

OLD MALAY LEGAL DIGEST Kodifikasi Hukum Islam Pertama di Tanah Melayu

Hamdan Batubara

Abstract: There are different opinions about implementation and codification of Islamic Law in Malay country. This difference is because of dissimilar perceptions about the Islamic law itself as norms and legal. The presence of Islam in Nusantara was entailed by implementation of legal rules that it came with. Such statement may be proved based on historical proofs like written stone in Trengganu dating in 1303 A.D./702 H., Malacca's Constitutions, Minangkabau's Law, and Ulama's works on Islamic jurisprudence,

Keywords: Islamic law, codification, and Malay

المخلص : هناك أقوال مختلفة في نظريات تطبيق القانون الإسلامي و تدوينه في أرض ملايو. و كان هذا الاختلاف لسبب تنوع النظر في الشريعة الإسلامية كالمعيار و القانون. و مجيء الإسلام بنوسنتارا متبع بإقامة الشريعة التي جاء بها. و يمكن أن يؤكد هذا القول بالبيانات التاريخية كمثل الحجر المنقوش الذي يوجد في ترنكانو المؤرخ في سنة 1303 م\703 هـ و قانون مالقا و قانون مينجكابو و كتب الفقه للعلماء.

Pendahuluan

Sebagai hukum yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, hukum Islam telah menjadi bagian dari kehidupan bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Penelitian tentang pemberlakuan hukum Islam akan menunjukkan dengan jelas kecenderungan umat Islam Indonesia untuk kembali ke identitas dirinya sebagai seorang muslim dengan menaati dan melaksanakan hukum Islam.

Teori tentang berlakunya hukum Islam di Indonesia termasuk aspek yang masih perlu mendapat perhatian. Masalah berlakunya hukum Islam merupakan objek studi yang selalu mengundang kontroversi. Hal ini terjadi, disebabkan karena perbedaan persepsi para peneliti tentang hukum Islam itu sendiri. Para peneliti Barat cenderung melihat bahwa hukum Islam adalah hukum orang Arab yang tidak pernah berlaku secara utuh dalam aspek apapun di luar negara-negara Arab. Usaha untuk menemukan teori berlakunya hukum Islam perlu dimulai dari studi tentang perwujudan hukum Islam di dalam masyarakat-masyarakat tertentu.¹ Dari studi-studi inilah dapat dilahirkan teori-

teori hukum Islam. begitu pula, studi-studi tersebut, sekaligus dapat menguji teori-teori yang telah dihasilkan.

Dari teori berlakunya hukum Islam akan ditemukan bentuk hukum Islam yang berlaku di Indonesia. Berdasarkan pertimbangan bahwa teori-teori berlakunya hukum Islam dapat mengungkapkan perkembangan bentuk hukum Islam tertulis di Indonesia, maka penulis juga akan memasuk pembahasan tentang teori-teori yang pernah ditemukan pada makalah ini.

Pembahasan tentang hukum Islam tertulis menurut penulis dapat diidentifikasi ke dalam dua bentuk, yaitu *pertama*, hukum Islam yang tertuang dalam karya-karya para ulama yang dijadikan pedoman hukum pada sebuah komunitas, dan *kedua*, hukum Islam yang diatur dalam bentuk perundang-undangan yang disusun penguasa. Dari kedua bentuk hukum Islam ini, penulis akan menganalisa dan membahas tulisan dalam makalah ini tentang kodifikasi pertama hukum Islam, Struktur isi Undang-Undang Malaka, dan Teori berlakunya hukum Islam di Indonesia.

Kodifikasi Hukum Islam Di Tanah Melayu

Hukum Islam merupakan sumber utama dalam tatanan hukum yang hidup di daerah-daerah mayoritas beragama Islam. Hal ini terlihat bukan saja terjadi pada masa ijtihad masih berkembang, tetapi juga pada masa sesudahnya. Hukum yang dibawa oleh Islam mempengaruhi keadaan tatanan hukum di daerah-daerah yang didatanginya, termasuk Nusantara.

Ketika Ibn Batutah singgah di Samudera Pasai (Aceh, dekat Lho' Seumawe sekarang) pada tahun 1345 Masehi, mengagumi perkembangan Islam di daerah itu. Ibn Batutah mengagumi kemampuan Sultan al-Malik al-Zahir berdiskusi dengan berbagai masalah Islam dan ilmu fiqh. Menurutnya, selain sebagai seorang raja, al-Malik al-Zahir yang menjadi Sultan Pasai ketika itu adalah juga seorang fuqaha yang mahir tentang hukum Islam. Kerajaan Pasai pada waktu itu menganut hukum Islam yang bermazhab Syafi'i. Menurut Hamka, dari Pasai-lah disebarkan paham al-Syafi'i ke kerajaan-kerajaan Islam lainnya di Indonesia, bahkan setelah kerajaan Islam Malaka berdiri (1400-1500 M) para ahli hukum Islam Malaka datang ke Samudera Pasai untuk meminta kata putus mengenai berbagai masalah hukum yang mereka jumpai dalam masyarakat.²

Setelah agama Islam berakar dalam masyarakat, peranan saudagar dalam penyebaran Islam digantikan oleh para ulama yang bertindak sebagai guru, khatib, pengawal hukum Islam. Nama Nuruddin al-Raniri (yang hidup di abad 17 M) menulis buku hukum Islam dengan judul *Siratal Mustaqim* (jalan lurus) pada tahun 1628. menurut Hamka, kitab hukum Islam yang ditulis oleh al-Raniri itu merupakan kitab hukum Islam yang pertama disebarkan ke seluruh Indonesia. Syeich Muhammad Arsyad al-Banjari, yang menjadi mufti di Banjarmasin, kitab hukum *Siratal Mustaqim* itu diperluas dan diperpanjang uraiannya dalam kitab *Sabilal Muhtadin* dan dijadikan pegangan dalam

menyelesaikan sengketa antara umat Islam di daerah kesultanan Banjar dan daerah-daerah lain. Di daerah kesultanan Palembang dan Banten, terbit pula beberapa kitab hukum Islam yang dijadikan pegangan oleh umat Islam dalam menyelesaikan berbagai persoalan dalam kehidupan mereka, masing-masing ditulis oleh Syeich Abdus Samad dan Syeich Nawawi al-Bintani.

Hukum Islam diikuti dan dilaksanakan juga oleh para pemeluk agama Islam dalam kerajaan-kerajaan Demak, Jepara, Tuban, Gresik, Ngampel dan kemudian Mataram. Ini dapat dibuktikan dari karya para pujangga yang hidup di masa itu, seperti kitab *Kutaragama*, dan *Sijinatul Hukum*.

