

Perpustakaan Nasional RI dalam Terbitan (KDT)

ISLAM DI BIMA
Implementasi Hukum Islam
Oleh Badan Hukum Syara Kesultanan Bima (1947-1960)

Oleh:
Muhammad Mutawalli

Editor:
Mukhlis Muma Leon dan Irwan Supriadin J.

Penyunting Akhir:
Syukri Abubakar

Penerbit:

Alam Tara Institute Mataram
Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah (STIS) Al-Ittihad Bima

Cetakan Pertama, Juni 2013

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh ini buku ini dalam bentuk apapun, juga tanpa seizin tertulis dari penerbit.

Pengantar Penulis

SEGALA PUJI dan hanyalah kepada Tuhan Yang Maha Sempurna dan Maha Besar. Semoga kesejahteraan dan kedamaian selalu menyertai Nabi Muhammad Saw., para nabi pendahulunya, para sahabat, para cendekiawan, dan para pengikutnya. Dengan penuh rasa syukur kehadiran Allah Swt., penulis sangat berbahagia karena telah menyelesaikan penulisan buku ini.

Buku yang hadir di sidang pembaca yang kami beri judul “Islam di Bima: Implementasi Hukum Islam Oleh Badan Hukum Syara Kesultanan Bima (1947-1960)” merupakan reproduksi dari tesis yang penulis ajukan untuk menyelesaikan Program Pascasarjana pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah tahun 2003. Sejatinnya, karya ini tidak pernah diniatkan untuk diterbitkan tapi mengingat dorongan dari berbagai pihak, minimnya referensi dan kajian yang secara spesifik membahas tentang pelaksanaan hukum Islam di Bima pada masa kesultanan, serta tanggungjawab sebagai akademisi dan tanggungjawab moral sebagai Dou Mbojo, akhirnya mendorong penulis untuk membukukannya untuk menjadi pemahaman dan wacana bersama.

Dan oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan ungkapan terima kasih, salam hormat, dan cinta dipersembahkan buat Abunda tercinta dan Uminda, H. M. Said Amin dan Hj. Imo H. Ahmad, yang telah memberikan motivasi, pengorbanan, perjuangan, dan do'a demi kesuksesan anaknya baik untuk kesuksesan dunia maupun akhirat. Kerelaan, keridhaan dan pengorbanan mereka berdua untuk kesuksesan anak-anaknya membuat mereka rela dan ikhlas berpisah. Ya Allah, hadiahkanlah mereka Syurga-Mu, sebagai imbalan usaha mereka mengantar anak-anak mereka ke terminal kesuksesan dunia dan akhirat. Di luar itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. H. Busthanul Arifin dan Bapak Dr. Abd. Chair yang telah membimbing penulis dengan penuh kesabaran dan pengertian. Kepada Bapak Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA. Selaku Rektor UIN Syarif Hidayatullah dan Prof. Dr. Said Agil Husin al-Munawwar, MA. Selaku Direktur Program Pascasarjana, penulis ucapkan terima kasih karena telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk belajar di lembaga yang mereka pimpin. Ucapan terima kasih yang tulus kepada seluruh Dosen yang telah mengajar dan mendidik penulis selama belajar di Pascasarjana, rekan-rekan kelas Syari'ah A dan seluruh Staf Program Pascasarjana. Kepada Bapak Bupati Kabupaten Bima, Bapak Wali Kota Bima, para sejarawan dan budayawan Bima, Kepala Museum Asi Mbojo Bima, Kepala Museum Samparaja Bima, Kepala Yayasan Islam Bima dan semua tokoh yang penulis wawancarai ketika melakukan penelitian, sahabat yang sangat membantu dalam mengumpulkan data penelitian dan kepada keluarga yang telah memberikan motivasi, bantuan moril dan materil, untuk itu semua penulis ucapkan banyak terima kasih. Last but not least, kepada trio sekawan Syukri Abubakar, Mukhlis Muma Leon, dan Irwan Supriadin J. yang telah menyunting naskah ini sehingga laik terbit. Akhirnya, kepada semua pihak yang telah membantu penulis sehingga terlaksananya penulisan karya ini, penulis haturkan terima kasih. Mudah-mudahan kebaikan yang telah penulis terima menjadi amal kebaikan yang diterima di sisi Allah Tuhan Yang Maha Bijak, sehingga mendapatkan balasan yang lebih baik bagi kebahagiaan dan kesentosaan hidup bersama di dunia dan kelak di akherat.

Kami berharap semoga apa yang penulis ikhtiarkan ini dapat menjadi amal jariyah dan shadaqah informasi bagi para pecinta ilmu pengetahuan serta kearifan. Pada akhirnya, kemanusiaan manusia yang sempurna adalah karena kesalahan, kekeliruan, dan kekhilafannya, demikian menurutku. Alhasil, tiada gading yang tiada retak. Atas dasar itu, kritik dan saran yang konstruktif sangat penulis harapkan untuk perbaikan buku ini ke depan. Akhirul kalam, selamat menikmati...!

Bima, Medio Juni 2013

M.M.

Daftar Isi

Pengantar Penulis

Daftar Isi

BAGIAN SATU : SEKILAS TENTANG BIMA

- A. Sejarah Kesultanan Bima
- B. Geografis
- C. Penduduk
- D. Sosial Budaya

BAGIAN DUA : HUKUM ISLAM

- A. Pengertian dan Perkembangan
- B. Peradilan dalam Islam
- C. Teori Hukum Islam

BAGIAN TIGA : BADAN HUKUM SYARA'

- A. Sejarah Pembentukan
- B. Fungsi dan Kewenangan
- C. Aspek Peradilan dalam Badan Hukum Syara'

BAGIAN EMPAT : IMPLEMENTASI HUKUM ISLAM

- A. Bidang Perkawinan dan Perceraian
- B. Bidang Kewarisan
- C. Bidang Perikatan

BAGIAN LIMA : PENUTUP

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BIOGRAFI PENULIS

BAGIAN SATU SEKILAS TENTANG BIMA

A. Sejarah Kesultanan Bima

Dalam sejarah perdagangan Nusantara. Bima tercatat sebagai pelabuhan persinggahan penting. Sejumlah kapal dagang yang berlayar dari Malaka menuju Maluku pada abad ke-15, memilih Bima sebagai tempat transit dan persinggahannya. Kain tenun, kayu cendana, bahan lilin, dan berbagai hasil hutan mudah di dapat lewat pelabuhan ini. Lokasinya di tepi teluk yang dikelilingi pegunungan nan elok di bagian timur Pulau Sumbawa. Dari arah Laut Flores, di sebelah utara, Teluk Bima tampak seperti gerbang. Di balik gerbang itu tidak hanya terdapat pelabuhan besar, melainkan juga ibukota kerajaan yang cukup terpandang di Nusa Tenggara, itulah Kesultanan Bima. Wilayahnya meliputi paruh timur Sumbawa dan daerah Manggarai di bagian barat Flores.

Dalam arsip Majelis Adat Dana Mbojo Bima, kerajaan ini didirikan pada abad ke-14, hasil kesepakatan raja-raja kecil (*ncubi*) sewilayah Bima. Dengan modal dasar adat yang mengandung falsafah hidup dan kehidupan itulah, putera sang Bima yang bernama Indera Zamrut berhasil meletakkan dasar yang kokoh bagi pertumbuhan dan perkembangan Kerajaan Bima. Raja dan rakyat selalu menjunjung tinggi asas musyawarah dan semangat *Karawi Kabaju* (gotong royong) dalam hidup dan kehidupannya.

Pada awal abad ke-17 keharuman nama Kerajaan Bima, mulai berkurang. Peristiwa itu terjadi karena ulah seorang tokoh yang bernama Salisi yang berani mengkhianati sejarah. Ia berani melanggar adat yang sudah diadatkan melalui sumpah leluhurnya demi ambisi pribadinya dan ia tidak segan-segan membunuh tokoh-tokoh kerajaan yang dianggap sebagai penghalang. Satu tokoh muda yang luput dari teror Salisi adalah La Ka'i. Setelah melalui perjuangan pahit dengan mengorbankan segala-galanya, La Ka'i bersama La Mbila dengan dukungan rakyat dan bantuan Makassar berhasil mengalahkan Salisi.¹



Gambar 1:
Asi Tua tahun 1900. Bangunan Asi (Istana Bima lama).

Bersamaan dengan itu pula, tepatnya pada tanggal 10 Rabi'ul awal 1018 H. (1609M.), empat orang bangsawan sepakat untuk menerima ajaran Islam yang dibawa oleh pedagang dari Gowa yang lebih dahulu masuk Islam. Keempat orang bangsawan tersebut resmi memeluk agama Islam dan merubah nama mereka menjadi:

- La Ka'i menjadi Abdul Kahir
- La Mbila menjadi Jalaluddin
- Bumi Jara Mbojo menjadi Awaluddin
- Manuru Bata menjadi Syirajuddin.¹

Pada tahun 1633 M, La Ka'i dinobatkan menjadi Sultan Bima I dengan nama Sultan Abdul Kahir. Pada tanggal 6 Juli 1640, telah menjadi peristiwa penting yang merupakan momentum bagi perkembangan politik, agama dan sosial budaya di kalangan masyarakat Mbojo (Bima) pada masa selanjutnya. Mulai saat itu sistem kerajaan berakhir, diganti dengan sistem pemerintah baru yang bernama kesultanan, yaitu sistem pemerintahan yang berdasarkan Islam dan sistem budaya (adat) yang berpedoman pada norma agama Islam (*'urf shahib*). Mulai saat itu Islam resmi menjadi agama negara, menggantikan posisi agama budaya (*ma kakamba ma kakimbi*) yang sudah berbaur dengan Hindu dan Budha. Seiring dengan perubahan agama masyarakat, berubah pula sistem budayanya (adat). Sistem budaya lama yang tidak Islami (*'urf fasid*) diganti dengan adat yang Islami (*'urf shahib*). Perubahan adat sebagai wujud kebudayaan yang abstrak sangat mempengaruhi wujud kebudayaan konkret, yaitu sistem sosial dan budaya fisik (material). Mulai saat itu perkembangan sistem sosial dan kebudayaan fisik harus berpedoman pada norma agama Islam, dengan perkataan lain kebudayaan Mbojo Islam terutama dari segi substansinya.²

Islam dapat diterima dengan baik dan mudah oleh masyarakat Bima yang sebelumnya menganut tradisi lama disebabkan karena antara ajaran Islam dengan adat budaya lama tersebut tidak memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Artinya, adat-budaya lama memiliki makna substansi yang hampir mirip dengan ajaran Islam sehingga Islam yang baru datang dapat diterima oleh adat-budaya lama masyarakat Bima walau masih ada sebagian adat-budaya lama tersebut bertentangan dengan ajaran Islam. Ketika Islam sudah menjadi anutan masyarakat Bima, adat yang bertentangan dengan Islam ditinggalkan sehingga tidak ada pertentangan antara adat dan ajaran Islam sebagai ajaran yang baru dianut oleh masyarakat Bima.³

Agar adat Mbojo benar-benar menjadi adat yang baik, maka penguasa dalam hal ini sultan bersama ulama, terutama ulama yang menjadi anggota lembaga pemerintahan yang bernama Syara' Hukum merumuskan sebuah gagasan baru yang Islami yang diambil dari intisari nilai iman dan takwa guna memperkaya gagasan yang terkandung dalam adat Dana Mbojo. Gagasan baru itu diberi nama *Maja Labo Dabu* (malu dan takut). *Maja Labo Dabu* berisi perintah kepada seluruh lapisan masyarakat yang telah mengikrarkan kalimat tauhid untuk mengamalkan nilai-nilai keimanan dan ketakwaan sehari-hari baik dalam urusan 'ubudiah maupun mu'amalah.

Upaya memperkaya khazanah adat dengan memasukkan nilai-nilai yang Islami tidak akan bermakna apabila tidak diikuti dengan penyempurnaan norma. Karena itu,

¹ Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadaanya*, (Bima: Stensilan, 1992), 53.

² Hilir Ismail, *Maja Labo Dabu sebagai Falsafah Hidup dalam Konteks Masa Kini*, Makalah dalam Seminar Nasional Sehari dan Pergelaran Kesenian, Bima 2001, 6.

³ Wawancara dengan Putri Sultan Bima yang terakhir, Siti Maryam R. Salahuddin, Pada tanggal 25 Juni 2003 di kediamannya Museum Samparaja.

sultan sebagai penguasa, bersama ulama menggunakan metode qiyas menyusun berbagai norma dan peraturan yang bersumber dari hukum Islam (al-Qur'an, al-Hadis, dan Ijma') untuk dijadikan hukum adat. Itulah sebabnya, antara hukum Islam dengan hukum adat Mbojo sangat tipis perbedaannya karena dari segi substansinya, hukum adat Mbojo itu Islami.⁴

Lebih jauh, Bima menjadi bagian dari umat Islam, yaitu sebuah komunitas yang jauh lebih luas daripada jaringan perdagangan yang dikenalnya selama itu. Hubungan dengan Makassar juga dipererat. Selama satu abad sesudah islamisasi, para raja Bima, mulai dengan sultan yang pertama sampai yang keenam, memperisterikan putri-putri Goa.⁵

Peranan Bima dalam percaturan politik, ekonomi dan agama semakin besar, sejak pemerintahan Sultan Abdul Kahir, hubungan dengan Makassar semakin intim. Hubungan yang dilatarbelakangi oleh hubungan darah, agama, dan politik. Bima dengan Makassar saling bahu-membahu dalam melawan pemerintah kolonial Belanda, diluar kedua Kesultanan bekerjasama dalam penyiaran Islam di Indonesia Timur. Peranan Bima dalam bidang politik, agama, dan ekonomi terus berkembang pada masa pemerintahan para Sultan sesudah Sultan Abdul Kahir.⁶



Gambar 2:
Samparaja (Keris Pusaka Raja/Sultan) hulu keris dan sarungnya
berselaputkan emas dan intan

Sultan Abdul Kahir meninggal pada tahun 1640 dan diganti oleh anaknya yang bernama Sultan Abil Khair Sirajuddin dan memerintah selama empatpuluh dua tahun. Namun ketika diangkat sebagai Sultan, dia baru berumur dua tahun, sehingga diwakili

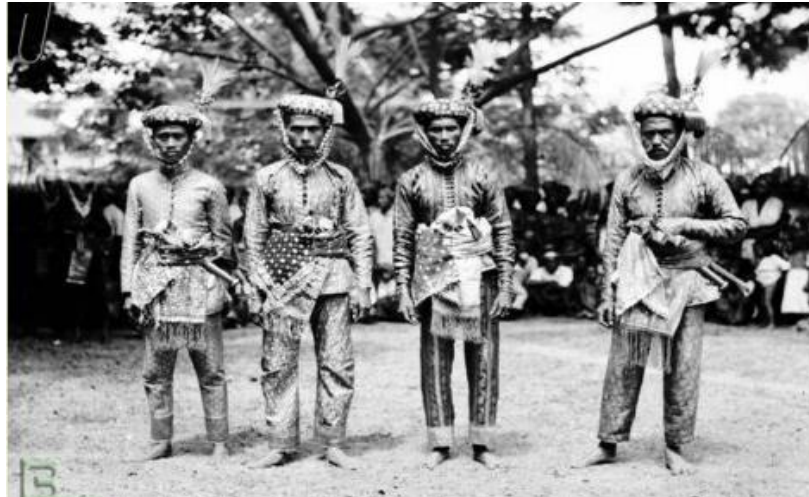
⁴Ismail, *Maja ...*,6.

⁵ Henry Chambert Loir dan Siti Maryam R. Salahuddin, *Bo Sangaji Kai* (Catatan Kerajaan Bima), (Jakarta: Ecole Francaise d' Extreme-Orient dan Yayasan obor Indonesia, 1999),xvi.

⁶Ismail, *Peranan ...*, 5.

oleh Raja Bicara. Periode pemerintahan Sultan Abil Khair Sirajuddin adalah masa perang Makassar dengan Belanda (1650-1660) yang berakhir dengan kekalahan Makassar dan perjanjian Bongaya (18 November 1667).⁷

Sultan Abil Khair Sirajuddin meninggal pada tahun 1682 dan diganti oleh anaknya Sultan Nuruddin, yang hanya memerintah selama lima tahun oleh karena meninggal muda (pada usia 36 tahun). Sebelum menjadi sultan, dia pernah tinggal di Jawa selama enam tahun, karena ikut pasukan Makassar di bawah Karaeng Galesong yang membantu pihak Trunojoyo dalam perangnya melawan Susuhunan Mataram dan Kompeni. Penggantinya Sultan Jamaluddin, memerintah beberapa tahun saja. Pada waktu ayahnya meninggal, dia baru berumur empatbelas tahun sehingga pemerintah dipimpin oleh Raja Bicara. Sultan Jamaluddin diganti oleh anaknya, Sultan Hasanuddin, yang pada tahun 1696 baru berumur sembilan tahun dan memerintah selama tigapuluh lima tahun. Masa pemerintahannya ditandai oleh kontrol politik Belanda yang semakin ketat atas semua Kerajaan di Pulau Sumbawa. Pada tahun 1731, Sultan Hasanuddin meninggal dan diganti oleh anaknya Sultan Alauddin dan waktu Sultan Alauddin dan waktu Sultan Alauddin meninggal (1748), putranya baru berumur tigabelas tahun. Oleh karena itu, yang naik tahta adalah kakak perempuannya dengan gelar Sultan Kamalat Syah, namun dia hanya memerintah selama tiga tahun karena Kompeni tidak menyetujui pernikahannya dengan Karaeng Kanjilo sehingga dia dipaksa turun tahta pada tahun 1751 dan diganti oleh adiknya Sultan Abdul Kadim, yang kemudian memerintah selama duapuluh dua tahun.⁸



Gambar 3:
Para ksatria/panglima perang Kesultanan Bima.

Raja selanjutnya adalah Sultan Abdul Hamid, Sultan yang paling lama masa pemerintahannya (tidak kurang dari 44 tahun, 1773-1817). Menjelang akhir masa pemerintahannya, terjadi sebuah malapetaka yang sangat dahsyat, yaitu Letusan Gunung Tambora pada bulan April 1815. Akibat dari letusan tersebut, seluruh pulau tertutup abu,

⁷ Loir dan Maryam, *BO ...*, xvii.

⁸*Ibid.*, xvii-xix.

banyak rumah hancur, semua lahan pertanian binasa dan tidak dapat digarap lagi selama beberapa tahun, banyak ternak mati, ribuan orang meninggal seketika, puluhan ribu orang lainnya mati kelaparan atau akibat berbagai penyakit dan puluhan ribu lainnya mengungsi ke pulau-pulau sekitarnya.⁹

Sultan selanjutnya adalah Sultan Ismail (1819-1854). Pada awal pemerintahannya, Kesultanan Bima baru terlepas dari kemiskinan dan kelaparan akibat meletusnya Gunung Tambora. Pada masa pemerintahan Inggris di Indonesia sebagai akibat dari Konvensi London 13 Agustus 1814 sampai dengan 1816, Belanda tidak menguasai lagi Kesultanan Bima, sehingga otomatis semua aturan dan perjanjian dinyatakan tidak berlaku lagi. Namun, setelah Belanda kembali lagi ke Indonesia, Belanda ingin memberlakukan lagi perjanjian dan aturan yang berlaku sejak dahulu dengan mengikat kembali Sultan Bima.¹⁰



Gambar 4:
Songko Masa (Mahkota) kebesaran Sultan Bima dibuat dari emas 24 karat berhiaskan intan

Sultan Ismail diganti oleh Sultan Abdullah (1854-1860). Pada masa pelantikannya dipersulit oleh Belanda dan banyak kalangan masyarakat juga yang menginginkan agar pelantikan digagalkan, kalangan masyarakat tersebut telah termakan oleh pengaruh dan isu yang tidak masuk akal sehingga keberadaan Sultan Abdullah diragukan oleh masyarakat. Namun akhirnya, pelantikan dan penobatan dapat berjalan dengan baik berkat usaha yang dilakukan oleh Raja bicara Muhammad Yacub yang memberikan penjelasan yang sebenarnya tentang keberadaan Sultan Abdullah. Sultan Abdullah menerima warisan kesultanan yang melarat akibat dari meletusnya Gunung Tambora. Namun berkat ketabahan dan ketekunan untuk membina masyarakatnya, Bima menuju ke arah kemajuan dan perkembangan perekonomian yang sangat menggembirakan.¹¹

⁹*Ibid.*, xx.

¹⁰Ahmad, *Kerajaan ...*, 135.

¹¹*Ibid.*, 145.

Sultan Abdullah diganti oleh putranya yang bernama Sultan Abdul Azis (1860 M), dan dilantik menjadi Sultan pada tahun 1868 M. Pada masa pemerintahannya, hubungan Bima dengan Belanda bagaikan api dalam sekam, hanya menunggu saat untuk melahirkan satu peperangan. Perjanjian demi perjanjian sudah dilaksanakan, namun tidak dapat meredakan suasana. Karena Kesultanan Bima dan Belanda memiliki latarbelakang politik dan pandangan hidup yang sangat berbeda. Pada tahun 1881, Sultan Abdul Azis meninggal secara misterius tanpa diketahui sebabnya dan beliau dimakamkan di halaman Masjid Kesultanan dan digantikan oleh adiknya yang bernama Sultan Ibrahim, dikarenakan beliau tidak mempunyai putera.¹²Sultan Ibrahim adalah putera dari Sultan Abdullah. Ia dilahirkan pada tahun 1862 M dan dilantik pada tahun 1881 M. Pada saat pelantikannya, masyarakat dilanda rasa gelisah karena Belanda mengangkat Ruma Bicara Abdul Azis yang bukan dari keturunan Ma Wa'a Bilmana ditambah dengan kematian Sultan Abdul Azis yang misterius.

Pada tahun 1886, Belanda ingin memperkuat kembali tuntutannya seperti yang tertuang dalam perjanjian 1864 yang sudah dilanggar oleh Kesultanan Bima. Belanda hendak memaksa Sultan Ibrahim untuk menyerahkan daerah-daerah taklukan Kesultanan Bima. Isi perjanjian tersebut tidak diterima baik oleh Sultan bersama Ruma Bicara Muhammad Qurais¹³ yang baru saja menggantikan Abdul Azis bin Yunus.¹⁴Pada masa pemerintahan Sultan Ibrahim, secara tegas dan terperinci organisasi pemerintahan terbagi dalam dua unsur pokok, yaitu Hadat/Syara' dan Hukum. Hadat difungsikan sebagai penyelenggara pemerintah, sedangkan Hukum sebagai penampung kelembagaan agama Islam dalam bentuk Al-Mahkamah Al-Syar'iyah.¹⁵



Gambar 5:
Sultan Ibrahim, Ruma ma Wa'a Taho Parange

¹²Ismail, *Peranan ...*, 97-98.

¹³Muhammad Qurais adalah keturunan Ma Wa'a Bilmana. Dengan demikian pengangkatannya menjadi Ruma Bicara sesuai dengan hukum yang berlaku dan mendapat dukungan dari Majelis Adat.

¹⁴Ahmad, *Kerajaan ...*, 152.

¹⁵*Ibid.*, 91-92.

Pada masa ini juga, Belanda berani melakukan suatu tindakan yang sangat tidak ditolerir oleh Kesultanan dan rakyat Bima, yaitu tindakan Belanda yang merubah struktur pemerintahan yang selama ini terdiri dari:

- Syara'-syara' yang dipimpin oleh Ruma Bicara
- Syara' Tua yang dipimpin oleh Sultan
- Syara' Hukum yang dipimpin oleh Qadhi

Struktur pemerintahan tersebut di atas diganti dan dirombak secara paksa oleh Belanda berdasarkan isi Traktat Panjang yang dipaksakan. Sejak saat itu Syara' Hukum tidak dianggap lagi sebagai bagian dari Majelis Hadat yang memiliki peranan dalam pemerintahan. Belanda sengaja menghapus Syara' Hukum karena Syara' Hukum masih berfungsi sebagai Lembaga Majelis Hadat.¹⁶

Sultan Ibrahim diganti oleh putranya Sultan Muhammad Salahuddin yang dilahirkan pada tahun 1888 M dan dilantik menjadi Sultan pada tahun 1917 M.

Syara' Hukum yang tidak lagi berperan dalam bidang pemerintahan, sesuai dengan isi kontrak politik panjang yang ditanda tangani pada tahun 1906, dimanfaatkan oleh Sultan Salahuddin bersama Ruma Bicara untuk dijadikan wadah yang mengurus pendidikan agama. Pendidikan informal yang bersifat tradisional yang ditandatangani oleh *Lebe* dan *Cepe Lebe* semakin ditingkatkan. Masjid, langgar, dan surau bukan saja sebagai tempat ibadah, tapi dimanfaatkan pula sebagai tempat pengajian bagi anak-anak dan tempat mempelajari ilmu agama bagi yang dewasa.¹⁷

Sultan Bima yang terakhir, Sultan Muhammad Salahuddin berusaha merakit kembali perangkat Al-Mahkamah Al-Syar'iyah yang hidup dalam masyarakat. *Khatib Upan* (Khatib yang empat) yang terdiri dari *Khatib Tua*, *Khatib Karoto*, *Khatib Lawili*, dan *Khatib To'i* beserta *Lebe Na'e* dan *Cepe Lebe* diangkat kembali menjadi lembaga Hukum. Usaha perakitan kembali itu menunjukkan kepedulian Sultan untuk memenuhi kebutuhan hukum dan rohaniyah masyarakat.¹⁸

Para Sultan Bima sepanjang sejarahnya hampir tidak pernah bersikap lemah terhadap Belanda sehingga wajar apabila Belanda sangat membenci Kesultanan Bima. Walaupun Makassar dengan keadaan terpaksa menyerah pada Belanda berdasarkan Perjanjian Bongaya pada tahun 1667, namun para sultan Bima tetap melawan Belanda.

Walaupun pada tahun 1906 berdasarkan isi Kontrak Panjang (*Lange Contract*), Bima terpaksa mengakui kekuasaan Belanda. Namun, Sultan Ibrahim dan Sultan Muhammad Salahuddin (Sultan Bima yang terakhir) tidak pernah menunjukkan persahabatan yang tulus kepada Belanda. Kedua hanya terpaksa mengakui kedaulatan Belanda, begitu pula dengan sikap ulama dan rakyat Bima.

Pada masa transisi, disaat Belanda menyerah kepada Jepang, Sultan Salahuddin bersama seluruh rakyat mengadakan perlawanan bersenjata terhadap Belanda, peristiwa itu terkenal dengan Perang Sori Utu. Hal ini berdasarkan kesaksian dari Abdul Majid Datuk yang didasarkan pada keterangan ayahnya dan M. Amin Daeng Emo, bahwa dalam Perang Sori Utu tersebut ada di antara anggota laskar Kesultanan Bima yang membawa bendera merah putih.¹⁹

¹⁶*Ibid.*, 152.

¹⁷*Ibid.*, 172.

¹⁸*Ibid.*, 92.

¹⁹Ismail, *Peranan ...*, 6.

Dan pada akhirnya, setelah Indonesia merdeka dengan memproklamkan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945, tepatnya pada tanggal 22 November 1945 Sultan mengeluarkan maklumat yang pada intinya berisi pernyataan setia kepada negara yang baru diproklamkan itu. Sebagai tindak lanjut dari Maklumat 22 November 1945 yang telah dikeluarkan oleh Sultan Bima. Isi pernyataan tersebut disampaikan langsung oleh Sultan Bima, Sultan Dompu, dan Sultan Sumbawa beserta rombongan kepada Presiden Soekarno dan pada tanggal 3 November 1950, Presiden Soekarno berkunjung ke Bima sebagai wujud rasa terima kasih kepada Sultan Muhammad Salahuddin bersama rakyat Bima yang telah berani berjuang melawan penjajah.²⁰

Lahirnya Negara Indonesia, dipandang sebagai jaminan penegakan Hukum Islam dan inilah menjadi salah satu faktor pendorong pemerintahan Kesultanan dan masyarakat memobilisasi kekuatan rakyat untuk mempertahankannya. Respons yang demikian turut mendukung upaya penataan organisasi pemerintahan. Lembaga Hukum difungsikan kembali melalui pembentukan Badan Hukum Syara' dengan keputusan Sultan Bima No. 42 tanggal 4 Mei 1947, diikuti oleh aturan organik dalam instruksi Sultan Bima tanggal 4 Mei 1947.²¹

Menindaklanjuti Maklumat Sultan Bima tanggal 22 November 1945 dan Kunjungan Presiden Soekarno ke Bima tanggal 30 November 1950, maka Sultan Bima yang terakhir bersama seluruh rakyatnya menyatakan diri untuk bergabung dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia dan secara otomatis berakhir masa Kesultanan Bima beralih menjadi sistem Swapraja yang selanjutnya ke Pemerintahan Swatantra berdasarkan Undang-undang No. 44 1950 dan menjadi Daerah Tingkat II dengan keluarnya Undang-Undang pembentukan Daerah Tingkat II di Bali, NTB dan NTT.²²

E. Geografis

Ditinjau dari segi geografis, letak daerah Bima sangat strategis karena berada di tengah-tengah kepulauan Nusantara, sehingga merupakan satu titian yang menghubungkan wilayah Indonesia bagian Barat dan Timur. Daerah Bima laksana jembatan penghubung Benua Asia dengan Australia, dari segi perkembangan pariwisata letak daerah Bima juga sangat strategis karena merupakan jalur pariwisata yang menuju ke objek pariwisata pulau komodo.

