

MAHKAMAH SYAR'IYAH DI KESULTANAN BIMA: WUJUD DIALEKTIKA HUKUM ANTARA ISLAM DAN ADAT

Muh. Salahuddin

Judul: Peradilan Agama dalam Pemerintahan Islam di Kesultanan Bima

Penulis: Abdul Ghani Abdullah

Penerbit: Yayasan Lengege, Mataram, 2004

Tebal: 387 Halaman

DIALEKTIKA Islam dengan adat-istiadat Nusantara menghasilkan berbagai ragam corak, warna, dan peradaban masyarakat di kawasan ini. Dalam konteks itu sulit dibedakan secara tegas (*clear-cut*) mana yang hukum adat dan mana pula yang hukum Islam. Maka, tak mengherankan, bila penyatuannya dialektik antara hukum adat dan hukum Islam sejauh itu telah memunculkan kearifan lokal, seperti pepatah masyhur Melayu yang berbunyi “*adat bersendikan syara' syara' bersendikan kitabullah*” (adat berasaskan pada hukum *syara'* dan *syara'* berasal dari *kitabullah*), juga pepatah Bugis, “*adat bula-hula to syara', syara' bula-hula to adati*” (adat bersendikan *syara'*, dan *syara'* bersendikan adat).

Dua pepatah tersebut adalah gambaran bahwa ada penerimaan dan pengakuan terhadap hukum Islam yang diadaptasikan ke dalam sistem adat.¹ Pepatah tersebut di atas juga sebuah penegasan bahwa pola penyelesaian perkara hukum dalam masyarakat Islam pada zaman kesultanan Islam Nusantara selalu merujuk dan tunduk pada ketentuan hukum adat yang berlaku dan diakui (kebolehannya) oleh hukum Islam. Dalam banyak kasus, terkadang banyak sulit untuk memastikan mana hukum adat (tradisi) dan mana hukum Islam. Dalam pada itu hukum adat seakan telah menyatu dengan dan menjadi bagian dari hukum Islam itu sendiri.²

¹Sebagaimana diakui Soepomo bahwa hukum adat di sebagian Nusantara adalah hukum *non-statutair* yang berasal dari adat-kebiasaan dan sebagian hukum Islam. Lihat R. Soepomo, *Bab-bab tentang Hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1993), 3.

²Sebagaimana diungkap Cak Nur bahwa bagi banyak orang sulit memisahkan agama dan budaya. Menurutnya, agama dan tradisi memang tidak dapat dibedakan, tetapi sebenarnya dapat dipisahkan. Agama bersifat mutlak dan primer, sedangkan budaya adalah

Problem hukum itulah yang kemudian menuntut adanya suatu lembaga perangkat pemerintahan berupa institusi peradilan yang bertugas untuk menyelesaikan perkara bagi anggota masyarakat yang bersengketa. Dalam sejarah Indonesia, ada beragam nama lembaga peradilan Islam. Di Aceh, misalnya, lembaga peradilan Islam dikenal dengan Mahkamah Syar'iyyah. Di Kerajaan Mataram dikenal dengan istilah pengadilan serambi (*surambi*). Di Sulawesi dikenal dengan lembaga *Qadli*. Sementara di Kalimantan Selatan dikenal dengan istilah Mahkamah Syara' dan di Bima dikenal dengan sebutan Mahkamah Syar'iyyah.³ Lembaga-lembaga tersebut, walaupun berbeda nama, tapi tugasnya sama, yakni: menyelesaikan perkara yang berkaitan dalam masalah perkawinan, perceraian, kewarisan, hibah, wakaf, zakat, sadaqah, dan lain semacamnya.

Di sebagian wilayah Nusantara, seperti kerajaan Islam Aceh dan kesultanan Islam Bima, wewenang lembaga peradilan Islam tidak hanya sebatas perkara keperdataan belaka, melainkan juga perkara pidana, seperti pencurian, pembunuhan, pemerkosaan, penganiayaan, penghinaan, penipuan, pemukulan, dan lain-lain. Oleh sebab itu, dalam sejarah nasional Indonesia, Aceh dan Bima dikenal sebagai kerajaan Islam yang pernah memberlakukan hukum Islam secara penuh (pidana-perdata).

Bertolak dari realitas historis seperti digambarkan di atas, Abdul Ghani Abdullah (selanjutnya disingkat AGhA), sang penulis buku “Peradilan Agama dalam Pemerintahan Islam di Kesultanan Bima (1947-1957)”⁴ yang hendak diulas ini, merasa tertantang untuk menelusur dan menguak lebih dalam guna mengkaji seluk-beluk lembaga peradilan Islam pada masa kesultanan Bima. Ketertarikan AGhA untuk menulis, sebagaimana diakuinya

sub-ordinate dari agama dan bersifat skunder. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1995), 36.

