

## DINAMIKA PEMBAURAN HUKUM ISLAM DI PALEMBANG: MENGURAI ISI UNDANG-UNDANG SIMBUR CAHAYA

Muhammad Adil\*

**Abstract:** *Jurisprudence is one of the disciplines that become facts of history in appreciating the local culture. In this context, true Islamic law should be interpreted as a process, not a product monumental. Islamic law has characteristics very different from the law in the sense of modern jurisprudence. Islamic law was developed based on the revelation, in addition to human thought and also colored by local feature in addition to the universal characteristics. This article will discuss the dynamics of assimilation of Islamic law in Palembang with a case study Undang-Undang Simbur Cahaya.*

**ملخص:** الفقه هو واحد من التخصصات التي تصبح حقائق التاريخ في تقدير الثقافة المحلية. وفي هذا السياق، ينبغي تفسير الفقه صحيح لأن عملية وليس منتج ضخمة. الفقه أو الشريعة الإسلامية لها خصائص مختلفة جدا عن القانون بالمعنى الفقهي الحديث. وقد وضعت الشريعة الإسلامية على أساس الوحي، بالإضافة إلى الفكر البشري والملونة أيضا ميزة المحلية بالإضافة إلى خصائص عالمية. هذه المادة سوف تدرس ديناميات استيعاب الشريعة الإسلامية في دراسة حالة باليمبانج باليمبانج القانون العرفي.

**Kata Kunci:** *undang-undang simbur cahaya, hukum adat.*

Fikih dikatakan sebagai hasil akhir dari suatu proses dialogis dan dialektis antara pesan-pesan *samawi* (normatifitas) dengan kondisi aktual bumi (historitas). Aturan-aturan yang terbukukan dalam berbagai kitab fikih tidak dapat dilepaskan dari pengaruh manusia, baik secara pribadi maupun sosial. Dengan demikian, selain sarat dengan nilai teologis, fikih juga memiliki watak sosiologis. Dengan penjelasan seperti ini, fikih berarti dapat membentuk dan dibentuk oleh masyarakat. Hubungan yang saling akomodasi ini menunjukkan betapa dominannya kekuatan kultural dalam fikih itu. Kekuatan itu dapat dibuktikan dengan keterbukaan fikih untuk menerima

---

\* Alamat koresponden penulis email: [m.adil73@yahoo.com](mailto:m.adil73@yahoo.com) atau Fakultas Syariah IAIN Raden Fatah Jl. Prof. KH. Zainal Abidin Fikri KM. 3.5 Palembang 30126.

konsep *'urf*, *istihsan*, serta *istislah* sebagai bagian dari sumber-sumber fikih (Ratno Lukito, 1998: 19).

Ada beberapa bukti kesejarahan lainnya untuk menunjukkan bagaimana kondisi sosial budaya memberikan pengaruh kuat terhadap pembentukan fikih. Adanya *qaul jadid* dari Imam Syafi'i yang dikompilasikan setelah sampainya ia di Mesir, ketika dikontraskan dengan *qaul qadim*-nya yang dikompilasikan di Iraq, merefleksikan adanya pengaruh dari tradisi adat kedua negeri yang berbeda (Mubarok, 2002: 32; Lahmuddin Nasution, 2001).

Dalam konteks Indonesia, lahirnya KHI (Kompilasi Hukum Islam) yang di dalamnya juga diadopsi sistem *gono-gini* (harta bersama) merupakan bentuk dialektika hukum Islam dengan tradisi yang berkembang di Indonesia. Hal ini merupakan cita-cita lama dari para pemikir hukum Islam di Indonesia yang menginginkan adanya fikih yang berkepribadian Indonesia, seperti yang pernah diungkapkan oleh Hazairin dan Hasbi ash-Shiddiqi (Wahyudi, 2007; Hazairin, 1976; Fuad, 2005).

Fenomena yang disebut terakhir ini menunjukkan bahwa fikih Islam adalah hukum yang hidup dan berkembang, yang mampu bergumul dengan persoalan-persoalan lokal yang senantiasa meminta etika dan paradigma baru. Keluasan hukum Islam adalah bukti dari adanya ruang gerak dinamis itu. Ia merupakan implementasi obyektif dari doktrin Islam yang meskipun berdiri di atas kebenaran mutlak dan kokoh, juga memiliki ruang gerak dinamis bagi perkembangan, pembaharuan dan kehidupan sesuai dengan fleksibelitas ruang dan waktu (Majid, 1992: 542-554)

Dalam konteks, masa Kesultanan Palembang Darussalam—seperti halnya kebanyakan Islam di Nusantara—umat Islam umumnya adalah pengikut paham *Ahl al-Sunnah wal Jamâ'ah* yang mengenal Islam dari sudut pandang fikih, khususnya fikih Syafi'iyah, ditambah dengan tinjauan tauhid seperti yang terdapat dalam teologi Asy 'ariyah (Muzani, (ed), 1995: 160). Mereka ini sering diasosiasikan sebagai tradisional yang bercorak formalis-simbolis karena lebih menekankan ibadah formal atau ritual dalam arti sempit

(*ibadah mahdhah*) sebagai standar utama dalam mengukur kadar keberagamaan, kesalehan dan bahkan keimanan seseorang. Ini berlawanan dengan Islam yang bercorak substantif-fungsional yang melihat Islam secara lebih komprehensif dan tidak terbatas hanya kepada ibadah dalam arti sempit semata.

Agama dan budaya yang telah lebih dahulu tumbuh dan berkembang di Palembang tentu saja sudah menjadi keyakinan masyarakat sejak lama, sehingga perlu waktu yang tidak sedikit untuk melakukan perubahan keyakinan masyarakat. Akan tetapi, kondisi ini telah menjadikan Palembang sebagai tempat yang sangat penting dalam persentuhannya dengan berbagai peradaban dan tradisi di Nusantara (Husni Rahim, 2006: 7).