Kedatangan Islam di Nusantara pada umumnya diikuti oleh berlakunya aturan-aturan hukum yang dibawanya. Berdasarkan bukti-bukti yang ada, baik berupa batu bertulis maupun karya sastra klasik yang memuat aturan hukum. Bukti penerimaan hukum Islam di Nusantara juga dapat ditelusuri dari tanah Melayu, yaitu dari batu bertulis yang terdapat di Trengganu. Batu bertulis Trengganu ini merupakan sebuah prasasti batu dengan empat sisi. Sisi yang di muka merupakan pendahuluan, sedangkan tiga sisi lainnya berisi aturan-aturan hukum dalam bentuk yang tidak lengkap dan ditulis dalam huruf Arab-Melayu (*Jawi*). Sesuai dengan tulisan yang terdapat dalam kata pembukaannya, prasasti ini ditulis pada hari Rabu bulan Rajab 702 H, bertepatan dengan bulan Pebruari 1303 M. Pembukaan prasasti Trengganu berisi pernyataan yang memerintahkan kepada penguasa untuk memegang teguh dan menyebarkan kepercayaan Islam dan ajaran-ajaran yang dibawa oleh Rasulullah. Pembukaan prasasti itu berbunyi:

*Rasulullah dengan yang orang sebagai mereka ... ada pada Dewata Mulia Raya beri hamba meneguhkan agama Islam dengan benar bicara dharma meraksa bagi sekalian hamba Dewata Mulia Raya. Di Benuaku ini penetua agama Rasulullah Sallallahu Alaihi Wassalam, Raja Mandalika yang benar bicara sebelah Dewata Mulia Raya. Di dalam bhumi penetua ini fardhu pada sekalian Raja Mandalika Islam menurut setitah Dewata Mulia Raya; dengan benar bicara bebajiki benua penetua itu, maka titah Sri Paduka Tuhan mendudukkan tamra ini di benua Trengganu Adhipratama. Ada Jum'at di bulan Rajab di tahun sarathan di sasanakala Baginda Rasulullah telah lalu tujuh ratus dua.*³

Meskipun tidak lengkap lagi, batu bertulis Trengganu jelas memperlihatkan penerimaan hukum Islam di daerah ini sebagaimana terlihat dalam ketentuan yang disebutkan pada tiga sisi batu bertulis itu. Dari sepuluh butir ketentuan yang dicantumkan, tujuh di antaranya masih dapat dibaca, sedangkan tiga butir pertama sudah rusak. Butir keempat dan kelima mengatur masalah hubungan antara pemberi dan penerima utang. Butir keenam, yang merupakan paling lengkap, memuat hukuman terhadap perzinaan, yaitu hukuman mati terhadap orang yang sudah kawin dan dera terhadap orang yang belum kawin. Selain itu, dimungkinkan mengganti hukuman tersebut dengan hukuman denda, sesuai dengan status social pelaku. Dalam butir yang ketujuh

termuat ketentuan tentang perbuatan mesum yang dilakukan oleh pihak wanita. Dalam butir yang kedelapan mengenai hukuman terhadap orang yang memberikan keterangan palsu, sedangkan yang kesembilan memuat ketentuan tentang hukuman terhadap keterlambatan membayar denda. Adapun butir yang kesepuluh, yang merupakan bagian kesimpulan, berisi perintah kepada setiap orang untuk menaati ketentuan-ketentuan yang telah disebutkan, generasi sekarang maupun yang akan datang.⁴

Belum dapat diketahui sejauh mana hukum Islam telah diterima pada masa ini, karena tidak diperolehnya bukti-bukti sejarah tentang hal itu. Akan tetapi batu bertulis Trengganu merupakan bukti kuat bahwa hukum Islam sudah mulai berlaku pada waktu itu. Penerimaan hukum Islam sudah mulai berlaku pada waktu itu. Penerimaan hukum Islam secara lebih jelas terlihat pada masa kesultanan Malaka pada abad XV. Hal ini dapat dibuktikan dengan telah adanya jabatan kadhi. Sejarah Melayu, umpamanya menyebutkan jabatan kadhi dalam masa pemerintahan Sultan Mansur Syah (1456-1477).⁵ Begitu juga, jabatan ini disebut dalam Undang-Undang Kedah serta laporan yang dibuat oleh Belanda tentang adanya kadhi di Johor.⁶ Jabatan kadhi dalam dunia Islam sangat berkaitan dengan pelaksanaan hukum Islam, terutama yang berhubungan dengan masalah perkawinan.⁷ Kemudian, bukti penerimaan hukum Islam dapat ditemukan dalam peraturan yang muncul berbarengan dengan lahirnya karya-karya sastra Melayu klasik.

Penerimaan hukum Islam secara resmi, dalam bentuk dokumen, merupakan gejala yang menarik di Tanah Melayu semenjak masyarakat di daerah ini mengenal dan menggunakan aturan-aturan tertulis yang terkodifikasi. Aturan-aturan tertulis yang mengambil unsur Islam ini dijumpai dalam Undang-undang Melayu lama yang lazim disebut *Old Malay Legal Digest*. Undang-undang Melayu lama tertua dan terpenting adalah Undang-Undang Malaka atau Risalah Hukum Kanun. Pengaruh Undang-Undang Malaka nampak jelas pada Undang-Undang Melayu lama lainnya, baik dari segi struktur maupun isi, sehingga terdapat kemiripan.⁸ Undang-undang Malaka diambil dan disesuaikan di daerah-daerah Kedah, Pahang, Riau, Pontianak, dan Brunai. Undang-Undang Johor yang disusun sesudah zaman Malaka, pada dasarnya tidak lain dari Undang-Undang Malaka.⁹

Selain undang-undang Melayu lama yang bersumber dari Undang-Undang Malaka, yang menganut Adat Temenggong, unsur hukum Islam terdapat pula pada Undang-Undang Minangkabau, yang terdiri dari tiga bagian, memasukkan unsur hukum Islam dalam bagian ketiganya, terutama yang menyangkut bukti-bukti kesalahan beserta hukumnya. Undang-Undang Malaka dan Undang-Undang Minangkabau merupakan tempat rujukan adat kebiasaan orang Melayu. Dari kedua undang-undang inilah, atau dari campuran keduanya, berasal naskah undang-undang di negeri-negeri di Semenanjung Malaya dan kedua undang-undang itu dianggap sebagai adat kebiasaan orang Melayu.¹⁰

Bila dibandingkan Undang-undang Malaka dan Undang-Undang Minangkabau, sebagai induk dari undang-undang di Tanah Melayu, dengan undang-undang lainnya yang disusun kemudian terlihat bahwa unsur hukum Islam mempunyai pengaruh yang lebih besar pada yang terakhir. Gejala ini merupakan cerminan sikap orang melayu dalam penerimaan hukum Islam, sekurang-kurangnya dalam bentuk formal, dan hal ini merupakan ciri perkembangan hukum Islam di Tanah Melayu.