³Keseluruhan lembaga peradilan tersebut adalah lembaga peradilan yang didirikan pada masa kekuasaan kesultanan Islam di Indonesia. Di Aceh, sultan adalah pemegang keputusan hukum tertinggi. *Al-Qâdî al-Mâlik al-'Adil* adalah gelar sultan sebagai hakim tertinggi. Pada awalnya, pengadilan *surambi* di kerajaan Mataram adalah lembaga peradilan perdata yang kemudian pada masa kesultanan dijadikan sebagai lembaga peradilan Islam yang berwenang untuk memutus perkara dalam bidang perkawinan, perceraian, dan kewarisan serta memberi masukan (*fâtwâ*) kepada sultan tentang hal-hal yang berkaitan dengan hukum Islam. Lembaga peradilan Islam di Banjar dibentuk pada tahun 1778 di era pemerintahan Sultan Tahmidillah. Di kesultanan Bima, *Mahkamah Syar'iyyah* tidak hanya mengurus lembaga peradilan, tapi juga mencakup hal-hal yang berkaitan dengan pendidikan, politik, penerangan (masyarakat), dan lain-lain.

⁴Diterbitkan Yayasan Lengge Mataram tahun 2004.

sendiri, selain latar belakang intelektual dan disiplin keilmuan yang ia tekuni, juga didorong oleh faktor “subjektivitas”-nya sebagai orang asli Bima.⁵

Latar Sosial dan Intelektual Penulis⁶

AGhA dilahirkan di desa Ngali, 25 km arah selatan kota Bima dalam sebuah keluarga dan lingkungan masyarakat yang religius. Masa kecilnya dihabiskan di Ngali dengan bermain dan mengaji di rumah guru ngaji, sebagaimana layaknya anak-anak kecil Bima kala itu. Sesekali AGhA pergi ke sawah membantu kedua orangtuanya.

Pendidikan formalnya diawali dari Sekolah Rakyat (SR) di Bima. Selepas itu, ia melanjutkan pendidikannya di sekolah Pendidikan Guru Agama Atas Negeri (PGAAN) di Mataram dan tamat tahun 1966. Tidak puas dengan itu, AGhA merantau ke Jakarta untuk mencari kerja dan melanjutkan studi. Di ibukota, ia pernah mengajar di beberapa sekolah, baik pada tingkat sekolah dasar (SD), sekolah mengah pertama (SMP) maupun sekolah menengah atas (SMA). Tahun 1971, ia meraih gelar sarjana dari fakultas Hukum Universitas Islam Jakarta dalam bidang hukum dan ilmu pengetahuan kemasyarakatan dengan prestasi *cum laude*.

Gelar sarjana yang disandangnya tak menghentikan minatnya untuk meningkatkan pengetahuan dan melanjutkan studi. Ia pun mendaftarkan diri sebagai mahasiswa pada Program Pascasarjana Universitas Indonesia dalam spesialisasi yang sama: ilmu hukum. Seusai itu, ia meneruskan lagi studinya pada tingkat doktoral di IAIN Syarif Hidayatullah dengan spesialisasi Hukum Islam. Gelar doktor pun diraihnya pada tahun 1987.

Sementara itu, pendidikan non-gelar dalam peningkatan mutu bahasa Inggris pernah ia ikuti di Canberra College of Advance Education Canberra University. Dari sinilah kemudian ia mengenal tokoh intelektual Australia seperti Henry Chambert Soebardi dan Mitsuo Nakamura, keduanya guru besar di Australian National University (ANU), yang banyak membantu AGhA, baik secara personal maupun intelektual. Termasuk juga dalam proses penyelesaian disertasi ini.

⁵Lihat Abdul Ghani Abdullah, *Peradilan Agama dalam Pemerintahan Islam di Kesultanan Bima (1947-1957)* (Mataram: Lengge, 2004), 2.

⁶Riwayat hidup AGhA di bagian ini dikutip dari buku yang ia tulis dan juga berdasar penuturan beberapa kawan Bima yang ada di Mataram yang pernah hidup bersamanya selama sekolah, baik di Bima maupun di Mataram.

Sebagai intelektual dan akademisi, ia mengabdikan ilmu dan keahliannya di bidang hukum pada beberapa perguruan tinggi di Jakarta dan Bandung. Antara lain, pada Program Magister IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, Program Magister Hukum Universitas Indonesia, Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Program Magister Hukum Universitas Jayabaya Jakarta, dan Program Magister Hukum di Universitas Muhammadiyah Jakarta. Pada institusi terakhir, selain sebagai ketua jurusan pada Program Magister Hukum, ia juga merangkap sebagai direktur Program Pascasarjana. Pada IAIN Sunan Gunug Djati Bandung dan IAIN Syarif Hidayatullah, AGhA diangkat sebagai guru besar tetap dalam bidang hukum. Dalam dunia tulis-menulis, ada dua karya AGhA dalam bentuk buku yang telah diterbitkan.⁷ Selain aktif dalam kegiatan akademik di kampus, ia juga aktif dalam berbagai seminar dan konfrensi internasional tentang hukum, terorisme, dan *money laundering*.

Di luar itu, sejak tahun 2000 ia dipercaya memegangi jabatan sebagai Direktur Jenderal Peraturan Perundang-undangan dan Hak Asasi Manusia Departemen Kehakiman. Dalam penentuan susunan kabinet SBY-Kalla yang lalu, namanya sempat mencuat sebagai calon kuat menteri Kehakiman dan HAM, walau akhirnya ia kandas.