Bima berada di Provinsi Nusa Tenggara Barat yang paling timur dan terletak di Pulau Sumbawa bagian Timur. Luas daerah Bima pada masa sekarang di perkirakan 4870 M2 atau 1/3 (satu pertiga) dari luas pulau Sumbawa dengan batas-batas wilayah sebagai berikut:

- Sebelah Barat berbatasan dengan daerah Dompu
- Sebelah Timur berbatasan dengan Teluk Sape
- Sebelah Utara berbatasan dengan Laut Flores
- Sebelah Selatan berbatasan dengan Samudera Indonesia

Sejauh mata memandang, daerah Bima tampak sebuah benteng tua yang dikelilingi oleh tembok raksasa yang tinggi menjulang, karena hampir 70% dari luas daerah Bima terdiri dari dataran tinggi dan pegunungan, pada masa silam selalu menghiju oleh

²⁰ Hilir Ismail, *Pemahaman Kembali Sejarah Bima dan Daerah lain di Pulau Sumbawa: Suatu Tinjauan Sejarah Lokal*, Makalah dalam Dialog Kesejarahan, Lawatan Sejarah Sumbawa Bima, Juni 2003, Direktorat Sejarah Kebudayaan dan Pariwisata Jakarta 2003, Bima NTB, 31-32.

²¹Ahmad, *Kerajaan ...*, 92.

²²*Ibid.*, 187.

dedaunan hutan tropik yang tumbuh dengan rimbun dan lebat. Kelestarian hutan dan fauna mulai terganggu akibat ulah manusia memabat hutan secara liar.

Luas dataran rendah yang relatif sempit, yaitu 30 % dari wilayah, hanya 14% yang dapat dimanfaatkan untuk daerah pertanian, sisanya merupakan daerah kering yang ditumbuhi rumput-rumput sehingga cocok untuk daerah peternakan. Pada musim hujan, daerah tersebut dapat juga dimanfaatkan untuk ditanami dengan jenis tumbuhan yang tahan panas seperti kacang-kacangan dan umbi-umbian. Pada akhir-akhir ini daerah Bima ditemukan beberapa jenis barang tambang seperti mangan di Desa Pela Kecamatan Monta dan emas di Desa Maria Kecamatan Wawo.

Daerah Bima beriklim panas dan kering, curah hujan amat kurang kalau dibandingkan dengan curah hujan di wilayah Indonesia bagian Timur. Musim kemarau lebih panjang dari musim hujan. Musim hujan berlangsung antara bulan Desember sampai bulan Maret, sehingga daerah pertanian sering mengalami kekeringan.²³ Keadaan tanah di daerah pesisir banyak yang menjorok ke dalam, sehingga daerah Bima yang dikelilingi laut banyak mempunyai teluk, seperti teluk Sanggar, teluk Bima, teluk Waworada. Keadaan pesisir yang demikian amat menguntungkan pelayaran.²⁴

F. Penduduk

Berdasarkan hasil sensus penduduk yang dilakukan oleh Kantor Statistik Daerah Kabupaten Tingkat II Bima tahun 2003 jumlah penduduk 519. 156 jiwa, yang terdiri dari Dou Donggo, Dou Mbojo, dan pendatang yang ada di wilayah Kota dan Kabupaten Bima. Secara geografis, penduduk Bima dapat dibagi sebagai berikut:

1. Dou Donggo. Dou Donggo merupakan penduduk yang paling lama mendiami daerah Bima kalau dibanding dengan suku lain. Mereka dianggap sebagai penduduk asli Bima. Dou Donggo bermukim di daerah pemukiman di daerah pegunungan dari dataran tinggi yang jauh dari pesisir, mereka memiliki bahasa dan adat istiadat yang berbeda dengan Dou Mbojo (orang Bima). Berdasarkan daerah pemukiman Dou Donggo dapat dibagi 2 (dua) kelompok:
 - a. *Dou Donggo Ele* (orang Donggo Timur), mereka mendiami daerah pegunungan di wilayah Bima Tengah, sekarang termasuk wilayah Kecamatan Wawo Tengah. Daerah pemukiman terdapat disekitar kaki Gunung Lambitu. Orang Donggo Ele terdiri dari orang Kuta, Sambori, Tarlawi, Kalodu, Kadi, dan Kaboro. Dalam perkembangannya, orang Donggo Ele sudah mengadakan pembauran (asimilasi) dengan orang Mbojo, sehingga keaslian adat istiadat dan bahasa mereka sudah hilang. Walaupun pada saat awal mereka kurang memahami ajaran Islam, namun pada saat sekarang mereka sudah menganut agama Islam, tetapi pengaruh animisme dan dinamisme dalam kehidupan mereka masih kelihatan.²⁵
 - b. *Dou Donggo Ipa* (Dou Donggo Seberang). Dou Donggo Ipa mendiami daerah dataran tinggi dan daerah pegunungan di sebelah Barat teluk Bima, yaitu wilayah Kecamatan Donggo sekarang. Mereka memiliki adat istiadat dan bahasa yang berbeda dengan Dou Mbojo umumnya. Pada akhir-akhir ini keaslian adat istiadat mereka sudah mulai hilang karena dalam perkembangannya mereka berasimilasi dengan Dou Mbojo. Keadaan mereka

²³Ahmad, *Kerajaan ...*, 8.

²⁴Ismail, *Peranan...*, 8.

²⁵*Ibid.*, 9.

hampir sama dengan Dou Donggo Ele, mereka relatif mundur kalau dibandingkan dengan Dou Mbojo. Mata pencahariannya sama dengan Dou Donggo Ele, yaitu bertani, berternak, dan berburu.²⁶

2. *Dou Mbojo*(orang Bima). Pada awalnya mereka ini adalah kaum pendatang yang berasal dari Makassar, Bugis yang mendiami daerah pesisir Bima, yang dengan adanya pembauran dengan penduduk asli yang sudah lama bermukim dan menguasai daerah Bima. Kaum pendatang ini mulai berdatangan di Bima sekitar abad ke-14, sebagai pedagang dan Muballig. Mata pencaharian mereka kebanyakan bertani, pedagang, nelayan, dan pelaut, disamping sebagai pejabat dan pegawai pemerintah. Mereka suka sekali merantau dan mungkin karena terpengaruh dan keadaan iklim wilayahnya, maka banyak Dou Mbojo setelah keluar daerahnya menjadi penguasa dan pemuka di daerah lain. Dilihat dari karakter Dou Mbojo, yang mungkin karena tempat daerahnya yang beriklim panas dan cepat naik darah sebagai contoh yang menonjol.
3. Orang Arab dan Melayu. Orang Melayu pada umumnya berasal dari Minangkabau dan Sumatera lainnya. Mereka datang sebagai muballig dan pedagang dan mereka jumlahnya tidak banyak. Mereka dulunya menempati Daerah Bima pesisir Teluk Bima, kampung Melayu dan Benteng, namun sekarang sudah banyak yang menempati daerah-daerah pedalaman dan sudah banyak membaur dengan masyarakat lainnya. Begitu juga dengan orang Arab datang ke Bima sebagai pedagang dan muballig agama Islam.
4. Pendatang lainnya, mereka datang ke Bima dengan latarbelakang yang berbeda satu sama lainnya, ada yang menjadi pejabat pemerintah, pedagang, pengusaha, yang kebanyakan mereka sangat kuat mempertahankan nilai-nilai adat tanah asalnya seperti mereka yang berasal dari Jawa, Madura, Flores, Ambon, Timor, Banjar, Bugis, Bali, dan Lombok. Namun demikian, cukup banyak yang juga membaur dan kawin dengan Dou Mbojo dan lainnya. Selain itu masih ada pula pendatang yang sudah lama datang dan bermukim di Bima yaitu orang Cina yang sebagian besar kegiatannya berdagang. Mereka adalah penguasa dan pedagang yang ulet, sehingga walaupun jumlahnya sedikit tetapi karena mereka ulet, mereka mampu memegang peranan dan kendali perekonomian di Bima.²⁷

G. Sosial Budaya

Harus dimaklumi bersama, bahwa permasalahan sosial dan permasalahan lain yang berkembang di Bima harus diselesaikan melalui pendekatan agama dan budaya, sebab masyarakat Bima mayoritas beragama Islam, yang pada masa Kesultanan sangat taat menjalankan perintah agamanya.

Menurut Peter Cary, Kesultanan Bima merupakan Kesultanan di Indonesia bagian Timur yang tersohor karena ketaatannya pada agama Islam. Selain itu mereka juga diakui sebagai masyarakat yang taat pada sistem budayanya (adatnya), dan sistem budaya yang mereka pegang teguh harus sesuai dengan norma agama.²⁸

²⁶*Ibid.*, 10.

²⁷Ahmad, *Kerajaan ...*, 21-22.

²⁸ Peter Cary, *Asal-usul Perang Jawa, Sepoy, dan Lukisan Raden Saleh*, (Jakarta: Pustaka Azest, 1986) dalam Hilir Ismai, *Maja Labo Dabu Sebagai Falsafah Hidup Pada Masa Kini*, dalam Seminar Nasional Sehari dan Pergelaran Kesenian, Bima, 2001, 4.

Kelebihan sistem budaya Mbojo diakui oleh banyak pakar antara lain MR. Van Volenhoven, seorang ahli hukum Adat dari Belanda, bahwa sistem/struktur pengaturan pelaksanaan adat Kesultanan Bima adalah sangat sistematis dan sangat kuat. Pola yang dipakai adalah pola pengaturan Bugis Makassar, tetapi dalam bentuk yang agak berlainan dan lebih demokratis dan justru disitulah letak kekuatannya. Karena itu, A. Couverseorang asisten Residen Belanda untuk wilayah Sumbawa/Sumba menyatakan bahwa untuk menguasai Kesultanan Bima hanyalah dengan melemahkan adatnya.²⁹

Seruan Allah dan anjuran Rasul untuk melaksanakan adat yang baik dipatuhi oleh masyarakat masa lalu. Agar perintah Allah dan Rasul itu tetap diikuti dan dipatuhi oleh masyarakat, sultan dan ulama membuat satu gagasan yang akan dijadikan falsafah hidup dan diberi nama *Maja Labo Dabu* (malu dan takut), yang bermakna siapa saja yang melanggar perintah Tuhan dan Rasulnya, dia harus malu dan takut pada Tuhan, malu pada manusia lainnya, dan juga malu pada dirinya sendiri. Dan apabila melanggar falsafah *Maja Labo Dabu*, berarti melanggar perintah agama dan adatnya. Hal inilah yang menyebabkan masyarakat Bimaselalu taat serta bersungguh-sungguh melaksanakan perintah agama dan adatnya.³⁰

Dari kacamata agama, *Maja Labo Dabu* merupakan sifat yang harus dimiliki oleh orang yang beriman dan bertakwa, sebab orang yang beriman harus memiliki sifat *Dabu*(takut) kepada Allah dan Rasul. Ukuran *Tabo* (kebaikan) dan *Iha* (kejahatan) pada ungkapan tersebut adalah berpedoman pada nilai-nilai luhur yang terkandung dalam iman dan takwa. Maka, melalui *Maja Labo Dabu* manusia akan berupaya untuk menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* sehingga manusia akan dapat berperan sebagai khalifatullah di muka bumi dan sebagai pengabd Allah. Kalau upaya tersebut dapat dilaksanakan, maka cita-cita menuju *Sana Moridi Dunia Akhera* (kebahagiaan di dunia dan akhirat) dan berlakunya sistem nilai budaya seperti yang terkandung dalam adat Mbojo dapat diwujudkan menjadi kenyataan konkret, baik dalam wujud tingkah laku maupun kebudayaan fisik.³¹

Pada dasarnya fungsi dan peranan *Maja Labo Dabu* adalah untuk menumbuhkan serta meningkatkan keimanan dan ketakwaan masyarakat, agar dalam melakukan tugasnya sebagai khalifah Allah selalu mendekatkan diri kepada-Nya melalui kegiatan 'ubudiah sertamu'amalah. Dalam melakukan tugasnya, selalu memegang teguh nilai-nilai luhur *Maja Labo Dabu* sebagai berikut:

1. *Renta ba lera kapoda ade ro karawi ba weki*, yang artinya yang diikrarkan oleh lidah harus sesuai dengan suara hati nurani dan pula diamalkan.
2. *Mbolo ra dampa atau mafaka ro dampa*, yang berarti menjunjung tinggi azas kekeluargaan dan musyawarah.
3. *Karawi kabuju*, artinya gotong-royong. Apa yang telah dihasilkan dalam musyawarah harus diprogramkan dan dilaksanakan oleh seluruh masyarakat secara gotong-royong.
4. *Nggahi rawi pahu*, yang berarti bahwa apa yang diikrarkan, dalam arti yang telah diprogramkan harus diwujudkan menjadi kenyataan.
5. *Su'u sama'u sia sawale*, yang artinya bagaimana pun bertanya tugas yang di emban, harus dijalankan dengan sabar dan tabah, pantang untuklari dari tanggung jawab.

²⁹*Ibid.*, 5.

³⁰*Ibid.*

³¹ Hilir Ismail, *Sosialisasi Maja Labo Dabu*, (Bima: Stensilan, 1997), 6-7.

6. *Tabompa ra nahu surapu dou labo dana*, yang bermakna semua hasil pembangunan yang telah dicapai melalui perjuangan seluruh rakyat harus dinikmati secara adil, sesuai besar kecilnya tanggungjawab.
7. *Tabompa ra nahu sura dou ma rimpa*. Nilai luhur ini ditujukan kepada kelompok yang memiliki nilai lebih, baik dari segi harta maupun kekuasaan, agar selalu memikirkan kepentingan orang lain dan harus memiliki kepedulian yang tinggi.³²

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa fungsi dan peranan *Maja Labo Dabu* ialah untuk meningkatkan kualitas jati diri serta meningkatkan sumber daya manusia secara utuh. Dan *Maja Labo Dabu* merupakan adat Mbojo yang bernilai Islami sebagai *fu'u mori ro woko* yang telah melalui fase yang sangat panjang, mulai dari masa awal berdirinya Kesultanan Bima sampai pada masa kini ungkapan *Maja Labo Dabu* masih menjadi ungkapan yang penuh arti sebagai pedoman hidup dan kehidupan bagi masyarakat Bima yang kini menjadimotto Kabupaten Bima.

Kini Islam di Bima mulai menampakkan wajah aslinya dikarenakan adanya kesadaran kolektif masyarakat Bima akan arti penting dari sebuah sejarah telah membawa angin segar bagi kehidupan dan perkembangan Bima ke masa yang akan datang. Kesadaran kolektif tersebut berawal dari perenungan yang panjang akan sejarah kesuksesan dan kejayaan yang pernah dicapai pada masa Kesultanan yang notabene berlandaskan hukum Islam. Penyebab utama dari kejayaan Bima pada masa Kesultanan ialah karena masyarakat taat menjalankan perintah agamanya secara *kaffah* (utuh). Selain taat melaksanakan 'ubudiah, di bidang mu'amalah mereka tetap berpedoman pada nilai dan norma agamanya.

Seiring dengan dinamika peradaban modern yang memasuki era kesejagatan ditambah dengan era reformasi di Indonesia berimbas pada dinamika perubahan sosial baik kearah positif termasuk pada masyarakat Bima di mana permasalahan sosial yang disarankan adalah kecenderungan munculnya perilaku masyarakat yang menyimpang dari koridor agama, etika, moral, dan hukum.

Dengan adanya kebijakan pemerintah pusat tentang otonomi daerah, maka Bima sebagai sebuah komunitas yang mayoritas beragama Islam menginginkan agar Bima menerapkan syari'at Islam mengikuti daerah-daerah lain yang memiliki semangat yang sama. Semangat tersebut bermula dari kebijakan pemerintah daerah yang menginginkan agar kehidupan di Bima berlandaskan pada nilai-nilai yang bersifat Islami. Semangat memerintah tersebut diikuti pula oleh beberapa program daerah, seperti program Pemerintah Kota Bima, yaitu membumikan al-Qur'an, hasil yang diharapkan dari program membumikan al-Qur'an tersebut adalah terbentuknya atau bangkitnya kembali karakter komunikasi muslim yang sarat dengan nilai Islam yang ditandai dengan terbangunnya tiga dimensi kesinambungan dan harmonisnya hubungan antara manusia dengan Tuhannya, dengan sesamanya serta dengan alam lingkungan. Oleh sebab itu yang menjadi indikatornya adalah: (1) terbangunnya etika dasar menghadapi perbedaan yang merujuk pada sikap; merespons perbedaan sebagai sunatullah dan dinikmati sebagai keindahan, memandang setiap komunitas sebagai sesuatu yang sudah final (meskipun dalam kenisbian) dan memahami setiap ekspresi yang ditawarkan oleh setiap komunitas baik dalam bentuk cara maupun dalam bentuk olah kata diterima sebagai saling melengkapi; (2) terimplementasinya etika sosial dalam dinamika kehidupan kolektif komunitas Bima yang merepresentasikan sikap sebagai penyebar salam perdamaian,

³²*Ibid.*, 8-9.

persaudaraan dan persahabatan, penyambung silaturahmi, penyantun yang lemah, pengucap yang sejuk dan pengasah kecerdasan spiritual.

Dengan terpenuhinya minimal dua indikator tersebut diharapkan dapat terwujud karakter insan yang *rahmatan lil 'alamin* dan juga program dari Pemerintah Kabupaten Bima, yaitu antara lain dengan ditandatanganinya Piagam Jum'at Khusyu', Bima Ikhlas, dan masih banyak lagi program yang berlandaskan pada nilai-nilai Islam.

Walaupun masih terlihat semangat penerapan syari'at Islam tersebut masih bersifat simbolik dan belum menyentuh kepada substansi dari syari'at Islam, tapi kita patut bersyukur dan bangga karena era globalisasi yang serba modern dan canggih ini, masih ada semangat dan kesadaran yang begitu besar bagi keberlangsungan kehidupan yang berjiwa Islami.

BAGIAN DUA HUKUM ISLAM

D. Pengertian dan Perkembangan

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata *hukum* dan kata *Islam*. Kedua kata itu secara terpisah, merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab dan terdapat dalam al-Qur'an, juga berlaku dalam bahasa Indonesia. Hukum Islam sebagai suatu rangkaian kata telah menjadi bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai dalam bahasa Arab dan tidak ditemukan dalam al-Qur'an secara definitif.

Dalam peristilahan Hukum Islam dan literatur berbahasa Arab, kata yang biasa digunakan adalah *fiqh* dan *syari'at* atau *hukum syara'*. *Syari'at* atau hukum syara' secara sederhana diartikan dengan *seperangkat aturan dasar tentang tingkah laku manusia yang ditetapkan secara umum dan dinyatakan secara langsung oleh Allah dan Rasulnya*. Adapun *Fiqh* secara sederhana diartikan sebagai *hasil penalaran pakar hukum (mujtahid) atas hukum syara' yang dirumuskan dalam bentuk aturan terperinci*.³³

Untuk memahami Pengertian Hukum Islam, perlu diketahui terlebih dahulu kata *hukum* dalam bahasa Indonesia, kemudian pengertian hukum itu disandarkan kepada kata *Islam*. Adapun definisi hukum secara sederhana sebagai *seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui kelompok masyarakat yang disusun oleh orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu; berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya*. Bila kata hukum menurut definisi ini dihubungkan dengan Islam atau Syara', makna Hukum Islam akan berarti *seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam*.

Hasbi Asy-Shiddiqi memberikan definisi Hukum Islam dengan "*koleksi daya upaya para fuqaha dalam menerapkan Syari'at Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat*".³⁴ Lanjutnya, Hukum Islam itu adalah hukum yang terushidup, sesuai dengan undang-undang gerak dan subur. Dia mempunyai gerak yang tetap dan perkembangan yang terus menerus. Karenanya hukum Islam senantiasa berkembang dan perkembangan itu merupakan tabi'at hukum Islam yang terus hidup.³⁵

Definisi yang diberikan oleh Hasbi tersebut lebih mendekati kepada makna *fiqh*. Bila pengertian hukum Islam itu dihubungkan dengan pengertian *fiqh* sebagaimana yang tersebut di atas, dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan Hukum Islam itu adalah yang bernama *fiqh* dalam literatur Islam yang berbahasa Arab. *Fiqh* sebagai produk (hasil interpretasi ulama mujtahid) dari *nash* al-Qur'an dan hadis. Berbicara mengenai produk berarti ada proses untuk menuju produk akhir tersebut.

Qodri Azizy,³⁶ mengatakan bahwa untuk menuju produk akhir tersebut, ada dua proses yang dilewati, yaitu:

1. Upaya memahami secara langsung *nash* atau wahyu, yaitu al-Qur'an, Sunnah dan atau hadis Nabi. Ini berarti sangat didominasi oleh proses berpikir dengan metode deduktif dari *nash* tersebut. Meskipun di sini sudah ada dengan jelas dan tetap adanya teks, namun tidak sekedar menerjemahkannya ke dalam bahasa selain bahasa teks

³³ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 4.

³⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I (Jakarta: Logos, 2000), 4-5.

³⁵ Hasbi As-Shiddiqi, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 44.

³⁶ Qodri Azizy, *Elektisisme Hukum Nasional*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 4-5.

tersebut. Demikian pula tidak sekedar memindahkan teks kepada kasus atau persoalan yang ada. Dengan kata lain, tidak semata-mata hanya tekstual. Masih ada juga perdebatan panjang lebar apakah *nash* tertentu itu harus dipahami secara tekstual atau kontekstual. Di sinilah ilmu ushul fiqh dipelajari secara detail dan panjang lebar.

2. Upaya menemukan hukum Islam terhadap hal-hal yang tidak ditunjuk langsung oleh *nash* atau tidak dapat ditemukan *nash*nya di dalam wahyu Allah. Dengan kata lain, ijtihad para mujtahid dalam menetapkan atau menemukan hukum Islam terhadap kasus-kasus yang tidak secara langsung disebutkan dalam al-Qur'an, Sunnah dan atau hadis Nabi. Upaya yang demikian ini menggunakan dua model proses berpikir: a) qiyas atau analogi dengan logika dedukif; b) *istishlah* (*maslahah*) atau *istihسان* dengan logika induktif. Oleh karena itu, para mujtahid disamping menggunakan *nash* atau wahyu sebagai sumber hukumnya, mereka juga menggunakan sumber-sumber lain, seperti *qiyas*, *ijma*, *istihسان*, *istishlah*, *'urf*, dan lainnya lagi yang sering dimasukkan pada kelompok dalil yang diperselisihkan.

Adanya hukum Islam menunjukkan adanya al-Hakim, yang dalam hal ini sebagai sumber hukum. Dalam konsep hukum Islam, al-Hakim yang sebenarnya adalah Allah, yang menyampaikan hukum-Nya kepada manusia melalui Rasul. Mengenai hal ini Allah berfirman dalam Surat al-An'am (57): "*Tidak ada suatu keputusan melainkan bagi Allah. Dia mengisahkan kebenarannya dan Dialah sebaik-baik yang memutuskan (segala Perkara)*".

Mengenai hal ini terlihat tidak ada perbedaan pendapat dikalangan kaum Muslim. Berdasarkan konsep hukum, Hakim yang sekaligus sebagai sumber hukum yang direpresentasikan melalui wahyu, baik dalam bentuk yang dibacakan kepada Nabi, yang dikenal dengan al-Qur'an maupun dalam bentuk yang tidak dibacakan kepada Nabi, yang disebut dengan Sunnah Rasulullah. Wujud nyata dari yang terakhir ini adalah perkataan Nabi yang disebut *Sunnah Qawliyyah*.³⁷ Hadis merupakan sumber hukum Islam setelah al-Qur'an. Sebagai sumber hukum, hadis mempunyai fungsi ganda, yaitu menjelaskan ke-*mujmal*-an ayat-ayat al-Qur'an dan menunjukkan hukum terhadap persoalan-persoalan yang belum disebutkan hukumnya oleh al-Qur'an.

Sebagaimana dimaklumi, al-Qur'an dan Sunnah berbahasa Arab. Sama halnya dengan bahasa-bahasa lain didunia, bahasa al-Qur'an ada yang tegas pengertiannya dan ada pula yang tidak tegas pengertiannya. Oleh sebab itu, pengertian dari ayat-ayat al-Qur'an atau hadis ada yang tegas, jelas, dan tidak memerlukan ta'wil (menghendaki arti lain) karena tidak mengandung arti lain.³⁸ Selain mengandung pengertian-pengertian yang pasti dan jelas, terdapat pula ayat-ayat al-Qur'an yang tunjukkan (*dhalalah*-nya) tidak pasti (*zhanniy*). Ayat-ayat al-Qur'an atau hadis dalam bentuk inilah yang banyak ditemui di dalam al-Qur'an atau hadis, dan hukum-hukum yang dikeluarkan dari ayat-ayat atau hadis-hadis yang *zhanniy* inilah yang disebut *fiqh*. Status dalil-dalil fiqh itu *zhanniy*, karena dalil-dalil tersebut dapat diolah oleh intelektual manusia, dan hukum-hukum yang dilahirkan dari dalil-dalil tersebut bersifat *zhanniy* pula.³⁹ Hukum fiqh merupakan hasil ijtihad para mujtahid terhadap ayat-ayat al-Qur'an atau hadis yang statusnya tidak pasti (*zhanniy*) tersebut. Karena fiqh merupakan produk ijtihad mujtahid dan kemampuan seorang mujtahid dengan yang lain tidak samadalam memahami *nash* yang pada akhirnya mendorong terjadinya keragaman pendapat dalam suatu persoalan.

³⁷ Muhammad Yusuf Musa, *Tarikh al-Fikh al-Islamiy*, (Kuwait : Maktabah al-Sundus, t.t.), 16-17.

³⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: LOGOS, 2002), 35.

³⁹ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan*, (Jakarta: Yayasan Ihya' Ulumuddin, 1971), 3.

Berdasarkan apa yang dikemukakan, maka hukum Islam dapat diklasifikasikan menjadi dua; *pertama*, hukum Islam yang secara jelas telah ditegaskan oleh *nash* yang tidak mengandung penta'wilan yang disebut *nash sharib*. *Kedua*, Hukum Islam yang tidak dijelaskan oleh *nash* al-Qur'an atau hadis yang disebut *ghair sharib* yang diketahui setelah digali oleh para mujtahid melalui kaidah-kaidah ijtihadnya masing-masing. Hukum Islam kategori pertama bersifat *qath'iy* dan inilah yang disebut *syari'at*, sedangkan hukum Islam kategori kedua bersifat *zhanniy* dan inilah yang disebut *fiqh*.⁴⁰

Hukum *qath'iy* dapat pula dilihat dari dua sisi, *ta'abbudiy* dan *ta'aqquliy*. Hukum yang bersifat *ta'abbudiy*, kausalitas atau *illat* hukumnya di luar jangkauan para mujtahid. Hukum ini harus diterima dan diamalkan apa adanya di luar ruang ijtihad. Sedangkan hukum yang bersifat *ta'aqquliy* masih memungkinkan terjadinya ijtihad karena kausalitas atau *illat* hukumnya dapat dicari oleh para mujtahid. Oleh sebab itu, meskipun itu *qath'iy*, dia dapat difiqhkan dan termasuk kategori *fiqh* dan penerapannya harus sesuai dengan perkembangan zaman, mengikuti kondisi, situasi, dan sejalan dengan kemaslahatan umat manusia. Pada hukum yang bersifat *ta'aqquliy* dan *fiqh* inilah ijtihad memainkan peranannya untuk dapat memenuhi kebutuhan hukum sepanjang zaman.

