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Artinya: *Dan janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya zina itu adalah perbuatan keji dan merupakan jalan yang buruk.*

Undang-undang Melaka memuat zina dalam pasal 40:1 dan 2. Pasal tentang zina ini dimulai dengan pengklasifikasian pelaku zina ke dalam muhsan dan ghair muhsan yaitu pelaku zina yang sudah bersuami atau beristri dan pelaku jejak atau

¹⁶⁴Alauddin Abubakar bin Mas'ud al-Kasany al-Hanafiy (selanjutnya disebut Kasanī al-Hanafī), *Kitāb Badāi' al-Ṣanā' i fī Tarīb al-Syara'i*, jilid VII, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 33 dan 57. Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid VI, cet. III, (Damaskus: al-Fikr, 1989.), hlm. 12.

perawan. Pelaku zina muhsan dikenakan sanksi rajam dan dilontar dengan batu sampai mati. Undang-undang Melaka menentukan empat syarat muhsan yang kepadanya diberlakukan sanksi zina, yaitu Islam, baligh, berakal dan tidak gila. Pelaku zina ghair muhsan dikenakan sanksi dera 100 kali dan diasingkan selama setahun. Pelaku zina yang berstatus budak dikenakan sanksi dera sebanyak setengah pelaku zina merdeka, yaitu 50 kali dera.

Hukuman terhadap pelaku zina ditetapkan atas dasar pengakuan (ikrar) pelaku zina atau kesaksian empat orang saksi laki-laki merdeka. Para saksi harus benar-benar menyaksikan dengan jelas perzinaan tersebut, seperti melihat “cul-k masuk ke percul-kan.”¹⁶⁵ Undang-undang Melaka menentukan, kesaksian empat orang saksi perzinaan harus benar-benar sama sehingga sanksi zina tersebut dapat diterapkan.

Pada pasal yang sama (40:2) Undang-undang Melaka juga mengemukakan tentang liwath (*homoseks*) dan bersetubuh dengan hewan (*bestialiti*) yang disamakan hukumannya dengan zina. Namun demikian Undang-undang Melaka tidak merinci masalah ini lebih jauh.

Ketentuan hukuman tindak pidana perkosaan dikemukakan Undang-undang Melaka dalam pasal 43:5.

¹⁶⁵Istilah yang tepat untuk kalimat ini kelihatannya adalah “seperti benang masuk ke dalam lubang jarum.” Menurut Liaw Yock Fang, dalam terminologi hukum, ini bermakna *in flagranti delicto*. Lihat bukunya Fang, *Undang-undang Melaka (The Law of Melaka)*, (The Hague: diterbitkan oleh Koninklijk Instituut Voor Tall-, Land En Volkenkunde, 1976.), hlm. 191.

Dalam pasal ini disebutkan disebutkan bahwa sanksi bagi pelaku perkosaan adalah hukuman mati. Sekiranya keluarga korban memaafkan pelaku, mereka dapat menuntut pelaku mengawini korban. Pelaku juga harus membayar dua kali jumlah mahar dan belanja perkawinan.

Klasifikasi pelaku zina menjadi muhsan dan ghair muhsan dapat dirujuk ke dalam pendapat imam-imam mazhab fiqh. Demikian juga sanksi rajam bagi pelaku muhsan dan jilid dan pengasingan bagi pelaku ghair muhsan dapat ditemukan dalam buku-buku fiqh.¹⁶⁶ Hukum rajam terhadap pelaku zina muhsan didasarkan kepada hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ أَنَّى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فَلَمَّا شَهِدَ عَلَيَّ نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَبُكَ جُنُونٌ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ أَحْصَيْتَ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ (رواه البخارى و مسلم).

Tentang penentuan syarat pelaku zina muhsan sekilas kelihatan ada perbedaan antara Undang-undang Melaka dengan fiqh (Syafi'iyah). Undang-undang Melaka mensyaratkan pelaku zina muhsan harus Islam, baligh, berakal dan tidak gila. Sedangkan ulama Syafi'iyah mensyaratkan baligh, berakal dan merdeka. Syarat merdeka tidak dinyatakan oleh Undang-undang Melaka. Namun demikian, secara implisit Undang-undang Melaka juga memberlakukan syarat ini karena undang-undang ini menyatakan bahwa hukuman

¹⁶⁶Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ al-Muḥadhdhab*, juz XVIII, (t.tp: al-Maktabah al-Ālamīyah, t.t.), hlm. 364, 359 dan 367.

untuk pelaku zina budak adalah setengah orang merdeka. Syarat Islam yang dikemukakan Undang-undang Melaka tidak ditemukan dalam pendapat Syafi'iyah. Karena itu, pelaku zina zimmi dan kafir harbi juga dikenakan hukuman rajam.¹⁶⁷ Dalam Undang-undang Melaka, pelaku zina muslim muhsan. Sedangkan bagi pelaku yang kafir harbi tidak dijelaskan dalam undang-undang ini.

Di antara ulama Syafi'iyah sendiri terdapat perbedaan pendapat dalam penentuan syarat muhsan walaupun mereka sepakat tentang baligh, berakal dan merdeka. Al Syirazi¹⁶⁸ menengahkan dua pendapat ulama Syafi'iyah dalam menetapkan syarat muhsan dan rajam. Pendapat pertama menyatakan ada empat syarat muhsan: baligh, berakal, merdeka dan sudah bersetubuh dalam nikah yang sah. Syarat rajam ada dua, yaitu muhsan dan zina. Seseorang yang sudah kawin dan baligh, berakal dan merdeka, diklasifikasikan sebagai muhsan. Jika ia berzina, wajib dirajam, sedangkan jika ia sudah kawin tetapi anak-anak atau gila, ia dianggap tidak muhsan. Jika ia berzina, tidak dikenakan rajam. Pendapat kedua menyatakan, muhsan hanya punya satu syarat yaitu bersetubuh pada nikah yang sah. Sedangkan baligh, berakal dan merdeka adalah syarat wajibnya rajam. Seseorang yang sudah bersetubuh dalam nikah yang sah, sementara ia belum baligh, gila atau budak, ia dianggap muhsan. Jika ia sudah baligh, berakal atau merdeka, lalu berzina, wajib dirajam.

¹⁶⁷ Pendapat ini juga dapat dirujuk ke pendapat Imam Syafi'i yang dikutip oleh Sabiq, *Fikih Sunnah* jilid 9 (terjemahan Moh. Nabhan), (Bandung: Al Maarif, 1987.), hlm. 105.

¹⁶⁸ *Ibid*, hlm. 365.

Persyaratan saksi, dilihat dari berbagai buku fiqh, dapat dibagi dua: syarat umum dan syarat khusus.¹⁶⁹ Pada syarat umum ada delapan syarat saksi yaitu baligh, berakal, ingat, dapat berbicara, melihat, adil, Islam dan tidak ada larangan menjadi saksi (*intifā' mawāni' al-syahādat*). Sedangkan syarat khusus ada enam, yaitu laki-laki, langsung, tidak daluarsa, kesaksian dalam satu tempat, jumlah saksi empat orang dan kesaksian tersebut memuaskan hakim. Pada pasal perzinaan ini, Undang-undang Melaka tidak menyebutkan syarat saksi zina. Namun demikian, secara implisit dapat difahami bahwa undang-undang ini mengemukakan syarat laki-laki, merdeka, langsung (“melihat orang zina itu seperti *cul-k masuk ke percul-kan*”)¹⁷⁰, melihat, kesaksian dalam satu tempat dan jumlah saksi empat orang. Syarat-syarat ini dapat pula dikaitkan dengan persyaratan saksi yang khusus dikemukakan pada pasal 26 dan 27. Syarat saksi yang dimuat pada kedua pasal ini dapat disimpulkan menjadi enam syarat: Islam, baligh, berakal, adil, menjauhi dosa besar dan kecil dan merdeka. Selain itu Undang-undang Melaka juga mengemukakan “empat martabat”¹⁷¹ saksi, yaitu mengetahui halal dan haram, sunat dan fardhu, salah dan benar serta baik dan benar. Melihat isinya, “empat martabat” ini merupakan penjabaran enam syarat saksi yang sudah ditentukan. Melihat syarat-syarat saksi dalam fiqh dan Undang-undang Melaka, kelihatannya tidak ada perbedaan, kecuali pada syarat merdeka

¹⁶⁹Awdah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, cet. II, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992.), hlm. 396-431.

¹⁷⁰Pasal 40:2.

¹⁷¹Pasal 37:1.

yang ditemukan dalam Undang-undang Melaka. Fiqh tidak menentukan syarat ini.

Beralih ke liwath, pengharaman delik ini didasarkan kepada Alquran surat 7:80:

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ
مِنَ الْعَالَمِينَ

Artinya: *Dan (Kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (Ingatlah) tatkala ia berkata kepada kaumnya: “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fāhisyat̄ itu yang belum pernah dikerjakan oleh seorangpun (di dunia ini) sebelumnya?”.*

Ketentuan Undang-undang Melaka tentang liwath (*homoseks*) dan bersetubuh dengan hewan (*bestialiti*) yang dikenakan sanksi sama dengan pelaku zina dapat dirujuk ke pendapat Syafi’iya. Dalam Syafi’iyah,¹⁷² ditemukan dua pendapat mengenai sanksi terhadap liwath. Pertama, wajib dikenakan sanksi zina. Jika pelakunya muhsan, dikenakan sanksi rajam, sedangkan jika pelakunya ghair muhsan dikenakan sanksi jilid dan pengasingan. Pendapat ini didasarkan kepada hadis:

عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال: إذا أتى الرجل الرجل
فهما زانيتان وإذا أتى المرأة امرأة فهما زانيتان

Kedua, kedua pelaku liwath dikenakan hukuman bunuh. Pendapat ini didasarkan kepada hadis:

¹⁷²Syīrāzī, al-, *Majmū‘ Syarḥ...*, hlm. 377.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلًا قَوْمِ لُوطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ (رواه أحمد والأربعة).

Pendapat senada dikemukakan oleh Malik.¹⁷³ Bagi Malik, baik pelaku liwath muhshan atau ghair muhshan dikenakan rajam (yang berarti juga hukuman mati).

Dalam *Fikih Sunnah*¹⁷⁴ disebutkan, selain dua pendapat tersebut terdapat pendapat yang ketiga, yang menyatakan bahwa pelaku liwath hanya diberikan hukuman ta'zir. Pendapat ini berasal dari Abu Hanifah, Muayyad, Billah, Murtadha dan Imam Syafi'i. Sekiranya dirunut lebih jauh, pendapat ini juga dipegang oleh Zhahiriyah¹⁷⁵ Pendapat ketiga ini menyatakan bahwa liwath bukan zina, karena itu tidak dihukum dengan hukuman zina. Hukuman untuk pelaku liwath adalah hukuman ta'zir. Berbeda dengan gurunya (Abu Hanifah), Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat, liwath adalah zina, karena itu dihukum seperti hukum zina.¹⁷⁶ Melihat ketiga pendapat ini, tampak jelas bahwa Undang-undang Melaka menentukan hukuman pelaku liwath didasarkan kepada pendapat pertama.

Para ulama mendasarkan larangan bersetubuh dengan hewan (*bestialiti*) kepada surat 23:5:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾

¹⁷³ Awdah, *al-Tasyrī* ..., hlm. 386.

¹⁷⁴ Sābiq, al-Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, jilid II, Dār al-Kitāb al-‘Arabiyyah, cet. II, (Beirut, 1973.), hlm. 434.

¹⁷⁵ Ibn Hazmen, *al-Muḥallā*, jilid XX, (Mesir: Irādah al-Muniriyyah, t.t.), hlm.285.

¹⁷⁶ Kasanī al-Hanafī, *Kitāb Badāi*, hlm. 24.

Artinya: *Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya.*

Menurut Syirazi, ada tiga pendapat ulama di sekitar sanksi terhadap pelaku *bestialiti* ini. Pertama, dikenakan sanksi bunuh. Sebagian pengikut Syafi'i¹⁷⁷ dan Ahmad¹⁷⁸ menganggap delik *bestialiti* sebagai zina tetapi dihukum bunuh. Pendapat ini didasarkan kepada hadis:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ وَجَدْتُمُوهُ
وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَأَقْتُلُوهُ وَأَفْتُلُوا الْبَهِيمَةَ (رواه الترمذی).

Kedua, dikenakan sanksi yang sama dengan pelaku zina. Jika muhsan dikenakan rajam dan jika ghair muhsan dijilid dan diasingkan. Ketiga, dikenakan sanksi ta'zir karena had hanya wajib untuk persetubuhan dengan sesuatu yang disukai. Binatang tidak disukai, karena itu pelaku *bestialiti* tidak dikenakan sanksi bunuh atau sanksi zina. Pendapat bahwa *bestialiti* dikenakan sanksi ta'zir berasal dari Abu Hanifah¹⁷⁹ dan Zhahiriyah.¹⁸⁰ Dari ketiga pendapat di atas dapat dinyatakan bahwa ketentuan Undang-undang Melaka tentang hukuman *bestialiti* sejalan dengan pendapat kedua.

Undang ketentuan tentang perkosaan yang di dalam Undang-undang Melaka dikenakan sanksi bunuh atau

¹⁷⁷Syāfi'ī al-Ṣaḡhīr, (selanjutnya disebut al-Syafi'i al-Shaghīr), *Nihāyah al-Muhtāj*, jilid VIII, (Beirut: Dār al-Fikr, 1984.), hlm. 405.

¹⁷⁸Ibn Qudamah, *al-Mughny*, jilid XX, Dār al-Fikr, t.t., h. 163.

¹⁷⁹Kamaluddin Muhammad bin Abd Wahid al-Siwasiy ibn al-Hammam al-Hanafy (selanjutnya disebut al-Hammam), *Syarḥ Fathḥ al-Qadīr*, *Dār al-Fikr*, cet. III, (Beirut, 1977.)

¹⁸⁰Ibn Hazmen, *al-Muḥallā*, hlm. 286 dan 388.

membayar mahar kepada korban, juga dapat dihubungkan ke dalam buku fiqh. Dalam Syirazi¹⁸¹ pemerkosa dikenakan had sementara korbannya tidak dikenakan sanksi apapun karena ia dalam keadaan terpaksa.

Ketentuan Undang-undang Melaka yang mewajibkan pemerkosa membayar mahar dapat ditemukan dalam Syirazi.¹⁸² Pendapat ini didasarkan kepada hadis:

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ تَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَخُلْوَانِ الْكَاهِنِ (رواه البخاري و مسلم).

Al-Baghy berarti pezina perempuan, sedangkan pada kasus pemerkosaan, korbannya bukan pezina. Karena itu pelaku pemerkosaan wajib membayar mahar. Ini berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang menyatakan pemerkosa tidak wajib membayar mahar.

Perbedaan menyolok antara Undang-undang Melaka dengan fiqh berkaitan dengan delik pemerkosaan ini adalah dapat tidaknya pemerkosa lepas dari had karena pemaafan. Undang-undang Melaka menyatakan, sekiranya keluarga korban memaafkan pemerkosa, mereka boleh mengawinkannya dengan korban. Pemerkosa juga harus membayar dua kali biaya perkawinan dan mahar. Dalam fiqh, pelaku delik perkosaan tidak dapat lepas dari had. Di samping membayar mahar, ia dikenakan had zina.

¹⁸¹ Syīrāzī, al-, *Majmū' Syarḥ*..., hlm. 373-374.

¹⁸² *Ibid.*

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa berkaitan dengan klasifikasi pelaku dan jenis hukuman zina, dasar dan syarat hukuman serta *homoseks* dan *bestiality* sama dengan fiqh. Perbedaan penting ditemukan berkenaan dengan pemerkosaan. Undang-undang Melaka membolehkan adanya pemaafan dari pihak korban atas pelaku-pelaku pemerkosaan yang mengakibatkan pelaku bebas dari hukuman rajam. Lebih dari itu, pelaku bahkan dapat dinikahkan dengan korban dan pelaku, di samping membayar mahar sebagai hukuman, harus membayar biaya pernikahan sebanyak dua kali lipat. Ketentuan Undang-undang Melaka tentang pemaafan ini tidak dapat diterima, karena di dalam fiqh pelaku delik pemerkosaan tidak dapat lepas dari hukuman.

2. Qazaf

Arti terminologi qazaf adalah menuduh berzina atau menyatakan bahwa seseorang bukan anak bapaknya (yang berarti menuduh bapak dan ibunya berzina)¹⁸³ Delik ini didasarkan kepada Alquran, surat 24: 4-5:¹⁸⁴

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5)

Artinya: *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak*

¹⁸³ Awwā, *Fī Uṣūl al-Nizām al-Jināi al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), hlm. 193. al-Hammam, *Syarḥ Fath* ..., hlm. 194.

¹⁸⁴ Ayat lain yang dikaitkan dengan ini adalah surat 24:19.

mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (orang yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selamanya. Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Undang-undang Melaka mengemukakan qazaf dalam pasal 12:3 dan 41. Pasal 12:3 menetapkan dua alternatif sanksi hukum terhadap pelaku qazaf. Pertama, dera 80 kali. Sanksi ini dikatakan sebagai hukum Allah. Sedangkan sanksi kedua adalah denda sepuluh tahlil yang dikatakan sebagai hukum kanun. Sekiranya orang yang dituduh berzina berstatus budak, pelaku qazaf dikenakan sanksi denda dua tahlil sepaha atau setengah harga budak. Pasal 41 menetapkan dera 80 kali bagi pelaku merdeka dan 40 kali derat bagi pelaku budak.