Satu yang pasti bahwa AGhA adalah sosok yang konsisten menekuni ilmu hukum sebagai bidang spesialisasi keilmuan. Segala kesempatan, amanah, dan penghargaan yang diberikan padanya selalu terkait dengan spesialisasi ilmu yang selama ini ia tekuni itu.

Dinamika Peradilan Islam di Bima

Buku ini pada awalnya adalah sebuah disertasi yang diujikan pada program pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1987. Secara garis besar, penelitian yang dilakukan AGhA adalah sebuah kajian historis-eksploratif tentang lembaga peradilan Islam di Bima. Sebagai kajian historis, tentu penelitian ini merujuk pada bukti dan pelaku sejarah yang masih ada saat itu. Untuk referensi utama adalah kitab BO, yaitu catatan sejarah kerajaan Bima.⁸ Sementara pelaku sejarah, seperti mantan pejabat kesultanan,

⁷Selain buku yang di-review ini, buku lain karya AGhA berjudul *Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gema Insani Press, 1992).

⁸Dari segi isinya, BO dapat dibedakan menjadi 4 macam, yaitu BO *sangajikai*, BO *bicarakai*, BO *bumi luma* dan BO *qadi*. Dari kelima naskah tersebut BO *sangajikai* adalah naskah yang terpenting, karena di dalamnya berisi tentang putusan dan peristiwa penting

lebena'e, dan *cepelebe* adalah sumber hidup dalam penelitian ini.⁹ Selain itu, arsip-arsip yang masih tersimpan di istana kesultanan dan pengadilan adalah alat lain untuk memperkuat hasil penelitian.

AGhA berusaha mencari jawab atas pertanyaan seputar sistem peradilan Islam pada masa kesultanan Bima. Hal itu mencakup struktur dan susunan organisasi, wewenang hukum, sumber pengambilan hukum, sistem beracara dalam peradilan, dan pelaksanaan keputusan pengadilan. Selain itu, dia juga memotret *setting* sosial-politik masyarakat Bima dalam kaitannya dengan evolusi perubahan sistem dan fungsi lembaga peradilan Islam di kesultanan Bima. Dua pokok masalah tersebut adalah inti dari penelitiannya.

Mengawali kajiannya, AGhA mengulas sejarah awal munculnya peradilan agama Islam di berbagai wilayah di Indonesia sebagai bahan perbandingan lembaga peradilan yang ada di kesultanan Bima. Paparan AGhA lebih memusat pada masalah peradilan Islam dan campur-tangan politik Hindia Belanda dalam mengatur kehidupan hukum masyarakat Indonesia. Adanya lembaga peradilan Islam di Nusantara tidak terlepas dari kepentingan politik internal kesultanan dan jaringan internasional Islam (intelektual, politik, perdagangan) yang saat itu hampir menguasai dua per tiga wilayah dunia. Karena itu, sistem administrasi dan struktur organisasi peradilan agama dari satu tempat dan tempat lainnya sangat berbeda. Pada sebagian kesultanan Islam di Nusantara, lembaga peradilan agama *include* dalam sistem pemerintahan, dan pada sebagian lainnya berkedudukan sebagai lembaga *external* yang berdiri sendiri di luar sistem pemerintahan.¹⁰

kerajaan/kesultanan. BO *bicarakai* adalah naskah yang berisi tentang tata pemerintahan. BO *bumi luma* adalah kumpulan tentang adat-istiadat Bima dan lembaga peradilan Bima. Sementara BO *qadi* adalah inventarisasi tentang kumpulan yurisprudensi hukum para hakim di kesultanan Bima, kegiatan dakwah, dan penyiaran Islam di Bima.

⁹Dalam struktur organisasi kesultanan Bima, *Majelis Paruga Suba* adalah majelis tertinggi yang membawahi tiga majelis, yakni *majelis hadat*, *majelis tureli*, dan *majelis Islam (syar'iyyah)*. *Majelis Syar'iyyah* dipimpin oleh seorang Qadli/Imam yang beranggotakan 17 orang *lebe*. Lihat Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa, 1995), 186. Sedangkan Loir mengatakan, pejabat *lebe* terdiri dari 18 orang. lihat Henry Chambert Loir dan Siti Maryam R. Salahuddin, *BO' Sangaji Kai Catatan Kerajaan Bima* (Jakarta: Yayasan Obor, 2000), 616. *Lebe* itu sendiri berasal dari bahasa Melayu *Lebai*. Dalam istilah Bima *lebe* dipahami sebagai pegawai agama dan sekaligus pegawai pemerintahan. *Ibid.*, 632. *Lebena'e* adalah pegawai agama pada tingkat *kejenelian* (kecamatan). Sedangkan *cepelebe* adalah wakil/pengganti *lebena'e* yang bertugas pada tingkat desa atau dusun.