Undang-undang pahang, misalnya menetapkan hukuman yang lebih berat dari Undang-Undang Malaka dalam masalah perzinaan dan pencurian. Pezina yang masih bujang diancam hukuman 100 kali dan dibuang dari negeri, dan bila dia sudah beristeri, hukumannya rajam. Pencuri diancam dengan hukum potong tangan.¹¹ Gejala yang sama terlihat pada Undang-Undang Minangkabau dari Perak dan Undang Sungai Ujong (Negeri Sembilan). Kedua undang-undang ini dipengaruhi oleh Undang-Undang Minangkabau. Undang-Undang Minangkabau Perak yang disebut juga Undang-Undang Duabelas Perak membicarakan Undang-Undang Nan Duabelas yang terdapat dalam Undang-Undang Minangkabau serta membicarakan pula aspek hukum Islam.¹² Sedangkan Undang-Undang Sungai Ujong (Negeri Sembilan) merupakan suatu undang-undang Minangkabau yang sudah diperluas dengan menambah ke dalamnya unsur-unsur hukum Islam.¹³

Gambaran yang terdapat dalam undang-undang Melayu lama merupakan bentuk awal penerimaan hukum Islam dalam masyarakat melayu. Oleh sebab itu, terlihat dengan jelas unsur-unsur hukum yang berlaku di daerah Melayu sebelum kedatangan Islam.¹⁴ Meskipun mempunyai persamaan sumber, undang-undang Melayu lama tidak sama dalam penyerapan hukum Islam. Ini berarti bahwa terdapat perbedaan kekuatan pengaruh unsur lokal sehingga tingkat pengaruh hukum Islam berbeda di antara daerah-daerah Melayu pada waktu itu. Hal yang bersifat umum yang terdapat dalam undang-undang Melayu lama adalah bahwa aturan-aturan mengenai perkawinan dan yang berhubungan dengannya diambil dari hukum Islam, terutama dari mazhab Syafi'i. Begitu juga, undang-undang itu mengatur masalah pelanggaran ternak dan ketentuan-ketentuan yang berhubungan dengan perbudakan.

Dalam melihat teks-teks undang-undang Melayu lama, ada sarjana yang berkesimpulan bahwa teks-teks hukum yang diilhami oleh Islam di Asia Tenggara hanya menunjukkan ketaatan terhadap adat dan tradisi lokal. Dasar-dasar hukum Islam yang sebenarnya dengan jalan apapun tidak diikuti di Asia Tenggara. Pengaruh Islam di daerah ini belum menunjukkan bahwa Islam dianut dengan sebenarnya. Yang terjadi hanya penyerapan terhadap unsur-unsur Islam oleh kebudayaan penduduk asli yang tingkat dan sifatnya berbeda dari satu daerah dengan daerah lainnya. Hukum Islam tidak pernah menjadi satu-satunya sumber hukum, walaupun di tempat-tempat terpencil di kepulauan Nusantara. Kesimpulan ini mewakili pandangan yang melihat adat sebagai suatu kutub yang bertentangan dengan hukum Islam. bila diperhatikan konsep Islam, sebagaimana yang dikemukakan, adat bukanlah sesuatu yang

harus dipertentangkan dengan hukum Islam, bahkan adat dipandang oleh ahli hukum Islam sebagai pembantu dalil selama tidak bertentangan dengan nas.¹⁵

Struktur Isi Undang-Undang Malaka

Liaw Yock Fang mengklasifikasikan teks Undang-Undang Malaka terdiri:

1. Undang-Undang Malaka yang asli (pasal 1-23.1).
2. Hukum Laut (pasal 23. 3-5; 24.1-2: 29).
3. Hukum Perkawinan Islam (pasal 25-28).
4. Hukum Jual Beli dan Hukum Acara Islam (pasal 30-42; 42.1).
5. Undang-Undang Negeri (pasal 43.2-8; 44.118).
6. Undang-Undang Johor (pasal 44.9-11).¹⁶

Struktur isi Undang-Undang Malaka sendiri memberikan gambaran tentang proses penerimaan hukum Islam dan perkembangan pemikiran hukum Islam orang Melayu. Undang-Undang Malaka, yang dikenal sekarang terdiri dari enam bagian.¹⁷ Bagian pertama dipandang sebagai Undang-Undang Malaka asli, sedangkan yang lainnya digabungkan dengan bagian yang asli secara berurutan kemudia. Undang-Undang Malaka asli pada dasarnya berisi ketentuan-ketentuan yang diberlakukan dalam kesultanan berdasarkan adat Melayu. Unsur hukum Islam baru disebut pada pasal lima, yaitu mengenai pembunuhan. Pasal ini menerangkan hukuman membunuh orang menurut hukum Islam, yaitu si pembunuh dibunuh, dan itulah yang disebut adil. Akan tetapi, dalam ketentuan berikutnya tidak diatur lagi tentang pelaksanaannya. Yang diatur adalah hukuman menurut adat yang isinya lebih ringan. Ketentuan terakhir inilah yang diberi rekomendasi dengan mengatakan, "*Itulah adatnya negeri*" atau "*Inilah adatnya*".¹⁸

Penyebutan hukum Islam dalam Undang-Undang Malaka barulah bersifat alternatif, sedangkan yang diberlakukan adalah hukum adat Melayu. Hal ini akan lebih jelas bila diperhatikan pasal tujuh tentang pembunuhan budak yang kedapatan mencuri, yang dimungkinkan oleh adat, dengan hanya imbalan kewajiban berupa pemberian ganti rugi kepada pemilik dan penguasa. Pasal ini menjelaskan pula bahwa menurut hukum Allah pencuri tidak boleh dibunuh, hanya dipotong tangannya saja. Dengan bagian kedua dari Undang-Undang Malaka, yaitu ketentaun singkat tentang hukum laut, unsur hukum Islam tidak disebut sama sekali.¹⁹

Bagian ketiga dari Undang-undang Malaka memuat hukum perkawinan Islam dan bagian keenam memuat hukum jual beli dan hukum acara Islam. Ketentuan hukum dari kedua bagian ini dipandang sebagai terjemahan dari fiqh mazhab Syafi'i yang dijadikan rujukan di daerah Melayu.²⁰ Penggabungan dua bagian dari huku Islam tersebut (hukum perkawinan Islam serta hukum jual beli dan hukum acara Islam) ke dalam Undang-Undang Malaka asli jelas merupakan usaha untuk memperlihatkan corak keislaman dari Undang-Undang Malaka. Hal ini menunjukkan pula bagaimana orang Melayu ingin menampakkan identitas keislaman mereka, dan jalan yang terbaik pada waktu

adalah melalui aturan hukum, karena aspek hukum adalah yang cepat tampak dari luar. Oleh sebab itu, Undang-Undang Malaka yang sudah menjadi pedoman adat orang Melayu diberi corak Islam meskipun tidak serasi betul dengan yang sudah ada.