Pernyataan Undang-undang Melaka bahwa hukuman dera 80 kali adalah hukum Allah memang didasarkan kepada Alquran (ayat di atas). Inilah dalil yang dipegang oleh para ulama dalam menentukan sanksi bagi pelaku qazaf yang berstatus merdeka. Pada kasus qazaf yang pelakunya budak, ditemukan perbedaan pendapat ulama. Pertama, pelaku qazaf dikenakan sanksi dera 40 kali. Pendapat ini dikatakan berasal dari Abu Bakar, Umar dan Usman.¹⁸⁵ Pendapat mayoritas ini didasarkan kepada surat 4:25:

... فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ...

¹⁸⁵Syīrāzī, al-, *Majmū' Syarḥ*..., hlm. 411.

Artinya: ... kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami...

Kedua, pelaku qazaf budak disamakan hukumannya dengan pelaku yang merdeka, yaitu 80 kali dera. Pendapat ini dipegang oleh Umar bin Abd Aziz, Al Zuhry, Daud, Auza'i, Ibn Hazmen dan Ibn Mas'ud.¹⁸⁶ Mereka berpegang kepada keuniversalan ayat qazaf. Mereka juga beralasan, sanksi dera 80 kali adalah hukuman yang wajib dan berlaku bagi seluruh manusia. Masalah kriminal qazaf ini menyangkut kehormatan si tertuduh. Karena itu dalam masalah ini tidak diskriminasi pelaku antara orang merdeka dengan budak.¹⁸⁷ Dalam Syirazy, memang dikemukakan bahwa syarat pelaku qazaf ada dua, yaitu baligh dan berakal, tidak termasuk di dalamnya Islam dan merdeka. Melihat kedua pendapat di atas, jelas bahwa ketentuan sanksi bagi pelaku qazaf budak dalam Undang-undang Melaka didasarkan kepada pendapat pertama, dera 40 kali.

Di dalam buku fiqh, pelaku qazaf tidak dikenakan had sekiranya korbannya seorang budak.¹⁸⁸ Pendapat ini dikemukakan oleh Jumhur (Abu Hanifah, Syafi'i, Al Awza'i, Sufyan al-Tsauri, Usman al-Baty dll).¹⁸⁹ Mereka berhujjah dengan hadis:

¹⁸⁶Ibid. Bahansī, *al-Jarā'im fī al-Fiqh al-Islāmī*, cet. III, (Maktabah al-Wa'ī al-'Arabī, 1968.), hlm. 155.

¹⁸⁷Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 153.

¹⁸⁸Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ...*, hlm. 407.

¹⁸⁹Ibn 'Arabī, *Aḥkām al-Qurān*, jilid II, ('Isa al-Baby al-Halaby wa Syurakah, 1967), hlm. 187.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ قَدَفَ مَمْلُوكَهُ وَهُوَ بَرِيءٌ مِمَّا قَالَ جُلِدَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ (رواه البخارى و مسلم).

Pendapat ini dikaitkan dengan persyaratan korban qazaf yang pelakunya dikenakan sanksi dera, yaitu baligh, berakal, merdeka, Islam dan tidak pernah berzina.¹⁹⁰ Pendapat berbeda dikemukakan oleh Ibn Hazmen.¹⁹¹ Menurutnya, pelaku qazaf terhadap budak tetap dikenakan had karena manusia tidak berbeda dalam pandangan Allah; didasarkan kepada Alquran surat 49:13 (Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu). Dari sisi ini, ketentuan Undang-undang Melaka yang mengenakan denda dua tahl sepaha (2 ¼ tahl) atau setengah harga budak (pasal 12:3) dapat dinilai sebagai hukuman ta'zir. Begitu juga jika pelaku dan korbannya budak atau kafir, dikenakan ta'zir (pasal 41).¹⁹²

Berbeda dengan aturan pada kejahatan lain yang pelakunya harus memiliki beberapa syarat, Undang-undang Melaka tidak menentukan syarat pelaku qazaf yang dikenakan sanksi dera 80 kali. Demikian juga Undang-undang Melaka tidak menyebutkan syarat korban qazaf (yang karena itu pelakunya harus didera). Walaupun dari kedua pasal di atas secara implisit hanya dapat diungkapkan dua syarat pelaku yaitu Islam dan merdeka, namun bila dihubungkan dengan pasal tentang zina dan kesaksian, Undang-undang Melaka

¹⁹⁰Syīrāzī, al-, *Majmū' Syarḥ...*, hlm. 410.

¹⁹¹Ibn Hazmen, *al-Muḥallā*, hlm. 272.

¹⁹²Tentang ta'zir akan dikemukakan pada bagian tersendiri.

sebenarnya juga menetapkan syarat taklif yang lain sebagaimana fiqh.

Dari uraian di atas dapat difahami bahwa ketentuan hukum terhadap delik qazaf yang dikemukakan Undang-undang Melaka sama dengan fiqh. Namun demikian, Undang-undang Melaka juga masih menggunakan ketentuan hukum kanun (denda 10 tahlil) bagi pelaku delik ini. Perbedaan ditemukan berkaitan dengan sanksi delik qazaf yang korbannya berstatus budak. Undang-undang Melaka menetapkan hukuman 2 ¼ tahlil atau setengah harga budak. Dalam fiqh masih diperselisihkan, sebagian ulama berpendapat tidak dikenakan had dan yang lain menyatakan dikenakan had.

3. Pencurian

Pencurian adalah mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dengan niat memilikinya.¹⁹³ Delik ini didasarkan kepada Alquran surat 5:38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

¹⁹³Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, hlm. 104. Kasanī al-Hanafī, *Kitāb Badāi` ...*, hlm. 85.

Sanksi terhadap tindakan pencurian ditentukan Undang-undang Melaka dalam pasal 11:1-4. Hukuman yang dikenakan kepada pelaku pencurian dibedakan menurut tempat dan waktu pencurian. Pencuri yang mencuri serta merusak tanaman dikenakan hukuman mati.¹⁹⁴ Pencuri yang mencuri barang dari dalam rumah dikenakan sanksi potong tangan. Kalau pencurinya banyak dan hanya satu orang yang masuk ke dalam rumah, hanya satu orang inilah yang dikenakan sanksi potong tangan, sedangkan selebihnya dita'zir (11:1).¹⁹⁵ Sanksi potong tangan juga dapat ditemukan pada pasal 7:2.

Pencuri tanaman atau buah-buahan tidak dikenakan sanksi potong tangan. Pencuri tanaman atau buah-buahan yang ia lakukan pada siang hari, dikenakan denda 10 emas. Selain itu ia dikenakan sanksi ta'zir. Jika pencurian dilakukan pada malam hari, lalu pemilik tanaman dan buah-buahan itu menikam pencuri sampai mati, si pemilik tidak dikenakan sanksi apapun (11:2). Denda 10 emas dan wajib mengembalikan barang curian atau harganya juga berlaku untuk kasus pencurian perahu tanpa membedakan waktu siang atau malam hari (11:3).

Pencuri kerbau, lembu atau kambing diwajibkan mengembalikan barang curian atau membayar harganya dan dikenakan denda setahil sepaha ($1\frac{1}{4}$ tahlil). Jika binatang ternak tersebut dicuri dari tengah padang rumput, selain wajib mengembalikan atau mengganti harga, pencuri dikenakan

¹⁹⁴Pencurian disertai pengrusakan ini dimasukkan ke dalam kategori delik hirabah, akan dikemukakan di bawah.

¹⁹⁵Pencurian yang dikenakan ta'zir akan dikemukakan pada bagian tersendiri.

denda 10 emas (11:4). Hukuman mengembalikan atau membayar harga barang curian dan denda juga dikenakan pada kasus pencurian ayam dan jumlah dendanya dibedakan menurut tempat (kandang atau padang) terjadinya pencurian tersebut (11:4).

Beralih ke fiqh, ada empat unsur yang harus dilihat sehingga sanksi potong tangan dapat diterapkan kepada pencuri. Pertama, cara pengembalian yang sembunyi-sembunyi. Pengembalian harta orang lain yang dilakukan secara terang-terangan seperti copet, perampasan dan pengkhianatan tidak dianggap sebagai pencurian.¹⁹⁶

Kedua, nilai barang yang dicuri harus mencapai nisab. Menurut ulama Syafi'iyah, nisab barang curian yang pelakunya dikenakan sanksi potong tangan adalah seperempat dinar emas, tiga dirham perak atau sebanding dengan itu.¹⁹⁷ Pendapat ini didasarkan kepada hadis:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا (رواه مسلم و ابن ماجه و أحمد).

Ini senada dengan pendapat Hanafiyah¹⁹⁸ yang menyatakan, had baru dapat dikenakan kepada pelaku delik pencurian jika nilai barang curian mencapai sepuluh dirham. Hanafiyah berpegang kepada hadis:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا قَطْعَ فِيمَا دُونَ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ (و أحمد).

¹⁹⁶ Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ*..., jilid XIX hlm. 8.

¹⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 9.

¹⁹⁸ Kasanī al-Hanafī, *Kitāb Badā'ī* ..., hlm. 77.

Selain itu, mereka juga berpegang kepada kesepakatan ulama pada sepuluh dirham. Jika kurang dari sepuluh dirham dinilai syubhat. Karena itu dibebaskan dari had. Undang-undang Melaka tidak menyinggung ketentuan nilai barang yang dicuri berkaitan dengan had yang dikenakan kepada pelakunya.

Ketiga, pencurian itu dilakukan oleh mukallaf. Untuk tindak pidana pencurian, pelaku yang dikenakan had harus memiliki tiga syarat: baligh, berakal dan kepadanya diberlakukan hukum Islam. Pelaku yang belum baligh, gila atau kafir dibebaskan dari had. Ketiga syarat ini tidak ditemukan dalam Undang-undang Melaka.

Keempat, barang curian tersebut diambil dari tempat penyimpanannya. Ini didasarkan kepada hadis:

أَنَّ رَجُلًا مِنْ مُزَيْنَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي حَرَبِ سَةِ الْجَبَلِ فَقَالَ هِيَ وَمِثْلُهَا وَالنَّكَالُ وَاللَّيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَأْشِيَةِ قَطَعٌ إِلَّا فِيمَا آوَاهُ الْمُرَاحُ فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمَجَنِّ فَوَيْهِ قَطَعٌ (رواه النساء).

Hadis ini menyatakan, buah-buahan yang masih tergantung di pohon, tanaman yang masih di kebun dan ternak yang digembalakan di tengah padang rumput bukan harta yang tersimpan pada tempat penyimpanannya. Karena itu mencuri buah-buahan, tanaman atau ternak tersebut tidak dikenakan sanksi potong tangan. Sebaliknya, pencurian buah-buahan dan tanaman yang sudah dipetik dan diletakkan dalam tempat penyimpanan dan hewan ternak yang berada dalam kandangnya, dikenakan saksi potong tangan jika nilai barang curian tersebut mencapai nisab. Sedangkan apa yang dianggap

sebagai tempat penyimpanan berbeda menurut tradisi dan waktu.¹⁹⁹ Ini berbeda dengan pendapat Ibn Hazmen²⁰⁰ yang menyatakan bahwa tempat penyimpanan tidak menjadi syarat dikenakan had.

Undang-undang Melaka juga membedakan sanksi pencurian yang dilakukan dari tempat penyimpanan dengan yang bukan dari tempat penyimpanan. Hanya saja Undang-undang Melaka tidak menerapkan sanksi potong tangan bagi pelaku pencurian yang mencuri buah-buahan, tanaman atau ternak dari tempat penyimpanannya. Sanksi potong tangan hanya diterapkan pada pencurian yang dilakukan dalam rumah. Undang-undang Melaka tidak menentukan jenis atau nilai barang yang dicuri dari dalam rumah yang mengakibatkan jatuhnya had.

Dari segi waktu, Undang-undang Melaka membedakan pencurian yang dilakukan pada siang dan malam hari. Pencuri yang melakukan pencurian pada malam hari (Undang-undang Melaka mengemukakan ini pada kasus pencurian buah-buahan dari kebun) boleh dibunuh oleh pemilik harta. Kebolehan membunuh pencuri juga ditemukan pada pasal 24:1 (delik mencuri budak raja atau pembesar). Ini berbeda dengan pasal 7:2 yang menyatakan “Adapun pada hukum Allah orang yang mencuri itu tidak harus dibunuh, melainkan dipotong tangannya.” Memang kasus pencurian pada malam hari masih dapat dihubungkan dengan fiqh, tetapi sanksi yang dikenakan Undang-undang Melaka sangat berbeda dengan fiqh. Dalam

¹⁹⁹‘Awwā, *Fī Uṣūl...*, hlm. 165.

²⁰⁰*Ibid*, hlm. 327-329.

fiqh tidak ditemukan hukuman mati atau kebolehan membunuh pencuri. Dalam buku fiqh²⁰¹ disebutkan, toko emas atau barang-barang berharga lainnya yang ditutup dan dikunci pada siang hari dianggap sebagai tempat penyimpanan, walaupun toko itu tidak dijaga. Sedangkan toko yang ditutup dan dikunci pada malam hari tanpa penjagaan atau penjaganya tidur, tidak dianggap sebagai tempat penyimpanan. Konsekuensinya, mencuri barang dari toko yang ditutup dan dikunci pada siang hari dikenakan sanksi potong tangan, sedangkan jika mencurinya pada malam hari tidak dikenakan sanksi potong tangan.

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa ketentuan Undang-undang Melaka tentang delik pencurian mengarah ke fiqh. Dikatakan “mengarah” karena Undang-undang Melaka, di samping sama dengan fiqh, masih belum menghapus ketentuan hukum adat. Undang-undang Melaka menyatakan hukum bagi pencuri adalah potong tangan, tidak boleh dibunuh (pasal 7:2 dan 11:1-4). Namun pada pasal yang sama (11:2) undang-undang ini tidak mengenakan sanksi kepada pemilik kebun yang membunuh pencuri). Undang-undang Melaka hanya mengemukakan satu contoh delik pencurian yang dikenakan hukuman potong tangan yaitu pencurian barang dari dalam rumah, tanpa penjelasan jenis dan kadar (nisab) barang curian tersebut. Kadar barang yang dicuri juga tidak jelas ketika Undang-undang Melaka mengemukakan tentang pencurian ternak dan tanaman/ buah-buahan, walaupun

²⁰¹Syīrāzī, *Majmū‘ Syarḥ...*, jilid XIX, hlm. 17.

hukuman sudah dibedakan menurut tempat terjadinya delik sebagaimana fiqh.

4. Hirabah

Para ulama berbeda pendapat mengenai definisi *hirābat* (diindonesiakan menjadi hirabah). Sebagian ulama memasukkan ke dalam definisi mereka unsur-unsur yang tidak ditemukan dalam definisi ulama-ulama lain atau sebagian ulama menentukan syarat yang tidak dikemukakan ulama lain. Namun demikian, arti terminologi hirabah yang unsur-unsurnya disepakati adalah: Keluarnya segerombolan orang atau hanya satu orang yang memiliki kekuatan ke jalan umum untuk melakukan kejahatan merintangai perjalanan, mencuri harta musafir atau membunuh mereka.²⁰² Pengkaitan definisi dengan “jalan umum” dimaksudkan karena pada kebiasaannya delik ini dilakukan di jalan umum. Sebenarnya, mengambil harta orang lain dari kota atau desa yang menjadi pemukiman penduduk juga dianggap hirabah. Ini adalah pendapat mazhab Maliki, Syafi’i, Abu Yusuf dan Hanafi.²⁰³ Dalam fiqh, ditemukan dua nama lain untuk delik ini yaitu pencurian besar (*al-sirqaṭ al-kubrā*) dan sabotase (*qitha’ al-thariq*).

Delik hirabah didasarkan kepada Alquran surat 5:33-34:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاؤُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (33) إِلَّا

²⁰² Awwā, *Fī Uṣūl...*, hlm. 176.

²⁰³ *Ibid.*

الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(34)

Artinya: *Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka, maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Penafsiran terhadap ayat Alquran di atas menjadi pangkal perbedaan pendapat ulama dalam menentukan delik hirabah dan sanksi yang dikenakan kepada pelakunya. Ini berpangkal pada penafsiran kata *fasad* dalam ayat di atas. Pendapat pertama, berasal dari Mujahid. Ia mengatakan, *fasad* berarti zina, pencurian, pembunuhan, pengrusakan tanaman/kebun dan pengrusakan binatang ternak.²⁰⁴ Pendapat kedua menyatakan *fasad* khusus untuk hirabah; karena untuk delik zina, pembunuhan, pengrusakan tanaman dan binatang ternak sudah ada ketentuan hukum tersendiri.²⁰⁵

²⁰⁴Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān*, Jilid VI, (Mesir: Mustafā al-Bābī al-Halabī wa Awlādūh, 1954.), hlm. 211. Hāwī al, *al-Hāwī al-Kabīr*, jilid XVII, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994.), hlm. 235.

²⁰⁵Hāwī al, *al-Hāwī ...*, hlm. 235.

Sekiranya definisi di atas dan kedua pendapat ini dipadukan, dapat dipahami bahwa hirabah adalah delik yang dilakukan dengan kekerasan dan pengrusakan yang mengancam rasa aman masyarakat.

Pada penentuan sanksi terhadap pelaku hirabah juga terjadi perbedaan pendapat, berpangkal dari tiga jenis hukuman yang dikemukakan Alquran. Pendapat pertama, dikemukakan Sa'id bin al Musayyab, Mujahid, Atha', al Nakha'iy, Malik dan Daud al Zhahiry. Mereka menyatakan, empat jenis sanksi yang ditentukan Alquran adalah alternatif sanksi yang menjadi pegangan hakim. Hakim boleh memilih sanksi yang sesuai dengan jenis dan berat ringannya delik yang dilakukan.²⁰⁶ Pendapat kedua, dikemukakan oleh Syafi'i dan Abu Hanifah yang merujuk ke pendapat Ibn Abbas.²⁰⁷ Menurut mereka, empat jenis hukuman tersebut menunjukkan urutan sanksi berdasarkan urutan jenis delik dalam hirabah yaitu:²⁰⁸

- a. Untuk delik pembunuhan dan perampasan harta, pelakunya dikenakan hukuman mati dan penyaliban.
- b. Untuk delik pembunuhan tanpa perampasan harta, dikenakan hukuman mati.
- c. Untuk delik perampasan harta tanpa pembunuhan, dikenakan hukuman potong tangan dan kaki.