Dalil-dalil yang dipergunakan oleh *fiqh* untuk mengeluarkan hukum antara lain: al-Qur'an, hadis, ijma, dan qiyas. *Fiqh* menggunakan dalil *tafsbily* dari masing-masing sumber tersebut. Status hukum yang dikeluarkan dari dalil-dalil *tafsbily* dari sumber-sumber tersebut adalah *zhanniy*. Dalil yang *zhanniy* melahirkan hukum yang bersifat *zhanniy* pula. Antara dalil *zhanniy* dengan hukum *zhanniy* terdapat tali pengikat yang disebut dengan ijtihad dan ijtihad inilah yang melahirkan *fiqh*.⁴¹ Formulasi hukum melalui ijtihad ini dilakukan dengan menggunakan metodologi yang disebut *ushul fiqh*, yaitu prinsip-prinsip standar untuk memahami ketentuan-ketentuan hukum Islam.⁴²

Dalam pengertian ijtihad di atas, *ushul fiqh* membahas tentang langkah yang harus dilakukan oleh seorang mujtahid. Hadis yang sangat populer tentang dialog Nabi dengan Mu'adz bin Jabal ketika diutus Nabi ke Yaman untuk menjadi wali, merupakan langkah besar dari dasar ijtihad. Langkah Mu'adz bin Jabal dalam menghadapi suatu masalah hukum adalah: *pertama*, mencari jawabannya dalam al-Qur'an; *kedua*, jika tidak menemukan dalam al-Qur'an, mencarinya dalam sunnah Nabi; *ketiga*, bila dalam Sunnah juga tidak ditemukan, maka ia menggunakan akal (*ra'yu*) sebagaimana dalam hadis: "Bagaimana (cara) kamu menyelesaikan perkara jika kepadamu diajukan suatu perkara? Mu'adz menjawab, akan aku putuskan menurut ketentuan hukum yang ada dalam al-Qur'an. Kalau tidak kamu dapatkan dalam kitab Allah? tanya Nabi selanjutnya. Akan aku putuskan menurut hukum yang ada dalam sunnah rasul Allah, jawab Mu'adz lebih lanjut. Kalau tidak (juga) kamu jumpai dalam sunnah Rasul Allah dan tidak pula dalam kitab Allah? Nabi mengakhiri pertanyaannya. Mu'adz menjawab, aku akan berijtihad dengan saksama. Rasul pun mengakhiri dialognya sambil menepuk-nepuk dada Mu'adz seraya beliau bersabda, segala puji hanya teruntuk Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulnya jalan yang diridai Rasul Allah (H.R. Abu Daud)".⁴³

Kronologis langkah yang dilakukan oleh Mu'adz bin Jabal itu diikuti pula oleh ulama yang datang sesudahnya, termasuk imam mazhab terkemuka yang populer. Namun mereka berbeda dalam cara memahami al-Qur'an, berbeda dalam cara

⁴⁰ Ibrahim Hosen, *Perluasan Cakramala Zakat dan Efisiensi Pendayagunaan*, dalam Amir Lutfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan*, (Pekanbaru: Susqa Press, 1991), 15.

⁴¹Hosen, *Fiqh ...*, 3.

⁴² Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Yarsi, 1999), 39-40.

⁴³ Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, (Mesir, Musthafa al-Babi al-Halabi, 1952), 272.

penerimaan hadis-hadis tertentu, serta pemahaman maksudnya, begitu pula mereka berbeda mengenai kadar penggunaan akal dalam menetapkan hukum. Perbedaan tersebut menyebabkan perbedaan dalam menetapkan fiqh yang mereka rumuskan dan pada akhirnya menghasilkan beberapa mazhab fiqh yang satu dengan yang lainnya memiliki perbedaan, tetapi semuanya diakui keberadaannya dalam Islam.⁴⁴

Mazhab-mazhab ini berkembang dalam tiga abad pertama Islam. Di antara mazhab-mazhab ini banyak yang tidak lagi mempunyai pendukung pada masa sekarang setelah melalui seleksi alamiah selama beberapa abad. Sekarang hanya tinggal empat mazhab dalam lingkungan Ahl Sunnah yang relatif besar dan terkenal dalam dunia Islam.⁴⁵ Produk ijtihad dari empat mazhab tersebut telah melahirkan hukum-hukum fiqh yang besar artinya dalam kehidupan umat Islam. Dengan memperhatikan usaha-usaha intensif, ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid, terlihat adanya suatu bentuk usaha yang dinamis dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan masyarakat. Dengan demikian, usaha yang dilakukan oleh para mujtahid dengan mengeluarkan produk hukum harus sesuai dengan perkembangan zaman, situasi dan kondisi suatu masyarakat tertentu. Sebagai contoh konkret, sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dalam mengeluarkan fatwa hukum dalam suatu masalah ketika berada di Irak ada yang berbeda dengan fatwa yang dikeluarkannya sewaktu bermukim di Mesir yang terkenal dengan *qawl qadim* dan *qawl jadid*. Hukum Islam selain dipengaruhi oleh ijtihad para mujtahid dalam memahami *nash-nash zhanniyy* dari masing-masing al-Qur'an dan hadis, juga dipengaruhi oleh situasi dan kondisi suatu masyarakat.

Dalam perkembangan ijtihadnya, para mujtahid juga dituntut untuk mengetahui tujuan hukum dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit oleh al-Qur'an dan hadis. Lebih dari itu, tujuan hukum harus diketahui dalam rangka mengetahui apakah suatu kasus masih dapat diterapkan berdasarkan satu ketentuan hukum, karena adanya perubahan struktur sosial, hukum tersebut tidak dapat diterapkan. Dengan demikian, pengetahuan tentang *Maqashid al-Syari'ah* menjadi kunci bagi keberhasilan mujtahid dalam ijtihadnya.⁴⁶

Tujuan Allah SWT. mensyariatkan hukumnya adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, sekaigus untuk menghindari *mafsadat*, baik di dunia maupun di akhirat. Tujuan tersebut hendak dicapai melalui *taklif*, yang pelaksanaannya tergantung pada pemahaman sumber hukum yang utama. Dalam rangka mewujudkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat. Berdasarkan penelitian para ahli ushul fiqh, ada lima unsur pokok yang harus dipelihara dan diwujudkan, agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Seorang mukallaf akan memperoleh kemaslahatan, manakala mereka dapat memelihara kelima aspek pokok tersebut, sebaliknya ia akan merasakan adanya *mafsadat*, manakala ia tidak dapat memelihara kelima unsur tersebut dengan baik.⁴⁷

Guna kepentingan menetapkan kepentingan hukum, kelima unsur di atas dibedakan menjadi tiga peringkat, *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniiyyat*. Pengelompokan ini didasarkan pada tingkat kebutuhan dan skala prioritasnya. Urutan peringkat ini akan terlihat kepentingannya, manakala kemaslahatan yang ada pada masing-masing peringkat

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II (Jakarta: Logos, 2001), 283.

⁴⁵ Lutfi, *Hukum ...*, 16.

⁴⁶ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), 124.

⁴⁷ *Ibid.*, 125.

satu sama lainnya bertentangan. Dalam hal ini *daruriyyat*⁴⁸ menempati urutan pertama disusul oleh *hajjiyyat*, kemudian *tahsiniyyat*. Namun pada hakikatnya, baik dari kelompok *daruriyyat*, *hajjiyyat*, dan *tahsiniyyat* dimaksudkan memelihara atau mewujudkan kelima pokok seperti yang disebutkan di atas. Hanya saja peringkat kepentingannya berbeda satu sama lain.

Kebutuhan dalam kelompok pertama dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer, yang apabila kelima pokok itu diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksistensi kelima pokok itu. Kebutuhan dalam kelompok kedua dapat dikatakan sebagai kebutuhan sekunder, artinya kalau kelompok kedua itu diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensinya, melainkan akan mempersulit dan mempersempit kehidupan manusia. Sedangkan kebutuhan dalam kelompok ketiga erat kaitannya dengan upaya untuk menjaga etiket sesuai dengan kepatutan, dan tidak akan mempersulit apalagi mengancam kelima pokok itu, dengan demikian dapat dikatakan bahwa kebutuhan dalam kelompok ketiga bersifat komplementer atau pelengkap.⁴⁹ Dengan memperhatikan *maqashid al-syari'at* tersebut, maka jalan untuk melakukan ijtihad terbuka dengan lebarnya disesuaikan dengan kebutuhan, situasi, kondisi, serta perkembangan zaman.

Di antara dalil-dalil hukum yang termasuk tidak disepakati adalah dalil hukum, lebih tepat disebut pembantu dalil hukum, yang didasarkan atas pertimbangan kebutuhan dari suatu masyarakat dalam satu lingkungan tertentu. Perwujudan pengaruh lingkungan sosial terhadap hukum Islam terlihat pada pengakuan terhadap kebiasaan yang dipandang baik oleh masyarakat, yang dalam hukum Islam disebut '*urf*' atau adat. Pelaksanaan hukum Islam memperhatikan '*urf*' masyarakat.

Dalam hukum Islam, '*urf*' diartikan sebagai sesuatu yang dibiasakan manusia dalam urusan muamalah.⁵⁰ Ibn Abidin memberikan arti '*urf*' sebagai sesuatu yang membudaya, ketetapan yang dilakukan berulang kali dan diterima logika, sesuai dengan tabiat yang sehat.⁵¹ Menurut Sobhi Mahmashani, '*urf*' adalah sesuatu yang dibiasakan oleh rakyat umum atau golongan masyarakat.⁵² Untuk dapat dikategorikan sebagai pembantu dalil dalam pelaksanaan hukum, '*urf*' harus tidak boleh bertentangan sama sekali dengan *nash* yang *qath'iy*, tapi bila '*urf*' tersebut bertentangan dengan *nash* yang *qath'iy*, maka harus ditolak.

Berdasarkan apa yang telah dikemukakan di atas, maka '*urf*' dapat dikelompokkan kepada '*urfsahib*' dan '*urffasid*'. '*Urfsahib*' adalah kebiasaan yang tidak bertentangan dengan syara' dan '*urffasid*' adalah merupakan kebiasaan yang bertentangan dengan syara'. '*Urfsahib*' harus dipelihara dalam pembinaan hukum Islam dan peradilan karena hal ini merupakan kebutuhan masyarakat dan sesuai dengan kemaslahatan umum, dan sebaliknya untuk '*urffasid*'.

Fiqh yang pada mulanya berkembang dengan pesat, akhirnya secara berangsur-angsur berhenti perkembangannya. Hal ini terjadi terutama setelah jatuhnya Baghdad. Kejumudan fiqh yang disebabkan oleh kemunduran ijtihad berbarengan dengan

⁴⁸Yang dimaksud dengan memelihara kelompok *daruriyyat* adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Kebutuhan esensial itu adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, dalam batas jangan sampai eksistensi kelima pokok itu terancam.

⁴⁹*Ibid.*, 126-127.

⁵⁰ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr), 219.

⁵¹ Ibn Abidin, *Nasyr al-'Urf*, (Mesir: Mathba'ah Ma'arif Suriah al-Jalilah, 1301 H.), 2.

⁵² Sobhi Mahmashani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, terj. Ahmad Soejono, (Bandung: al-Ma'arif, 1981), 190.

mundurnya perkembangan keilmuan dalam Islam. Kemunduran dalam pengembangan ilmu ini, terutama ilmu keagamaan, berakibat pula mundurnya kemampuan berijtihad. Penyebab lainnya kemunduran ijtihad adalah dikarenakan para penguasa menetapkan suatu kebijaksanaan, yaitu membatasi kekuasaan kehakiman dengan mengikatnya kepada mazhab-mazhab tertentu. Hal yang demikian mengakibatkan kerancuan di bidang hukum sehingga menimbulkan keadaan yang merugikan perkembangan fiqh.⁵³ Kurangnya kemampuan berijtihad menimbulkan rasa rendah diri dan sikap bahwa apa yang ditetapkan oleh ulama yang terdahulu diterima saja, tidak boleh diteliti lagi. Mereka berpendapat bahwa buku-buku dari mazhab yang empat sudah cukup dan umat Islam wajib memilih salah satu mazhab yang empat. Apabila seorang Muslim telah memilih satu mazhab yang empat dia terikat dan tidak boleh berpindah ke mazhab yang lain, baik secara keseluruhan maupun secara *talfiq* dan menghendaki orang yang berpindah mazhab dikenakan hukuman *ta'zir*.⁵⁴ Setelah masa ijtihad mengalami kejumudannya, maka dimulailah masa *taqlid* yang mengakibatkan perkembangan pemikiran hukum dalam Islam mengalami kemerosotan yang cukup menyedihkan dan menurut sebagian ulama menjadi awal tertutupnya pintu ijtihad.

E. Peradilan dalam Islam

Hukum Islam, tidak dapat dipisahkan dari realitas masyarakat. Untuk dapat menjabarkan ketentuan-ketentuan yang terkandung dalam hukum Islam diperlukan lembaga peradilan yang dalam Islam disebut *al-Qadha'*. *Al-Qadha'* diperlukan untuk mengatur masalah-masalah yang tumbuh dalam masyarakat sehubungan dengan tingkah laku manusia yang senang kepada kebendaan dan bersifat mementingkan diri sendiri. Lembaga peradilan ini merupakan wujud dari suatu realisasi sosial. Dalam hubungan ini terlihat bahwa hukum Islam bukanlah sekedar ketentuan yang dipaksakan dari luar masyarakat, karena lembaga peradilan yang menguji berlaku atau tidaknya ketentuan hukum tersebut, ditentukan oleh bentuk kekuasaan yang ada dalam masyarakat. Negara sebagai suatu organisasi kekuasaan merupakan cerminan dari suatu realitas sosial. Kekuasaan yang ada pada lembaga peradilan tidak dapat dipisahkan dari kekuasaan yang ada pada suatu Negara dan karenanya, menurut konsep fiqh, kekuasaan badan peradilan merupakan limpahan dari kekuasaan umum.⁵⁵ Kekuasaan badan peradilan baru ada bila telah memperoleh pelimpahan wewenang dari kekuasaan politik tersebut. Dalam Islam, hal tersebut terlihat dari pengangkatan para hakim pada masa awal Islam oleh pihak penguasa.

Sebelum Islam, masyarakat Arab telah mengenal lembaga peradilan yang disebut *hukumah*. Akan tetapi, masyarakat pada masa ini belum mengenal aturan tertulis yang dapat dirujuk. Mereka belum mengenal kekuasaan legislatif. Pada setiap kabilah terdapat seorang qadhi yang diangkat yang disebut dengan *hakam*, yang biasanya dijabat oleh pemimpin kabilah sendiri. Mereka memutuskan perkara anggota kabilahnya berdasarkan adat kebiasaan yang berasal dari pengalaman dan kepercayaan mereka atau bangsa-bangsa yang berada di sekitar mereka.

Pada masa awal Islam, tugas badan peradilan dipegang oleh Nabi sendiri. Bila beliau berhalangan, tugas-tugas tersebut diwakilkan kepada orang lain, seperti Mu'adz yang diangkat menjadi gubernur di Yaman, Attab bin Asid yang diangkat menjadi

⁵³ Salam Madkur, *Al-Qadha' fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1964), 30-31.

⁵⁴ Khudariy Bik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1965), 324.

⁵⁵ Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, (Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1973), 69.

Gubernur di Mekkah. Nabi juga pernah mengutus Ali ke Yaman untuk melaksanakan tugas serupa. Pada masa Nabi terlihat bahwa tugas pemerintahan dan peradilan berada pada satu lembaga, belum terlihat adanya pemisahan antara kekuasaan eksekutif dan yudikatif. Sewaktu memutuskan suatu perkara, Ali memberi nasehat bahwa bila mereka setuju dengan apa yang dilakukannya itu, maka itulah keputusan, dan bila mereka tidak setuju, Ali menasehatkan agar mereka menahan diri dan menyampaikan perkara mereka kepada Nabi untuk dapat diberi keputusan. Akan tetapi, mereka tidak menyetujui keputusan Ali dan mereka membawa perkaranya kepada Nabi. Nabi membenarkan apa yang diputuskan Ali dan mengatakan itulah keputusan perkara mereka.⁵⁶Dengan demikian, pada masa Nabi sudah ada lembaga banding.

Pelaksanaan peradilan pada masa Nabi dilaksanakan secara sederhana. Segala keputusan belum lagi dibukukan. Keputusan yang diberikan Nabi berdasarkan kepada bukti-bukti lahir dan jika bukti tidak ada, maka keputusan didasarkan pada sumpah. Tugas pembuktian dibebankan kepada penggugat, sedangkan sumpah dibebankan kepada tergugat. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi, yang berbunyi: “*Bukti itu (wajib) bagi penggugat dan sumpah itu (wajib) bagi orang yang ingkar*” (H.R. Ibnu Abbas).

Sejarah membuktikan bahwa Nabi Muhammad Saw. selain sebagai seorang Nabi, ia juga sebagai pemimpin agama, pemimpin Negara, dan juga seorang hakim. Dan dalam teknisnya Nabi juga memberikan hak memutuskan kepada para sahabat yang beliau percaya.⁵⁷Pada masa Abubakar tidak mengalami perubahan, bahkan beliau sendirilah yang memimpin negara merangkap hakim.⁵⁸Sewaktu Umar bin Khathtab menduduki jabatan khalifah, daerah kekuasaan Islam semakin luas dan pemerintahan menghadapi berbagai masalah politik, ekonomi dan sosial budaya, disebabkan terjadinya pertemuan beberapa kebudayaan, sehingga Umar memandang perlu untuk memisahkan kekuasaan eksekutif dari yudikatif. Para hakim ditetapkan daerah yuridiksinya dan diangkat oleh khalifah atau diwakilkan kepada para gubernur di daerah.⁵⁹Kepada hakim yang diangkat langsung, khalifah memberikan ketentuan-ketentuan untuk dijadikan pedoman. Hal ini terlihat dari surat yang dikirim oleh Umar kepada Abu Musa al-Asy’ari yang berisi petunjuk-petunjuk tentang peradilan yang kemudian dikenal dengan *Risalah al-Qadba’* dari Umar. *Risalah al-Qadba’* ini berisi sepuluh butir pedoman para hakim dalam melaksanakan peradilan.⁶⁰Dengan demikian, pada masa ini, lembaga peradilan telah merupakan badan khusus di bawah pengawasan penguasa, yang bertugas khusus menyelesaikan konflik antarmanusia.⁶¹

Pada dasarnya, bentuk dan corak peradilan di masa Khalifah Umar sampai masa Daulah Bani Umayyah adalah sama. Perubahan yang terdapat pada masa yang terakhir ini adalah dimulainya pemberian hak kepada hakim untuk memutuskan perkara pidana.

⁵⁶*Ibid.*, 24.

⁵⁷ Ibrahim Hasan, *Tarikh Islam al-Siyasiy*, Jilid I (t.p.: t.t.), 484.

⁵⁸ Bahi Abdul Mu’in, *Tarikh al-Qadhi fi al-Islam*, (t.p.: t.t.), 99. Hal ini terutama disebabkan Abubakar sibuk membasmi kaum murtad dan orang-orang yang membangkang menunaikan zakat, di samping terdapatnya berbagai masalah politik dan pemerintahan. Faktor lain adalah disebabkan daerah kekuasaan Islam masih sama sebagaimana masa Nabi.

⁵⁹ Terhadap para hakim yang diangkat oleh penguasa di daerah, khalifah berpesan antara lain bahwa hakim yang dipilih hendaknya berwibawa, wara’, cerdas, luas ilmunya, qana’ah, dan berpenghidupan lapang. Lihat, Hasbi as-Shiddiqi, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Bandung: al-Ma’arif, 1964), 18.

⁶⁰ Isi dan kupasan *Risalah al-Qadba’* ini, lihat Al-Mawardi, *Al-Ahkam ...*, 71-72.

⁶¹Mu’in, *Tarikh ...*, 100.

Muawiyah memberikan wewenang kepada hakim Mesir untuk memutuskan perkara penganiayaan. Sampai masa ini, belum terdapat hakim yang khusus memutuskan perkara pidana dan menerapkan hukum penjara karena hal itu langsung dipegang oleh khalifah. Dalam bidang perdata, eksekusi dilakukan di bawah pengawasan hakim atau wakilnya.⁶²Namun demikian telah terdapat usaha ke arah registrasi keputusan hakim.⁶³

Peradilan pada masa Nabi sampai masa Daulah Bani Umayyah mempunyai ciri-ciri yang sama, sehingga peradilan dalam masa ini sering dipandang sebagai suatu periode sejarah. Sebagai masa awal peradilan Islam, para hakim adalah ahli hukum (mujtahid) pada masanya. Sebelum diangkat, pada hakim tersebut diperhatikan kemampuannya serta diberi petunjuk mengenai pelaksanaan tugas, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi dan Umar. Produk hukum yang dikeluarkan pada masa ini ada dalam bentuk fatwa.⁶⁴

Dinasti Abbasiyah, yang selanjutnya menggantikan Dinasti Umayyah, pada masa ini keadaan organisasi negara telah mengalami kemajuan-kemajuan dan penyempurnaan dari masa Daulah Umayyah. Walaupun dalam beberapa periode terjadi pasang surut organisasi negara, sejalan dengan perubahanpolitik yang dialaminya. Khalifah dalam menjalankan tata usaha negara dibantu oleh *Diwan al-Kitabah* yang dipimpin oleh *Ra'isul Kuttub*, saat ini semacam sekretaris negara, yang dibantu oleh beberapa sekretaris. Di antaranya disebut *Katibul Qadha'* (sekertaris urusan kehakiman). Dan dalam menjalankan pemerintahan negara khalifah mengangkat *wizarat*, saat ini sama dengan Perdana Menteri, yang dibantu oleh *Ra'is ad-Diwan*, yaitu menteri departemen-departemen, di antaranya *Diwan al-Diyah*, semacam Departemen Kehakiman dan *Diwan al-Nazhar fi al-Mazhalim* yaitu Departemen Pembelaan Rakyat tertindas.⁶⁵Pada masa ini juga dilakukan pembagian wilayah negara kepada beberapa provinsi yang disebut dengan *imarat*. Pembagian ini juga berdampak pada keberadaan dan tugas *qadha'*. Karena kepada bentuk pertama, gubernurnya diberi hak kekuasaan yang besardalam segala bidang urusan negara urusan kehakiman. Bentuk yang kedua, gubernurnya hanya diberi hak wewenang terbatas. Ketiga adalah *provinside facto* yang didirikan oleh seorang panglima dengan kekerasan, kemudian terpaksa diakui dan panglima tersebut langsung menjadi gubernurnya.⁶⁶Adapun badan pengadilan pada masa ini ada tiga macam yaitu:

1. *Al-Qadha'*, dengan hakimnya yang bergelar *Qadhi*, bertugas mengurus perkara-perkara yang berhubungan dengan agama pada umumnya.
2. *Al-Hisbah*, dengan hakimnya yang bergelar *al-Muhtasib*, bertugas menyelesaikan perkara-perkara yang berhubungan dengan masalah-masalah umum dan tindak pidana yang memerlukan pengurusan segera.

⁶²ash-Shiddiqi, *Peradilan ...*, 20.

⁶³Usaha pencatatan ini untuk pertamakali dirintis oleh Salim ibn Adiy, seorang hakim di Mesir. Pada suatu waktu, diajukan kepadanya kasus warisan.Keputusan yang diberikan ternyata pada akhirnya diingkari oleh para pihak yang mengakibatkan diajukan lagi untuk kali yang kedua.Kasus ini menyebabkan Salim mendaftarkan setiap keputusan.*Ibid.*, 21.

⁶⁴*Qadha'* dan *ifta'* dalam terminologi Islam mempunyai segi persamaan, yaitu menyampaikan hukum Allah yang harus diikuti. Akan tetapi, hukum yang disampaikan melalui *qadha'* (peradilan) mempunyai kekuatan pemaksa dalam pelaksanaannya.Sedangkan fatwa, hanya semata-mata menyampaikan hukum yang tidak mempunyai daya pemaksa dalam pelaksanaannya.Oleh sebab itulah yang pertama disebut hukum dan yang kedua disebut fatwa.*Qadha'* didasarkan dengan adanya persengketaan, sedangkan fatwa tidak demikian halnya. Lihat, Madkur, *Al-Qadha ...*, 136.

⁶⁵A.Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 230.

⁶⁶*Ibid.*, 231.

3. *Al-Nazhar al-Mazhalim*, dengan hakimnya yang bergelar *Shahibal-Mazhalim* atau *Qadhi al-Mazhalim*, bertugas menyelesaikan perkara-perkara banding dari dua badan pengadilan di atas.⁶⁷

Pengadilan pada masa ini sudah memiliki gedung khusus dan sudah mulai memperhatikan administrasi peradilan. Ada penetapan hari sidang, serta sudah ada semacam panitera. Menurut Ibnu Khaldun pada masa itu telah diadakan pembukuan putusan secara sempurna dan pencatatan wasiat-wasiat dan hutang-hutang. Adapun pengangkatan *qadhi* dilakukan oleh khalifah. Pada masa Harun al-Rasyid, khalifah hanya mengangkat seseorang yang dianggap cakap dan mampu sebagai seorang *Qadhi al-Qudhat* dari para *qadhi*, untuk selanjutnya dia diberi wewenang untuk mengangkat *qadhi* pada peradilan provinsi dan kota. Yang mendapat kesempatan pertama sebagai *Qadhi Al-Qudhat* adalah Abu Yusuf, muridnya Imam Abu Hanifah.⁶⁸ Inimunjukkan bahwa sistem pengangkatan *qadhi* pada masa ini oleh khalifah dan *Qadhi Al-Qudhat*.

Dalam memutuskan perkara, hakim masih berstatus mujtahid, artinya sumber hukumnya dari al-Qur'an, hadis, dan fiqh, walaupun secara administratif para hakim diperintahkan oleh khalifah untuk menyelesaikan perkara dengan berpegang pada mazhab yang ada. Abu Yusuf misalnya, walaupun bermazhab Hanafi tapi dia masih berijtihad dan dalam hal tertentu ia berbeda pendapat dengan gurunya. Dan ini berarti ada campur tangan para khalifah.⁶⁹ Di Irak, *Qadhi* memutuskan perkara menurut mazhab Abu Hanifah, di Syiria dan Maroko menurut Mazhab Malik dan Mesir menurut Mazhab Syafi'i. Bila pihak yang berperkara tidak semazhab dengan *qadhi*, maka *qadhi* tersebut diganti dengan *qadhi* yang semazhab dengannya.⁷⁰

Dalam sejarah pembinaan hukum Islam terlihat bahwa peradilan, sebagai badan yang menegakkan hukum syar'i dengan kekuatan pemaksa, tidak terpisah dari usaha pengembangan hukum Islam itu sendiri. Pada masa awal perkembangan Islam sampai dengan masa Abbasiyah, peradilan hanya mengenal satu corak, yaitu peradilan yang didasarkan pada ketentuan hukum Islam. Setelah Islam berkembang jauh ke Jazirah Arab, peradilan Islam tetap dipertahankan, akan tetapi mempunyai bentuk-bentuk yang berbeda. Di Mesir umpamanya, selain peradilan Islam terdapat pulabentuk-bentuk peradilan lain seperti peradilan campuran, peradilan agama lain, dan peradilan sipil.⁷¹

F. Teori Hukum Islam

Hukum Islam, sebagaimana yang telah dikemukakan, merupakan sumber utama dalam penetapan hukum yang hidup di daerah-daerah yang mayoritasnya 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 daerah nusantara.

Indonesia sebagai negara nasional modern baru berdiri lebih kurang setengah abad yang lalu. Sebelum kedatangan penjajah Belanda di Indonesia belum terdapat sebuah sistem hukum nasional. Sebelum ini, terdapat beberapa kerajaan besar dan kecil yang diwarnai dengan pandangan budaya dan agama yang mempunyai ciri sendiri-sendiri.⁷²

⁶⁷*Ibid.*

⁶⁸ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid III (Jakarta: al-Husna Zikra, 1997), 58.

⁶⁹ Hasan, *Tarikh ...*, 239.

⁷⁰ Madkour, *Al-Qadha ...*, 31.

⁷¹*Ibid.*, 33.

⁷²Ka'bah, *Hukum ...*, 68.

Hukum Islam (fiqh) yang merupakan bagian integral dari ajaran agama Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya agama Islam itu sendiri. Mengenai pertama kali agama Islam masuk ke Indonesia, tidak dijumpai kesepakatan ahli. Tapi, yang pasti Islam sudah berkembang sedemikian rupa di Nusantara sekitar abad ke-13 M. Pada masa inilah tumbuhnya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, seperti Samudera Pasai, Gresik, kemudian disusul oleh sejumlah kerajaan Islam lainnya, seperti Demak, Mataram, Cirebon, Banten, Ternate, Sumbawa, Bima, Kalimantan Selatan, Kutai, Pontianak, Surakarta, Palembang, dan lain-lain.

Berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di berbagai daerah di Nusantara mendorong berlakunya hukum Islam pada tiap-tiap daerah kekuasaan kerajaan Islam tersebut. Bahkan dapat dikatakan bahwa untuk sebagian besar kepulauan Indonesia, tradisi Hukum Islam pernah menjadi satu-satunya hukum.⁷³ Dan walaupun di samping ada hukum adat yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Adat yang tidak cocok atau yang bertentangan dengan agama ditinggalkan.