Salah satu unsur ajaran Islam yang mendapat perhatian kesultanan ialah ajaran-ajaran dalam bidang hukum. Menurut Amin, yang mengutip van Royen, bahwa pengaruh hukum Islam di sini cukup kuat, terutama dalam bidang hukum keluarga, seperti perkawinan dan kewarisan. Kondisi ini pula secara perlahan kemudian telah ikut memperlemah kedudukan hukum adat. Lukito (1998: 77) menyebutnya sebagai yang paling menonjol terjadi saling akomodasi antara hukum Islam dan adat adalah di bidang hukum keluarga. Namun demikian, Amin tidak menyebutkan bagaimana pengaruh hukum Islam dalam bidang-bidang hukum yang lain, termasuk hukum keperdataan yang lain, mungkin karena ia menganggap pengaruh hukum Islam dalam bidang-bidang ini tidaklah terlalu kuat (Amin, dalam Gajahnata dan Sri Edi Swasono, 1986: 115—116).

Dalam kiprah sejarahnya, menurut Aly (1993: 6—7), kesultanan Palembang telah melakukan berbagai upaya untuk mengadaptasikan ajaran Islam—hukum Islam—ke dalam struktur politik dan ideologi kekuasaannya. Bukti penting yang dapat dilihat adalah, *pertama*, pembentukan birokrasi agama, baik di tingkat pusat (kesultanan) maupun di tingkat marga dan dusun. Di tingkat pusat, birokrasi agama diwakili oleh pangeran natagama yang mempunyai kedudukan penting sebagai *mancanegara kedua* (Kartodirdjo, 1975: 2), ditingkat

bawah birokrasi agama ini antara lain diwakili oleh penghulu yang mendampingi pasirah/depati sebagai pimpinan marga. *Kedua*, adanya pranata peradilan agama yang dipimpin oleh pangeran natagama, di samping badan peradilan lain yang dipimpin Kiai Tumenggung Karta. Tugas peradilan agama ialah mengadili perkara-perkara yang menyangkut urusan keagamaan dan perkara-perkara tertentu lainnya—seperti yang disinggung oleh Van Royen di atas—sebagaimana yang termaktub dalam fikih. *Ketiga*, masuknya "Aturan Kaum"—kumpulan pasal-pasal yang mengatur pelaksanaan urusan keagamaan, yang menjadi wewenang pangeran natagama dan para penghulu yang di bawahkannya—ke dalam Undang-Undang Simbur Cahaya, yang diperlakukan sebagai pedoman hukum di daerah pedalaman (Mal An Abdullah, 2006: 5).

Tentang Undang-Undang Simbur Cahaya sendiri, Van Den Berg, ahli hukum Belanda dalam studinya menyimpulkan bahwa melalui Undang-Undang Simbur Cahaya, sedikit atau banyak, dapat dipahami sebagai corak hukum Islam dan adat yang pernah hidup dan berfungsi dalam masyarakat kesultanan ini, sebab di dalamnya terlihat bahwa berbagai unsur ajaran hukum Islam telah diusahakan diadaptasi (Amin, 64).

Dengan demikian, diketahui bahwa hukum Islam yang berlaku saat itu adalah hukum keluarga yang bercorak adaptif merupakan adaptasi antara hukum Islam dan adat. Hukum keluarga yang diberlakukan adalah hukum yang telah mengalami penyesuaian dengan adat. Kompromi hukum seperti ini sangat menarik apabila dilihat dari perspektif terjadinya adaptasi dua sistem hukum, terutama dalam hukum keluarga seperti perkawinan.

Proses kompromistis antara hukum Islam dengan adat, ajaran-ajaran yang ditekankan dalam Islam cukup hanya berperan dalam rangka untuk memberikan pondasi dasar terhadap adat tersebut. Bahkan Islam tidak merasa perlu untuk melakukan islamisasi, Islam justru akan memberikan wewenang lebih besar bagi tradisi yang sesuai dengan nilai-nilai Islam itu untuk berperan dalam menentukan sebuah hukum. Inilah yang dimaksud dalam rumusan kaidah fiqh, *al-*

*âdah al-muḥakkamah*, sebagai salah satu sumber hukum Islam.

Dalam literatur keislaman, pendekatan yang cukup relevan dengan adaptasi hukum adalah teori *'urf* atau *'adah* yang dikembangkan oleh *ushuliyyun* (ahli ushul), seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Mereka berpendapat bahwa *'urf* masyarakat setempat berpengaruh kepada pemberlakuan hukum. Meskipun masih terdapat perbedaan pendapat di antara mereka terhadap kadar kehujjahan *'urf*, akan tetapi, mereka menjadikan *'urf* sebagai salah satu metode penggalan hukum (Wahab Khallaf, 1978: 79—91; Zarqa, 1959:108) .

Para yuris Muslim mempunyai pendapat yang berbeda-beda tentang masuknya adat ke dalam hukum Islam, tetapi mereka sampai kepada suatu kesimpulan yang sama, yaitu bahwa prinsip-prinsip adat merupakan alat yang efektif untuk membangun hukum. Dalam hal ini, pendiri aliran Hanafiyah, Abu Hanifah, memasukkan adat sebagai salah satu fondasi dari prinsip *istihsan* (Abdu Rahim, 1911: 7-12, 26).

Peran adat yang ditunjukkan oleh para pembangun yurisprudensi Islam mazhab Hanafi di atas, pada gilirannya oleh para pengikutnya ditunjukkan dengan cara yang lebih eksplisit. Pandangan dari para fuqaha penerus dari imam mazhab dari masing-masing aliran hukum perlu dipaparkan untuk memperlihatkan signifikansi adat lokal tersebut.