²⁰⁶*Ibid*, hlm. 236.

²⁰⁷Sābiq, *Fiqh ...*, hlm. 185.

²⁰⁸Hāwī al, *al-Hāwī ...*, hlm. 234.

- d. Untuk sabotase jalan (*Ikhāfat al-sabīl*), tanpa membunuh dan merampas harta dikenakan hukuman pengasingan.

Pendapat kedua ini didasarkan kepada hadis:²⁰⁹

عن ابن عباس أنه قال: وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بردة الأسمى فجاء ناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب الطريق فنزل جبريل بالحد فيهم أن من قتل وأخذ الممل وصلب ومن قتل ولم يأخذ الممل قتل ومن أخذ الممل ولم يقتل فقتل يده رجله من خلاف (رواه أبو داود).

Undang-undang Melaka mengemukakan ketentuan sanksi hirabah (istilah ini tidak digunakan dalam Undang-undang Melaka) pada 6:3, 11:1, 18:4 dan 43:6. Pasal 11:1 sebenarnya berisi ketentuan hukum tentang delik pencurian. Namun pada bagian awal pasal ini dikemukakan hukuman mati bagi pencuri yang mencemari kebun. Dilihat dari sisi fiqh, sebagaimana yang telah dikemukakan, kasus pencurian dengan pencemaran ini lebih tepat dikaitkan dengan hirabah. Pasal 43:6 berisi ketentuan tentang perampasan. Pasal pasal ini dinyatakan, orang yang kena rampas, berapapun nilai hartanya, dibolehkan membunuh perampas karena ia dikategorikan sebagai penyamun.

Padal pasal 6:3 dikemukakan tiga delik yang tidak dapat diampuni hakim dan hanya dapat diampuni raja yaitu membunuh, mengambil istri orang dan orang yang maharajalela. Penjelasan maharajalela ini dapat ditemukan pada pasal 18:4. Pasal ini menyatakan, maharajalela adalah orang yang membunuh tanpa sepengetahuan raja dan membuat

²⁰⁹Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*..., hlm. 216.

kerusakan. Orang maharajalela dikenakan denda 21 tahlil (sama dengan nilai diat bagi pembesar kerajaan yang membunuh budak raja pada pasal 7). Dari pasal 6:3 dan 18:4 ini dapat dinyatakan bahwa orang maharajalela adalah pelaku delik hirabah.

Melihat perbedaan pendapat dan alasan-alasannya berkaitan dengan tindak pidana yang dikategorikan sebagai hirabah dan sanksi-sanksi yang dikenakan kepada pelakunya di atas, sanksi yang dikenakan Undang-undang Melaka terhadap pelaku hirabah dapat dikatakan sejalan dengan pendapat Sa'id bin Musayyab, Mujahid dll. Hukuman mati yang dikenakan kepada pelaku pencurian dan pencemaran kebun serta perampasan dapat dianggap sebagai hukuman yang dipilih oleh hakim dari empat alternatif yang ditawarkan Alquran. Perbedaan fiqh dengan Undang-undang Melaka ditemukan pada jenis sanksi. Dalam Undang-undang Melaka, selain hukuman mati, pelaku hirabah (maharajalela) dapat juga dikenakan denda. Dalam Undang-undang Melaka tidak ditemukan hukuman salib, potong tangan atau kaki dan pengasingan.

5. Minum Khamar

Delik minum khamar atau benda yang memabukkan didasarkan kepada Alquran 5:90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat kemenangan.*

Tindak pidana minum khamar atau benda yang memabukkan diketengahkan Undang-undang Melaka dalam pasal 42. Dalam pasal ini disebutkan, peminum khamar, tuak atau benda yang memabukkan dikenakan sanksi 40 kali dera jika pelakunya berstatus merdeka dan 20 kali dera jika pelakunya budak. Undang-undang Melaka juga menentukan sanksi dera berlaku dengan dua syarat, kesaksian dua orang laki-laki atau pengakuan pelaku. Bau tuak di mulut seseorang tidak dapat dijadikan alasan memberlakukan dera kepadanya.

Sanksi 40 kali dera yang dikenakan Undang-undang Melaka kepada peminum khamar dapat dirujuk ke pendapat Syafi'iyah.²¹⁰ Ini didasarkan kepada hadis tentang Ali yang menghukum Al Walid bin Uqbah dengan 40 kali dera. Dalam kasus ini Ali berkata:

جَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ وَجَدَّ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَجَدَّ
عُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلُّ سَنَةٍ ٢٠

Empat puluh kali dera adalah hukuman yang diberikan bagi peninum khamar yang berstatus merdeka. Sedangkan bagi peminum khamar yang budak, dikenakan dera 20 kali.²¹¹

²¹⁰Syīrāzī, *Majmū‘ Syarḥ...*, jilid XIX, hlm. 92.

²¹¹*Ibid.*

Ini dikaitkan dengan pembedaan sanksi antara pelaku merdeka dengan budak pada kasus perzinaan.

Pendapat Syafi'iyah ini berbeda dengan jumhur yang menetapkan sanksi 80 kali bagi peminum khamar.²¹² Pendapat Jumhur ini juga didasarkan kepada perkataan Ali:

تراه اذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى غانون فقال: عمر بلغ صاحبك ما قال: فجلد خالد ثمانين.

Selain itu, pendapat ini juga didasarkan kepada riwayat dari Umar bin Khattab. Diceritakan bahwa Umar bermusyawarah dengan para sahabat mengenai sanksi peminum khamar. Pada waktu itu Abdurrahman bin Auf mengatakan bahwa sanksi yang diberikan harus disamakan dengan sanksi teringan dalam had, yaitu 80 kali dera. Pendapat ini dilaksanakan oleh Umar.²¹³ Dalam riwayat lain diceritakan bahwa Umar menghukum 80 kali dera peminum khamar yang kuat serta pongah dan 40 kali dera bagi peminum khamar yang lemah.²¹⁴

Pembuktian kasus peminum khamar yang dikenakan had oleh Undang-undang Melaka, dua orang saksi laki-laki atau pengakuan pelaku, sesuai dengan pendapat yang disepakati jumhur. Sedangkan pada pembuktian dengan bau mulut pelaku, ditemukan perbedaan pendapat para ulama. Ulama

²¹²Syawkānī, *Nayl Awṭār*, jilid VII, cet. I, (Kairo: Dar al-Ḥadīṣ, 1993.), hlm. 144. Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Singapura, Penang, Kotabaharu: Sulaiman Mara'ī, 1960.), hlm. 435.

²¹³Sābiq, *Fiqh ...*, hlm. 78.

²¹⁴Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ...*, jilid XIX, hlm. 92.

Malikiyah berpendapat, wajib dikenakan had jika bau mulut itu tercium oleh dua orang saksi. Ini didasarkan kepada riwayat yang menceritakan bahwa Ibn Mas'ud mendera seseorang yang mulutnya berbau khamar. Sedangkan Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat tidak ada sanksi dera karena bau mulut bisa jadi bukan karena khamar, tapi karena jenis makanan atau minuman lain.²¹⁵

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa pada ketentuan delik khamar Undang-undang Melaka sepenuhnya sama dengan fiqh.

6. Murtad

Arti terminologi *riddat* adalah keluar dari Islam (murtad). Delik ini didasarkan kepada Alquran surat 2:217.²¹⁶

...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya: Barangsiapa murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.

Menurut Abdul Qadir 'Awdah,²¹⁷ ada dua rukun murtad, yaitu keluar dari Islam dan niat pelaku. Keluar dari Islam ada tiga jalan: dengan perbuatan, dengan perkataan dan dengan

²¹⁵Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh*..., hlm. 167-168.

²¹⁶Selain ayat ini, mengenai murtad dapat juga ditemukan pada surat 3:87-90, 4:137-138, 16:106, 33:14 dan 47:20-26, 32.

²¹⁷'Awdah, *al-Tasyrī'*..., hlm. 707-710.

iktikad. Kafir dengan perbuatan adalah melanggar perintah Allah dengan sengaja, memperolok-olok atau menganggapnya bukan perintah. Misalnya, meninggalkan shalat, zakat, dan haji karena menganggap ibadah ini tidak wajib; memakan daging babi karena menganggapnya tidak haram; sujud kepada matahari; membunuh orang yang tidak berdosa dan lain-lain.

Kafir dengan perkataan adalah mengingkari ketuhanan atau sifat-sifat ketuhanan, misalnya mengatakan Tuhan berserikat dengan yang lain, punya anak dan istri; mendustakan kenabian. Sedangkan kafir dengan iktikad adalah memiliki keyakinan yang tidak dapat diterima di dalam Islam, misalnya keyakinan tentang kekadiman alam; kefanaan Pencipta; penyatuan antara makhluk dengan Khalik dan lain-lain.

Murtad dikemukakan dalam Undang-undang Melaka pada pasal 36:1. Menurut pasal ini, apabila seorang muslim murtad, ia disuruh bertaubat sampai tiga kali. Sekiranya ia tidak mau bertaubat, dikenakan sanksi bunuh, mayatnya tidak dimandikan, tidak disembahyangkan dan tidak dikuburkan di pemakaman orang Islam.

Ketentuan hukum tentang murtad ini dikaitkan dengan ketentuan orang yang meninggalkan shalat pada pasal 36:2. Pasal ini mengungkapkan dua jenis orang yang meninggalkan shalat. Pertama, meninggalkan shalat karena mengakui shalat tidak wajib. Pelaku delik ini dianggap murtad. Kedua, meninggalkan shalat karena sakit. Pelaku delik ini disuruh bertaubat. Sekiranya ia tidak mau bertaubat, dikenakan hukuman mati.

Kategori murtad karena meninggalkan shalat ini dapat ditemukan di dalam fiqh.²¹⁸ Sedangkan ketentuan sanksi bunuh yang dikenakan Undang-undang Melaka bagi tindak pidana murtad ini dapat dirujuk ke pendapat Syafi'iyah.²¹⁹ Ketentuan ini didasarkan kepada hadis:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ
(رواه النسائي).

Orang murtad yang disuruh taubat sebanyak tiga kali didasarkan kepada hadis:

رُوِيَ َ مِعَاذُ أَفْدَمُ عَلِيٍّ َ أَبِي فَوَجَدَ عِنْدَهُ رَجُلًا مَوْتَقًا فَقَالَ مَا هَذَا
قَالَ كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ رَاجَعَ دِينَهُ دِينَ السُّوءِ فَتَهَوَّدَ فَقَالَ لَا أُجْلِسُ حَتَّى
يُقْتَلَ قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَأَمَرَ بِهِ فُقْتِلَ (رواه أحمد).

Kesempatan taubat tiga kali ini dapat dihubungkan dengan fiqh. Dalam mazhab Syafi'i,²²⁰ dan Ahmad²²¹ ditemukan pendapat bahwa orang yang murtad diberi kesempatan bertaubat selama tiga hari. Sekiranya dalam batas waktu tersebut ia tidak mau bertaubat, dikenakan hukuman mati. Abu Hanifah,²²² berpendapat, batas waktu taubat diserahkan kepada Imam. Zhahiriyyah²²³ berpendapat, tidak ada batas waktu bagi murtad. Kalau ia tidak bertaubat, langsung dibunuh. Pernyataan Undang-undang Melaka

²¹⁸ Khatīb, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*, jilid IV, (Mesir: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādūh, 1958.), hlm. 135.

²¹⁹ Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ*..., jilid XIX, hlm. 9.

²²⁰ Syāfi'ī al-Ṣaghīr, *Syams al-Dīn*..., hlm. 398-399.

²²¹ Ibnu Qudāmah, *Muwaffaq*..., hlm. 78.

²²² Kasanī al-Hanafī, *Kitāb Badāi'*..., hlm. 135.

²²³ Ibn Hazmen, *al-Muḥallā*, hlm. 192.

tentang mayat orang murtad yang tidak dimandikan, tidak disembahyangkan dan tidak dikuburkan di pemakaman orang Islam adalah konsekuensi logis kemurtadannya.

Dari uraian enam delik di atas, dapat dinyatakan bahwa Undang-undang Melaka banyak kesamaannya dengan fiqh atau cenderung ke arah itu. Para beberapa bagian memang dengan jelas dinyatakan bahwa ketentuan tersebut adalah hukum Allah. Perbedaan-perbedaan antara kedua hukum ini masih ditemukan pada beberapa sisi, misalnya masih mungkin pelaku bebas dari hukuman karena pemaafan korban atau karena pengampunan raja yang tidak dikenal di dalam fiqh.

B. Kisas

Qishash (dindonesiakan menjadi kisas) adalah ketentuan hukuman balasan setimpal yang dikenakan kepada pelaku tindak pidana menurut apa yang dilakukannya kepada korban atau sepadan dengan itu. Kisas memiliki ketentuan sanksi yang sudah pasti, tidak ada range maksimal dengan minimal. Selain itu, kisas adalah hak prerogatif korban atau walinya. Korban atau wali dapat menuntut diberlakukannya kisas kepada pelaku delik (berarti menjatuhkan kisas) atau memaafkan pelaku (yang berarti menggugurkan kisas).²²⁴

Kisas ini didasarkan kepada Alquran dan hadis Nabi. Di antara ayat Alquran yang mengemukakan ini adalah:

²²⁴ Awdah, *al-Tasyrī'* ..., hlm. 79.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh.²²⁵

Sedangkan di antara hadis yang mengemukakan wajibnya kisas adalah:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَتَلَ فِي عَمِيَّةٍ أَوْ عَصَبِيَّةٍ بِحَجَرٍ أَوْ سَوْطٍ أَوْ عَصَاً فَعَلَيْهِ عَقْلُ الْخَطَا وَمَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوْدٌ وَمَنْ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ (ابن ماجه).

Undang-undang Melaka memuat kisas ini dalam pasal 5:1,3, 8:2,3, 17:2, 18:4 dan 39 untuk tindak pidana pembunuhan; serta pasal 8:2 untuk tindak pidana menampar orang. Dalam pasal-pasal ini jelas dinyatakan bahwa sanksi bagi seorang pembunuh adalah dibunuh dan sanksi seorang penampar adalah ditampar. Keseluruhan pernyataan Undang-undang Melaka ini langsung dikaitkan dengan hukum Islam dengan menyatakan bahwa hukum seperti itu merupakan hukum Allah. Namun demikian, pernyataan bahwa tindak pidana pembunuhan dan tamparan dikenakan hukuman berdasarkan hukum Allah biasanya dimuat pada bagian akhir pasal, sedangkan pada awal pasal diisi dengan ketentuan hukum adat untuk kasus serupa. Dalam pasal 8:2 misalnya, seorang budak yang menikam seorang merdeka atau sebaliknya sampai mati, karena korban menampar pelaku, tidak dikenakan hukuman apapun. Setelah itu dinyatakan,

²²⁵Ayat-ayat yang senada dengan ini adalah surat 45:5 dan 33:17.

hukum yang adil adalah hukuman Allah, yaitu pelaku pembunuhan dikenakan hukuman mati. Jadi hukum Islam masih merupakan alternatif.²²⁶

Tindak pidana tampan dalam Undang-undang Melaka kelihatannya adalah contoh kasus untuk menyatakan berlakunya kisas pada kasus tindak pidana yang berhubungan dengan pelukaan atau penganiayaan. Alquran sendiri mengatur kisas untuk tindak pidana jenis ini dalam surat 5:45²²⁷ dengan mengemukakan contoh tindak pidana serangan terhadap gigi, hidung, telinga dan tindak pidana pelukaan. Muhammad Ali al-Sayis, mengemukakan, menurut sebagian ulama Syafi'iyah, surat 5:45 di atas adalah khabar tentang syari'at pra Islam, karena itu tidak berlaku untuk syari'at Islam.²²⁸ Pendapat ini memang telah berakar dari khazanah intelektual Islam paling awal. Ibn Abbas dan Qatadah mengemukakan bahwa perintah dalam ayat tersebut menceritakan isi Taurat dan hanya berlaku untuk Bani Israil. Sedangkan untuk umat Islam hanya berlaku kisas jiwa dengan jiwa, tidak termasuk kisas pada pelukaan/penganiayaan.²²⁹ Pendapat berbeda dikemukakan oleh Sa'id bin Musayyab dan

²²⁶Tentang posisi hukum Islam sebagai alternatif, lihat kembali bab tiga tesis ini.

²²⁷Ayat ini dikuatkan lagi oleh surat 2:194 dan 42:40 yang menyatakan penyerangan atau kejahatan harus dibalas dengan tindakan yang seimbang.

²²⁸Sayis, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, jilid II, (Mesir: Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣubaiḥ wa Awlāduḥ, 1953), hlm. 199. Lihat juga Hāwī al, *al-Hāwī* ..., hlm. 146.

²²⁹Suyūṭī, *al-Durr al-Manṣūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, tahkik oleh 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Tarakī, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988.), hlm. 91.

Hasan bin Ali. Menurut mereka, kisas pelukaan tidak khusus berlaku bagi Bani Israil, tetapi juga bagi umat Islam.²³⁰ Sebagian ulama Syafi'iyah berpegang kepada pendapat kedua dan kelihatannya inilah yang menjadi sandaran Undang-undang Melaka.