¹⁰Daniel S. Lev, *Peradilan Agama di Indonesia* (Jakarta: Intermasa, 1986), 3. Di Kesultanan Mataram, pejabat agama yang terdiri dari *modin*, *penghulu naib*, *penghulu*, dan

Sejauh itu, paparan AGhA seputar sejarah peradilan agama di Indonesia tersebut belum mampu memotret dengan baik-utuh-holistik tentang keterkaitan lembaga politik (kesultanan), jaringan Islam internasional, dan agama dalam proses pembentukan lembaga peradilan Islam. Dari titik ini pulalah seharusnya AGhA memulai eksplorasinya tentang sejarah kedatangan Islam ke Bima dan pemberlakuan hukum Islam di kesultanan Bima.

Kehadiran Islam sendiri di Bima melalui dua arah, yakni timur dan barat. Dari arah barat, Islam diperkenalkan oleh Sayyid Murtolo, putra syekh Maulana Ibrahim Asmara dan Candra Welan (Putri Campa). Di Gresik, Jawa timur, ia dikenal dengan sebutan Raden Santri, sedangkan di Bima ia dikenal dengan Raja Pandita Bima. Sayyid Murtolo adalah adik kandung Sunan Ampel Surabaya, salah seorang Wali Songo. Tesis ini senada dengan apa yang dikemukakan Syamsu tentang proses islamisasi daerah bagian timur Indonesia, khususnya pulau Sumbawa.¹¹

Kedatangan Islam di Bima dari arah barat diawali dengan perdagangan. Komunikasi yang lancar antarsesama pedagang ternyata mengundang ketertarikan para pedagang Bima untuk mengetahui dan menganut agama Islam. Dari hubungan yang erat tersebut, banyak masyarakat Bima yang masuk Islam, khususnya para pedagang dan masyarakat pesisir. Namun, misi penyebaran Islam Sayyid Murtolo tak cukup banyak mengkonversi masyarakat Bima ke Islam, kecuali sekelompok kecil masyarakat pedagang dan pesisir saja.

Kegagalan misi Sayyid Murtolo dalam mengembangkan tugas untuk menyebarkan agama Islam di Bima, menurut Tajib, adalah karena Islam

penghulu ageng masuk dalam sistem/struktur organisasi pemerintahan. Artinya, lembaga peradilan pun masuk dalam pengawasan pemerintah. Demikian pula di Aceh, pejabat peradilan agama masuk dalam sistem pemerintahan dengan masing-masing jabatan dan tingkatan jenjang penyelesaian perkara *Kencik* pada tingkat desa, *oeloebalang* pada tingkat kecamatan, *panglima sagi* pada tingkat kabupaten, dan *malikun adil* (mahkamah agung) pada tingkat pusat. Lihat Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo, 2002), 42. Bisri memetakan bahwa beberapa kerajaan/kesultanan di Sumatera Utara, Sulawesi Utara, dan Sumatera Selatan tidak memasukkan lembaga peradilan agama dalam sistem pemerintahan. Sedangkan di kesultanan Tallo dan Goa (Sulawesi Selatan), Ternate, Kalimantan Selatan, Cirebon, Kalimantan Timur, dan lain-lain memasukkan lembaga peradilan dalam sistem/struktur pemerintahan. Lihat Cik Hasan Bisri, *Perdilan Agama di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo, 2000), 115.

¹¹Muhammad Syamsu As. *Ulama' Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya* (Jakarta: Lentera Basritama, 1999), 117.

disebarkan dengan kekerasan.¹² Ada misi dan keinginan yang berkaitan dengan kekuasaan politik; penaklukan. Aspek itulah yang menjadi alasan kuat masyarakat dan raja Bima saat itu untuk menolak Islam yang disebarluaskan oleh Sayyid Murtolo. Namun, bagaimanapun, yang pasti Bima telah mengenal Islam sejak abad XV melalui pedagang yang datang dari Jawa. Dan, itu merupakan cikal-bakal bagi perkembangan Islam selanjutnya di daerah Bima.

Sementara dari arah timur, Islam dikenal melalui pedagang dan saudagar yang berasal dari Goa, Tallo, Luwu, Bone, dan Ternate.¹³ Selain hubungan dagang, hubungan dan kepentingan politik sangat kental dalam penyebaran Islam di Bima. Dalam pada itu, pengaruh Islam Goa lebih banyak mewarnai corak Islam yang berkembang di Bima.¹⁴ Sebagian tradisi dan budaya yang berkembang di Goa menjadi tradisi dan budaya Bima yang dimodifikasi. Ada banyak kemiripan, baik dari segi tata pemerintahan, mode pakaian, rumah, bentuk ritual, dan aliran Islam yang dikembangkan.

Dalam hal tata laksana pemerintahan pada kesultanan Bima, pengaruh kerajaan Goa tampak cukup dominan. Doktrin yang diberikan Sultan Goa dan para *muballigh* yang ia tugasi untuk mengajarkan Islam pada La Kai (Abdul Kahir), Raja Bima yang pertama kali masuk Islam, dalam banyak hal sangat berpengaruh pada sistem pemerintahan di kesultanan Bima. Termasuk dalam hal itu adalah upaya dan bentuk-bentuk pemberlakuan hukum Islam di wilayah kesultanan Bima.