Sebelum kedatangan Belanda, hukum Islam sebenarnya telah mempunyai kedudukan tersendiri di Indonesia. Hal itu terbukti dari beberapa fakta, misalnya, Sultan Malikul Zahir dari Samudera Pasai adalah salah seorang ahli agama dan hukum Islam terkenal pada pertengahan abad ke-14 M. Melalui kerajaan ini, hukum Islam Mazhab Syafi'i disebarkan ke kerajaan-kerajaan Islam lainnya di kepulauan Nusantara. Bahkan ahli hukum dari Kerajaan Malaka (1400-1500 M.) sering datang ke Samudera Pasai untuk mencari kata putus tentang permasalahan-permasalahan yang muncul di Malaka.⁷⁴

Selanjutnya, berbagai ahli hukum Islam di Nusantara menulis buku-buku panduan tentang hukum Islam untuk masyarakat. Nuruddin ar-Raniri, pada tahun 1628, menulis buku *Al-Sirath al-Mustaqim*. Buku ini merupakan buku hukum Islam pertama yang disebarluaskan ke seluruh Nusantara. Syekh Arsad Banjar memperluas uraian buku ini dengan judul baru *Sabil al-Muhtadin*, untuk dijadikan sebagai pegangan penyelesaian sengketa di Kesultanan Banjar. Di kesultanan Palembang dan Banten juga pernah diterbitkan beberapa buku hukum. Hal yang sama juga berlaku untuk penduduk di kerajaan-kerajaan Islam seperti Demak, Jepara, Tuban, Gresik, Ngampel, dan Mataram.⁷⁵

Selain itu buku-buku fiqh Mazhab Syafi'i juga banyak dipakai di Indonesia sebagai bahan rujukan dan pedoman bagi masyarakat, misalnya *Kitab Muharrar*, karangan Abu Qasim al-Rafi'i, *Kitab Minhaj al-Thalibin*, karangan Muhyi al-Din Abu Zakariyah bin Syarif an-Nawawi, *Kitab Al-Nihayah* karangan Ahmad al-Ramli, *Kitab al-Mughni al-Muhtaj dan Kitab al-Iqna'* karangan al-Syarbini, *Kitab Tuhfab* karangan Ibnu Hajar, *Mukhtasar* karangan Abu Suja', *Hashiyah Fath al-Qarib* karangan al-Bajuri, dan *Al-Muhazzab* karangan al-Syirazi, dan lain-lain.⁷⁶

Dengan tersebarnya Islam ke berbagai persada Nusantara, terjadi proses Islamisasi secara damai dan kerajaan-kerajaan Islam mulai menggantikan tempat kerajaan-kerajaan sebelumnya. Perpindahan agama dalam Islam biasanya dimulai dengan perpindahan keyakinan dari agama lama kepada agama baru, kemudian diikuti oleh perpindahan sikap.

⁷³ Ismail Suny, dalam Cik Hasan Basri, *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia: Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam* (Bukit Pemulang: Logos Wacana Ilmu, 1998), 93.

⁷⁴ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Pembangunan Hukum Nasional: Suatu Analisa terhadap RUU Peradilan Agama*, dalam *Hukum dan Pembangunan*, No. 6 Tahun Ke-XIX, Desember 1989, 528.

⁷⁵ Ka'bah, *Hukum ...*, 69.

⁷⁶ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 70.

Di samping itu, Islam juga menyumbangkan konsepsi baru hukum untuk Indonesia, ia telah merubah yang bersifat universal.⁷⁷

Jika kita melihat ke belakang, sejak zaman VOC, Belanda sebenarnya, telah mengakui hukum Islam di Indonesia. Dengan adanya *Regerings Reglemen*, mulai tahun 1855 Belanda mempertegas pengakuannya terhadap hukum Islam di Indonesia. Pengakuan ini setelah itu diperkuat oleh Lodewijk Willem Christian Van Den Berg yang mengemukakan *Reception in Complexu*. Teori ini pada intinya menyatakan bahwa untuk orang Islam berlaku hukum Islam, sekalipun terdapat penyimpangan-penyimpangan dalam pelaksanaannya. Ini berarti bahwa hukum Islam berlaku secara keseluruhan untuk umat Islam.⁷⁸ Sebagai kelanjutan pendapat Van Den Berg itu, maka pemerintah Belanda membuat politik hukum pengakuan terhadap berlakunya hukum Islam. Wujud dari pengakuan itu lahirlah Staatsblaad 1882 No. 152 tentang pembentukan Pengadilan Agama di Jawa dan Madura.

Berikutnya adalah *Teori Receptie* yang merupakan antitesa dari *Teori Reception in Complexu*. Teori ini bermula dari penelitian Snouck Hurgronje di dua daerah masyarakat beragama Islam, Aceh, dan Gayo. Menurut Hurgronje, hukum yang berlaku bagi masyarakat Aceh dan Gayo adalah hukum adat bukan hukum Islam, meskipun diakui pula bahwa di dalam hukum adat itu sebagiannya telah tersisipkan hukum Islam. Oleh karena itu, hukum Islam yang masuk ke dalam, atau telah menjadi, hukum adat itulah yang baru dapat disebut hukum dan pengaruh itu baru mempunyai kekuatan hukum kalau benar-benar diterima oleh hukum adat.⁷⁹ Pengaruh teori *receptie*, terutama sekali setelah dikemas dengan bungkus akademik bernama *adatrecht* (hukum adat) ini kepada pemerintah Belanda sangat besar. Demikian pula pengaruhnya terhadap para ahli hukum Indonesia yang belajar ke Belanda juga sedemikian besar. Oleh karena itu, pada tahun 1922 pemerintah Belanda membentuk suatu komisi untuk meninjau kembali wewenang Pengadilan Agama di Jawa dan Madura yang berdasarkan Staatsblaad 1882 di atas.⁸⁰

Berdasarkan teori Snouck Hurgronje inilah pemerintah Belanda membentuk Undang-undang Hindia Belanda yang disebut *Wet Op De Staatsinrichting Van Nedrelands Indie*, disingkat *Indische Statsregeling* (IS) yang diundangkan dalam Staatsblaad 1929 No. 212. Dalam Staatsblaad tersebut secara tegas disebutkan bahwa hukum Islam dicabut dari lingkungan tata hukum Hindia-Belanda. Selanjutnya dalam Pasal 134 ayat 2 dari IS tahun 1929 itu disebutkan pula. Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendaknya dan sejauh tidak ditentukan lain dengan suatu ordonansi.⁸¹ Komisi di atas membuat usulan kepada pemerintah Belanda dan berujung dengan lahirnya Staatsblaad 1937 No. 116, yaitu mencabut wewenang Pengadilan Agama untuk mengadili warisan dan lainnya, yang kemudian ke *Landraad* (Pengadilan Negeri).⁸²

Setelah lahirnya Staatsblaad 1937 No. 116, muncul protes dan kritik dari tokoh Islam dan sarjananya di banyak daerah, namun tetap berjalan terus sampai dengan masa kemerdekaan. Untuk menjawab protes keras tersebut, pemerintah Belanda memberi respons. Isinya bukannya mengembalikan wewenang Pengadilan Agama menjadi seperti semula, namun hanya mendirikan Mahkamah Islam Tinggi (MIT) untuk wilayah hukum

⁷⁷Ka'bah, *Hukum ...*, 70-71.

⁷⁸ Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 35.

⁷⁹ Ali, *Hukum Islam ...*, 219.

⁸⁰ *Ibid.*, 226.

⁸¹ Ismail Suny, *Hukum ...*, 95.

⁸² Ali, *Hukum ...*, 226.

Jawa dan Madura dengan Staatsblaad 1937 No. 610. Dan dalam waktu yang tidak lama, kemudian dibentuk pula Kerapatan Qadi dan Kerapatan Qadi Besar di Kalimantan Selatan dan Timur, dengan Staatsblaad 1937 No. 638 dan No. 639 dengan dasar teori *receptie* itu. Teori *receptie* dan hilangnya Pengadilan Agama untuk menyelesaikan kewarisan, hak asuh, dan lainnya terus berlaku sampai dengan masa setelah Indonesia merdeka.⁸³

Setelah tercabutnya hukum Islam dari lingkungan tata hukum Hindia Belanda itu dan hanya menjadi hukum bila dikehendaki dan melalui hukum adat telah menguasai alam pikiran hukum Indonesia sampai saat menjelang tahun 1945, menjelang persiapan kemerdekaan Indonesia untuk memberlakukan syari'at Islam bagi pemeluknya, yang kemudian dilanjutkan dengan dilahirkannya UUD 1945 Negara Republik Indonesia. Lahirnya UUD 1945 yang menggantikan UUD Negara Jajahan Hindia Belanda pada tanggal 18 Agustus 1945, menjadi awal bagi berakhirnya hukum *Receptie*, walaupun masih ada pihak yang mempertahankannya.⁸⁴

Pada tahun 1950 Hazairin (1905-1975) menolak teori *receptive* tersebut. Dalam Konferensi Kementerian Kehakiman di Salatiga tahun 1950, ia menyampaikan pandangannya mengenai hukum agama dan hukum Adat. Sejak itu, penolakan Hazairin terhadap teori *receptie* semakin santer, dan teori *receptive* dianggapnya sebagai teori iblis.

Kemudian pada tahun 1957, dikeluarkanlah Peraturan Pemerintah No. 45 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura dengan nama Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di tingkat pertama dan Pengadilan/Mahkamah Syar'iyah provinsi di tingkat banding (Lembaran Negara tahun 1957 No. 99) untuk seluruh wilayah di Indonesia selain Jawa, Madura, Kalimantan Timur dan Selatan. Menurut Peraturan Pemerintah No. 45 tahun 1957 ini wewenang Pengadilan Agama kembali seperti dalam Staatsblaad 1882 tidak seperti di dalam Staatsblaad 1937. Namun dalam Peraturan Pemerintah ini masih dengan jelas memuat rumusan *menurut hukum yang hidup diputus menurut agama Islam*. Kata-kata ini memberi arti bahwa Peraturan Pemerintah No. 45 ini masih mengandung teori *receptie* dan menganut *pilihan hukum*. Oleh karena itu, para pencari keadilan mempunyai kebebasan untuk memilih berperkara di Pengadilan Agama atau di Pengadilan Negeri. Ini berarti masih dapat dianggap dapat terjadi ketidakpastian hukum dan kemudian perebutan wewenang mengadili. Untuk menyelesaikan pilihan ini, pada tahun 1985 diadakan Rapat Kerja Nasional Gabungan Mahkamah Agung di Yogyakarta. Salah satu kesimpulannya adalah bahwa sengketa kewarisan diluar Jawa, Madura, dan Kalimantan Selatan adalah kewenangan Peradilan Agama. Namun, karena Peraturan Pemerintah No. 45 tahun 1957 tadi masih disana tetap saja terjadi kerancuan dan ketidakpastian hukum.⁸⁵

Adalah Sayuti Thalib, murid dari Hazairin, salah seorang yang menolak teori *receptie* dengan mengintroduksi sebuah teori yang dikenal dengan *Teori Receptio a Contrario*, yang berarti hukum adat baru berlaku apabila diterima oleh hukum Islam dan hukum Islam

⁸³ Azizy, *op.cit*, h. 157.

⁸⁴ Sajuti Thalib, *Receptie A Contrario*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), cet. Ke-4, h. 58. Dasar pemikiran bagi mereka yang mempertahankan berlakunya, ialah adanya aturan peralihan dalam UUD 1945 yang mengatakan bahwa setiap ketentuan yang telah ada tetap berlaku sebelum diganti atau diubah secara nyata-nyata. Tapi, di pihak lain timbullah pikiran hukum kuat yang menyatakan UUD 1945 dengan sendirinya telah menggantikan UUD Negara Jajahan Belanda yang dikenal dengan I.S tersebut. Satu pihak mengatakan bahwa pasal 134 ayat (20) I.S itu tidak berlaku lagi tetapi pihak lain demi kepastian hukum terus mempertahankannya.

⁸⁵ Azizy, *Elektisisme ...*, 158-159.

baru berlaku apabila berdasarkan al-Qur'an.⁸⁶Teori ini dimunculkan dengan dasar UUD 1945 (khususnya Pasal 29) dan lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang dengan jelas memuat pengembalian wewenang Pengadilan Agama, meskipun dalam kenyataannya masih tetap berlaku teori *receptie*. Hal ini disebabkan oleh adanya Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975 yang juga dikuatkan dengan salah satu Surat Edaran Mahkamah Agung pada tahun 1975. Teori *Receptio a Contrario* merupakan kelanjutan dalam menerjemahkan dan menjelaskan pemikiran Hazairin yang didukung oleh hasil penelitian lapangan di masyarakat di mana di beberapa masyarakat Muslim telah terjadi perubahan di mana hukum adat yang ada akan diterima kalau sesuai dengan hukum Islam.⁸⁷

Sesuai dengan apa yang telah dikemukakan di atas, terlihat bahwa wahyu sebagai sumber hukum Islam, baik berupa al-Qur'an maupun hadis, memerlukan interpretasi-interpretasi dari para mujtahid. Realitas sosial menjadi bahan pertimbangan dari para mujtahid tersebut. Selain wahyu, hukum Islam juga lebih menggunakan pertimbangan akal yang dalam prakteknya memperhatikan keadaan masyarakat dan perkembangan zaman sesuai dengan situasi dan kondisi. Berdasarkan hal tersebut, mempertentangkan hukum Islam dengan adat bukan hanya tidak mempunyai dasar, tapi juga bertentangan dengan realitas historis yang berkembang.

Setelah Islam berkembang sampai ke Nusantara, pelaksanaan hukum Islam menemukan bentuknya sendiri sesuai dengan situasi dan kondisi (sosial dan politik) local. Artinya, hukum Islam yang berlaku di Nusantara berbeda dengan tempat asal lahirnya, yaitu Mekah dan Madinah.

Jika kita membandingkan teori-teori tersebut di atas dengan hukum Islam yang berlaku di Kesultanan Bima, menunjukkan bahwa hukum adat sebagai pihak tuan rumah atau penerima dan hukum Islam dipandang sebagai pihak yang lain atau pendatang. Apabila pihak pertama menerima pihak kedua, maka akan terjadi penerimaan hukum Islam menjadi hukum yang hidup sehingga efektivitas pihak kedua tidak ditentukan oleh substansinya, akan tetapi tergantung pihak pertama. Keadaan ini memberi peluang bagi pihak pertama untuk bersikap suka atau tidak suka terhadap pihak kedua dan ini adalah sesuai dengan *Teori Receptie*. Demikian pula dengan *Teori Receptie in Complexu*, memandang hukum adat dan hukum Islam mulanya sebagai dua pihak yang saling berhadapan, yang walaupun hukum Islam diterima secara keseluruhan oleh hukum adat, namun tidak menutup kemungkinan pada suatu saat hukum adat sendiri akan menghambat hukum Islam muncul kembali di atas permukaan.

Keadaan itu menunjukkan bahwa keduanya tidak pernah terjadi pergumulan yang tidak semestinya walaupun hukum Islam tidak menyampingkan hukum adat. Namun dalam adat Dana Mbojo cenderung tidak searah dengan teori-teori di atas yang menyebutkan bahwa Hukum dan Syara' adalah merupakan *Nawa Labo Sarumbu* (Nyawa dan tubuh yang tidak dapat dipisahkan), juga dalam ungkapan: *Mori ro madena dou mbojo ake kai hukum Islam edeku* (Hidup dan matinya orang Bima harus dengan hukum Islam); *Bune santika Syara' ederu na kapabuku rona kandandina rawi, hukum ma katantu ro maturuna* (Syara' itu yang mewujudkan dalam kenyataan hidup sedangkan dalam hukum yang menetapkan dan menunjukkan jalan). Ungkapan ini tidak cenderung menuntun kedua Syara' itu sebagai dua pihak yang saling berhadapan, yang pada gilirannya salah satu menjadi pihak penerima atau yang menolak.

⁸⁶*Ibid.*, 159-160.

⁸⁷*Ibid.*

Apabila ungkapan *Nawa Labo Sarumbu* diperinci dalam wujud umum yang timbul akibat pertautan tadi maka nyawa dan tubuh tidak mungkin terpisahkan. Dengan kata lain, tubuh tanpa nyawa tidak mungkin dapat hidup dan juga sebaliknya nyawa tanpa tubuh tidak mungkin bertempat. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa adat tanah Bima adalah merupakan suatu tata kehidupan yang mewujudkan dirinya dalam bentuk pertautan dari tata kelembagaan antara Syara' dan Hukum. Karenanya adat tanah Bima adalah suatu perangkat hukum yang mengatur dan memberi arah bagi suatu kehidupan yang sesuai dengan yang dikehendaki oleh syari'at agama Islam.

Adat tanah Bima pada tahun 1969 berhasil merangsang lahirnya aspirasi kalangan masyarakat yang menghendaki terciptanya peningkatan pelaksanaan Syari'at Islam bagi para pemeluknya, sebagaimana yang tersebut dalam resolusi DPRDGR Kabupaten Bima No. 16/Res/1969 yang diputuskan pada 3 Juli 1969 disebutkan adanya keinginan memberlakukan Daerah Bima sebagai Daerah Istimewa dengan menjalankan Syari'at Islam.

BAGIAN TIGA BADAN HUKUM SYARA'

D. Sejarah Pembentukan

1. Kekosongan Lembaga Peradilan

Setelah terjadinya Perang Ngali, tepatnya pada tahun 1908, Belanda menghapus sebuah lembaga yang mengatur tentang penegakkan Hukum Islam di Kesultanan Bima. Lembaga itu adalah Syara' Hukum yang dalam pelaksanaannya dilakukan oleh sebuah lembaga yang bernama Al-Mahkamah Al-Syar' iyyah.⁸⁸Sebelum tahun 1908, Mahkamah Syar'iyyah berjalan efektif dan baik dengan menitikberatkan aktivitasnya pada masalah pernikahan, perceraian, kewarisan, perwakafan, pendidikan, dakwah, dan pengaturan kegiatan keagamaan lainnya. Sebagai lembaga peradilan, Mahkamah Syar'iyyah mempunyai wewenang untuk memeriksa dan memutus perkara yang berkaitan dengan penegakan Hukum Islam, baik yang menyangkut perkara perdata maupun perkara pidana.



Gambar 1:
Salinan Naskah BO

Sejak dihapusnya Mahkamah Syar'iyyah terjadi kekosongan lembaga peradilan di Kesultanan Bima yang menyebabkan terhambatnya penegakkan Hukum Islam di Kesultanan Bima serta munculnya banyak kasus atau sengketa hukum yang menuntut cepatnya penyelesaian terhadap kasus-kasus tersebut sehingga terjadi penumpukkan kasus. Atas inisiatif Sultan Salahuddin, anggota Mahkamah Syar'iyyah diaktifkan kembali dan mengefektifkan jabatan-jabatan *Katib Upan* (Khatib Empat) yang terdiri dari *Khatib Tua*, *Khatib Karoto*, *Khatib Lawili* dan *Khatib To'i*, yang ditugaskan untuk mengurus masalah pendidikan dan penerangan agama Islam yang dilakukan secara diam-diam. Selain mengaktifkan kembali *Khatib Upan*, Sultan juga memberikan otoritas kepada Tuan Guru Haji Ishak Abdul Qadir yang dikuatkan dengan Surat Perwakilan Sultan Bima tanggal 3 Januari 1945 untuk menerima, memeriksa, dan memutuskan perkara menurut hukum Islam dalam daerah hukum Kesultanan Bima.

⁸⁸ Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadaannya*, (Bima: Stensila,1992), 92.



Gambar 2:
Lambang Kesultanan Bima

Usaha tersebut belum sampai kearah pembentukan sebuah lembaga yang memiliki perangkat penegakkan hukum untuk suatu lembaga peradilan dan menganggap cukup dengan bentuk peradilan yang tersebut di atas.⁸⁹

2. Kasus dan Sengketa

Dengan dihapusnya Syara' Hukum atau Mahkamah Syar'iyah, maka muncul banyak kasus atau sengketa hukum yang membutuhkan penegakkan hukum. Banyak kasus yang menjadi kewenangan Syara' hukum tidak lagi mendapatkan penyelesaian, seperti kasus pernikahan, perceraian, kewarisan, Zakat, wakaf dan warisan. Hal ini mendorong munculnya penyelesaian hukum yang membawa kasus-kasus tersebut kepada orang-orang yang dianggap mengerti dan paham terhadap hukum Islam atas kesepakatan pihak-pihak yang membutuhkan penyelesaian atas kasus atau sengketa yang mereka alami. Dalam Islam, hal yang seperti tersebut di atas lebih mendekati kepada makna *tabkim*.⁹⁰

3. Situasi Sosial Politik Setelah Proklamasi

Pada tahun 1946, terjadi pengisian kembali jabatan Syara' Hukum dengan mengangkat seorang Imam dan mengangkat Tuan Guru Haji Abdurrahman Idris sebaga Imam Kesultanan dengan Surat Keputusan Sultan No. 12 Tanggal 14 Pebruari 1946. Dengan diangkatnya Imam, dipandang sebagai awal dari usaha penegakkan kembali kehidupan hukum Islam di Bima. Setelah imam diangkat, atas inisiatif imam didirikanlah sebuah lembaga yang dinamakan *Kantor Agama Islam*. Lembaga inilah yang dinamakan *Paruga Sigi* dalam tata kelembagaan Kesultanan Bima.⁹¹ Kegiatan Kantor Agama Islam meliputi:

1. Membina sekolah dan membangun sekolah baru.

⁸⁹Abdullah, *Badan...*, 261-262.

⁹⁰ Penyelesaian konflik antara kedua belah pihak yang bersengketa dengan menunjuk masing-masing perwakilan guna menyelesaikan konflik tersebut dengan cara musyawarah.

⁹¹Abdullah, *Badan ...*, 272.

2. Mengumpulkan orang-orang yang melaksanakan kegiatan dakwah agama Islam yang pada akhirnya diharapkan dapat membentuk organisasi muballigh.
3. Mengadakan pendekatan dengan Sultan guna menegakkan kembali prinsip-prinsip pembayaran zakat sesuai dengan Hukum Islam.⁹²

Satu hal yang patut dicatat bahwa penataan organisasi pemerintah Kesultanan belum menyentuh masalah perangkat peradilan. Pihak Pemerintah Kesultanan belum mengangkat kasus atau sengketa hukum dalam masyarakat menjadi masalah pemerintah.

KNI Bima yang dibentuk dalam rangkaian Proklamasi kemerdekaan tampaknya berhasil menangkap kasus atau sengketa hukum masyarakat berhasil mengangkat kepermukaan terutama yang menyangkut hukum pernikahan dan perzakatan atau dengan kata lain, salah satu perangkat pemerintahan akan beranjak dari kesenjangan dan berusaha mengefektifkan Syara' Hukum, tapi usaha itu belum mampu menempa kelesuan hukum tadi. Pada bagian lain, Syara' hukum pun belum memiliki kekuatan untuk dapat memberikan pelayanan dan penegakkan hukum.⁹³ Pada sisi lain, organisasi politik di Bima seperti PGRI API, PERPI, PIB, NU, dan IQAM tidak mengangkat persoalan yang demikian sebagai tema politiknya. Hal ini disebabkan oleh aktivitas masyarakat Bima yang memusatkan perhatian pada gerakan mempertahankan kemerdekaan dari rongrongan NICA yang sedang memaksakan Bima sebagai daerah bagian dalam NIT.⁹⁴

Para Tuan Guru dan Guru ngaji mengisi kevakuman itu dengan usaha menumbuhkan pendapat masyarakat tentang perlunya Syara' Hukum. Kelompok Tuan Guru membentuk sebuah organisasi yang disebut sebagai Pegawai Kantor Urusan Agama yang dipimpin oleh Abdullah (Ketua), Haji Usman Abidin (Sekretaris), Haji Sulaiman (Bendahara), dan Haji Muhammad Ya'qub (Pembantu Umum). Organisasi ini dapat juga dikatakan sebagai lembaga tandingan bagi Kantor Agama Islam yang dipimpin oleh Tuan Guru Haji Abdurrahman Haris. Namun demikian dapat pula dikatakan sebagai sebuah lembaga yang memancing pendapat masyarakat dengan keinginan mendesak pembentukan lembaga peradilan.

Dalam situasi yang demikian, KNI Bima mengadakan terobosan yang cukup berarti. Sebanyak 20 orang anggota KNI Bima mengadakan dialog dengan Sultan Bima. Pembicaraan pokok dalam dialog itu berkisar pada masalah kesenjangan antara pelaksanaan tugas Lembaga Hadat dengan Lembaga Hukum disatu pihak dan kebutuhan hukum masyarakat dipihak lain. Pada akhirnya, pembicaraan itu menghasilkan kesepakatan bersama untuk membentuk badan hukum Syara'.⁹⁵

Setelah keluarnya keputusan Sultan Bima No. 42 tanggal 4 Mei 1947 tentang Pembentukan Badan Hukum Syara' yang diikuti dengan aturan organik dalam instruksi Sultan Bima tanggal 4 Mei 1947 sehingga otomatis pelaksanaan hukum Islam di Kesultanan Bima telah berlaku lagi setelah pemerintahan Belanda menghapus kekuasaan Al-Mahkamah Al-Syar'iyah yang menitikberatkan kegiatannya pada penegakan dan pelaksanaan hukum Islam dan pembentukan badan hukum Syara' untuk menjawab kehendak pemerintah yang berdasarkan aspirasi masyarakat Bima secara keseluruhan yang haus akan menegakkan hukum Islam di Dana Mbojo.

Kehadiran Badan Hukum Syara' dipandang masyarakat Bima sebagai:

⁹²*Ibid.*, 272-273.

⁹³*Ibid.*, 275.

⁹⁴*Ibid.*

⁹⁵*Ibid.*, 276.

1. Pernyataan kehendak pemerintah dan masyarakat dalam meletakkan kembali posisi Islam dalam wilayah Kesultanan Bima pada skala lokal dan dalam Negara Republik Indonesia pada skala Nasional.
2. Ungkapan kesadaran dan pemenuhan kesadaran hukum.
3. Pengisian kekosongan lembaga formal peradilan agama segandeng dengan pemenuhan kebutuhan hukum.
4. Salah satu jawaban terhadap kehendak pandangan hidup dan kesadaran terendap dalam Pasal 29 UUD 1945.
5. Tekad mempertahankan negara proklamasi 17 Agustus 1945 yang menjamin kesejahteraan umum.
6. Gerakkan modernisasi Al-Mahkamah Al-Syar'iyah guna menjawab anggapan bahwa ajaran dan hukum Islam adalah monolitik. 96

E. Fungsi dan Kewenangan

Masyarakat Bima memandang bahwa badan hukum syara' adalah satu-satunya lembaga pemerintahan yang berkewajiban menerima dan menjalankan tugas penegakkan hukum Islam dalam wilayah Kesultanan Bima. Sesuai dengan kedudukannya dalam lembaga hukum, Badan Hukum Syara' mempunyai landasan struktural yang mengikatnya. Dasar itu memberikan kekuasaan kepada Badan Hukum Syara' untuk mengambil peranan penegakkan hukum Islam.⁹⁷

Pada posisinya sebagai lembaga peradilan, Badan Hukum Syara' menerjemahkan dirinya sebagai pelaksananya' hukum. Badan hukum syara' harus menunjukkan fungsinya sebagai lembaga peradilan dengan seluruh perangkatnya dan menyatakan kewenangannya melalui perbuatan memeriksa dan memutus atau menetapkan hukum. Hal itu dilakukan untuk menumbuhkan pengertian orang Bima agar menyalurkan kebutuhan dan tuntutan hukumnya melalui perangkat Badan Hukum Syara' sehingga tidak lagi melakukan sistem *tabkim* atau arbitrase.

Dalam menerjemahkan fungsinya, Badan Hukum Syara' tidak saja memberikan keputusan atau ketetapan hukum di dalam rapat Hukum Syara', akan tetapi melakukan juga tindakan diluar urusan pemeriksaan perkara seperti penerangan hukum dan aktivitas penerapan hukum seperti antara lain kewajiban membayar zakat, sistem pembagian warisan, penyelenggaraan pendidikan, penetapan awal puasa.⁹⁸ Selain itu, Badan Hukum Syara' dituntut untuk melakukan aktivitas tata usaha hukum seperti: 1) penyelenggaraan rangkaian administrasi yang bersangkutan dengan pemeriksaan perkara; 2) penyelenggaraan kegiatan otentikasi atau pengesahan suatu perbuatan hukum seperti pernikahan atau perbuatan rujuk dengan tekanan khusus pada bukti-bukti tertulis atas perbuatan hukumnya; 3) pencatatan peristiwa hukum seperti perkawinan, perceraian, perwakafan dan rujuk; 4) keikutsertaan dalam Doho Syara' dan memberikan pertimbangan serta keterangan hukum kepada Sultan atau Majelis Turelidan pada masyarakat; 5) mengadakan hubungan dengan lembaga pemerintah lainnya dalam rangka kerjasama antarlembaga.

Dan yang terakhir, posisinya pada kewajiban hukum. Kewajiban hukum ialah posisi dimana Badan Hukum Syara' mempunyai kewajiban yang diperintahkan oleh hukum sesuai kewenangannya untuk melakukan pemeriksaan terhadap suatu perkara dan

⁹⁶ Ahmad, *Kerajaan ...*, 88.