Bagian keempat dari Undang-Undang Malaka mempunyai fungsi yang sama dengan bagian ketiga dan keempat. Teks bagian ini, berisi semacam penjelasan terhadap Undang-Undang Malaka asli, terutama bagian pendahuluan yang menyangkut hak dan kewajiban penguasa. Isi teks mengingatkan para penguasa untuk melaksanakan ketentuan Islam, yaitu “*amr bi al-ma’ruf wa naby ‘an al-munkar*”, serta memikul tanggung jawab dalam melayani kepentingan masyarakat, terutama dalam penyelesaian hukum. Akan tetapi, bagian ini kemudian mengemukakan kembali ketentuan-ketentuan adat dalam penyelesaian berbagai sengketa. Bagian ini mencari legitimasi hukum Islam yang terlihat dari penyebutan nama sultan Muzaffar Syah dengan predikat adil dan *kamil* sebagai pewaris bapaknya yang dilukiskan sebagai “pelaksana perintah Allah” terhadap hamba-Nya di dunia dan akhirat.²¹

Dalam melihat teks-teks undang-undang Melayu lama, ada sarjana yang berkesimpulan bahwa teks-teks hukum yang diilhami oleh Islam di Asia Tenggara hanya menunjukkan ketaatan terhadap adat dan tradisi lokal. Dasar-dasar hukum Islam yang sebenarnya dengan jalan apapun tidak diikuti di Asia Tenggara. Pengaruh Islam di daerah ini belum menunjukkan bahwa Islam dianut dengan sebenarnya. Yang terjadi hanya penyerapan terhadap unsur-unsur Islam oleh kebudayaan penduduk asli yang tingkat dan sifatnya berbeda dari satu daerah dengan daerah lainnya. Hukum Islam tidak pernah menjadi satu-satunya sumber hukum, walaupun di tempat-tempat terpencil di kepulauan Nusantara. Kesimpulan ini mewakili pandangan yang melihat adat sebagai suatu kutub yang bertentangan dengan hukum Islam. bila diperhatikan konsep Islam, sebagaimana yang dikemukakan, adat bukanlah sesuatu yang harus dipertentangkan dengan hukum Islam, bahkan adat dipandang oleh ahli hukum Islam sebagai pembantu dalil selama tidak bertentangan dengan nas.²²

Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia

Pada masa awal rezim kolonial Belanda memilih untuk tidak ikut campur tangan dengan institusi hukum Islam. Hukum keluarga Islam, terutama peraturan-peraturan yang menyangkut masalah perkawinan dan kewarisan, secara umum diaplikasikan.²³ Namun, suatu perubahan muncul ketika pada tanggal 25 Mei 1670 VOC mengundang Resolusi Pemerintah Hindia Belanda (*Resolutie Freijher der Indische Regeering*), yang juga disebut dengan Koleksi Hukum Freijher (*Compendium Freijher*). Resolusi ini merupakan peraturan yang pertama sebagaimana yang diaplikasikan oleh pengadilan VOC.²⁴ Demikian pula di Semarang (Jawa Tengah), pemerintah mengeluarkan Koleksi Hukum Jawa Primer yang diambilkan dari Kitab Hukum Islam Mugharrar (*Compendium der Voornaamste Javaansbe Wetten nauwkeurig getrokken uit het Mohammedaansche*

Wetboek Moghbarraer) untuk pengadilan-pengadilan umum.²⁵ Di Cirebon (Jawa Barat) *Cirbonsche Rechtboek* (Pepakem Cirebon) muncul. Di Sulawesi Selatan pemerintah kolonial mengeluarkan Koleksi Hukum Hindia Belanda dari Hoven van Bone di Goa (*Compendium Indianche Wetten bij de Hoven van Bone en Doa*).²⁶

Juhaya S. Praja menyebutkan lima teori berlakunya hukum Islam di Indonesia.²⁷ *Pertama*, teori *Kredo* atau *Syahadat*, yaitu teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat Syahadat sebagai konsekuensi logis dari pengucapan *Kredonya*. Teori *Kredo* atau syahadat ini sesungguhnya kelanjutan dari prinsip tauhid dalam filsafat hukum Islam. Prinsip tauhid menghendaki setiap orang yang menyatakan dirinya beriman kepada kemahaesaan Allah, maka ia harus tunduk kepada apa yang diperintahkan Allah. Teori *Kredo* ini sebagaimana yang dikutip Juhaya pendapat H.A.R. Gibb mengatakan bahwa orang Islam telah menerima Islam sebagai agamanya berarti telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya.²⁸ Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas umat Islam Indonesia adalah penganut mazhab Syafi'i sehingga teori syahadat ini tidak dapat disangsikan lagi. Teori *Kredo* atau syahadat ini berlaku di Indonesia sejak kedatangannya hingga kemudian lahir teori *receptie in Complexu* di zaman Belanda.

Kedua, teori *Receptie in Complexu* yang menyatakan bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam sebab telah memeluk agama Islam walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan. Lodewijk Willem Christian van den Berg (1845-1927) mengkonsepsikan Stbl. 1882 No. 152 yang berisi ketentuan bahwa bagi rakyat pribumi atau rakyat jajahan berlaku hukum agamanya yang berada di dalam lingkungan hidupnya. Hukum Islam berlaku bagi masyarakat yang menganut agama Islam. Oleh sebab itu, sesuai dengan konsepnya dalam Stbl. di atas Berg dikenal sebagai pencetus teori *receptie in complexu*.²⁹ Teori ini telah diberlakukan pula di zaman VOC dengan dibuatnya kumpulan hukum untuk pedoman pejabat dalam menyelesaikan urusan-urusan hukum rakyat pribumi yang tinggal di wilayah kekuasaan VOC yang kemudian dikenal sebagai *Nederlandsch Indie*.

Ketiga, teori *receptie* yang menyatakan bahwa bagi rakyat pribumi pada dasarnya berlaku hukum adat. Hukum Islam berlaku bagi pribumi kalau norma hukum Islam itu telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat. Teori *receptie* dikemukakan oleh Christian Snouck Hurgronje dan dikembangkan kemudian oleh van Vollenhoven dan Ter Haar.

Van Vollenhoven, yang dianggap sebagai bapak hukum adat Indonesia berhasil mengalahkan usaha Menteri Koloni Belanda untuk menyiapkan satu kesatuan hukum sipil untuk Indonesia.³⁰ Parlemen Belanda akhirnya menerima politik hukum adat yang diusulkan oleh Van Vollenhoven. Ini tidak berarti bahwa Belanda menggunakan politik hukum adat semata-mata karena hukum adat itu adalah yang terbaik bagi masyarakat Indonesia. Van Vollenhoven melihat bahwa pembongkaran hukum adat tidaklah akan melapangkan jalan bagi hukum yang telah terkodifikasi, tetapi malahan akan menyebabkan

kekacauan masyarakat dan akan melapangkan jalan bagi hukum Islam.³¹ pandangan ini memperlihatkan sikap permusuhan dan ketakutan terhadap hukum Islam sehingga membawa kepada satu kebijakan, yaitu hukum Islam tidak boleh dimunculkan. Untuk tujuan ini, maka hukum Islam perlu ditempatkan dibawah dan ditundukkan dengan satu teori yang disebut *Theorie Receptie*, yang membuat hukum Islam hanya dipandang berlaku sepanjang dia diterima oleh adat. Rumusan ini, sebagaimana dikemukakan oleh Daniel S. Lev, bukanlah hasil sebenarnya dari proses sosial dan politik Indonesia, tetapi sebagai akibat dari kebijakan kolonial.³² Dalam menjalankan kebijakan ini Belanda menjalin kerja sama dengan unsur di dalam negeri yang tidak menyanangi kebangkitan Islam.³³

Dengan diterimanya politik hukum adat, maka dengan sendirinya tidak diberlakukan lagi pandangan yang mengakui berlakunya hukum Islam bagi bumi putera dengan beberapa penyimpangan. Peraturan yang mengandung pengakuan yang termuat pada pasal 77, 78, dan 109 *Regeerings Reglement 1855*, berangsur-angsur diganti.³⁴

Upaya pemerintah Hindia Belanda dalam rangka melumpuhkan hukum Islam dengan bertopeng di belakang teori *receptie* tercermin dalam beberapa peraturan perundang-undangan dan berbagai peraturan di bawah ini:

1. Stbl 1915: 732 yang diberlakukan sejak Januari 1919 sama sekali tidak memasukkan unsur-unsur fiqh jinayah, seperti hudud, dan qisas dalam lapangan pidana. Hukum pidana yang berlaku sepenuhnya mengambil alih *Wetboek van Staftech* dari Nederland.
2. Pemerintah Hindia Belanda berusaha menghancurkan hukum Islam tentang ketatanegaraan dan politik dengan cara melarang pengajian yang menyangkut hukum tata negara dan penguraian al-Qur'an serta hadis yang berkenaan dengan politik dan kenegaraan.
3. Bidang fiqh muamalah pun dipersempit dengan membatasi pada hukum perkawinan dan kewarisan disertai usaha agar hukum kewarisan tidak dilaksanakan kaum muslimin. Upaya inidilakukan melalui langka-langkah sistematis berikut ini:
 - a. Menanggalkan wewenang Raad agama di Jawa dan Kalimantan Selatan untuk mengadili masalah waris.
 - b. Memberi wewenang untuk memeriksa masalah waris kepada Landraad.
 - c. Melarang penyelesaian dengan hukum Islam jika ditempatnya perkara tidak diketahui bagaimana bunyi hukum adat.

Keempat, teori *receptie exit*. Teori ini dikemukakan oleh Hazarin yang menyatakan bahwa setelah Indonesia merdeka, tepatnya setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia dan Undang-Undang Dasar 1945 dijadikan Undang-Undang Negara Republik Indonesia, semua peraturan perundang-undangan Hindia Belanda yang berdasarkan teori *receptie* tidak berlaku lagi. Sebab, teori *receptie* bertentangan dengan jiwa UUD 1945. Dengan demikian, teori *receptie* itu harus *exit* (keluar) dari tata hukum Indonesia. Teori *receptie* bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.

Hazairin (1905-1975) menyatakan bahwa teori *receptie* merupakan teori iblis, karena mengajak orang Islam untuk tidak mematuhi dan melaksanakan perintah Allah dan Rasul-Nya. Teori ini menurut Hazairin menjadikan hukum Islam *ansich* (itu sendiri) bukanlah hukum kalau belum diterima ke dalam dan menjadi hukum adat. Apabila hukum Islam sudah diterima ke dalam hukum adat, tidak dapat lagi dikatakan hukum Islam, tetapi hukum adat. Hukum adatlah yang menentukan apakah hukum Islam itu hukum atau bukan.³⁵

Kelima, teori receptie a contrario yang menyatakan bahwa hukum adat berlaku bagi orang Islam kalau hukum adat itu tidak bertentangan dengan agama Islam dan hukum Islam. Dengan demikian, dalam teori *receptie a contrario*, hukum adat itu baru berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum Islam. bukti berlakunya teori ini diungkapkan Sayuti Thalib bahwa hukum perkawinan Islam berlaku penuh dan hukum kewarisan berlaku tetap dengan beberapa penyimpangan.³⁶

Teori *receptie* yang didukung oleh *Indische Staatsregering* (IS) seharusnya tidak berlaku lagi setelah Indonesia merdeka, karena pendukung IS sudah diganti dengan Undang-Undang Dasar 1945. Namun, pelaksanaan hukum Islam setelah Indonesia merdeka pada periode 1945-1974 tetap tidak berubah seperti sebelumnya. Ini disebabkan karena teori *receptie*, fiat eksekusi dan tidak adanya satu kitab hukum Islam (hukum Islam tertulis) yang menjadi pegangan para hakim di peradilan agama. Oleh sebab itu, hakim agama diizinkan mempergunakan tiga belas kitab fiqh Syafi'i dalam menyelesaikan sengketa yang dimajukan kepada mereka dengan surat Edaran Biro Peradilan Agama tahun 1958 No. B/I/ 735.³⁷