Pengakuan kesultanan Bima terhadap keberlakuan hukum Islam dan hukum adat secara bersamaan di wilayah kesultanan Bima tampak dalam lambang kerajaan Bima yang berbentuk Burung Garuda berkepala dua, dua sayap dan ekor yang terbentang.¹⁵ Kepala yang sebelah kiri melambangkan sistem adat (pemerintahan) dan kepala kanan adalah simbol pemberlakuan hukum Islam.¹⁶ Pendek kata, pemberlakuan hukum Islam mendapat

¹²Tajib, *Sejarah...*, 106.

¹³Abdullah, *Peradilan....*, 83.

¹⁴Konflik internal dalam pemerintahan Bima berupa perebutan kekuasaan memaksa pemangku jabatan sah (La Kai) tahta kerajaan bersama 3 orang pengikut setianya melarikan diri ke Makassar. Di sana mereka belajar Islam, meminta dukungan politik kerajaan Goa dan menyusun kekuatan untuk merebut kembali kerajaan. Lengkapnya lihat Tajib, *Sejarah....*

¹⁵Selengkapnya tentang makna simbol kesultanan Bima, lihat Abdullah, *Peradilan....*, 134.

¹⁶Aplikasi lambang tersebut dalam sistem pemerintahan diulas AGhA pada halaman 131-5.

dukungan kuat dari pemerintahan kesultanan Bima. Lembaga eksekutif dan yudikatif berseiring-jalan dalam pelaksanaan hukum Islam di wilayah kesultanan Bima.

Di Bima, lembaga peradilan Islam tersebut dikenal dengan nama Mahkamah Syar'iyyah. Penggunaan istilah Mahkamah Syar'iyyah bagi lembaga peradilan Islam di Bima tersebut dimulai sejak 14 Agustus 1788 M.¹⁷ Selain sebagai lembaga peradilan, Mahkamah Syar'iyyah juga berfungsi sebagai lembaga pemerintahan yang menitikberatkan aktivitasnya pada masalah pencatatan perkawinan, perceraian, pendidikan, kewarisan, wakaf, dakwah, penentuan hari besar Islam, pelaksana kegiatan-kegiatan keagamaan, dan mengurus keberangkatan dan kepulangan jama'ah haji yang berasal dari Bima.¹⁸ Untuk hal terakhir, biasanya para calon jama'ah haji dikumpulkan di istana untuk bertemu Sultan, lalu mereka diiring ke pelabuhan untuk diberangkatkan.

Sebagai lembaga peradilan, Mahkamah Syar'iyyah menerima, memproses, dan memutuskan perkara sesuai dengan ketentuan hukum Islam. Terlebih lagi dalam kasus pidana. Besarnya sanksi hukum yang diganjarlkan kepada pelaku tindak pidana menjadi kewenangan hakim dalam mengambil keputusan hukum.¹⁹

Belakangan, tepatnya tahun 1908, Mahkamah Syar'iyyah dilikuidasi. Akibatnya, untuk beberapa tahun, kesultanan Bima mengalami kevakuman hukum. Hal itu terjadi karena besarnya campur-tangan pemerintah Belanda dalam sistem hukum dan pemerintahan di kesultanan Bima. Salah satu wujud konkret dari intervensi itu adalah digantinya Mahkamah Syar'iyyah dengan sistem peradilan Belanda (*landraad*).²⁰

¹⁷Ibid., 134.

¹⁸Ibid., 155. Fungsi Mahkamah Syar'iyyah sebagai lembaga pemerintahan pada masa kesultanan Bima mungkin dapat disamakan dengan fungsi Departemen Agama sekarang ini.

¹⁹Rincian detail tentang kitab fiqh yang menjadi referensi para hakim tersebut lihat *ibid.*, 183-94. Masing-masing hakim mempunyai kitab fiqh lebih dari 7 kitab berbahasa Arab.

²⁰Hal ini terjadi sebagai buntut dari kekalahan kesultanan Goa dalam beberapa kali pertempuran melawan Belanda. Akibatnya, beberapa sekutu kerajaan Gowa, seperti Ternate, Tidore, Bone, Luwu, Bacan, Sopeeng, Bima, dan lain-lain harus tunduk pada perjanjian Bongaya antara Sultan Hasanuddin (kesultanan Goa) dan Cornelis Speelman (pemerintah Belanda) yang isinya adalah perjanjian perdamaian, persekutuan, dan persahabatan antarkedua belah pihak. Dalam beberapa pasal perjanjian tersebut, ada 4 pasal yang secara langsung menyebut nama kesultanan Bima. *Ibid.*, 84-5.