⁹⁷ Abdullah, *Badan ...*, 329.

⁹⁸ *Ibid.*, 330.

memberikan keputusan atau ketetapan hukum menurut hukum Islam. Kewajiban hukum terletak pada aktivitas rapat Hukum Syara'.⁹⁹

F. Aspek Peradilan dalam Badan Hukum Syara'

Aspek peradilan di dalam Badan Hukum Syara' menunjukkan bentuk tertentu dari keragaman peradilan agama di Indonesia, yang ditatar menurut kaidah-kaidah pokok yang diajarkan Islam. Dengan kata lain, Islam di Bima menuntun masyarakat ke suatu pandangan hidup dan kesadaran hukum yang pada akhirnya menampilkan lembaga peradilan agama sebagai kebutuhan hukum. Peranan Islam seperti itu dalam skala nasional dapat juga dijumpai melalui pencerminan kesadaran hukum yang terpantul dari ungkapan-ungkapan berikut:

1. Di Aceh, *adat bak peteumeureubom, hukum bak syiah kuala*, yang menampakkan urusan adat dan hukum Islam terangkai menjadi perangkat kehidupan sosial-politik.
2. Di Sulawesi Selatan, *adat hula-hulaa'a to syaara, syaara hula-hulaa'a to kuraani*, yang semakna dengan ungkapan di dalam masyarakat Minangkabau.
3. Di dalam masyarakat Minangkabau, *adat basandi syara', syara' basandi kitabullah*.
4. Di Kalimantan Timur, *patik baraja andika, andika barajakan syara'* yang menggambarkan kepatuhan kepada pemerintahan karena kepeduliannya pada penegakkan hukum.
5. Di Bima, *hadatlabohukum bunesi ntika nawa labo sarumbu*, yang bermakna bahwa hadat dan hukum laksana nyawa dan tubuh dan *syara' na ka tenggoku ba hukum*, bahwa keputusan dan pelaksanaan tugas pemerintahan dikuatkan oleh hukum Islam.¹⁰⁰

Ungkapan-ungkapan di atas turut menunjukkan bahwa kehadiran Islam tidak membawa perangkat Lembaga Peradilan Agama dengan suatu kebulatan perangkat yang lengkap, akan tetapi Islam dalam membawa kaidah-kaidah pokok tentang perlunya Lembaga Peradilan Agama bagi setiap kelompok Masyarakat. Kaidah-kaidah memberi ajaran ijtihad yang membuka kemungkinan keadaan masyarakat hukum tertentu dijadikan sebagai pertimbangan dalam menetapkan Lembaga Peradilan.

Peradilan Agama dapat dipandang sebagai suatu gejala keislaman karena mampu mengungkapkan banyak aspek kehidupan yang ada di dalam masyarakat seperti dijumpai pada masa sebelum tahun 1957. Peradilan Agama menerima kapasitas sebagai tonggak penegak hukum Islam di dalam dan diluar pengadilan. Para *qadhi'* dalam lembaga tersebut adalah ulama dan pemimpin kharismatik masyarakat yang dianggap sebagai sumber alternatif untuk memecahkan permasalahan sosial. Mereka memantulkan refleksi kharismatik tanpa dipengaruhi stratifikasi sosial.¹⁰¹ Salah satu prinsip yang dapat diangkat adalah hakim agama yang penegak keadilan adalah hakim dimata hukum, ulama di mata masyarakat. Prinsip ini hakim agama profesional dan mendorong Lembaga Peradilan Agama menuju tingkat kewibawaan yang seiring dengan sejarah keberadaannya di Indonesia.¹⁰²

Keragaman peradilan yang pernah dialami peradilan agama di Nusantara diakibatkan oleh keragaman sistem pemerintah yang ada di Nusantara. Salah satu dari keragaman

⁹⁹*Ibid.*, 331-332.

¹⁰⁰*Ibid.*, 92-93.

¹⁰¹ Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: GIP, 1994), 36.

¹⁰²*Ibid.*, 93

bentuk peradilan agama tersebut sebagaimana yang terdapat di Kesultanan Bima yang diperankan oleh Badan Hukum Syara' Kesultanan Bima.

Berikut akan dibahas tentang aspek peradilan dalam Badan Hukum Syara' secara terinci:

1. Susunan Pengadilan

Susunan pengadilan pada lembaga peradilan berkisar pada pembicaraan mengenai hakim, dengan tekanan khusus pada: (1) susunan, (2) jumlah, (3) tugas, (4) syarat, (4) pengangkatan, (6) pendidikan hakim. Enam persoalan hakim itu akan menjadi perhatian dalam melihat susunan pengadilan di dalam Hukum Syara'.

a. Susunan Rapat Hukum Syara'

Peraturan hukum yang menunjukkan Susunan Rapat Hukum Syara' tidak dijumpai kecuali yang disebut dalam instruksi itu menyebutkan dua susunan pengadilan dengan tekanan yang berbeda, yakni susunan Badan Hukum Syara' dan susunan Rapat Hukum.

Pertama, susunan Badan Hukum Syara'. Pasal 1 ayat (1) sampai dengan ayat (7). Instruksi Sultan tersebut mengatur tentang susunan Badan Hukum Syara' yang terdiri dari seorang ketua dan enam orang anggota sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman di Bima. Susunan cenderung juga menunjukkan struktur kelembagaan Badan Hukum Syara'.¹⁰³*Kedua*, Susunan Rapat Hukum Syara'. Dalam Pasal 1 ayat 2 bahwa Instruksi di atas disebutkan bahwa penghulu adalah Ketua Rapat Hukum Syara', *Khatib Tua*, *Khatib Karoto*, *Khatib Lawili*, dan *Khatib To'i* adalah anggota Badan Hukum Syara' termasuk imam dalam kedudukannya sebagai ketua. Menurut Pasal 4, Rapat Hukum Syara' dapat mengambil keputusan apabila sidang dihadiri oleh sekurang-kurangnya 5 (lima) orang anggota, termasuk Ketua Rapat Hukum Syara'. Dengan demikian, maka susunan Rapat Hukum Syara' dapat terdiri atas seorang ketua dan sekurang-kurangnya empat orang anggota atau seorang ketua dan enam orang anggota.¹⁰⁴

b. Jumlah Hakim

Sebagaimana disebutkan dalam Instruksi tersebut, hakim pada Badan Hukum Syara' berjumlah tujuh orang. Akan tetapi dari ketujuh orang itu hanya lima yang selalu menghadiri sidang Rapat Hukum Syara', kelima orang tersebut adalah mereka yang memangku jabatan penghulu dan *Khatib Upan*.¹⁰⁵

c. Tugas Hakim

Pelaksanaan tugas-tugas anggota Badan Hukum Syara' sebagaimana yang diformulasikan dalam Instruksi tersebut cenderung tidak searah dengan tugas hakim sebagaimana yang digariskan oleh Biro Peradilan Agama Jakarta No. B/1/2385 tanggal 29 Juni 1957 yang menjelaskan bahwa dasar kedudukan hakim dan susunan ketatanegaraan tugas hakim termasuk hakim agama lebih bersifat represif, yakni memberikan penyelesaian secara hukum perkara-perkara yang disampaikan kepadanya. Tugas-tugas yang bersifat informatif tidak diberikan kepada hakim agama, yakni memberikan penerangan ataupun yang bersifat preventif yakni usaha pencegahan terhadap masalah munakahat dan sebagainya.¹⁰⁶Dalam Badan Hukum Syara', tugas hakim

¹⁰³Abdullah, *Badan ...*, 367.

¹⁰⁴*Ibid.*, 368-369

¹⁰⁵*Ibid.*, 370.

¹⁰⁶*Ibid.*, 373.

yang bersifat represif hampir berimbang dengan tugas informatif serta preventif dengan tekanan pada penerangan dan pelaksanaan hukum.¹⁰⁷

d. Syarat-syarat Menjadi Hakim

Sumber tertulis yang ada di Kesultanan Bima yang memuat tentang syara' menjadi seorang hakim hampir tidak dijumpai. Anggota Badan Hukum Syara' yang diangkat oleh Sultandianggap telah mampu dan memenuhi syarat menjadi seorang hakim yang seimbang dengan beban kerja yang serahkan kepadanya. Tapi, menurut penulis, adapun yang menjadi seorang hakim harus memenuhi syarat-syarat yang lebih mendekati kepada syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid dan Sultan sendiri ketika mengangkat anggota Badan Hukum Syara' telah melihat adanya kompetensi yang terdapat dalam diri orang yang diangkatnya tersebut sehingga layak dan pantas menduduki jabatan hakim.

e. Pengangkatan Hakim

Ketujuh anggota Badan Hukum Syara' diangkat secara kolektif dengan Surat Keputusan Sultan Bima No. 42 tanggal 4 Mei 1947, bersamaan dengan pembentukan Badan Hukum Syara'. Dalam Instruksi Sultan Bima tanggal 4 Mei 1947 Pasal 2 disebutkan juga penunjukkan mereka sebagai anggota Rapat Hukum Syara' dan penunjukkan yang demikian sebenarnya hanya bersifat menguatkan anggota Badan Hukum Syara' menjadi anggota Rapat Hukum Syara'. Dengan demikian, hakim dalam lingkungan Badan Hukum Syara' diangkat dan diberhentikan oleh Sultan dalam kedudukannya sebagai pemegang kekuasaan tertinggi dalam Kesultanan Bima.¹⁰⁸

f. Pendidikan Hakim

Anggota Badan Hukum Syara' mendapatkan pendidikan agama Islamtingkat lanjutan atau Aliyah di Mekkah Saudi Arabia. Pendidikan mereka itu turut memberi warna bagi penerapan hukum Islam di Bima dan bahkan merupakan salah satu pemberi matarantai hukum Islam. Pendidikan mereka turut menyentuh substansi hukum Islam melalui sumber bacaan berupa kitab fiqh, tafsir dan hadis. Selain itu mereka mempelajari dan memahami titik singgung pendapat mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hambali.¹⁰⁹

2. Kekuasaan Mengadili

a. Kewenangan Relatif

Dalam keputusan Sultan Bima No. 42 tanggal 4 Mei 1947 tentang pembentukan Badan Hukum Syara' tidak disebutkan secara terperinci mengenai wilayah hukum Badan Hukum Syara'. Wilayah hukum itu hanya dipahami melalui ungkapan Badan Hukum Syara' Kesultanan Bima. Kata "kesultanan" dapat ditafsirkan sebagai penggambaran wilayah hukum pemerintahan sehingga bermakna: (1) wilayah hukum Badan Hukum Syara' meliputi seluruh daerah kekuasaan pemerintahan Kesultanan Bima, dan (2) Badan Hukum Syara' adalah pengadilan tingkat pertama dan terakhir dalam Kesultanan Bima.

Sejak tanggal 4 Mei 1947 hingga 31 Agustus 1947 wilayah hukum Badan Hukum Syara' meliputi daerah Bima dan Dompu. Sejak tanggal 1 September 1947 daerah Dompu dikeluarkan dari wilayah kekuasaan pemerintah Kesultanan Bima berdasarkan

¹⁰⁷ Tugas hakim menurut pasal 27 ayat 1 UU No. 14 Tahun 1970 hampir tidak ada pada hakim dalam Badan Hukum Syara'.

¹⁰⁸*Ibid.*, 377.

¹⁰⁹*Ibid.*, 380.

keputusan Residen Timor tanggal 12 September 1947. Kesultanan Dompu dibentuk kembali dan sekaligus dipisahkan dari Kesultanan Bima. Akan tetapi pemisahan itu baru terjadi tatkala pembentukan pengadilan agama/Mahkamah Syar'iyah di Bima dan Dompuberdasarkan Peraturan Pemerintah No. 45 tahun 1957.

Badan Hukum Syara' mempunyai wilayah hukum atas orang yang beragama Islam yang bertempat tinggal tetap atau sementara di dalam kedua daerah tersebut di atas tanpa membedakan asal dan keturunan.¹¹⁰

b. Kewenangan Absolut

Dalam menegakkan Hukum Islam, Badan Hukum Syara' mempunyai kewenangan absolut. Wilayah kewenangan itu dilihat dari jenis kasus atau sengketa hukum yang di ajukan kepada Badan Hukum Syara' seperti yang dijumpai di dalam berkas berita acara sidang atau dari bentuk produk hukumnya. Menurut hasil wawancara penulis dengan salah seorang mantan hakim/penghulu dalam Badan Hukum Syara', kewenangan absolut dari Badan Hukum Syara' meliputi perkara pernikahan, perceraian, kewarisan, hibah, dan wasiat. Sedangkan perkara pidana tidak termasuk dalam wilayah kekuasaan Badan Hukum Syara'.¹¹¹ Hal ini terjadi karena intervensi Belanda yang terlalu jauh memasuki kekuasaan Kesultanan sehingga secara perlahan menghapus wilayah kekuasaan Mahkamah Syar'iyah dalam menangani kasus pidana. Sebelum intervensi Belanda, kewenangan absolut Mahkamah Syar'iyah meliputi perkara perdata dan perkara pidana.¹¹²

Jadi, ketika Badan Hukum Syara' dibentuk, kewenangan absolut Badan Hukum Syara' hanya meliputi perkara perdata. Dikuatkan lagi dengan penelitian yang penulis lakukan bahwa tidak ditemukan satupun berkas perkara pidana. Hal ini menandakan bahwa memang benar bahwa kewenangan Badan Hukum Syara' dalam menangani kasus atau perkara hanya pada kasus atau perkara perdata.

3. Sistem Peradilan

a. Sumber Hukum Acara

Hampir tidak ada satupun keterangan tertulis yang menyebutkan mengenai sumber hukum yang menjadi pegangan beracara bagi Badan Hukum Syara'. Dalam Keputusan Kesultanan Bima maupun Instruksi lainnya tidak dijumpai hal-hal yang menyinggung tata usaha hukum atau pemeriksaan dalam persidangan. Keadaan yang demikian tidak menghalangi Badan Hukum Syara' menyelenggarakan peradilannya.

Badan Hukum Syara' adalah lembaga peradilan yang bertugas untuk:1) menegakkan hukum Islam. Dengan kata lain, Badan Hukum Syara' bertugas untuk mempertahankan berlakunya substansi hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, hadis atau di dalam kitab-kitab fiqh dalam jangkauan kewenangannya yang dalam tulisan ini dikatakan sebagai hukum Islam materiil, 2) menjamin hukum Islam materiil ditaati oleh pihak yang berperkara.

Dalam mewujudkan kedua tugas tersebut diatas, Badan Hukum Syara' harus menemukan sendiri segi-segi formal atau tatacara untuk menjamin ditaatinya hukum Islam materiil dan mengatur bagaimana cara menegakkan hukum Islam materiil. Dengan kata

¹¹⁰*Ibid.*, 384-385.

¹¹¹Wawancara dengan K.H. Zahrudin, mantan hakim/penghulu Badan hukum Syara', pada tanggal 30 Juni 2003 di kediamannya di desa Rontu.

¹¹²Wawancara dengan K.H. M. Said Amin, Ketua MUI Kabupaten Bima, anggota Yayasan Islam dan Imam Majelis Adat Mbojo, pada tanggal 11 Agustus 2003 di Mataram.

lain, bagaimana menerima tuntutan, memeriksa, serta memutus dan melaksanakan keputusannya. Lingkungan itulah yang disebut hukum Islam formal.

Hukum Islam formal bersumber dari prinsip-prinsip peradilan dalam al-Qur'an, hadis, serta pendapat para ulama di dalam kitab-kitab fiqh, sebagai berikut:

1. Sumber yang dijumpai dalam al-Qur'an adalah seperti Surat al-Maidah ayat 42, 44, 45, 47, 48, 49, dan Surat an-Nisa' ayat 35, 58, 65, dan 105.
2. Sumber dari hadis antara lain seperti dalam dialog antara Rasulullah ketika mengutus Muadz bin Jabal sebagai hakim di Yaman dan petunjuk Rasulullah ketika mengutus Ali bin Abi Thalib ke Yaman yang berisi prinsip-prinsip hukum formal dalam pemeriksaan perkara serta prinsip usaha damai seperti diucapkan oleh Umar bin Khattab yang memerintahkan pihak yang berperkara untuk mengembalikan masalah kepada anggota keluarga guna mendekatkan mereka untuk berdamai.
3. Pendapat para ulama dalam kitab fiqh, seperti pendapat Imam Maliki yang menyatakan ketidaksenangan hakim yang bertindak memaksa salah satu pihak yang berperkara atau mengenyampingkan yang lain hanya semata-mata mencapai perdamaian.¹¹³

b. Pihak-pihak Yang Berperkara

Adapun pihak-pihak yang berperkara adalah orang-orang yang beragama Islam yang memenuhi syarat kebolehan yang dibenarkan sebagai orang yang berperkara. Syarat tersebut adalah merdeka, berakal, balig, cerdas, adapun orang gila, hamba sahaya, kurang akal, dan anak-anak serta orang yang berada dalam pengampunan pada akhir gugatannya tidak dapat diterima.

Seseorang yang akan bertindak sebagai wakil atau kuasa di depan Badan Hukum Syara' harus memenuhi syarat sebagaimana yang berlaku pada pihak yang mampu hadir sendiri dalam pengadilan. Wakil atau kuasa harus beragama Islam disamping memahami hukum Islam.¹¹⁴

c. Pengajuan Perkara

Sebuah perkara tidak dapat diajukan secara langsung oleh pihak-pihak kepada Badan Hukum Syara' tetapi dilakukan secara bertahap. Pada tahap pertama, pihak penggugat atau pemohon mengajukan perkaranya kepada *Cepelebe*. Jika usaha damai *Cepelebe* tidak berhasil, perkara itu diteruskan kepada *Lebena'e*. Pada tahap kedua, tahap *Lebena'e* diadakan pemeriksaan terhadap para pihak. Pemeriksaan yang dilakukan oleh *Lebena'e* sendiri dihadapan *Cepelebe*. Berdasarkan pemeriksaan itu, *Lebena'e* membuat dan menandatangani penuntutan secara tertulis kepada Badan Hukum Syara' dengan melampirkan semua berkas pemeriksaan tadi. Pengajuan perkara oleh *Lebena'e* itu tidak menutup kemungkinan bagi pendakwa atau siapa saja mengajukan sendiri secara langsung kepada Badan Hukum Syara'. Akan tetapi pengajuan semacam itu jarang sekali terjadi, karena nantinya akan diadakan pemeriksaan lagi oleh *Lebena'e* atas perintah Badan Hukum Syara' terhadap pihak yang berperkara.

Badan Hukum Syara' mendaftarkan perkara tersebut dalam buku khusus sesuai dengan urutan nomor yang telah ada dan kelihatannya nomor buku itu tidak mengalami perubahan sehingga perkara itu diputus, atau nomor urut pendaftaran perkara itulah yang

¹¹³Abdullah, *Badan ...*, 394-396.

¹¹⁴*Ibid.*, 400.

nantinya akan menjadi nomor putusan akhir badan hukum syara'.¹¹⁵Badan Hukum Syara' mendaftarkan perkara tersebut dalam buku khusus sesuai dengan urutan nomor yang telah ada dan kelihatannya nomor buku itu tidak mengalami perubahan sehingga perkara itu diputus, atau nomor urut pendaftaran perkara itulah yang nantinya akan menjadi nomor putusan akhir Badan Hukum Syara'.¹¹⁶

d. Biaya Perkara

Pada Badan Hukum Syara' tidak dijumpai ketentuan yang menetapkan jumlah biaya perkara. Menurut keterangan yang diperoleh dari keputusan Badan Hukum Syara' khususnya dalam perkara kewarisan, biaya perkara itu dinamakan *usyur* yang berasal dari bahasa Arab, *asyar*, yang berarti sepuluh, artinya bahwa nilai 10 persen dari tiap bagian masing-masing ahli waris untuk dibayarkan menjadi biaya perkara. Dalam perkara waris jumlah *usyur* itu dicantumkan pada putusan akhir. Kata *usyur* tidak dijumpai dalam keputusan akhir perkara yang lain. Jika demikian halnya, *usyur* itu hanya berlaku pada perkara kewarisan, sedangkan perkara yang lain tidak ditentukan jumlah biaya yang harus dibayarkan kepada Badan Hukum Syara'.¹¹⁷

e. Tatacara Pemanggilan

Pemanggilan para pihak untuk menghadiri sidang tidak dilakukan langsung oleh Badan Hukum Syara' atau *Lebena'eserta Cepelebe*, tapi dilakukan dengan hanya memberitahukan dengan surat kepada *Jeneli* yang mewilayahi mereka. *Jeneli* menanggapi pemberitahuan itu sebagai wujud jaringan kerjasama dalam sistem pemerintahan Kesultanan. Atas dasar surat Badan Hukum Syara' itu, *Jeneli* memerintah *Gelarang* untuk memanggil pihak yang dimaksud untuk hadir dalam sidang Badan Hukum Syara'. Daya paksa panggilan itu erat kaitannya dengan daya paksa pelaksanaan keputusan Badan Hukum Syara'.

f. Pemeriksaan dalam Persidangan

1. *Susunan Hakim dan Pakaian Sidang*. Majelis hakim yang memeriksa dan memutus perkara terdiri dari seorang ketua dan tiga orang anggota, yang terdiri dari penghulu sebagai ketua, *Khatib Tua*, *Khatib Lawili*, *Khatib Karoto*, dan *Khatib To'i* sebagai anggota. Dalam persidangan, majelis hakim memakai jubah yang berwarna putih beserta kopiah putih dan pakaian itu sebagai pelengkap hakim pada waktu memeriksakan menjatuhkan keputusan berdasarkan hukum Islam.¹¹⁸
2. *Berita Acara Persidangan*. Berita acara sidang dibuat oleh panitera yang ikut dalam sidang pemeriksa. Berita acara itu memuat dialog hakim dengan pihak yang berperkara, terutama pernyataan hakim terhadap terdakwa atau tergugat. Berita acara yang dibuat oleh *Lebena'e* dipandang secara langsung sebagai berita acara pemeriksa dalam persidangan, oleh karena itu jarang terjadi dialog dengan pendakwa. Demikian pula halnya berita acara pemeriksaan terhadap para saksi.

¹¹⁵*Ibid.*, 402-403.

¹¹⁶*Ibid.*, 402-403.

¹¹⁷*Ibid.*, 404.

¹¹⁸*Ibid.*, 407.

- Pada halaman akhir seluruh berita acara tadi dijumpai bahwa ketua, anggota rapat hukum syara', *Lebena'e* sebagai penasehat dan pihak yang diperiksa tadi.¹¹⁹
3. *Jalannya Pemeriksaan*. Sidang-sidang selalu dimulai dan dibuka oleh ketua dengan membaca *Bismillahirrahmanirrahim* dan diikuti oleh *Alhamdulillahirabbil'amin*. Sidang Rapat Hukum Syara' selalu dinyatakan terbuka untuk umum dan jarang sekali diadakan sidang tertutup. Hakim Badan Hukum Syara' selalu aktif mengadakan dialog mengajukan pertanyaan baik kepada terdakwa dan saksi maupun kepada pendakwa. Sikap aktif itu dimaksudkan untuk menemukan kebenaran materiil perkara/hal-hal yang didakwakan.¹²⁰
 4. *Sistem Pembuktian*. Pembuktian yang dimajukan kemuka sidang Rapat Hukum Syara' oleh para pihak bervariasi dan tergantung pada jenis perkaranya. Walaupun demikian masih dijumpai kesamaannya dalam menggunakan prinsip-prinsip pembuktian seperti perintah hakim kepada para pihak agar mengajukan bukti-bukti. Alat bukti yang diajukan adalah: (1) pembuktian dengan surat-surat, seperti akta nikah, surat bukti pemilikan harta, pernyataan hibah atau pernyataan wakaf; (2) pembuktian dengan saksi. Seseorang dimajukan sebagai saksi oleh para pihak yang pada akhir pembuktian, suatu surat yang berisi pengakuan saksi dibuatkan untuk ditandatangani atau dicap jempol dan selanjutnya ditandatangani oleh pihak pemeriksa serta dua orang yang lain yang ikut menyaksikan pemeriksaan saksi seperti *Cepelebedan bilal*. Jika pengakuan itu diucapkan dihadapan sidang Badan Hukum Syara', surat pengakuan itu ditandatangani oleh majelis hakim yang memeriksanya dan *Lebena'e* yang bersangkutan; 3) alat bukti sumpah, baik sumpah atas permintaan hakim, salah satu pihak atau sumpah untuk andalan keputusan.

4. Sumber Pengambilan Hukum

Badan Hukum Syara' hanya menggunakan satu sumber pengambilan hukum yakni kitab-kitab. Kitab-kitab itu disamping sebagai sumber pengambilan hukum juga untuk telaahan di lingkungan istana. Kitab-kitab tersebut adalah *Fath al-Bari*, *al-Majmu*, *I'anah al-Thalibin*, *Shahih Muslim*, *Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, *Shahih Turmuzi*, *al-Um*, *al-Musyasyfa*, *al-Ihkam fi Ushul al- Ahkam*, *tafsir Jalalain*, *Syarh al Manhaj*, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arb'ah*, *Shahih Bukhari*, *Hasyi'ah al- 'Allamatain*, *Sunan al-Nasa'i*, *al-Bajuri*, *Fath al-Mu'in*, *Syarqawi 'ala al-Tahrir*, *Qulyubi al-Mahalli*, *Fath al-Wahab*, *al-Tuhfab*, *Targhib al-Musytaq*, *Qawan al-Syar'iyah li Sayyid Sadaqah Dakhlan*, *Syamsuri al-Fara'idh*, *Bughyah al-Mustaryiddin*, *Mughni al-Mukhtaj*.

5. Sistem Pembuatan Keputusan

- a. *Musyawahar Hakim*. Anggota Rapat Hukum Syara' meletakkan musyawarah sebagai unsur yang dominan dalam proses pengambilan keputusan. Sidang permusyawaratan, bukan saja diikuti oleh anggota Rapat Hukum Syara', tetapi juga oleh pihak lain yang diangkat Rapat Hukum Syara' sebagai penasehat. Kedudukan penasehat itu ditempati para *Lebena'eyang* mewilayahi pihak yang berperkara dan kebanyakan *Lebena'e* atau kepala KUA Kecamatan atau P3NTR.
- b. *Macam Keputusan*. Jalannya sidang pemeriksaan Badan Hukum Syara' memberi petunjuk mengenai adanya dua proses pengambilan keputusan, yakni keputusan sementara atau keputusan awal dan keputusan akhir. Keputusan awal dijatuhkan

¹¹⁹*Ibid.*, 408.

¹²⁰*Ibid.*, 408-409.

baik diminta atau tidak oleh pihak yang berperkara sepanjang relevan dengan pokok perkara.

- c. *Konsep Keputusan*. Para sidang pengambilan keputusan akhir anggota Badan Hukum Syara' tidak menyiapkan terlebih dahulu konsep keputusan. Keputusan akhir yang dijatuhkan dalam sidang adalah ungkapan lisan ketua majelis. Suatu keputusan akhir akan disusun setelah selesai atau beberapa hari usai sidang keputusan tadi.
- d. *Komponen Keputusan*. Adapun pembagian isi keputusan itu terdiri dari: (1) kepala keputusan, (2) identifikasi pihak yang berperkara, (3) duduk perkara, (4) pertimbangan hukum, (5) amar keputusan, dan (6) keterangan penutup serta penandatanganan keputusan.¹²¹

6. Pelaksanaan Keputusan

Menjalankan keputusan Badan Hukum Syara' di Bima tidak didasarkan pada suatu aturan tertulis. Walaupun segi eksekutorial dapat dijumpai sedikit dalam Naskah *B0*, akan tetapi masih dipandang belum mampu memberikan keterangan yang mengungkap pelaksanaan sebuah keputusan. Oleh karena itu, petunjuk-petunjuk yang dapat memberikan keterangan mengenai hal itu adalah ungkapan lisan orang yang pernah menjadi anggota Badan Hukum Syara' serta pernyataan yang dijumpai dalam berkas perkara.

Menurut keterangan yang dijumpai dalam berkas perkara Badan Hukum Syara', pelaksanaan sebuah keputusan dimulai oleh Badan Hukum Syara' menurut prosedur dan tatacara melakukan sebuah keputusan Sultan. Semua keputusan Badan Hukum Syara' dijalankan oleh *Jeneli* yang mewilayahi pihak yang berperkara atas pemberitahuan Badan Hukum Syara' dengan pengiriman salinan keputusan perkara yang bersangkutan.¹²²

Sudah menjadi suatu ketentuan bahwa suatu keputusan Badan Hukum Syara' yang sudah disetujui oleh imam dan ditetapkan oleh sultan, dinyatakan berlaku dan harus dijalankan walau pihak yang kalah atau kedua pihak tidak menerimanya. Hal ini menunjukkan bahwa pihak yang berperkara tidak tampil peranannya sehingga tidak memperoleh kemungkinan untuk mengadakan perlawanan atau memohon penundaan terhadap pelaksanaan keputusan Badan Hukum Syara'.¹²³

7. Upaya Hukum Lebih Tinggi

Badan Hukum Syara' merupakan satu-satunya lembaga peradilan agama di Bima. Oleh karena itu adalah suatu kewajaran apabila tidak ada lembaga pengadilan yang lebih tinggi, sehingga tidak memungkinkan terjadinya banding atau kasasi bagi pihak yang berperkara untuk melanjutkan perkaranya ke tingkat yang lebih tinggi.