Bustanil Arifin mempersoalkan tentang adanya masalah hukum Islam yang diterapkan oleh Pengadilan Agama. Bustanil Arifin mengatakan bahwa hukum Islam tersebar dalam sejumlah besar kitab yang disusun oleh para fuqaha beberapa abad yang lalu. Bisa dikatakan bahwa dalam setiap masalah selalu ditemukan lebih dari satu pendapat. Oleh sebab itu, wajar apabila orang bertanya: "*Hukum Islamn yang mana?*" Bagi kelompok-kelompok dan pribadi tertentu mungkin telah jelas mengingat masing-masing menganut paham tertentu. Hal ini merupakan suatu kenyataan yang tidak bermaksud menginkari bahwa perbedaan pendapat itu adalah rahmat, akan tetapi yang ditekankan di sini adalah bahwa untuk diberlakukan di Pengadilan suatu peraturan harus jelas dan sama bagi semua orang, yakni harus ada kepastian hukum.³⁸

Bustanul Arifin mengemukakan bahwa fiqh yang dipakai sekarang jauh dikarang sebelum lahirnya faham kebangsaan. Ketika itu praktek ketatanegaraan Islam masih memakai konsep umat. Berbeda dengan faham kebangsaan, konsep umat menyatukan berbagai kelompok masyarakat dengan tali agama. Faham kebangsaan baru lahir sesudah perang dunia pertama, dan dunia Islam pun menganutnya, termasuk negara-negara di dunia Arab. Dengan demikian, tidak bisa lagi memakai sejumlah produk dan peristilahan yang dihasilkan sebelum lahirnya faham kebangsaan tersebut. Situasi hukum Islam

seperti inilah yang mendorong Mahkamah Agung untuk mengadakan Kompilasi Hukum Islam.³⁹

Menurut Masrani Basran, bahwa situasi hukum Islam di negara Indonesia tidak berbeda dengan negara-negara lain, yaitu tetap tinggal dalam kitab-kitab kuning, kitab-kitab yang merupakan karangan sarjana-srajana hukum Islam, sebagai karangan dan hasil pemikiran (ijtihad) seseorang, maka tiap-tiap kitab kuning itu diwarnai dengan faham dan pendapat masing-masing pengarangnya. Dasar pemberian fatwa-fatwa tergantung kepada kemauan dan kehendak orang yang meminta fatwa tersebut. Lain halnya para hakim agama yang harus menentukan hukum dalam suatu sengketa dan harus mampu mengatasinya, mencari pemecahannya, dan apabila ia tidak mampu berbuat demikian, akan dapat merusak rasa keadilan dari pihak-pihak yang meminta penyelesaian. Disinilah masalah-masalah khilafiyah yang dalam bidang atau segi teori tidak menjadi soal, karena yang demikian justru menjadi perlambang kebebasan berpikir (ijtihad) dalam hukum Islam. Akan tetapi dalam bidang kehidupan masyarakat pada suatu negara, tidak mungkin ditolerir perbedaan-perbedaan pendapat tentang hukum, sebaliknya harus diberi batasan-batasan melalui putusan-putusan hakim *in concreto*, dalam perkara secara konkrit. Dengan putusan-putusan hakim, perbedaan-perbedaan pendapat tersebut akan diarahkan pada kesatuan pendapat dan kesatuan penafsiran tentang suatu aturan hukum sesuai dengan kesadaran hukum yang hidup dalam masyarakat.⁴⁰

Dalam keadaan seperti ini menurut Basran menemui dua kesulitan yaitu, *pertama*, mengenai bahasa dari buku-buku Islam (kitab-kitab kuning) yang ada; *kedua*, persepsi yang belum seragam tentang *al-din*, *al-syari'ah* dan *fiqh*, terutama sejak abad-abad kemunduran umat Islam di segala bidang.

Mengenai masalah pertama bahwa buku-buku hukum Islam atau kitab-kitab kuning tersebut ditulis dalam bahasa arab, itupun bahasa Arab yang dipakai pada abad-abad ke- 8, 9, dan 10 M, yang bisa membacanya hanyalah orang yang benar-benar khusus belajar untuk itu, diperkirakan di Indonesia jumlahnya tidak banyak, lebih-lebih yang dijadikan ukuran pemahaman dari isi kitab kuning tersebut. Rakyat banyak yang sebenarnya amat berkepentingan untuk mengetahui hak dan kewajibannya, tidak memiliki *akses* untuk itu, sehingga hanya akan percaya pada ulama-ulama yang dimintai atau memberi fatwa-fatwa. Hal ini juga akan turut menggoyahkan wibawa hakim-hakim Pradilan Agama di mata rakyat, karena keputusan-keputusannya walupun benar tetap diragukan karena berbeda dengan pendapat para ulama pemberi fatwa. Kalau terjadi kekacauan pengertian antara qadha (putusan hakim) dan *ijfta'* (fatwa), maka jelas sulit menegakkan hukum dan tidak mungkin membawa kesadaran hukum masyarakat ke arah hukum nasional.⁴¹

Mengenai masalah yang kedua, erat kaitannya dengan apa yang dikemukakan sebelumnya, merupakan kenyataan dunia Islam termasuk di Indonesia bahwa persepsi mengenai syari'ah masih beranekaragam, hal ini dikarenakan kemunduran berpikir umat Islam sendiri sejak abad ke 14 M, ditambah lagi akibat politik kolonial para penjajah yang menguasai bangsa-

bangsa beragama Islam. Terjadilah kekacauan pengertian antara *al-din*, *syari'ah* dan *fiqih*. Seringkali syari'at, bahkan fiqih dianggap sebagai *al-din*, sehingga timbullah benturan paham di antara umat Islam sendiri bahkan tidak jarang timbul akibat saling mengkafirkan. Hal inilah yang harus diluruskan, persepsi tentang syari'ah harus diseragamkan, harus dikembalikan pada awal asalnya sebelum terjadinya kemunduran berfikir, sebelum kaum penjajah menguasai hidup dan kehidupan orang Islam. Akan sulit membangun bangsa yang kuat kalau dibiarkan persepsi yang keliru tetap ada bahkan tumbuh berkembang. Untuk mengatasi dua kesulitan inilah menurut Masrani Basran dilaksanakan proyek yurisprudensi Islam yang beruanglingkup mengadakan Kompilasi Hukum Islam.⁴²

Selanjutnya Yahya Harahap menambahkan, bahwa adanya penonjolan kecenderungan mengutamakan fatwa atau penafsiran maupun syarah ulama dalam menemukan dan menerapkan hukum. Para hakim di Peradilan Agama pada umumnya sudah menjadiklan kitab-kitab fiqih sebagai landasan hukum. Kitab-kitab fiqih sudah berubah fungsinya, kalau semula merupakan literatur pengkajian ilmu hukum Islam, tetapi para hakim peradilan agama telah menjadikannya kitab hukum. Pendekatan seperti ini jelas keliru, bahwa hukum Islam yang diterapkan dan ditegakkan seolah-olah bukan berdasarkan hukum akan tetapi sudah menjurus ke arah penerapan menurut kitab. Pertimbangan dan putusan yang dijatuhkan berdasarkan pada kitab. Praktek penegakkan hukum sepertinya bertentangan dengan asas yang mengajarkan "*putusan pengadilan harus berdasarkan hukum*". Orang tidak boleh diadili berdasarkan buku atau pendapat ahli atau ulama manapun.⁴³

Keterangan di atas merupakan hal-hal yang bersifat umum berkenaan dengan hukum di Indonesia. KH. Hasan Basyri menyebutkan bahwa Kompilasi Hukum Islam merupakan keberhasilan besar umat Islam Indonesia pada pemerintahan Orde Baru. Dengan demikian, umat Islam Indonesia akan mempunyai pedoman fiqh yang seragam dan menjadi hukum positif yang wajib dipatuhi oleh seluruh bangsa Indonesia yang beragama Islam. Dengan ini diharapkan tidak akan terjadi kesimpangsiuran keputusan dalam lembaga-lembaga Peradilan Agama dan perbedaan-perbedaan yang disebabkan oleh masalah fiqh akan dapat diakhiri.⁴⁴

Kesimpulan

Kedatangan Islam di Nusantara pada umumnya diikuti oleh berlakunya aturan-aturan hukum yang dibawanya. Berdasarkan bukti-bukti yang ada, baik berupa batu bertulis maupun karya sastra klasik yang memuat aturan hukum, seperti batu bertulis yang terdapat di Trengganu, Undang-Undang Malaka, Undang-Undang Minangkabau, dan kitab-kitab fiqh karya para ulama.

Undang-Undang Malaka dan Undang-Undang Minangkabau merupakan tempat rujukan adat kebiasaan orang Melayu. Dari kedua undang-undang inilah, atau dari campuran keduanya, berasal naskah undang-undang di negeri-

negeri di Semenanjung Malaya dan kedua undang-undang itu dianggap sebagai adat kebiasaan orang Melayu.

Bila dibandingkan Undang-undang Malaka dan Undang-Undang Minangkabau, sebagai induk dari undang-undang di Tanah Melayu, dengan undang-undang lainnya yang disusun kemudian terlihat bahwa unsur hukum Islam mempunyai pengaruh yang lebih besar pada yang terakhir. Gejala ini merupakan cerminan sikap orang melayu dalam penerimaan hukum Islam, sekurang-kurangnya dalam bentuk formal, dan hal ini merupakan ciri perkembangan hukum Islam di Tanah Melayu.

Para peneliti Barat cenderung melihat bahwa hukum Islam adalah hukum orang Arab yang tidak pernah berlaku secara utuh dalam aspek apapun di luar negara-negara Arab. Usaha untuk menemukan teori berlakunya hukum Islam perlu dimulai dari studi tentang perwujudan hukum Islam di dalam masyarakat-masyarakat tertentu.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ahmad Ibrahim, *Islamic Law in Malaya*, Singapore: MSRI Ltd., 1965.
- Ahmad Mohamed Ibrahim, Ahilemah Joned, *Sistem Undang-Undang di Malaysia*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985.
- Arso Sosroatmodjo, H.A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Bustanil Arifin, *Kompilasi: Fiqih Dalam Bahasa Undang-Undang*, Pesantren, No. 2. Vol. II/1985.
- Daniel S. Lev, "Colonial Policy and the Genesis of the Indonesian State," Indonesia, Cornell Southeast Asia Program, 1985, No. 40.
- Daniel S. Lev, *Origins of the Indonesian Advocacy*, Indonesia: Cornell Modern Indonesia Project, 1976.
- Hasan Basry, *Perlunya Kompilasi Hukum Islam*, Mimbar Umum, No. 104. Th. X April 1986.
- Holleman (ed), *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*, The Hageu, Martinus Nijhoff, 1981.
- Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia", dalam Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, Bandung: Rosda, 1991.
- J. E. Kempe dan R. O. Winstedt, "A Malay Legal Digest Compiled for Abd. Al-Ghaffaur Mubayyudin Syah, Sultan of Pahang, 1592-1614, JMBRAS, Vol. 21, 1948.

- J.N.D. Anderson, *Islamic Law in Africa*, London: Her Majesty's Stationery Office, 1954.
- John Ball, *Indonesian Legal History 1602-1848*, Sydney: Oughtershaw Press, 1982.
- Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM, 1995.
- L. Y. Andaya, *The Kingdom of Johor 1641-1728*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975.
- Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesustraan Melayu Klasik*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982.
- Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, Leiden: The Hague: H. L. Smits, 1976.
- M. Yahya Harahap, *Hukum Islam Tujuan Kompilasi*, dalam IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, Hikmat Syahid, Jakarta, 1988.
- Masrani Basran, *Kompilasi Hukum Islam*, *Mimbar Ulama*, No. 105 Th. X, Mei 1986.
- MB. Hooker, "The Trengganu Inscription Legal History", *JMBRAS*, Vol. XLIX, Part. 2.
- Milner, "Islam and Malay Kingship," *JRAS*. 1
- Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Othman Ishak, *Hubungan antara Undang-Undang Islam dengan Undang-Undang Adat*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 1982.
- R. Sopomo dan Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat*, Jakarta: Jambatan, 1950, 1954.
- S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institut, 1963.
- Sajuti Thalib, *Receptie A Contrario*, Jakarta: Academica, 1980.
- Sajuti Thalib, *Receptie A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1982.
- Slamet Mulyana, *Kuntala, Sriwijaya, dan Suwarnabhumi*, Jakarta: Idayu, 1981.
- Supomo dan Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat 1609-1848*, Jakarta: Djambatan, 1955.
- W. G. Shellabear, *Sejarah Melayu*, Kuala Lumpur, Fajar Bakti, t.t.

Winstedt, “*An Old Minangkabau Legal Digest from Perak*,” JMBRAS, Vol. XXVI, 1953, Part. I.

Winstwdt, P. E. de Josselin de Jong,, “*A Digest of Customary Law from Sungai Ujong*,” JMBRAS, Vol. 27, 1954, Part. III.

¹Studi seperti ini telah dirintis oleh J.N.D. Anderson, *Islamic Law in Africa*, (London: Her Majesty's Stationery Office, 1954), dan Ahmad Ibrahim, *Islamic Law in Malaya*, (Singapore: MSRI Ltd., 1965).

²Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. 190.

³Dikutip dari Slamet Mulyana, *Kuntala, Srivijaya, dan Suvarnabhumi*, (Jakarta: Idayu, 1981), h. 285-286.

⁴S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapore: Malaysian Sociological Research Institut, 1963), h. 60-64; MB. Hooker, “*The Trengganu Inscription Legal History*”, JMBRAS, Vol. XLIX, Part. 2, h. 128.

⁵W. G. Shellabear, *Sejarah Melayu*, (Kuala Lumpur, Fajar Bakti, t.t.), h. 115.

⁶L. Y. Andaya, *The Kingdom of Johor 1641-1728*, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975), h. 203.

⁷Dalam laporan para peninjau yang melihat administrasi kehakiman di daerah Melayu, dalam masa tersebut, melaporkan bahwa kadhi bukan merupakan jabatan penting, karena administrasi hukum dipegang oleh para pejabat kerajaan. Milner, “*Islam and Malay Kingship*,” JRAS. 1, h. 47.

⁸Undang-Undang Malaka diperkirakan mulai disusun dalam masa pemerintahan Sultan Muhammad (Mahmud) Syah (1424-1444) dan selesai dalam masa pemerintahan Sultan Muzaffar Syah (1445-1458) yang merupakan masa keemasan kesultanan Malaka. Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, (Leiden: The Hague: H. L. Smits, 1976), h. 38.

⁹*Ibid.*, h. 1.

¹⁰Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesustraan Melayu Klasik*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982), h. 278-282.

¹¹J. E. Kempe dan R. O. Winstedt, “*A Malay Legal Digest Compiled for Abd. Al-Ghaffaur Mubayyudin Syah, Sultan of Pahang, 1592-1614*,” JMBRAS, Vol. 21, 1948), Part. I, h. 50-52.

¹²Winstedt, “*An Old Minangkabau Legal Digest from Perak*,” (JMBRAS, Vol. XXVI, 1953, Part. I), h. 9-11; Liaw Yock Fang, *op. cit.*, h. 283.

¹³Winstedt, P. E. de Josselin de Jong,, “*A Digest of Customary Law from Sungai Ujong*,” (JMBRAS, Vol. 27, 1954, Part. III), h. 59-61; Liaw Yock Fang, *op. cit.*, h. 283.

¹⁴Ahmad Mohamed Ibrahim, Ahilemah Joned, *Sistem Undang-Undang di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1985), bab. I, II.

¹⁵Othman Ishak, *Hubungan antara Undang-Undang Islam dengan Undang-Undang Adat*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 1982), h. 11-16.

¹⁶Liaw Yock Fang, *op. cit.*, h. 31-38.

¹⁷*Ibid.*

¹⁸Mengenai hai ini, Undang-Undang Malaka mengatur antara lain: “*Adapun jikalau membunuh madunya, maka ia lari ke dalam kampung orang, maka diikutinya oleh empunya madu itu, maka berkelahi ia dengan yang empunya kampung itu, maka jikalau ia melawan, maka terbunuh yang mengikuti itu, mati saja tiada dengan hukum lagi. Itulah adanya negeri, tetapi pada hukum Allah, yang membunuh itu dibunuh juga hukumnya, karena menurut dalil Kur'an daan menurut amr bi'l ma'ruf wa naby anuil munkar*”. *Ibid.*, h. 70.

¹⁹Undang-Undang Laut yang dimuat dalam Undang-Undang Malaka terlalu singkat. Keadaan ini mendorong untuk disusunnya Undang-Undang Laut yang lebih lengkap dan

terpisah dari Undang-Undang Malaka (uang lazim disebut Undang-Undang Darat). Undang-Undang Malaka (darat) sudah ada sewaktu Undang-Undang Laut diselesaikan. *Ibid.*, h. 33.

²⁰*Ibid.*, h. 34-35, dan 126-162.

²¹*Ibid.*, h. 170-171.

²²Othman Ishak, *Hubungan antara Undang-Undang Islam dengan Undang-Undang Adat*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 1982), h. 11-16.

²³Sajuti Thalib, *Receptie A Contrario* (Jakarta: Academica, 1980), h. 15-17.

²⁴Supomo dan Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat 1609-1848*, (Jakarta: Djambatan, 1955), h. 26.

²⁵*Ibid.*, h. 30.

²⁶Arso Sosroatmodjo, H.A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 11-12.

²⁷Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM, 1995), h. 133.

²⁸*Ibid.*

²⁹Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia", dalam Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, (Bandung: Rosda, 1991), h. 117.

³⁰Analisis tentang masalah ini antara lain, Daniel S. Lev, "Colonial Policy and the Genesis of the Indonesian State," Indonesia, (Cornell Southeast Asia Program, 1985), No. 40. Mengenai perjuangan hukum adat dapat dilihat pada John Ball, *Indonesian Legal History 1602-1848*, (Sydney: Oughtershaw Press, 1982), terutama pada bab IV, dan R. Sopomo dan Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat*, (Jakarta: Jambatan, 1950, 1954), jilid. I dan II.

³¹Holleman (ed), *Van Vollenhoven on Indonesian Adat Law*, (The Hague, Martinus Nijhoff, 1981), h. 122.

³²Daniel S. Lev. *op. cit.*, h. 66.

³³Daniel S. Lev, *Origins of the Indonesian Advocacy*, (Indonesia: Cornell Modern Indonesia Project, 1976), No. 21, h. 140.

³⁴Sajuti Thalib, *Receptie A Contrario: Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1982), h. 25-42.

³⁵Muhammad Daud Ali, *op. cit.*, h. 201.

³⁶Sayuti Thalib, *op. cit.*, h. 15-70.

³⁷Muhammad Daud Ali, *op. cit.*, h. 210.

³⁸Bustanil Arifin, *Kompilasi: Fiqih Dalam Bahasa Undang-Undang*, Pesantren, No. 2. Vol. II/1985, h. 27.

³⁹*Ibid.*, h. 28.

⁴⁰Masrani Basran, *Kompilasi Hukum Islam*, Mimbar Ulama, No. 105 Th. X, Mei 1986, h. 7.

⁴¹*Ibid.*

⁴²*Ibid.*, h. 9-10.

⁴³M. Yahya Harahap, *Hukum Islam Tujuan Kompilasi*, dalam IAIN Syarif Hidayatullah, *Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, Hikmat Syahid, Jakarta, 1988, h. 88.

⁴⁴Hasan Basry, *Perlunya Kompilasi Hukum Islam*, Mimbar Umum, No. 104. Th. X April 1986, h. 60.