Tindakan sewenang-wenang pemerintah Belanda terhadap kesultanan Bima tentu saja mendapat perlawanan dari rakyat Bima. Perang Ngali dan banjir darah di Soriutu adalah bukti sejarah heroisme masyarakat Bima melawan penjajah itu. Perjuangan rakyat Bima sendiri bertujuan untuk kembali memberlakukan sistem hukum dan peradilan Islam di wilayah kesultanan Bima.²¹ Puncak dari perjuangan rakyat Bima itu adalah pembentukan Komite Aksi Penangkapan Belanda (KAPB) pada bulan Maret 1942 sebagai wadah mobilisasi massa. Berita seputar kekalahan Belanda oleh tentara Jepang, semakin memperkuat KAPB melakukan perlawanan terhadap Belanda. Hasilnya, pada tanggal 15 April 1942, rakyat Bima berhasil memukul mundur pasukan Belanda dari daerah Bima. Sejak saat itu, secara *de facto* dan *de jure*, kesultanan Bima mulai menjalankan secara penuh roda pemerintahannya sendiri dan memfungsikan kembali Mahkamah Syar'iyyah dengan nama baru: Badan Hukum Syara'.²² Seiring dengan dinamika perkembangan masyarakat, modernisasi terhadapnya dilakukan oleh kesultanan Bima sebagaimana tertuang dalam *beslit* (surat keputusan) No. 42 tanggal 4 Mei 1947. Dalam *beslit* tersebut juga ditunjuk 7 orang anggota Badan Hukum Syara' dengan masing-masing jabatan tertentu.²³

Badan Hukum Syara' kesultanan Bima juga tidak hanya mengambil peran sebatas lembaga peradilan, tetapi juga menangani masalah pendidikan dan dakwah.²⁴ Sebagai lembaga peradilan pun, Badan Hukum Syara' hanya

²¹Ibid., 87.

²²Ibid., 87.

²³Ibid., 166-9. Ketujuh orang pejabat Badan Hukum Syara' tersebut adalah Haji Abdurrahman Idris sebagai *Imam*, Haji Ishaq Abdul Kadir sebagai *penghulu*, Haji Yasin sebagai *lebedala*, Haji Usman Abidin sebagai *khatib tua*, Haji Abu Bakar Husein sebagai *khatib karoto*, Haji Muhammad Saleh Abdul Qadir sebagai *khatib larili* dan Haji Abdul Malik Sulaiman sebagai *khatib to'i*. Kesemua anggota Badan Hukum Syara' itu adalah mereka yang belajar dan lama bermukim di Makkah dan Madinah. Kedatangan mereka ke Bima adalah atas panggilan Sultan Bima untuk mengembangkan pendidikan dan dakwah Islam di Bima. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa kualifikasi keilmuan para hakim tersebut tidak dapat diragukan. Penguasaan mereka terhadap referensi Arab tidak dapat disangkal. Mengenai sejarah hidup dan pendidikan para anggota Badan Hukum Syara' tersebut lihat *ibid.*, 184-95. Adapun tugas dan wewenang masing-masing anggota Badan Hukum Syara' termaktub dalam Instruksi Sultan Bima tanggal 4 Mei 1947. *Ibid.*, 172-73. Struktur organisasi Badan Hukum Syara dapat dilihat *Ibid.*, 170.

²⁴AGhA mencatat 13 peran dan fungsi Badan Hukum Syara pada masa itu, antara lain sebagai imam pada acara keagamaan, melakukan *hisab* dan *ru'yat*, menetapkan arah kiblat masjid, mengawasi penggunaan dan pemeliharaan masjid, mengurus keberangkatan haji,

menangani kasus perkara perdata. Di sinilah mungkin letak perbedaan mendasar dari Mahkamah Syar'iyyah kesultanan Bima sebelum tahun 1908 dengan Badan Hukum Syara' tahun 1947.

Selanjutnya, pengakuan dan penggabungan diri kesultanan Bima ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) memaksa dilakukannya pemisahan antara lembaga peradilan dan non-peradilan yang ada dalam tubuh organisasi Badan Hukum Syara' kesultanan Bima. UU No. 32 tahun 1954 tentang Pemberlakuan UU No. 22 tahun 1946 di daerah luar Jawa dan Madura telah memaksa Badan Hukum Syara' untuk mau tidak mau segera mengadaptasikan diri dengan pemberlakuan undang-undang tersebut.²⁵ Tak pelak, perubahan itu membuat fungsi, status, dan wewenang Badan Hukum Syara' kesultanan Bima menjadi menyempit, dan hanya mengurus perkara keperdataan sebagaimana lembaga peradilan agama saat ini. Dalam pada itu, Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyyah (PAMASYA) ditetapkan sebagai nama pengganti Badan Hukum Syara' dan Haji Ishaq Abdul Qadir ditunjuk sebagai ketua berdasarkan Keputusan Menteri Agama No. B/IV/2/9/6550 tanggal 9 Desember 1964.