¹²¹*Ibid.*, 423-437.

¹²²*Ibid.*, 445-446.

¹²³*Ibid.*, 447.

BAGIAN EMPAT

IMPLEMENTASI HUKUM ISLAM

A. Bidang Perkawinan dan Perceraian

Transformasi dan perpaduan aturan hukum yang terjadi di Kesultanan Bima pada tahun 1640 M, tidak membawa dampak negatif ataupun ketegangan-ketegangan antara hukum Adat Mbojo sebagai tuan rumah dan hukum Islam sebagai ajaran agama yang datang kemudian. Pada pelaksanaan hukum Islam, masyarakat Bima tidak memandangnya sebagai satu kutub yang bertentangan sama sekali dengan adat Mbojo, seperti yang telah disebutkan bahwa setelah Islam datang ke Bima dan dijadikan sebagai agama resmi kerajaan, secara otomatis adat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam dihapus dan adat yang sesuai dengan Islam dipertahankan. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa adat Mbojo itu bersifat Islami. Wajah hukum di daerah Bima dibentuk oleh dua komponen, yaitu adat Mbojo dan hukum Islam. Dua komponen tersebut bukan merupakan dua sistem yang tidak dapat menerima kompromi, hukum Islam disatu pihak dan adat Mbojo dilain pihak merupakan satu kesatuan yang telah menjadi identitas masyarakat Bima, seperti yang dikatakan oleh Siti Maryam R. Salahuddin bahwa hukum Islam dan adat Mbojo itu saling melengkapi satu sama lainnya,¹²⁴ sehingga terjadi suatu kerjasama yang baik antara keduanya dalam menjamin tegaknya hukum di Bima.

Sebagai identitas masyarakat di Bima, merupakan suatu kewajiban untuk menjaga keutuhan identitas tersebut dan untuk menyelesaikan masalah yang mungkin muncul dalam proses perpaduan antara hukum Islam dan adat Mbojo, maka Kecamatan atau *kejenelihan* dibentuk suatu lembaga yang masing-masing mewakili keduanya. Setelah tahun 1908, pemerintahan Belanda melakukan intervensi yang sangat merugikan Kesultanan Bima, antara lain dengan menghapus sebuah lembaga yang bernama Mahkamah Syar'iyah. Padahal lembaga ini merupakan suatu lembaga yang menjamin terlaksananya hukum Islam di Kesultanan Bima, tapi setelah terjadinya intervensi tersebut, secara otomatis pelaksanaan hukum Islam di Bima dapat dikatakan tidak berjalan lagi sebagaimana yang terjadi sebelum tahun 1908. Hal ini menyebabkan banyak kasus atau sengketa hukum yang tidak mendapat penyelesaian hukum sehingga terjadinya penumpukan kasus atau sengketa hukum.

Setelah dibentuknya Badan Hukum Syara' dengan Surat Keputusan Sultan Bima No. 42 Tanggal 4 Mei 1947 yang diikuti dengan instruksi Sultan Bima tanggal 4 Mei 1947, maka pelaksanaan hukum Islam di Kesultanan Bima dapat berjalan dengan baik sesuai dengan aspirasi masyarakat Bima yang menginginkan agar hukum Islam dapat ditegakkan di Dana Mbojo. Pemberlakuan hukum Islam sebagai hukum positif di Kesultanan Bima setelah dibentuknya Badan Hukum Syara' dapat dilihat dari bentuk keputusan-keputusan yang dikeluarkan Badan Hukum Syara' dalam menyelesaikan kasus atau sengketa hukum yang terjadi di masyarakat dan yang dijadikan dasar hukum adalah hukum Islam. Berlakunya hukum Islam di Kesultanan Bima dapat dilihat dari berbagai bidang, yaitu bidang perkawinan, perceraian, kewarisan, dan perikatan. Sedangkan bidang pidana bukan merupakan wewenang dari Badan Hukum Syara', tapi merupakan wewenang dari

¹²⁴Wawancara dengan Putri Sultan Bima yang terakhir, Siti Maryam R. Salahuddin, pada tanggal 25 Juni 2003 di kediamannya Museum Samparaja.

pengadilan umum.¹²⁵Jadi, kewenangan absolut daripada Badan Hukum Syara' hanya pada kasus atau perkara perdata saja.

Aspek perkawinan dan perceraian dari hukum Islam berlaku dengan efektif di Kesultanan Bima. Pelanggaran terhadap ketentuan hukum Islam ini dihukum sesuai dengan ketentuan yang terdapat dalam hukum Islam. Hal ini terlihat pada penerapan prinsip Islam tentang pelanggaran taklik talak yang dilakukan oleh suami terhadap isteri, seperti kasus Im (nama singkatan) anak Jns sebagai isteri/penggugat dan Smdn H. Hsn sebagai suami/tergugat, bahwa Smdn telah melanggar taklik talaknya, yaitu telah 7 Bulan meninggalkannya isterinya tanpa nafah lahir batin dan Im sebagai isteri mengajukan persoalan ini ke Badan Hukum Syara'. Berdasarkan pengajuan dari Im tersebut, maka Badan Hukum Syara' dengan Surat Keputusan tertanggal 2 Juli 1958 Nomor 16 tahun 1958, memutuskan dengan membenarkan tuntutan Im anak Jns dan memutuskan bahwa Smdn H. Hsn telah melanggar ikrar taklik talak, maka pemberlakuan hukum taklik talak Im anak Jns dinyatakan tertalak 1 (satu) dari suaminya Smdn H. Hsn. Surat Keputusan ini disetujui oleh Imam Swapraja Bima, Ketua Rapat beserta anggota dan penasihat yang kemudian ditetapkan dan dikuatkan oleh Dewan Pemerintahan Daerah Peralihan Bima pada tanggal 28 Oktober 1958.¹²⁶

Gugatan isteri ini tergolong gugatan cerai taklik talak. Dari isi gugatan tersebut ternyata dapat diketahui bahwa pasangan ini sudah tidak lagi hidup dalam satu rumah tangga. Dalam *petitumnya*, isteri menuntut ke Badan Hukum Syara' agar menyatukan demi hukum jatuhnya talak. Terhadap gugatan isteri tersebut, suami tidak memberikan jawaban/tanggapan ataupun tuntutan balik yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangganya. Berdasarkan gugatan tersebut, maka Badan Hukum Syara' memberikan keputusan bahwa pernikahan pasangan tersebut putus dengan talak satu karena pelanggaran janji pada taklik talak.

Berdasarkan putusan Badan Hukum Syara', bahwa perkara ini mencakup persoalan kehidupan rumah tangga yang pokok persoalannya terletak pada situasi di mana suami dan isteri tidak lagi terdapat keserasian sehingga rawan terjadinya perpecahan.

Bila kita memperhatikan secara cermat bahwa perkara ini termasuk dalam kategori yang tidak terlalu rumit. Penyelesaian pada perkara ini tidak melibatkan suami dalam persidangan sehingga tidak ada keberatan dari pihak suami terhadap gugatan yang dilakukan oleh sang isteri. Seperti diketahui perkara ini berpusat pada masalah cerai di atas pelanggaran taklik talak.

Terhadap putusan Badan Hukum Syara' pada diktum yang menjadi gugatan isteri yaitu perceraian dengan alasan pelanggaran taklik talak berdasarkan pada kesaksian isteri bahwa suaminya telah meninggalkannya selama 7 bulan sesuai dengan isi taklik talaknya. Kalaupun dalam hal nafkah selama suami meninggalkan rumah yang juga merupakan pelanggaran taklik talak yang juga tidak terdapat sanggahan dari suaminya dan nampaknya pengadilan merasa tidak perlu memeriksanya secara mendalam. Hal ini sama sekali tidak

¹²⁵ Wawancara dengan K.H. Zahruddin, mantan hakim/penghulu Badan Hukum Syara', pada tanggal 30 Juni 2003 dikediamannya di Desa Rontu dan wawancara langsung dengan K.H.M. Said Amin, Ketua MUI Kabupaten Bima, anggota Yayasan Islam dan Imam Majelis Adat Mbojo, pada tanggal 13 Agustus 2003.

¹²⁶ Arsip Badan Hukum Syara' tentang taklik talak No. 16 Tahun 1958. Surat keputusan ini disetujui dan ditandatangani oleh Imam Swapraja Bima dan ditanda tangani oleh Majelis Hakim beserta anggota dan penasihat yang ditetapkan dan dikuatkan oleh Dewan Pemerintah Daerah Peralihan Bima.

mengurangi sahnya secara hukum tentang pelanggaran taklik talak oleh suami. Ditambah lagi selama itu berarti suami tidak mempedulikan isteri dan ini juga merupakan pelanggaran taklik talak. Berdasarkan atas pertimbangan di atas Badan Hukum Syara' memberikan keputusan bahwa putusnya perkawinan pasangan tersebut karena pelanggaran terhadap taklik talak.

Kalau kita merujuk kepada Kompilasi Hukum Islam pada Bab VII tentang perjanjian perkawinan pada Pasal 45 dikatakan bahwa: "Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk: (1) taklik talak, (2) perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam". Kemudian pada Pasal 46 (2), dikatakan bahwa: "Apabila keadaan yang disyaratkan dalam taklik talak betul-betul terjadi kemudian, tidak dengan sendirinya talak jatuh. Supaya talak sungguh-sungguh jatuh, isteri harus mengajukan persoalannya ke pengadilan agama".¹²⁷ Atas tindakan yang dilakukan oleh Smdn tersebut dianggap oleh Badan Hukum Syara' bertentangan dengan hukum Islam.

Adapun yang menjadi sumber pengambilan hukum dari permasalahan di atas adalah dengan merujuk langsung pada kitab-kitab fiqh, seperti Kitab Bughyah al-Mustarsyidin. Dalam kitab ini diterangkan dengan jelas berbagai macam permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam disertai pula dengan penyelesaiannya sesuai dengan syari'at Islam. Dasar itu, majelis hakim dalam Badan Hukum Syara' merasa tidak perlu lagi melakukan sebuah ijtihad hukum dalam mengambil keputusan dalam berbagai macam perkara yang dihadapkan kepadanya, termasuk perkara di atas.¹²⁸

Hukum Islam yang berkembang di Kesultanan Bima bercorak Mazhab Syafi'i. Artinya, bila terjadi sengketa dalam masyarakat yang memerlukan penyelesaian menurut hukum Islam, perkara tersebut diselesaikan menurut pendapat yang terdapat dalam Mazhab Syafi'i. Hal itu tercermin dalam kitab-kitab fiqh yang dijadikan rujukan oleh Badan Hukum Syara'.

Kemudian kasus yang lain tentang seorang suami yang lalai dalam tugasnya sebagai kepala rumah tangga dengan tidak memberikan nafkah atau belanja kepada isterinya dan meninggalkan isterinya selama dua tahun tanpa nafkah, sehingga si isteri meminta agar perkawinannya *difasakh* oleh pengadilan. Dalam hal ini, Badan Hukum Syara' dalam keputusannya tentang surat *fasakh* nomor 27 tahun 1956 memutuskan *fasakh* antara Ftmh sebagai isteri dari kampung Sarae Kejenelian/disterik Rasana'e Daerah Swapraja Bima, isteri dari saudara M. Tyb. Dikarenakan suaminya telah dua tahun pergi ke Sulawesi dengan tidak menyimpan dan mengirim nafkah/belanja untuk isterinya.

Pada Hari Senin tanggal 29 Oktober 1956 oleh Pengadilan Agama pada kantor Badan Hukum Syara' Daerah Swapraja Bima, telah mem*fasakh*kan nikahnya suami isteri tersebut diatas dan *difasakh*kan dalam keadaan suci.¹²⁹ Tindakan yang dilakukan saudara M. Tyb yang meninggalkan isterinya selama dua tahun tanpa memberikan nafkah terhadap isterinya tersebut dipandang oleh Badan Hukum Syara' bertentangan dengan hukum Islam. Dalam kasus ini juga Majelis Hakim dalam Badan Hukum Syara' merujuk kepada kitab-kitab fiqh Mazhab Syafi'i sebagai sumber pengambilan hukumnya.

¹²⁷Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1995), 123.

¹²⁸ Wawancara dengan K.H. Zahrudin, mantan hakim/penghulu Badan Hukum Syara', pada tanggal 2 November 2003 di kediamannya di Desa Rontu.

¹²⁹Arsip Badan Hukum Syara' tentang Surat Fasakh No. 27 Tahun 1956. Surat keputusan ini disetujui dan ditandatangani oleh pihak yang mengajukan fasakh dalam hal ini adalah saudara Fatimah dan ditandatangani oleh Majelis Hakim beserta anggota dan penasehat Badan Hukum Syara'.

Kasus tersebut berawal dari sebuah perkawinan yang sah berdasarkan agama Islam. Setelah akad nikah, mereka bergaul layaknya suami-isteri, tapi dalam perkawinan tersebut tidak dikaruniai seorang anakpun. Suaminya meninggalkan seorang isteri selama dua tahun tanpa nafkah, baik nafkah lahir maupun bathin. Karena itu, penggugat menderita atas tindakan tergugat dan tidak mungkin lagi bersabar atas tindakan suaminya tersebut. Atas alasan tersebut penggugat mengajukan kepada Badan Hukum syara' agar perkawinan tersebut diputus dengan *fasakh* karena suaminya telah melanggar ikrar taklik talak yang pernah ia ucapkan sewaktu pernikahannya. Atas gugatan dari isterinya tersebut, tidak ada tanggapan ataupun keberatan dari suaminya. Hal ini kemungkinan terjadi karena tidak adanya komunikasi yang intensif antara suami-isteri tersebut ataupun tidak adanya usaha dari pihak pengadilan untuk menghadirkan tergugat untuk memberikan tanggapan ataupun keberatan terhadap gugatan isterinya tersebut.

Dalam keputusannya terhadap perkara tersebut, Badan Hukum Syara' memilih bentuk *fasakh*, yaitu sesuai dengan *petitum* penggugat. Hal ini dilakukan berdasarkan pertimbangan, yaitu: pelanggaran terhadap taklik talak yang dilakukan oleh sang suami terhadap sang isteri dan ditambah tidak memberikan nafkah lahir dan nafkah batin sehingga sang isteri merasa menderita dan tidak kuat lagi atas perlakuan suaminya tersebut.

Dalam Kompilasi Hukum Islam Bab XII tentang Hak dan Kewajiban Suami-isteri pada bagian satu (umum) dalam Pasal 77 (5) dikatakan bahwa: "Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya, masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama".¹³⁰ Kemudian pada Bab XVI tentang putusan perkawinan pada bagian kesatu (umum) dalam Pasal 116 (b) dikatakan bahwa: "Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama dua tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya".¹³¹

Dari uraian di atas, tindakan Ftmh sebagai isteri memang benar mengajukan gugatan kepada Badan Hukum Syara' atas suaminya yang telah melalaikan tugas dan kewajiban sebagai suami dan atas dasar ini Badan Hukum Syara' memutuskan *fasakh* terhadap suami-isteri tersebut.

Namun demikian, satu hal yang patut dipertanyakan atas keputusan Badan Hukum Syara' terhadap kedua kasus di atas, yaitu apa yang melatarbelakangi perbedaan keputusan Badan Hukum Syara' terhadap kedua kasus di atas yang pada dasarnya mempunyai kesamaan dalam materi perkara? Kalau kita perhatikan kedua kasus di atas, masing-masing mempunyai kesamaan dalam hal isi gugatan (*petitum*) yaitu pelanggaran terhadap taklik talak.

Pada kasus yang pertama, Badan Hukum Syara' memberikan keputusan hukumnya, yaitu jatuhnya talak satu terhadap isteri sebagai penggugat karena pelanggaran terhadap taklik talak yang dilakukan oleh suaminya. Tapi, pada kasus kedua, Badan Hukum Syara' memberikan keputusan hukumnya, yaitu mem*fasakh* perkawinan antara penggugat dan tergugat karena pelanggaran terhadap taklik talak juga. Jadi pada kedua kasus di atas, terjadi dua keputusan yang berbeda terhadap dua kasus yang sama dan diputus oleh Rapat Hukum Syara' yang sama pula atau diputuskan oleh majelis hakim yang sama.

Kalau kita memperhatikan *petitum* pada kasus yang pertama, yaitu penggugat menggugat agar hakim memberikan keputusan terhadap perkara yang diajukannya tanpa menyebutkan jenis vonis yang dia inginkan (hanya pengajuan untuk talak). Tapi pada

¹³⁰Abdurrahman, *Kompilasi ...*, 132.

¹³¹*Ibid*, 141.

kasus yang kedua, dalam *petitumnya* penggugat menggugat agar hakim memberikan keputusan *fasakh* terhadap perkawinannya, jadi di sini terlihat adanya perbedaan dalam bentuk vonis yang diinginkan oleh para penggugat. Oleh karena itu, Majelis hakim berbeda dalam keputusannya walaupun dalam jenis kasus yang sama. Di sinilah letak kejelian atau kecerdasan seorang hakim dalam memutuskan perkara seperti perkara di atas. Hal ini tidak terlepas juga dari upaya ijtihad yang dilakukan oleh hakim dalam mengeluarkan keputusan hukumnya, seperti dua kasus di atas yang pada dasarnya samadalam materi perkaranya, tapi berbeda dalam keputusan hukumnya.

Penulis mendapatkan informasi bahwa yang menjadi sebab perbedaan keputusan pada dua kasus di atas terjadi karena perbedaan dalam isi gugatan yang diajukan oleh para penggugat. Pada kasus yang pertama, penggugat tidak menyebutkan keputusan atau vonis yang diharapkannya. Oleh karena itu, Majelis Hakim memberikan keputusan bahwa penggugat (isteri) tertalak satu, dengan pertimbangan sang suami diharapkan dapat dilihat pada surat pemeriksaan yang dilakukan oleh pihak *Lebena'e* yang berwenang terhadap penggugat. Sehingga, dalam keputusannya Majelis Hakim memutuskan *fasakh* atas suami isteri tersebut dikarenakan atas laporan isteri bahwa dia merasa menderita atas perlakuan suaminya dan tidak sanggup lagi diperlakukan bukan sebagai seorang isteri.¹³²

Dalam memberikan keputusan hukum, seorang hakim atau majelis hakim harus terbebas dari tekanan pihak-pihak tertentu yang menginginkan perkaranya dimenangkan dan juga hakim harus dalam keadaan sehat badan (tidak dalam keadaan sakit), sehat pikiran, tidak dalam keadaan emosi, marah maupun dalam keadaan yang menyebabkan terganggunya hakim dalam memberikan keputusan hukumnya, sehingga hakim dalam keputusannya tidak merugikan pihak-pihak yang berperkara.

Terlepas dari hal tersebut, putusan-putusan tersebut sangat adil dan bijaksana, karena isteri dalam kasus ini telah diselamatkan dari perbuatan zalim suaminya dan bagaimanapun bervariasi keputusan hakim dalam kasus yang sama tersebut, yang jelas, keputusan hakim tidak dapat diganggu gugat dan keputusan tersebutlah yang terbaik.

Dari kedua contoh kasus atau perkara di atas dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa Badan Hukum Syara' dalam melaksanakan tugasnya benar-benar menggunakan hukum Islam yang merujuk pada kitab-kitab fiqh dalam pengambilan keputusannya dan pelaksanaan hukum Islam dalam bidang perkawinan dan perceraian berlaku efektif.

B. Bidang Kewarisan

Dalam masalah kewarisan, hukum Islam merupakan hukum positif dan pedoman pokok di Kesultanan Bima. Perkara-perkara yang diselesaikan oleh hakim dalam Badan Hukum Syara' dalam wilayah Kesultanan Bima diputuskan dengan berpedoman kepada hukum waris Islam atau *fara'id*.¹³³

Sistem pemeriksaan persidangan Badan Hukum Syara' terhadap perkara perkawinan dan perceraian berbeda dengan pemeriksaan perkara kewarisan. Mengenai perkara perkawinan dan perceraian, usaha damai dari Majelis Rapat Hukum Syara' yang diajukan pada pemeriksaan perkara perkawinan atau perceraian tidak ada lagi. Tampaknya pemeriksaan pada tahap Badan Hukum Syara, lebih ditekankan pada penentuan dan

¹³²Wawancara dengan K.H. Zahrudin, mantan hakim/penghulu Badan Hukum Syara', pada tanggal 2 Nopember 2003 di kediamannya di Desa Rontu

¹³³Wawancara dengan K.H. Zahrudin, mantan hakim/penghulu Badan Hukum Syara', pada tanggal 30 Juni 2003 di kediamannya di Desa Rontu

penetapan hukumnya, atau mungkin juga kasus yang diajukan kepada Badan Hukum Syara' telah mencapai tingkat yang tidak mungkin dirukunkan kembali.¹³⁴

Mengenai perkara kewarisan, dari berkas perkara di Badan Hukum Syara' dijumpai adanya pemeriksaan gabungan, yakni sengketa hak, hibah, wasiat, dan kewarisan. Lahirnya sengketa hak kelihatannya bermula dari akibat adanya perbuatan hukum atau wasiat yang terjadi pada masa-masa sebelumnya atau karena perbedaan pemahaman mengenai deretan atau urutan kedudukan di antara penerima wasiat.

Dalam penyelesaian perkara tersebut, Badan Hukum Syara' baik diminta atau tidak diminta oleh pihak pendakwa. Pemeriksa unsur hibah atau wasiat terlebih dahulu sebelum memeriksa perkara kewarisannya. Hal itu dilakukan untuk mengetahui sebab-sebab penguasaan harta warisan.

Dalam kasus tersebut, Badan Hukum Syara' mula-mula memeriksa status harta warisan dalam kaitannya dengan hibah dan wasiat, kemudian memeriksanya untuk difaraidkan. Pemeriksaan perkara kewarisan akan melahirkan sebuah perdamaian antara pihak pendakwa, terdakwa maupun pihak lain yang berkepentingan. Dalam perdamaian itu, dicantumkan dalam status harta dan jumlah hak masing-masing pihak atau dengan perkataan lain perdamaian itu adalah pernyataan untuk melepaskan semua hak sebelumnya yang melekat pada harta dan selanjutnya pernyataan bahwa harta tadi telah dapat difaraidkan.

Hal tersebut di atas sesuai dengan kasus yang terjadi antara Djfr bin Hsn sebagai penuntut dan Is anak sebagai tertuntut. Dalam kasus ini, Djfr menuntut agar sawah peninggalan dari saudaranya yang bernama En dibagikan kepada ahli waris yang berhak mendapatkannya, dalam hal ini En mempunyai beberapa orang saudara, yaitu Djfr, Dr, Tk, dan Hr. Sebelum meninggal dunia, En telah menghibahkan beberapa petak sawahnya kepada anaknya Isa atau cucunya En yang bernama Mhmd Thr dan Abdrhmn. Akan tetapi Djfr menuntut agar sawah tersebut dibagikan kepada ahli warisnya dan Djfr mengajukan permasalahan ini ke badan hukum syara'. Setelah membaca surat pemeriksaan dari *Lebena'e* yang berwenang, maka Badan Hukum Syara' memutuskan untuk menolak tuntutan yang dilakukan oleh Djfr terhadap Is anak N. Badan Hukum Syara' menganggap bahwa sawah yang dituntut oleh Djfr tersebut statusnya bukan lagi harta peninggalan, tetapi sawah tersebut telah dihibahkan kepada cucunya dan telah menjadi hak milik yang sah dari cucunya tersebut.

Dalam hal ini, Badan Hukum Syara' mengeluarkan Surat Keputusan tertanggal 16 Oktober 1958, Vonis No. 28/58 yang ditetapkan dan dikuatkan oleh Pemerintah Daerah Swatantra Tingkat II Bima tanggal 26 Maret 1959 No. 3/59.¹³⁵ Setelah Badan Hukum Syara' memberikan keputusan sengketa hak dari harta warisan tersebut, maka harta warisan En dapat dibagikan kepada ahli waris yang berhak mendapatkannya dan pembagian warisan tersebut dibagi berdasarkan hukum kewarisan Islam atau Fara'id.

En meninggalkan harta berupa: a. Pusaka, sebanyak 1700. -, 2. Warisan dari Kb, Rp. 285. 71 5/7. Kemudian dijumlahkan menjadi Rp. 1985. 71 5/7. Harta peninggalan tersebut dibagikan kepada Is sebagai anak perempuannya dari sisanya untuk Ashabah (Djfr, Tk, dan Dr sebagai saudara En). Lebih rincinya pembagian harta peninggalan En kepada ahli warisnya sebagai berikut:

¹³⁴Pada kasus taklik talak, tekanan pemeriksaannya terletak pada pembuktian perbuatan hukum yang diadakan oleh pihak isteri telah dilakukan oleh suami atau belum, sebagai syarat untuk menyatakan jatuhnya talak.

¹³⁵Arsip Badan Hukum Syara' tanggal 16 Oktober 1958.

1. Is = $\frac{1}{2} \times \text{Rp } 1985.71 \frac{5}{7} = \text{Rp. } 992.85 \frac{5}{7}$
2. Ashabah = Rp. 992.85 $\frac{5}{7}$
 - a. Djfr (sdr lk) = $\frac{2}{4} \times \text{Rp. } 992.85 \frac{5}{7} = \text{Rp. } 496.40 \frac{6}{7}$
 - b. Tk (sdr pr) = $\frac{1}{4} \times \text{Rp. } 992.85 \frac{5}{7} = \text{Rp. } 248.21 \frac{3}{7}$
 - c. Dr (sdr pr) = $\frac{1}{4} \times \text{Rp. } 992.85 \frac{5}{7} = \text{Rp. } 248.21 \frac{3}{7}$.¹³⁶

Kemudian masing-masing ahli waris mendapatkan warisan sebagai berikut:

1. Bagian Is Rp. 992.85 $\frac{5}{7}$ dan mendapat satu petak tanah sawah seharga Rp. 1000. -, kemudian sisanya yaitu Rp. 7.14 $\frac{2}{7}$.
2. Bagian Djfr: dari kb. Rp. 285.71 $\frac{3}{7}$ dan dari En Rp. 496.42 $\frac{6}{7}$, jadi berjumlah 782.14 $\frac{2}{7}$. Dan mendapat satu petak sawah So Lelu seharga Rp. 1000. -, jadi kelebihan Rp. 217.85 $\frac{5}{7}$.
3. Bagian Hr: dari kb. Rp. 142.85 $\frac{5}{7}$ dan dari En Rp. 248.21 $\frac{3}{7}$, jadi berjumlah 391.07 $\frac{1}{7}$.
4. Bagian Tk: dari kb. Rp. 142.85 $\frac{5}{7}$ dan dari En Rp. 248.21 $\frac{3}{7}$, jadi berjumlah Rp. 391.07 $\frac{1}{7}$.
5. Bagian Dr: dari kb. Rp. 142.85 $\frac{5}{7}$.

Kemudian dibagikan harta waris En dari peninggalan saudara kandungnya (Kb) pada ahli warisnya yaitu penuntut dan tertuntut dan mendapatkan bagian masing-masing yaitu: Satu petak sawah *So Tampase* seharga Rp. 700. -, kekurangannya Rp. 225, karena mereka terima dari kelebihan: (1) Is Rp. 7.14 $\frac{2}{7}$, (2) Djfr Rp. 217.85 $\frac{5}{7}$, jadi jumlahnya Rp. 225. -,

Perkara kewarisan tersebut di atas menarik untuk dicermati karena dalam satu kasus terdapat dua sengketa yang berbeda tapi saling berkaitan satu sama lainnya. Sengketa yang pertama adalah sengketa hak atas sawah peninggalan dari En sebagai pewaris dan yang kedua adalah masalah pembagian waris dari sawah sengketa hak tersebut. Yang menarik adalah bahwa sawah tersebut telah dihibahkan oleh En kepada kedua orang cucunya sebelum dia meninggal dunia. Sedangkan Djfr sebagai penuntut, menuntut agar sawah peninggalan dari En tersebut dibagikan kepada ahli warisnya, yaitu empat orang saudaranya yang tersebut di atas termasuk Djfr sendiri.

Dalam hukum Islam, harta yang telah dihibahkan tidak dapat dijadikan harta peninggalan atau harta warisan yang harus dibagikan kepada ahli warisnya yang berhak, tapi telah menjadi hak yang sah orang yang telah menerima hibah tersebut. Lain halnya jika pemberian hibah tersebut diberikan kepada anak kandung, hal ini dapat dijadikan sebagai harta warisan.