Undang-undang Melaka mengemukakan beberapa syarat diberlakukannya kisas terhadap pelaku tindak pidana, yaitu:

1. *Orang yang terbunuh (untuk tindak pidana pembunuhan) dilindungi darahnya*

Undang-undang Melaka menyatakan, ada empat pelaku kejahatan yang tidak dikenakan sanksi hukum. “Adapun yang membunuh tanpa setahu raja dan menteri itu atas empat perkara,” yaitu orang yang membunuh madu, membunuh orang angkara yang tidak dapat ditangkap, membunuh pencuri yang tidak dapat ditangkap, membunuh pencuri yang tidak dapat ditangkap dan membunuh orang yang membuat aib besar.²³¹

Kategori ini berbeda dengan kategori Syafi'iyah. Dalam mazhab Syafi'i, dikemukakan tiga jenis tindak pidana pembunuhan yang dibolehkan/tidak dikenakan sanksi, yaitu membunuh pelaku pembunuhan, pelaku zina muhsan dan orang murtad.²³² Ketentuan ini didasarkan kepada hadis:

²³⁰*Ibid.* Diskusi perbedaan pendapat tentang berlaku atau tidaknya kisas pelukaan dalam Islam juga dapat ditemukan dalam ‘Awwā, *Fī Uṣūl...*, hlm. 222-223.

²³¹Pasal 5:2. Penjelasan dapat juga ditemukan dalam pasal 6:1.

²³²Syīrāzī, *Majmū‘ Syarḥ...*, jilid XIX, hlm. 226 dan 229.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّيْبُ الرَّائِي وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ (متفق عليه).

Seperti telah diuraikan di atas, Undang-undang Melaka tidak mengemukakan kehalalan darah orang murtad dan pelaku zina muhsan, walaupun kedua delik ini, menurut fiqh dan Undang-undang Melaka (pasal-pasal lain), dikenakan hukuman mati.²³³

Kebolehan membunuh madu dan pencuri yang dikemukakan dalam Undang-undang Melaka tidak ditemukan bandingannya dalam fiqh. Sedangkan membunuh orang angkara dan orang yang membuat aib besar dapat dikaitkan dengan tindak pidana hirabah (pengacauan).²³⁴

2. Pelaku tindak pidana sudah baligh (pasal 39)

Syarat ini juga ditemukan dalam mazhab Syafi'i. Hanya saja, selain syarat ini, mazhab Syafi'i mengemukakan dua syarat lain, yaitu pelaku tidak gila dan tidak sedang tidur.²³⁵

Syarat berakal, baligh dan tidak sedang tidur ini didasarkan kepada hadis:

عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ وَعَنْ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ (رواه أحمد والحاكم وأصحاب السنن).

²³³ Lihat pasal 36 dan 40.

²³⁴ Tentang hirabah telah dikemukakan pada sub-bab hudud.

²³⁵ Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ*..., jilid XIX, hlm. 226, 229 dan 232.

Undang-undang Melaka tidak mengemukakan syarat tidak gila dan tidak sedang tidur, juga tidak menjelaskan sanksi sekiranya kedua orang ini menjadi pelaku pembunuhan. Namun demikian, bila dihubungkan dengan pasal-pasal lain, misalnya pasal 40 (syarat pelaku zina muhsan), Undang-undang Melaka sejalan dengan fiqh, membebaskan pelaku tindak pidana yang dilakukan orang gila atau orang yang sedang tidur.

3. *Tindak pidana bersifat kesengajaan atau pelaku dalam kondisi bebas memilih*

Syarat adanya unsur kesengajaan untuk menetapkan sanksi kisas ini juga dikemukakan oleh mazhab Syafi'i, didasarkan kepada hadis:

عن أبي ذرّ الغفاري، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكره هو عليه (رواه ابن ماجه).

Merujuk ke Al-Syirazy,²³⁶ dilihat dari segi motivasi pelakunya, tindak pidana ada 3 jenis, yaitu tindak pidana sengaja ('*amd*'), serupa dengan sengaja (*syibh 'amd*) dan tidak sengaja (*khath'*). Ketiga kategori ini adalah jenis delik menurut Syafi'iyah, Hanabilah dan Zaidiyah.²³⁷ Malikiyah dan Zhahiriyah berpendapat hanya dua jenis yaitu sengaja dan

²³⁶Syirāzī, Majmū' Syarh..., hlm. 369. `Awdah, mengemukakan dua kategori dengan istilah berbeda: al-Jarāim al-Maqāshidat dan al-jarāim ghair al-maqshudat. Pada kategori pertama dimasukkan tindak pidana sengaja dan serupa dengan sengaja dan pada kategori kedua dimasukkan tindak pidana tidak sengaja, al-Tasyri' ..., hlm. 83. Istilah sengaja mungkin sepadan dengan deleuze delict, sementara serupa dengan sengaja dan tidak sengaja sepadan dengan culposs delict dalam KUHP.

²³⁷Awwā, Fī Uṣūl..., hlm. 226.

tidak sengaja.²³⁸ Sedangkan Hanafiyah membaginya menjadi lima jenis: sengaja ('*amd*'), serupa dengan sengaja (*syibh 'amd*'), tidak sengaja (*khath'*), yang berlaku seperti tidak sengaja (*al-jāry majrā al-khath'*) dan delik yang menjadi sebab (*al-qathl bi al-tasabbub*).²³⁹ Kedua kategori terakhir yang disebutkan Hanafiyah ini merupakan pengembangan kategori ketiga (*khath'*). Karena itu, dapat dinyatakan, pada dasarnya menurut mereka delik ini hanya tiga sebagaimana pendapat Syafi'iyah, Hanabilah dan Zaidiyah di atas.

Tindak pidana sengaja adalah tindak pidana yang perbuatan dan tujuan perbuatan itu disengaja oleh pelaku dan ia tahu bahwa perbuatan itu haram. Tindak pidana yang serupa dengan sengaja adalah tindak pidana yang perbuatannya disengaja tetapi tujuannya tidak disengaja. Misalnya seseorang yang memukul orang lain dengan alat yang tidak mematikan tetapi ternyata orang yang kena pukul meninggal disebabkan pukulan itu. Sedangkan tindak pidana tidak sengaja adalah tindak pidana yang perbuatan dan tujuan perbuatan itu tidak disengaja oleh pelaku. Misalnya, seseorang yang sengaja melempar burung di atas dahan dengan sebuah batu. Kemudian batu mengenai orang lain sehingga ia meninggal atau terluka.²⁴⁰ Sekiranya kita mengikuti kategori keempat dan kelima pada Hanafiyah, contoh kasusnya adalah orang yang

²³⁸Ibn Hazmen, *al-Muḥallā*, hlm. 343. Ibnu Qudāmah, *Muwaffaq...*, hlm. 321-322.

²³⁹Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, jilid II, (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1412 H/1992 M.), hlm. 222-223. Sarakhsī al-, *Kitāb al-Mabsūt*, juz XXVI, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1989.), 1989, hlm. 59.

²⁴⁰Bahansī, *al-Siyāsah al-Jināyiyah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār al-'Urūbah, 1965.), hlm. 208-212.

sedang tidur lalu tubuhnya menimpa orang lain hingga mati (*al-jary majrā al-khath'*) dan orang yang menggali sumur atau menambat hewan di jalan, lalu sumur atau hewan tersebut mencelakakan orang lain (*al-qathl bi al-tasabbub*).²⁴¹

Kisas hanya berlaku pada tindak pidana sengaja, kecuali wali korban memaafkan pelaku dan meminta diat. Sedangkan pada tindak pidana serupa dengan sengaja dan tidak sengaja dikenakan sanksi diat.²⁴²

Kasus tindak pidana sengaja yang ditampilkan Undang-undang Melaka adalah pembunuhan yang dilakukan oleh orang upahan. Jenis pembunuhan upahan ini dapat dibagi dua, yaitu tanpa setahu (mungkin lebih tepatnya “izin”) hakim dan dengan izin hakim. Korban kasus pembunuhan upahan ini juga dapat dibagi dua, yaitu orang yang diupah atau orang yang akan dibunuh. Berkaitan dengan kisas, di sini dikemukakan delik pembunuhan (dengan seizin hakim atau tidak seizinnya) yang korbannya adalah orang yang sebelumnya direncanakan dibunuh. Sedangkan delik yang korbannya orang upahan akan dikemukakan pada sub bab diat.

Sekiranya kasus pembunuhan upahan itu terjadi tanpa seizin hakim dan orang yang dibunuh meninggal, pengupah dikenakan sanksi kisas kalau korban pembunuhan itu orang merdeka. Kalau korban pembunuhan upahan itu seorang budak, maka pengupah dikenakan sanksi mengganti harga

²⁴¹Bahansī, *al-Diyāt fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Mesir: Maktabah al-Unjilu, 1967.), hlm. 52.

²⁴² *Ibid.* 'Awwā, *Fī Uṣūl ...*, hlm. 225.

korban sepenuhnya. Sedangkan orang yang diupah diberikan hukuman (pasal 17:2). Undang-undang Melaka tidak menjelaskan lebih lanjut sanksi apa yang dikenakan kepada orang yang diupah, kisas atau diat. Berbeda dengan delik tanpa seizin hakim, sekiranya pembunuhan upahan tersebut terjadi atas seizin hakim, pengupah tidak dikenakan sanksi apapun.

Kasus pembunuhan upahan, dengan sedikit perbedaan dapat ditemukan bandingannya dalam fiqh. Dalam fiqh, jika seseorang menyuruh orang lain untuk membunuh, ada dua alternatif sanksi berdasarkan kondisi orang suruhan tersebut. Pertama, jika orang suruhan dalam kondisi bebas memilih dan tahu bahwa perbuatan itu haram, penyuruh dan orang suruhan dikenakan sanksi kisas. Kedua, jika orang suruhan dalam kondisi dipaksa oleh penyuruh yang lebih berkuasa, kisas hanya berlaku bagi penyuruh, tidak bagi orang suruhan.²⁴³

Kembali ke Undang-undang Melaka, dapat dikatakan bahwa orang upahan dalam kondisi bebas memilih dan tidak dalam keadaan terpaksa karena ia dibayar untuk melakukan delik. Karena itu, ketentuan Undang-undang Melaka yang mengenakan kisas terhadap pengupah dan orang upahan (sekiranya yang dimaksud dengan “dan upahan itu dihukumkan” adalah hukuman bunuh), punya akar dalam perbendaharaan hukum Islam atau minimal dekat dengan itu. Inipun sekiranya diasumsikan bahwa yang dimaksud dengan “sepengetahuan hakim” adalah orang yang akan dibunuh dengan upah telah halal darahnya.

²⁴³ Hāwī al, *al-Hāwī* ..., hlm. 225.

4. *Pelaku tindak pidana dan korbannya adalah orang yang sederajat dari segi agama dan merdeka atau tidaknya*

Dari segi status pelaku dan korban ini, Undang-undang Melaka membagi jenis tindak pidana yang dikenakan sanksi kisas kepada lima kasus:

- a. Pelaku tindak pidana muslim dan korbannya juga muslim.
- b. Pelaku tindak pidana muslim, sedangkan korbannya kafir.
- c. Pelaku tindak pidana Yahudi, sedangkan korbannya Majusi atau pelaku dan korbannya orang kafir.
- d. Pelaku tindak pidana orang dewasa dan korbannya anaknya sendiri.
- e. Pelaku tindak pidana berstatus merdeka, sedangkan korbannya berstatus budak.

Undang-undang Melaka menerapkan sanksi kisas untuk kasus pertama, kedua dan ketiga, sedangkan kasus keempat dan kelima tidak dikenakan sanksi kisas.²⁴⁴

Kelima kasus tidak pidana ini dapat ditemukan dalam mazhab Syafi'i. Menurut Al Mawardi, kisas wajib karena tidak kesederajatan: jenis kelamin, nasab dan agama.²⁴⁵ Dalam Al Syirazy, dikemukakan bahwa kisas diterapkan

²⁴⁴ Pasal 7:1, 2, 3 dan 39.

²⁴⁵ Hāwī al, *al-Hāwī* ..., hlm. 148.

karena kesederajatan pelaku dan korban atau korban lebih tinggi derajatnya daripada pelaku.²⁴⁶ Buku Syafi'iyah ini menyatakan, kisas berlaku pada muslim yang membunuh muslim, kafir yang membunuh kafir, laki-laki yang membunuh laki-laki, perempuan yang membunuh perempuan,²⁴⁷ orang merdeka membunuh merdeka dan budak yang membunuh budak. Ini didasarkan kepada Alquran surat 2:178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ...

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, wanita dengan wanita...*

Pernyataan Undang-undang Melaka tentang dikenakannya sanksi kisas atas orang kafir yang membunuh kafir walaupun kemudian pelakunya masuk Islam (pasal 39), juga sesuai dengan pendapat mazhab Syafi'i²⁴⁸. Ini berbeda

²⁴⁶ Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ...*, hlm. 233.

²⁴⁷ Para ulama berbeda pendapat dalam masalah berlaku atau tidaknya kisas bagi laki-laki yang membunuh wanita. Ali bin Abi Thalib dan Atha' berpendapat tidak wajib kisas, didasarkan kepada ayat 2:178. Sedangkan jumhur berpendapat, kisas juga diberlakukan pada laki-laki yang membunuh perempuan. Pendapat ini didasarkan kepada ayat 5:45. Lihat Hāwī al, *al-Hāwī ...*, hlm. 148. Abu Laila, Malik, Al Tsaury, Al Laits, Al Awza'iy dan Syafi'i termasuk golongan yang berpendapat seperti jumhur. Lihat Bahansī, *al-Jarā'im fī al-Fiqh al-Islāmī*, cet. III, (Maktabah al-Wa'ī al-'Arabī, 1968.), hlm. 202.

²⁴⁸ Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ...*, hlm. 232.

perbedaan juga ditemukan, misalnya kebolehan membunuh madu yang tidak dapat diterima di dalam fiqh.

C. Diat

Diat adalah harta benda yang wajib diberikan oleh pelaku tindak pidana atau keluarganya kepada korban tindak pidana atau kepada walinya.²⁴⁹ Diat dalam pengertian denda atau ganti sering disinonimkan dengan kata ‘irsy, ‘aql atau dhaman.²⁵⁰

Ketentuan diat dalam hukum Islam didasarkan kepada Alquran dan hadis-hadis Nabi. Dalam Alquran, ketentuan diat ini dimuat dalam surat 4:92:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ
بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ
وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ
فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: *Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangisapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga si terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal ia mukmin,*

²⁴⁹Sābiq, *Fiqh* ..., hlm. 551.

²⁵⁰Haliman, *Hukum Pidana Syariat Islam Menurut Adjaran Ahlus Sunnah*, cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971.), hlm. 309.

maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai cara taubat kepada Allah dan Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Sebagaimana dikemukakan pada sub bab kisas, delik yang dikenakan diat adalah kisas yang batal karena pemaafan atau karena ketentuan syara',²⁵¹ delik serupa dengan sengaja dan tidak sengaja.²⁵² Tentang delik sengaja dan tidak sengaja kelihatannya sudah cukup jelas, tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut. Yang penting dikemukakan di sini sebagai parameter melihat diat dalam Undang-undang Melaka adalah pengertian delik pembunuhan serupa dengan sengaja (*qathl syibh al-'amd*).

Satu hal yang disepakati para ulama tentang delik pembunuhan serupa dengan sengaja adalah bahwa pelaku sengaja melakukan delik, tetapi tidak bermaksud membunuh korban. Misalnya, memukul korban dengan tongkat kecil, batu kecil atau tempelengan dengan sekali atau dua kali pukulan, lalu korban mati. Hal yang tidak disepakati adalah memukul berulang-ulang atau memukul dengan tongkat atau batu besar.

²⁵¹ Awdah, menyebutkan tiga hal yang menyebabkan gugurnya kisas yaitu hilangnya objek kisas (*fawāt maḥall al-qishāsh*), pemaafan (*al-'afw*) dan perdamaian (*al-shulḥ*), *al-Tasyrī'*..., hlm. 155-156.

²⁵² *Ibid.*, jilid I, hlm. 225. 'Awwā, *Fī Uṣūl*..., hlm. 122.

Syafi'i menganggap delik ini dikategorikan kepada sengaja, sedangkan Abu Hanifah menganggapnya serupa dengan sengaja.²⁵³

Dari uraian ini dapat dipahami bahwa Syafi'i lebih menekankan kepada alat yang digunakan dan frekuensi tindakan, sedangkan Abu Hanifah lebih menekankan aspek ketidaksengajaan.²⁵⁴ Lebih dari itu dapat dikatakan bahwa pada Abu Hanifah, alat dan cara melakukan delik tidak begitu menentukan.

Dilihat dari penjelasan para ulama di atas, dapat dikatakan bahwa "sengaja" mengandung unsur rencana dan karena itu ketika pelaku akan melaksanakan rencananya, ia memilih alat dan tindakan yang dapat mencapai tujuannya. Inilah yang dinamakan dengan delik sengaja. Sedangkan pada delik tidak sengaja pelaku tidak berencana membunuh, tetapi karena sebab tertentu ia memukul korban dengan alat yang

²⁵³Bahansī, *al-Siyāṣah...*, hlm. 46-47 dan dalam *al-Jarā'im...*, hlm. 217.