Sementara itu, tugas pengembangan dakwah, pendidikan, dan pengurusan harta wakaf di Bima kemudian diserahkan ke Yayasan Islam Bima sebagai "jelmaan" dari wewenang dan fungsi Badan Hukum Syara' yang bersifat *non-judicial*. Eksistensi Yayasan Islam Bima sebagai pengganti Badan Hukum Syara' tertuang dalam surat keputusan Bupati Bima No. Pem./I/1/A.16/SPKS/21 tanggal 16 Maret 1968.²⁶

Akhirnya, ringkas kata, lembaga peradilan Islam di Bima melewati sejarah yang cukup panjang. Tarik-ulur kepentingan politik berlangsung mewarnai eksistensinya, mulai sejak zaman sebelum kemerdekaan, zaman penjajahan, masa kemerdekaan hingga ke masa pasca-pengakuan diri kesultanan Bima sebagai bagian dari Republik Indonesia. Penyebutan nama lembaga pun berganti silih, mulai Mahkamah Syar'iyyah, Badan Hukum Syara', dan kemudian sekarang menjadi Yayasan Islam Bima. Kini, lembaga peradilan

pelaksana kegiatan dakwah, membina khatib dan juru dakwah, mengurus zakat, pelaksana administrasi wakaf dan baitul mal, pemeliharaan anak yatim, mengawasi dan membina pejabat di lingkungan Badan Hukum Syara', dan mengurus tanah pekuburan. *Ibid.*, 197-9.

²⁵Tarik-ulur seputar proses perubahan wewenang dan fungsi Badan Hukum Syara' ini dibahas AGhA dalam Bab VI (289-307).

²⁶Untuk uraian tentang wewenang dan fungsi Yayasan Islam Bima, lihat *ibid.*, 307-14. Pada halaman itu juga dapat dilihat perkembangan yayasan tersebut dalam mengembangkan fungsi dan wewenangnya.

kesultanan Bima itu menjadi lembaga sosial yang bergerak dalam bidang pengembangan dan penyiaran Islam (dakwah), pendidikan, dan pengelolaan harta wakaf.

Rekonstruksi Sejarah Tanpa Konteks Sejarah?

Kajian AGhA adalah sebuah kajian historis tentang lembaga peradilan Islam di kesultanan Bima. Kajian ini adalah topik yang cukup menarik, karena penelusuran komprehensif-holistik tentang lembaga peradilan Islam pada tingkat lokal daerah sangatlah jarang dilakukan. Sajian informasi tentang sejarah lembaga peradilan Islam di Indonesia umumnya dilakukan secara parsial dan biasanya dikaitkan dengan campur-tangan politik pemerintah Hindia Belanda dalam pembentukan pengadilan agama Islam. Alhasil, pengungkapan sejarah seputar lembaga peradilan Islam sejauh ini bisa dikata tidak utuh-mendalam.

Catatan penting yang perlu digarisbawahi dalam buku ini adalah bahwa penulisan sejarah Islam lokal di Indonesia mau tak mau harus terikat dengan konteks sejarah nasional dan Internasional. Dan untuk itu perlu pendekatan multidimensi dalam menguak sejarah Islam lokal. Keniscayaan tersebut sebagaimana diungkap J.C. Van Leur bahwa sumber sejarah daerah di Indonesia tersebar di berbagai negara, seperti Malaysia, Singapura, China, Belanda, Prancis, Portugis, Spanyol, dan lain-lain.²⁷ Untuk itu dibutuhkan sedikit kearifan untuk memahami sejarah Islam lokal.

Penelusuran sejarah Islam lokal adalah upaya memahami peristiwa masa lalu dalam konteks kekinian. Artinya, penulisan sejarah bukan hanya sekedar “merekam” ulang sebuah peristiwa, tetapi sekaligus memaknai peristiwa tersebut sesuai dengan realitas perkembangan budaya, sosial, hukum, dan teknologi yang ada dalam masyarakat. Terkait dengan buku ini, AGhA tampaknya sekedar merekam sejarah sebagai bahan untuk “membangkitkan rasa bangga” masyarakat Bima yang memiliki “kekayaan” peradaban yang sangat maju. Tentu sangatlah disayangkan, sebab—sebagaimana diingatkan Mansur—penulisan sejarah Islam lokal seyogyanya tidak dilepaskan dari domain sejarah nasional, tidak menggambarkan perkembangan yang putus, dan penulisan sejarah Islam lokal bukan berarti menumbuhkan rasa etnosentrisme dan penciptaan demarkasi wilayah.²⁸ Terkait teguran Mansur

²⁷Dikutip oleh Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), 69.

²⁸Ibid., 70.

itu, tulisan AGhA perlu dikritisi dalam hal kebermaknaannya dalam konteks kekinian dan pilihannya untuk tidak mengaitkan bahasannya ke dalam domain sejarah nasional Indonesia. Akibatnya, penelusuran dan deskripsinya tentang lembaga peradilan Islam di kesultanan Bima seakan-akan tidak dipengaruhi oleh kesultanan/kerajaan Islam lainnya di Nusantara.