Pemberian hibah dari En kepada cucunya tersebut dibenarkan oleh beberapa orang saksi yang secara langsung mengetahui duduk perkara dari masalah hibah tersebut, kesaksian para saksi tersebut dilakukan secara tertulis dan menjadi bahan pertimbangan bagi Rapat Hukum Syara' dalam memutuskan perkara tersebut.

Hal inilah yang menjadi pertimbangan Rapat Hukum Syara' dalam memutuskan untuk menolak tuntutan dari penuntut yaitu Djfr dan membenarkan keterangan tertuntut dari penuntut yaitu Is bahwa sawah tersebut telah dihibahkan kepada cucunya En dan memutuskan bahwa sawah tersebut tidak dapat dibagikan kepada ahli waris dari En.

Dalam pertimbangan hukum Badan Hukum Syara' telah melihat dengan jeli atas pokok perkara ini, yang menurutnya dapat dibagi menjadi dua pokok, *pertama*, bahwa

¹³⁶Penjelasan lebih detailnya lihat di Arsip Badan Hukum Syara', tanggal 16 Oktober 1958.

harta atau sawah yang dituntut oleh penuntut tersebut telah dihibahkan oleh pewaris, *kedua*, harta yang telah dihibahkan tidak dapat diwariskan atau tidak dapat dijadikan harta warisan.

Hal ini mengingatkan kita betapa perlunya Hakim itu bersifat cermat dan tanggap menangani perkara. Dalam pesan Khalifah Umar bin Khattab, beliau mengatakan antara lain: “Maka pahami lah akan perkara yang diajukan kepada anda dan kemudian pahami sekali lagi apabila diajukan kepadamu suatu perkara yang tidak terdapat *nashnya* di dalam al-Qur’an maupun dalam Sunnah, kemudian bandingkanlah perkara-perkara itu dan perhatikanlah (perkara) yang serupa (hukumnya dengan perkara-perkara itu), kemudian pegangilah mana (hukum) yang menurut pendapatmu lebih di ridhai Allah dan lebih mendekati kebenaran”.¹³⁷

Namun demikian, Rapat Hukum Syara’ dalam Badan Hukum Syara’ dalam pertimbangan hukumnya setelah membaca surat pemeriksaan dari *Lebena’e*, mendengar keterangan penuntut dan tertuntut serta mendengar keterangan saksi-saksi tertuntut dan berpendapat bahwa harta yang merupakan obyek warisan yang berupa sawah tersebut, mengandung sengketa hak, apakah sawah tersebut benar-benar milik pewaris atau bukan, baik keseluruhan atau sebagian. Karena itu Rapat Hukum Syara’ berpendapat dan memutuskan seperti yang tersebut di atas.

Setelah Badan Hukum Syara’ memutuskan harta mana saja yang menjadi harta warisan dan harta yang bukan harta warisan, kemudian membagikan harta warisan tersebut kepada ahli warisnya sesuai dengan hukum kewarisan Islam atau *fara’id*, seperti yang telah diuraikan di atas yang disertai pula dengan pembagian bahagian masing-masing ahli warisnya.

Sekali lagi, dalam hal menentukan harta warisan dan bukan harta warisan dalam kasus kewarisan, Badan Hukum Syara’ baik diminta ataupun tidak diminta oleh para ahli waris terlebih dahulu memeriksa unsur-unsur yang lain dalam harta warisan tersebut sehingga tampak jelas harta warisan yang harus difara’idkan. Sehingga dalam pemeriksaan perkara kewarisan akan melahirkan sebuah perdamaian antara para ahli waris dan dalam perdamaian tersebut kan dicantumkan oleh Badan Hukum Syara’ status dan jumlah hak masing-masing ahli waris.

Apa yang terjadi dalam Badan Hukum Syara’ Kesultanan Bima dalam penerapan hukum waris, begitu juga dalam hukum perkawinan dan perceraian sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, bukanlah pelaksanaan hukum Adat Mbojo sebelum Islam, tetapi yang terjadi adalah pelaksanaan hukum Islam secara menyeluruh dalam hal-hal yang tersebut di atas.

C. Bidang Perikatan

Dalam hubungan keperdataan yang menyangkut perikatan, hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang berlaku terhadap orang-orang atau pihak-pihak tertentu yang berhubungan dengan harta yang dalam hukum Islam dapat disebut dengan aspek Mu’amalah. Kesultanan Bima terlihat menggunakan prinsip-prinsip yang berlaku dalam hukum Islam dalam menyelesaikan sengketa-sengketa yang berkaitan dengan masalah perikatan.¹³⁸

¹³⁷Untuk lebih lengkapnya, baca Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *A’lamul ...*, jilid I, 85-86.

¹³⁸Wawancara dengan K.H. Zahrudin, mantan hakim/penghulu Badan Hukum Syara’, pada tanggal 30 Juni 2003 di Desa Rontu.

Walaupun penulis tidak menemukan berkas-berkas perkara yang menyangkut masalah perikatan secara spesifik, namun dalam hal ini penulis mendapatkan informasi yang sangat akurat tentang berlakunya hukum Islam dalam menangani masalah perikatan yang terjadi dalam masyarakat Bima di wilayah Kesultanan Bima.

Seperti yang telah penulis sebutkan pada bab sebelumnya bahwa adanya berkas-berkas perkara yang hilang ataupun karena sebab-sebab yang lain yang mungkin diluar jangkauan manusia untuk mengetahuinya, sehingga benda yang bersejarah itu hilang entah kemana ataupun karena ketidaktahuan arti dari pentingnya nilai-nilai sejarah dari benda-benda atau arsip-arsip tersebut sehingga penulis tidak mendapatkan satu berkaspun yang berkaitan dengan masalah perikatan atau mu'amalah tersebut.

Terlepas dari masalah tersebut di atas, berdasarkan hasil wawancara yang penulis lakukan dengan beberapa orang tokoh yang sangat berkompeten dalam masalah ini, yang hasilnya bahwa Badan Hukum Syara' dalam menyelesaikan sengketa yang berkaitan dengan masalah perikatan atau mu'amalah menggunakan prinsip-prinsip yang berlakudalam hukum Islam.

Sebagaimana yang penulis sebutkan di atas bahwa penulis tidak menemukan berkas-berkas perkara yang secara spesifik dari Badan Hukum Syara' yang memberikan sebuah keputusan hukum terhadap masalah yang berkaitan dengan perikatan. Namun jika perhatikan pada kasus yang penulis sebutkan di atas tentang kewarisan, yaitu perkara antara Djfr sebagai penuntut dan Is anak En sebagai tertuntut, terlihat adanya sebuah sengketa yang berkaitan dengan masalah perikatan. Dalam hal ini, Djfr menuntut agar sawah milik En dibagikan kepada ahli waris yang berhak mendapatkannya, dalam kenyataannya bahwa sawah tersebut telah dihibahkan kepada cucunya En atau anaknya Is yang bernama Mhmm Thr dan Abdrhmn sebelum En meninggal dunia

Berdasarkan surat pengakuan dari beberapa orang saksi yang membenarkan bahwa sawah tersebut telah dihibahkan kepada cucunya, maka Badan Hukum Syara' menolak tuntutan yang dilakukan oleh Djfr dan menetapkan bahwa sawah yang telah dihibahkan tersebut bukan harta peninggalan dari En yang harus dibagikan kepada ahli warisnya.¹³⁹Sawah atau harta tersebut telah menjadi hak yang sah dari cucunya En yaitu Mhmd Thr dan Abdrhmn dan sawah tersebut bukan sebagai harta warisan.

Badan Hukum Syara' dalam keputusannya di atas didasarkan kepada Hukum Islam, bahwa harta yang telah dihibahkan bukan merupakan harta peninggalan yang harus dibagikan kepada ahli waris yang berhak mendapatkannya. Hal ini terkecuali apabila hibah tersebut diberikan kepada anak kandung yang pada akhitanya akan dapat diperhitungkan sebagai warisan dan hibah yang telah diberikan tidak dapat ditarik kembali, kecuali hibah orang tua kepada anaknya.¹⁴⁰Tapi, dalam kasus di atas hibah tersebut bukan diberikan kepada anaknya, tetapi diberika kepada cucunya, yang secara hukum tidak dapat ditarik kembali ataupun diperhitungkan sebagai warisan.

Hal inilah yang menjadi pertimbangan bagi Badan Hukum Syara' dalam memutuskan perkara tersebut di atas, yang dalama keputusannya menolak tuntutan dari penuntut yang menginginkan agar harta yang jelas-jelas telah dihibahkan tersebut dibagikan kepada pihak ahli waris yang membenrakan keterangan tertuntut serta memutuskan bahwa sawah tersebut sebagai harta hibah yang tidak dapat dibagikan pada ahli waris dari almarhum En.

Dari kasus-kasus yang telah dikemukakan, terlihat bahwa hukum Islam merupakan sumber hukum dan hukum positif di Kesultanan Bima. Oleh sebab itu, bila dihubungkan

¹³⁹Arsip Badan Hukum Syara', tanggal 16 Oktober 1958.

¹⁴⁰Lihat Kompilasi Hukum Islam pada Bab VI tentang Hibah pada Pasal 211 dan 212.

dengan dasar pemikiran dari teori *receptie* yang di dukung oleh Snouck Hurgronje, maka kesimpulan teori ini tidak memperoleh bukti-bukti pendukung dalam lingkungan hukum daerah Kesultanan Bima. Teori *Receptie*, yang mendapat pengakuan secara hukum melalui Pasal 134 ayat (2) dari IS (Indische Staatregeling) 1929, mengandung pengertian bahwa hukum Islam diberlakukan di kalangan umat Islam bila hukum Islam itu telah menjadi hukum Adat.¹⁴¹ Dengan demikian, Teori *Receptie* memandang hukum Islam bukan sebagai hukum positif. Bila hukum Islam telah menjadi hukum Adat barulah di menjadi hukum positif.

Bila dihubungkan kasus yang terjadi di Bima dengan apa yang terjadi di Minangkabau sebagaimana yang diungkapkan oleh maksud pepatah adat Minangkabau yang menggambarkan hubungan Islam dan Adat, *Adat bersendi Syarak, Syarak bersendi kitabullah, Syarak Mangato, Adat mamakai*, maka rumusan tersebut umumnya sesuai dengan hubungan Hukum dan Syara' yang terjadi di Kesultanan Bima. Di Kesultanan Bima, seperti yang tersebut pada pembahasan terdahulu, menggambarkan hubungan antara Hukum dan Syara', bahwa Hukum dan Syara' adalah merupakan *Nawa Labo Sarumbu* yang berarti bahwa nyawa dan tubuh secara bulat, dan juga dalam ungkapan yang berbunyi: *Mori ro madena dou mbojo ake kai hukum Islam edeku*, yang berarti bahwa hidup dan matinya orang Bima harus dengan hukum Islam, dan *Bune santika Syara' ederu na kapabuku rona kandandina rawi, hukum ma katantu ro maturuna*, yang berarti bahwa syara' itu yang mewujudkan dalam kenyataan hidup sedangkan hukum yang menetapkan dan menunjukkan jalan.¹⁴²

Perwujudan dari pepatah dan ungkapan tersebut terlihat pada penyerapan unsur-unsur hukum Islam oleh adat setempat sehingga yang disebut dengan adat tidak lain dari hukum Islam itu sendiri. Perkembangan adat di daerah itu selalu memperhatikan ketentuan Syara'. Ketentuan adat yang bertentangan dengan Syara' dihapus oleh pihak penguasa Kesultanan Bima dan diganti dengan adat yang lebih sesuai dengan Syara'.

Hal ini terjadi karena adanya dukungan langsung dari pihak penguasa dalam memantau pelaksanaan hukum Islam dan penguasa memberikan perintah langsung kepada rakyatnya agar seluruh lapisan masyarakat Bima dalam kehidupannya melaksanakan hukum Islam. Oleh sebab itu, penerimaan adat atas hukum Islam berjalan dengan mulus dan penerimaan hukum Islam oleh adat dengan cepat dan tidak menimbulkan konflik.¹⁴³

Memperhatikan keadaan berlakunya hukum Islam di Kesultanan Bima dapat dikatakan bahwa hukum Islam merupakan inti dari hukum yang berlaku di Kesultanan Bima. Hukum Islam bukan hanya sebagai hukum materiil yang berlaku mandiri dengan tidak memerlukan legalisasi dari unsur lainnya, keberadaannya diterima dan diserap oleh adat Dana Mbojo.

¹⁴¹Terjemahan Indonesia dari pasal 134 ayat (2) baru IS tersebut adalah "Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh orang Hakim Agama Islam apabila hukum adat mereka menghedakinya dan sejauh tidak ditentukan lain dengan sesuatu ordonansi". Lihat, Talib, *Receptio...*, 44.

¹⁴²Dari rumusan ungkapan dari kedua daerah ini, baik dalam bentuk gabungan antara keduanya maupun dalam bentuk terpisah, tidak memberi pengakuan terhadap teori *Receptie*, bahkan menolaknya. Sebab rumusannya tidak dimaksudkan untuk membatasi berlakunya hukum Islam, bahkan sebaliknya.

¹⁴³Kasus yang terjadi di Bima, hampir sama atau bisa dikatakan sama dengan kasus yang terjadi Kesultanan Siak Sri Indrapura Melayu dalam hal yang menyangkut hubungan antara hukum Islam dan adat.

BAGIAN LIMA PENUTUP

Setelah Indonesia merdeka tepatnya pada tahun 1947 atas inisiatif Sultan Bima mengeluarkan Surat Keputusan No. 42 tanggal 4 Mei 1947 tentang pembentukan Badan Hukum Syara' yang diikuti dengan aturan organik dalam Instruksi Sultan Bima tanggal 4 Mei 1947, maka secara otomatis pelaksanaan hukum Islam di Kesultanan Bima telah berlaku lagi setelah pemerintahan Belanda menghapus kekuasaan Mahkamah Syar'iyah. Badan Hukum Syara' menitikberatkan aktifitasnya pada pelaksanaan hukum Islam dalam bidang perkawinan, perceraian, perwakafan, hibah, kewarisan, pendidikan dan kegiatan keagamaan lainnya. Pembentukan Badan Hukum Syara' merupakan wujud dari aspirasi masyarakat yang menginginkan berlakunya hukum Islam di Kesultanan Bima secara menyeluruh, dan Badan Hukum Syara' adalah merupakan wajah Islam di Bima.

Pelaksanaan hukum Islam dalam Badan Hukum Syara' berlaku efektif, hal ini terbukti dalam kasus-kasus, seperti kasus dalam pelanggaran taklik talak yang terjadi antara Im dan suaminya Smdn yang diputus talak satu oleh Badan Hukum Syara' dikarenakan Smdn sebagai suami telah melanggar ikrar taklik talak yaitu meninggalkan isteri selama 7 (tujuh) bulan tanpa nafkah lahir dan batin, kemudian dalam kasus *fasakh* yang terjadi antara Ftmh sebagai Isteri dan M. Tyb sebagai suami, di mana suami telah melanggar ikrar taklik talak yaitu meninggalkan isteri selama 2 (dua) tahun tanpa nafkah lahir dan batindan isteri menggugat yang dalam *petitumnya* meminta agar majelis hakim mengabulkan permintaannya, demikian juga dalam kasus kewarisan dan perikatan (mu'amalah), terlihat hukum Islam merupakan dasar dan sumber hukum dari penyelesaian kasus-kasus tersebut dan kitab-kitab fiqh merupakan rujukan dan sumber pengambilan hukum bagi Badan Hukum Syara' dalam pengambilan keputusan hukumnya.

Jika teori *Receptie* dimaksudkan untuk menyatakan bahwa hukum Islam tidak berlaku dalam masyarakat, dalam arti bahwa masyarakat tidak mengakui hukum Islam sebagai hukum mereka dan yang mereka akui sebagai sumber hukum adalah adat mereka, maka teori ini tidak terbukti sama sekali dalam wilayah hukum Kesultanan Bima. Kasus-kasus yang dibawa ke Badan Hukum Syara', sebagaimana yang telah dikemukakan, membantah isi teori tersebut. Memperhatikan sejarah lahir dan maksud teori *Receptie* serta dihubungkan dengan data pendukung dari fakta-fakta yang dikemukakan dapat dikatakan bahwa teori tersebut bukanlah teori dalam arti yang sebenarnya, teori tersebut tidak lain dari kebijaksanaan kolonial Belanda belaka. Teori yang sebenarnya adalah jika teori tersebut didukung oleh data dan fakta empirik yang terjadi dalam masyarakat.

Bentuk perpaduan antara adat dengan Islam di Kesultanan Bima, yaitu kecenderungan mengambil alih ketentuan-ketentuan hukum Islam dan menyebutnya sebagai adat. Hal ini memperlihatkan bagaimana kuatnya pengaruh Islam terhadap adat. Mengingat kuatnya pengaruh Islam dalam adat Mbojo dapat dimengerti mengapa *Dou Mbojo* sangat kuat memegang adatnya yang tercermin dalam ungkapan, *Nawa Labo Sarumbu* yang berarti bahwa nyawa dan tubuh secara bulat, dan juga dalam ungkapan yang berbunyi: *Mori ro madena dou Mbojo ake kai hukum Islam edeku*, yang berarti bahwa hidup dan matinya orang Bima harus dengan hukum Islam, dan *Bune Santika Adat Ederu Na Kapabuku Rona Kandandina Rawi, HukumMa Katantu Ro Maturuna*, yang berarti bahwa Syara' itu yang mewujudkan dalam kenyataan hidup sedangkan hukum yang menetapkan dan menunjukkan jalan. Adat bukan hanya sekedar ketentuan hidup yang sudah

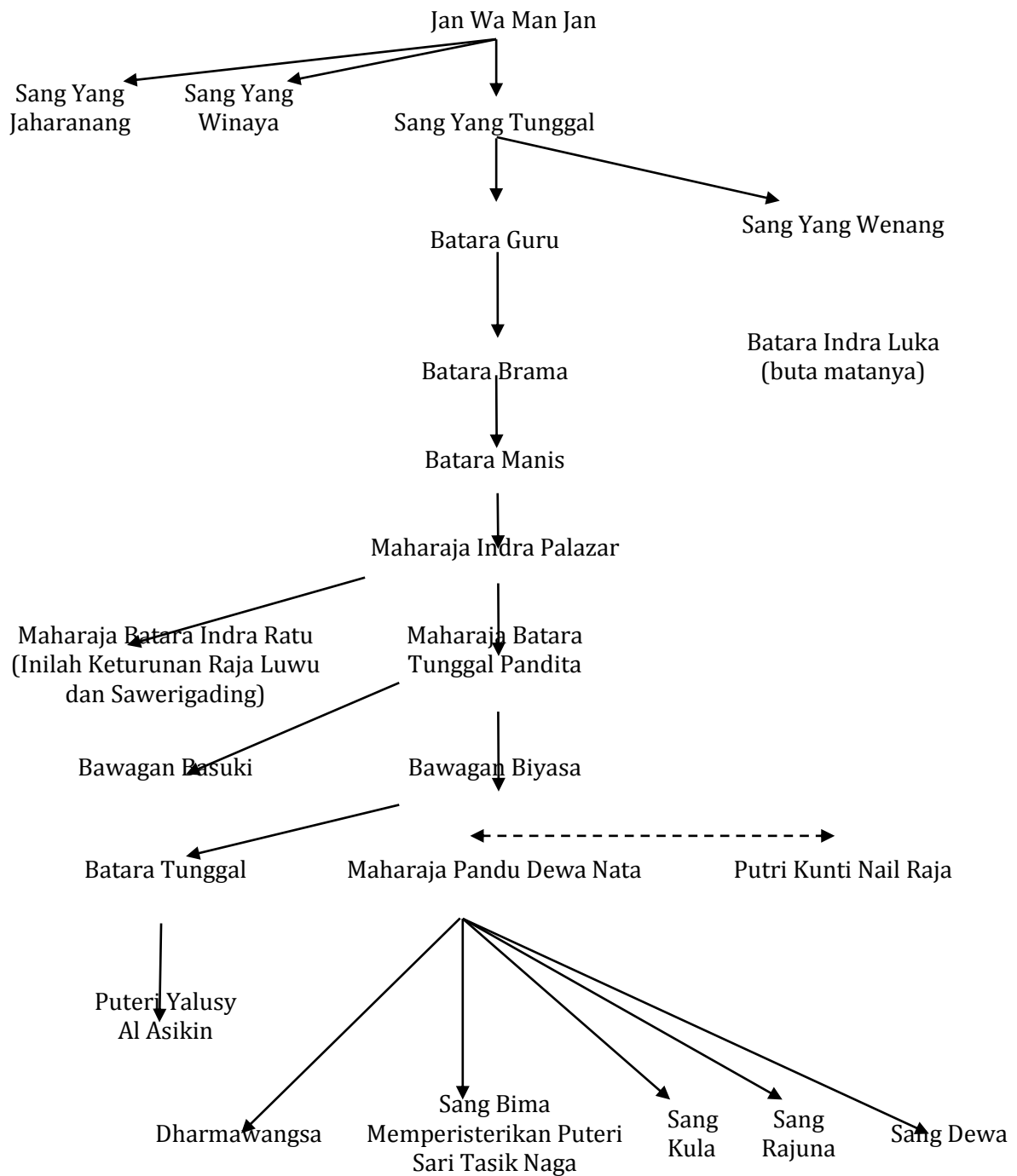
dibiasakan, tetapi menyangkut hubungan dengan agama Islam yang dijadikan sebagai dasar falsafah adat.

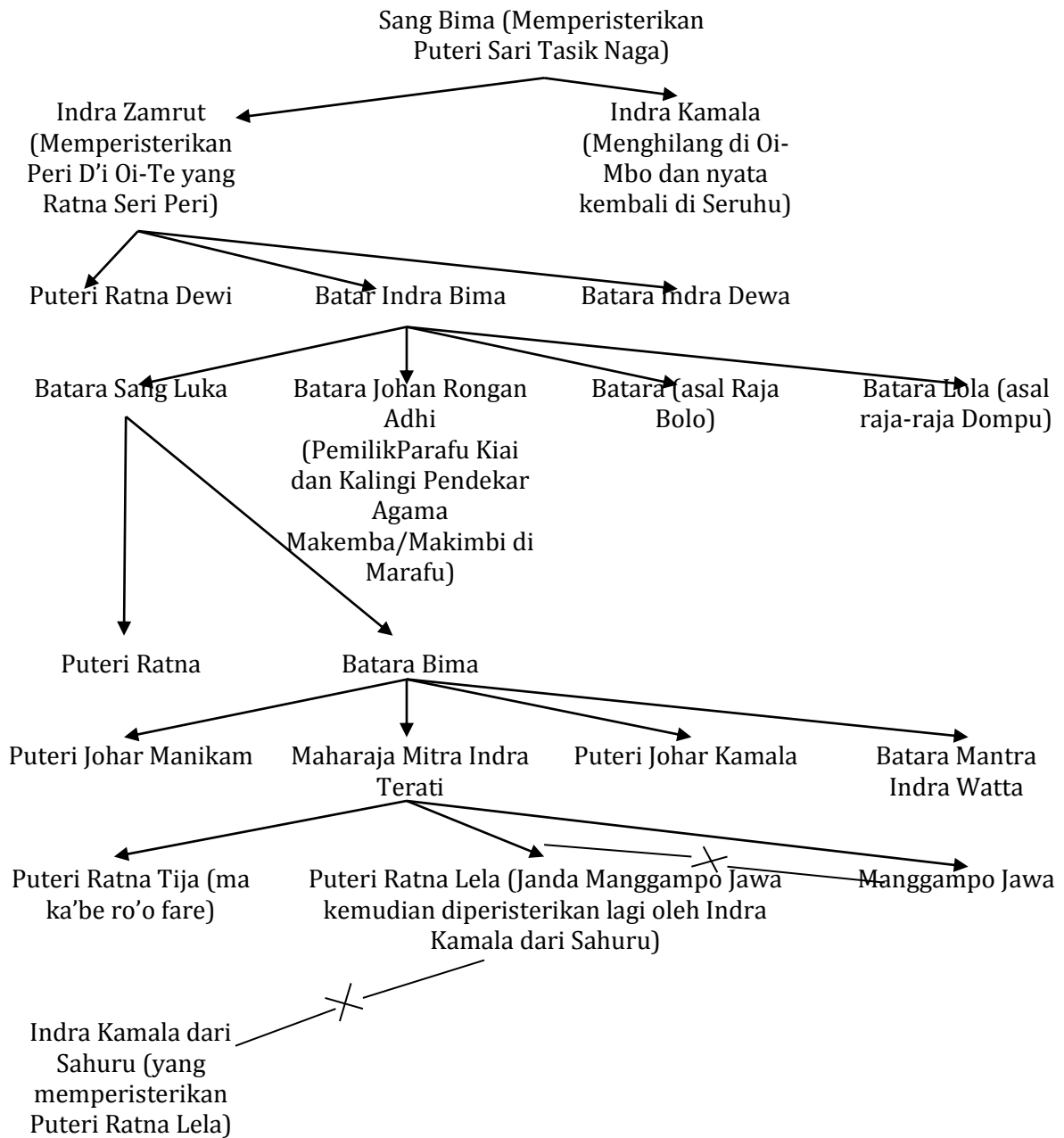
DAFTAR PUSTAKA

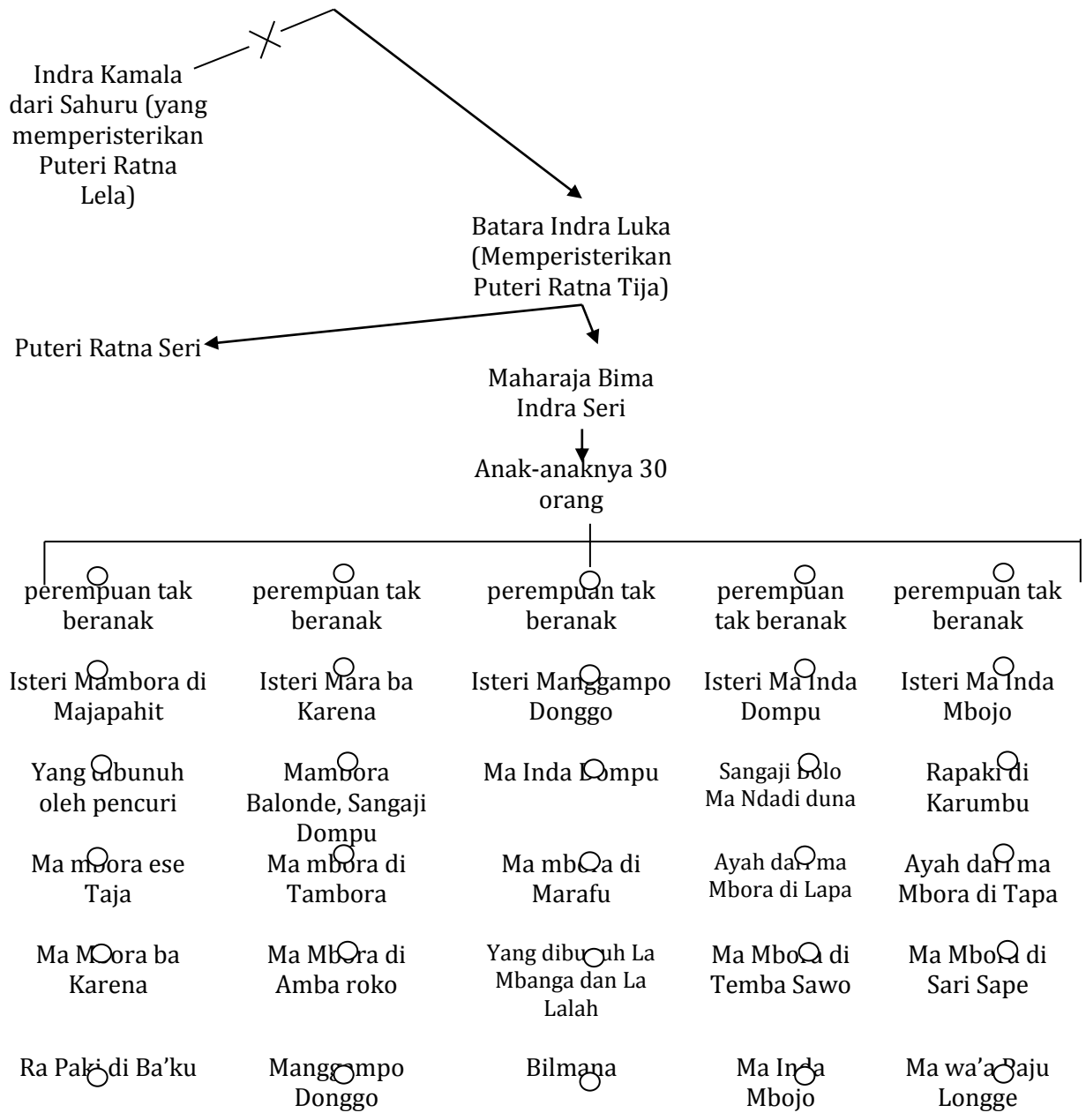
- A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- A. Syalabi, *Sejarah Dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: al-Husna Zikra, 1997, Jilid III.
- Abdullah, A. Gani, *Keanekaragaman Peradilan Agama dan Perkembangannya di Indonesia*, Seri Monografi.
- Agama dan perubahan sosial, *Badan Penelitian dan Pengembangan Agama*, Depag. RI, 1978.
- , *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: GIP, 1994.
- , *Badan Hukum Syara' Kesultanan Bima 1947-1957: Sebuah Studi Mengenai Peradilan Agama*.
- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1995.
- 'Abidin, Ibn, *Nasyr al-'urf*, Mesir: Mathba'ah Ma'arif Suriah al-Jalilah, 1301 H.
- Ahmad, Abdullah, *Kerajaan Bima dan Keberadaannya*, Bima: Ketikan, 1992.
- Ali, Muhammad Daud, *Hukum Islam dan Pembangunan Hukum*, Nasional: Suatu Analisa Terhadap RUU Peradilan Agama" dalam *Hukum dan Pembangunan*, No. 6 Tahun ke XIX, Desember 1989.
- , *Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Al- Mawardiy, *Al-Abkam al-Sulthaniyyah*, Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1973.
- Al-Kahlaniy, Muhammad bin Ismail, *Subul as-Salam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t., Jilid IV.
- Arifin, Busthanul, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ash-Shiddiqiy, Hasybi, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1964.
- , Hasybi, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bitang, 1993.
- Azra, Azyuardi, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, Jakarta: Mizan, 2002.
- Bik, Khudariy, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamiy*, Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1965.
- Bisri, Cik Hasan, *Peradilan Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, Bandung: Rosdakarya, 1997.
- Cary, Peter, *Asal-Usul Perang Jawa, Sepoy dan Lukisan Raden Saleh*, Jakarta: Pustaka Azest, 1986.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: LOGOS, 1999.
- Daud, Abu, *Sunan Abi Daud*, Mesir: Mustafaal-Babi al-Halabi, 1952.
- Harjono, Anwar, *Hukum Islam, Keluasan dan Keadilannya*, Jakarta Bulan Bintang, 1968.
- Hasan, Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islam al-Siyasi*, Beirut: Maktabah al-Nahdhah, t.t.
- Hasan, Ibrahim, *Tarikh Islam al-Siyasi*, TP, t.t., Jilid I.
- Hosen, Ibrahim, *Fiqh Perbandingan*, Jakarta: Yayasan ihya' Ulumuddin, 1971.
- , *Perluasan cakrawala Zakat dan Efisiensi Pendaayagunaannya*, dalam Umar Luthfi, "Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan", Pekanbaru: Susqa Press, 1991.
- Ismail, Hilir, *Peranan Kesultanan Bima dalam Perjalanan Sejarah Nusantara*, Ketikan, Mbojo, Bima, 1988.
- , *Islam, Jiwa dan Wajah Kita (Renungan Menyambut Hari Jadi 363 Bima)*, Bima Ekspres, edisi Selasa, 1 Juli 2003.
- , *Maja Labo Dahu Sebagai Falsafah Hidup dalam Konteks Masa Kini*, Makalah dalam Seminar Nasional Sehari dan Pergelaran Kesenian, Bima 2001.
- , *Sosialisasi Maja Labo Dahu*, Makalah, Bima, 1997.
- , *Pemahaman Kembali Sejarah Bima dan Daerah Lain di Pulau Sumbawa: Suatu Tinjauan Sejarah Lokal*, Makalah dalam Dialog Kesejarahan, Lawatan Sejarah