Betapa *'urf* mempengaruhi pertimbangan dalam penetapan hukum, tampak dari penelusuran terhadap kitab-kitab fikih. Terutama berkenaan dengan makna yang harus diberikan pada ungkapan yang digunakan oleh para subjek hukum. Banyak ungkapan dalam perikatan, *mu'âmalat*, *munâkahat*, sumpah, nazar, dan sebagainya harus diartikan menurut makna yang populer dalam *'urf* pembicara. Suatu ungkapan yang pada tempat atau waktu tertentu menunjukkan suatu pengertian secara jelas (*sarîkh*), mungkin saja berubah menjadi tidak sah atau hanya dianggap sebagai *kinâyah* pada waktu atau tempat lain. Perubahan *'urf* tentang penggunaan suatu ungkapan dapat mempengaruhi hukum. Akan tetapi, sejauh ini, belum ditemukan adanya pernyataan,

baik dari Syafi'i maupun dari ulama Syafi'iyah bahwa *'urf* merupakan dalil hukum dalam arti yang sesungguhnya (Hasaballah, 312).

### **Dinamika Perkembangan Hukum Keluarga Islam**

Sebagai agama yang bersifat universal, sejatinya Islam mengatur seluruh aspek kehidupan sosial umat manusia dengan seperangkat norma, termasuk norma hukum. Di dalam Alquran terdapat banyak sekali ayat-ayat yang memuat tentang ketentuan-ketentuan umum dan ketentuan khusus tentang norma hukum itu. Dalam praktiknya, Nabi SAW telah membentuk struktur hukum dalam mengatur kehidupan masyarakat supaya menjadi lebih tertib, teratur, dan berbudaya (Sumitro, 2005: 7; Ibrahim, 2009:173).

Dengan demikian, penerimaan Islam sebagai agama, termasuk makna di dalamnya adalah penerimaan terhadap hukum Islam. Berdasarkan alasan tersebut, maka dapat dinyatakan bahwa eksistensi hukum keluarga Islam di Nusantara datangnya bersamaan dengan keberadaan Islam di Nusantara. Oleh karena itu, ketika masyarakat Nusantara menyatakan Islam, secara otomatis berarti mengakui otoritas hukum Islam atas dirinya. Di samping itu, sistem hukum yang berlaku dalam kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, seperti kerajaan Samudra Pasai, kerajaan Banjar, kerajaan Mataram, kesultanan Palembang dan lainnya juga menunjukkan bahwa hukum Islam menempati posisi penting dalam penyelesaian perkara-perkara hukum (Barkatullah, dan Prasetyo, 2006: 69; Lihat juga Saifuddin Zuhri, 1979: 204; Zaini Ahmad Noeh, 1980: 3).

Persentuhan antara hukum Islam dan adat pada masa kesultanan Nusantara dalam formulasi yang sederhana dapat dinyatakan bahwa pada hakikatnya hukum Islam di Nusantara adalah norma-norma hukum yang bersumber dari ajaran Islam yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan masyarakat Nusantara. Bentuk hukum keluarga Islam di Nusantara lahir dari hasil adaptasi hukum keluarga Islam dengan muatan-muatan lokal Nusantara. Oleh karenanya, untuk melihat hukum keluarga Islam di Nusantara secara

utuh, maka harus dilihat pada saat proses persentuhan antara kedua sistem hukum ini berlangsung.

### **Model Hukum Keluarga Islam**

Sebagaimana dimaklumi bahwa corak adaptasi hukum Islam dalam adat, di samping memiliki corak formalis-simbolis dan ambiguistik, corak yang bersifat substantif-fungsional mewujud dalam penggunaan peristilahan yang sudah lazim digunakan oleh adat masyarakat. Penyesuaian terhadap materi adat dengan hukum keluarga Islam, wajar apabila adat Simbur Cahaya menjadi suatu Undang-Undang yang menarik dan komprehensif. Terutama karena kehadirannya berawal dari adat daerah yang dikompilasi oleh kesultanan Palembang melalui prakarsa Ratu Sinuhun.

Kehandalan Ratu Sinuhun mengkompilasi sekaligus menyusun adat-adat daerah pedalaman terlihat dari susunan undang-undang yang sangat komprehensif pada masanya. Undang-undang yang dijadikan sebagai aturan adat masyarakat merupakan aturan umum yang berlaku di seluruh *uluan* keresidenan Palembang. Isinya mencakup hubungan masyarakat, mulai dari aturan bujang gadis dan aturan kawin, aturan marga, aturan dusun dan berladang, aturan kaoem, dan adat perhukuman.

Adat bujang gadis dan kawin merupakan bab *pertama*, memuat etika pergaulan pria wanita pada umumnya. Berkisar pada sopan santun gender, seluk beluk perkawinan dan hal-hal yang relevan. Menempati halaman 2 sampai 11, berisi 32 pasal, dilengkapi keterangan-keterangan sebagai penjelas. Perihal sopan santun yang dimuat dalam bab ini, sebagai sebuah aturan yang sangat ketat mengenai hubungan pria dan wanita/bujang gadis. Pasal 18-22 mengatur tingkatan-tingkatan perbuatan mulai dari hanya sekedar perbuatan senggol sampai perbuatan seperti peluk badan, masing-masing mempunyai tingkat hukuman yang berbeda-beda. Kondisi ini menunjukkan semakin kuatnya peranan fikih dalam kehidupan masyarakat ketika itu. (Lihat *Oendang-oendang Simboer Tjahaja: jaitoe oendang-oendang jang diboat di dalam Hoeloean Negeri Palembang*, 1939: 17-22).

Bab ke dua *aturan marga*, berisi tentang prinsip-prinsip pokok administrasi dan politik *marga*, selain itu juga pasal-pasal ini mengatur mengenai status dan wewenang, kandungannya berkaitan erat dengan perilaku budaya masyarakat setempat. Ada pada halaman 11-16, berisi 29 pasal beserta keterangan. Pasal 16, 18 dan 19 dimatikan. Pasal yang dimatikan ini berkenaan dengan perizinan migrasi antar *Marga*. Juga memuat aturan-aturan tentang perpajakan, warga dan statusnya serta aturan-aturan yang menyangkut berbagai pelanggaran. Ditemukan juga adanya larangan perkawinan ambil anak. Dalam perkawinan ambil anak, laki-laki yang meninggalkan keluarganya dan masuk ke dalam keluarga isterinya. (Lihat *Oendang-oendang Simboer Tjahaja*, 17—18).