Penerapan hukum Islam di Bima pada masa kesultanan adalah upaya kreatif ulama dan para pemimpin Bima saat itu untuk memberlakukan hukum Islam dalam penyelesaian perkara hukum yang timbul dalam masyarakat. Dengan kata lain, penerapan hukum Islam di Bima adalah upaya nyata positivisasi fiqh (formalisasi syari'at) ke dalam aturan hukum pemerintah/negara. Penerapan dan pemberlakuan aturan hukum semacam itu, jika dikaitkan dengan otonomi daerah, maka akan sangat memungkinkan berlakunya kembali hukum Islam di wilayah Bima dan sekitarnya. Namun, yang perlu diingat, penerapan hukum perlu menggali aspirasi mayoritas masyarakat. Di situ, keputusan masyarakat untuk menerapkan hukum Islam sungguh-sungguh berdasar atas kesadaran dan bukan karena adanya paksaan dari penguasa. Dengan demikian, hukum Islam (melalui formalisasi syari'at) akan tampil sebagai hukum yang demokratis.²⁹

Untuk menuju terwujudnya hukum Islam yang demokratis tersebut, dibutuhkan kerangka metodologi yang berpijak pada perkembangan keilmuan mutakhir. Dalam hal itu, perangkat *ijtihâd* harus dioptimalkan untuk merespons setiap perubahan yang ada dalam masyarakat. At-Turaby menuliskan bahwa kelemahan berfikir (*ijtihâd*) umat Islam sekarang ini disebabkan oleh tidak digunakannya ilmu pengetahuan yang rasional (*al-mâ'ârif al-'aqliyyah*) sebagai perangkat dan tidak adanya upaya menyesuaikan diri dengan realitas sosial kemasyarakatan dan hanya berkutat pada masalah-masalah pemikiran belaka.³⁰ Oleh karena itu, *ijtihâd* perlu diorientasikan pada nilai kemaslahatan, meringankan beban dan aturan antisipatif bagi keburukan. Slogan *al-Islâm shâlib li kulli zamân wa makân, Islâm rabmatan li al-'âlamîn, ummatan wasathan*, dan lain sebagainya tidak hanya sekedar jargon kosong dalam lembaran kitab suci. Diperlukan selalu pemaknaan dan

²⁹Jika dikaitkan dengan tesis Mahfud bahwa pemerintah yang demokratis akan menciptakan produk hukum yang demokratis dan pemerintah yang otoriter akan menciptakan produk hukum yang otoriter, maka prosedur sebagaimana di atas dapat dikategorikan sebagai proses pembuatan aturan hukum yang demokratis: menjaring aspirasi dari bawah. Moh. Mahfud MD., *Pergulatan Politik dan Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 1998), 1-27.

³⁰Hasan At-Turaby, *Fiqh Demokratis* (Bandung: Arasy, 2003), 14.

penafsiran yang dikaitkan dengan realitas perkembangan dan kondisi masyarakat guna mewujudkan hukum Islam yang demokratis.

Hal lain yang juga perlu disoroti dalam tulisan AGhA adalah keterkaitan historis lembaga peradilan agama pada masa kesultanan Bima dengan lembaga-lembaga peradilan sejenis di belahan lain Nusantara. Azra, dalam penelitiannya yang merujuk pada dokumen Timur Tengah mengungkapkan bahwa ada keterkaitan antara ulama Timur Tengah dan kesultanan yang ada di wilayah Nusantara. Saling mempengaruhi antara ulama Timur Tengah dan ulama di beberapa kesultanan di Nusantara (Aceh, Goa, Banten, Bima, dan lain-lain) berlangsung sangat intim pada abad awal XVII.³¹ Lebih jauh Azra menegaskan bahwa jaringan intelektual yang terbentuk melalui satu jalur, khususnya yang berkait dalam masalah sufisme. Para tokoh, seperti Ar-Raniri, As-Sinkili, dan Al-Maqassari adalah ulama Nusantara yang hidup sezaman dan memberikan warna baru bagi gerak pembaruan Islam di kawasan Nusantara.

Masa di rentang awal abad XVII itu juga sekaligus merupakan awal perkembangan lembaga peradilan agama di Nusantara. Artinya, tidak menutup kemungkinan adanya pengaruh ulama Nusantara yang, sebagaimana dikatakan Azra, terkait dalam jaringan ulama. Inilah yang luput dari “pantauan” AGhA ketika menyajikan sejarah panjang lembaga peradilan agama di kesultanan Bima.

Namun, apapun, buku yang ditulis AGhA ini adalah sebuah eksplorasi awal yang menarik tentang tumbuh-kembang-surut lembaga peradilan Islam di Bima. Menarik, setidaknya hal itu mengingatkan banyak orang tentang betapa dinamika peradilan Islam kesultanan Bima itu menjadi salah satu penegas fakta bahwa selalu ada kelindan dialogis yang niscaya antara universalitas hukum Islam dan lokalitas adat. Dan apa yang dilakukan AGhA dapat disebut sebagai ikhtiar untuk mengetengahkan kembali kekayaan lokal yang hampir tenggelam dan dilupakan oleh orang Bima sendiri. Adapun kekurangan yang tak terhindarkan pada buku AGhA, sebagaimana yang coba dikritisi dalam *review* ini, adalah wajar saja sebagai sebuah karya ilmiah, terlebih ia karya rintisan. Dan itu artinya tantangan bagi siapapun untuk melanjutkan, melengkapi, apa yang telah dirintisnya itu.●

³¹Saling mempengaruhi tersebut terjadi dalam bidang sufisme dan syari'ah. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Tinur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XII dan XVIII: Melacak Akar Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 105.