²⁵⁴Abu Hanifah memahami hadis:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ قَالَ أَلَا وَإِنَّ كُلَّ قَتِيلٍ خَطِيءٍ الْعَمْدِ أَوْ شِبْهِ الْعَمْدِ قَتِيلٌ السَّوْطِ وَالْعَصَا مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بَطُونِهَا أَوْلَادُهَا (رواه النسائي).

secara harfiah dalam keumumannya. Frekuensi tindakan atau besar kecilnya alat yang disebutkan hadis (cambuk dan tongkat) tidak menjadi pertimbangannya. Sedangkan Syafi'i memahaminya sebagai alat berukuran kecil dan tindakannya tidak berulang-ulang. Pendapat Syafi'i ini juga didasarkan kepada hadis yang menyatakan bahwa Rasul pernah menghukum mati orang Yahudi dengan batu:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجْرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا مَنْ فَعَلَ بِكِ هَذَا أَفْلَانُ أَفْلَانُ حَتَّى سَمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا فَجِيءَ بِالْيَهُودِيِّ فَأَعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَّ رَأْسَهُ بِالْحِجَارَةِ (رواه البخاري)

Bahansī, *al-Diyāt*, hlm. 46-47.

tidak biasa digunakan untuk membunuh (menurut Syafi'i hanya yang berukuran kecil) tetapi korban mati. Jadi pada delik pembunuhan serupa dengan sengaja ada unsur ketidakhati-hatian.

Undang-undang Melaka mengemukakan ketentuan tentang diat ini pada pasal 6, 7, 10, 16 dan 21:

1. Pasal 6:4, 7 dan 10 tentang denda membunuh budak. Pada pasal 6:4 disebutkan, seorang budak yang berencana membunuh tuannya dan ia jauh, ia boleh dibunuh. Sedangkan jika ia dekat lalu dibunuh, pembunuhnya dikenakan denda lima tahlil sepaha ($5 \frac{1}{4}$ tahlil). Pada pasal 7 dikemukakan beberapa alternatif sanksi berdasarkan sebab pembunuhan, berkedudukan atau tidaknya pelaku, dan korbannya dibedakan antara budak raja dengan budak orang biasa.

Pembunuhan yang dilakukan orang merdeka biasa tanpa sebab dikenakan sanksi membayar penuh harga budak.²⁵⁵ Sedangkan bila delik dilakukan karena kesalahan budak, pelakunya membayar setengah harga budak atau dibebaskan sama sekali. Misalnya, orang merdeka yang membunuh budak (baik budak biasa atau budak raja) karena ia mencuri dan melawan saat ditangkap, tidak dikenakan sanksi apapun.

²⁵⁵Sanksi yang sama dikemukakan pada pasal 10. Hanya saja pada pasal ini kasus yang ditampilkan adalah melarikan budak tanpa sepengetahuan pemiliknya dan budak tersebut mati.

Sekiranya korban pembunuhan adalah budak raja, ada tiga alternatif sanksi. Pelaku delik dikenakan denda membayar tujuh kali harga budak biasa, dibunuh bila tidak dapat ditangkap atau menjadi budak raja. Jika budak raja tersebut mencuri, tetapi dibunuh ketika tidak sedang mencuri, pelakunya dikenakan sepuluh tahlil sepha (10 ¼ tahlil). Berbeda dengan delik pembunuhan budak raja yang dilakukan orang biasa, pelaku yang mempunyai kedudukan dikenakan denda sekati lima yang berarti lebih berat dari pelaku yang tidak berkedudukan (sekati sama dengan 16 tahlil, sekati lima berarti $16 + 5 = 21$ tahlil).

Dari uraian di atas dapat tegaskan bahwa pembunuh budak yang bersalah dibebaskan dari sanksi. Sedangkan jika budak tersebut dibunuh tanpa kesalahannya, pelakunya dikenakan denda membayar harga budak. Sekiranya korban adalah budak raja, maka pelaku yang orang biasa dikenakan denda tujuh kali lipat, dibunuh atau dijadikan budak dan sekati lima (21 tahlil) bagi pelaku yang berkedudukan.

2. Pasal 16:3 tentang denda terhadap orang yang membunuh pada kasus fudhuli.²⁵⁶ Pada pasal ini dikemukakan, jika seseorang ikut campur (fudhuli) dalam pembunuhan atau penganiayaan (tanpa niat

²⁵⁶Dalam terminologi fiqh, fudhuli adalah bertindak dalam urusan orang lain tanpa hak kuasa atau bertindak pada hak orang lain tanpa hak kuasa atau bertindak pada hak orang lain tanpa izin syara'. Misalnya mengawinkan seseorang padahal tindakan itu bukan hak atau tugasnya dan memperdagangkan barang orang lain tanpa hak kuasa. Lihat Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh* jilid IV, hlm. 167. Buku-buku fiqh menggunakan terminologi ini pada bagian mu'amalah. Ini berbeda dengan Undang-undang Melaka yang juga menggunakannya pada bagian jinayat.

menolong salah satu pihak), dikenakan denda maksimal lima tahlil sepha ($5 \frac{1}{4}$ tahlil) dan minimal setahlil sepha ($1 \frac{1}{4}$ tahlil), menurut pertimbangan hakim. Sedangkan jika seseorang ikut campur guna menolong salah satu pihak, dikenakan denda sepertiga jumlah denda yang dikenakan kepada orang yang ditolong (sepertiga dari $10 \frac{1}{4}$ tahlil atau dari sekati lima). Orang yang ditolong harus membiayai seluruh biaya penyelenggaraan jenazahnya.

3. Pasal 17 tentang denda bagi orang yang mengupah orang lain (manus domina) untuk membunuh, dan orang upahan (manus ministra) tersebut mati. Pada pasal ini dikemukakan, sekiranya dalam kasus pembunuhan upahan tersebut orang upahan mati karena bertikai dengan orang yang akan dibunuh dan orang terakhir ini tidak mati, pengupah dikenakan sanksi memberi seluruh belanja penguburan orang upahan dan dikenakan denda 10 tahlil. Sedangkan kalau jenis pembunuhan upahan tersebut dengan seizin hakim, pengupah dikenakan sanksi memberi seluruh belanja penguburan orang yang diupah. Kalau dalam kasus tersebut orang yang diupah dan yang akan dibunuh mati (pembunuhan bayaran dengan seizin hakim), pengupah dikenakan sanksi membayar uang upahan kepada keluarga orang upahan dan membayar seluruh biaya penguburannya. Dan bila orang yang diupah

terluka, pengupah harus memberi biaya pengobatannya sampai ia sembuh.

4. Pasal 21:1 tentang denda terhadap orang yang menambat kerbau di jalan yang mengakibatkan kematian orang lain. Orang yang menambat kerbau atau lembu di jalan orang lalu lalang, kemudian hewan ini menanduk orang sehingga ia mati, penambat dikenakan denda membayar seharga orang tersebut (*Undang-undang Melaka* tidak menjelaskan nilai pasti tentang harga orang merdeka). Sedangkan jika korban luka, hanya dikenakan denda $1\frac{1}{4}$ tahlil.

Dengan menggunakan kategori delik Syafi'iyah, kelima aturan ini dapat diklasifikasikan sebagai berikut :

1. *Pasal 6:4, 7:4 dan 10 (membunuh budak) dapat dikategorikan sebagai delik sengaja. Ini karena pada contoh-contoh yang dikemukakan Undang-undang Melaka ditemukan unsur rencana, misalnya membunuh budak yang berencana membunuh tuannya dan membunuh budak setelah ia mencuri.*

Sebagaimana dikemukakan pada bagian sebelumnya, delik pembunuhan sengaja yang dilakukan oleh seorang merdeka terhadap budak tidak dikenakan sanksi kisas karena ketidaksederajatan. Tuntutan kisas diganti dengan membayar diat seharga budak tersebut.²⁵⁷ Tentang perbandingan jumlah diat antara budak dengan orang merdeka ditemukan perbedaan

²⁵⁷Al-Hawy, *al-Hāwī* Jilid XVI, hlm. 124.

pendapat ulama. Hasan, Ibn Sirin, Umar bin Abd Aziz, Iyas bin Mu'awiyah, Al Zuhry, Malik, Al Awza'iy, Syafi'i, Ishak dan Abu Yusuf berpendapat bahwa dia budak sama dengan diat orang merdeka. Pendapat ini didasarkan kepada pendapat Sa'id ibn Musayyab.²⁵⁸ Sedangkan Al Nakha'iy, Al Sya'biy, Al Tsawry dan Abu Hanifah berpendapat diat budak kurang dari diat orang merdeka. Menurut Abu Hanifah, diat budak kurang dari diat orang merdeka satu dinar atau sepuluh dirham, yaitu nisab barang curian yang pelaku deliknya dikenakan sanksi potong tangan.²⁵⁹ Undang-undang Melaka sendiri menentukan denda 5¼ tahlil untuk budak biasa dan 10¼ tahlil untuk budak raja yang dibunuh karena kesalahannya.

Materi Undang-undang Melaka dalam bidang ini yang tidak ditemukan bandingannya dalam fiqh adalah sanksi membunuh budak raja. Undang-undang Melaka menetapkan tiga alternatif hukuman: membayar tujuh kali harga budak biasa, dibunuh bila tidak dapat ditangkap atau menjadi budak raja.

Besarnya denda yang dikenakan kepada pelaku pembunuhan budak raja menggambarkan masih besarnya otoritas raja Melaka waktu itu. Tiga alternatif hukuman ini tidak ditemukan akarnya dalam khazanah hukum Islam. Sebaliknya, hukum Islam menganut asas keadilan, tidak ada diskriminasi hukum antara penguasa dengan rakyat biasa.²⁶⁰ Lebih dari itu, sanksi yang menjadikan seseorang sebagai

²⁵⁸Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, hlm. 383.

²⁵⁹*Ibid.*

²⁶⁰Awdah, *al-Tasyrī'*..., jilid I, hlm. 317.

budak tidak dapat diterima oleh hukum Islam karena bertentangan dengan karakteristik humanismenya.²⁶¹ Islam memberikan berbagai jalan untuk menyelamatkan manusia dari perbudakan.²⁶²

Yang menarik, Undang-undang Melaka menetapkan ketentuan denda kepada “orang besar-besar” dua kali lebih besar dibanding kepada orang biasa (pasal 7).²⁶³ Ini juga tampak sekilas berbeda dengan konsep keadilan dalam Islam. Namun demikian, dalam Islam, pada masalah-masalah yang tidak ditentukan hukumannya (had) orang-orang yang mempunyai kedudukan mendapatkan keringanan hukuman. Ini dijelaskan dalam hadis:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَقْبِلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثْرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ (رواه أبو داود).

Menurut A. Hassan²⁶⁴ hadis di atas menyatakan bahwa “orang-orang baik, orang-orang besar, orang-orang ternama kalau tergelincir di dalam sesuatu hal, ampunkanlah, karena biasanya mereka tidak sengaja, kecuali jika mereka telah berbuat sesuatu yang mesti didera, maka janganlah diampunkan mereka.”

²⁶¹Tentang karakteristik hukum Islam telah dikemukakan pada bab pendahuluan.

²⁶²Lihat misalnya Alquran surat 4:92, 5:89, 9:60, 24:33, 58:3 dan 90:11, 12 dan 13.

²⁶³Lihat juga pasal 18:5 yang membedakan hukuman denda antara orang kaya dengan orang miskin.

²⁶⁴ Hassan, *Tarjamah Bulughul Maram*, jilid II, cet. III, CV. Bandung: Diponegoro, 1974), hlm. 219.

2. *Pasal 16:3 (membunuh dalam fudhuli) dan 17 (membunuh orang upahan) dapat dikategorikan sebagai delik serupa dengan sengaja.*

Pada kasus fudhuli ada dua pelaku delik, yaitu pihak yang sedang bertikai dan pihak ketiga yang mencampuri pertikaian tersebut. Salah satu pihak yang sedang bertikai dapat dipastikan mempunyai rencana dalam delik tersebut (dan karena itu deliknya dianggap delik sengaja) atau kedua-duanya tidak berencana (karena itu deliknya dianggap tidak sengaja). Sedangkan pihak ketiga dapat dinyatakan melakukan delik serupa dengan sengaja. Ia dapat dinilai tidak bermaksud membunuh karena mencampuri pertikaian tersebut (tanpa atau dengan diat menolong satu pihak) untuk mengakhiri pertikaian.

Sekiranya pelaku delik sengaja dalam kasus tersebut adalah pihak yang ditolong, bandingannya dapat ditemukan dalam fiqh. Kasus dimaksud adalah berserikatnya dua orang dalam delik pembunuhan, salah satu pelaku melakukan delik sengaja dan yang lain serupa dengan sengaja atau tidak sengaja. Menurut Syafi'i, Al Nakha'iy, Ahmad dan Abu Hanifah, pada jenis pelaku sengaja juga tidak dikenakan kisas karena pada jenis tersebut tidak murni kesengajaannya seperti pada delik serupa dengan sengaja. Malik berpendapat bahwa sanksi kisas dikenakan kepada pelaku yang sengaja, tidak kepada orang yang menolongnya.²⁶⁵ Dengan demikian, sekiranya kedua pihak yang bertikai itu melakukan delik tidak

²⁶⁵Syīrāzī, *Majmū' Syarḥ...*, jilid XVIII, hlm. 349 dan Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, hlm. 380-381.

sengaja, juga dapat dibandingkan dengan fiqh. Merujuk ke pendapat Syafi'i dan Malik di atas, berarti orang yang ditolong (tidak sengaja) dan penolong (serupa dengan sengaja) tidak dikenakan sanksi kisas.

Dalam fiqh, sekiranya pendapat Syafi'i diterima, tidak ditemukan bagaimana pembagian diat antara dua orang yang berserikat melakukan delik ini. Sementara Undang-undang Melaka menetapkan denda dibagi tiga, dua pertiga dibayar oleh pelaku utama dan sepertiga dibayar oleh pelaku fudhuli. Pembagian ini kelihatannya wajar, karena walaupun tindakan yang mereka lakukan bersama-sama mengakibatkan kematian orang lain, namun antara kedua pelaku terdapat perbedaan motivasi.

Pasal 17 (tentang matinya orang upahan) juga dapat dikategorikan sebagai pembunuhan serupa dengan sengaja. Dalam kasus ini, pengupah adalah pelaku delik. Ia tidak mempunyai maksud membunuh orang upahan, tetapi mengupah berarti melakukan tindakan yang dapat menyebabkan kematian orang upahan. Jadi pada kasus ini ditemukan unsur ketidakhati-hatian. Melihat dari sisi ini, ketentuan Undang-undang Melaka yang mengenakan denda 10 tahlil (hampir sama dengan denda pembunuhan terhadap budak raja; 10¼ tahlil) terhadap pengupah karena kematian orang upahan, dapat dipahami merupakan padanan diat pada delik pembunuhan serupa dengan sengaja.

3. *Pasal 21:1 (kerbau yang menanduk orang) dapat dikategorikan sebagai pembunuhan tidak sengaja.*

Dalam fiqh, tindakan tidak hati-hati meletakkan sesuatu barang yang menyebabkan kematian atau teraniayanya orang lain dikenakan diat karena tindakan tersebut dianggap delik tidak sengaja. Jika seseorang meletakkan batu di jalan atau pada tanah bukan miliknya, lalu batu tersebut menyebabkan orang lain mati (tersandung dsb), ia dikenakan diat.²⁶⁶ Demikian pada kasus menggali sumur dan menambat hewan di jalan. Menurut Malik, jika seseorang menggali sumur, menambat hewan atau membuat sesuatu di jalan yang kegiatan itu dilarang di sana, kemudian hal itu menyebabkan orang lain mati atau teraniaya, pelaku dan keluarganya dikenakan diat. Pelaku membayar kurang dari sepertiga diat dan keluarganya membayar di atas sepertiga (mungkin lebih tepat dua pertiga) diat.²⁶⁷

Mengenai jumlah denda yang ditentukan Undang-undang Melaka, dari beberapa pasal (6, 7, 10, 16, 17 dan 21) ditemukan empat jumlah berbeda menurut jenis kasus yaitu 5¼, 10, 10¼ dan 21 tahlil. Undang-undang Melaka menetapkan denda 5¼ tahlil untuk budak biasa, 10 tahlil untuk orang upahan, 10¼ tahlil untuk budak raja dan 10¼ tahlil sampai sekati lima (21 tahlil) untuk kasus fudhuli. Sedangkan pada pasal 21:1 (mati karena ditanduk hewan) hanya disebutkan denda seharga korban. Dari beberapa pasal tersebut dapat dipahami bahwa budak dihargakan 5 tahlil (kecuali budak raja 10¼ tahlil), sedangkan orang merdeka dihargakan 10 sampai 21 tahlil.

²⁶⁶Al-Hawy, *al-Hāwī* ..., hlm, 22-24.

²⁶⁷ Bahansī, *al-Diyāt*..., hlm. 94.

Menurut Syafi'i, dalam qaul jadid, asal diat adalah 100 ekor onta. Sekiranya tidak ada onta, diganti dengan dinar atau dirham yang menilai dengan 100 ekor onta.²⁶⁸ Pendapat Syafi'i ini didasarkan kepada hadis:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ أَوْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا إِنَّ قَتِيلَ
الْحَطَايَا قَتِيلَ السَّوْطِ وَالْعَصَا فِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِيلِ مُعْظَمَةٌ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي
بُطُونِهَا أَوْ لَادِهَا (النسائي).

Menurut Abu Hanifah, asal diat ada tiga: 100 ekor onta, 1.000 dinar atau 12.000 dirham. Pelaku delik boleh memilih di antara ketiga jenis diat ini. Abu Hanifah beralasan bahwa Rasulullah pernah memutuskan dengan tiga jenis diat tersebut. Ini berbeda dengan syafi'i yang menetapkan tidak boleh memilih. Diat kedua (1.000 dinar) baru dipilih ketika tidak ada onta, begitu juga diat ketiga (12.000 dirham).²⁶⁹ Pendapat Abu Hanifah didasarkan kepada hadis:

أن الرجل يقتل بالمرأة وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق
اثنى عشرة ألف درهم (رواه أحمد وابن ماجه والنسائي).