Bab ke tiga *aturan dusun dan berladang*, memuat tata administrasi tingkat *dusun* pengandang, termasuk pula masalah agraria. Menempati halaman 17 sampai 22, berisi 24 pasal disertai keterangan seperlunya. Pasal 6, 18 dan 31 dimatikan. Menurut rujukan lain yang telah disebutkan tadi, pasal 6 tentang *kemit* agar membawa kepada *pesirah* siapa yang tidak dapat menunjukkan pas jalannya. Pasal 18 tentang batas pemilikan tanah, pasal 31 berkenaan dengan identitas kayu Sialang. Bab ini terdiri dari 34 pasal yang berisi tentang pemerintahan *dusun* dan wewenangnya. Di dalamnya ada aturan tentang tata cara berladang, tata cara beternak, serta pelanggaran-pelanggaran yang berkaitan dengan pertanian, perternakan, sewa-menyewa, penggadaian hak milik yang menyangkut tanah pertanian, ternak, dan hak milik barang yang tetap. (Lihat Saudi Berlian, *Pengelolaan Tradisional Gender*, 23; Lihat *Oendang-oendang Simboer Tjahaja*, 18—19)

Bab ke empat tentang *aturan kaum*, berisi mengenai *aturan kaum*, yang terdiri dari 19 pasal, menempati halaman 23 dan 24, pada pasal 17 dan pasal 18 dimatikan. Pasal 17 menyatakan bahwa menghantarkan zakat atau fitrah, agar diberi dua orang mata pajak oleh *pasirah*, pasal 18 tentang lepasnya *penghulu* atau pun khatib dari aturan pajak serta tentang penghantaran segala pekerjaan *marga* dan *dusun*. Bab ini menurut memuat tentang aturan penetapan dan



pengangkatan *pasirah* dan pembantunya serta tugas masing-masing. Selain itu juga termuat pengaturan tentang kewajiban anggota *marga* yang berhubungan dengan kewajiban keagamaan serta rumah ibadah. (Lihat *Oendang-oendang Simboer Tjahaja*, 17-22).

Bab ke lima adalah *adat perhukuman*, menempati halaman 25 sampai 32, berisi prinsip pokok penyelenggaraan Hukuman karena pelanggaran, baik perkara perdata maupun perkara pidana, juga sopan santun gender dan administrasi pemerintahan. Bab V ini Berisi 58 pasal yang dilengkapi keterangan penjelas. Pasal (1, 4, 5, 7, 8, 9, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 34, 35, 43, 50, dan 56) dalam bab V ini dimatikan. Pasal-pasal itu yang berkenaan dengan dakwaan hutang piutang (1, 4, 5) tentang pengaduan ketidaksetujuan rakyat atas keputusan Kepala *Dusun* (7); reflik perkara berdenda di atas 6 ringgit (8, 9); perihal *nayap* atau pencurian siang hari (20, 21, 22, dan 23); seluk-beluk pencurian pada umumnya (24, 25, 28, 34, 35, dan 43); alternatif sanksi dengan Hukuman badan dan denda berupa uang (56). (Lihat *Oendang-oendang Simboer Tjahaja*, 17-22).

Seluruh isi naskah Simbur Cahaya dalam praktiknya telah menjangkau perilaku masyarakat, baik bersifat individual maupun bersifat umum untuk seluruh masyarakat. Diberlakukan baik dalam kondisi harian maupun insidental, dengan maksud agar tidak terjadi ancaman terhadap keserasian dan kelestarian hidup manusia.

Secara etimologis, Simbur Cahaya berarti percik sinar. Kata ini dipergunakan boleh jadi dapat dihubungkan dengan cerita berbau mitos tentang *selimbur* (pancaran) cahaya yang terjadi dibukit Siguntang menyambut kedatangan anak cucu Iskandar Zulkarnain, Peristiwa *selimbur* cahaya itu menjadi salah satu simbol pengesahan sekaligus dilukiskan sebagai raja-raja muslim di tiga serumpun tanah melayu adalah sebagai berikut: Palembang, Singapura, Malaka. Sehubungan dengan mitos dari Pulau Panggung ini, sampai sekarang belum diperoleh kepastian yang betul-betul dapat dipegang tentang asal-usul penggunaan kata Simbur Cahaya sampai menjadi nama bagi sistem peradatan. Sepertinya makna fungsional

bahwa Simbur Cahaya itu memang dimaksudkan sebagai cahaya atau sinar. Sinar tersebut berfungsi sebagai obor atau suluh untuk menerangi jalan hidup masyarakat Sumatera Selatan. Penggunaan makna fungsional seperti ini sesuai dengan tabiat norma yang terkandung dalam Simbur Cahaya sebagai suatu sistem peradatan. ia juga merupakan sistem peradatan yang berlaku di Sumatera Selatan sejak ratusan tahun lampau, berlaku di *uluan* Palembang. Aturan ini terbatas di daerah *uluan* dan tidak berlaku di pusat kesultanan. Di *uluan* Palembang, selain mengacu pada kebiasaan tidak tertulis, juga mengacu pada aturan tertulis yang dikenal sebagai Kitab Undang-Undang Simbur Cahaya. Pada masa lampau undang-undang ini ditulis dengan aksara lokal yang dikenal sebagai *surat ulu* dengan bahasa yang juga bersifat lokal, yang kemudian mengalami kompilasi dalam suatu himpunan yang utuh. Oleh masyarakat setempat, undang-undang ini dipandang secara dinamis dalam kaitannya dengan dinamika sosial, sehingga memungkinkannya untuk di-'amandemen' sesuai tuntutan zaman. Barangkali inilah yang menyebabkan beredarnya beberapa versi naskah. Penerbitan naskah Undang-Undang Simbur Cahaya diketahui dicetak pertama kali pada tahun 1933 oleh *Boekhandel-en Droekkerij Meroe*, Palembang, dengan tulisan huruf Arab melayu. Pada tahun 1939 Meroe menerbitkan cetakan kedua, dan sudah dalam bentuk tulisan latin. Tidak diketahui apakah pada masa pendudukan Jepang Undang-Undang Simbur Cahaya pernah dicetak. Tetapi, sesudah Indonesia merdeka, Simbur Cahaya diterbitkan kembali oleh bagian bahasa Djawatan Kebudayaan Kementerian Pendidikan, Pengadjaran dan Kebudayaan melalui penerbit Balai Pustaka, Jakarta. Pada halaman identifikasi terbitan ini disebutkan bahwa naskahnya disalin oleh Budenani, tetapi bahasa dan susunannya diperbaiki oleh Moh. Zen dan M. Lubis, yang mungkin bekerja pada Djawatan Kebudayaan atau Balai Pustaka. Semasa hidupnya Budenani tergolong aktif mempublikasikan naskah-naskah dan cerita-cerita tutur Palembang. Dari beberapa naskah yang ada, Undang-Undang Simbur Cahaya disebut dengan istilah yang sama, yaitu: Undang-undang yang diturut di dalam *uluan*