- Sumbawa Bima Juni 2003, Direktorat Sejarah Kebudayaan dan Pariwisata Jakarta 2003, Bima NTB.
- Ka'bah, Rifyal, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Yarsi, 1999.
- Khallaf, Abdul Wahab, Ilmu Ushul Fiqh.
- Latif, Djamil, *Kedudukan dan Kekuasaan Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Lev, Daniel S., *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, Jakarta: Intermedia, 1980.
- , *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, Jakarta: Intermedia, 1980.
- Loir, Henry Dhambert dan Salahuddin, Siti Maryam R., *Bo Sangaji Kai (Catatan Kerajaan Bima)*, Jakarta: Ecole Francaise d'Extreme-Orient dan Yayasan Obor Indonesia, 1999.
- Madkur, Salam, *al-Qadha' fi al-Islam*, Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1964.
- , *Peradilan Dalam Islam*, terj. Imron AM, Surabaya: Bina Ilmu, 1982.
- Mahmashani, Sonhi, *Falsafah al-Tsyri' fi al-Islam*, alih bahasa Ahmad Soejono, Bandung: al-Ma'arif, 1981.
- Mu'in, Bahi Abdul, *Tarikh al-Qadhi fi al-Islam*, TP, t.t..
- Musa, Muhammad Yusuf, *Tarikh al-Fiqh al-Islamiy*, Kuwait: Maktabah al-Sundus, t.t.
- Sabrien, Zulfan, *Peradilan Agama Dalam Wadah Negara Pancasila: Dialog Tentang RUUPA*, Jakarta: LOGOS, 2001.
- Subekti dan Tjitrosidibjo, *Kamus Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1969.
- Suny, Ismail, dalam Cik Hasan Basri, *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, dalam "Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam", Bukit Pamulang: LOGOS Wacana Ilmu, 1998 M.
- Syarifuddin, Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- , *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos, 2000, Jilid II.
- Thalib, Sajuti, *Receptio A Contrario*, Jakarta: Bina Aksara, 1985.
- Zahra, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr al-Arabiy, Cairo, 1957.

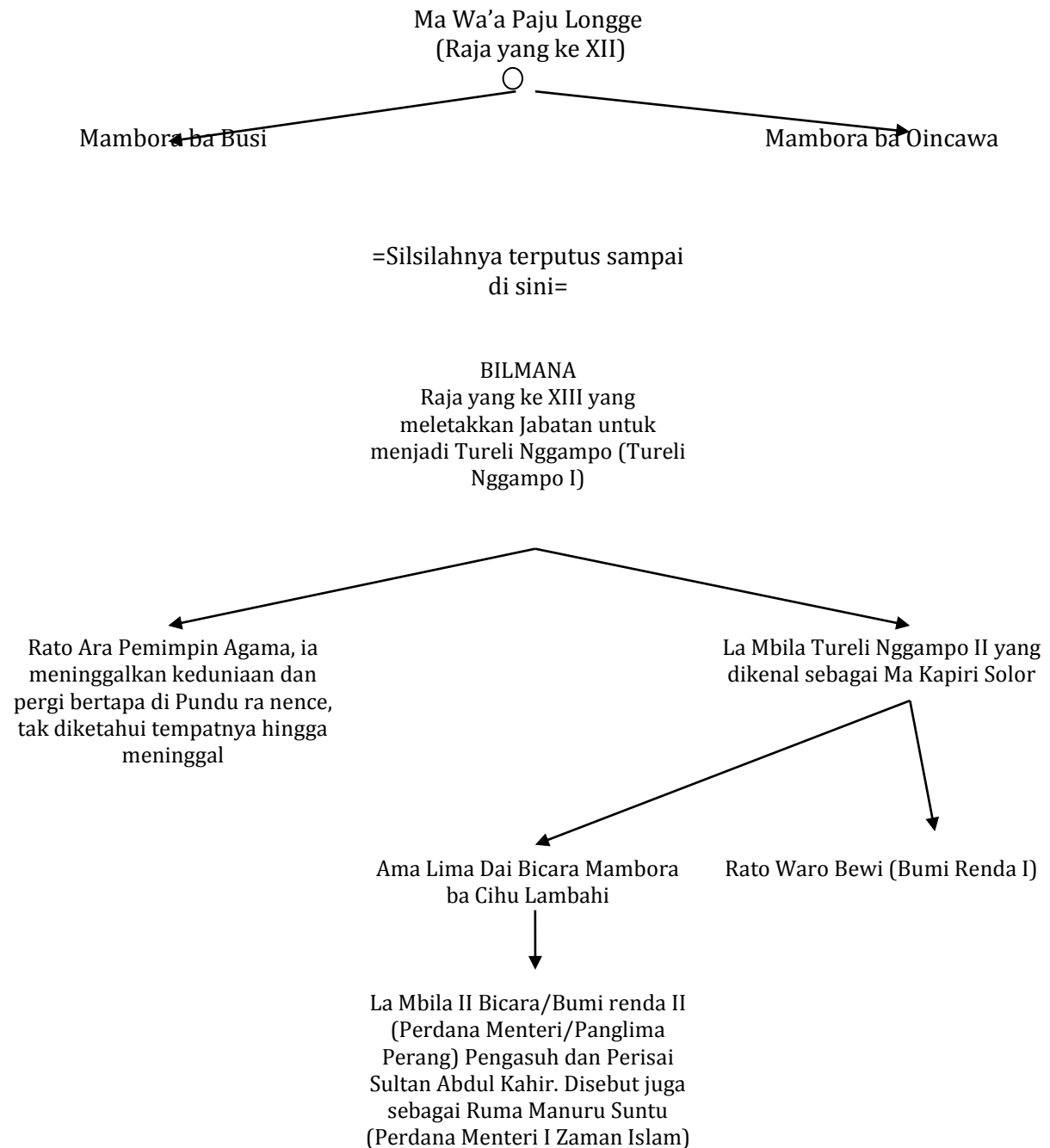
LAMPIRAN I
SILSILAH RAJA-RAJA BIMA
 (Sumber M. Hilir Ismail, 2004)

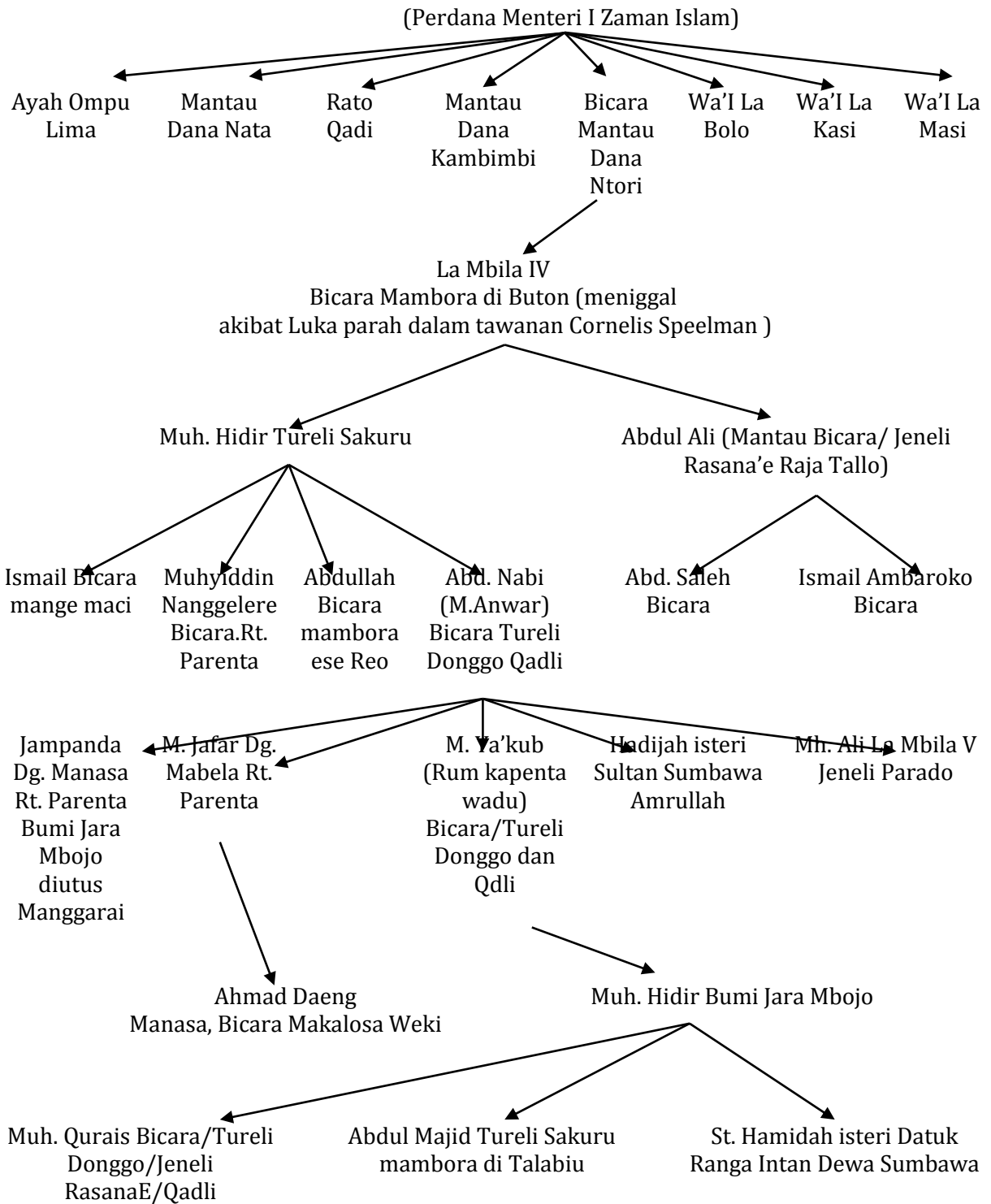


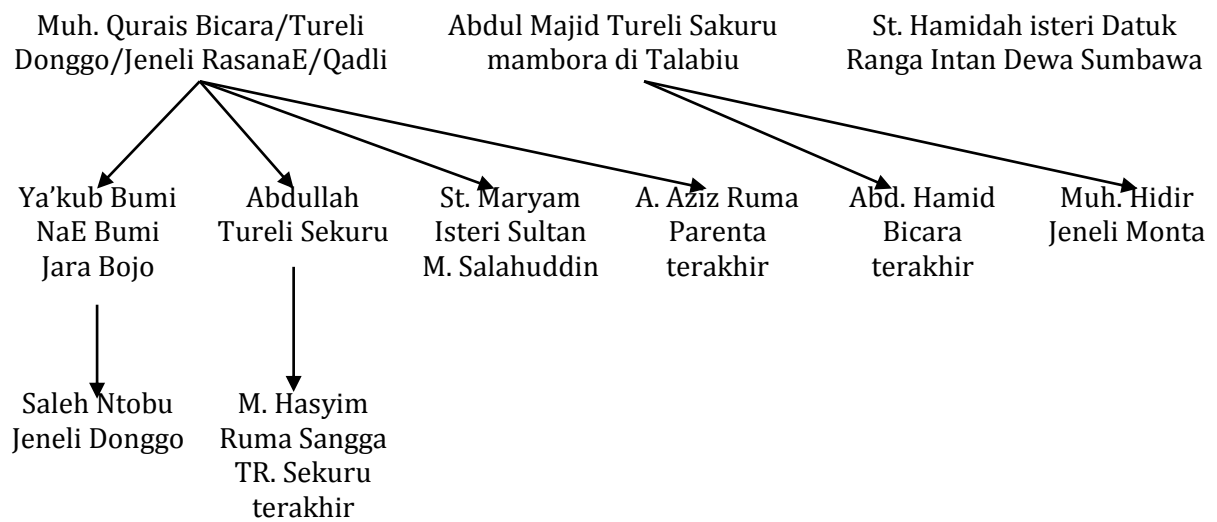




Dalam silsilah Kerajaan Bima, hanya 3 jalur yang mempunyai garis kelanjutan, yaitu: Ma Wa'a Paju Longge, Bilmana, dan Manggampo Donggo. Jalur silsilah tersebut adalah sebagai berikut:

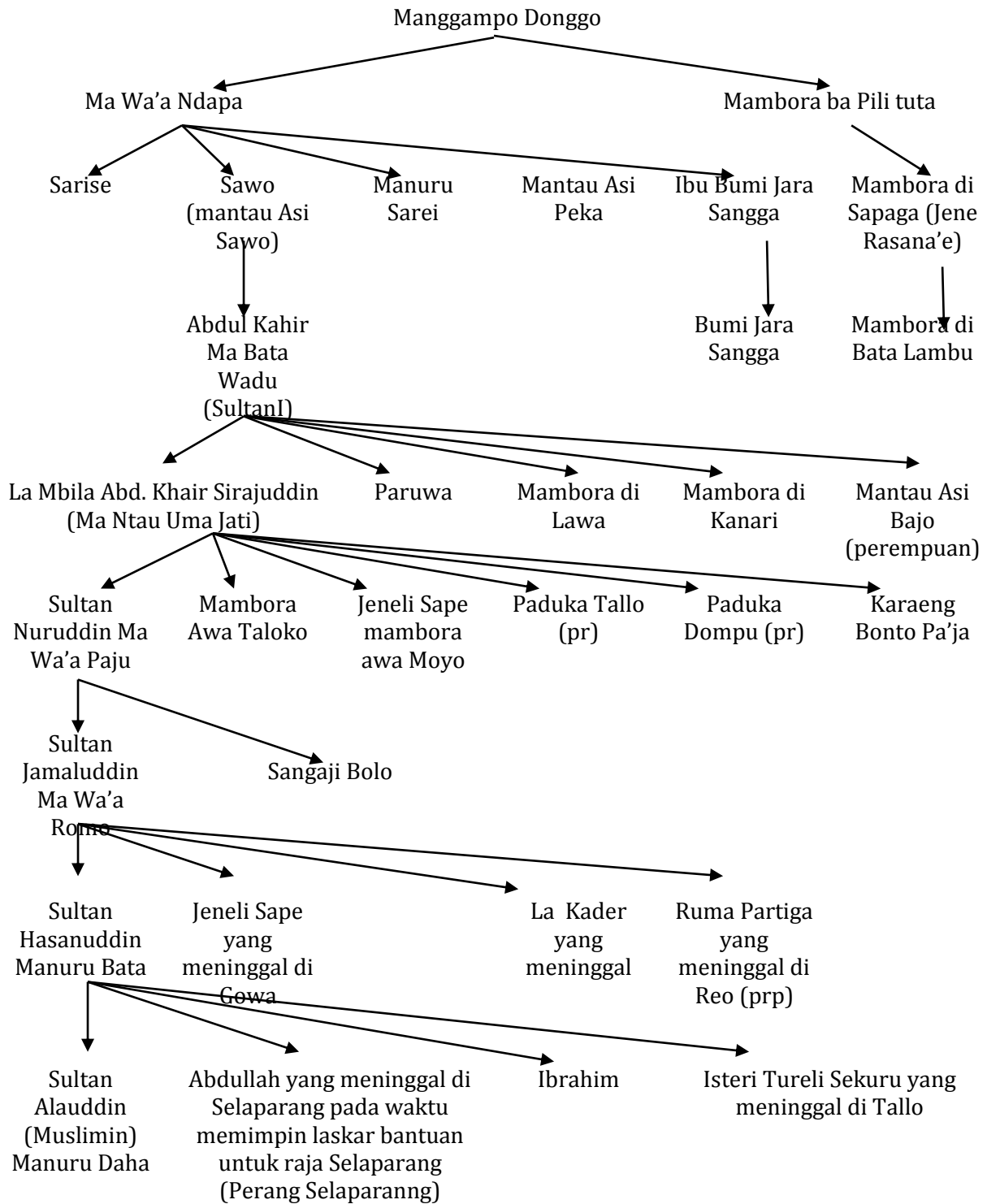


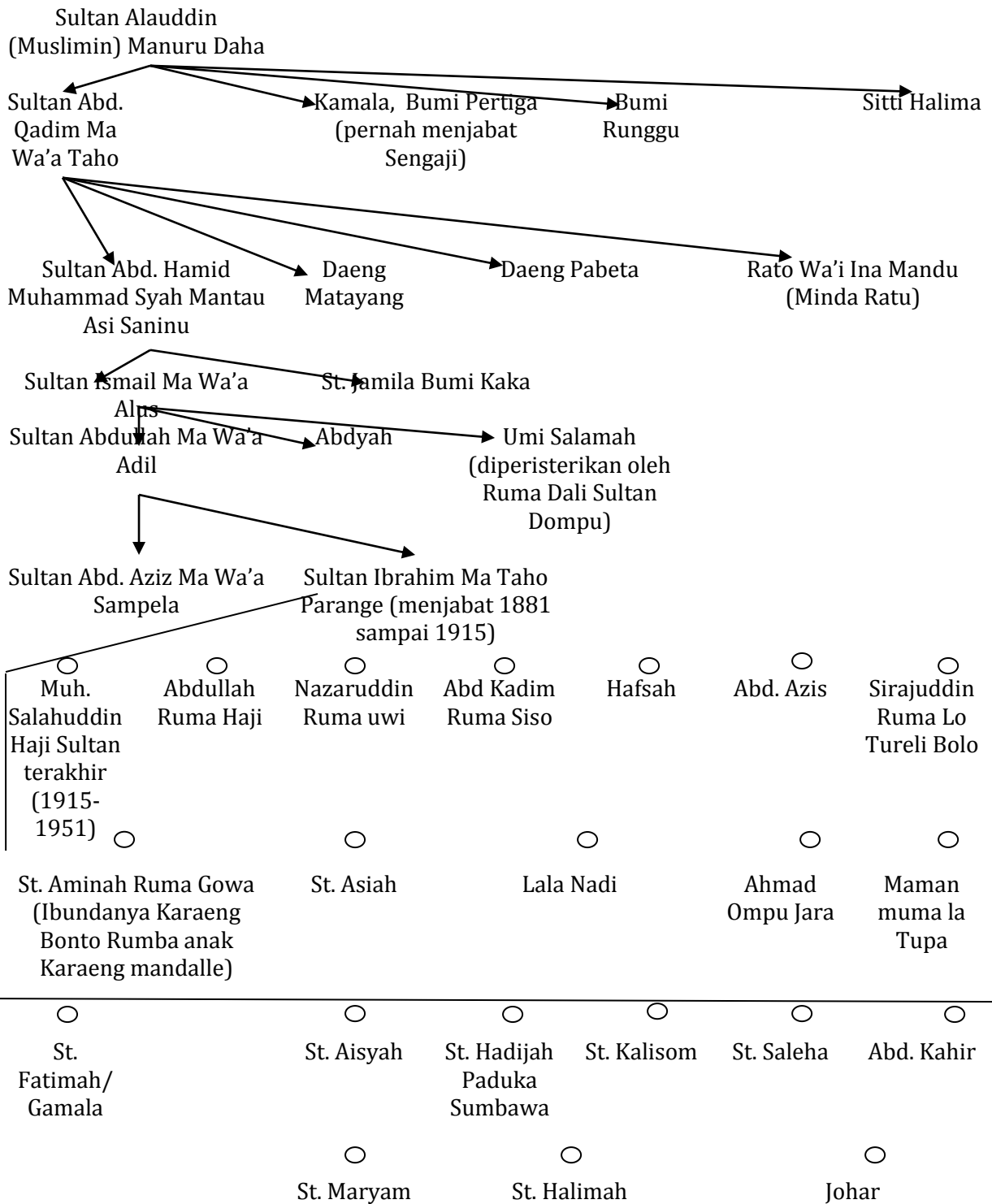




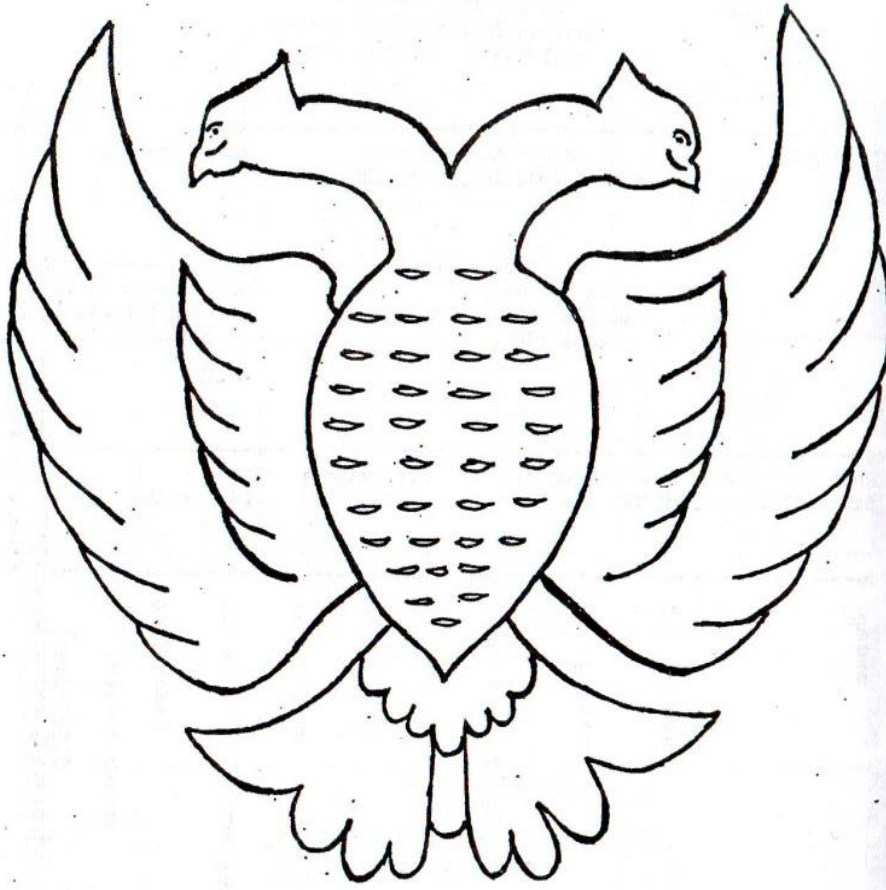
Catatan: dalam silsilah ini hanya disebutkan nama-nama yang penting saja. La Mbila tak ada dalam silsilah ini karena nama tersebut diserahkan kepada Sultan Abdul Khair Sirajuddin.

Bagian ini khusus mengenai Silsilah dari jalur Manggampo Donggo, (silsilah keturunan Sultan)





LAMPIRAN II
LAMBANG KESULTANAN BIMA



I. WARNA GAMBAR

Burung Garuda berwarna Biru Tua yang tertera di atas dasar merah.

1. Warna biru berarti setia
2. Warna merah berarti berani
3. Warna kuning berarti kebesaran

II. BENTUK GAMBAR

1. Garuda berkepala dua, menoleh ke kanan dan ke kiri melambangkan falsafah kerajaan berdasarkan Dwi Sila, yaitu Hukum Adat dan Hukum Islam.
2. Bulu sayap kiri (Hukum Adat).
 - a. Bagian luar 7 helai (Majelis Tureli) yang terdiri dari:
 1. Tureli Nggampo
 2. Tureli Sakuru
 3. Tureli Bolo
 4. Tureli Woha
 5. Tureli Belo
 6. Tureli Parado
 7. Tureli Donggo
 - b. Bagian dalam 5 helai (Daerah Ncuhi):

1. Ncuhi Bangsa Pupa Bima bagian utara
 2. Ncuhi Parewa Bima bagian selatan
 3. Ncuhi Dara Bima bagian tengah
 4. Ncuhi Doro Wani Bima bagian timur
 5. Ncuhi Bolo Bima Bagian barat
3. Bulu sayap kanan (Hukum Islam)
 - a. Bagian luar dan dalamnya berjumlah 12 helai yaitu:
 1. 7 helai ilmu fiqh
 2. 3 helai ilmu tauhid
 3. 2 helai ilmu tasawuf
 4. Bulu ekor
 - a. Bagian kanan 4 helai melambangkan pembagian masyarakat:
 1. Raja
 2. Bangsawan
 3. Tukang
 4. Rakyat Jelata
 - b. Bagian kiri 4 helai melambangkan pelaksanaan harian hukum Islam di pusat kerajaan, yaitu:
 1. Khatib Tua
 2. Khatib Karoto
 3. Khatib Lawili
 4. Khatib To'i
 5. Bulu ekor tengah dalam dua helai melambangkan adanya: Kepala dan Wakil Kepala Hadat yaitu:
 1. Bumi Luma Rasa Na'e
 2. Bumi Luma Bolo
 6. Tubuh Garuda melambangkan Kepala Urusan Hukum Agama Islam dipegang oleh Sri Sultan merangkap Qadhi
 7. Bulu-bulu tubuh Garuda jumlahnya 35 helai pada perut merupakan jumlah dari:
 - Bulu sayap 2 x 12 helai = 24 helai
 - Bulu ekor 2 x 4 helai = 8 helai
 - Buku ekor dalam 2 helai = 2 helai
 - Tubuh Garuda 1 helai = 1 helai

Merupakan kesatuan Kerajaan Bima yang dikenal dengan "Sara Dana Mbojo", yaitu perintah tanah Bima. Kesemuanya dirangkul dan dilindungi Sultan dengan penuh kesetiaan (warna biru) dan penuh keberanian (warna merah) yang berpedoman pada Hukum Adat dan Hukum Islam. Itulah sebabnya Sultan Bima diberi julukan "Hawo ro Ninu", artinya tempat berlindung dan bernaung seluruh rakyat Bima.

III. PERISAI

Melambangkan kejantanan dan kepahlawanan