Pendapat yang berbeda dengan kedua pendapat di atas dikemukakan oleh Abu Yusuf, Muhammad bin Hasan dan Ahmad bin Hanbal. Menurut mereka, asal diat ada enam yaitu 100 ekor onta, 1.000 dinar, 10.000 dirham, 200 ekor sapi, 1.000 ekor kambing dan 200 stel pakaian.²⁷⁰ Pendapat ini

²⁶⁸Al-Hawy, *al-Hāwī* ..., hlm. 22-24.

²⁶⁹Ibid. Sekiranya pendapat Syafi'i ini dipadukan dengan pendapatnya sebelumnya, dapat dinyatakan bahwa menurutnya angka 1.000 dinar atau 12.000 dirham tidak mutlak, dapat diganti dengan jumlah yang senilai dengan 100 ekor onta.

²⁷⁰Ibid.

didasarkan kepada keputusan Umar bin Khattab yang menetapkan diat selain onta tersebut untuk penduduk Mesir dan Syam membayar dinar, penduduk Irak membayar dirham, pemilik lembu, kambing dan pakaian membayar menurut yang dimilikinya.²⁷¹

Untuk membandingkan nilai tahlil (jenis mata uang Melaka) dengan fiqh (dinar atau dirham) diperlukan penelitian yang lebih dalam tentang sejarah mata uang yang berlaku pada masa Rasul dan yang berlaku di Melaka serta perubahan-perubahan nilainya. Namun demikian, kelihatannya mata uang yang berlaku pada masa Melaka adalah mata uang yang sifatnya full bodied money.²⁷² Ini dapat diketahui berdasarkan Undang-undang Melaka sendiri yang menyatakan nilai uang dengan satuan emas. Sebagai perbandingan sederhana, hanya dapat diilustrasikan dengan cara mencari padanan nilai dinar dan tahlil dengan gram. Menurut Yusuf Qardhawi,²⁷³ penelitian terakhir tentang nilai intrinsik mata uang dinar adalah sama dengan 2,975 gram. Satu gram berarti lebih kurang 1/3 dinar. Kamus Dewan²⁷⁴ menyatakan bahwa nilai 1 tahlil sama dengan 16 mayam atau 37,8 gram emas. Dari kedua perbandingan ini dapat dinyatakan bahwa 1 tahlil = 37,8

²⁷¹ Sabiq, *Fikih*..., hlm. 553.

²⁷² Full bodied money adalah istilah moneter yang menyatakan bahwa bentuk dan sifat mata uang sebagai uang sama nilainya dengan sebagai barang. Biasanya full bodied money ini berlaku pada uang yang terbuat dari emas satu perak.

²⁷³ Qardhawi, *Hukum Zakat* (terjemahan Salman Harun dkk), cet. III, (Litera Antar Nusa, 1993.), hlm. 258.

²⁷⁴ Kamali, *Kamus Dewan*, cet. III, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989.), hlm. 1263.

$x \frac{1}{3}$ dinar = 12,6 dinar. Sekiranya ini dapat diterima, maka nilai 10 tahlil dan 21 tahlil (denda untuk orang merdeka dalam Undang-undang Melaka) masing-masing adalah 126 dan 264,6 dinar. Ini berarti bahwa nilai denda dalam Undang-undang Melaka sekitar empat kali lebih kecil dibanding diat dalam fiqh.

Mengenai diat karena delik pidana pada anggota tubuh hanya ditemukan pada pasal 21:1 yaitu tentang luka yang diakibatkan hewan yang ditambat di jalan. Undang-undang Melaka mengenakan sanksi denda $1\frac{1}{4}$ tahlil (lebih kurang $\frac{1}{10}$ diat pembunuhan) bagi penambat hewan tersebut. Ini berbeda dengan buku-buku fiqh yang sangat banyak menampilkan contoh jenis delik pidana pelukaan beserta rincian diatnya.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa diat telah dimuat dalam Undang-undang Melaka. Dalam beberapa hal memang ditemukan perbedaan bahkan pertentangan antara Undang-undang Melaka dengan hukum Islam. Keadaan ini terjadi oleh karena struktur dan sistem sosial di mana Undang-undang Melaka diberlakukan adalah pada masyarakat feodalisme. Namun demikian, pada sisi-sisi lain ditemukan beberapa hal yang merupakan pengembangan dari fiqh sebagai keniscayaan dalam kerangka transformasi sosial budaya.

D. Ta'zir

Ta'zir dalam terminologi fiqh adalah hukuman yang bersifat edukatif yang ditentukan oleh hakim/pemerintah atas pelaku tindak pidana atau perbuatan maksiat yang hukumannya belum ditentukan oleh syari'at.²⁷⁵

Dalam Alquran dan Sunnah tidak ada kalimat ta'zir yang bermakna istilah yang dipahami dalam fiqh. Tetapi Alquran dan Sunnah memberi isyarat dengan mengemukakan delik tanpa menentukan hukumannya. Sanksi delik-delik ini diserahkan kepada pertimbangan hakim berdasarkan kemaslahatan umat.²⁷⁶ Menurut Syarbini Khatib,²⁷⁷ dasar hukuman ta'zir terdapat dalam Alquran 48:9:

لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً

Artinya: Supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan RasulNya, menguatkan (agama)Nya. Dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang.

Agaknya perlu dikemukakan di sini perbedaan hudud, kisas dan ta'zir dari segi pengguguran hukuman dan wewenang hakim. Sanksi hudud sifatnya wajib mutlak, tidak ada pemaafan dan pengguguran hukuman oleh hakim (kecuali karena ketentuan syara') karena hakim tidak punya wewenang menambah dan mengurangi hukuman yang sudah ditentukan.²⁷⁸ Sanksi kisas juga wajib dan tidak ada

²⁷⁵Kasanī al-Hanafī, *Kitāb Badāi`* ..., jilid VII, hlm. 63.

²⁷⁶ Bahansī, *al-Jarāim*..., hlm. 247 dan 'Awwā, *Fī Uṣūl*..., hlm. 244.

²⁷⁷Khatīb, al-, *Mughnī*..., hlm. 191.

²⁷⁸ Awdah, *al-Tasyrī'*..., hlm. 1:82.

wewenang hakim-hakim untuk pemaafan atau pengguguran kecuali dikehendaki oleh korban atau walinya. Sedangkan pada ta'zir hakim boleh menginterpretasikan sendiri hukuman yang dikenakan kepada pelaku delik dan ia berwenang menentukan kadar hukuman berdasarkan pertimbangan logisnya.²⁷⁹

Tindak pidana ta'zir adalah tindak pidana yang tidak ditentukan jenis dan hukumannya oleh fiqh. Fiqh hanya mengemukakan sebagian delik, misalnya mengkhianati amanah, sogok (risywah), pencemaran nama baik (subb). Karena itu sebagian besar delik ta'zir ditentukan oleh hakim, tetapi syari'at mewujudkan kepada hakim agar penentuan delik-delik itu benar-benar untuk kemaslahatan umum dan tidak bertentangan dengan syari'at. Dalam bidang inilah syari'at memberikan hak tasyri' seluas-luasnya bagi hakim untuk mengatur umat.²⁸⁰

Secara umum, delik yang dihukum ta'zir ada dua yaitu delik yang dihukum had atau kisas, jika syarat-syarat diberlakukannya sanksi tidak terpenuhi dengan baik dan delik yang tidak ada had atau kisas.²⁸¹

²⁷⁹*Ibid.* Amir, *al-Ta'zīr fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, cet. V, (Dār al-Fikr al-'Araby, 1976.), hlm. 70.

²⁸⁰ 'Awdah, *al-Tasyrī'*..., hlm. 80-81.

²⁸¹ Ahmad Fathy Bahansiy, (*al-Jarāim*, hlm. 245) dan 'Awdah (*al-Tasyrī'*..., ' hlm. 130) membaginya menjadi tiga: untuk perbuatan maksiat, termasuk di dalamnya hudud dan kisas, untuk kemaslahatan umum dan untuk pelanggaran (mukhālafah). Dalam tesis ini, kategori ini diletakkan di bawah delik kedua (yang tidak ada had dan kisas). Sedangkan hudud dan kisas (dalam kategori pertama Abdul Qadir 'Awdah) diletakkan pada delik pertama.

1. Delik yang dihukum had atau kisas

Menurut Syafi'iyah, ta'zir boleh berlaku pada tindak pidana had, seperti pembunuhan yang tidak dikenakan kisas atau diat, penambahan had minum khamar lebih dari 40 kali, menggantung tangan pencuri di lehernya setelah dipotong dan lain-lain.²⁸² Penggabungan ta'zir dengan hukuman hudud dan kisas juga dibolehkan oleh Hanabilah²⁸³ dan Hanafiyah.²⁸⁴

2. Delik yang tidak ada had dan kisas

a. Perbuatan maksiat

Menurut Nawawi,²⁸⁵ pada setiap delik maksiat yang tidak ada hukum had atau haffarat berlaku hukuman ta'zir berupa tamparan, kurungan, pukulan dan lain-lain. Jenis delik dan kadar hukuman ditentukan oleh hasil ijtihad hakim.

Alquran mengungkapkan beberapa jenis maksiat tanpa menentukan sanksi terhadap pelaku delik tersebut. Misalnya, meninggalkan jihad, menolak membayar zakat, riba, saksi palsu, lesbian (sihaq), memakan yang haram dan lain-lain.²⁸⁶

Pemberian sanksi terhadap pelaku delik maksiat merupakan tuntutan Alquran. Delik-delik tersebut dinilai perbuatan keji (QS 5:10, 62-63, 17:32) dan dosa besar (QS 2:219, 4:2) yang akan menghalangi manusia mengingat Allah (5:91), menimbulkan permusuhan (5:91) dan mendekatkan

²⁸²Syāfi'ī al-Ṣaghīr, *Nihāyah*..., jilid VIII, hlm. 18.

²⁸³Ibnu Qudāmah, *Mughnī*, hlm. 266.

²⁸⁴Kasanī al-Hanafī, *Kitāb Badāi'* ..., jilid VII, hlm. 39.

²⁸⁵Khatīb, *Mughnī*..., hlm. 191-192.

²⁸⁶Contoh-contoh lain dapat ditemukan di Amir, *al-Ta'zīr*..., dan Bahansī, *al-Jarāim*, hlm. 246.

manusia kepada api neraka (2:275). Delik-delik ini diperintahkan Allah untuk diperangi (2:279) untuk menjaga kemaslahatan manusia, karena itulah diberlakukan ta'zir.

b. Mengganggu kepentingan umum

Islam membolehkan penentuan hukuman atas delik yang berkaitan dengan kepentingan umum.²⁸⁷ Namun demikian, delik yang dimakud harus mempunyai illat yang memang membahayakan kepentingan umum.²⁸⁸ Dalil para ulama adalah tindakan Rasulullah yang pernah memenjarakan seseorang yang dituduh mencuri onta. Ketika sudah terbukti bahwa ia tidak mencuri, Rasul melepaskannya.²⁸⁹ Ini dijadikan contoh kasus adanya ta'zir untuk kepentingan umum. Contoh lain adalah memenjarakan orang gila dan orang yang menyebarkan fitnah.

c. Pelanggaran (*mukhālifat*)

Asal ta'zir adalah mengerjakan yang haram atau meninggalkan kewajiban. Para ulama berbeda pendapat tentang ta'zir dengan melaksanakan yang makruh atau meninggalkan yang sunat. Sebagian ulama berpendapat pada tindakan ini dikenakan hukuman²⁹⁰ dan yang lain

²⁸⁷Syāfi'ī al-Ṣaghīr, *Syams al-Dīn*, hlm.

²⁸⁸Awdah, *al-Tasyrī'*..., hlm. 50.

²⁸⁹*Ibid.*

²⁹⁰Amidī al-, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, jilid I, cet. I, (Mesir: Maktabah wa Maṭba'ah Muḥammad Ali Ṣubaih wa Awladuh, 1968.), hlm. 173-174.

menganggapnya tidak ada hukuman.²⁹¹ Menurut Abdul Qadir ‘Awdah,²⁹² perbedaan pendapat ini disebabkan perbedaan dalam memahami arti makruh dan sunat. Sebagian ulama menganggap makruh dan sunat sebagai pilihan. Karena itu mereka tidak menganggap makruh sebagai larangan dan sunat sebagai perintah. Sedangkan sebagian ulama lain menganggap makruh dan sunat bukan pilihan. Karena itu menurut mereka, makruh adalah larangan dan sunat adalah suruhan. Contoh kasus untuk itu adalah tindakan Umar bin Khattab yang memukul orang yang akan menyembelih seekor kambing. Diceritakan, Umar berpapasan dengan seseorang yang mengikat kambing yang akan dipotongnya, kemudian ia mengasah pisau. Umar memukulnya lalu berkata, “mengapa tidak kau asah lebih dulu atau tidak sama sekali?”

Tentang bentuk hukuman, sebagian ulama berpendapat, ta’zir tidak boleh lebih dari 10 kali cambukan. Mereka mendasarkan pendapatnya kepada hadis dari Abu Burdah:

أَبِي بُرْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ (رواه البخاري و مسلم وأحمد وأبن ماجه).

Menurut Ibn Hajar al-‘Asqalany²⁹³ hadis ini muttafaq ‘alaih. Bukhari dan Muslim, menurut Syaukany,²⁹⁴ menilai

²⁹¹Ibn Hazmen, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, jilid I, cet. I, (Mesir: Maktabah ‘Ātif, 1978), hlm. 43. Amir, *al-Ta’zīr* ‘Abdul..., hlm. 85.

²⁹² Awdah, *al-Tasyrī* ..., jilid I, hlm. 155.

²⁹³Hassan, *Tarjamah Bulughul...*, hlm. 218.

²⁹⁴Syawkānī, *Nayl Awṭār*, jilid VII, cet. I, (Kairo: Dar al-Ḥadīḡ, 1993.), hlm. 329.

hadis ini sahih, sedangkan Rafi'i menilainya lemah. Menurut Rafi'i, hadis ini mansukh, dibuktikan dengan perbuatan-perbuatan sahabat yang menyalahi hadis tersebut sementara tidak seorangpun yang membantahnya. Umar misalnya, mendera pelaku delik minum khamar sebanyak 80 kali dera, padahal had hanya 40 kali. Empat puluh dera selebihnya adalah ta'zir.²⁹⁵ Ulama-ulama belakangan menyatakan, hadis Abu Burdah tersebut tidak berlaku bagi hukum yang diberikan oleh penguasa, tetapi hukuman suami terhadap istrinya, ayah terhadap anak dan tuan terhadap budaknya.²⁹⁶ Kelihatannya pendapat Rafi'i inilah yang dijadikan sandaran adanya beragam bentuk dan kadar hukuman ta'zir dan inilah yang dikemukakan di sini.

Untuk melihat bentuk-bentuk hukuman yang diterapkan pada delik ta'zir, digunakan kategori sanksi ta'zir yang dikemukakan 'Abdul 'Aziz 'Amir. Menurutnya, ada empat kategori hukuman ta'zir yaitu:

1. *Hukuman badan/fisik. Ke dalam kategori ini dimasukkan hukuman mati, salib²⁹⁷ dan dera.*

Berkaitan dengan hukuman fisik ini, perlu dijelaskan tentang hukuman mati dan penyaliban. Telah dikemukakan sebelumnya, ta'zir adalah hukuman untuk mendidik, karena itu pada hukuman ta'zir berlaku kaidah tidak boleh yang sifatnya membinasakan. Tetapi kebanyakan fuqaha membolehkan

²⁹⁵*Ibid*, hlm. 330.

²⁹⁶*Ibid*.

²⁹⁷Hukuman salib dikemukakan oleh 'Awdah, al-Tasyrī'..., hlm. 147 tidak ditemukan dalam Amir, Abdul 'Aziz.

pengecualian. Tetapi kebanyakan fuqaha membolehkan pengecualian, membolehkan ta'zir dengan hukuman mati sekiranya kejahatan tersebut tidak dapat dihilangkan kecuali dengan hukuman ini.²⁹⁸

Pada penyaliban, Syafi'iyah dan Malikiyah membolehkan hukuman bentuk ini, sedangkan Hanafiah dan Hanabilah tidak membolehkannya.²⁹⁹ Menurut Abdul Qadir 'Awdah,³⁰⁰ pengertian salib di sini bukanlah penyaliban setelah seseorang dibunuh atau disalib dalam keadaan hidup sampai ia mati, seperti hukuman yang dikenakan kepada pelaku hirabah. Penyaliban yang dimaksud bukanlah hukuman mati. Pelaku delik disalib dalam keadaan hidup, tidak dicegah makan, minum, berwudhu dan shalat. Selain itu, penyaliban tersebut diisyaratkan tidak lebih dari tiga hari.

2. *Hukuman yang berkaitan dengan kebebasan, yaitu kurungan dan pengasingan.*
3. *Hukuman yang berkaitan dengan harta, yaitu denda dan perampasan.*
4. *Hukuman-hukuman bentuk lain, yaitu pengumuman, menghadirkan pelaku ke depan pengadilan, ancaman, celaan dan nasehat.*

Beralih ke Undang-undang Melaka, undang-undang ini menggunakan istilah ta'zir sebanyak tujuh kali pada lima pasal, yaitu 11, 18, 38, 40 dan 41. Penelusuran terhadap

²⁹⁸ Awdah, *al-Tasyrī'*..., hlm. 688-689.

²⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 701.

³⁰⁰ *Ibid.*

keseluruhan isi Undang-undang Melaka, dengan menggunakan panduan kategori-kategori delik ta'zir di atas, membuktikan dalam Undang-undang Melaka banyak ditemukan unsur-unsur ta'zir. Di bawah ini akan dikemukakan sepuluh ta'zir yang penulis temukan dalam Undang-undang Melaka.