negeri Palembang; *Oendang-oendang Simboer Tjahaja jaitu oendang-oendang jang ditoeroet didalam Hoeloean Negeri Palembang*; dan *Undang-undang Simbur Tjahaja Jang Terpakai Dipedalaman Palembang*. Catatan ini mencerminkan pengakuan bahwa Simbur Cahaya berlaku terbatas, hanya di pedalaman dan tidak di pusat kesultanan. Adalah Pangeran Sido Ing Kenayan itu beristeri sepupunya nama Ratu Sinuhun, itulah yang tempo buat aturan Negeri dari pada hasil-hasil Raja atas sekalian *uluan* dan yang mulai aturan dari perintah tanam lada dan kasih aturan dari perintah-perintah dan lain-lain, sehingga sampai ke zaman ini semuanya *uluan* dan ada juga di dalam negeri, aturan tersebut *Piagem Ratu Sinuhun*, tiada sekali nama suaminya Pangeran Sido Ing Kenayan, hanya tersebut nama Ratu Sinuhun. Lagi sampai sekarang sangat dipermulia orang ulu dan setengah orang negeri atas kuburnya, adalah tempatnya di dalam kampung Sabakingking". Penyebutan ini juga menunjukkan bahwa nama yang diberikan inilah yang paling dikenal dan paling diakui eksistensinya dalam masyarakat, termasuk oleh ahli hukum Belanda Van Den Berg. Dialah yang diidentifikasi dari kalangan ahli hukum Belanda orang yang pertama kali mempelajari undang-undang ini secara ilmiah. Sebelum diundangkan sebagai undang-undang, Simbur Cahaya sebenarnya bukanlah nama yang diberikan sejak awal ketika undang-undang ini pertama kali dikeluarkan, sebab terdapat keterangan yang menyebutkan, bahwa nama aturan yang berasal dari Ratu Sinuhun ini dikenal dengan sebutan *Piagem Ratu Sinuhun*. Pada masa pemerintahan Sida ing Kenayan, Ratu Sinuhun memang dikenal sebagai orang yang aktif membuat aturan kesultanan. Menurut Aly, berita di atas memperlihatkan adanya kemungkinan bahwa nama Undang-Undang Simbur Cahaya pada masa awalnya adalah seperti yang dituliskan ini, *Piagem Ratu Sinuhun*. Tetapi Aly, mengatakan bahwa perubahan nama *Pigem Ratu Sinuhun* menjadi *Undang-Undang Sindang Marga* adalah pada pemerintahan Abdurrahman, setelah dilakukan perubahan dan diperluas pemberlakuannya. Nama Simbur Cahaya, baru diberikan pada waktu undang-undang ini diberlakukan sebagai

aturan adat, ketika Palembang berada di bawah pemerintahan Hindia Belanda. Naskah Undang-Undang Simbur Cahaya yang digunakan sebagai acuan dalam penulisan ini adalah naskah yang diterbitkan oleh Meroe Palembang tahun 1939 merupakan rumusan hasil kerapatan kepala-kepala *marga* pada tahun 1927. Naskah Undang-Undang Simbur Cahaya terbitan Meroe Palembang terdapat bagian kedua. Sopan santun yang pada bagian pertama terhimpun hanya dalam satu bab, pada bagian ke dua dibagi menjadi dua bab. Sebagai aturan yang hanya berlaku bagi Ogan Komering Ilir, kekhususannya tidak begitu prinsip dan tanpa melebihi jangkauan nilai bagian pertama. Seperti diketahui, berlaku di Sumatera Selatan pada umumnya. Sistematika bagian ke dua naskah Simbur Cahaya, tidak memakai pasal dari tema bab. Dengan begitu pasal-pasal yang terkandung di dalamnya dipaparkan berurutan secara kontinu dari bab awal sampai akhir. Tidak ada pasal-pasal yang dimatikan, tidak pula ditemui keterangan sebagaimana terdapat pada bagian sebelumnya. Bagian ke dua tersebut menyita halaman 33 sampai 45. (Lihat Saudi Burlian, 10—11; Lihat juga Mal An Abdullah, *Hukum Islam*, 71—79; Salman Aly, 1993: 49).

Dalam kedudukannya sebagai sumber legitimasi peradatan masyarakat, secara logis Simbur Cahaya telah berperan sebagai salah satu unsur dalam pembentukan watak dasar masyarakat. Perlindungan dan pengaturan tentang berbagai aspek kehidupan masyarakat baik yang bersifat politis terlihat dalam aturan *marga*, aturan *dusun* dengan birokrasinya, akhlak pemerintahan, sopan-santun, perkawinan dan aspek lainnya. Perincian yang terkandung dalam naskah Simbur Cahaya secara tradisional melukiskan kepekaan hukum yang khas serta penghormatan terhadap hak individu, kesetaraan, dan kebersamaan dalam lingkungan yang bersangkutan. Hal ini antara lain terlihat melalui aturan tentang tanggungjawab petugas *kemit* serta aturan tentang *basuh dusun*. Kedua aturan ini memiliki kaitan erat dengan pola adat mengatur mekanisme perlindungan kebersamaan masyarakat dari berbagai ancaman gangguan baik yang bersifat material (seperti pencurian) maupun yang bersifat

supranatural seperti azab tuhan. Sementara itu, penghormatan terhadap hak individu tercermin pada sopan santun dan perkawinan (Lihat naskah *Oendang-oendang Simboer Tjahaja*, 22).

### **Persentuhan antara Hukum Keluarga Islam dan Adat**

Pada waktu mula-mula agama Islam dikembangkan oleh Nabi Muhammad SAW di tanah Arab sudah terdapat norma-norma yang mengatur kehidupan masyarakat dalam bentuk hukum tidak tertulis yang disebut dengan *'urf* atau *'adat*. Adat yang telah berkembang di tanah Arab itu mengandung prinsip-prinsip yang berdasarkan kepada pemikiran manusia yang telah berlangsung turun-temurun dari generasi ke generasi. Suatu generasi mengikuti norma adat tersebut karena menganggap bahwa itulah yang baik dalam mengatur kehidupan masyarakat dan telah dilakukan nenek moyang mereka sebelumnya.

Di samping agama Islam membawa ajaran yang menyangkut kehidupan akhirat, juga mengandung ajaran yang menyangkut kehidupan dunia. Ajaran ini dalam mengatur kehidupan masyarakat, mengandung perinsip yang dalam beberapa hal berbeda dengan perinsip yang terdapat dalam norma adat yang sudah berjalan (Amir Syarifuddin, 1984: 163-64).

Prinsip ajaran agama di dasarkan kepada wakyu Allah yang kebenarannya dianggap mutlak oleh pengikutnya, sebagai kelanjutan daripada imannya kepada Allah. Dalam menghadapi prinsip yang berbeda itu, maka yang harus dijalankan oleh umat Islam ialah prinsip yang berdasarkan ajaran agama. Dengan demikian maka prinsip adat, supaya dapat bertahan, harus menyesuaikan diri dengan ajaran agama. Dalam hal ini ajaran agama atau hukum Islam pada saat pembentukannya, dalam rangka penerimaannya terhadap adat, mengadakan seleksi terhadap adat tersebut.

Adapun yang dijadikan dasar dalam menyeleksi prinsip adat lama ialah *maslahat umum*. *Maslahat* itu dapat ditinjau dari dua segi yaitu: mendatangkan manfaat untuk kehidupan umat atau menghindarkan kemudharatan (kerusakan,

kesulitan dan keburukan) dari kehidupan umat. Sesuatu dianggap baik oleh agama bila di dalamnya terdapat unsur manfaat dan tidak ada padanya unsur yang merusak. Begitu pula sesuatu tindakan dinyatakan tidak baik bila dalam tindakan itu terdapat unsur mudharat. Bila kedua unsur itu terdapat di dalam suatu perbuatan, maka yang dijadikan penilaian ialah unsur mana yang terbanyak.

Atas dasar penilaian *maslahat* itu, jika melihat kepada adat Arab sebelum datangnya Islam, maka dapat dikelompokkan sebagai berikut:

- a. Dari segi prinsip maupun dari segi pelaksanaan terdapat di dalamnya unsur *maslahat*; dengan arti bahwa pada perbuatan itu terdapat unsur manfaat dan tidak ada padanya unsur perusak atau unsur manfaatnya lebih besar dari unsur perusaknya.
- b. Dalam konteks substansi tidak terdapat unsur-unsur mudharat, akan tetapi dalam aplikasinya bisa saja dapat mendatangkan kemudharatan.
- c. Dalam konteks substansi maupun aplikasinya tidak terlihat adanya unsur-unsur *maslahat*.

### **Wujud Dialektika Hukum Keluarga Islam dan Adat**

Dalam beberapa bagian, sikap pemerintah kolonial terkadang kelihatan mendua, Belanda tidak selalu utuh menerapkan kebijakan, di beberapa daerah bisa jadi kebijakan yang diambil berbeda dengan daerah yang lain. Teori *reseptie* yang dikomandoi Horgronje sekalipun, ketika di pandang ada adat daerah yang merugikan Belanda, maka seolah-olah mereka akan melawan adat dan mendukung hukum Islam. Aturan adat yang ada dalam Simbur Cahaya merupakan contoh konkrit sikap Belanda ini. Institusi perkawinan *jujur* yang secara ekonomis dan pertumbuhan penduduk merugikan Belanda, maka mereka akan mengambil sikap "seolah-olah" mendukung pemberlakuan hukum Islam. Ekonomi sepertinya menjadi target utama dalam perjuangan mereka, di samping target politik untuk perpecahan dan adu domba (*divide at impera*).

Persentuhan hukum Islam dan adat yang dimuat dalam Undang-Undang Simbur Cahaya mengambil bentuk, tetap menggunakan simbol-simbol adat, sementara materinya sudah dipengaruhi oleh hukum Islam. Sehingga wajar dalam prakteknya, terutama di daerah pedalaman, tidak terlihat adanya konflik dalam masyarakat. Karena adat-adat lama yang sudah ada dalam masyarakat, tetap dipertahankan dan dituangkan dalam pasal-pasal Undang-Undang Simbur Cahaya. Inilah salah satu point penting model undang-undang yang awalnya memang lahir dari masyarakat, kemudian dikomfilasi oleh Ratu Sinuhun, sampai dengan dikodifikasi oleh Pemerintah Belanda, setelah beberapa kali mengalami perubahan dan penyempurnaan, mulai ketika masa kesultanan sampai dengan campurtangan pemerintah kolonial Belanda. Wujud dialektika persentuhan kedua sistem hukum ini tergambar dalam beberapa bentuk adat perkawinan seperti pencatatan perkawinan, peran wali, peminangan, dan lain-lain.

### **Menyiasati Terbentuknya Model Hukum Keluarga Islam Indonesia**

Meskipun Islam datang pertama kali di kawasan Jazirah Arab, di mana pada tingkat tertentu pengaruh kehidupan tradisi Arab tidak bisa dihindari. Akan tetapi, memaksakan Islam yang sepenuhnya sesuai dengan budaya lokal masyarakat Arab itu jelas bukan menunjukkan nilai-nilai universal Islam yang sebenarnya. Malah terkadang pemaksaan terhadap budaya Arab justru akan menyebabkan tercerabutnya masyarakat dari akar budayanya sendiri.

Oleh sebab itu, penting untuk disebutkan, bahwa Islam yang kini menjadi agama mayoritas masyarakat Indonesia, merupakan hasil dari proses panjang pengalaman inkulturasi budaya—yang tentu saja—mengilustrasikan adanya sebuah dialektika intensif antara ajaran-ajaran inti Islam dengan tradisi dan tata nilai masyarakat Indonesia. Sehingga Islam tampak sebagaimana tradisi asli yang sulit untuk dihilangkan begitu saja.

Maka, wajah Islam yang mengalami inkulturasi dengan sebuah tradisi tertentu akan mengandaikan dua hal yang

menunjukkan tentang intensitas Islam sebagai agama universal. *Pertama*, interpretasi terhadap ajaran Islam akan dipahami sesuai dengan konteks zaman dan tempat di mana ia berkembang. *Kedua*, ajaran Islam akan tampak lebih dinamis dan progresif dalam merespons tantangan yang dihadapi oleh masyarakatnya. Dan dengan demikian, Islam dapat menjadi inspirator dalam setiap perubahan sosial sebuah masyarakat.

### **Kesimpulan**

Kalau memerhatikan sejarah Islam pada masa kerajaan-kerajaan Islam dan kesultanan di Nusantara, cikal bakal Islam khas negeri ini memang sudah mulai terbentuk, antara lain ditunjukkan oleh upaya-upaya untuk mendamaikan hukum Islam dan adat. Dalam konteks ini, bahwa sikap yang lebih akomodatif terhadap adat lokal tumbuh dari kalangan Muslim tradisional. Hikayat para wali yang menyiarkan agama di pulau Jawa seringkali dijadikan rujukan untuk menunjukkan sikap akomodatif tersebut. Berbagai upacara tradisional yang akar-akarnya mungkin dapat ditemukan dalam budaya pra-Islam bukannya dibuang tetapi disesuaikan dengan ajaran Islam.

Meskipun akomodasi Islam terhadap adat lokal sudah tumbuh dan berkembang sejak lama sekali, gagasan yang muncul dari Abdurrahman Wahid (Gus Dur) di awal tahun 1980-an, yakni ketika dia menggulirkan ide 'Pribumisasi Islam'. Dalam sebuah kolom yang terbit tahun 1983, Gus Dur menulis bahwa Islam jangan sampai tercerabut dari akar-akar budaya lokal. Ia mempertanyakan, mengapa kita harus mengganti kata 'sembahyang' dengan 'salat', 'langgar' atau 'surau' dengan 'mushalla', 'kyai' atau 'tuan guru' dengan 'ustadz'? Ia mengkhawatirkan bahwa akan terjadi formalisme berbentuk Arabisasi total. Karena itu, menurutnya diperlukan pribumisasi Islam.

Pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Kedua sejarah itu membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki lagi oleh kali cabangannya sehingga sungai itu semakin membesar.



Bergabungnya kali baru berarti masuknya air baru yang merubah warna air yang telah ada. Bahkan pada tahap berikutnya, aliran sungai ini mungkin terkena 'limbah industri' yang sangat kotor. Tapi toh tetap merupakan sungai yang sama dan air yang lama. Maksud dari perumpamaan ini adalah bahwa proses pergulatan dengan kenyataan sejarah tidaklah merubah Islam, melainkan hanya merubah manifestasi dari kehidupan agama Islam.

Gagasan pribumisasi Islam sempat menimbulkan pro dan kontra ketika muncul tuduhan bahwa Gus Dur menganjurkan perubahan *As-salâmu'alaikum* menjadi 'Selamat Pagi'. Bahkan ada yang menuduh bahwa dia menganjurkan salam di dalam salat bisa diubah dalam Bahasa Indonesia. Pada tahun 1989, sebuah buku memuat transkrip wawancara dengan Gus Dur perihal 'pribumasasi Islam'. Dalam wawancara ini, Gus Dur membuat suatu perumpamaan yang menarik mengenai Islam dalam sejarah.

Sikap akomodatif Islam terhadap budaya lokal juga dirumuskan dengan baik oleh K.H. Achmad Siddiq. Dalam sebuah tulisan pentingnya pertimbangan budaya lokal jelas tidak hanya menjadi argumen di kalangan pemikir Muslim tradisional, melainkan juga di kalangan reformis. Salah seorang yang paling menonjol di kalangan reformis adalah Nurcholish Madjid (Cak Nur). Masalah lain yang banyak menyangkut sikap sosial *ahlussunnah* ialah urusan budaya atau adat istiadat yang ada (sudah ada atau diadakan) pada suatu kelompok manusia (bangsa, suku dan lain-lain). *Ahlussunnah* berpendirian bahwa agama Islam berwatak fitri, sesuai dengan hati nurani, kemampuan serta kebutuhan manusia yang wajar, yang masih belum dipengaruhi oleh nafsu. Islam datang tidak untuk menghapuskan segala yang sudah ada pada manusia dan menolak segala yang datang dari luar. Hal-hal yang sesuai atau sejalan dengan Islam diteruskan (diambil) dan dikembangkan. Hal-hal yang belum sepenuhnya sejalan dengan Islam, diusahakan penyesuaiannya supaya sejalan dengan Islam. Hal-hal yang netral (kosong nilai) diisi dengan nilai-nilai Islam, dan hal-hal yang bertentangan atau tidak mungkin disejalankan dengan Islam, dilarang (dihapus).

Keterbukaan ini justru berdasarkan doktrin bahwa Islam adalah agama yang universal. *Pertama*, Islam dalam makna generiknya adalah sikap pasrah dan tunduk pada Tuhan Yang Maha Benar, dan ketundukan tersebut sebenarnya adalah kecenderungan alamiah manusia. Karena itu, Islam adalah agama kemanusiaan. *Kedua*, Islam adalah agama semua Nabi dan Rasul, para penerima wahyu sepanjang sejarah. *Ketiga*, Islam adalah agama alam semesta dalam arti bahwa seluruh alam ini tunduk pada Tuhan yang telah menetapkan hukum-hukum alam. Berdasarkan universalitas inilah, maka masuk akal kalau kebudayaan Islam bersifat kosmopolitan.

Pandangan serupa dengan itu juga pernah dikemukakan oleh Hasbi Ash Shiddieqy. Ia berpandangan bahwa harus ada fikih yang sesuai dengan kepribadian masyarakat Indonesia. Ia juga menjelaskan bahwa hukum Islam harus mampu menjawab persoalan-persoalan baru, khususnya dalam segala cabang dari bidang muamalah, yang belum ada ketetapan hukumnya. Ia harus mampu hadir dan bisa berpartisipasi dalam membentuk geraklangkah kehidupan masyarakat. Para mujthid dituntut untuk mempunyai kekepekaan terhadap kebaikan yang tinggi, dan kreativitas yang dapat dipertanggungjawabkan dalam upaya merumuskan alternatif fikih baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya. Untuk memecahkan masalah ini, Hasbi mengusulkan perlunya kerja kolektif, melalui sebuah lembaga permanen dengan jumlah anggota ahli dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Menurutnya upaya ini akan menghasilkan produk hukum yang relatif lebih baik dibanding apabila hanya dilakukan oleh perorangan atau sekumpulan orang dengan keahlian yang sama.

Nalar berfikir yang digunakan Hasbi dengan gagasan fikih Indonesia adalah satu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang dan gerak yang lebar bagi pengembangan dan ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang selama ini telah mapan dan mantap, seperti *ijma'*, *qiyas*, *maslahat mursalah*, dan *urf* merupakan perinsip perubahan hukum karena perubahan masa dan tempat, justru

akan menuai ketidaksesuaian ketika tidak ada lagi ijtihad baru. Dengan berpegang pada paradigma itu, dalam konteks pembangunan semesta sekarang ini, gerakan penutupan pintu ijtihad merupakan isu yang harus segera ditinggalkan.

### Daftar Pustaka

- Amin, M. Ali. 1986. "Sejarah Kesultanan Palembang Darsussalam dan Beberapa Aspek Hukumnya", dalam Gajahnata dan Sri Edi Swasono, *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan* (ed), Jakarta: UI Press.
- Aly, Salman. 1993. *Hukum Islam di Kesultanan Palembang dan Beberapa Aspek Hukumnya*, Palembang: Balai Penelitian IAIN Raden Fatah.
- Ash Shiddieqy, Hasbi. 1966. *Syari'at Islam Menjawab tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Barkatullah, Abdul Halim, dan Teguh Prasetyo. 2006. *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hazairin, 1976. *Hendak Kemana Hukum Islam*, Jakarta: Tintamas.
- Fuad, Mahsun. 2005. *Hukum Islam Indonesia*, Yogyakarta: LKiS.
- Lukito, Ratno. 1998. *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS.
- Ibrahim, Malik. 2009. "Hukum Islam dalam Sistem Peradilan", *Jurnal Asy-Syir'ah* Vol. 43, Edisi Khusus.
- Kartodirdjo, Sartono. 1975. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500—1900*, Jakarta: Gramedia.
- Khallaf, Abdul Wahab. 1978. *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kairo: Thaba'ah wa an-Nasyr wa Attauzi'.
- Majid, Nurcholis. 1992. "Islam dan Budaya Lokal: Masalah Akulturasi Timbal Balik", dalam *Islam doktrin dan Pradaban*, Jakarta: Paramadina.
- , 1992. *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina.
- Mal An Abdullah, 1993. *Hukum Islam di Kesultanan Palembang*, Palembang: Balai Penelitian IAIN Raden Fatah.

- Mubarok, Jaih. 2002. *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Mudatsir, Arief. 1984. "Dari Situbondo Menuju NU Baru: Sebuah Catatan Awal" *Prisma* No. Ekstra.
- Muzani, Saiful (ed), 1995. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution*, Bandung: Mizan.
- Nasution, Lahmuddin. 2001. *Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Noeh, Zaini Ahmad. 1980. *Sebuah Perspektif Lembaga Islam di Indonesia*, Bandung: Ma'arif.
- Oendang-oendang Simboer Tjahaja: jaitoe oendang-oendang jang diboat di dalam Hoeloean Negeri Palembang*, Palembang: Meroe:1939.
- Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam*, Jakarta: Logos.
- Sumitro, Warkum. 2005. *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, Malang: Bayumedia Publishing Wahyudi, Yudian. 2007. *Hasbi's Theori of Ijtihad in The Context of Indonesian Fiqh*, Yogyakarta: Nawesea.
- Wahid, Abdurrahman. 1989. "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari & Abdul Mun'im Saleh (eds.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* Jakarta: P3M.
- Zarqa, Mustafa Ahmad. 1959. *al-Fiqh al-Islami fi Staubih al-Jadid*, Beirut: t.t. jilid 1
- Zuhri, Saifuddin. 1979. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: Ma'arif