1. Pasal 6:2 tentang denda membunuh orang angkara.³⁰¹ Pada pasal ini disebutkan bahwa pelaku delik pembunuhan terhadap orang angkara dikenakan denda 1¼ tahlil. Jika ia membunuhnya saat luka parah dan dengan seizin hakim, ia dikenakan denda belanja turun mayat. Pasal 12:1 tentang denda terhadap seseorang yang membunuh orang yang menggoda isteri atau anaknya. Pasal ini menentukan denda 1¼ tahlil terhadap delik tersebut. Pasal 18:5 mengemukakan tentang denda 2¼ tahlil bagi yang membunuh orang angkara yang sedang mabuk atau gila, yang masuk ke dalam rumahnya.
2. Pada pasal 11:1-4 dikemukakan empat jenis pencurian yang dikenakan hukuman ta'zir yaitu:
 - a. Pencurian yang dilakukan oleh banyak orang, sedangkan yang masuk ke dalam rumah hanya satu orang. Yang satu orang inilah yang dikenakan sanksi kisas, sedangkan selebihnya

³⁰¹Fang, mengartikan angkara sebagai tindakan kasar yang bertentangan dengan kesopanan atau moral yang dapat dikenakan hukuman mati, Lihat bukunya *Undang-undang Melaka...*, hlm. 195.

- dikenakan sanksi ta'zir. Wajah para pencuri dicoreng dengan kapur yang dicampur dengan arang dan kunyit, lalu dibawa keliling kota. Kalau barang curian masih ada, digantung di leher pencuri.
- b. Mencuri pisang, sirih, pinang atau buah-buahan pada siang hari, dikenakan denda 10 emas dan sanksi sebagaimana yang berlaku pada para pencuri di atas (a).
 - c. Mencuri perahu, dikenakan denda 10 emas dan wajib mengembalikan perahunya.
 - d. Mencuri kerbau, lembu atau kambing, dikenakan denda 10 emas sampai $1\frac{1}{4}$ tahlil untuk ternak yang dicuri dari kandangnya dan 5-10 emas untuk yang dicuri dari tengah padang. Sedangkan jika yang dicurinya ayam (dari kandang) dikenakan denda 5 emas.
3. Pada pasal 11:1-2 dikemukakan sanksi terhadap orang yang merayu istri, anak atau budak perempuan orang lain. Pelaku delik ini dikenakan sanksi menyembah suami korban di hadapan orang banyak atau denda $10\frac{1}{4}$ tahlil. Jika korban adalah seorang gadis merdeka, didenda $2\frac{1}{4}$ tahlil dan jika korban budak didenda 5 emas. Sekiranya budak yang dirayu kemudian disetubuhinya, dikenakan denda 10 emas.
 4. Pada pasal 13:3 dikemukakan tentang sanksi terhadap orang yang berdusta atas nama penguasa atau orang-

orang terkemuka. Sanksi yang dikenakan kepada pelaku delik ini adalah denda 1¼ tahlil atau 2 tahlil, dicoreng wajahnya atau dicela di depan umum. Sedangkan jika berdusta atas nama raja, pelakunya dikenakan sanksi dibelah lidahnya dan dikupas kulit kepalanya. Pada pasal 13:4 disebutkan bahwa maksud hukuman ini adalah untuk memelihara nama baik raja dan orang-orang terkemuka.

5. Pada pasal 17:2 dikemukakan sanksi memaki dan bertengkar di depan umum, yaitu sanksi pukulan. Namun demikian Undang-undang Melaka tidak merinci kadarukulannya.
6. Pada pasal 18:1 dikemukakan denda terhadap delik meminang wanita yang sudah tunangan. Jika seseorang meminang wanita padahal ia tahu wanita itu sudah dipinang orang lain dan orang tua wanita setuju, peminang dikenakan denda 5¼ tahlil jika peminang miskin dan 10¼ jika ia orang kaya. Orang tua wanita diwajibkan mengembalikan dua kali lipat acaram (cincin tunangan) yang diberikan peminang sebelumnya. Sekiranya dalam kasus ini peminang tidak tahu bahwa wanita tersebut sudah dipinang, hanya orang tua wanita itu saja yang dikenakan denda.
7. Pada pasal 38:4 dikemukakan sanksi terhadap delik saksi palsu. Undang-undang Melaka menetapkan tiga alternatif hukum terhadap delik ini, yaitu ditulisi mukanya lalu dibawa keliling kota, dipukul maksimum

20 kali atau perbuatannya diumumkan waktu shalat Jum'at.

8. Pada pasal 40:2 dikemukakan sanksi bagi delik berciuman atau berpelukan (antara laki-laki dengan perempuan yang bukan suami istri), yaitu dipukul 20 kali.
9. Pada pasal 41 dikemukakan tentang sanksi bagi budak atau orang kafir yang memaki haram jadah budak atau orang kafir lain. Pasal ini tidak mengemukakan jenis dan kadar sanksi, hanya disebutkan “dihadkan orang yang memaki itu hingga dita’zirkan oleh hakim”.
10. Pada pasal 43:7 dikemukakan tentang sanksi bagi pelaku delik perjudian, yaitu dirampas hartanya. Kalau ia menolak sanksi ini, ia dihukum bunuh.

Pasal 6:2, 18:5 (membunuh orang angkara) dan 12:1 (membunuh orang yang menggoda isteri atau anak), sebenarnya tidak dapat dikategorikan sebagai delik karena tidak memenuhi syarat-syarat tindak pidana (jarimah). Kasus ini dapat dikategorikan ke dalam pembelaan diri terhadap harta benda, kehormatan dan keluarga, yang dalam fiqh dianggap tidak memiliki unsur melawan hukum. Tindakan ini dibolehkan oleh nabi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي قَالَ فَلَا تُعْطِهِ مَا لَكَ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي قَالَ قَاتِلْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي قَالَ فَأَنْتَ شَهِيدٌ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتَهُ قَالَ هُوَ فِي النَّارِ (رواه مسلم).

Orang yang mati karena membela harta, darah, agama dan keluarganya dinilai syahid berdasarkan hadis:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ نَحْوَ هَذَا وَيَعْقُوبُ هُوَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفِ الزُّهْرِيِّ (رواه الترمذي).

Menurut Al Nawawi,³⁰² pembunuhan dapat dilakukan terhadap orang yang menyerang harta, baik dalam jumlah sedikit atau banyak. Namun demikian, ada perbedaan pendapat di sekitar hukum taklifi pembelaan diri dengan pembunuhan. Sebagian ulama menganggapnya wajib dan yang lain menganggapnya boleh. Pembelaan pada pokoknya harus dilakukan dengan tindakan yang paling ringan (yang paling memungkinkan). Jika mungkin dengan tindakan yang lebih ringan, maka tindakan yang lebih berat tidak dibolehkan. Pendapat Nawawi dapat dikaitkan dengan Alquran yang mengistilahkan dengan *tidak melampaui batas*. Antara delik yang dilakukan dengan kepentingan yang dibela harus sekurang-kurangnya seimbang. Delik yang dilakukan tidak boleh lebih besar dosanya daripada delik yang mengancam.

Yang agaknya perlu dicermati pada kasus pembunuhan terhadap orang yang mengganggu anak atau istri serta terhadap orang angkara yang dikemukakan Undang-undang Melaka adalah denda yang dikenakan terhadap pelaku. Dari satu sisi,

³⁰² Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, jilid II, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 164-165. Khatīb, Mughnī..., hlm. 194.

adanya ketentuan denda ini menjadi indikator bahwa pada kasus tersebut ada sifat melawan hukum. Namun dari sisi jumlah denda (1 ¼ tahlil pada pasal 6:2 : atau 2¼ tahlil pada 18:5) yang jauh lebih kecil dibanding denda pembunuhan terhadap budak (5 ¼ tahlil (pasal 1:4)), dapat dinyatakan bahwa Undang-undang Melaka menetapkan sanksi ringan untuk tidak tepatnya tindakan yang dipilih dalam usaha membela diri (terlalu berlebihan, seharusnya dengan tindakan yang lebih ringan).

Sepuluh contoh ta'zir dalam Undang-undang Melaka di atas dapat dimasukkan ke dalam kategori delik ta'zir sebagaimana yang diuraikan sebelumnya. Kasus pencurian dan qazaf dapat dikategorikan sebagai delik yang dihukum had, sedangkan selebihnya dikategorikan sebagai delik maksiat yang tidak ada had atau kisasnya.

Seperti telah disebutkan di atas, dalam fiqh,³⁰³ ada empat unsur yang harus ada pada delik pencurian sehingga pelakunya dapat dihukum had yaitu cara pengambilan yang sembunyi-sembunyi, nilai barang mencapai nishab, dilakukan oleh mukallaf dan dicuri dari tempat penyimpanan. Mencuri buah-buahan dari pohonnya dan hewan ternak dari tempat pengembalaannya tidak dikenakan had, didasarkan kepada hadis:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا مِنْ مُرَيِّنَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي النَّمْرِ الْمُعْلَقِ قَالَ هُوَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ وَالنَّكَالُ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ النَّمْرِ الْمُعْلَقِ قَطْعٌ إِلَّا فِيمَا آوَاهُ الْجَرِينُ

³⁰³ Syīrāzī, *Majmū' Syarh*..., hlm. 8.

فَمَا أُخِذَ مِنَ الْجَرِيرِينَ فَبَلَغَ نَمَنَ الْمَجْنِّ فِيهِ الْقَطْعُ وَمَا لَمْ يَبْلُغْ نَمَنَ الْمَجْنِّ فِيهِ عَرَامَةٌ مِثْلِيهِ وَجَدَاثُ تَكَالٍ (رواه الترمذي).

Sedangkan bila buah-buahan tersebut dicuri setelah dipetik dan disimpan dalam tempat penyimpanannya dan hewan dicuri dari kandangnya, bila nilainya mencapai satu nisab, dikenakan hukum potong tangan.

Tidak dapat dipastikan apakah Undang-undang Melaka menggunakan nishab sebagai alat ukur menentukan sanksi kepada pencuri. Sekiranya undang-undang ini menggunakannya, dapat diasumsikan bahwa nilai buah-buahan, perahu dan binatang ternak pada waktu itu tidak mencapai nishab yang menyebabkan seorang pencuri dikenakan had. Asumsi lain, berkaitan dengan persepsi terhadap tempat penyimpanan. Bisa jadi pencurian yang tidak dikenakan had dikaitkan dengan makna lokal “tempat penyimpanan”.

Ketentuan bahwa para pencuri yang berada di luar rumah dikenakan ta'zir sementara yang masuk ke dalam rumah dikenakan had juga dapat dikaitkan dengan fiqh. Dalam Al Syirazy³⁰⁴ disebutkan, sekiranya ada seorang pencuri masuk ke dalam rumah dan mengeluarkan barang dari dalamnya, kemudian diterima oleh orang yang diluar, had dikenakan kepada pelaku delik yang di dalam, sedangkan ta'zir bagi pelaku yang di luar.

Tentang qazaf yang dilakukan oleh budak atau orang kafir terhadap budak atau orang kafir lain tidak memenuhi

³⁰⁴ *Ibid*, hlm. 33.

syarat dikenai had, yaitu baligh, berakal, merdeka, Islam dan tidak pernah berzina.³⁰⁵

Pada kategori kedua (maksiat yang tidak dikenakan had atau kisas) dapat dikemukakan contoh meminang tunangan orang lain. Dalam fiqh, meminang wanita yang sudah dipinang orang lain dinilai haram. Ini didasarkan kepada hadis dari ‘Uqbah bin ‘Amir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنْثَاهَا (رواه الجماعة).

Sekiranya delik ini terjadi, hukumannya diserahkan kepada hakim atau pemerintah,³⁰⁶ begitu juga dengan delik merayu anak istri orang lain, berdusta, saksi palsu, berciuman atau berpelukan, berjudi atau memaki.

Dari kesepuluh ta'zir di atas, ada empat bentuk hukuman yang dikenakan kepada pelaku delik ta'zir dalam Undang-undang Melaka, yaitu hukuman mati, dipermalukan, denda antara 5 emas-10¼ tahl dan perampasan harta. Keempat bentuk hukuman ini dapat ditemukan dalam khazanah fiqh. Namun demikian, pada beberapa tempat dalam Undang-undang Melaka ditemukan bentuk hukuman yang tidak diterima dalam Islam. Padal pasal 8:3 misalnya, dikemukakan, jika budak memaki orang merdeka, hukumannya dipukul atau ditanggalkan giginya. Demikian

³⁰⁵ *Ibid*, jilid XVIII, hlm. 410.

³⁰⁶ Khatib, *Mughnī*..., hlm. 191-192.

Ali Abubakar, Undang-undang Melaka

juga hukuman belah lidah dan kupas kulit kepala (pasal 13:3). Hukuman bentuk ini tidak boleh dalam Islam karena merusak anggota badan dan tidak mendidik. Selain itu, bentuk hukuman ini belum pernah dilakukan oleh para sahabat Nabi.³⁰⁷

³⁰⁷ Sabiq, *Fikih Sunnah...*, hlm. 155.

BAB V

PENUTUP

Dicermati dari aspek kesejarahannya yang panjang, hukum Islam terbukti bukan sekumpulan peraturan yang didasarkan atas kriteria objektif yang sifat dan keberadaannya terlepas dari pertimbangan waktu dan tempat. Transformasi selalu terjadi saat hukum Islam berhadapan dengan waktu, ruang, keadaan, motivasi dan tradisi lokal yang berbeda. Kekayaan keragaman pendapat, baik metode maupun aplikasinya dalam khazanah hukum Islam dan kontinuitas perkembangannya adalah bukti kongkrit langgengnya transformasi tersebut.

Berkaitan dengan penelitian ini, ada dua arah transformasi hukum Islam yang ditemukan dalam Undang-undang Melaka. *Pertama*, ke arah mazhab lain di luar Syafi'i. Maksudnya, transformasi tersebut masih dapat dikembalikan kepada mazhab-mazhab fiqh selain Syafi'i. Arah ini dikategorikan transformatif karena asumsi yang dikembangkan adalah bahwa pada waktu itu ulama-ulama Melaka hanya berpegang kepada mazhab Syafi'i. Keluar dari mazhab ini berarti terjadi transformasi. *Kedua*, ke arah di luar mazhab fiqh, tetapi masih dalam kerangka hukum Islam. Arah ini menampakkan proses dan produk hukum saat Islam berasimilasi dengan semua aspek Melaka.

Tentang materi yang dikaji, dapat dinyatakan bahwa hudud, kisas, diat dan ta'zir yang dikenal dalam fiqh telah digunakan dalam Undang-undang Melaka. Dalam bidang

hudud ditemukan banyak persamaan antara Undang-undang Melaka dengan fiqh, antara lain hukuman dan pembuktian delik. Tentang kisas juga ditemukan persamaan dengan fiqh, antara lain hukuman, syarat korban, syarat pelaku dan syarat delik. Demikian juga persamaan ditemukan berkaitan dengan delik-delik yang dikategorikan kepada diat. Hukuman delik diat dalam Undang-undang Melaka dapat dinyatakan sejalan dengan fiqh. Prinsip-prinsip ta`zir, baik sanksi delik hudud atau kisas yang tidak memenuhi syarat, maupun perbuatan maksiat serta pelanggaran-pelanggaran lainnya juga dapat dinyatakan sejalan dengan fiqh.

Di samping kesejajaran-kesejajaran dan persamaan-persamaan antara Undang-undang Melaka dengan fiqh, ditemukan juga ketentuan-ketentuan dalam Undang-undang Melaka yang tidak dapat dikembalikan ke dalam fiqh. Demikian juga ada bagian-bagian tertentu dalam fiqh yang tidak ditemukan dalam Undang-undang Melaka.

Ketentuan-ketentuan Undang-undang Melaka yang tidak dapat dikembalikan ke dalam fiqh, adalah sebagai berikut. Beberapa pasal dalam Undang-undang Melaka menggunakan hukum adat sebagai alternatif sanksi di samping hukum Islam. Ini ditemukan dalam delik pencurian (di samping sanksi potong tangan, juga ada hukuman mati) dan delik qazaf (selain sanksi 40 kali dera, ada hukuman denda 10 tahlil). Selain itu, Undang-undang Melaka mengemukakan adanya pemaafan dari wali korban terhadap pelaku delik perkosaan, bahkan pelaku dapat dikawinkan dengan korban.

Otoritas mutlak penguasa masih kelihatan dalam Undang-undang me. Ini tampak pada hukuman mati untuk pembunuh budak raja dan adanya hak pemaafan/pengampunan penguasa terhadap delik membunuh, mengambil isteri orang dan maharajalela (hirabah). Ini juga dapat dilihat dalam hukuman cabut gigi, belah lidah dan kupas kulit kepada bagi budak yang memaki orang merdeka. Otoritas mutlak ini dapat dipahami apabila dikaitkan dengan struktur dan sistem sosial yang berlaku pada waktu itu yaitu ikatan feodalisme. Di sisi lain, dapat dinyatakan bahwa masih eksisnya hukum adat yang menyertai fiqh dan hak-hak istimewa penguasa yang tergambar dalam Undang-undang Melaka adalah konsekuensi logis tahapan-tahapan proses islamisasi Melaka dan undang-undangnya.

Beberapa masalah, tentang hukum pidana yang dimuat di dalam fiqh tidak ditemukan bahasannya dalam Undang-undang Melaka. Pada delik zina, misalnya, fiqh mengemukakan atas kemauan sendiri dan pelaku tahu bahwa zina diharamkan sebagai syarat dilaksanakan had bagi pelaku di samping syarat baligh dan berakal. Undang-undang Melaka tidak mengemukakan dia syarat pertama. Peningkaran pihak wanita atas pengakuan zina seorang laki-laki dan hukuman karena hamil tanpa suami tidak ditemukan dalam Undang-undang Melaka.

Dasar penetapan hukuman pada qazaf dan nisab barang yang dicuri yang menjadi syarat dijatuhkan hak tidak ditemukan dalam Undang-undang Melaka. Pada delik hirabah dan minum khamar, syarat-syarat pelaku tidak dikemukakan dalam Undang-undang Melaka.

Tentang kisas, hal pokok yang tidak dikemukakan Undang-undang Melaka adalah kaitan antara delik dengan hak prerogatif korban atau walinya untuk menentukan dibelakukan atau tidaknya kisas. Tentang diat, Undang-undang Melaka tidak mengemukakan perbedaan laki-laki dengan perempuan, diat ahli kitab dan diat janin. Kesebandingan yang sebenarnya (misalnya hidung dengan hidung dantangan dengan tangan) yang banyak ditemukan contohnya dalam fiqh, tidak ditemukan dalam Undang-undang Melaka.

Penyebutan hukum hanya secara umum atau bagian tertentu, bisa dimaklumi karena Undang-undang Melaka hanya memuat pokok-pokok yang penting, sedang masalah detil kemungkinan besar diserahkan pada (pengetahuan) hakim, agar lebih luwes di dalam pelaksanaannya.

Masih adanya ketentuan-ketentuan fiqh yang tidak dimuat dalam Undang-undang Melaka dapat difahami, karena sifat pasal-pasal ini kelihatannya berupaya menyelesaikan masalah secara kasuistik. Karena itu mungkin saja ketentuan-ketentuan lain yang tidak disebutkan sebenarnya juga digunakan untuk penyelesaian kasus-kasus tertentu. Ini berbeda dengan fiqh yang berangkat dari kerangka yang utuh, baru kemudian beralih ke kasus-kasus. Hubungan suatu kasus dengan ketentuan-ketentuan yang berkaitan dapat ditemukan relatif jelas.

Di pihak lain. Pada bagian-bagian tertentu Undang-undang Melaka dikemukakan ketentuan-ketentuan yang tidak ada di dalam fiqh, tetapi merupakan tuntutan Alquran dan Sunnah, atau pengembangan dari fiqh. Dinilai demikian

karena ketentuan-ketentuan ini mengarah kepada tercapainya tujuan hukum Islam, yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia (*jalb al-manfa`at wa daf` al-mafsadat*). Ini tampak pada sanksi ta`zir untuk delik meminang di atas pinangan orang lain, berpelukan/berciuman antara laki-laki dengan perempuan yang bukan suami isteri, kesaksian palsu dan delik berjudi. Sekiranya ketentuan-ketentuan ini dikembangkan, bisa jadi, akan lahir sanksi meninggalkan puasa, tidak membayar zakat, memakan harta anak yatim, saksi palsu dan lain-lain. Dengan demikian wibawa hukum Islam sebagai pengatur dapat dipertahankan.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- ʿAwdah, Abd al-Qādir, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, cet. II, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1992.
- ʿAwdh, Sa'īd Ṣāliḥ, *Aṣr al-'Urf fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi'ī, t.t.
- ʿAwwā, Muḥammad Salīm al-, *Fī Uṣūl al-Nizām al-Jinā'ī al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Abdullah, Abdul Rahman Haji, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara (Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19)*, cet. I, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- Abdullah, Abu Bakar, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*, cet. I, Kuala Tenganu: Pustaka Damai, 1986.
- Adil, Haji Buyong bin, *Sejarah Melaka dalam Zaman Kerajaan Melayu*, cet. I, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia, 1973.
- Al-Akkad, Abbas Mahmoud, *Kecemerlangan Khalifah Umar bin Khattab* (terjemahan Bustami S. Gani dan Zainal Abidin Ahmad), cet. I, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam dalam Sejarah dan Peradaban Melayu*, cet. IV, Bandung: Mizan, 1989.

- Algra dkk, *Kamus Istilah Hukum Belanda-Indonesia* (terjemahan Saleh Adiwinata dkk), cet. I, Bina Cipta.
- Ameer Ali, *A Short History of The Saracens*, cet. III, New Delhi: Nusrat Ali Nasri for Kitab Bhavan, 1981.
- Amidī al-, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jilid I, cet. I, Mesir: Maktabah wa Maṭba'ah Muḥammad Ali Ṣubaih wa Awladuh, 1968.
- Amir, Abdul 'Aziz, *al-Ta`zīr fī al-Syarī`ah al-Islāmiyyah*, cet. V, Dār al-Fikr al-'Araby, 1976.
- Azra, Azyumardy, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, cet. I, Bandung: Mizan, 1994.
- Badrān, Badrān Abū al-'Aynayn, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Mu`assasah Syabāb al-Jāmi'ah, Iskandariyah, t.t.
- Bahansī, Aḥmad Fathī, *al-Siyāsah al-Jināiyyah fī al-Syarī`ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Dār al-'Urūbah, 1965.
- _____, *al-Diyāt fī al-Syarī`ah al-Islāmiyyah*, Mesir: Maktabah al-Unjilu, 1967.
- _____, *al-Jarā'im fī al-Fiqh al-Islāmī*, cet. III, Maktabah al-Wa'ī al-'Arabī, 1968.
- Callenfels, P.V. Van Stein, O.B.E., Ph.D, "The Founder of Malacca" dalam *Journal of The Malayan Branch of The Royal Asiatic Society*, Vol. XV, Part. II, 1937.

- Costesao (ed.), Armando, *The Summa Oriental of Tome Pires and The Book of Francisco Rodrigues*, Vol. I, London, 1944.
- Coulson, Noel J., *Hukum Islam dalam Perpektif Sejarah* (terjemahan Hamid Ahmad), Cet. I, Jakarta: P3M, 1987.
- Daudy, Ahmad, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nuruddin Ar-Raniry*, cet. I, Jakarta: CV Rajawali, 1983.
- Djayadiningrat, R.H., *Kesultanan Aceh* (terjemahan T. Hamid), Banda Aceh: Dep. P dan K, 1982.
- Fang, Liaw Yock, *Undang-undang Melaka (The Law of Melaka)*, diterbitkan oleh Koninklijk Instituut Voor Tall-, Land En Volkenkunde, The Hague, 1976.
- Fatimi, S.Q., *Islam Comes to Malaysia*, Malaysian Sociological Research Institute, 1963.
- Graaf, H.J. de dan Th.G.Th. Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*, cet. I, Jakarta: Grafiti Pers, 1985.
- Haliman, *Hukum Pidana Syariat Islam Menurut Adjaran Ahlus Sunnah*, cet. I, Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- Hall, D.G.E, *Sejarah Asia Tenggara* (terjemahan Drs. I.P. Soewarsa), cet. I, Surabaya: Usaha Nasional, 1988.
- Hamid, Ismail, *The Malay Islamic Hikayat*, University Kebangsaan Malaysia.
- Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama*, cet. II, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.

- _____, *Sejarah Ummat Islam IV*, cet. II, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- _____, *Antara Fakta dan Khayal "Tuanku Rao"*, cet. I, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Hammām al-Hanafī, Kamāl al-Dīn Muḥammad bin `Abd Wāhid al-Siwasī ibn al-, *Syarḥ Fa al-Qadir*, cet. III, Beirut: Dār al-Fikr, 1977.
- Hashim, Muhammad Yusoff, *Kesultanan Melayu Melaka*, cet. I, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989.
- Hassan, A., *Tarjamah Bulughul Maram*, jilid II, cet. III, CV. Bandung: Diponegoro, 1974.
- Hāwī al-, *al-Hāwī al-Kabīr*, jilid XVII, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, cet. II, Jakarta: Tintamas, 1968.
- Hill, A.H., "Hikayat Raja-raja Pasai," *JMBRAS*, vol. XXXIII Part 2.
- Hooker, M.B., *Islamic Law in South East Asia*, Oxford University Press, Singapura, 1986.
- _____, *Reading in Malay Adat Laws*, Singapore University Press, Singapura, 1970.
- Hurgronje, Snouck, "Agama yang Diajarkan Muhammad", dalam *Kumpulan Karangan IX* (1911).

- _____, *Islam di Hindia Belanda* (terjemahan S. Gunawan), Bhratara, Jakarta, 1983.
- _____, *Kumpulan Karangan IX*, Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS), Jakarta, 1994.
- Ibn ‘Arabī, Abu Bakr bin ‘Abdullah, *Aḥkām al-Qurān*, jilid II, ‘Isa al-Baby al-Halaby wa Syurakah, 1967.
- Ibn Hazmen, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jilid I, cet. I, Mesir: Maktabah ‘Ātif, 1978.
- Ibn Hazmen, *al-Muḥallā*, jilid XX, Mesir: Irādah al-Munīriyyah.
- Ibnu Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Abī Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad, *al-Mughnī*, jilid XX, Dār al-Fikr, t.t.
- Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭubī al-Andalusī, *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Singapura, Penang, Kotabaharu: Sulaiman Mara’ī, 1960.
- Ibrahim, Ahmad dan Ahilemah Joned, *Sistem Undang-undang di Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, SH Muhammad Asyraf, Lahore, 1982.
- Ismail, Muhammad Gade, *Pasai dalam Perjalanan Sejarah*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Jakarta: Depdikbud, 1993.

- Jamaluddin, Abu Fadhal, *Lisân al-'Arab*, Jilid VIII.
- Jaşşās, Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-, *Aḥkām al-Qur’ān*, jilid II, Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1412 H/1992 M.
- Jawziyyah, Ibn Qayyim al-, *I’lām al-Muwaqqi’în `an Rabb al-`Ālamīn*, jilid III, Beirut: Dār al-Fikr.
- Jazirī, `Abd al-Raḥmān al-, *Kitāb al-Fiqh ‘alā Mazāhib al-Arba’ah*, Juz. IV, Mesir: Al-Maktabah al-Tijāniyyat al-Kubrā, 1969.
- John, M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet. IX, Cornell University Press Ithaca and London, Jakarta: PT Gramedia, 1980.
- Kahler, Hans, “A Short History of Indonesia” dalam H. Scheel dkk, *The Muslim World A Historical Survey Part IV Modern Times*, Leiden: E.J. Brill, 1981.
- Kamali, Mohammad Hasyim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cet. II, Selangor, Malaysia: Pelanduk Publication, 1995.
- _____, *Kamus Dewan*, cet. III, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989.
- _____, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*, cet. I, Kuala Trengganu: Pustaka Damai, 1986.

- Kasanī al-Hanafī, Ala` al-Dīn Abubakar bin Mas`ūd al-, *Kitāb Badāi` al-Ṣanā`i fī Tartīb al-Syara`i*, jilid VII, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Khatīb, Muḥammad al-Syarbinī al-, *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma`rifah Ma`ānī Alfāz al-Minhāj*, jilid IV, Mesir: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1958.
- Luthfi, Amir, *Hukum Perubahan Struktur Kekuasaan; Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, Pekan Baru: Susqa Press, 1991.
- Mahmassani, Sobhi, *al-Mujtahidūn fī al-Qadhā*, cet. I, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1980.
- Mahmassani, Sobhi, *Filsafat Hukum dalam Islam* (terjemahan Ahmad Sudjono, SH), Cet. II, Bandung: Al Maarif, 1981.
- Moeliono, Anton M, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. III, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Morrison, G.E., “The Coming of Islam to the East Indies”, dalam *JMBRAS*, 24, I, 1951.
- MUI Dista, *Kesimpulan Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Aceh dan Nusantara, di Perlak Rantau-Langsa Aceh Timur, 25-30 September 1980*, MUI Dista dan Pemda Tk II Aceh Timur.
- Mujiono, *Transformasi Hukum Islam (Studi Analisis atas Pemikiran Ibn Qayyim Al Jauziyah)*, Tesis, Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, 1993.

- Mukmin, Mohd. Jamil bin, *Melaka Pusat Penyebaran Islam di Nusantara*, Kuala Lumpur: Murni Interprise, 1994.
- Mulyana, Slamet, *Runtuhnya Keradjaan Hindu di Jawa dan Timbulnja Negara-negara Islam di Nusantara*, Jakarta: Bhratara, 1968.
- Musa, Muhammad Yusuf, *al-Fiqh al-Islâmy*, Mesir: Dâr al-Kutb al-Hadîtsah, 1956.
- Nawāwī, Muhyī al-Dīn Abū Zakariyā Yaḥyā bin Syaraf al-, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, jilid II, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Qardhawi, Yusuf, *Hukum Zakat* (terjemahan Salman Harun dkk), cet. III, Litera Antar Nusa, 1993.
- Reid, Anthony, “The Structure of Cities in Southeast Asia, Fifteenth to Seventeenth Centuries” dalam *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. XI, No. 2, 1980.
- Sābiq, al-Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, jilid II, Dār al-Kitāb al-‘Arabiyyah, cet. II, Beirut, 1973.
- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah* jilid 9 (terjemahan Moh. Nabhan), Bandung: Al Maarif, 1987.
- Said, Mohammad, *Aceh Sepanjang Abad*, cet. II, PT. Medan: Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981.
- Sarakhsī al-, *Kitāb al-Mabsūṭ*, juz XXVI, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1989.

- Sayis, Muhammad Ali al-, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, jilid II, Mesir: Maṭba'ah Muḥammad `Alī Ṣubaih wa Awlādūh, 1953.
- Shiddieqy, Hasbi Ash, *Syariat Islam adalah Syariat Dunia dan Kemanusiaan*, Semarang: Ramadhani, t.t.
- Shiddieqy, Hasbi Ash, *Falsafah Hukum Islam*, cet. I, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.
- Shiddieqy, Hasbi Ash, *Pengantar Hukum Islam*, Cet. III, Jakarta: Bulan Bintang, 1963.
- Situmorang, T.D. dan A. Teeuw, *Sedjarah Melaju Menurut Terbitan Abdullah*, Cet. II, Djambatan, 1958.
- Soekanto, *Menindjau Hukum Adat Indonesia*, Djakarta: Penerbit Soeroelangun, 1954.
- Steenbrink, Karel A., *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat (Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia)*, cet. I, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Suyūfī, Jalāl al-Dīn al-, *al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, tahkik oleh 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Tarakī, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Sya'ban, Zakī al-Dīn, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Mesir: Maṭba'ah Dār al-Ta`līf, 1964-1965.
- Syāfi'ī al-Ṣaghīr, Syams al-Dīn Muḥammad Abī al-`Abbās Aḥmad bin Hamzah ibn Syihāb al-Dīn al-Zamlī al-Manfī al-Miṣrī al-Anṣarī al-, *Nihāyah al-Muhtāj*, jilid VIII, Beirut: Dār al-Fikr, 1984.

- Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Cet. X, Padang: Angkasa Raya, 1990.
- Syawkānī, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-, *Nayl Awṭār*, jilid VII, cet. I, Kairo: Dar al-Ḥadīṣ, 1993.
- Syīrāzī, al-, *Majmū‘ Syarḥ al-Muhadhdhab*, juz XVIII, t.tp: al-Maktabah al-‘Ālamiyyah, t.t.
- Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān*, Jilid VI, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1954.
- Thalib, Sayuthi, *Receptio a Contrario*, cet. III. Jakarta: PT. Bina Aksara, 1982.
- _____, "Receptio in Complexu, Theori Receptie dan Receptio in A Contrario" dalam *Pembaharuan Hukum Islam, In Memoriam Prof. Dr. Hazairin*, Jakarta: UI Press, 1981.
- Tibbets, C.R., "Pre Islamic Arabia and Southeast Asia," dalam *JMBRAS*, 29, part 3, 1956.
- Utrecht, *Hukum Pidana I*, cet. I, Bandung: Penerbitan Universitas, 1960.
- Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid VI, cet. III, Damaskus: al-Fikr, 1989.
- Winsted, R.O, *The Malays a Cultural History*, Singapore: Graham Brash.
- _____, "Digest Undang-undang" (terjemahan dari "Digest of Law", *JMBRAS*, vol. XXXI, part 3, 1958)

- dalam Abd Jalil bin Borhan, *Sejarah Perundangan Islam di Malaysia*, cet. I, Kuala Lumpur: Penerbit Amal, 1993.
- _____, “The Advent of Muhammaddism to the Malay Peninsula and Archipelago”, *JMBRAS*, LXXVII, 1977.
- Wolters, O.W., *The Fall of Srivijaya in Malay History*, Singapura: Oxford University Press, 1970.
- Yamin, Mohammad, *Gadjah Mada*, cet. VII, Jakarta: Balai Pustaka, 1972.
- Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Jilid I, cet. I, Medan: Iskandar Muda, 1961.
- Zuhayr, Abū al-Nūr, *Uṣūl al-Fiqh*, Juz. I, Kairo: Dār Al-Ṭibā`ah al-Muḥammadiyah, t.t.

RIWAYAT HIDUP

Ali Abubakar, lahir di Takengon, Aceh, 1 Januari 1971, adalah dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh sejak tahun 2008. Sebelumnya bertugas di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Bengkulu—sekarang IAIN Bengkulu. Di dunia tulis menulis, pernah menjadi Penyunting Jurnal Ilmiah *Madania* Bengkulu, lalu sekarang Jurnal *Media Syariah*, *Islam Futura*, dan *Dusturiyah*; ketiganya ada di lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Ia menulis sejumlah artikel ilmiah, populer di media massa, dan buku; yang terbaru adalah *Kerukunan Umat Beragama dalam Sistem Sosial di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2017) yang ditulis bersama Jabbar Sabil dan Badrul Munir. Ali Abubakar mengawali pendidikan formal pada SDN 6 Takengon, kemudian melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah Negeri 1 di kota yang sama serta Madrasah Aliyah sambil nyantri di Pondok Pesantren Ishlahiyah Lambuk di Banda Aceh. Gelar sarjana (Drs.) diperolehnya tahun 1994 dan magister (M.Ag) tahun 1997 dari IAIN Ar-Raniry Banda Aceh. Gelar Doktor diraih tahun 2014 dari Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh.