

FIKIH MULTIKULTURAL
STUDI TENTANG PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DALAM
SERAT KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM DI
KESULTANAN DEMAK ABAD KE-16 M.

Laporan Penelitian Pada Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada
Masyarakat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Disusun Oleh:

Ibi Satibi, S.H.I., M.Si.
NIP. 197709102009011011

FAKULTAS EKONOMI DAN BISNIS ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2017

ABSTRAK

Penelitian ini mengaji fikih multicultural dalam Kitab Suryangalam di Kesultanan Demak Abad ke-16 M. Permasalahan pokok penelitian ini adalah (1) Mengapa Kesultanan Demak melakukan penyusunan naskah kitab Suryangalam dan dijadikan kitab perundang-undangan? dan (2) Bagaimana pemikiran hukum Islam fikih multikulturalisme dalam kitab Suryangalam?

Penelitian ini menggunakan metode sejarah dan *content analysis*. *Content analysis* digunakan dalam rangka menelusuri pemikiran hukum Islam dan fikih multikultural dalam kitab Suryangalam. Penelitian ini menggunakan teori ikh multikultural, teori 'urf/adat, dan keberlangsungan sejarah.

Beberapa temuan dalam penelitian ini, yaitu *pertama*, penyusunan naskah kitab ini dilakukan pada masa Sultan Raden Fatah memerintah kerajaan ini. Penulisan kitab ini diduga dilakukan oleh sebuah tim penulisan naskah kitab, di mana Raden Trenggono menjadi bagian dari tim ini. Kehadirannya di kesultanan Demak ini sebagai tuntutan untuk memenuhi kelembagaan peradilan dalam rangka penegakkan hukum. *Kedua*, produk-produk pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam dapat dijumpai dalam tiga tema yaitu normativitas keislaman, nilai filosofis hukum dan fikih aflikatif, setidaknya diperoleh pengetahuan tentang warna keislaman dalam kitab tersebut. Ciri khas kitab adat ini yang mengelaborasi wacana hukum Islam pada zamannya memperlihatkan dialektika yang tengah berlangsung antara hukum adat dengan hukum agama Islam. Dalam konteks kitab ini pada dasarnya menjelaskan ajaran-ajaran Islam dengan media bahasa Jawa dan aksara Arab. Melalui pendekatan lokal ini, penjelasan mengenai ajaran Islam dalam bidang tauhid, tasawuf dan fikih bisa diterima masyarakat Demak. *Ketiga*, fikih multikultural dalam kitab Suryangalam pada dasarnya mengapresiasi berbagai tradisi hukum yang menjadi sumber-sumber penyusunan naskah Suryangalam. Kepentingan hukum Islam dalam kitab hukum adat Suryangalam secara teknis dapat memperlihatkan identitas keislaman dalam bentuknya yang formal dan positif di satu sisi. Pada sisi lain, wajah substantif hukum Islam juga tak luput dari proses Islamisasi hukum terhadap hukum-hukum yang berlaku di Jawa. Potret ini semakin meletakkan kitab Suryangalam sebagai hukum tertulis yang bersifat eklektik yang bersumberkan dari banyak tradisi hukum, seperti Kutaramanawa, Undang-undang Mataram dan hukum Jawa lainnya. Dalam banyak hal, unsur-unsur Islam telah menyesuaikan diri dengan tradisi Jawa lama yang sebagian mendapat pengaruh dari Budha-Hindu. Potret Islamisasi dalam kitab Suryangalam ini menunjukkan bahwa keberhasilan pengislaman terletak pada kelonggaran-kelonggaran yang diberikannya kepada adat lama.

Kata Kunci: *Suryangalam, Fikih Multikultural, Hukum Adat dan Hukum Islam..*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf arab yang digunakan dalam skripsi ini berpedoman pada surat keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 05936/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	b	Be
ت	Tā'	t	Te
ث	Ṡā'	ṣ	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	j	Je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dāl	d	De
ذ	Ẓāl	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ص	Ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	Ge
ف	Fā'	f	Ef
ق	Qāf	q	Qi
ك	Kāf	k	Ka
ل	Lām	l	‘el
م	Mim	m	‘em
ن	Nūn	n	‘en
و	Waw	w	W
ه	Hā'	h	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	y	Ye

II. Konsonan rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	Muta'addidah
عدة	Ditulis	'iddah

III. *Ta'marbūtah* di Akhir Kata

- a. Bila dimatikan ditulis h

حكمة	Ditulis	<i>Ḥikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah diserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

- b. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta kedua bacaan itu terpisah, maka ditulis h

كرامة الاولياء	Ditulis	<i>Karāmah al-auliyyā'</i>
----------------	---------	----------------------------

- c. Bila *ta'marbūtah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis t atau h

زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakātul fiṭri</i>
------------	---------	----------------------

IV. Vokal Pendek

— َ —	Fathah	Ditulis	<i>a</i>
— ِ —	Kasrah	Ditulis	<i>i</i>
— ُ —	Ḍammah	Ditulis	<i>u</i>

V. Vokal Panjang

1	Fathah + alif	جاهلية	Ditulis	<i>Jāhiliyyah</i>
2	Fathah + alif layyinah	تنسى	Ditulis	<i>Tansā</i>
3	Kasrah + ya' mati	كريم	Ditulis	<i>Karīm</i>
4	Dammah + wawu mati	فروض	Ditulis	<i>Furūd</i>

VI. Vokal Rangkap

1	Fathah ya mati	بينكم	Ditulis	<i>ai</i>
			Ditulis	<i>bainakum</i>
2	Fathah wawu mati	قول	Ditulis	<i>au</i>
			Ditulis	<i>qaul</i>

VII. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
أَعَدَّتْ	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لَنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata sandang Alif + Lam

- a. Bila diikuti huruf *Qomariyyah* ditulis dengan menggunakan “l”

القرآن	Ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

- b. Bila diikuti huruf *Syamsiyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)nya.

السماء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

IX. Penyusunan kata-kata dalam rangkaian kalimat

ذو الفروض	Ditulis	<i>Zawi al-Furūd</i>
أهل السنة	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Dengan penuh kebahagiaan, puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah Swt. yang telah melimpahkan karunia-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penulisan laporan penelitian ini. Shalawat dan salam penulis sampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah menerangi jalan hidup hamba Allah Swt. dengan risalah Islamnya dan atas teladan yang telah dicontohkannya.

Penelitian ini mengangkat tema tentang Fikih Multikultural dalam Kitab Kunthara Rajaniti Suryangalam di Kesultanan Demak Abad ke-15 M. Tema ini penelitian menemukan signifikannya, mengingat kitab ini selain menjadi kitab undang-undang yang berlaku di kerajaan Islam awal di pulau Jawa ini, kitab ini memiliki karakteristik yang eklektik. Kitab ini memiliki apresiasi yang tinggi terhadap tradisi-tradisi hukum yang pernah berlaku di beberapa kerajaan sebelum kerajaan Demak didirikan, seperti kitab Kuntaramanawa, Undang-undang Mataram, tradisi hukum Jawa dan hukum Islam. Dengan latar inilah, penulis menyusun penelitian ini dengan tema utama fikih multikultural. Kitab Suryangalam ini secara teoritik tidak semata menjadi salah satu produk pemikiran hukum Islam, namun juga khazanah hukum di dalamnya mengakomodasi berbagai tradisi hukum yang pernah hidup dan berlaku pada masyarakat Jawa dan kerajaan sebelum kerajaan Demak didirikan. Dalam banyak hal, kitab Suryangalam ini telah memberikan potret bahwa unsur-unsur Islam telah menyesuaikan diri dengan tradisi Jawa lama yang sebagian mendapat pengaruh dari Budha-Hindu. Di samping itu pula, melalui penelitian ini mengonfirmasi bahwa potret Islamisasi pada masa lampau diperlihatkan dengan keberhasilan pengislaman yang terletak pada kelonggaran-kelonggaran yang diberikannya kepada adat lama.

Penelitian ini merupakan karya ilmiah yang kaya akan kontribusi positif-konstruktif dari berbagai pihak. Beribu terima kasih penulis haturkan kepada para

pihak yang telah memberikan bantuan, kerjasama, sumbangan pemikiran kepada penulis dan kemudahan-kemudahan lainnya selama proses penelitian ini berlangsung. Penulis juga menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang tulus kepada:

1. Bapak Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi Asmin, M.A., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga.
2. Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
4. Dekan, Wakil-wakil Dekan, kolega-kolega dosen di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga.

Penulis juga terbantu dengan ada banyak literatur yang bisa diakses. Terutama sumbangan pemikiran dari para penulis yang buku atau tulisan mereka dikutip dalam penelitian ini. Namun demikian, penulis sangat menyadari masih dijumpai kekeliruan dan kelemahan. Untuk itu, penulis bertanggung jawab penulis atas segala kekurangan tersebut.

Yogyakarta, November 2017

Penulis

Ibi Satibi, SH.I., M.Si.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK	ii
PEDOMAN TRANSLITERASI	iii
KATA PENGANTAR	ii
DAFTAR ISI	x
 BAB I : PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan.....	7
D. Kajian Teori	8
E. Kajian Pustaka	12
F. Metode	14
G. Sistematika Pembahasan	16
 BAB II : WILAYAH, ISLAM DAN POLITIK DI KESULTANAN DEMAK ABAD KE-15 M.	
A. Wilayah	17
B. Islam dan Politik	20
 BAB III : SERAT KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM SEBAGAI KITAB UNDANG-UNDANG KESULTANAN	
A. Sejarah Kemunculan Kitab	28
B. Kitab Suryangalam dan Beberapa Naskah yang Beredar	33
 BAB IV : PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DALAM KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM	
A. Pengantar	47
B. Normativitas Keislaman	48
1. Agama dan Ketaatan	50
2. Ketuhanan dan Kenabian	55
3. Amal dan Ihsan	60

4. Akhlak Pemimpin	66
5. Tekstualitas dan Wacana Islam Lainnya	68
C. Filosofis Hukum	71
1. Keadilan	72
2. Kesetaraan Hukum	75
3. Kekuasaan sebagai Amanah	78
D. Fikih Aplikatif	82
1. Fikih Ibadah	84
2. Fikih Peradilan	90
3. Fikih Pidana	98
4. Fikih Perdata	109
 BAB V : FIKIH MULTIKULTURAL DALAM SERAT KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM	
A. Pengantar	116
B. Positivasi Hukum Islam	118
C. Akomodasi terhadap Berbagai Tradisi Hukum	124
1. Tradisi Hukum Jawa	129
2. Tradisi Hukum Kuntaramanawa	133
3. Tradisi Hukum Islam	137
4. Tradisi Hukum Mataram	138
 BAB VI PENUTUP	
A. Kesimpulan	143
B. Saran-saran	144
 DAFTAR PUSTAKA	142
LAMPIRAN-LAMPIRAN	146

DAFTAR SINGKATAN

VOC	: Vereenigde Oost Indische Compagnie
KITLV	: Koninklijk Instituut voor Taal, Land-en Volkenkunde
TBG	: Tijdschrift voor Bataviaasch Genootschap van Kusten en Wetenschappen
CPCN	: Carita Purwaka Caruban Nagari
VBG	: Verhandelinge van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kusten en Wetenschappen, Batavia
VKI	: Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-en Volkenkunde
SGD	: Sunan Gunung Djati
BTDj	: Babad Tanah Djawi

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam buku *Islamic State in Java 1500-1700*, H.J. De Graaf mengemukakan bahwa sebuah replika pengadilan Majapahit dapat dijumpai pada kerajaan Islam Demak pada abad ke-16 M. Bahkan upacara-upacara keagamaan Islam dan hukum yang dipraktikkan di Demak dalam perkembangannya telah berkontribusi pada pengadilan Islam di Pajang dan Mataram.¹ Pernyataan De Graaf ini menunjukkan bahwa posisi politik Demak sebagai kerajaan Islam awal di pulau Jawa ini memiliki peranan penting dalam keterlibatan proses akulturasi Majapahit ke dalam Islam di Demak. Termasuk dalam bidang hukum, lembaga pengadilan dan kitab perundang-undangan yang digunakan di kerajaan ini tak luput mendapat sentuhan kebudayaan Majapahit dan sastra Jawa klasik.

Posisi Demak yang strategis ini juga memberikan kontribusi pada kerajaan Islam lainnya di Pulau Jawa dalam bidang hukum. Sebagaimana digunakannya tradisi kitab Suryangalam yang banyak disebut Mason C. Hoadley sebagai kitab yang kontributif bagi tata hukum di Cirebon.² Dalam penelitian tentang Angger-

¹ H.J. De Graaf, *Islamic State in Java 1500-1700*, (The Hague-Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 8-9.

² Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009), hlm. 183-185.

angger Nawala Pradata Awal dan Akhir di Kerajaan Mataram yang dilakukan Endah Susilantini, menyebut Kitab Suryangalam sebagai salah satu referensi kitab hukumnya.³ Pengaruh kuat tradisi hukum yang dimiliki kerajaan Islam Demak ini sekaligus mengonfirmasi bahwa kitab hukum perundang-undangan pada sebuah kerajaan Islam awal di Pulau Jawa tidak lepas dari keterpengaruhan yang kuat dalam tiga unsur, yaitu karya sastra, kitab hukum yang bersifat eklektik dan warna keislaman. Ketiganya berkelindan dan pada gilirannya melahirkan produk pemikiran hukum. Seperti jika merujuk pada tradisi Kraton Yogyakarta telah melahirkan kitab Angger-angger Nawala Pradata. Di Cirebon, keterpengaruhan yang kuat tersebut dapat dilacak pada kitab Pepakem Cirebon yang dikodifikasi pemerintahan kompeni pada tahun 1768 M.

Sejauh penelusuran awal terhadap tradisi kitab Suryangalam ini memang memiliki predikat yang beragam. Naili Anafah dalam sebuah artikelnya membedakan antara naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam. Meski menurutnya ada banyak persamaan pada keduanya, sifat perbedaannya terletak pada naskah *Serat Angger-Agger Suryangalam* yang murni berisi undang-undang atau aturan-aturan, sedangkan naskah *Serat Suryangalam* isinya bercampur dengan nasihat-nasihat dan ajaran-ajaran agama Islam.⁴ Hazeu,

³ Endah Susilantini, *Serat Angger Pradata Awal & Pradata Akhir di Kraton Yogyakarta (Kajian Filologis Historis)*, (Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, 2014).

⁴ Naili Anafah, "Legislasi Hukum Islam Di Kerajaan Demak (Studi Naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam)", http://eprints.walisongo.ac.id/3471/1/Naili_Anafah_Legalisisasi%20Hukum_Islam.pdf, diakses pada 10 November 2015.

seorang sarjana berkebangsaan Belanda menyebut tradisi kitab Suryangalam ini dengan sebutan kitab Adilullah. Menurutnya kitab inilah yang dijadikan salah satu sumber hukum dalam kitab adat Pepakem Cirebon.⁵

Terlepas adanya sebutan yang beragam itu, kehadiran tradisi kitab Suryangalam menjadi semakin menarik untuk dikaji. Kajian terhadapnya terutama menyoal sejauhmana pemikiran hukum Islam yang termaktub dalam kitab tersebut. Untuk keperluan riset ini, kajian memfokuskan pada Serat Kunthara Rajaniti Suryangalam, sebuah kitab yang disebut dalam buku katalog nusantara koleksi T.E. Behrend.⁶ Kajian atas kitab ini setidaknya memiliki tiga alasan, *pertama*, penelusuran isi dan sejarah terhadap kitab ini dapat melahirkan pengetahuan mengenai identitas kerajaan Demak dalam hukum. Pengaruh kuat kitab ini sebagaimana telah diurai di atas menegaskan bahwa adanya proses akulturasi dalam dua tradisi, yaitu Hindu Majapahit dan Islam Demak.⁷ Karena itulah, potret yang tersaji dalam kitab ini dapat memungkinkan untuk dikonfirmasi terkait dengan fase peralihan Hindu menuju Islam di kalangan masyarakat Jawa.

⁵ G.A.J. Hazeu berjudul *Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768* (t.t.: Batavia Albrecht & Co. dan 'Shage M. Nijhoff, 1905).

⁶ T.E. Behrend dan Titik Pudjiastuti (Peny.), *Katalog Induk Naskah-naskh Nusantara Jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1997 Hlm.437. Adapun identitas kitab tersebut dapat ditelusuri melalui H.U.14//A.15.06//127 hlm//Bhs Jawa//34 baris/hlm//Aks Latin//34,5 x 21,5//Prosa//Kertas HVS//Rol 200.01.

⁷ Akulturasi yang berbasiskan pada unsur agama secara teoritik dapat membantu pada pemunculan identitas keislaman dan kehinduan yang diadopsi pada kerajaan Demak. Meski demikian, cara kerja dari akulturasi ini cukup pelik menelaahnya, karena di dalamnya ada cara kerja lainnya, yaitu sinkretik, akomodasi dan asimilasi. Lihat Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2009).

Kedua, dalam tradisi Islam, bidang hukum merupakan wilayah *integrated* dengan keislaman.⁸ Kehadiran kitab Suryangalam yang banyak disebut kalangan sarjana lebih banyak nuansa keislamannya, meniscayakan rincian atas unsur-unsur keislaman yang terakomodasi dalam kitab hukum ini. Dalam kategorisasi M. Atho Mudzhar tentang produk pemikiran hukum Islam,⁹ kitab Suryangalam dapat diduga memiliki daya ikat yang sangat kuat, mengingat kitab ini dijadikan kitab perundangan-undangan yang berlaku di kerajaan Islam Demak pada abad ke-16 M. Dan *ketiga*, dalam sejarah kodifikasi kitab hukum yang dijalankan pemerintahan kompeni pada abad ke-18 M. di Semarang (Jawa Tengah) tidak meletakkan kitab Suryangalam ini sebagai kitab yang dikodifikasikan atau setidaknya menjadi kitab sumber kodifikasi. Hal ini memperkuat teori konspirasi tentang keberlakuan hukum adat di Nusantara yang menempatkan kekuatan pemerintahan kompeni dalam posisi menghilangkan jejak kekuatan hukum Islam yang telah berlaku di wilayah kerajaan Demak.¹⁰ Adapun kitab yang dikodifikasi

⁸ Wacana hukum dalam Islam memiliki keeratan dengan fikih. Fikih pada dasarnya merupakan pemahaman keislaman yang dilahirkan dari para pemikir Islam. Pemahaman ini muncul setelah sebelumnya melakukan analisa terhadap tekstualitas keislaman yang paling otoritatif, al-Qur'an dan hadist.

⁹ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, (Yogyakarta: Titian Ilhai Press, 1998). Menurutny, ada empat kategori produk pemikiran hukum Islam, yaitu fikih, fatwa, keputusan pengadilan dan perundang-undangan di negeri muslim. Keempatnya memiliki daya ikat yang berbeda.

¹⁰ Awalnya teori yang sarat dengan konspiratif ini bermula dari Van den Berg mengungkapkan teori *receptio in complexu*, yakni teori yang menyatakan bahwa sebelum Belanda memulai penjajahannya di Indonesia, sebenarnya telah berlaku hukum Islam selama berabad-abad yang dikembangkan oleh kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Namun untuk kepentingan kolonialis, Snouck Hurgronje dan murid-muridnya, membantah teori ini dengan mengemukakan teori *receptie*. Menurut mereka, yang berlaku di masyarakat Indonesia bukanlah hukum Islam, melainkan hukum adat. Kalaupun ada hukum Islam yang diamalkan oleh masyarakatnya, maka ini diresepsi oleh hukum adat dan menjadi bagian dari hukum adat. Sayuti Thalib, *Receptio a Contrario* (Jakarta: Bina Aksara,

pemerintahan kompeni untuk keperluan lembaga peradilan di daerah Semarang dan sekitarnya lebih menggunakan kitab al-Mugharrar.¹¹ Dari sisi politik hukum tentu saja menyisakan pertanyaan terkait dengan absennya kitab ini dalam kinerja kodifikasi kitab hukum yang difasilitasi pemerintahan kompeni.

Terutama alasan yang ketiga, asumsi besar Mason C. Hoadley dalam karyanya *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, bahwa kodifikasi hukum yang dilakukan kompeni adalah untuk kepentingan berjalannya syariat Islam tidak sepenuhnya benar.¹² Proyek kodifikasi hukum sebagai domain politik kompeni menyadarkan bahwa diskursus tentang literatur keagamaan Islam, sebagaimana dikemukakan Ratno Lukito, memasuki periode ketidakmengertian kompeni terhadap hukum yang berlaku di tengah masyarakat.¹³ Tak heran jika, Thoraph Hanstein, seorang filolog berkebangsaan Jerman mempertanyakan ulang proyek politik kompeni ini. Karena menurutnya, dalam pemberlakuan kitab-kitab hukum yang dilahirkan melalui proyek kodifikasi

1982), hlm. 65-69. Mohammad Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam; Sejarah Timbul dan Berkembangnya Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia* (Jakarta:Sinar Grafika, 1995), hlm. 58.

¹¹ Mr. B. Ter Haar, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, Terj. K. Ng. Soebakti Poesnoto, (Djakarta: Pradnja Paramita, t.th.). Kitab ini memiliki kedekatan dengan kitab-kitab fikih Syafi'iyah yang banyak dikaji di banyak pondok pesantren tradisional di Indonesia. Kalangan pesantren menyebut kitab ini dengan Kitab *al-Muharrar* atau judul penuhnya *al-Muharrar Fi al-Fiqh al-Syafi'i* merupakan kitab fiqh yang menjadi rujukan utama dalam mazhab al-Syafi'i. Ia adalah karya Syaikh al-Islam al-Imam Abu al-Qasim Abdul Karim bin Muhammad bin Abdul Karim al-Rafi-'iy al-Qazwini (555-624H). Imam al-Rafi-'iy menyusun kitab al-Muharrar dengan membuat ringkasan (mukhtashar) kitab *al-Khulashah* karya Imam Hujjah al-Islam Abu Hamid al-Ghazali (505H).

¹² Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009).

¹³ Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia*, (Jakarta: Alvabet, 2010).

hukum tidak efektif dijalankan.¹⁴ Adanya silang pendapat di kalangan sarjana terkait dengan kodifikasi hukum ini merupakan hal yang wajar, mengingat kitab hukum sebagai produk politik memiliki penafsiran yang cukup beragam. Terlebih dihubungkan dengan keberadaan kitab Suryangalam di kerajaan Islam Demak yang kelahirannya jauh dari masa intensifnya hukum Eropa (Belanda) dalam pentas politik kodifikasi kitab hukum tidak mendapat respon positif dari pemerintahan kompeni (*Verenigde Oost Indische*).¹⁵

Untuk itulah, kajian terhadap kitab Suryangalam dibatasi pada aspek kesejarahan, filologis dan analisis isi kitab. Fokusnya terletak pada pemikiran hukum Islam yang termaktub dalam kitab ini. Kajian kesejarahan dilakukan untuk mengetahui kondisi politik dan hukum di kerajaan Demak pada masa kelahiran kitab Suryangalam. Kajian filologis digunakan untuk mengetahui ketersebaran kitab Suryangalam ini dan tradisi Suryangalam kitab ini, baik pada masa eksisnya kerajaan Islam maupun intensifnya pengaruh Belanda di Nusantara. Sementara itu, analisis isi digunakan untuk melakukan pemetaan secara tematik dan analisis seperlunya terkait dengan pemikiran hukum Islam yang termaktub dalam kitab ini.

¹⁴ *Majalah Tempo Online*, 29 November 2004, “Wawancara Dr. Thoralf Hanstein”.

¹⁵ Mengenai hal ini telah dikemukakan Mason C. Hoadley. Menurutnya ada tiga motivasi yang menyertainya. Motivasi pertama untuk kepentingan buku hukum yang bersifat standar di pengadilan. Motivasi ini digunakan kompeni agar para hakim di pengadilan merujuk pada satu buku hukum yang legal. Motivasi kedua, pemerintahan kompeni berminat menjadikan lembaga pengadilan sebagai lembaga yang disiapkan secara administrasinya. Karena itu, kehadiran buku kodifikasi hukum setidaknya dapat memenuhi kebutuhan sebagai sebuah lembaga pengadilan. Dan ketiga, kitab-kitab yang dikodifikasi kompeni merupakan kelanjutan perjanjian antara pemerintah kompeni dengan kerajaan Islam di Jawa. Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009), hlm. 185-190.

Analisis seperlunya yang dimaksudkan di sini adalah mendialektikakan tema-tema pemikiran hukum Islam yang ada dalam kitab Suryangalam dengan kitab-kitab fikih berbasis mazhab.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian di atas, pokok penelitian ini pada dasarnya mempertanyakan, “Mengapa Kitab Suryangalam dijadikan kitab rujukan dan pedoman hukum di kerajaan Islam Demak?”. Untuk menjawab pokok penelitian ini, disusun beberapa rumusan masalah, antara lain:

1. Bagaimana kitab Suryangalam menjadi kitab undang-undang yang berlaku di kerajaan Islam Demak?
2. Produk pemikiran hukum Islam apa sajakah yang terkandung dalam kitab Suryangalam kerajaan Islam Demak?

C. Manfaat dan Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan memberikan kontribusi bagi usaha keilmuan dalam bidang hukum Islam di Demak abad ke-16 M. Posisi Demak sebagai kerajaan Islam awal di pulau Jawa memainkan peranan penting dalam periode peralihan kebudayaan Hindu menuju kebudayaan Islam. Bahkan pengaruh kebudayaan Islam yang dimiliki Demak, dalam beberapa hal memberikan kontribusi besar bagi pembangunan hukum pada tiga kerajaan Islam lainnya, Mataram, Pajang dan Cirebon. Karakteristik inilah yang kemudian dalam riset disebut sebagai

fikih multikultural. Di dalamnya sarat dengan kebudayaan Islam yang berakulturasi dengan kebudayaan Hindu-Majapahit. Secara konseptual, penelitian ini memiliki dua tujuan. *Pertama*, untuk mengetahui kitab Suryangalam menjadi kitab undang-undang yang berlaku di kerajaan Islam Demak dan *kedua*, mengetahui beberapa produk pemikiran hukum Islam yang terkandung dalam kitab Suryangalam kerajaan Islam Demak.

D. Kajian Teori

Secara teoritik, ada tiga teori yang dianggap dapat membantu penelitian ini dilakukan, fikih multikultural, teori 'urf/adat, dan keberlangsungan sejarah. Teori tentang fikih multikultural mendasarkan pada dua konsep utama yaitu, fikih dan multicultural. Fikih banyak didefinisikan dengan pemahaman para intelektual tentang hukum Islam. Adapun yang menjadi sumbernya adalah al-Qur'an dan hadist melalui metode-metode penafsiran. Dalam arti yang lebih luas, fikih juga dipahami dengan pemahaman yang utuh mengenai hukum Islam. Selain al-Qur'an dan hadist ada sumber-sumber lainnya yang dapat dijadikan referensi sebagai upaya menemukan hukum. Sementara itu multikultural dipahami sebagai sebuah paradigma tentang keragaman budaya. Istilah ini berbanding terbalik dengan istilah monokultural yang berarti satu kebudayaan. Dalam konsepsi fikih multikultural berarti dapat dipahami sebagai pemahaman tentang hukum Islam yang berbasikan pada multikultural dan berlandaskan pada konteks baik konteks

kalimat ataupun konteks kultural (konteks turun atau kekiniannya).¹⁶ Secara historis, paradigma fikih multikultural ini muncul sebagai dampak keilmuan fikih yang terkesan dikhotomik tentang otoritas sumber atau rujukan hukum Islam antara teks dan kultur.¹⁷ Tawaran konseptual atas ketegangan ini adalah melakukan integrasi antara teks dan kultur sebagai metode penemuan hukum Islam. Tawaran ini memiliki argumentasi bahwa hakikat hukum Islam itu sendiri adalah mewujudkan kemaslahatan manusia. Istilah kultur sebagai salah satu sumber penemuan hukum pada dasarnya telah mendapat justifikasi keilmuan dalam fikih melalui konsepsi tentang 'urf atau adat.

Dalam studi filsafat hukum Islam, istilah '*urf*' telah lama dikenal sebagai salah satu metode akomodasi hukum terhadap adat yang tumbuh dan berkembang di masyarakat. Para ulama di lingkungan mazhab fikih, seperti mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali merespon secara positif terhadap status dan perannya dalam menggali hukum. Di lingkungan mazhab Hanafi, '*urf*' diposisikan sebagai salah satu sumber hukum. Sebagai ulama yang dihormati dalam mazhab Hanafi, Imam Syarakhsi menegaskan bahwa '*urf*' dapat digunakan menjadi bahan

¹⁶ Jalaluddin Rakhmat, "Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, t.th.), hlm. 8-10. Akh. Minhaji, "Review Article: Mencari Rumusan Ushul Fiqh untuk Masa Kini", *Al-Jâmi'ah*, No. 62, Yogyakarta, 2001, hlm. 247.

¹⁷ Dalam konteks kajian ushul fiqh, M. Dahlan mengajukan dua konsepsi. *Pertama*, paradigma ushul fiqh multikultural yang berupaya melahirkan kaidah dan rumusan fiqh yang sesuai dengan kepentingan kultural manusia yang berwawasan kemaslahatan. *Kedua*, paradigma ushul fiqh monokultural yang meletakkan nas-nas al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar pijaknya dalam menjawab masalah-masalah baru, dan akal dianggap tidak mampu menafsirkan nas-nas al-Qur'an dan Sunnah yang jelas dan rinci. Demikian juga kultur tidak memiliki peran strategis dalam merumuskan ketentuan fiqh. Moh. Dahlan, "Paradigma Ushul Fiqh Multikultural di Indonesia", Makalah Dipresentasikan pada Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Surakarta, 2-5 November 2009.

pertimbangan yang utama, ketika nash tidak ditemukan. Untuk memperkuat basis argumentasi mazhab Hanafi ini, Muhammad ibn Hasan al-Syaibani menulis dalam kitabnya, *Siyar al-Kabîr*, empat prasyarat berupa kaidah hukum. Pertama, *as-sâbit bi al-'urf ka as-sâbit bi an-nas* (ketetapan hukum yang dilahirkan dari adat, memiliki kesamaan dengan ketetapan melalui nash); kedua, *al-'adah taf'alu hukum izâ lam yûzad at-Tasrîh bi khilâfihi* (adat menjadi hukum yang pasti, jika ada ketentuan yang lain dalam nash); ketiga, *al-mutlaq min al-kalâm* (teori umum dapat dispesifikasikan oleh ketetapan adat; dan keempat, *al-'âdah min mu'tabarah fî taqyid mutlak al-kalâm* (adat bersifat valid untuk mempartikularkan ketentuan yang bersifat umum).¹⁸

Berbeda dengan teori *'urf* yang dianggap berguna untuk menjelaskan penerimaan hukum Islam atas hukum lokal, ada dua teori yang kerap digunakan para sarjana dalam menjelaskan penerimaan hukum adat atas hukum Islam, yaitu *receptie in complexu* dan *receptie*. Untuk pertama kalinya, teori *receptie in complexu* diperkenalkan L.W.C. van Den Berg. Teori ini secara harfiah dapat diartikan dengan 'penerimaan secara keseluruhan'. Artinya, bagi penduduk pribumi berlaku hukum agamanya masing-masing. Bagi penganut agama Hindu berlaku hukum Hindu, bagi penganut Budha berlaku hukum agama Budha, bagi penganut Kristen berlaku hukum agama Kristen dan bagi penganut Islam berlaku hukum agama Islam.

¹⁸ Muhammad ibn Hasan al-Syaibani, *Siyar al-Kabîr*, jilid I: 194, 198 II: 296; IV: 16, 23, dan 25.

Teori ketiga adalah keberlangsungan atau kesinambungan sejarah. Teori ini memiliki keeratan dengan teori perubahan sejarah. Kedua teori sejarah ini direkomendasikan Jhon O. Voll dan keduanya merupakan kesatuan teori yang utuh. Untuk keperluan analisis pemikiran hukum Islam pada riset ini, keduanya dilengkapi dengan teori otoritas sebagaimana direkomendasikan Wael B. Hallaq dan Akh. Minhaji. Dengan meminjam penjelasan sejarah Kuntowijoyo,¹⁹ teori kesinambungan dan perubahan ini sesungguhnya berada pada posisi cara kerja yang berbeda. Kesinambungan menggunakan prosedur paralelisme, sementara perubahan lebih menampilkan cara kerja yang muncul dari aspek kausalitas. Dalam lapangan kajian sejarah sosial hukum Islam, Akh. Minhaji telah memperkenalkan teori kesinambungan dan perubahan ini. Menurutnya teori ini sangat bermanfaat dalam menjelaskan sejarah hukum dan sejarah pemikiran hukum Islam. Di dalamnya dijelaskan mengenai aspek-aspek sosial yang turut mempengaruhi perkembangan atau pembentukan hukum dalam periode tertentu. Diseminasi yang cukup lama dengan teori kesinambungan dan perubahan ini, membuat Akh. Minhaji menyadari kelemahan teori ini. Dengan pengaruh kuat gurunya, Wael B. Hallaq, ia mengenalkan teori otoritas dan menggabungkannya dalam satu kesatuan teori menjadi otoritas, kesinambungan dan perubahan (*authority, continuity and change*).²⁰ Dengan menambahkan satu teori dalam

¹⁹ Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008).

²⁰ Akh. Minhaji, "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam", dalam *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Prodi Hukum Islam UIN Yogyakarta, 2010), hal. 14-15. Hallaq dalam bukunya,

gabungan teori tersebut, Akh. Minhaji sesungguhnya ingin menekankan pentingnya posisi agen, institusi atau aktor yang berperan sebagai pemegang otoritas, ide, gagasan, atau ilmu pengetahuan. Otoritas yang dimaksudkan di sini tentu saja sejalan dengan revolusi ilmu pengetahuan Thomas Khun yang mengenalkan teori dialektika antara tesis, anti-tesis dan sintesis.²¹

Dari penjelasan teoritik di atas, kajian mengenai pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam dalam beberapa hal dapat dimaknai secara historis sebagai salah satu produk ijtihad tentang hukum yang diberlakukan di Kerajaan Islam Demak pada abad ke-16 M. Beberapa diktum hukum dalam kitab tersebut dalam kenyataannya bersumber dari banyak referensi kebudayaan. Dua kebudayaan hukum yang dominan mempengaruhinya adalah tradisi hukum Islam yang merujuk pada beberapa literatur fikih dan hukum Majapahit yang mendasarkan pada agama Hindu.

E. Kajian Pustaka

Studi mengenai kitab Suryangalam telah dilakukan baik oleh peneliti lokal maupun luar. Beberapa di antaranya memiliki kesamaan dan perbedaan dengan

Authority, Continuity and Change, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), peran para fuqaha dalam menyusun postulat-postulat hukum Islam dan mendesiminasikannya di banyak umat Islam serta menghubungkannya dengan otoritas politik, semisal pemerintahan Islam ketika itu dan negara. Komposisi sosiologis umat Islam yang dalam perkembangannya terpetakan berdasarkan asumsi-asumsi pengetahuan mazhab fikih tertentu pada dasarnya dipengaruhi oleh proses distribusi pengetahuan dan pemikiran hukum Islam. Lihat juga Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam Teori, Metodologi dan Implementasi*, (Yogyakarta: UIN Press, 2010).

²¹ Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago, 1970).

penelitian yang saya lakukan. Naili Anafah menulis tentang naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam dalam konteks legislasi hukum Islam Di Kerajaan Demak.²² Tulisan dalam bentuk artikel ini melahirkan temuan bahwa kedua naskah tersebut memiliki persamaan dan perbedaan. Kajiannya menyinggung bahwa kerajaan Islam Demak memiliki sebuah kitab perundang-undangan setelah melalui proses legislasi yang khas, melalui otoritas seorang sultan pada kerajaan tersebut. Meskipun ada pemetaan hukum yang terkandung dalam kedua kitab tersebut, namun tidak begitu mendalam dan cenderung tidak menyentuh pada aspek epistemologi hukumnya.

Mason C. Hoadley juga melakukan penelitian terhadap kitab Suryangalam dalam bukunya *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*. Dalam buku ini, tulisan Mason C. Hoadley tentang Suryangalam dapat ditemukan pada sub-sub pembahasan yang dibahas secara umum. Ia mendeskripsikan jika kitab ini turut juga mempengaruhi proyek kodifikasi hukum adat di banyak tempat di nusantara, seperti di Cirebon dan Mataram. Dengan pendekatan historisnya, buku ini sesungguhnya hendak mengonfirmasi bahwa proyek kodifikasi hukum adat pada dasarnya memfasilitasi syariatisasi. Dengan lain ungkapan, positivasi

²² Naili Anafah, “Legislasi Hukum Islam Di Kerajaan Demak (Studi Naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam)”, http://eprints.walisongo.ac.id/3471/1/Naili_Anafah_Legalisasi%20Hukum_Islam.pdf, diakses pada 10 November 2015.

hukum Islam pada era pra-kolonial, menurut Mason C. Hoadley tidak terlepas dari jasa pemerintahan kompeni.²³

Penelitian ini dalam beberapa hal ada kesamaan, namun sangat berbeda dengan penelitian di atas. Dalam hal masa penelitian pada abad ke-16 M. dan penelitian ini memfokuskan pada kajian sejarah dan filologi, termasuk di dalamnya bagaimana kitab ini dijadikan sebagai kitab perundang-undangan di kerajaan Islam Demak. Tidak kalah pentingnya juga adalah mengungkap pemikiran hukum Islam yang terkandung dalam kitab ini. Aspek terakhir ini sekaligus mengonfirmasi keterpengaruhannya secara epistemologis pemikiran hukum Islam dari beberapa kitab-kitab fikih yang relevan dan bahkan dari unsur kebudayaan lainnya, semisal tradisi Majapahit yang berbasis literatur Hindu.

F. Metode

Penelitian ini adalah penelitian sejarah dan filologi, karena itu penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan penelitian sejarah. Dalam penelitian sejarah merupakan suatu keharusan untuk mendeskripsikan dan menganalisis peristiwa-peristiwa yang historis. Pada penelitian ini ada empat langkah atau tahapan yang akan dilakukan, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi dan historiografi. Karena penelitian ini banyak menggunakan naskah sebagai sumber utama, maka ilmu filologi digunakan sebagai ilmu bantu dalam

²³ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009).

penelitian ini, seperti dalam melakukan verifikasi pengarang, atau melihat informasi yang berkaitan dengan data-data historis dalam naskah-naskah yang dijadikan sumber. Analisis isi digunakan dalam penelitian untuk mengungkap kandungan pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam dan sekaligus dilakukan pemetaan secara diskursif berdasarkan tema-tema fikih.

Pengumpulan sumber adalah langkah pertama yang dilakukan, yang disebut dengan heristik: merupakan suatu teknik mencari dan mengumpulkan sumber-sumber sejarah baik tulisan maupun lisan. Sumber-sumber sejarah terdiri atas sumber primer dan sekunder. Sumber primer dalam penelitian sejarah ini adalah sumber yang berhubungan langsung dengan kurun waktu yang penulis teliti. Karena masa yang ditulis pada abad ke-16 M., maka sumber-sumber yang dapat disebut sebagai sumber primer adalah semua sumber yang ditulis pada rentang waktu yang akan diteliti menjadi sumber primer.

Sumber-sumber yang dapat disebut di sini sebagai sumber primer adalah berupa naskah-naskah atau manuskrip. Penggunaan naskah sebagai sumber sejarah dapat dilakukan dua cara, yaitu *pertama*, peneliti sejarah dapat langsung mengakses naskah aslinya, dan *kedua*, dapat mengakses naskah yang sudah dikaji oleh para filolog. Dalam penelitian ini, peneliti melakukan keduanya. Interpretasi atau penafsiran sejarah atau juga disebut analisis sejarah. Analisis berarti menguraikan dan menjelaskan. Penelitian tentang sejarah kitab Suryangalam ini merupakan penelitian sejarah dan filologis. Historiografi

merupakan fase terakhir dalam metode sejarah, yang meliputi cara penulisan, pemaparan atau pelaporan hasil penelitian sejarah yang telah dilakukan.

G. Sistematika Penulisan

Laporan penelitian ini direncanakan terdiri dari lima bab. Bab pertama merupakan pertanggungjawaban penelitian berisi pendahuluan. Di dalamnya memuat latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metode dan sistematika penulisan. Bab kedua mendeskripsikan tentang kondisi sosial, politik dan agama di Demak pada abad ke-16 M. Bab ketiga mendeskripsikan tentang Serat Kunthara Rajaniti Suryangalam, sejarah, sistematika penulisan dan ketersebaran naskah di beberapa tempat serta legislasi kitab ini di kerajaan Islam Demak.

Bab keempat mengungkapkan berbagai pemikiran hukum Islam yang terkandung dalam kitab Suryangalam, dengan memerhatikan tiga aspek, yaitu normativitas keislaman, filosofis hukum dan fikih aplikatif. Bab kelima mendeskripsikan tentang fikih multikultural dalam kitab Suryangalam. Pembahasan diawali dengan positivasi hukum Islam dan hukum adat yang menjadi implikasi teoritik dari penyusunan dan pemberlakuan kitab ini menjadi undang-undang di kesultanan Demak. Sementara itu, pembahasan mengenai multikulturalisme dilakukan dengan mempertimbangkan beberapa kitab-kitab hukum yang menjadi sumber penyusunan. Bab keenam merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

BAB II

WILAYAH, ISLAM DAN POLITIK

KESULTANAN DEMAK ABAD KE-15 M.

A. Wilayah

Informasi mengenai asal usul nama Demak mendapat respon yang berbeda di kalangan para ahli. Literatur mengenai hal ini telah dirangkum oleh Sholichin Salam yang memuat lima pandangan para ahli.²⁴ *Pertama*, pandangan yang dikemukakan Dr. R. M. Soetjipto Wirjosoeparto. Ia menyebutkan bahwa kata “Demak” berasal dari bahasa Kawi, yang berarti pegangan atau pemberian. Makna kata “Demak” ini memiliki hubungan dengan sejarah tentang pengembangan wilayah ini yang mengonfirmasi bahwa daerah ini dihadiahkan raja Majapahit kepada Raden Patah dan daerah yang dihadiahkan ini selali disertai dengan surat resmi semacam beslit yang dipegang oleh orang yang menerimanya. Meski demikian penafsiran ini tidak menyebut tokoh di balik penamaan daerah ini menjadi Demak.

Kedua, pendapat pertama di atas memiliki kemiripan dengan pendapat Prof. Dr. Ng. Poerbatjaroko. Menurutnya kata “Demak” lebih merupakan bahasa Jawa kuno yang artinya hadiah. *Ketiga*, pendapat yang dikemukakan Hamka. Ia menuturkan bahwa kata “Demak” berasal dari bahasa Arab, “Dama” yang berarti

²⁴ Sholichin Salam, *Sekitar Wali Sanga* (Kudus: Penerbit Menara, 1972), hlm. 17.

air mata. Penyebutan air mata ini menurutnya memiliki kelekatan dengan masa-masa awal daerah ini dalam menerima dan menegakkan agama Islam. *Keempat*, pendapat yang dikemukakan H. Oemar Amin Hoesen. Ia berpendapat bahwa kata “Demak” berasal dari bahasa Arab, “Dimyat” untuk menunjukkan nama sebuah kota yang terdapat di Mesir. Daerah Dimyat inilah dalam perkembangannya memiliki kontak dengan Islamisasi awal penduduk pulau Jawa melalui para guru agama yang melakukan dakwah. *Kelima*, pendapat kelima ini dikemukakan Solichin Salam. Ia juga sependapat bahwa kata “Demak” berasal dari bahasa Arab, “Dhima” yang artinya rawa. Menurutya, hal ini mengingatkan bahwa tanah di daerah ini kebanyakan dari bekas rawa. Kondisi tanah yang seperti rawa ini juga berlangsung pada era sekarang yang jika musim hujan daerah Demak sering digenangi air. Dari informasi asal usul Demak inilah, lokasi istana kerajaan Demak diduga kuat terletak di sekitar Rawa Batok. Istana menghadap ke arah utara. Jika musim hujan, daerah sekitarnya digenangi air. Jika para pejabat akan mengadakan rapat, mereka harus naik perahu untuk mencapai istana.

Informasi lainnya menyebutkan bahwa pada abad ke-15 M., Demak digambarkan terletak di tepi selat di antara Pegunungan Muria dan Jawa. Selat ini sebelumnya merupakan pelayaran perdagangan yang menghubungkan Semarang dengan Rembang. Jalur ini menurut informasi H.J. De Graaf dan TH. Pigeaud tidak lagi digunakan untuk pelayaran terutama sejak abad ke-17 M. Setelah jatuhnya Juwana yang menjadi bagian dari kerajaan Majapahit, Demak menjadi

penguasa tunggal di sebelah selatan Pegunungan Muria. Kondisi ini diiringi dengan posisi yang Demak yang semakin kuat. Demak saat itu telah menjadi gudang padi dari daerah pertanian di tepian pantai utara Jawa.²⁵

Kekuatan Demak dalam perkembangannya didukung dengan posisi Jepara yang strategis. Berbagai pelayaran dan kebutuhan diplomatik lainnya menjadikan Jepara sebagai pelabuhan Demak. Kondisi ini dilakukan mengingat pelayaran pintas yang memanfaatkan jalur selatan Pegunungan Muria tidak lagi dapat dilayari dengan perahu besar karena telah menjadi dangkal oleh endapan lumpur. Sementara untuk menghubungkan Demak dengan daerah pedalaman mengandalkan Sungai Serang, sebuah sungai yang bermuara di Laut Jawa antara Demak dan Jepara.

Wilayah yang strategis inilah yang mengantarkan Demak pada perkembangannya berikutnya sebagai pusat pemerintahan dan sosialisasi Islam di pulau Jawa yang pertama. Hamka menyebut tiga alasan terkait dengan pemilihan Demak sebagai pusat kegiatan sosialisasi Islam. *Pertama*, Demak terletak agak jauh dari pusat pemerintahan Majapahit; *kedua*, Letak Demak diperkirakan di tengah-tengah pulau Jawa, sehingga mudah dikangkau untuk berhubungan ke Barat dan Timur; dan *ketiga*, Demak dengan mudah dapat menjangkau daerah pedalaman.

²⁵ H.J. De Graaf dan TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan VI*, Terj. Pustaka Utama Grafiti dan KITLV (Jakarta: Grafiti, 2003), hlm. 38-39.

Dalam perkembangan kekinian, sejak Indonesia merdeka pertengahan abad ke-20 M, daerah Demak berbatasan dengan kabupaten Jepara dan Kudus di sebelah utara. Di sebelah selatan, Demak berbatasan dengan kabupaten Purwodadi dan Kota Semarang. Di sebelah timur, Demak berbatasan dengan kabupaten Kudus dan Purwodadi. Sementara di sebelah barat, Demak berbatasan dengan kota Semarang dan laut Jawa.

B. Islam dan Politik

Pendirian kesultanan Demak tidak terlepas dari dua episode sejarah terkait dengan Islamisasi awal daerah Demak dan tahapan menuju institusi politik berupa kerajaan yang merdeka. Kedua episode inilah yang tampaknya mengantarkan posisi dan peran kesultanan Demak pada langkah yang strategis bagi kelanjutan Islamisasi daerah-daerah lainnya dan hubungan diplomatik dengan beberapa kerajaan Islam lainnya, seperti Cirebon dan Mataram Islam.

Informasi tentang Islamisasi awal Demak tampaknya bisa dijelaskan tiga teori, yaitu teori pantai, teori muballigh dan teori Majapahit. Teori pantai merujuk pada pemberitaan yang mengungkapkan bahwa kontak perdagangan nusantara mengandalkan jalur pantai, termasuk pantai utara pulau Jawa. Teori ini dapat dikonfirmasi pada karya Teuku Ibrahim Alfian yang menyebutkan peran besar kerajaan Islam awal di Sumatera, yaitu kerajaan Samudra Pasai pada abad ke-13 M. dalam melakukan misi perdagangan dan dakwah. Meski tidak ada catatan yang

detail terkait tokoh-tokoh yang terlibat dalam kedua misi ini, kebiasaan para pedagang baik yang berasal dari kerajaan ini maupun dari bangsa-bangsa asing, seperti dari bangsa Arab tidak terlepas dari tanggung jawab mereka sebagai muslim dalam berdakwah.²⁶

Sementara teori kedua merujuk pada ketokohan Maulana Malik Ibrahim dan Raden Rahmat. Kedua tokoh ini disebut dalam banyak literatur sebagai muballigh awal untuk kawasan pulau Jawa, terutama yang saat ini termasuk daerah pantai provinsi Jawa Timur dan Jawa Tengah. Maulana Malik Ibrahim berdakwah dalam berbagai dimensi, kultural dan struktural. Model dakwah pertama yang ia lakukan yaitu dengan mengadakan pengajian-pengajian dan membuka daerah-daerah baru yang dihuni umat Islam. Daerah-daerah yang mendapat sentuhan dakwahnya terutama di daerah-daerah Pantai, seperti Tuban, Gresik dan Lamongan. Sementara itu, strategi struktural yang ia lakukan dalam berdakwah juga diupayakannya, terutama dalam mengislamkan raja Majapahit. Kerajaan yang dihuni banyak pengikut agama Hindu dan Budha ini memang telah lama menjadi sasaran dakwah para tokoh Islam. Namun demikian, usaha yang dilakukan Maulana Malik Ibrahim

²⁶ Teuku Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai Sebuah Tinjauan Sejarah* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, t.th.), hlm. 16. Raja kerajaan ini telah bergelar Sultan. Ini menunjukkan bahwa Islamisasi berlangsung dengan pendekatan politik kekuasaan sebagaimana dilakukan sebelumnya di kawasan Timur Tengah. Seorang raja sebelumnya bergelar khalifah dan kemudian mengalami perubahan menjadi sultan. Dalam kasus kerajaan Samudra Pasai, gelar raja disebut dengan sultan bisa dimungkinkan karena kerajaan ini di satu sisi menjadi kerajaan yang merdeka, di sisi lain kerajaan ini tidak bisa terlepas dari bayang-bayang kesultanan Turki di Istanbul. Raja pertamanya adalah Sultan Malikus Saleh. Sebelumnya ia memiliki nama Marah Silu.

tidak mendapat hasil yang maksimal.²⁷ Catatan atas upaya yang dilakukan Maulana Malik Ibrahim memperlihatkan pentingnya mengislamkan seorang tokoh yang memiliki kekuasaan politik kerajaan. Hal ini tentu saja dengan harapan pemimpin kerajaan tersebut telah masuk Islam dan dapat mempercepat proses Islamisasi yang lebih meluas di kalangan kerajaan dan penduduknya.

Sementara itu, teori yang memungkinkan berpengaruh terhadap Islamisasi awal Demak adalah Majapahit. Teori ini sesungguhnya memperkuat dua teori sebelumnya. Penelitian Slamet Mulyana mengonfirmasi bekerjanya teori ini, baik sebelum keruntuhan Majapahit maupun sebelumnya. Selain Maulana Malik Ibrahim, tokoh lainnya yang berupaya mengislamkan raja Majapahit adalah Raden Rahmat. Tokoh yang disebut terakhir inilah yang kelak memperluas Islamisasi Jawa dengan menempatkan Ampel Denta sebagai pusat dakwahnya. Dari rute Majapahit pulalah kontak dengan pantai utara Demak dimulai untuk keperluan pelabuhan dan perdagangan, selain dengan Jepara dan Juwana. Masa-masa menuju keruntuhan Majapahit disebut dalam tesis Slamet Mulyana sesungguhnya mengantarkan masa peralihan kerajaan Hindu menuju kerajaan Islam. Kerajaan Islam yang dimaksudkan adalah kerajaan Islam Demak. Tokoh Raden Fatah yang disebut sebagai anak kandung Raja Majapahit, Brawijaya dipercaya dan mendapat

²⁷ Thomas W. Arnold, *Sejarah Dakwa Islam*, Terj. A. Nawawi Rambe (Jakarta: Penerbit Wijaya, 1979), hlm. 330. Indikasi kuat atas upaya Islamisasi di kerajaan Majapahit telah dilakukan setidaknya dengan ditemukannya batu nisan Fatimah binti Maimum bin Hibatallah yang wafat pada tahun 475 Hijriyah atau 1082 Masehi. Angka tahun ini menunjukkan bahwa akhir abad ke-11 M. telah ada pigur dan komunitas muslim di wilayah yang termasuk kerajaan Majapahit. Lihat juga Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 134.

amanah dari dewan wali sanga untuk mendirikan kerajaan Islam Demak. Di samping itu, ia juga melakukan langkah-langkah konkrit peralihan melalui perluasan Islamisasi di kawasan pantai utara Jawa dan pedalaman yang termasuk wilayah kerajaan Majapahit.²⁸

Pendirian Demak sebagai sebuah negara yang mandiri direspon berbeda dalam banyak literatur, terutama terkait dengan asal muasalanya. Meski demikian, ada kesamaan dalam meresepsi berita tentang Demak yang dalam perkembangannya menjadi pusat pemerintahan Islam dalam formasi sebuah kerajaan, kesultanan atau negara yang merdeka. Informasi tertua, seperti Babad Tanah Jawi memberitakan bahwa sebelum menduduki posisi puncak kerajaan, Raden Fatah merupakan seorang Adipati yang memiliki kewenangan dalam pengaturan kemasyarakatan di daerah Demak.²⁹ Jabatan yang melekat pada posisi ini sesungguhnya merupakan bagian integral dari politik pemerintahan kerajaan Majapahit. Sang Prabu Brawijaya V yang juga merupakan ayahanda Raden Fatah,

²⁸ Slamet Mulyana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Jakarta: Bharata, 1968), hlm. 48.

²⁹ Menurut penelusuran melalui Wikipedia, istilah Adipati berasal dari [bahasa Sanskerta](#) dengan huruf अधिपति. *Adhipati* memiliki arti "tuan, kepala, atasan; pangeran, tuan tertinggi, raja". Sebagai sebuah gelar, adipati adalah sebuah gelar kebangsawanan untuk orang yang menjabat sebagai kepala wilayah yang tunduk/bawahan dalam struktur pemerintahan kerajaan di [Nusantara](#), seperti di [Jawa](#) dan [Kalimantan](#). Wilayah yang dikepalai oleh seorang Adipati dinamakan [Kadipaten](#). Adipati Agung atau Haryapatih merupakan gelar yang lebih tinggi dari Adipati, sedangkan wilayah yang dikepalainya dinamakan *Kadipaten Agung* atau *Keharyapatihan*. Jabatan adipati mulai diketahui dipakai semenjak periode Islam dalam sejarah raja-raja di Jawa. Jabatan ini tampaknya dipakai untuk menggantikan sebutan "bhre" yang lebih dahulu dipakai dalam periode Buddha-Hindu. Adipati berbeda dengan [bupati](#) terutama dilihat dari kepentingan wilayah, luas wilayah, dan alasan strategi politik. Adipati dianggap memiliki kekuasaan lebih tinggi daripada bupati. Suatu *kadipaten* dapat memiliki beberapa *kabupaten*. <https://id.wikipedia.org/wiki/Adipati>, diakses pada Jum'at, 10 November 2017.

mengangkat dan menobatkan Raden Fatah sebagai Adipati yang berkuasa penuh di Bintaro Demak. Proses penobatan ini dilakukan setelah sebelumnya Prabu Brawijaya V menyuruh Adipati Terung untuk memanggil Raden Fatah dan menghadap padanya di Kerajaan Majapahit.³⁰

Dalam perkembangannya, prosesi penobatan ini di pihak lain menjadi indikator resistensi, terutama dari kalangan pembesar kerajaan Majapahit. Adipati Ranuwijaya yang berkuasa di Daha mengekspresikan kekecewaannya dengan mengirim surat yang ditujukan kepada Raja Majapahit agar Raden Fatah dan agama Islam yang disebarkan di Bintaro Demak dihancurkan.³¹ Namun demikian, kebijakan yang diambil Raja Brawijaya V lebih akomodatif terhadap Raden Fatah dan menjadikannya seorang Adipati. Tak pelak, dari perlakuan raja ini dianggap sepihak oleh Ranuwijaya. Majapahit sebagai kerajaan yang besar dan penduduknya menganut agama Hindu-Budha di satu sisi mengalami proses konversi menjadi pemeluk agama Islam pada sisi yang lain. Demikian halnya, Ranuwijaya menilai pemberian gelar adipati Raden Fatah dianggap sebagai menyalahi norma kerajaan. Sebuah gelar kebangsawanan diberikan kepada putra Brawijaya V, Raden Fatah yang menganut agama Islam.

³⁰ Wirjapanitra, *Babad Tanah Jawi*, Cet. II (Solo: Sadu Budi, 1956), hlm. 24. Lah Adipati Terung, timbalana saiki uga kakangira, dimen sowan ing ngarsaningsun . Kang dinawuhan sanika ature, tumuli lumengser gegantjangan tjinekak lakune wus prapta ing negara Bintara.....lihat hlm. 36.

³¹ Solichin Salam, *Sekitar*, hlm. 12.

Peliknya kondisi internal kerajaan Majapahit seperti ini dalam perkembangannya dimanfaatkan Ranawijaya melengserkan raja Brawijaya V dari kursi tahta kerajaannya. Menurut Muhammad Yamin, keadaan dan situasi Majapahit yang semakin menyempit daerah kekuasaan dan seringnya terjadi terjadi konflik internal kerajaan semakin mempermudah pengambilalihan kekuasaan Majapahit oleh Ranawijaya. Pada tahun 1478, Ranawijaya akhirnya berhasil mengambilaalih kekuasaan Majapahit dari raja Brawijaya V. Pasca pengambilalihan kekuasaan ini, Ranawijaya melanjutkan maksud politiknya dalam menghancurkan Demak dan kekuatan Islam. Kondisi inilah yang mengantarkan pada situasi yang tidak bisa dielakkan yaitu perang antara dua kekuatan politik, Majapahit dan Bintaro Demak.

Bagi Bintaro Demak, situasi yang memburuk di kerajaan Majapahit direspon ukup hati-hati. Hal ini mengingat bahwa di kerajaan inilah ayahanda Raden Fatah menjadi rajanya. Meski berbeda agama yang dianut di kerajaan ini, Raden Fatah memperlakukan secara baik dengan melakukan hubungan timbal balik yang positif. Respon yang berbeda diperlihatkan Demak, terutama dalam merespon Ranawijaya yang berhasil melengserkan Brawijaya V dan bermaksud menghancurkan kekuatan agama Islam di bawah Adipati Raden Fatah. Thomas W. Arnold menulis bahwa maksud Ranawijaya tidak bisa dibendung lagi dan akhirnya terjadi pertempuran. Pertempuran ini terjadi pada tahun 1478 M., waktu yang tidak lama setelah Ranawijaya mengambil kekuasaan Majapahit. Pertempuran ini

akhirnya dimenangkan pihak Demak. Dengan kemenangan inilah, Demak menjadi sebuah kerajaan Islam yang merdeka. Babad tanah Jawa mendokumentasikan peristiwa ini dengan pernyataan “Sabedahe kerajaan Majapahit sinengkalan “Sirna Ilang Kertaning Bumi” langite wus padang, wong Demak manjing negara.³²

Menurut M. Slamet Mulyana, pertempuran yang berakhir dengan kemenangan Demak ini dalam perkembangannya Ranuwijaya masih dipersilahkan menjadi pemegang kekuasaan di Majapahit. Sebagai seorang pemegang kekuasaan atau raja di Demak, Raden Fatah memberikan dukungan kepada Ranuwijaya untuk memegang kekuasaan dan mengembangkan kerajaan Majapahit. Sebuah kebijakan toleran yang diperlihatkan seorang raja muslim pada kerajaan Islam awal di pulau Jawa. Dengan gelar “Sultan Sri Alam Akbar” dan memerintah hingga tahun 1518 M. selama memerintah, Raden Fatah selalu mengawasi sepak terjang kerajaan Majapahit. Hampir tidak ada konflik yang berkepanjangan antara Majapahit dengan Demak.

Meski demikian, setelah Raden Fatah wafat, hubungan diplomatik Majapahit memburuk dengan Demak yang saat itu diperintah Sultan Trenggana. Hal ini disebabkan Majapahit yang melakukan hubungan dengan Portugis dengan maksud melakukan kerja sama dalam menghadapi kerajaan Islam Demak. Hubungan kerja sama yang sepihak inilah yang pada akhirnya kerajaan Demak bertindak tegas menghancurkan Majapahit pada tahun 1527 M.

³² Wirjapanitra, Babad Tanah Jawa, hlm. 42.

Tafsir politiknya; (1) awal mula kerajaan Demak lebih dipahami sebagai pilihan membentuk kerajaan yang merdeka dengan spirit agama Islam. (2) Pendiriannya lebih alamiah dan mendapat respon positif dari Majapahit; (3) Peperangan terjadi karena faktor Ranuwijaya yang hendak menghancurkan Demak; (4) Raden Fatah tetap mempersilahkan ia melanjutkannya sebagai pemegang kekuasaan di Majapahit; (5) Pertempuran kembali terjadi, karena Ranuwijaya melakukan hubungan sepihak dengan Portugis.

Dalam literatur lain, peristiwa penobatan tersebut disebut sebagai cikal bakal Raden Fatah menuju politik kekuasaan. Menurut Hamka, langkah yang dilakukan Raden Fatah setelah penobatan adalah meminta saran dan nasihat kepada gurunya di Ampel. Meski tidak ada bukti terkait rincian saran dan nasihat yang diberikan Sang Sunan, setibanya di Bintaro Raden Fatah melakukan penguatan-penguatan menuju sosialisasi Islam yang lebih massif di Demak. Kuat dugaan bahwa saran dan nasihat dari Sunan Ampel itu adalah berisi pentingnya Raden Fatah melakukan Islamisasi yang lebih luas dengan menempatkan Bintaro Demak sebagai pusat kerajaan. Hamka menyebut ada tiga langkah yang dilakukan Raden Fatah, yaitu memperkuat kedudukan Bintaro Demak sebagai pusat pemerintahan, melakukan Islamisasi yang massif dan pembangunan masjid yang mendapat bantuan dari banyak pihak, terutama kalangan ulama.³³

³³ Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Jilid IV (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 151.

BAB III

SERAT KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM SEBAGAI KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM KESULTANAN

A. Sejarah Kemunculan Kitab

Kitab Serat Kunthara Rajaniti Suryangalam memiliki keeratan historis dengan sejarah pemberlakuan hukum di beberapa kerajaan Islam di pulau Jawa, Demak, Pajang, Mataram dan kerajaan lainnya. Nama Surya Alam dalam sejarah kerajaan Islam di Jawa seringkali dijelaskan sebagai sosok pendiri dan penguasa kerajaan Islam Demak. Kerajaan yang berdiri tidak lama setelah keruntuhan Majapahit. Tokoh Surya Alam banyak disebut sejarawan sebagai Sultan Raden Fatah. Meski tidak diketemukan informasi tentang latar belakang penyebutan ini, bisa jadi istilah Surya Alam muncul setelah era Sultan Raden Fatah. Penulis kitab ini (koleksi Brandes dalam referensi PNRI) mengapresiasi ketokohan Surya Alam dalam memerintah kerajaan Demak Bintoro.

Ditinjau dari redaksi yang termuat dalam prakata tersebut, penulis naskah ini adalah seseorang yang memiliki pengetahuan yang memadai tentang sepak terjang Surya Alam dalam memerintah kerajaannya. Penyebutan yang disandingkan kepadanya menggunakan istilah Surya Alam yang sarat dengan makna metaforik, yaitu menerangi rakyatnya dengan kuasanya, menerangi

hartanya, menyelimuti badannya dari *sandi wedar*. Surya Alam muncul dalam prakata tersebut sebagai julukan untuk menghormati jasa dan kebesarannya. Penulis naskah ini diprediksi sebagai seorang pujangga—sebagaimana para pujangga yang bertugas menulis naskah-naskah kerajaan—, namun demikian inisial penulis kitab ini tidak disebutkan dalam naskah tersebut.

Ada sumber lain menyebutkan bahwa naskah Suryangalam telah mengalami perkembangan sejak ditulis untuk pertama kalinya. Sumber tersebut menyebut bahwa penulis pertama Suryangalam adalah Jugul Muda³⁴ dan kemudian dialihbahasakan menjadi bahasa Jawa oleh Sultan Demak I.³⁵ Sumber tersebut juga memasukan naskah Suryangalam sebagai naskah yang ditulis pada era pertama dengan memanfaatkan huruf kawi. Meski tidak menyebut angka tahun, pada era inilah, Jugul Muda menulis naskah tersebut. Resepsi naskah ini oleh Sultan Demak I untuk keperluan legislasi hukum di kesultanan yang didirikannya pada abad XIV M. Langkah ini menunjukkan bahwa kesadaran berpolitik dan gagasan bernegara dengan menitikberatkan pada negara hukum menjadi perhatian tersendiri.³⁶

³⁴ Dalam sejarah pernaskahan, nama Jugulmuda tampaknya banyak menulis beberapa naskah, seperti salakantara, cindra geni dan lainnya.

³⁵ Nama lain dari Sultan Demak I adalah Raden Fatah dan sering juga disebut Jimbun. Slamet Mulyana menyebut tokoh ini sebagai keturunan dari bangsawan berdarah Cina. Gerakan keislamannya di keraton dan masyarakat dibimbing oleh para wali yang disebut Walisanga.

³⁶ Cermin kehadiran hukum dalam negara/kerajaan Islam Demak Bintoro dapat dipotret pada peristiwa pengadilan terhadap Syekh Siti Jenar. Kasus ini mulanya dipetieskan dan kemudian dilanjutkan kembali. Sidang istimewa antara Dewan Walisanga dan segenap pembesar kerajaan menjatuhkan vonis qisas atas dakwaan *mbalela* (membangkang) terhadap negara dengan legitimasi

Berbeda dengan sumber di atas, Mason C. Hoadley menyebut naskah Surya Alam sebagai naskah yang muncul dalam periode yang amat lama dan ditulis oleh tokoh mitologis yang kemudian didedikasikan namanya. Dalam naskah ini, nama Surya Alam menurutnya dikonsepsikan sebagai manusia yang hebat dan memiliki karisma pribadi dari figur semi historis yang tidak diketahui secara nyata.³⁷ Penamaan seperti ini juga berlaku terhadap naskah-naskah yang ditulis sezaman dengan Surya Alam, seperti Jaya Lengkar, Kuntaramanawa, Rajaniti dan lainnya. Karena itu, menurutnya, naskah Surya Alam ini memiliki struktur naskah hukum yang unik terkait masa periodisasi sejarah Jawa. Di satu sisi mengakomodasi figur-figur antropomorfis yang terikat dengan tradisi kebudayaan yang berasal dari sistem budaya Jawa di masa lampau, di sisi lain menyebut juga figur-figur yang dianggap suci dalam Islam, seperti Allah dan Nabi Muhammad Saw. Hukum Tuhan yang disebutkan dalam naskah tersebut disebut dengan teks yang khas 'ukum ulah'. Demikian juga ketika menyebut figur Nabi Muhammad Saw. dengan teks Rosulullah Shallahualaihiwasallam. Ciri tekstualitas naskah Surya Alam lainnya yang memperkuat tradisi kebudayaan Islam adalah digunakannya aksara Arab. Hal ini tentu menunjukkan adanya pesan keagamaan terkait dengan akulturasi Islam dan kebudayaan lokal. Dalam ungkapan Mason C. Hoadley, naskah seperti Surya Alam ini memiliki

agama sehingga tampak bahwa syariat tidak diperlukan lagi, misalnya tidak melaksanakan shalat Jum'at dan lain-lain.

³⁷ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, hlm. 69-70.

karakteristik dengan tujuan fundamental hukum Jawa yaitu mengejawantahkan ide keteraturan sosial Jawa dan menjaga ‘harmoni’ yang kuat berdasarkan nilai tersebut.³⁸

Informasi mengenai penanggalan penulisan kitab ini tidak disebutkan secara pasti. Hal ini setidaknya dipengaruhi banyaknya versi yang menunjukkan eksistensi naskah ini dan dinamika internal naskah sendiri yang masih kontroversi tentang tokoh penulis. Namun demikian, berdasarkan periode peradaban aksara Kawi, penulisan naskah ini berada pada kisaran abad XIII – XVI M.³⁹ Berbeda dengan pendapat ini, kitab Surya Alam dalam versi Yogyakarta yang disebut juga dengan Serat Angger-angger Suryangalam dituangkan dalam undang-undang oleh R. Arya Trenggono yang saat itu menjadi jaksa di kerajaan Demak Bintoro. Tokoh yang disebut ini kelak kemudian dinobatkan sebagai Sultan Demak II dan diikuti kerajaan-kerajaan Islam lainnya dalam menempatkan kitab Surya Alam sebagai salah satu sumber hukumnya.⁴⁰

³⁸ *Ibid.*, hlm. 124.

³⁹ Menurut asal usulnya, aksara Jawa kuno berasal dari [Aksara Pallawa](#) yang mengalami penyederhanaan bentuk huruf pada sekira abad VIII. Aksara Pallawa itu sendiri merupakan turunan [Aksara Brahmi](#) dan berasal dari daerah India bagian selatan. Aksara Pallawa menjadi induk semua aksara daerah di Asia Tenggara (e.g. Aksara Thai, Aksara Batak, Aksara Burma). J. G. De Casparis, *Indonesian Palaeography : A History of Writing in Indonesia from the beginnings to c. AD 1500*, Leiden & Koln, 1975.

⁴⁰ Katalog Manuskrip Museum Sonobudoyo Yogyakarta. Dengan kode PBB.26/H3, serat angger-angger Suryangalam memiliki karakter berbahasa Jawa, beraksara latin dan berbentuk prosa. Dalam versi Yogyakarta, serat angger-angger Suryangalam disebutkan berisi tata hukum Islam bersumber pada kitab Anwar dan sesuai dengan konsep formulasi Pangeran Adipati Ngadilaga dari Palembang. T.E. Behrend, *Katalogus Induk Naskah-Naskah Nusantara: Museum Sonobudoyo*

Dengan merujuk pada naskah versi Perpustakaan Nasional (versi Behrend), Naskah Surya Alam yang saat ini beredar diduga merupakan salinan bahasa Jawa dengan aksara Pegon yang dilakukan pada zaman Sultan Demak I (1500-1518 M). Hal ini pun menimbulkan dua asumsi terkait dengan penulis naskah tersebut. Asumsi pertama merujuk pada tokoh Surya Alam yang identik dengan Raden Fatah,⁴¹ dapat dimungkinkan penulis naskah tersebut dalam kisaran 1500-1518 M, kurun pemerintahannya di kesultanan Demak Bintoro I. Sementara itu, asumsi kedua merujuk pada tokoh selain Sultan Demak I yang bisa jadi berasal dari kalangan Pujangga yang sezaman dengan Sultan Demak I. Sejauh ini belum diketemukan informasi terkait siapa tokoh ini.

Dalam perkembangannya, naskah ini kemudian diresepsi di berbagai kerajaan terutama di Pulau Jawa pasca keruntuhan Majapahit, seperti Pajang, Mataram yang berada di Surakarta dan Yogyakarta, dan Cirebon. Dalam studinya, Mason C. Hoadley menyebut naskah Surya Alam dalam dua versi yaitu versi Surakarta dan Yogyakarta. Menurutnya penamaan naskah ini dengan Surya

Yogyakarta Jilid I. Jakarta: Djambatan, 1990. Buku katalog ini mengalami cetak ulang yang diproduksi oleh penerbit Yayasan Obor Indonesia pada tahun 1994.

⁴¹ Dalam Wikipedia disebut dengan Adipati Raden Patah alias 靳叭哏 Jin Bun bergelar Senapati Jimbun atau [Panembahan](#) Jimbun (lahir: [Palembang, 1455](#); wafat: [Demak, 1518](#)) adalah pendiri dan raja [Demak](#) pertama dan memerintah tahun 1500-1518. Menurut [kronik Cina](#) dari [Kuil Sam Po Kong Semarang](#), ia memiliki nama Tionghoa yaitu Jin Bun tanpa nama marga di depannya, karena hanya ibunya yang berdarah Cina. Jin Bun artinya orang kuat. Nama tersebut identik dengan nama Arabnya "Fatah (Patah)" yang berarti kemenangan. Pada masa pemerintahannya Masjid Demak didirikan, dan kemudian ia dimakamkan di sana.

Alam memiliki keidentikkan dengan apa yang disebut versi Cirebon dengan naskah Adilulah.⁴²

B. Kitab Suryangalam dan Beberapa Naskah yang Beredar

Dengan mempertimbangkan aspek historis, persebaran naskah ini dapat ditemukan di beberapa tempat, terutama memiliki keamatan dengan pemerintahan Islam dalam era kerajaan-kerajaan Islam merdeka. Periode ini menitikberatkan pada sosialisasi Islam dan keberlangsungan tata hukum kenegaraan. Naskah Surya Alam misalnya difungsikan sebagai salah satu sumber hukum penyelenggaraan pemerintahan kerajaan. Dengan strategi ini setidaknya dapat dimengerti bahwa kesadaran hukum dalam era kerajaan Islam awal di nusantara telah tumbuh dengan memanfaatkan sumber-sumber hukum yang telah ada sebelumnya. Meski demikian, elemen-elemen Islam dalam sistem perundang-undangnya menempati posisi penting. Seperti halnya teks-teks keislaman berupa ayat-ayat al-Qur'an, hadist dan prinsip-prinsip universalitas keduanya selalu dijumpai dalam naskah kitab tersebut.

Kajian-kajian terhadap naskah Surya Alam yang beredar di beberapa tempat atau kajian tentang produk hukum masa kerajaan Islam nusantara awal memang belum mendapat perhatian kalangan akademisi. Sisi lain perhatian

⁴² Dalam literatur lain disebut juga dengan Arya Dilah.

mereka terhadap kajian ini lebih banyak memfokuskan pada perspektif hukum formal, sementara aspek filosofis dan historisnya masih dikesampingkan. Hal ini dapat dimengerti karena sebuah produk hukum sangat dipengaruhi oleh kenyataan-kenyataan sosial-budaya dan politik tertentu yang terjadi dalam masyarakat. Basis sosial-budaya dan politik lahir dan perkembangan hukum itu penting diungkapkan oleh sejarawan untuk melihat perkembangan peradaban dari suatu masyarakat atau bangsa itu.

Dengan meminjam istilah Liaw Yock Fang, kitab Surya Alam merupakan *hybrid text* (teks hibrid). Kemunculannya yang memiliki banyak versi dan terkadang disalin ulang baik oleh kalangan internal kerajaan maupun tangan orang asing menambah daftar khasanah komponen yang dimiliki naskah tersebut. Kodifikasi hukum pada masa keterpengaruhan kompeni sepanjang abad ke-18 M., tidak terlepas dari saling mempengaruhi dan mengisi aspek legal hukum.

Dengan mencermati sejumlah katalog naskah, setidaknya diperoleh informasi mengenai pemerintah setempat (karesidenan dan kerajaan Islam) merumuskan undang-undang untuk mengendalikan penduduknya. Dari dokumen-dokumen tersebut diperoleh gambaran betapa sikap dan pandangan kolonial tercerminkan dalam penyebarluasan hukum dan undang-undang. Dari penelusuran katalog, naskah Surya Alam dapat dijumpai di beberapa tempat. Penempatan naskah-naskah tersebut memberikan petunjuk terkait upaya penerapan hukum dan tentu saja dokumentasi perundang-undangan yang penting.

Di bawah ini merupakan informasi awal ketersebaran naskah tersebut dalam tinjauan katalog naskah-naskah nusantara.

KETERSEBARAN NASKAH SURYA ALAM

(Berdasarkan Penelusuran melalui Buku Katalog)

NO	NAMA KATALOG	NOMOR PANGGIL	KARAKTER NASKAH	TEMPAT PENYIMPANAN
1.	Museum Sonobudoyo Disusun T.E. Behrend, dkk	H.3. PBB. 26 114; Rol. 56, No. 3	Bahasa Jawa, Aksara Latin & Prosa	Perpustakaan Sonobudoyo Yogyakarta; Koleksi Behrend
2.	Kraton Yogyakarta	W. 296, C. 62; W.298, C.33; W.365, D.8	Bahasa Jawa, Aksara Jawa & Prosa	Kraton Yogyakarta; Koleksi Pigeaud 1967-70 (I): 308-310
2.	Perpusnastakaan Nasional RI	KBG 56; Rol. 317, No. 04	Bahasa Jawa, Aksara Arab & Prosa	PNRI; Termasuk koleksi Brandes
3.	Jawa Barat: Koleksi Lima Lembaga/hlm. 441.	1262 KKSC; Rol. 05.18	Bahasa Jawa, Aksara Pegon & Prosa	Keraton Kesepuhan Cirebon
4.	Fakultas Sastra UI/hlm. 437.	HU.14, A. 15.06	Bahasa Jawa, Aksara Latin & Prosa	Fakultas Sastra UI; Disalin oleh Pigeaud dari Naskah Leiden LOr 1832 (h.i)
5.	Buku The History of Java (Appndix C,	Appendiks C, ff. Xxxvii- li	Bahasa Inggris, Aksara Latin	Buku dan Teks Naskah Raffles; Penjelasan hukum

	1817)		& Prosa	dibagi menjadi 29 bagian
7.	Alang-alang Kunitir	Koleksi pribadi beserta terjemahannya berbahasa Indonesia. Dalam korespondensi dengannya diperoleh informasi tentang naskah ini yang serupa dengan versi Yogyakarta. Saat korespondensi, ia berada di Sidoarjo Jawa Timur. Minatnya terhadap kajian manuskrip telah mengantarkan pada banyaknya manuskrip-manuskrip telah disalin dan diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dari bahasa Jawa beraksara kawi maupun pegon. Disiplinnya pada bidang pernaknahan membuat penulis mengapresiasi atas hasil karya-karya terjemahannya. Atas izin dan restunya, karya terjemahannya digunakan untuk keperluan penelitian ini.		

Kitab Surya Alam dalam tradisi hukum di kerajaan Demak memiliki posisi penting. Kitab Surya Alam memiliki keceratan dengan elemen Islam. Informasi lain mengungkapkan bahwa kitab ini juga merupakan salah satu sumber hukum kerajaan-kerajaan Jawa berikutnya. Informasi yang dihimpun dari berbagai katalog naskah-naskah Nusantara di atas setidaknya diperoleh berita mengenai penanggalan penulisan dan penyalinan naskah, kandungan isi naskah dan tempat penyimpanan yang bervariasi. Namun berdasarkan kandungan isi naskah memiliki kesamaan terutama dalam mengawali isi naskah tersebut dengan menyebut figur Surya Alam. Sebagaimana dikemukakan dalam kalimat pembuka di bawah ini:

Bismillāhirrahmānirrahīm. Punika caritaning Adilulah nagarané ing Atas Angin jejuluk Sultan Surya 'Alim, tegesé amadangi ing balané dèning basa, amadangi ing bandané, angliputi sarirané ing sandi wedar [...] Dengan menyebut nama Allah Berikut ini cerita Adilulah namanya, dari Atas Angin, berjudul Sultan Surya Alim, artinya menerangi rakyatnya dengan kuasanya, menerangi hartanya, menyelimuti badannya dari sandi wedar (?).

Demikian juga dapat dijumpai dalam versi yang lain, tiga hal itu menjadi ciri khas yang dimiliki naskah ini. Hal ini terutama dijadikan landasan adanya perbedaan judul yang dimiliki naskah ini antara naskah Surya Alam dan Adilulah.

“Pendahuluan: Memperkenalkan Raja Surya Alam dari negeri Adilulah dan memfokuskan pada aspek penting Sang Titi Jagat dari mana naskah tersebut aslinya berasal. Hal ini juga menunjukkan komitmen Raja terhadap kepastian hukum.”⁴³

Penyebutan naskah ini dengan nama Adilulah dan Surya Alam dengan demikian menemukan relevansinya. Keduanya disebut untuk menjelaskan seorang figur yang memiliki karisma dalam menjalankan kekuasaan kerajaan. Figur ini kemudian dikenal dalam sejarah sebagai Sultan Demak Bintoro, Raden Fatah. Pada masa awal pembentukan kerajaan tersebut, ia dikenal dengan nama Adipati Jimbun sebagai seorang bangsawan dari Majapahit dan berdarah Tionghoa. Sementara itu nama Adilulah yang melekat dalam naskah tersebut untuk menjelaskan sebuah negeri yang menjunjung tinggi hukum Tuhan. Sebagaimana disebutkan dalam sinopsis versi perpustakaan Sonobudoyo,

⁴³ Peter Carey (ed), *The Archive of Yogyakarta*, vol. I, Documents Relating to Politics and Internal Court Affairs, (Oxford: Oxford University Press for the British Academy, 1980. Sebagaimana dikutip Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa...*, hlm. 96.

Kitab ini berisi tata hukum Islam, bersumber pada kitab Anwar, sesuai konsep formulasi Pangeran Adipati Ngadilga dari Palembang (Senopati Jimbun=Raden Fatah) yang dituangkan dalam Undang-undang oleh R. Arya Trenggana (Sultan Demak III) yang saat itu menjabat jaksa, yang kemudian disebut undang-undang Suryangalam dan akhirnya merupakan salah satu sumber hukum kerajaan-kerajaan Jawa berikutnya.⁴⁴

Adanya penyebutan figur Surya Alam dan negeri Adilulah dalam naskah ini pada dasarnya mengonfirmasi akurasi naskah ini dalam tradisi Demak. Lokus kerajaan inilah yang disebut sebagai tempat untuk pertama kalinya naskah ini disusun, yaitu oleh R. Arya Trenggana pada abad ke-16 M. Di kerajaan Demak Bintoro inilah dikenal adanya dua naskah yang terkait dengan Surya Alama, yaitu *Serat Angger-Agger Suryangalam* dan *Serat Suryangalam*. Keduanya merupakan undang-undang resmi kerajaan Demak yang berisi mengenai ketentuan perdata, pidana, dan hukum acara yang bersumber pada tata hukum Islam dan kemudian dijadikan salah satu sumber hukum kerajaan-kerajaan berikutnya, Pajang dan Mataram.⁴⁵ Meski dalam pengantar pembuka pada kedua naskah tersebut memiliki kesamaan, perbedaan keduanya terletak pada Naskah *Serat Angger-Agger Suryangalam* murni berisi undang-undang atau aturan-aturan, sedangkan naskah *Serat Suryangalam* isinya bercampur dengan nasihat-nasihat dan ajaran-ajaran agama Islam, misalnya perintah melaksanakan salat dan puasa dengan penjelasan tata caranya.

⁴⁴ Buku Naskah Nusantara Perpustakaan Sonobudoyo Yogyakarta disusun oleh T.E. Behrend, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara*, Jilid I, Museum Sonobudoyo, Jakarta: Djambatan, 1990.

⁴⁵ Naili Anafah, "Legislasi Hukum Islam di Kerajaan Demak (Studi Naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam)", *Artikel*, Dipublikasikan dalam sebuah jurnal.

Informasi mengenai penanggalan penulisan dan penyalinan atas naskah ini memiliki banyak versi. Informasi penanggalan penulisan naskah dalam versi Demak untuk pertama kalinya dilakukan pada tahun 1507 (menurut penanggalan Jawa).⁴⁶ Dalam versi Cirebon, penulisan naskah tersebut diselesaikan pada hari Jum'at Wage tanggal 15 Dzulhijah Waktu Kuningan tahun Alip mangsa tanpa angka tahun (Hijriyah).⁴⁷ Tanda tamat penulisan naskah ini dikatakan juga pada hari Kamis Pon tanggal sembilan, bulan Sela tahun Ehe wukunya Kuruwelut angka tahun 1612.⁴⁸ Berbeda dengan lainnya, T.E. Behrend menyatakan bahwa penulisan naskah ini dilakukan pada hari Senin tanggal 17 besar, tahun Alip 1771 (8 Januari 1844).⁴⁹

Penanggalan penulisan naskah Surya Alam yang sarat perbedaan ini dapat dimaklumi. Selain dipengaruhi sistem penanggalan yang digunakan, naskah yang bermuara pada tradisi Surya Alam ini bervariasi, dimungkinkan juga faktor persepsi tentang penanggalan penulisan dan penyalinan naskah yang tidak konsisten. Sementara itu, dalam penanggalan penyalinan naskah juga ditemukan keragaman informasi. Naskah versi Cirebon yang disimpan di keraton

⁴⁶ Naili Anafah, "Legislasi Hukum Islam di Kerajaan Demak (Studi Naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam)", *Artikel*, Dipublikasikan dalam sebuah jurnal.

⁴⁷ Edi S. Ekadjati & Undang A. Darsa, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 5A Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & Ecole Francaise D'Extreme-Orient, 1999), hlm. 441.

⁴⁸ Serat Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 82.

⁴⁹ T.E. Behrend & Titik Pudjiastuti, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997), hlm. 437.

Kasepuhan misalnya tidak menyebut secara pasti penyalinan ini dilakukan. Data yang bisa dikonfirmasi hanya kisaran abad ke-18 M. Di samping itu, naskah yang disalin oleh Pigeaud dari naskah Leiden LOr 1832. Ciri khusus naskah versi Pigeaud ini terletak pada judul naskah yang hampir berbeda dalam tradisi Surya Alam, yaitu menggunakan judul Serat Kunthara Rajaniti Suryangalam. Sebagaimana teks naskah lainnya, naskah versi Pigeaud ini berisi hukum atau undang-undang berkenaan dengan fungsi, kedudukan dan peranan seseorang di masyarakatnya, yaitu meliputi: raja, pengulu, jaksa, patih, rakyat biasa, masyarakat pada umumnya. Hukum atau undang-undang tersebut disusun berdasarkan hukum-hukum agama Islam (fikih).⁵⁰ T.E. Behrend yang mendasarkan pada LOr 5542, 6203a no. 22, melakukan penyalinan atas naskah ini pada tahun 1875.⁵¹

Berbeda dengan pendahulunya, Brandes melakukan pengalihan aksara Latin pada tahun 1934 dan masih berbahasa Jawa sesuai dengan aslinya.⁵² Adanya keragaman informasi tentang penyalinan atas naskah ini kuat dugaan dipengaruhi motivasi konservasi atas naskah tersebut untuk keperluan

⁵⁰ T.E. Behrend & Titik Pudjiastuti, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia.....*, hlm. 437.

⁵¹ T.E. Behrend, "Manuscript production in nineteenth-century Java; Codicology and the writing of Javanese literary history", In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Manuscripts of Indonesia* 149 (1993), no: 3, Leiden, 407-437. Artikel ini diakses dari <http://www.kitlv-journals.nl> pada 10 Oktober 2013.

⁵² Edisi Dr. Brandes (Notulen K.B.G. 44, 1906, blz. XXVII nomor 110: covie van den Soerja Alam), Ms. Orients No. 2188, dengan nomor katalog PB. B. 26 Soerja Alam dan Bab Saking Kitab. Data dapat diperoleh pada naskah yang tersimpan pada perpustakaan Sonobudoyo.

dokumentasi perpustakaan. Tidak lebih dari itu, naskah ini menjadi bagian dari sejarah yang tidak terpisahkan dengan pembentukan hukum pada masa kerajaan Islam awal di Nusantara.

Tidak diketemukan data terkait penerbitan atau cetak ulang atas naskah ini pada masa pendudukan Jepang dan setelah Indonesia merdeka. Informasi terdekat dengan konservasi atas naskah ini adalah ketika naskah ini menjadi salah satu sumber hukum adat Pepakem Cirebon disalin pada awal abad ke-20 M. Naskah Surya Alam yang menjadi salah satu sumber hukumnya dapat dijumpai dalam *Tjeribonsch Wetboek Pepakem Tjerbon Van Het Jaar 1768*.⁵³

Demikian halnya sejarawan berbeda pendapat tentang sosok penulis naskah ini. Behrend misalnya mengajukan R. Arya Trenggana sebagai orang yang pertama kali menulis naskah tersebut. Ia berpandangan bahwa tugasnya yang saat itu diemban sebagai seorang jaksa di kerajaan Demak Bintoro bertanggung jawab dalam bidang hukum. Termasuk dalam hal ini menyediakan infrastruktur hukum berupa teks perundang-undangan yang menjadi acuannya. Berbeda dengan Behrend, Nancy Florida justru menyebut Surya Alam atau Raden Fatah itu sendiri sebagai penulis naskah tersebut. Perbedaan seperti ini dimungkinkan terjadi, karena memang dalam tradisi Surya Alam sendiri terdapat

⁵³ Arend Johannes Hazeu, *Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768*, (Batavia: Albrecht & Co., & 's Gravenhage: M. Nijhoff, 1905).

dua varian, yaitu Serat Angger-angger Suryangalam dan Serat Suryangalam.⁵⁴ Bahkan jauh lebih ke belakang, penulis naskah ini adalah Jugul Muda. Sultan Demak I hanya berperan menyalin dari naskah yang sebelumnya menggunakan bahasa Jawa kawi dan kemudian disalinnya dengan menggunakan bahasa Jawa pada zamannya.

Banyaknya naskah Surya Alam yang pernah beredar ini menunjukkan bahwa hukum-hukum yang terapat dalam naskah tersebut merupakan aturan yang sangat penting pada masanya sebagai aturan adat yang pernah menjadi acuan hukum dalam persidangan pengadilan kerajaan. Di samping itu, aturan-aturan yang terdapat dalam naskah tersebut telah mengantar masyarakat hukumnya, yaitu Demak, Mataram dan Cirebon dalam rentang waktu yang cukup lama. Meski membutuhkan penelitian yang lebih mendalam, banyaknya naskah yang beredar ini juga menunjukkan bahwa secara terus menerus aturan-aturan dalam kitab Surya Alam tetap dijalankan, setidaknya dari masa kesultanan Demak I awal abad ke-16 M. hingga akhir abad ke-18 M.

Dalam penelitian ini tidak semua naskah menjadi referensi utama atau obyek kajian. Beberapa naskah yang beredar sebagaimana telah disebutkan di atas dalam kenyataannya memiliki alasan keterbatasan dalam mengaksesnya, dari faktor usia naskah, bahasa yang digunakan hingga naskah terkait yang tidak

⁵⁴ Naili Anafah, "Legislasi Hukum Islam di Kerajaan Demak (Studi Naskah Serat Angger-angger Suryangalam dan Serat Suryangalam)", Artikel dalam sebuah jurnal.

ditemukan. Oleh karena itu, naskah Surya Alam yang dipelajari dalam penelitian ini, antara lain: *pertama*, naskah yang berasal dari Perpustakaan Nasional RI. dengan nomor katalog KBG 56, Rol. 317 no. 34. Naskah ini semula adalah koleksi Brandes dan kemudian disunting oleh staf pada Perpustakaan Nasional. Pilihan terhadap naskah ini dengan mempertimbangkan judul luar yang dimiliki naskah ini secara jelas menyebut Surya Alam. Selain itu, karakteristik yang dimiliki naskah versi Perpustakaan Nasional ini menggunakan bahasa Jawa, aksara Arab dan berbentuk prosa. Meski tidak ditemukan penanggalan penyalinan, naskah ini diduga berada dalam pengerjaan Brandes kisaran tahun 1930-1935 dan dapat menjelaskan pokok penelitian ini terkait dengan nilai-nilai Islam yang terkandung dalam naskah ini.

Kedua, naskah yang berasal dari keraton Kasepuhan Cirebon dengan nomor katalog 1263 KKSC; Rol.05.18. Judul dalam dan luar naskah menggunakan istilah Surya Alam. Meski dari segi tulisan sudah pucat, terutama yang beraksara Cacarakan, keadaan fisik naskah ini pada umumnya masih baik namun kertas kusam kecoklat-coklatan banyak dijumpai hampir seluruh lembar halaman, karena terkena noda. Waktu penulisan naskah ini tercatat hari Jum'at Wage tanggal 15 Dzulhijah *Wuku Kuningan tahun Alip mangsa* tanpa angka tahun (Hijriyah). Teks berisi uraian mengenai perhitungan, terutama berkenaan dengan masalah timbangan berat dan ketentuan untuk menjadi seorang penghulu.

Di bagian lain berisi penjelasan masalah keimanan, ilmu, dan umumnya membahas tentang masalah tarekat.

Ketiga, naskah yang berasal dari koleksi pribadi Alang-alang Kunitir. Naskah ini bersifat salinan dengan bahasa Jawa dan aksara latin, dapat diakses secara terbuka melalui blog miliknya. Dengan latar belakang pengetahuan sejarah dan filologi terhadap sastra dan kebudayaan Jawa yang dimilikinya, kehadiran naskah ini memberikan sumbangan pada kemudahan dalam memahami kandungan naskah Surya Alam. Naskah yang diketengahkanya memiliki informasi penanggalan selesainya penulisan pada hari Kamis Pon tanggal sembilan bulan Sêla tahun Èhé, wukuné Kuruwêlut, angka tahun 1612.⁵⁵ Dalam naskah ini terdapat aturan atau undang-undang yang mengatur lembaga peradilan dan aturan perkaranya. Di samping itu, naskah ini juga menjelaskan tentang tugas, syarat, wewenang dan larangan bagi jaksa dan hakim, prosedur peradilan dan perlindungan bagi tersangka. Beberapa ringkasan yang bisa diketegahkan antara lain syarat-syarat sebagai saksi (waria tidak boleh menjadi saksi, bukan saudara dan saksi-saksi yang ragu dan lain-lain) bahkan dalam aturan atau undang-undang disebutkan bahwa saksi dan penuntut yang berdusta

⁵⁵ Alang-alang Kunitir, Serat Surya Alam dan terjemahannya, diakses dari blog pribadinya pada 2 Agustus 2013. Dalam korespondensi dengannya diperoleh informasi tentang naskah ini yang serupa dengan versi Yogyakarta. Saat korespondensi, ia berada di Sidoarjo Jawa Timur. Minatnya terhadap kajian manuskrip telah mengantarkan pada banyaknya manuskrip-manuskrip telah disalin dan diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dari bahasa Jawa beraksara kawi maupun pegon. Disiplinnya pada bidang pernaskahan membuat penulis mengapresiasi atas hasil karya-karya terjemahannya. Dan atas izin dan restunya, karya terjemahannya digunakan untuk keperluan penelitian ini.

dikenai sanksi. Tidak hanya itu pihak-pihak yang terkait dengan perkara (penggugat, tergugat, terdakwa dan saksi apabila tidak hadir di pengadilan tanpa alasan yang jelas (membangkang) dikenai sanksi berupa denda uang.

Tiga naskah Surya Alam yang dipelajari dalam penelitian ini memuat jumlah dan kandungan isi yang berbeda-beda. Naskah yang berasal dari Perpustakaan dan koleksi Brandes memiliki muatan yang singkat, hanya dua puluh dua halaman. Berbeda dengan naskah keduanya, versi Cirebon dan Kunitir yang memang padat dan penuh dengan penjelasan-penjelasan mengenai aturan. Tidak kurang dari 114 halaman, persoalan undang-undang dijelaskan seiring dengan pengalaman raja Surya Alam yang memerintah di kerajaan Demak Bintaro. Kesamaan dari ketiga naskah ini, selain menggunakan bahasa Jawa, aksara Arab, naskah ini ditulis menggunakan sistematika prosa, tidak sebagaimana urutan hukum dalam sistematika perundang-undangan modern.

Kitab Surya Alam sering dihubungkan dengan Raja Suryalam memiliki karakter kuat tentang Islam. Bukti-bukti keislaman dalam kitab ini setidaknya diperlihatkan dalam bagian awal yang menulis,

”Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Raja Surya Alam memperingatkan ke semua bawahannya untuk selalu waspada dan mematuhi apa yang merupakan keberuntungan atau bencana (untung becik) dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Tidak menjalankan perzinahan atau pun tindakan jahat lainnya, tidak berbuat keburukan (terhadap manusia lainnya) tetapi harus mendasarkan hidupnya pada ajaran Islam, mempercayai baik/buruk yang diterimanya dari Allah, Yang

Maha Kuasa, ... dan tidak menentang sifat kemahakuasaan Allah dan tidak bersedih hati, tidak marah, dan berbaik sangka kepada niat baik Allah”.⁵⁶

Ciri-ciri keislaman dalam teks di atas, setidaknya diperlihatkan pada: (1) diawali dengan basmallah; (2) pimpinan berwasiat untuk selalu bertaqwa; (3) berbuat amar ma'ruf dan nahi mungkar; (4) berpegang pada rukun iman; dan (5) berakhlak yang mulia kepada Allah dan makhluknya.

⁵⁶ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa.....*, hlm. 99.

BAB IV

PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

DALAM SERAT KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM

A. Pengantar

Bab ini mengetengahkan uraian tentang pemikiran hukum Islam dalam serat kunthara Rajaniti Suryaalam. Kitab ini memiliki posisi yang sangat penting pada kesultanan Demak. Kitab ini pada awalnya populer dengan nama Suryangalam atau Suryaalam dan telah melampaui sejarah resepsi di kerajaan-kerajaan Islam lainnya, semisal Pajang dan Mataram. Dengan mengutip pendapat Mason C. Hoadley, keberadaan kitab ini memiliki perbedaan dengan tradisi kitab lainnya, seperti Jayalengkara, Kuntaramanawa dan Rajaniscaya yang lebih mengapresiasi hukum-hukum Jawa kuno dan mendapat keterpengaruhan hukum Hindu-Budha.

Uraian mengenai tentang pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam ini dengan demikian menemukan urgensinya. Dengan berorientasi pada pengungkapan tiga elemen, yaitu normativitas keislaman, nilai filosofis hukum dan fikih aflikatif, setidaknya diperoleh pengetahuan tentang warna keislaman dalam kitab tersebut. Ciri khas kitab adat ini yang mengelaborasi wacana hukum Islam pada zamannya memperlihatkan dialektika yang tengah berlangsung antara hukum adat dengan hukum agama Islam. Hubungan

keduanya secara historis hampir tidak terelakkan mengingat agama Islam yang sarat dengan nilai universal memiliki daya dan stamina yang tak terbatas dalam kategori waktu dan tempat. Karena itu tekstualitas hukum dalam bentuknya berupa hukum-hukum adat yang berkembang di banyak daerah dan komunitas tertentu dapat dipahami sebagai capaian sejarah dan sarat dengan kandungan makna di dalamnya. Dalam konteks kitab ini pada dasarnya menjelaskan ajaran-ajaran Islam dengan media bahasa Jawa dan aksara Arab. Melalui pendekatan lokal ini, penjelasan mengenai ajaran Islam dalam bidang tauhid, tasawuf dan fikih bisa diterima masyarakat Demak.

B. Normativitas Keislaman

Norma seringkali dipadankan dengan ajaran. Dalam studi keislaman, normativitas menempati salah satu pendekatan yang penting, di samping menjadi embrio munculnya pendekatan-pendekatan lainnya. Topiknya semakin meluas mencakup asal usul, autentisitas dan orisinalitas sejumlah institusi atau ajaran yang terdapat dalam Islam.⁵⁷ Unsur-unsur normativitas keislaman dalam penelitian ini dapat juga dilihat dari dimensi teologis berupa keyakinan-keyakinan dan ajaran-ajaran Islam yang termaktub dalam kitab Suryangalam.

Beberapa ajaran dan konsep tentang keislaman tersebut antara lain tentang agama, rukun iman, ketuhanan, kenabian, surga dan neraka, dunia dan

⁵⁷ Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam, Teori, Metodologi dan Implementasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2011), hlm. 39.

akhirat, amal, ihsan, ketaatan, dan akhlak pemimpin. Dalam bahasa dan istilah yang khas, konsep keagamaan yang ada dalam kitab adat ini memberikan petunjuk bahwa agama Islam memiliki keeratan dan menjadi bagian dari sistem kehidupan. Bersanding dengan istilah dan konsep lainnya yang berbasis pada sistem religi masyarakat Jawa abad 16–18 M., warna keislaman ini memperlihatkan dimensi dialektik dengan nilai-nilai lainnya yang berbasis kearifan lokal. Konstruksi agama dan pemahaman keagamaannya dianut dan dilaksanakan dalam harmoni dan penuh tata aturan yang rinci. Dengan meminjam beberapa konsep keagamaan yang berlaku pada kebudayaan Jawa-Kawi, agama hadir dalam realitas tidak saja sebagai kumpulan doktrin atau ajaran melainkan mengisi sisi kognisi dan aturan normatif masyarakat pada zamannya. Istilah-istilah tersebut misalnya *agama*,⁵⁸ *agamanya*,⁵⁹ *agamapramana*,⁶⁰ *agamarasa*,⁶¹ *agamasastra*,⁶² *agamawidhi*,⁶³ dan *agamokta*.⁶⁴ Analisis terhadap pengetahuan budaya Jawa dengan demikian dapat memahami muatan dan konteks asli kitab Suryangalam, seperti teks-teks keislaman (al-Qur'an dan hadist).

⁵⁸ Doktrin atau aturan tradisional yang suci, himpunan doktrin semacam itu, karya suci. Maharsi, *Kamus Jawa Kawi*, Yogyakarta: Pura Pustaka, 2009), hlm. 10.

⁵⁹ Memahami agama.

⁶⁰ Agama sebagai jalan untuk memperoleh pengetahuan.

⁶¹ Esensi karya-karya atau teks suci.

⁶² Karya-karya suci.

⁶³ Aturan-aturan (hukum) tradisi.

⁶⁴ Yang dikatakan atau diajarkan oleh agama. Maharsi, *Kamus Jawa Kawi*, Yogyakarta: Pura Pustaka, 2009), hlm. 10.

Untuk kepentingan ini, hipotesa Mark R. Woodward dalam menjelaskan tentang Islam Jawa menjadi relevan dan dapat membantu.⁶⁵ Dalam konteks inilah dapat dimengerti jika proses penafsiran melalui penulisan kitab adat ini merupakan proses transmisi dan transformasi penafsiran teks-teks keislaman yang dilokalkan dan disatukan ke dalam pengetahuan keagamaan dan kebudayaan lokal. Terjemahan dan tafsir atas teks keislaman sebagaimana dilakukan dalam kitab adat ini dengan demikian secara historis merupakan komponen wacana keagamaan yang vital. Tradisi tekstual Islam, seperti al-Qur'an dan hadist yang diintrodusir juga memberikan sumbangan perspektif dalam memahami bagaimana agama Islam disosialisasikan pada masyarakat sasaran kitab kitab Suryangalam ini. Asumsi inilah yang pada akhirnya dijadikan sebagai instrumen dalam memahami bagaimana normativitas keislaman ditafsirkan dan diserap di tengah akomodasi ketangguhan tradisi-tradisi lokal yang mewujud dalam konsep-konsep keagamaan, filosofis hukum dan aturan aplikatif.

1. Agama dan Ketaatan

Hipotesa Mark R. Woodward di atas dalam beberapa segi dapat fungsional, misalnya dalam memahami konsepsi mengenai agama dalam kitab kitab Suryangalam ini. Kitab adat ini memiliki beberapa konsep terkait dengan

⁶⁵ Mark W. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 2006), hlm. 80-81.

agama, yaitu adigama, toyagama dan purusa. Sebagaimana dinyatakan di bawah ini:

Punika lirnya angayawara agama kalahna déning adigama, kadhèh déning toyagama, toyagama kandhèh déning purusa.//80//Inilah arti agama yang dapat mengalahkan segala keburukan, agama kalah dari adigama, adigama dari toyagama, toyagama dari purusa.⁶⁶

Ketiga istilah di atas meniscayakan tingkatan dalam pemahaman keagamaannya dari sebagai sebuah sistem kepercayaan hingga ajaran, aturan dan perintah yang harus ditaati. Konsep yang umum ini tampaknya merupakan akomodasi sistem kepercayaan dari tradisi Jawa yang mendapat pengaruh Hindu. Hal terpenting dari tingkatan ini menunjukkan bahwa dalam agama meniscayakan adanya ketaatan terhadap Tuhan untuk mencapai kedamaian hidup di dunia dan akhirat. Ketaatan dalam bahasa agama Islam seringkali dipahami dengan kepatuhan, kepasrahan dan penyerahan. Dalam pengertian yang sangat generik, prosesi yang dimaksud dengan ketaatan adalah agama Islam itu sendiri. Karena Islam secara tekstual dapat pula diartikan selamat dan pasrah. Untuk itu, kitab Suryangalam mengelaborasi pengertian agama menjadi terperinci, sebagai berikut:

unika sang ratu mila sangêt pituturé ing balané sêdaya, balané sami pinênging apadu wicara sami angestokakên asarèngating iman sami kinonangan dal ing Nabi Muhkhamad Salallahu ngalaihi wasalam, yèn tan ripé mubadir, uripé sami lan pêjah, minanjingakên naraka, yèn wong gèlêm pangabêktiné, yèn tan angawikané nasunatan pèrlu lan dèn kacakup tingalah tangala, yèn ora anglakoni sahadat, ora sêlam wêning

⁶⁶ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 80.

jinarah artané lan déning pinatèn, déning sang ratu adil.//27// Inilah Sang Ratu yang benar akan ucapannya kepada seluruh rakyatnya, semuanya taat pada sareat agama, taat pada ajaran Nabi Muhammad Saw. apabila tidak maka mubazirlah hidup sia-sia, sama seperti dengan mati, tempatnya di neraka, apabila ada orang yang tidak berbakti, apabila tidak melakukan sunatnya, dan tidak cukup taat pada Tuhan tidak bersahadat, tidak Islam, maka jarahlah hartanya dan hukumlah pada Sang Ratu Adil. (hlm. 58).⁶⁷

Ungkapan di atas memiliki makna transendental-eskatologis. Dua makna ini dalam tradisi agama-agama sangat meniscayakannya yaitu dimensi ketuhananan yang meta-empirik, termasuk juga dalam hal ini agama Islam. Pernyataan Suryangalam di atas menyiratkan pentingnya seseorang memeluk agama. Agama yang dimaksudkan di sini adalah agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Ketaatan terhadap syariat yang dibawanya dapat membantu umat manusia memperoleh kehidupan yang bahagia, terlebih tidak masuk dalam kategori mubazir atau sebuah kehidupan yang tak memiliki kegunaan. Untuk membuktikan atas ketaatan kepada Nabi Muhammad Saw., diawali terlebih dahulu membacakan syahadat dan menyatakan keimanan kepada Allah Swt. dan kemudian melaksanakan syariatnya. Dengan upaya menjalankan segala perintah dan menjauhi larangan-Nya.

Dengan demikian konsepsi mengenai agama secara umum pada dasarnya bermuara pada definisi takwa dalam agama Islam. Titik relevansi ini sejalan dengan ayat-ayat dalam al-Qur'an, seperti tentang ketaatan kepada Allah Swt.

⁶⁷ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 58.

dan rasul-Nya (Q.S. an-Nisâ [4]: 59). Ayat ini menggariskan tiga aturan tentang hal yang berhubungan dengan urusan pemerintahan: (1) taat kepada Allah dan utusan-Nya; (2) taat kepada yang memegang kekuasaan di antara kaum muslimin; dan (3) mengembalikan kepada Allah dan utusan-Nya jika terjadi perselisihan dengan pihak yang berkuasa.⁶⁸ Hal mendasar dalam ayat ini adalah konsepsi tentang ketaatan dan karenanya ajaran Islam mewajibkan kepada umatnya untuk taat kepada otoritas. Ketaatan dalam konsepsi ini adalah suatu prinsip yang mengatur hubungan antara seseorang dengan otoritas atau orang yang berkuasa.⁶⁹

Ungkapan Suryangalam di atas menunjukkan kearifan seorang raja dengan kekuasaan yang dimilikinya menyadari peran dan fungsinya sebagai seorang muslim, yaitu berdakwah dalam mensosialisasikan ajaran-ajaran Islam kepada rakyatnya. Dengan cara ini dapat dimungkinkan seorang raja mendapat legitimasi teologi-politik dan karenanya tidak saja ia sarat dengan sumber daya politik-kekuasaan tetapi juga sebagai sumber hukum dan pemegang otoritas peradilan. Kalimat yang tertulis “maka jarahlah hartanya dan hukumlah pada Sang Ratu Adil”, menyiratkan akan hal ini dan seorang raja menyadari untuk mengefektifkan hukum tersebut dengan payung dan perlindungan agama yang dipeluknya. Posisinya sebagai kepala pemerintahan, kepentingan agama dan

⁶⁸ Q.S. an-Nisâ [4]: 59.

⁶⁹ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 468.

politik menjadi terintegrasi. Keduanya memberikan pengaruh kepada figur seorang raja dan terlebih diberi predikat ‘Sang Ratu Adil’, raja yang memiliki sikap adil.

Untuk itu, perannya sebagai seorang muslim dan sekaligus pemimpin politik atas rakyatnya menyampaikan ungkapannya dalam banyak metode, seperti menasihati, memperingatkan, merintah, melarang, mengancam dengan hukuman dan ungkapan lainnya. Sebagaimana dalam redaksi di bawah ini, implikasi atas perannya sebagai seorang muslim yang taat dan seorang raja.

/7/ Wiyosé jumênêng kang kalih prakara, agama dirgama kang tinurunakên ing pabuka bumi kalih prakara, pangrasaku. yèn tan bènêr anrapakên saujaré sastra. mangka lélérongana laré ina ing pasar./ Beliau yang memutuskan dua perkara yakni agama yang diturunkan ke bumi, yakni dua perkara itu (benarnya sabda), maka beristirlah apabila waktunya beribadah sekalipun berada di pasar.⁷⁰

Karena itulah, menjadi relevan jika kitab Suryangalam ini dijadikan sebagai pedoman bagi rakyat Demak, saat pertama kali disusun, selaku masyarakat sasaran kitab ini oleh karena Kesultanan Demak. Wilayah Demak memiliki penduduk dengan mayoritas penganut agama Islam, sebagai wilayah yang terikat secara historis sebagai pusat penyebaran Islam di pulau Jawa bagian tengah dan barat.

2. Ketuhanan dan Kenabian

⁷⁰ Naskah kitab Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 52.

Kitab Suryangalam dalam bait 24-26 menguraikan bahwa Sang Ratu Suryangalam merupakan figur raja yang kharismatik. Dihadapan para jaksa, pengulu, mantri dan rakyatnya, ia selalu memberikan wejangan dan nasihat keagamaan yang mulia untuk kebaikan umat manusia di dunia dan akhirat. Sebaliknya, ia khawatir terhadap sebuah kondisi negara yang dapat saja menjadi ‘gelap’, oleh karena menjauh dari wanginya surga. Untuk menginsyafi kondisi ini, Sang Ratu berujar agar semua penduduk bumi mempersiapkan bekal di dunia agar dapat memasuki surga. Jika pun ada banyak dosa yang melekat, doanya Sang Ratu, mudah-mudahan diampuni dosa-dosanya dan dosa kedua orang tua. Demikian rangkuman bait-bait penting dalam bentuk prosa kitab Suryangalam tersebut mengonfirmasi ada banyak konsep sistem religi yang dianut Sang Ratu Suryangalam. Dunia dan akhirat, surga dan neraka serta konsep dosa mewarnai wejangan yang disampaikannya kepada para pejabat kerajaan.

Beberapa istilah keagamaan tersebut pada dasarnya erat hubungannya dengan sistem keimanan, di mana dalam tradisi Islam ditandai dengan pengucapan Syahadat (kalimat persaksian yang mulia). Syahadat ini dimaknai sebagai kunci manusia memasuki agama Islam dan diperlakukan kepadanya semua hukum-hukumnya. Dalam kitab Suryangalam terutama bait ke-26 menggarisbawahi pentingnya bersyahadat, selain untuk membedakan ia memeluk agama Islam atau jalan hidup yang lain, dengan mengucapkan persaksian yang bersifat teologis ini dapat berimplikasi pada pemaknaan hidup yang paling

dalam. Sebagaimana dapat disimak penuturan Sang Ratu Suryangalam di bawah ini.

Yèn pangabêkti liyan yèn ngawikanana sunat parlu lan ora anglakoni rukuning iman, lan dèn wruha bayaning urip, lan bayaning salat, lan dèn bêkti ing Allah Tangala, yèn ora kang anglakoni sahadat maka ora Islam, déning jinarah artané lan wênang pinatèn, déning sang ratu adil.//26// Apabila telah dijadikan pengabdian sunah perlulah dan apabila tidak melakukan rukun iman, maka ketahuilah makna hidup, makna sholat dan bakti pada Allah Tangala. Apabila tidak mengucapkan sahadat maka bukanlah Islam, maka jarahlah hartanya dan hukumlah pada Sang Ratu Adil.⁷¹

Dalam teologi Islam, terdapat dua persaksian yang fundamental dalam sahadat, yaitu pengakuan terhadap keesaan Allah Swt. dan kerasulan Muhammad Saw. Pengakuan terhadap keesaan Allah Swt. itu mengandung kesempurnaan kepercayaan kepada Allah Swt. dari dua segi, uluhiyah dan rububiyah. Pengakuan pertama terhadap sifat ketuhanan sebagai Tuhan yang disembah dan kedua, pengakuan terhadap sifat ketuhanan yang menciptakan alam, merawat atau mendidiknya. Sementara pengakuan terhadap kerasulan Muhammad Saw. meliputi pembenaran terhadap kesempurnaan kepercayaan kepada malaikat, kitab-kitab, para rasul, hari akhir, pokok-pokok syariat dan hukum-hukum agama. Dalam al-Qur'an, dimensi persaksian tersebut diabadikan dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 285 dan Q.S. Al-Baqarah [2]: 77. Dalam kitab Suryangalam, figur

⁷¹ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 57.

Nabi Muhammad Saw. digambarkan sebagai pusat keteladanan dalam mempraktikkan syariat Islam dalam kehidupan umat manusia.

yèn Sang Prabu angéman ing balané. yèn gênêp sêtaun Sang Ratu wênang animbalana malih déné ora anglakokakên saujaring pêpakêm. angowahi sabdaning pangéran. kang tinimbalakên ing Rosululah Salallahu Ngalaihi Wasalam.//7// Apabila Sang Prabu memberikan semua hukuman kepada orang bersalah maka akan aman dan damai sentosa negaranya apabila genap satu tahun Sang Prabu memanggil lagi dan melaksanakan semua perintah dan tidak merubah sabda Pangeran yang mencontoh sabda dari Rasulullah Sallahu alaihi Wasallam.⁷²

Dengan demikian, pernyataan yang disampaikan Sang Ratu Suryangalam di atas mengonfirmasi kebenaran sistem keimanan dalam agama Islam. Tafsirnya tentang rukun iman dan urgensinya bersahadat memperlihatkan secara tajam bahwa seseorang dituntut untuk memeluk agama ini. Bahkan dalam pernyataan selanjutnya, “Apabila tidak mengucapkan sahadat maka bukanlah Islam, maka jarahlah hartanya dan hukumlah pada Sang Ratu Adil”, membuktikan bahwa selain untuk membedakan status agama seseorang, dampak tidak bersahadat berpengaruh terhadap eksistensi kehidupannya. Harta kekayaannya berhak dijarah dan mendapat hukuman dari Sang Ratu Adil, Suryangalam. Jika menggunakan standar kehidupan saat ini, pernyataan yang bernada ancaman ini barangkali tidaklah arif dan bijaksana. Selain kontradiksi terhadap diskursus al-Qur’an sendiri tentang kebebasan dalam beragama (*lâ ikraha fî ad-dîn*), kalimatnya bertendensi pada anarkhi. Meski demikian, pernyataan tersebut

⁷² Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 25.

menjadi penting untuk diletakkan pada konteks zamannya. Perkembangan Islam pada abad ke-17 M. di Demak tengah memperlihatkan dinamika pembentukan masyarakat muslim dan perluasan wilayah. Setelah sebelumnya sosialisasi Islam dipelopori para wali yang disebut walisanga, pada masa ini dihadapkan pada penguatan internal Islam sendiri dan menjumpai bangsa-bangsa asing. Untuk itu, perspektif politik identitas dalam konteks ini menemukan relevasinya sebagai upaya mengkonsolidasikan diri dan pada saatnya berdampak positif bagi mobilisasi sumber daya di kedua kerajaan tersebut berdasarkan Islam. Perspektif lainnya seperti penguatan normativitas keislaman dapat dipertimbangkan, dengan alasan pada abad-abad pasca penyebaran Islam walisanga, nasib Islamisasi berada pada penguasa-penguasa sesudahnya. Untuk itu, infrastruktur hukum sebagai salah satu elan vital kerajaan tidak bisa diabaikan dan sebagai solusinya yakni penyusunan naskah hukum yang dapat dijadikan pedoman di lembaga peradilan maupun nasihat-nasihat raja bagi raktanya.

Dalam kitab Suryangalam ini pada dasarnya banyak mengulas dan mengelaborasi penguatan keimanan internal warganya. Meski dalam beberapa kalimat awalnya terkesan ‘otoritarian’ oleh karena selalu mendelegitimasi ‘sifat adil’ dan ‘disegani’, titahnya yang ditujukan kepada para jaksa, pengulu dan mantri menjadikan beberapa diktum dalam kitab adat ini menemukan konteksnya yaitu penguatan sistem hukum di kerajaan dengan mendasarkan pada ketentuan-ketentuan Islam. Elemen-elemen yang fundamental dari sistem hukum ini menempatkan dimensi normativitas keislaman sebagai hal yang urgen.

Sebagaimana dikemukakan dalam ketentuan-ketentuan dalam kitab ini, unsur penguatan keimanan mendominasi bab-bab awal kitab adat ini, seperti iman, ihsan, amal, akhlak, kehalalan makanan dan minuman. Sebaliknya kitab adat ini juga memuat larangan-larangan berbasis agama Islam, seperti melakukan syirik, maksiat, zina, mencuri, pertengkaran, dan perbuatan dosa lainnya. Penekanan atas nilai itu semua setidaknya dapat diketahui dalam ketentuan ini.

Punika sang ratu milané asangêt pituturé ing balané sadaya, balané sami nênggi apadu wicara, sami angèstokakên asarèyating iman sami kinon angandêl uruting bêcik utung ala saking Allah tangala, aja jinah aja jurjana, aja analangsa alampahi siya-siya, sami amilang-milanga agama lan dirgama têngsê drigama agawé isthiyaré mapan kabêh iku saking Allah tangala, swarga naraka wus pinasthi tan kêna owahana, lan padha ngandêla pangandikaning alah salalahu ngalaihi wasalam, animbalakên pangandikaning Allah tangala aja sirik, aja èsak, aja sêkêl, aja lia, aja samar, aja pangling, aja tanduki. Anarimaa saparèntahing Allah Tangala iya iku panglêburan wujud kang anyar, lan mangana kang halal lan nukumé, lan anyandhang- /28/ kang suci kang halal lan ukum. Anginum banyu kang wêning lan lumaku ing dédalan khêrat sarta lan ukum iya saking toya kang wêning. Apatut lan ukum, bêbanyu mustakmal arané. Ukumé suci balaka ora cêkakakên lan aja ana wong apadu iku kharam ujaré ukum Allah. //28//29// Inilah Sang Ratu yang benar dalam ucapannya pada seluruh rakyat, rakyatnya tidak pernah menghiraukan perkataannya, selalu mentaati keimanan, baik buruk, untung rugi semua berasal dari Allah Tangala, jangan berzina, jangan berbuat sia-sia, jangan mencuri, jangan berbuat yang menghalang-halangi agama. Dirgama artinya ikhtiar, selalu berusaha dalam kebaikan, berada di jalan Allah Tangala, surga dan neraka, sudah pasti adanya tidak akan berubah, tuntunlah ke jalan kebenaran Nabi Saw., yang merupakan panggilan Allah Swt. Jangan syirik (menyekutukan Allah, menduakannya apalagi sampai mempercayainya yang banyak), jangan berpaling, jangan menyangsikan, jangan ragu, jangan pura-pura tidak tahu dan jangan pura-pura tidak mengenal. Terimalah semua perintah Allah Swt., yakni menjadilah wujud yang baru, dan makanlah yang halal hukumnya (yang

diperbolehkan Tuhan dalam agama) dan berpakaianlah //28// yang suci dan halal hukumnya. Minumlah air yang bening dan berjalanlah di jalan menuju akhirat serta yang taat pada hukum yaitu dari air yang suci itu. Air yang suci dan termasuk hukum adalah bebanyu mustakmal arane (air mustakmal) hukumnya suci tidak menyesatkan apabila ada orang yang bertengkar dan menimbulkan kerusakan di bumi maka haram hukumnya, itulah wahyu dari hukum Allah.⁷³ (hlm. 58).

3. Amal dan Ihsan

Menyadari pentingnya kekuatan iman dalam kehidupan manusia, kitab Suryangalam dalam bab yang lain memperluas wacana pada dua hal, yaitu amal dan ihsan. Keduanya menjadi pijakan untuk mendinamisasi berbuat kebaikan dan pada saat yang sama menjauhi keburukan. Amal dalam konsepsi kitab adat ini dapat dipahami dalam penggalan ketentuan ini.

Punika /9/ tégésé ing êmal patang prakara kang sinérênakên maring sang prabu tigang prakara. rinasanan ing pradata, banyu bumi, uwong, langit. Mulané banyu dènarani êmal, déning alah anduwékakên bumi arané dènarani êmal. Déning Alah angêrsakakên nanêm biji manusa karané dèn arani êmal. déning Alah tangala angêrsakakên anyatakakên manusa kabèh. langit karané dènarani êmal. déning alah anyatakakên srêngéngé, lan lintang lan sasirina lan wêngi. Tersebutlah //9// ari arti amal yakni empat perkara yang dicontohkan dari Sang Prabu tiga perkara, yakni air bumi, manusia dan langit. Sehingga air diartikan amal oleh yang mempunyai bumi. Apabila manusia juga disebut amal bagi Tuhan, manusia semua adalah amal juga, yang harus menjaga bumi seisinya. Langit juga disebut amal dengan adanya matahari, bintang yang menyinari bumi siang dan malam. (hlm. 52).

Ketentuan di atas memiliki unsur kebahasaan yang metaforik. Dengan menyebut empat unsur dalam amal, seperti air, bumi, manusia dan langit, kitab

⁷³ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 58.

ini tampaknya menepati kondisi antropologi masyarakat Jawa yang kaya dengan sastra. Barangkali dengan strategi ini, pesan normatif keislaman dapat tersampaikan dan menjadikannya bagian dari kehidupan. Air, bumi, manusia dan langit kesemuanya melakukan aktifitas sesuai dengan hukumnya hanya untuk mengabdikan kepada Tuhan. Keempat unsur ini diciptakan tidak hanya sebatas untuk memfasilitasi manusia agar dekat dengan-Nya, melainkan mereka sendiri berkepentingan untuk beribadah kepada-Nya. Terlebih dari keempat unsur itu, manusia yang diciptakan dari unsur tanah setidaknya menyadari asal usul ini sehingga tidak berbuat syirik dan bersikap sombong. Q.S. al-Kahf [18]: 110⁷⁴ mengintroduksi seruan ini dan menempatkan manusia sebagai makhluk yang berfungsi sebagai pemelihara bumi dan sekaligus beribadah kepada-Nya. Dalam cermin agama Islam, bentuk konkret amalan manusia yang harus dilakukan adalah ibadah wajib yang sudah diperintahkan Allah Swt. seperti hukum-hukum syariat yang telah ditetapkan. Kesemuanya diamalkan tanpa diiringi dengan syirik dan menjauhkan dari amal yang tidak disertai dengan riya dan sum'ah (mencari kemashuran).⁷⁵

Kategori perbuatan buruk sebagaimana dikonsepsikan kitab Suryangalam ini memiliki kekhasan tersendiri. Kategori tersebut terangkum dalam sub judul 'perusak amal'. Meski diakui bahwa amal pada dasarnya bermotif positif dan

⁷⁴ Q.S. al-Kahf [18]: 110.

⁷⁵ Syekh Abdul Qadir Al-Jailani, *Sirr al-Asrar*, Terj. Zezen ZA Bazul Asyhab, (Ciputat: Salima, 2013), hlm. 48-49.

berujar demi kemaslahatan personal dan umum manusia di dunia dan akhirat, perbuatan-perbuatan buruk selalu saja mengiringi kehidupan manusia. Bagaikan dua sisi mata uang yang selalu berkompromi. Dalam pengertian hukum secara legal-positivistik, perkara-perkara dengan kategori perdata dan pidana pada dasarnya merugikan manusia. Konon pada awalnya kategori hukum itu pidana dan baru kemudian berkembang pada kemunculan kategori perdata. Dua kategori hukum ini dalam kitab Suryangalam tampaknya tidak terkesan dikotomik. Karena itu, yang dimaksudkan dengan perusak-perusak amal yang berjumlah tiga puluh dapat disimak di bawah ini.

Punika pamêgat padu pradata tigang dasa prakara kang katindak tiga kang wênêng angrusak amal. Kalih prakara dhingin ratu angandika lèh mungsuh lan pêpatih ing mal karusakakên angalahakên amêcah bumi angalih araning uwong anglaraa lungguhé yèn saparéntah ya mur amékana, tinarka durjana angambat wong kangadu dadi durjana. Pangambaté boya dadi kalih kudhang ciri. anuwuhi sastrané, sajabané titi ping tiga anambuk pugung. Têgêsé amêpang mêrang nyata, dorané dhéwé, sing sakawan putung pamatangé artiné sajroning nirêgol malayu tinggal gusti utawa mungsiliyan, gangsal prakara kalêbêt tinarka prana artiné wong arêp mêmاتèni damaré mungsuhé, wolung prakara kalêbêti mangsa damar inatarik artiné jênêngé dênlungguhakên ing tuturé, sangang prakarané kalêbêting /15/ bêtawêrona artiné pangucapé ora mêtu têka gustiné, mêtu têka wong agung liyan, sadasa prakara kalêbêt inapralaga artiné ana dédalan anyêkêlan tur ta kang duwé bumi ora gèndhong ora titir, kalih wêlas prakara maring ayunaning tarka. tiga wêlas prakara kalêbêting tosan nukma pramona artiné wong mênang paduné pramana antuk piyagêm, pamênang yèn wus katapan, déné karasané kang mênang ora ana rupané, malah kang watang ora wênang. balêkêna maring kang katên wênang sungana sarèngat tan wênang katura Sang Prabu Yogya tubaséna dadanan tratêg muwah dados, patbêlas prakara

kalêbêting sêksi rumêmbé artiné sêksi amung sawiji tinakènan kang wêruh wong nênm, limalas prakara kalêbêt angêmban patra artiné ora titi pocapané, kaping nêmbêlas prakara kalêbêt anglikur raja, artiné angungsèkakên pangucapé maring wong agung, kaping pitulas prakara kalêbêt cakrapati artiné angkuhing utang-utangan wong prasanak ing wong.ping wolulas prakara kalêbêting /16/ ina pralaya artiné sêsandhan wong mati. sangalas prakara kalêbêta prang paya artiné gingsir ubayané, kalih dasa prakara kalêbêta mutung rakitan wêwarah, kalih likur prakara kalêbêt anambung watang bubukên artiné sawusé angiring patang wêwiyosan datan miyosi, pat likur prakara kalêbêting paca prakomah artiné daksura pangucapé solahé, salawé prakara kalêbêt anukma wêcana artiné asring anyarong jêksa, nêmlikur prakara artiné kalêbêting panca rêsi artiné manca lilima rêksi wêwolu ora nyata tulisé wulan rupané, pitulikur prakara kalêbêting suryacandra miruda wêcana artiné srangéngé lan bulan iku padha tulisé sarupané agingsir iku pangucapé, sangalikur prakara kalêbêting trirasa upaya artiné sajroning padu apring wêwèhing jaksa /17/ tigang dasa prakara kalêbêting sêbda maécaprana artiné agoroh panyéradi pangucapé déwé, sakathahé padu pradata yèn kalêbêt tigang dasa prakara kalahna paduné.// Inilah pemutus tiga puluh perkara yang ketiganya merupakan perusak amal. Pertama, Ratu berbicara kepada musuh dan patih merusak amal perbuatan kebaikan. Apabila diperintah tidak mau maka dinamakanlah durjana, inilah yang menjadi tanda. Arti Anawuhi sastrane, yakni berebut kekuasaan, arti amepang perang nyata, yakni kesalahannya sendiri, yang keempat, putung pamatange artinya di dalamnya terdapat Tuhan yang lainnya dihiraukan. Kelima, Tinarka prana, yang artinya orang yang akan membunuh musuhnya; kedelapan, damar tinatarik, yakni menepati perkataannya; kesembilan, termasuk dalam//15// bekaworana, yang artinya ucapannya berasal dari Tuhannya, keluar lewat orang besar; *kesepuluh*, perkara termasuk inapralaya, yang artinya jalan yang menunjukkan kebenaran; *keduabelas*, perkara yang artinya saksi yang tida dibawa dalam pemutusan dakwaan; *ketigabelas*, perkara termasuk tosan nukma pramana, artinya orang yang menang dalam dakwaan; *keempatbelas*, termasuk seksi rumembe, artinya saksi hanya satu yang mengetahui dari keenam saksi; *kelimabelas*, perkara termasuk angêmban patra, artinya ucapannya; keenambelas, anglikur raja, artinya ucapan orang besar; *ketujubelas*, cakrapati artinya orang yang berhutang kepada saudaranya; kedelapanbelas, perkara ngina pralaya,

yang artinya peninggalan orang mati; kesembilanbelas, perkara prang paya, artinya merubah tatanannya; *keduapuluh*, perkara termasuk mutung rakitan wewarah; *keduapuluhdua*, perkara termasuk anambung watang bubuken, artinya sesudah empat kedatangan kemudian dapat dimulai; *keduapuluhempat*, paca prokamah, artinya berbeda ucapan dengan tindakan; *keduapuluh lima*, perkara termasuk anukma wecana, artinya tidak menyuap jaksa; *keduapuluh enam*, perkara panca resi, artinya kelima pendeta yang tidak nyata akan kesaksiannya; *keduapuluh tujuh*, perkara suryacandra miruda wecana, artina matahari dan bulan itulah rupa kebenaran yang tidak mengingkari janji; kesembilan belas, perkara termasuk trirasa upaya, yang artinya di dalam putusan pemberian jaksa; //17//ketiga puluh perkara termasuk sebda maecaprana, artinya tidak akan mengingkari ucapannya sendiri, begitulah termasuk tiga puluh perkara putusan kalahkan perkaranya bila termasuk di dala tiga puluh perkara tersebut. (hlm. 54).

Tiga puluh ketentuan di atas tampak sekali memperlihatkan watak dialogisnya dengan kebudayaan lokal. Selain menggunakan bahasa Jawa, nama-nama perkara yang ditetapkan diasumsikan berasal dari tradisi kitab adat lainnya. Meski dari segi penomoran kurang konsisten, kecenderungannya yang sistematis dan berbobot dalam mengungkap kategori keburukan merupakan alasan utamanya. Hipotesa awal ini memang memerlukan pembuktian, namun untuk sekedar dilakukan pemetaan terhadap diktum perusak amal selalu bertolak pada perbuatan buruk pada tiga ranah, yaitu (1) berbuat buruk kepada Tuhan, yang seringkali disebut berbuat maksiat atau dosa; (2) berbuat buruk terhadap diri sendiri; dan berbuat buruk lingkungan sekitar, tak terkecuali manusia lainnya. Argumentasinya dapat merujuk pada Q.S. Al-Fusilat [41]: 46. Siapa pun yang melakukan tindakan kebaikan maka dia sendirilah, yang akan memetik dan

merasakan kebaikan dan kebahagiaan. Begitu pula sebaliknya, siapa pun yang melakukan kejahatan, maka ia sendiri yang akan menanggung akibat kejahatan dan kerugiannya.

Untuk itu, upaya meminimalisir dan menjaga agar amal selalu berbuat baik, dibutuhkan penguatan konsepsi mengenai berbuat baik. Manusia agar terhindar untuk melakukan keburukan dalam pemetaan tiga ranah tersebut. Dalam teologi Islam, konsepsi mengenai hal ini dikenal dengan sebutan ‘ihsan’, yaitu senantiasa berbuat baik dan menyadari dalam kehidupannya selalu dijaga dan diawasi oleh Tuhan. Sifat keterjagaan inilah yang menempatkan pribadi manusia tidak larut dalam kehinaan dunia. Seiring dengan konsepsi ini, kitab Suryangalam mendokumentasikan ujaran berbuat baik tersebut sebagai salah satu ketentuannya.

Yèn arêp pawas ulatan ênggoné sêpêtkên, ênggoné nawung yèn wus tatas suwarané, ulihana kang ngadu wèswara, rupa iku ulihna kang aduwé rupa, lan wuninga agratané manusya, ala lan kang bêcik, yèn kang agama lan kang arigama, analinga déné pinalajêngakên, déné trangé sêkar tunggal sêkawan wité têngsé kênâ gawasa paningal sakêdhap, laku satindak manungsa ênggon pangucap sakêdhap, ikulah karêpé gusti rumêksa ing gêgamané lan rumêksa ing agama Islamé, rumêksa ing balané lan nrumêksa kuthané, dadi jumênêng ratu pangulu jêksa papatih ing nagara, déné lirsida dugapawané, gêlap tanpa udan sêgara ngawang-ngawang ana murub jroning toya têngsé awas tunggalê tinêmbus akathaha agama lan dirgama Islam, wiyosé ngadu para wicaksananing pawèrangan tan kèwuhaning papané.//24// Apabila akan bertindak harus mawas diri, berkata harusah terpikirkan dahulu, kembalikanlah kepada yang mempunyai ucapan, rupa itu kembalikanlah yang mempunyai rupa, dan ingatlah asal usul manusia, keburukan dan

kebaikan apabila beragama dan taat kepadanya maka teruskanlah dengan terangnya satu bunga empat dahan dalam satu pohon, artinya setiap perbuatan manusia ada yang mengawasi, ucapannya, itulah maksud dari Tuhan yang ada dalam setiap senjata dan ada dalam aturan agama Islam, merasuk dalam hambanya, dan penguasa menjadikan Ratu Pangul Jaksa Patih di negara itu yang berlimpah air hujan menjadi samudra dan cahaya langit bercahaya memantulkan sinarnya dalam air, artinya semua kesalahan umat manusia dapat ditebus dengan jalan mengikuti perintah Tuhan melalui agama Islam. Permulaan para arif kebijaksanaan penerang yang tidak segan akan keberadaannya.⁷⁶

4. Akhlak Pemimpin

Ketentuan lainnya yang terkait dengan seruan untuk berbuat kebaikan adalah sikap seseorang atau disebut akhlak. Dalam kitab Suryangalam, ekspresi dan sikap kepribadian Sang Ratu Suryangalam dijadikan sebagai teladan dan referensi kehidupan. Bahkan untuk konteks pada zamannya, apresiasi kitab adat terhadap figur sang raja ini dapat saja merupakan ketentuan atau undang-undang tersendiri. Karena itu dimensi personifikasinya sangat kuat dan sarat dengan konfirmasi keagamaan atas hal-hal yang telah, tengah dan akan dilakukan. Beberapa sikap sang raja Suryangalam dapat ditelaah di bawah ini.

Punika caritanira Sultan Suryangalam kang uga dirangulah piyambêk. Déné tan arsa ing sabda, ing angawasakên asilira piyambêk lan tan kêna wong dathêng dalêm déné bala sêsukèrè lan balanira kabéh. Gênta ginantung ing daganira winalêsan saking parang kilan. Wontên déné Sang Prabu apêputra satugil langkung marmi nira dhatêng kang putra. Kang putra pêpadhatên agili anaking jajawi pjah, mangka kang jajawi mala jêng dhatêng panakulan. Anêrad walêsan gênta, mangka kang

⁷⁶ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 57.

gêntha muni, Sang Prabu miyos paningilan angandika dhatêng kang kêmît. Wong kêmît matur putra paduka aji. Apêpandhêtên angliling anak jajawi pêjah. Mangka winoting padhati anak ing jajawi. Mangka putra ginulingakên ing marga binêrêg padhati, anaké jajawi malêbêsati ngaurip. Kang kandhêg jajawi ngadhangi. Punika pratikahé Sang Prabu ayuna jaakên alané. Yèn ing salat Sang Prabu aja saré ing wêngi awêwara, /46/ ing bala kabèh. Sêdhêkaha apem sawêlas tangkêp wong sijiné sanagara pisan. Sang Prabu aja pêgat prihatin angligiha, anarêpiya, suku sumawa, sasari cakra, landèn agèli suwara ing bala, arané rusaking bala rusaking nagara. Déné Sang Prabu karané jumênêng Prabu Mada Raja Sasar Yalapa. Raradéné Nabi Isah amadhangi anglimputi déning Sang Prabu ngadah wicaranya, déné mantêp pangubayanya, kang kiwa dursila, kang têngên anrapêna, têngên dursila, kang kiwa anrapêna, déné Sang Prabu awi sukci// Inilah cerita Sultan Suryangalam yang juga adil akan dirinya, yang selalu benar dalam nasihatnya. Adalagi Sang Prabu berputra dan datang padanya sang putra dimana nasihatnya digunakan sebagai pedoman hidup hingga mati. Ayah selalu berkata benar pada anaknya dan mengajarkan kebajikan agar menjadi bekal padanya hidup di dunia. Inilah suri tauladan Sang Prabu yang selalu menghindari keburukan, selalu sholat pada malam hari pada pertengahan sepertiga malam, jangan banyak tidur nasihatnya //46// kepada semua rakyatnya. Bersedekahlah kue apem sebelas. Sang Prabu jangan putus dari prihatin, kerusakan padanya merupakan kerusakan pada rakyatnya sekalian dan Sang Prabu juga percaya akan nabi yang menyinari dunia, Sang Prabu mantap akan kepercayaannya, tangan kiri untuk membasuh keburukan, yang kanan mendapatkan kebaikan, maka tetapkanlah dari nasihat Sang Prabu.⁷⁷

Beberapa sikap kemuliaan di atas pada dasarnya diperoleh dari gambaran seorang anak terhadap orang tuanya, antara R. Arya Trenggana terhadap Sang Ratu Suryangalam yang tidak lain adalah ayahnya. Tentu saja potret akhlak kedua orang tuanya ini tidak saja menjadi cermin bagi anaknya, melainkan juga

⁷⁷ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 64.

karena kedekatannya ini menjadi kebanggaan bagi anaknya. Tidak heran jika setiap tindakan dan perbuatan yang dilakukan Sang Ratu Suryangalam terekam secara jelas oleh R. Arya Trenggana, yang kemudian dikenal sebagai penulis naskah Suryangalam ini. Sikap-sikap keteladanan tersebut antara lain, menempatkan Nabi Muhammad Saw. sebagai figur teladan, bersikap adil, senantiasa beribadah shalat malam, bersedekah, tidak berputus asa dalam keprihatinan dan tidak banyak tidur. Tak pelak, dari sikap-sikap Sang Ratu inilah memiliki spiritualitas yang memadai dengan mendasarkan pada nilai-nilai keislaman.

5. Tekstualitas dan Wacana Islam Lainnya

Warna keislaman lainnya dalam kitab Suryangalam dapat dicirikan dengan pemanfaatan teks-teks keislaman seperti redaksi *basmallah* dalam mengawali penulisan naskah kitab serta mengakhirinya dengan doa. Identifikasi tekstualitas ini setidaknya mengonfirmasi bahwa kitab adat ini sarat dengan dimensi transendental, sebuah ungkapan keagamaan yang sangat mulia dengan meletakkan Tuhan sebagai *causa prima* atas segala sesuatunya. Sebagai bagian integral urusan pemerintahan kerajaan, kitab adat ini pada saat yang sama menjadi undang-undang yang tak luput dari unsur penyerahan secara total dan permohonan yang tulus kepada Tuhan.

Ada dua redaksi doa yang diletakkan pada akhir naskah ini. Keduanya merupakan ungkapan permohonan atau permintaan kepada Allah Swt. yang

dicirikan dengan redaksi ‘Allahumma’. Redaksi doa yang pertama menekankan lima permohonan, yaitu spiritualitas, rizki yang lapang, pengampunan segala dosa dan penjagaan untuk berbuat kebaikan, keberkahan hidup dan diberikan kasih sayang Allah Swt. Sementara itu, doa yang kedua dipanjatkan kepada Allah Swt. dengan permohonan spiritualitas hidup, keluasan rizki, keselamatan di dunia dan akhirat dan diberikan rasa aman dan keamanan dalam mengarungi kehidupan. Redaksi selengkapnya sebagai berikut.

اللهم روحه, رزقه, و عسمته عليك و بركة و رحمة برحمتك يا ارحم الراحمين

اللهم روحه رزقه واجر الي جبن الي

Selain diakhiri dengan doa, naskah kitab Suryangalam ini juga memuat wacana tasawuf, sebuah disiplin keilmuan Islam yang memfokuskan pada dimensi spiritualitas manusia. Wacana tasawuf yang diapresiasi dalam kitab adat ini adalah mengenai *nafs* dan berbagai kategorinya. Tidak ada penjelasan tentang maksud dan tujuan memuat wacana tasawuf diakhir naskah kitab adat ini. Dugaannya barangkali mengarah pada upaya pembumian nilai-nilai keislaman dalam kitab adat dalam bentuk spiritualitas yang menggerakkan sesuatu menjadi petunjuk adanya kehidupan yang baik secara hakiki dan fisik.

Wacana *nafs* dalam kitab adat ini diiringi dengan penjelasan mengenai karakteristik lainnya berupa posisi dan tanda-tanda yang dimilikinya. Ada empat

kategori *nafs* yang dijelaskan, yaitu *nafsu lawwamah*, *amarah*, *sufiyah* dan *mutmainah*.

Punika pèling napsu luamah, iku palawangané lambé, dunungé usus, têtunggangané gajah, têngêrané malaèkat papat. Napsu amarah, palawangané karna, dunungé paru, têtunggangané aksa, têngêrané gêni roka. Napsu supiyah palawangané nètra, dunungé ati têngêrané mandhala giri, têtunggane naga. Napsu mutmainah palawangané grana, dunungé jêjantung, têngêrané pêthak têtunggane wêruh tan marah.// inilah peringatan nafsu lawwamah, berawal pada mulut sampai ke usus, kendaraannya gajah dan tandanya malaikat; Nafsu amarah berawal pada telinga, sampai pada paru, kendaraannya mata dan tandanya api neraka; Nafsu sufiyyah berawal di mata sampai pada hati, kendaraannya naga dan tandanya mandhala giri; Nafsu mutmainah berawal pada hidung sampai ke jantung, kendaraannya perasaan ingin tahu dan marah dan tandanya putih.⁷⁸

Dalam al-Qur'an, kata *nafs* dijumpai dalam beberapa ayat dan memiliki beragam makna. Makna-makna *nafs* dalam al-Qur'an antara lain: (a) totalitas manusia seperti dalam Q.S. Al-Qashas [28]: 19 dan 33; (b) sisi dalam yang menghasilkan tingkah laku, seperti dalam Q.S. ar-Ra'd [13]: 11; (c) diri Tuhan, seperti dalam Q.S. al-An'am [6]: 12; (d) diri atau seseorang seperti dalam Q.S. al-An'am [3]: 61; (e) person sesuatu seperti dalam Q.S. al-An'am [6]: 130; (f) ruh seperti dalam Q.S. Al-An'am [6]: 93; (g) jiwa seperti dalam Q.S. al-Fajr [89]: 27. Dari makna-makna tersebut, secara ringkas dapat dikemukakan bahwa kata

⁷⁸ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 82.

nafs digunakan dalam empat pengertian, yaitu nafsu, nafas, jiwa dan diri atau keakuan.⁷⁹

C. Filosofis Hukum

Bagian ini menguraikan tentang makna filosofis hukum yang terkandung dalam kitab Suryangalam . Hal ini berangkat dari asumsi bahwa setiap ketentuan perundangan meniscayakan nilai filosofis di dalamnya. Dengan alasan ini pulalah studi mengenai hal ini pada dasarnya tidak terlepas dari teori hubungan agama, hukum dan negara. Ketiga unsur ini bermuara pada personifikasi Sang Ratu Suryangalam, sebagai seorang raja atau pemimpin politik kerajaan dan sekaligus pemimpin keagamaan atau khalifah. Dua posisi yang melekat dalam dirinya ini memberikan sebuah model tentang bagaimana hukum diproduksi, didistribusikan dan diimplementasikan, karena seorang raja dalam tradisi kerajaan Islam menempatkan kekuasaan sebagai amanah Tuhan. Agama, hukum dan negara karenanya merupakan hubungan tiga komponen yang sangat erat dan merupakan satu kesatuan.

Pemahaman di atas menggarisbawahi bahwa masyarakat manusia pada dasarnya bukan hanya urusan manusia yang dikonstruksikan dalam negara, tetapi juga menjadi urusan Sang Penjelma manusia itu sendiri dalam konstruksi agama. Paradigma hukum seperti ini memiliki kesamaan dengan orientasi hukum Islam,

⁷⁹ Waryono Abd. Ghofur, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dengan Realitas* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2005), hlm. 304.

di mana hukum diproduksi bukan hanya untuk kepentingan keduniaan saja, melainkan juga untuk mencapai kebahagiaan di akhirat kelak setelah ia meninggal dunia.⁸⁰ Tak pelak, jika hubungan simbiosis ketiganya dapat memberikan beberapa karakteristik hukum itu tersendiri, antara lain bidimensional, adil, individualistik dan kemasyarakatan, komprehensif dan dinamis.⁸¹

Dalam konteks kitab Suryangalam yang integral dalam sistem hukum di kesultanan Demak, makna filosofis hukum dapat ditelaah dengan memperhatikan relasi Sang Ratu Suryangalam dalam memproduksi hukum atau menyusun ketentuan perundang-undangan. Tidak jarang Sang Ratu menggunakan bahasa-bahasa hukum memiliki keeratan dengan bahasa yang biasa berlaku dalam agama, seperti “perkataan Sang Ratu bagaikan wahyu dari Tuhan”, “sabda Pangeran/Sang Ratu yang mencontoh sabda dari Rasulullah Saw.”, “inilah nasihatku kepada kalian”, “itulah aturan yang pantas dan merupakan hukum dari Tuhan” dan ungkapan-ungkapan teologis lainnya. Ini semua dalam beberapa hal menjadi sumber legitimasi dalam memproduksi hukum melalui kitab Suryangalam ini.

⁸⁰ Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-prinsip Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 42.

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 39. Pandangan ini serupa dengan gurunya, Prof. Hazairin yang semasa hidupnya ahli di bidang hukum adat di Universitas Indonesia.

1. Keadilan

Dari uraian di atas kiranya dapat dimengerti bahwa nilai-nilai filosofis hukum yang terkandung dalam kitab adat tersebut disusun dengan mendapat pengaruh paradigma hubungan simbiosis agama, hukum dan negara. Nilai-nilai tersebut tentu saja dapat dimaklumi dan memiliki variasi nilai yang kaya. Untuk keperluan studi ini, beberapa nilai filosofis hukum yang dapat diuraikan antara lain keadilan, kesetaraan dalam hukum dan agama adalah nasihat. Dalam kitab adat ini, istilah keadilan selalu melekat dalam banyak pernyataan dan ketentuan hukum. Bahkan Sang Ratu Suryangalam seringkali menyebut dirinya dengan personifikasi sifat adil.

Punika tatrapan ing pradata, saliring tarka yèn sisipan nêrkané asunga pakantuk sapangarané dhêndha dalêm. Yèn si manjing satarkané kalah kang dèn tarkané dhêndha pangêlua trapêna, punika sêksi kang wênang pinétung prakara dèn sami maspadakêna kang angrasani adil. Kang kariyin sami awarasan aprayayi kangalusur samaté jakêtib modin. Drasa sulêksana patrikarêkah kang wicêksana durni malêm. Bêñemantri kalari déning ing ratu sawarniné kang kanggo, duwé kêkasih jêksa jugêm, pandhita ginuroh déning ratu supaya kêning agêlarakên ujar kang abêcik, sapocapané tan gingsir pamaséké déning dahwé, sugih kang wandé takén duwéné iku kawruhana aja sira uwong ukumé padha sêksi.//21// Inilah penerapan perdata, dakwaan yang mendapatkan denda sepantasnya. Apabila tepat penerapan dendanya, itulah saksi yang terkena sanksi perkara yang harus merasakan keadilan. Diutamakan para priyayi, kemudian para pemuka agama, kemudian mantri. Kesemuanya adalah orang-orang yang mempunyai kebajikan, tidak boleh ingkar kepada ratu agar pesan kebaikan dapat tersebar ke penjuru dunia, bukan saja kaya akan harta, namun kaya akan keadilan.⁸²

⁸² Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 56.

Jika diperhatikan, keadilan dalam paragraf hukum di atas setidaknya memiliki dua makna, keadilan dalam memutuskan perkara dan sifat adil yang tertanam dalam setiap individu. Keadilan dalam pengertian keduanya melekat dalam diri Sang Ratu Suryangalam. Termasuk dalam hal ini bidang penegakan hukum, ia tidak saja sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam bidang politik pemerintahan kerajaan tetapi juga dalam bidang hukum sekaligus. Karena itu, predikat yang disandangnya dalam bidang hukum adalah “Sang Ratu Adil”, yakni raja yang memiliki perangai dan sikap yang adil. Dalam pengertian inilah, keadilan menjadi terbatas dalam ruang lingkup subyektif manusia. Sebagai seorang manusia, Sang Ratu Suryangalam sangat terikat dengan subyektivitasnya. Dalam hubungannya sebagai penegak hukum yang efektif, ia seringkali mendasarkan pada bahasa-bahasa hukum Islam, seperti hukum Allah Swt. (*ukumullah*) dan sabda Nabi Muhammad Saw. Di samping itu, secara kelembagaan otoritas hukum kerajaan didistribusikan kepada para jaksa, pangulu dan mantri. Dengan strategi inilah kurun abad ke-16 M, pemerintahan Sang Ratu Surya atau populer dengan sebutan Raden Fatah telah mengenal dan mempraktikkan pembagian kekuasaan dengan membuat lembaga peradilan.

Dalam al-Qur'an, tema tentang keadilan merupakan sesuatu yang sangat penting dan dapat dijumpai dalam kata *al-'adl*, *al-qist* dan *al-mîzân* Dalam Q.S. an-Nisâ [4]: 135, keadilan memiliki tiga arti, yaitu (1) menegakkan keadilan adalah kewajiban orang-orang yang beriman; (2) setiap mukmin apabila menjadi saksi ia diwajibkan menjadi saksi karena Allah dengan kejujurannya dan adil; dan

(3) manusia dilarang mengikuti hawa nafsu dan dilarang menyelewengkan kebenaran.⁸³ Selain ayat ini, ayat lainnya yang memuat penjelasan tentang keadilan dapat dijumpai Q.S. al-Mâidah [5]: 8; Q.S. al-An'âm [6]: 152; Q.S. Al-Baqarah [2]: 282; Q.S. al-Hadîd [57]: 25; Q.S. al-Rahmân [55]: 7; Q.S. al-A'râf [7]: 29; Q.S. an-Nahl [16]: 90; Q.S. ar-Rahmân [55]: 7-8.

2. Kesetaraan Hukum

Ada banyak ketentuan hukum yang menunjukkan prinsip kesetaraan di depan hukum. Prinsip yang juga sepadan dengan istilah persamaan ini sangat urgen dalam memperlakukan seseorang di depan hukum. Hal ini cukup beralasan, mengingat prinsip ini merupakan unsur pertama dalam mengimplementasikan keadilan dalam kitab Suryangalam. Perbedaan suku, ras, budaya dan semisalnya tidak boleh menjadi alasan untuk mendiskriminasikan orang lain. Dalam Islam melalui Q.S. ar-Rûm [30]: 22⁸⁴ dan Q.S. al-Hujurât [49]: 13⁸⁵, keanekaragaman seperti itu pada dasarnya merupakan salah satu tanda kebesaran Allah Swt.

Begitu pentingnya prinsip kesetaraan ini kemudian diakomodasi kitab Suryangalam untuk mengefektifkan penegakkan hukum. Disebutkan dalam bait

⁸³ Q.S. an-Nisâ [4]: 135.

⁸⁴ Q.S. ar-Rûm [30]: 22.

⁸⁵ Q.S. al-Hujurât [49]: 13.

kelima kitab adat ini, posisi para pejabat atau kalangan elit kerajaan tak luput dari perlakuan yang sama dalam hukum. Hal ini digariskan oleh Sang Ratu Suryangalam melalui tindakannya yang tegas. Menurutny sebuah negara menjadi gagal, salah satunya disebabkan oleh konflik yang ditandai keringnya ideologi kebersamaan dalam membangun negara. Kelompok-kelompok masyarakatnya saling berkonflik. Mereka bertindak berlebihan dan tidak lagi menempatkan perikemanusiaan sebagai bangunan dasar kebersamaan dalam membangun negara. Memang, keanekaragaman yang dimiliki sebuah bangsa jika tidak dikelola secara baik dapat berdampak pada rapuhnya tatanan sosial dan terlebih ideologi negara. Karena itu, untuk zamannya yaitu abad ke-15-16 M. prinsip kesetaraan ini diakomodasi dalam kitab Suryangalam, seperti perlakuan yang sama di kalangan para penyelenggara pemerintahan kerajaan dari mulai jaksa, pengulu, mantri hingga lurah jika mereka melanggar atau tidak mematuhi ketentuan hukum dihukum juga. Bentuk hukuman kepada mereka tergantung pada perkaranya, bisa denda, penjara atau hukuman berat lainnya.

Apresiasi kesetaraan dalam bidang hukum ini ditegakan dalam sistem peradilan sebagaimana dikonsepsikan kitab adat ini. Tidak hanya sebagai wujud konkrit keadilan hukum, tetapi juga melalui pernyataan Sang Ratu Suryangalam menjadi teladan bagi bawahannya. Secara normatif, prinsip kesetaraan ini dapat dijumpai dalam bait ke-12 kitab adat tersebut.

Punika sêsukêré nêgara kang rumêksa kathahé patang prakara sing sapa angrusak sesamané tapa karma dhêndhané yèn ana duwé ilang dèn têmpuh putung. basané ing umbul-umbul. lèlurah bêtêkêl yèn arusak sêsamané tan pakrama dhêndhané kamaya wong siji //12// Inilah kesusahannya negara yang terdpat empat perkara, siapa yang merusak sesamanya, ucapannya terlalu berlebihan. Lurah dan Bupati pun apabila merusak sesamanya juga akan diterapkan denda.⁸⁶

Dengan pendekatan legalistik-formal, ketentuan di atas menekankan pada stabilitas negara yang ditopang oleh sistem hukum yang efektif. Kegagalan negara sebagaimana dikonsepsikan tersebut secara tidak langsung, pemerintahan kerajaan Islam ini mengalami kerapuhan dalam bidang penegakan hukum. Karena itu, secara historis kerajaan-kerajaan Islam yang mendasarkan dan memberlakukan kitab Suryangalam ini sebagai undang-undang yang berlaku pada dasarnya tengah mempraktekan gagasan besar mengenai ‘negara hukum’ atau kerajaan Islam yang berdiri kokoh dengan sistem hukum yang efektif. Dalam ketentuan yang lain, prinsip kesetaraan ini juga berlaku bagi lurah dan mantri jika terbukti melanggar hukum.

Abau sawiwi akirang wisa tatrapan dhêndha nistha raja utama. Bupati ubal mantri, ubal lèlurah bêtêkêl pikukuh ing désa. kang pramana ing dhustha sami lèlurahé punika lakuning sastra //5// Inilah penerapan denda bagi terdakwa, terapkanlah bagi Mantri ubaya sekalipun, lurah meskipun petinggi juga terkena sanksi bila salah.⁸⁷

Prinsip kesetaraan atau persamaan dalam bidang hukum memberikan jaminan akan perlakuan dan perlindungan dalam bidang hukum yang sama

⁸⁶ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 53.

⁸⁷ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 52.

terhadap semua orang tanpa memandang kedudukannya, apakah ia dari kalangan rakyat biasa atau dari kelompok elit. Keberpihakan kitab Suryangalam terhadap prinsip kesetaraan atau persamaan di depan hukum ini sangat beralasan. Dalam sejarah Nabi misalnya, prinsip ini mendapat justifikasinya. Prinsip ini telah ditegakkan oleh Nabi Muhammad Saw. ketika ada sementara pihak yang menginginkan dispensasi karena tersangka berasal dari kelompok elit. Nabi berkata: “Demi Allah, seandainya Fatimah putriku mencuri tetap akan aku potong tangannya”. Hadis ini menunjukkan bahwa hukum harus dilaksanakan terhadap siapa saja, tanpa memandang latar belakang keturunan atau kedudukannya.⁸⁸

3. Kekuasaan sebagai Amanah

Sang Ratu Suryangalam sebagaimana digambarkan dalam kitab Suryangalam adalah pemimpin politik yang amanah. Berbagai pernyataan yang ditulis menjadi ketentuan perundang-undangan memperlihatkan upaya integrasi agama, hukum dan negara. Secara redaksional, prinsip ini senantiasa diejawantahkan dalam bentuk nasihat-nasihat dan peringatan-peringatan yang berbasis pada sistem teologi Islam. Tak heran jika kerajaan Islam yang disimbolkan sebagai pusat kekuasaan diletakkan sebagai wasilah atau perantara

⁸⁸ HR. Abu Dawud dan Nasai, *Tafsir al-Wusûl*, Jilid II, hlm. 14.

untuk beribadah kepada Tuhan. Unsur transendental ini mewarnai paradigma hukum kitab adat ini. Berbagai nasihat yang disampaikan bermuatan makna yang dalam dan sekaligus memperlihatkan teladan yang bijak dan arif. Dalam bahasa agama Islam, agama dengan segala isi ajaran dan ritualnya pada dasarnya adalah nasihat (*ad-din nasihatun*) bagi pemeluknya dan umat manusia secara keseluruhan.

Dalam banyak ketentuan dalam kitab adat ini misalnya dapat dijumpai redaksi-redaksi yang sarat dengan muatan nasihat seorang raja kepada pejabat kerajaan dan rakyatnya. Meski tidak lazim untuk sistematika penulisan perundang-undangan modern, nasihat-nasihat bijak itu kemudian menjadi ketentuan hukum yang legal.

*Punika wontên ratu ing Atasangin, jumênêng ing Suryangalam , bisikané ratu Sang Prabu ing Suryangalam, Sultaningarip, ratu puniku nyaritakakên pêpakêming aksara, kang rinêksa déné sang prabu padhangé aksara, déné padu sèwu limangatus. pêpitu pêpakêmé pamêgat padu satus patang puluh papat. Ratu iku nyata yèn amadhangi ing balané dadi wêdhar budiné mantêb ubayané ing piyambêkira, tan gingsir pangandikané sanadyan kulit dagingé. Yèn ala angalapana tangan ki-/ 6/ wa ala dursila kang têngên trapêna. tangan têngên dursila, kang kiwa tanrapêna, kang dènlinggihi adilolah bêlaka ora amicara èlaning nagara muwah rusaking nagara. tan kèni bécika dhéwé. wiyosé dèn jumênêng adilolah anrapi sabênêré ingSuryangalam .//*Tersebutlah Ratu di atas angin, yang selalu melaksanakan keadilan, dari bisikan Sang Prabu Suryangalam, Sultan yang arif, Sultan tersebut menceritakan hukum yang adil. Yang terdapat pada keadilan aksara, di mana terdapat kasus seribu lima ratus. Ketujuh pasalnya merupakan pemecah kasus pertengkaran seratus empat puluh empat. Ratu tersebut nyata membela kaumnya, memberi pesan kebaikan kepada rakyatnya, meskipun manusia

biasa namun perkataannya bagaikan wahyu dari Tuhan. Apabila buruk disingkirkan dengan tangan kiri, apabila baik maka sebaliknya dengan tangan kanan. Yang selalu memberi nasihat kepada seluruh rakyatnya agar negara makmur, apabila menemukan kebaikan tidaklah disimpan sendiri untuk dirinya sendiri namun juga akan dibagikan kepada rakyatnya agar menemukan kearifan dalam kerajaannya.⁸⁹

Meski ketentuan hukum di atas menggunakan metode mengkisahkan Sang Ratu Suryangalam dalam hal kedekatan bersama rakyatnya, substansi yang terkandung di dalamnya adalah meletakan kekuasaan politik yang dimilikinya hanya sebagai media atau fasilitas untuk menyampaikan dan menebarkan kebaikan-kebaikan kepada umat manusia melalui nasihat-nasihatnya. Negara yang dikonsepkan dengan kerajaan Islam yang diperintahnya diharapkan dalam keadaan makmur dan sejahtera. Setidaknya ada empat nasihat pokok dalam ketentuan di atas, yaitu (1) setiap individu muslim adalah seorang dai dan karenanya terikat dengan tugas untuk berdakwah atau menyampaikan pesan keagamaan. Tidak sebaliknya, pengetahuan keagamaan hanya menjadi miliki individu; (2) efektivitasnya dalam berdakwah telah berimplikasi pada komunikasi yang efektif antara raja dan rakyatnya. Tidak heran jika nasihat dan titahnya seringkali dipahami laksana wahyu dari Tuhan. Hal ini tidak berarti kesan yang berlebihan terhadap seorang raja Islam, melainkan dampak positif dari perjalanan dakwah dan kepemimpinannya dalam mengelola kerajaan Islam; (3) ungkapan “apabila buruk disingkirkan dengan tangan kiri, apabila baik maka

⁸⁹ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 51.

sebaliknya dengan tangan kanan” mengisyaratkan pentingnya bertaubat atau menyudahi segala perbuatan maksiat atau keburukan dan beralih melakukan amal kebaikan. Ini dilakukan untuk kebaikan dirinya sendiri dan juga sesama dan lingkungan sekitar; dan (4) pembelaan Sang Ratu Suryangalam terhadap rakyat pada dasarnya mengonfirmasi pentingnya kedekatan seorang raja atau pimpinan dengan rakyat. Pembelaan yang dimaksudkan adalah kepedulian terhadap segala problematika rakyat dan pada saat yang sama memberikan solusi-solusi yang tepat dan startegis.

Keempat pesan di atas bersifat umum. Berbeda dengan pesan Sang Ratu Suryangalam lainnya yang menekankan pentingnya kalangan elit kerajaan untuk menghindari gaya hidup hedonis-materialistik dan cenderung mengabaikan hukum agama. Secara lebih khusus pesan tersebut disampaikan kepada para mantri.

Ana saloka kocaping kuthara, karanra dèsa aja, wong ngaram aja, mantri sugih anglampahakên dhéwé. Mantri miskin arêrusak dèsa, mantri wong ngaram aja dadi sangaring nagara. Yèn jênêngé wong akèh kawruh ngisik wong kang lêpas kawruhé kang wruhing gama arigama, aja wong susis. Karané wong susis lan satruning wong sanagara minangka yayah rèna nira wong sanagara wong kana luhur budiné. Kadi tanya nayakit amutarka /47/ mulih tarka kang mungsuhi, kadi ta wong asamar asamur. Dèwa gama kang angmungsuhi.//Ada ucapan Sang Prabu dimana mantri jangan hanya memburu kekayaan saja, jangan melakukan perbuatan yang haram, apabila kaya tapi dari hasil yang haram maka akan menjadi kerusakan negara. Yang dinamanakan banyak melakukan kerusakan di bumi, maka agama menjadi penerang dalam kehidupan //47// maka yang

didakwa itu jangan dimusuhi namun menjadikan hal yang harus diluruskan kembali jalannya.⁹⁰

D. Fikih Aplikatif

Bagian ini menguraikan tentang beberapa ketentuan yang ditetapkan sebagai hukum yang berlaku dalam kitab Suryangalam. Secara historis, kitab adat ini dapat disebut juga sebagai salah satu produk pemikiran hukum Islam, karena ia menjadi peraturan perundangan di negeri muslim. Ia bersifat mengikat dan bahkan daya ikatnya lebih luas.⁹¹ Ada dua alasan yang mendasarinya, yaitu *pertama*, kitab adat ini yang semula merupakan hukum yang berlaku di kerajaan Demak Bintoro. Meski dalam proses perumusannya hampir tidak menggunakan proses legislasi modern, penyusunan kitab adat ini yang dipimpin R. Arya Trenggana disiyalir melibatkan banyak pihak, setidaknya tim jaksa-jaksa yang ditugaskan Sang Ratu Suryangalam pada abad ke-17 M. Dengan lain ungkapan, politik legislasinya bertumpu pada otoritas Sang Ratu Surngalam sebagai pemegang kekuatan politik dan agama tertinggi dalam kerajaan tersebut.

Meski masih dibutuhkan data-data yang valid, dua alasan di atas kiranya dianggap memadai untuk menjelaskan kitab Suryangalam sebagai produk politik hukum pada zamannya. Selain perspektif politik hukum ini, ada perspektif lainnya yang dianggap bermanfaat untuk menjelaskan kitab adat ini yaitu dengan

⁹⁰ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 64.

⁹¹ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 91-93.

meletakkannya sebagai produk fikih. Hal ini cukup beralasan, karena ketentuan-ketentuan yang termaktub dan kemudian menjadi hukum yang berlaku tersebut tidak terlepas dari wacana pemikiran hukum Islam itu sendiri.⁹² Wacana fikih di dalamnya secara tidak langsung dapat memberikan petunjuk bahwa dinamika pemikiran para ulama tentang hukum Islam saat itu tidak terpisahkan dari wacana fikih yang tengah berkembang atau merujuk pada tradisi fikih mazhab.

Argumentasinya setidaknya merujuk pada karakteristik fikih sebagai salah satu produk pemikiran hukum Islam. *Pertama*, wacana hukum Islam yang diakomdasi dalam kitab Suryangalam ini memiliki sifat menyeluruh dalam pembahasannya, dari menyoal fikih ibadah, fikih peradilan, fikih perdata, fikih pidana, dan wacana fikih lainnya. Terlebih dengan menganalisis sistem penulisan yang tidak menggunakan standar perundangan modern dalam bentuk bab, pasal dan ayat-ayat, kitab adat ini yang disusun menggunakan sistematika prosa mendekati cara penulisan kitab-kitab kuning yang digunakan sumber belajar di banyak pesantren tradisional di Indonesia; dan *kedua*, hampir tidak diperolehnya informasi akurat mengenai batasan waktu pemberlakuan kitab adat ini semakin menunjukkan pemikiran hukum Islam di dalamnya dinamis. Bukti kedinamisannya terletak juga pada keterluasan wilayah penerimaan terhadap wacana pemikiran hukum Islam di dalamnya. Meski kitab Suryangalam ini pada awalnya hanya ditulis untuk keperluan pemenuhan aspek administrasi dan sistem

⁹² *Ibid.*,

hukum di kerajaan Islam Demak Bintoro. Perspektif fikih yang dimaksudkan di sini memperkuat adanya kesamaan dalam pola menganut pemikiran fikih mazhab Syafii sebagaimana menjadi landasan untuk pertama kalinya kitab adat ini disusun.

Untuk itu, menelaah terhadap wacana fikih di dalamnya menjadi urgen. Tidak saja dapat melakukan pemetaan atas berbagai pembahasan fikih, tetapi juga berupaya menyingkap latar belakang pengetahuan yang mempengaruhi wacana fikih tersebut. Di samping itu, untuk keperluan kekinian, uraiannya diperluas dengan mengonfirmasi dan mengafirmasi pada pemikiran fikih Indonesia dan metodologinya dalam skala kontemporer. Meski ada banyak wacana fikih yang ada dalam kitab Suryangalam ini, secara sistematis orientasi pembahasannya pada empat ranah, yaitu fikih ibadah, fikih peradilan, fikih perdata dan fikih pidana.

1. Fikih Ibadah

Dalam mengungkapkan ketentuan-ketentuan tentang peribadatan, kitab Suryangalam merujuk pada kategori ibadah mahdhah dalam studi fikih. Metode dialog antara teks keislaman dan konteks masyarakat Jawa yang telah menganut sistem religi sangat kental sekali. Dengan metode ini, pemegang otoritas legislasi kitab adat dan penyusunnya ini mempertimbangkan upaya-upaya sofistikasi di dalam masyarakat agar sistem peribadatan dalam Islam dapat diterima dan dipraktekkan. Dengan lain ungkapan, menjadikan perintah-perintah keislaman

yang bersifat ritualistik, seperti shalat fardu ain, fardu kifayah, sunah, sunah muakad, rukun-rukun shalat dan lainnya yang berasal dari “the other unsure” ini dapat dianggap sebagai bagian yang inheren atau sesuatu yang terkait dengan nilai-nilai lokal masyarakat sasaran kitab Suryangalam ini. Hal ini dilakukan dengan orientasi menghormati sistem religi dan budaya yang telah ada dan mereka tanpa harus mengorbankan apa yang telah mereka miliki.

Meski secara redaksional disusun untuk sebuah kitab hukum yang hendak diundangkan, perspektif lokalitas di dalamnya melekat dan penuh apresiasi. Langkah ini dilakukan dengan mempertimbangkan historisitas masyarakat sasaran dan menghindari konflik psikologis. Karena itu, sistem peribadatan yang disusun dalam kitab adat ini dapat diterima sepenuh hati sebagai kelanjutan dari sesuatu yang telah mereka miliki. Konsepsi “*continuity and change*” dalam kenyataannya terjadi dan sekaligus menjadi perbendaharaan nilai-nilai lokal mereka. Bagaimana proses dialogis ini berlangsung, setidaknya dapat memperhatikan ketentuan yang termaktub dalam kitab Suryangalam ini.

Punika Sang Ratu ing Suryangalam kang Suryangalam jumênêng pangulu jêksa pêpatih, karoné jumnêng déning jênêngé pangulu, kang jumênêng jaksa pêpatih, mantri sê-/ 24/ salokané banyu kinum, bumi kapêndhêm srêngéngé pinégti, tégêsé kang tapa kanga ora tapa, iku kêkalih dhingin tapa wajib, karané punapa déné kang agung kang sipat jalma lan wong aji sing ing tapa. Kang aran kuwawajib kêkalih kang aran tapa sunat iku kêkalih tégêsé tapa wajib iku kang dhingin jumênêng ing mesjid kang tilawat kuran, salat limang waktu, ingatawa pangêngên parané, kaping kalih tapa kémayah arané kaya anêmbayangakên mayid lan nulati sandhang lan pangan, tégêsé apa sunat kêkalih dhingin sunat, abngalé sunat muakad ora kêna tininggal

padha kalawan pêrluné têngsé sunat muakad iku kaya palagrahakan salat ariyaya lan salat rakangat lan witiir lan susur sadurungé wudu têngsé sunat dêsasa, kaya wêwacané sujud rukuk lan liyané muaghad iku angkati sirah yugya pakin pamubada, kang jumênêng pangulu papatih utawa sané manusya sêdaya, yèn ora anut pawartané Nabi Muhamad Salallahu alaihi wasalam/25// Inilah Sang Ratu Suryangalam yang adil dalam memerintah pengulu, jaksa, patih dan keberadaannya disegani pengulu, jaksa, mantri //24// seluruh isi bumi air yang diminum, semua isi bumi yang terpendam, matahari yang bersinar, artinya yang ada dan yang tidak ada, itu kedua dan pertamanya wajib bertapa, yang diwajibkan kedua itu ialah menyendiri itulah sunat, kedua itulah beribadah ke mesjid, membaca al-Qur'an, shalat lima waktu, menyembahyangkan mayit, mencari sandang dan pangan, ada sunah muakad yang tidak bisa ditinggalkan, sama perlunya arti sunah muakkad seperti sholat id (sholat hari raya idul fitri) dan sholat wajib rakaat dan witiir, kesemuanya dilakukan dengan wudu terlebih dahulu. Sunah itu seperti sujud, ruku dan lainnya. Sedang sunah muakad itu mengangkat kepala yang kesemuanya merupakan keberadaan meskipun pangulu, patih, dan manusia sekalian apabila harus mengikuti perintah Nabi Muhammad Saw.⁹³

Sebelum memasuki diktum perintah keagamaan yang bersifat ubudiah-mahdhah, redaksinya sarat dengan sistematika yang khas, yaitu mempertimbangkan kearifan lokal yang telah dimiliki sebelumnya. Ada tiga konsepsi kearifan yang mendahuluinya, yaitu *pertama*, personifikasi raja dengan melekatkan sifat adil pada dirinya dan memperlihatkan kharismanya di hadapan bawahannya, jaksa, patih, dan pangulu; perspektif alam dengan mengapresiasi segala potensi yang dimilikinya, seperti menyebut air, bumi dan segala isinya dan matahari dalam ungkapan *salokané banyu kinum, bumi*

⁹³ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 57.

kapêndhêm srêngéngé pinégti. Secara redaksional, hal ini menunjukkan apresiasinya terhadap sistem religi yang telah ada, Hindu, Budha dan religi berbais lokal lainnya yang sarat penghormatan terhadap unsur alam; dan *ketiga*, manusia dihukumi wajib bertapa atau meditasi. Tradisi meditasi ini pada dasarnya dilakukan dalam banyak agama. Salah satu agama yang mensyariatkan meditasi adalah Budha. Tujuan tertingginya adalah penerangan dan umumnya dilakukan untuk kesempurnaan spiritual, mengurangi akibat penderitaan, menenangkan pikiran dan membuka kebenaran mengenai eksistensi dan hidup bagi pikiran. Dalam agama Budha ini dijelaskan bahwa dengan meditasi ini dapat menghasilkan keramahan dan simpati bersama dengan sikap yang terang atas fakta kematian dan arti hidup.⁹⁴ Aktivitas bertapa atau meditasi ini kemudian diadopsi dalam kitab Suryangalam dan menempati status peribadatan yang wajib, dengan syarat dilakukan di mesjid. Jika merujuk pada sistem peribadatan dalam Islam, aktivitas diam di mesjid ini disebut juga dengan i'tikaf dan dihukumi sunah, tapi bila dinadzarkan, aktivitas i'tikaf menjadi wajib. Bertapa dan i'tikaf ini secara simbolik tidak terlepas dari konsepsi tentang identitas kultural keagamaan, dengan kadar makna terdalam dan aktivitas di dalamnya yang berbeda misalnya dalam melakukan mantra, wirid, dzikir, *babacaan*, dan lainnya yang jelas-jelas bernuansa keagamaan.

⁹⁴ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. G. Ari Nugrahanta dkk., (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 252.

Dalam kitab Suryangalam inilah identitas kultural keagamaan, seperti bertapa atau meditasi menjadi pintu masuk dialogis dengan aktivitas keagamaan bernuasa Islam, seperti dilakukan di mesjid dalam arti ber'itikaf, melaksanakan shalat shalat fardu ain, fardu kifayah, sunah, sunah muakad, rukun-rukun shalat dan lainnya. Dengan stretegi inilah terjadi modifikasi-modifikasi dalam segmen ritual keagamaan, mulai dari aktivitas bertapa menjadi i'tikaf. Tujuannya adalah mensosialisasikan sistem peribadatan dalam Islam dan pada saat yang sama menjadi bagian dari hukum keagamaan dan kenegaraan yang harus dilakukan.

Dalam literatur fikih, Ibnu Rusyd memberikan informasi bahwa aktivitas i'tikaf dalam Islam sebagai media untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Karena itu, aktivitas di dalamnya diikat dengan perbuatan-perbuatan yang khusus berkaitan dengan masjid, misalnya mengerjakan shalat dan membaca al-Qur'an, dzikir dan shalawat.⁹⁵ Pendapat lain ada yang menekankan kegiatan i'tikaf diikat dengan hal-hal yang bersifat ukhrawi (eskatologis). Dengan kategori ini, kegiatan i'tikaf tidak semata mengerjakan shalat dan membaca al-Qur'an, dzikir dan shalawat, tetapi bisa bermakna peribadatan dalam pengertian luas.⁹⁶ Dan masjid dijadikan lokus aktivitas i'tikaf dapat bermakna simbolik sebagai pusat peribadatan dalam Islam dan simbol dimensi eskatologis dalam Islam, yaitu hal-

⁹⁵ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj M.A. Abdurrahman, Jilid 1 (Semarang: Asy-Syifa, 1990), hlm. 655-659.

⁹⁶ *Ibid.*,

hal yang bersifat ukhrawi, sebuah fase kehidupan setelah kematian di dunia. Tidak heran, masjid dalam tradisi Islam disimbolkan dengan aktivitas kebaikan.

Setelah dijadikan pintu masuk dalam mengelaborasi aktivitas peribadatan, kitab Suryangalam lantas menyebut beberapa aktivitas ibadah lainnya, yaitu shalat fardu ain, fardu kifayah, sunah, sunah muakad, rukun-rukun shalat dan lainnya meski tidak dijelaskan secara rinci. Secara praktis, ibadah yang dimaksud itu adalah membaca al-Qur'an, shalat lima waktu, mensalatkan mayit, mencari sandang dan pangan, ada sunah muakad yang tidak bisa ditinggalkan, sholat ied (sholat hari raya idul fitri), dan witr. Aktivitas peribadatan ini dilakukan dengan wudu terlebih dahulu. Sementara itu, ketika menyebut ruku dan sujud, keduanya dikategorikan sebagai sunah. Informasi terakhir ini berbeda dengan mayoritas literatur fikih menempatkan keduanya sebagai rukun shalat, sebuah aktivitas yang wajib dilakukan dalam sesi shalat.⁹⁷

Tidak rincinya penjelasan mengenai aktivitas shalat wajib dan sunah di atas tentu saja memiliki pertimbangan-pertimbangan. Salah satunya karena aspek keumuman untuk sebuah kitab undang-undang. Adapun perinciannya dapat saja dijelaskan dalam kegiatan-kegiatan keagamaan, seperti pengajian atau pengajaran di majelis-majelis mengingat penjelasan rincinya meniscayakan keragaman pendapat di kalangan mazhab fikih. Sebagaimana biasa, diskursus mengenai shalat dan dalil-dalil yang menyertainya dalam literatur fikih memiliki

⁹⁷ Ibid., hlm. 266. Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali*, Terj. Afif Muhammad dkk., (Jakarta: Lentera Basritama, 2000), hlm. 110.

orientasi pembahasan pada empat bagian, yaitu *pertama*, kewajiban shalat dan beberapa masalah yang berkaitan dengan masalah tersebut; *kedua*, syarat-syarat shalat seputar syarat wajib, sah dan kelengkapan serta kesempurnaannya; *ketiga*, apa-apa yang dilakukan dan bacaan dalam shalat sebagai rukun-rukun shalat; dan *keempat*, perihal qadha shalat, membetulkan dan melengkapi kekurangan yang terjadi dalam shalat.

2. Fikih Peradilan

Pembahasan mengenai ketentuan-ketentuan yang terkait dengan peradilan ditulis tidak secara sistematis dalam satu tempat ketentuan hukum, melainkan di banyak tempat pembahasan seringkali muncul meski dengan pembahasan yang berbeda-beda. Di samping itu, ciri khas yang dimilikinya terletak pada asimilasi, di mana sistem peradilan dalam tradisi kerajaan sebelum Islam nusantara banyak diakomodasi. Hal ini secara jelas menunjukkan peristiwa perjumpaan dua tradisi sistem peradilan yang berbeda dalam upaya menyusun ketentuan yang aplikatif untuk konteks kerajaan Islam yang diperintah Sang Ratu Suryangalam. Hal ini menunjukkan bahwa diskursus bahwa otoritas hukum dalam Islam menganut teokrasi dalam prakteknya beralih secara perlahan kepada otoritas raja dan kemudian bertransformasi pada kelembagaan hukum. Hipotesa ini dapat ditelaah dalam beberapa ungkapan terkait dengan diskursus hukum dan sistem peradilan dalam kitab adat ini. Kesan kuat juga tampak dalam personifikasi seorang raja di satu sisi memiliki otoritas politik dan karenanya melalui ketentuan hukum yang

dibuatnya bertanggung jawab mewujudkan kesejahteraan dan kemakmuran di wilayah kerajaannya, di sisi lain, ia terikat dengan hukum Tuhan di mana dalam kaca mata agama Islam kedaulatan hukum yang tertinggi ada di tangan Tuhan. Paradigma inilah yang kemudian dalam praktiknya memengaruhi berbagai kebijakan hukum, tak terkecuali penyusunan kitab adat ini, mendapat keterpengaruhan dari hukum Islam.

Potret hukum yang dapat ditawarkan dalam kitab adat ini adalah konsepsi tentang distribusi kekuasaan kehakiman kepada jaksa. Hal ini sebagaimana dapat disimak dalam ketentuan hukum di bawah ini.

*Punika prabaning jaksa, yèn sampun nyata sampun nyata aksara tigang prakara, iku kang ingaran jêksa kang ana sadurungé ngucap. ikilah aksaran déwan, yèn kabênêr pangangsiné kang apadu karoné tanapi yèn ora padhang nggoné apadu wong pêdhotên poking ilaté. Jajênêng yèn tan kangdi pratula. Supitên wêsi abang cangkêmé pinêrung kupingé karo panglakuné yèn ora bènêr dènya anglakoni anênulisi tugêlên tangané karo colokên matané karo yèn ora tinrap paukumé binuwang têka nêgara winatêsakên //*⁹⁸ Inilah jaksa penguasa pemutus semua perkara, yang nyata akan tiga perkara, dimana sebelum ia memutuskan maka ia berujar kepada dewan, apabila ada orang yang bersalah maka putuskanlah lidahnya, yang dinamakan kangdipratula, apabila tidak ada pembelaan maka potonglah bibirnya dengan besi merah, hidung dan kakinya, kalau tidak benar dalam bersaksi potonglah tangannya dan dikeluarkan bola matanya, dan apabila tidak diterapkan dengan hukuman itu maka dibuang di negara lain.⁹⁸

Satu hal yang secara tegas diungkapkan pernyataan di atas adalah bahwa jaksa memiliki kekuasaan dalam memutuskan dan menghukumi sebuah perkara

⁹⁸ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 52.

dan memberikan hukuman yang tepat setelah ditemukan kesalahannya dan dikonsultasikan kepada dewan jaksa. Informasi setelah pernyataan ini berupa bentuk-bentuk hukuman, namun terkesan metaforik. Selain tidak menyebut jenis pelanggaran dan perkaranya secara rinci, jenis-jenis hukuman tampak tidak beraturan, antara lain diputuskan lidahnya (kangdipratula), dipotong bibirnya dengan besi merah, dipotong hidung, dipotong kaki, dipotong, tangannya, dikeluarkan bola matanya dan dibuang di negara lain. Meski jenis-jenis hukuman ini merupakan pilihan dan kesamaannya terletak pada hukuman yang mengarah pada pelukaan jasmani sebagai aspek jeranya.

Semua jenis hukuman tersebut dapat dilaksanakan setelah jaksa menemukan letak kesalahan atau pelanggaran yang dilakukan. Demikian halnya hak-hak terdakwa dilindungi dan mendapat pembelaan jika jenis hukuman dianggap tidak tepat dan bahkan menggugurkan hukuman jika tidak ditemukan kesalahan. Hal ini sebagaimana diutarakan dalam ketentuan kitab Suryangalam di bawah ini.

Punika pituturé Sang Ratu Ngatasangin, bisikané Prabuné Jêksa Wirapêksa, Patrakèlasa, Jêksa Pramana, Jêksa Miraya. têngésé Wirapêksa amirantining wong apadu angiloni kang akèh rurubané. têngésé Jaksa Pratakilasa kang tu-/11/ ngggal sêsolahne bawane lan kang apadu. têngésé Jaksa Pramana kang anglakokakên saujaré sastrané ora angurangi ora angluwihi. têngésé Jêksa Amijaya kang owahi donya kang bènêr saujaré sastrané kang apatut lan ukum Allah//Inilah ucapan Sang Ratu Atas Angin, bisikan Prabu Jaksa Wirapeksa Patrakelasa, Jaksa Pramana, Jaksa Miraya. Arti Wirapeksa yakni yang mendampingi seorang terdakwa, hingga putusan hukumannya dijatuhkan. Arti jaksa Pratikelasa yang //11// membela terdakwa apakah dakwaannya itu memang benar

yang dilakukan. Arti Jaksa Pramana, yakni yang melakukan perintah dakwaan, tidak dikurangi ataupun tidak dilebihkan. Arti Jaksa Amijaya yakni yang merubah putusan dakwaan, apabila memang yang terdakwa tidak bersalah. Itulah aturan yang pantas dan merupakan hukum dari Tuhan.⁹⁹

Memang dalam sejarah hukum Islam sebagaimana diinformasikan dalam al-Qur'an memfasilitasi jenis hukuman qisas dalam masalah pelukaan yang dikhususkan terhadap kejahatan non-pembunuhan, yang dalam istilah fuqaha disebut *qisas dunan nafsi*. Ketentuan hukum ini merujuk pada Q.S. al-Mâidah [5]: 45,¹⁰⁰ di mana setiap orang yang dengan sengaja melukai orang lain maka balasannya adalah dilukai secara sepadan dengan apa yang telah dilakukannya. Fuqaha membagi kejahatan non-jiwa ini dalam dua macam yaitu qisas terhadap anggota tubuh dan qisas terhadap luka-luka. Qisas terhadap anggota tubuh dilakukan apabila seseorang membuat cacat dan atau menghilangkan manfaat dari anggota tubuh, seperti tangan, kaki, atau kepala. Persyaratan untuk anggota tubuh yang diqisas adalah yang memiliki persendian, sedangkan yang tidak bersendi tidak dapat dilakukan qisas. Qisas terhadap pelukaan terjadi apabila seseorang melukai badan orang lain dan luka tersebut baik karena dipukul atau dengan cara yang lain.¹⁰¹

⁹⁹ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kumitir, hlm. 53.

¹⁰⁰ Q.S. al-Mâidah [5]: 45,

¹⁰¹ Ali Sodiqin, *Qisas Dari Tradisi Arab menuju Hukum Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), hlm. 144. Baca juga Sayid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), hlm. 455; dan Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy Wa Adillatuhu*, Juz VI (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), hlm. 565.

Jenis pelanggaran yang dikenakan kepada orang berperkara dipertimbangkan terlebih dahulu melalui dewan jaksa. Pertimbangan-pertimbangannya tertuju pada bukti-bukti dan saksi-saksi yang terkait dengan perkara. Karenanya kitab adat ini memberikan perhatian terhadap ketentuan yang terkait dua hal tersebut. Karakteristik yang dimiliki menunjukkan adanya kesan kuat terhadap apresiasi terhadap istilah-istilah yang berbasis kearifan lokal. Misalnya untuk menjelaskan tentang pembuktian dapat dijumpai beberapa istilah dengan mengacu pada Salokatara. Beberapa istilah yang terkait dengannya sarat dengan tingkatan pembuktian, antara lain tarka, patra, saksi, bukti, satmata, cina, nyamana, pramana, ubaya, dan purusa. Secara konseptual, istilah-istilah yang digunakan ini tentu memiliki pengertiannya yang khas dan secara umum mengarah pada petunjuk yang memungkinkan dapat membuktikan sebuah perkara. Ketentuan mengenai hal ini dapat disimak di bawah ini.

Punika pagarayanganing padu kalih wêlas prakara, kang wontêning salokatara, tarka kandhèh déning patra, patra kandhèh déning saksi, sêksi kandhèh déning bukti, bukti kandhih déning satmata, satmata kandhih déning cina, cina kandhih déning nyomana, nyomana kandhih déning pramana, pramana kandhih déning ngubaya, ubaya kandhih déning purusa. Tarka ujaré kang aboh têngêsé patra têtulisan têngêsé ngadang wêruh kang dèn sudakakên. /79/ Têngêsé têtulisan métu saking kang dènarah, têngêsé satmata akathah kang wêruh, têngêsé nyumana metu saking kang dènarah, kabèh wêruh têngêsé pramana alawas têngêsé ubaya tetulisan lan karona, têngêsé purusa parèkah atêngêsé lèna, rasalin parèkahing ratu, têngêsé kaliganata asalin watu//Inilah pemutus dua belas perkara, yang dalam salokatara, tarka dari patra, patra dari saksi, saksi dari bukti, bukti dari satmata, satmata dari cina, cina dari nyamana, nyamana dari pramana, pramana dari ubaya, ubaya dari purusa. Tarka

itu artinya tulisan yang dapat memberikan pengetahuan pada yang bersalah. Arti *tetulisan* dari yang pengarah, arti *satmata* yang banyak mengetahui arti *nyumana* keluar dari tulisan, arti dari *purusa* adaah perintah, arti dari *lena* tidak menghiraukan perintah ratu, arti *kaliganata* menyalin batu.¹⁰²

Senada dengan konsep tentang pembuktian, kitab Suryangalam ini juga memberikan perhatian yang sama terhadap konsep dan etika saksi. Seseorang dapat dijadikan saksi jika memenuhi kriteria setidaknya memiliki sifat dewasa, artinya memahami atas apa yang dilakukan dan diucapkannya. Ia memiliki sikap yang konsisten terhadap apa yang dikatakan dan diperbuat. Konsepsi mengenai hal ini tentu saja mengacu pada konsep pertanggungjawaban pada ranah hukum. Untuk informasi mengenai ketentuan saksi setidaknya dapat dibaca pada ketentuan kitab adat di bawah ini.

Kang anêbus durung sêksi mula tinakon, astra patra nadah sawang katitula winarahakêna nguwadrastra angruh nguwarah winarahakên, amaluguhakên sêksi ing pariksa /42/ angrawuhi pocapan dènya takakên lan nutur wit dèn tingali dèntakeni anêksèni ing sir sapocapané kang dènsêksèni yugya andhapên ujaré sapocapané tan dadiya//Saksi harus mengerti ucapannya, apabila ditanyai, diperiksa, harus sesuai ucapan perkataan dengan tindakannya, apabila tidak maka tidak dapatlah putusan perkara.¹⁰³

Uraian di atas pada dasarnya memberikan informasi mengenai konsep hukum dalam kitab Suryangalam. Kitab yang secara historis merupakan buku perundang-undangan ini dalam kenyataannya meniscayakan beberapa konsep

¹⁰² Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 57.

¹⁰³ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 63.

dasar tentang hukum. Ketentuan-ketentuan tersebut memiliki tempat dalam perspektif hukum Islam. Beberapa literatur fikih terkait dengan mengandalkan pada referensi teks-teks keislaman, konsep mengenai hukum setidaknya berpijak pada dua tema utama, yaitu (a) prinsip umum penerapan hukuman; dan (b) prinsip pertanggungjawaban.

Islam memiliki prinsip umum dalam penerapan hukuman, yaitu asas legalitas dan prinsip *non-retroactive*., kesamaan di depan hukum dan integrasi moral dalam setiap hukuman. Dengan mengacu pada Q.S. al-Isrâ [17]: 15 dan Q.S. al-Qasas [28]: 59, asas legalitas memandang suatu perbuatan dianggap sebagai kejahatan apabila tindakan tersebut disebutkan dalam sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan hadist. Perbuatan yang dapat dikenakan hukuman harus memiliki dasar tertulis dalam sumber yang diakui. Karenanya dalam merespons tentang hal ini, beberapa fukaha merumuskan sejumlah tindakan kriminalitas yang diderivasi dari al-Qur'an dengan membuat kategori hukum qisas, diyat, hudud dan ta'zir. Berbeda dengan prinsip *non-retroactive* yang menjelaskan tentang suatu hukum tidak dapat diberlakukan mundur sebelum masa pengundangnya. Prinsip ini setidaknya dapat mengacu pada Q.S. al-Baqarah [2]: 275 dan Q.S. an-Nisâ [4]: 13, yang menyatakan bahwa prinsip ini bersesuaian dengan asas legalitas yang memandang aturan hukum sebagai dasar penetapan suatu tindakan apakah ia melanggar ataukah tidak.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Ali Sodikin, hlm. 173-174.

Prinsip kedua dalam hukum Islam adalah pertanggungjawaban seseorang di depan hukum. Prinsip ini menggarisbawahi bahwa hukuman hanya dapat dijatuhkan kepada pelaku sendiri berdasarkan tindakan yang telah dilakukannya. Secara umum, setiap orang dapat dianggap sah melakukan tindakan hukum jika sudah berstatus mukallaf, yaitu memenuhi syarat kecakapan bertindak. Dalam literatur fikih biasanya indikator untuk menjelaskan tentang hal ini adalah baligh dan ciri-cirinya dapat diketahui beberapa aspek. Bagi laki-laki dapat diketahui melalui *ihtilam* (mimpi bersetubuh) dan perempuan ukuran kedewasaannya adalah ketika dia mendapatkan haid untuk kali pertama.¹⁰⁵

Uraian yang telah dijelaskan kitab Suryangalam mengenai pembuktian dan saksi pada dasarnya memiliki relevansi dengan prosedur dalam penegakan hukum. Pembuktian ini menjadi sangat penting untuk menghindari kesalahan dalam penetapan hukuman agar hukum dapat memenuhi asas keadilan. Dalam literatur fikih menyebutkan dan menetapkan sejumlah alat bukti yang harus ada, yaitu adanya pengakuan (*iqrar*), saksi (dua orang laki-laki), alat bukti (*qarinah*) dan sumpah (*qasamah*).¹⁰⁶

¹⁰⁵ Salim bin Abdullah bin Sumayr, *Safinah an-Najâ*, (t.t.: t.p., t.th), hlm. 29.

¹⁰⁶ Ahmad Fathi Bahsani, *al-Qisas fî Fiqh al-Islamy* (Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Misriyah, 1969), hlm. 194.

3. Fikih Pidana

Hukum pidana merupakan lapangan hukum yang menjadi perhatian dalam Kitab Suryangalam. Pada dasarnya banyak tema-tema yang terkait dalam bidang hukum ini yang disebutkan dalam kitab adat ini, namun untuk keperluan studi ini tema-tema yang dijelaskan di seputar qisas, pembunuhan, pencurian dan aborsi. Tema-tema lain yang menjadi ketentuan hukum dalam kitab adat ini terletak pada akhir pembahasan.

Secara prinsipil, ciri hukum Islam kitab Suryangalam dalam bidang pidana yang diakomodir yaitu qisas. Ketentuan tentang hukum ini menyebut dua prasyarat menjadi perkara yang dihukumi qisas, yaitu *pertama*, adanya unsur perencanaan dalam pembunuhan. Perencanaan yang dimaksud dalam kerangka fikih adalah niat dengan secara sengaja melakukan penghilangan nyawa seseorang. Dan kedua, adanya unsur pelukaan pada anggota badan. Prasyarat yang kedua ini memungkinkan semua jenis pelukaan terhadap anggota badan dapat dihukumi qisas, meski tidak harus berupa hukuman potong tangan. Ketentuan yang kedua inilah yang menyiratkan bahwa segala jenis perbuatan yang mengakibatkan pelukaan anggota badan merupakan perbuatan yang melanggar hukum. Ketentuan inilah yang berdampak secara positif bagi relasi kehidupan kemanusiaan yang saling mengasihi dan menghormati, tanpa menyakiti anggota badannya.

Utawi sarat kang wajib kisas iku roro, sawiji arêp ana kang dènpatèni iku mupakat, tangan padha tangan, lan kiwa pada kiwa, lan kaping

pindho iku arêpa anggota kang dèntatoni, mupakat pada waras, mangka ora dèn tugêl tangané kang têngên sêbab anatoni tangan kiwa, lan ora tinugêl tangan waras //11// Syarat kisas itu ada dua; pertama, ada orang yang hendak dibunuh itu harus mufakat, tangan dengan tangan, yang kiri dengan yang kiri, dan kedua, adanya anggota badan yang terluka, maka tidak harus dipotong tangan yang kanan sebab yang terluka tangan kiri, dan tidak memotong tangan yang sehat.

Secara historis, ketentuan hukum qisas dalam Islam memiliki keterkaitan dengan praktik hukum bangsa Arab pra Islam. Ada dua aspek dalam al-Qur'an yang bisa menjelaskan tentang akomodasi Islam terhadap praktik hukum ini, yaitu aspek historis dan antropologi. Pengaturan qisas dalam al-Qur'an tidak lain merupakan suatu bentuk inkulturasi al-Qur'an terhadap tradisi Arab guna menghasilkan suatu reproduksi budaya. Al-Qur'an merespons praktik qisas dengan menginkulturasinya dengan nilai-nilai baru, yaitu keadilan, kesetaraan, moralitas dan pertanggungjawaban individu. Di samping itu, paradigma qisas dalam al-Qur'an menekankan pada prinsip rehabilitatif, bukan semata-mata didasarkan pada fungsi *social control*, tetapi juga pada fungsi *social engineering*, yaitu untuk menjaga kelangsungan kehidupan manusia.

Hal ini sebagaimana difirmankan dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 179, yang menguraikan dasar filosofis hukum qisas. “Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, wahai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”. Pentingnya jenis hukuman ini, kalangan fuqaha menempatkan qisas sebagai hukuman pokok (*uqûbah asliyah*) dalam kategori hukuman yang

dikenakan. Tiga kategori hukuman¹⁰⁷ lainnya antara lain (1) hukuman pengganti (*'uqûbah badaliyah*), seperti diyat atau ta'zir; (2) hukuman tambahan (*'uqûbah tabi'iyah*), yaitu hukuman yang mengikuti hukuman pokok tanpa memerlukan keputusan hakim, dikarenakan sebagai konsekuensi atas tindakan kriminal yang telah dilakukan, seperti larangan menerima warisan bagi pembunuh; dan hukuman pelengkap (*'uqûbah takmiliyah*), hukuman yang mengikuti hukuman pokok dengan syarat ada keputusan tersendiri dari hakim. Kategori hukuman ini termasuk di dalamnya adalah penjara.

Meski secara tekstual terkesan kontradiktif, di satu sisi qisas seringkali dipahami model hukuman mati, di sisi lain teks al-Qur'an sendiri menginformasikan bahwa dalam qisas itu ada makna "*hayâtun*" (jaminan kelangsungan) hidup. Untuk memahaminya, hukuman qisas secara prinsipil tidak bersifat retributif atau hukuman pembalasan atas perbuatan kriminal yang telah dilakukan. Dasar filosofisnya yang tepat adalah reformatif, yakni bertujuan untuk memperbaiki perilaku pelaku kejahatan khususnya dan perilaku masyarakat pada umumnya. Karenanya dalam pelaksanaannya, qisas ini mempertimbangkan juga aspek lainnya yaitu agar terlindungi atau tidak terjadi kembali pembunuhan berikutnya dan mencegah masyarakat pada umumnya atas tindakan yang sama.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Muhammad Abu Hasan, *Aḥkâm al-Jarîmah wa al-Uqûbah fî Syarî'ah al-Islâmiyah, Dirâsah Muqaranah* (Zarqa-Ardan: Maktabah al-Manar, 1987), hlm. 184.

¹⁰⁸ Ali Sodikin, hlm. 158-159.

Dasar filosofis hukum di atas dimungkinkan menjadi pertimbangan penyelesaian berbagai perkara hukum pidana berdasarkan kitab Surangalam ini. Untuk memahaminya meniscayakan prinsip reformatif dalam hukum. Jika secara tekstual, ketentuan hukum pidana yang terdapat dalam kitab adat ini selalu saja hukuman dilandasi prinsip retributif, yaitu atas dasar balas dendam. Sebagaimana dalam kasus pembunuhan yang dilakukan tidak sengaja, ketentuannya dapat disimak di bawah ini.

Salokané singa kang dènparo asula kên bukti tidhêm ing karya. Saloka ngadhang caya, sumaos mangulati masa, saloka bêtêl lêmbo, angusarira, salokané nyara-nyara lêmbo kang angrusa karta, salokané mimisuh tan krama. Salokané ngarsara dula amari dèn salokané mamatèni singa kang dèn patenana, singa mangsa angawus singa tan wruh ing baya/45/
 //Apabila orang saling berkata-kata dan tidak saling percaya, merusak satu sama lain maka terapkanlah hukuman juga, sampai mengambil kerbau orang lain, dan tidak sengaja membunuhnya, maka terapkanlah hukuman juga padanya dengan hukuman sama seperti orang yang terbunuh//45//.¹⁰⁹

Dari pernyataan di atas menyiratkan bahwa jenis hukuman yang ditimpakan kepada pihak pelaku dikenai seperti orang yang terbunuh. Ketentuan ini dipahami setelah kalimat awal sebelumnya yang menjelaskan tentang kondisi relasi antara manusia yang saling tidak percaya dan karenanya mengakibatkan hingga pada terbunuhnya seseorang tidak dengan sengaja. Ketentuan ini jelas memberikan pesan agar setiap umat manusia dalam berhubungan satu sama lain dilandasi dengan saling percaya dan menggunakan bahasa-bahasa yang baik.

¹⁰⁹ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 63.

Dengan lain ungkapan, ketentuan ini berpijak terlebih dahulu pada penyampaian pesan tentang pentingnya berakhlak yang baik dalam hidup bermasyarakat.

Tidak heran, jika dalam kitab Suryangalam ini juga memiliki ketentuan yang berprinsip meminimalisir tindakan kriminalitas. Hal ini setidaknya dapat dimengerti dalam ketentuan yang menyebutkan tentang pentingnya hukuman kepada seseorang yang melakukan pelukaan. Karena dengan pelukaan ini dapat saja berpotensi melakukan jenis perbuatan kriminal lainnya. Karena itu, untuk melindungi jiwa (*hifd an-nafs*), tidak diperbolehkan melakukan perbuatan yang menyebabkan pelukaan terhadap anggota tubuh manusia. Dalam kitab adat ini, perihal tindakan yang menyebabkan pelukaan sebagaimana di bawah ini.

Yèn ana gugaté jumênêng anggaskara arané linampahakên ulat liring, cècèl kulit bêlah daging nugêlakên otot dëndhané nugêlakên bau balung saluhur sêdaya. Yèn mati kasukana pangilèn ing wong.//4// Apabila sampai melukai hingga terkena kulit membelas daging dan memutuskan otot dan mati kemudian maka terkena dakwaan melukai orang.¹¹⁰

Kasus pidana lainnya yang menjadi perhatian kitab adat ini adalah pencurian. Ketimbang kasus lainnya, kasus ini dapat ditemukan dalam banyak ketentuan hukum. Hal ini menunjukkan kondisi di mana kitab ini disusun dan diberlakukan merespons tindakan-tindakan pencurian yang marak di tengah masyarakat. Pencurian yang didefinisikan dengan pengambilan suatu barang milik orang lain tanpa seizinnya, menempatkan ketentuan mengenai hal ini

¹¹⁰ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 51.

hampir disamakan dengan hukuman qisas. Ketentuannya sangat kental nuansa tekstualitas al-Qur'an yang menjelaskan tentang pencurian yang dilakukan laki-laki maupun perempuan dihukum potong tangan, sebagaimana termaktub dalam Q.S. al-Mâidah [5]: 38.¹¹¹ Dalam kitab Suryangalam ketentuan tentang pencurian dijelaskan di bawah ini.

*/29/Yèn amêksa sarira kalahna paduné lan aja pilih papan. Poma-poma dèn asil. Yèn ana wong anakokakên anênahanên pêksaguna. Yèn ana wong sinuduk ing maling aja sira dhêndha sakaroné karané ngapa iku ora duwé dosa sasawujudé. Lan ing dalêma jalal sangêtoné ing Allah Tangala. Yèn ana wong mêmaling kalêbu kisas, kisasana tugêlên tangané têngên. Yèn kongsi gênêp pindhho tugêlên kang tangané kiwa. Yèn gênêp ping têlu tugêlên sukuné têngên. Yèn gênêping pat tugêlên sukuné kiwa. Iki lah ujaré ukum, bèn wong lanang bécik wong wadon tugêlên tangané ukumé maling. Sanajan ingaran ana maling mati angambil donya sasandhanag uripé wong malaku ing wêngi yèna upêti kang ora agawa obor. Sanadyan pangulu sanadyan mantria, prayia umumé maling lan trapêna parèntahira. //30// Apabila orang terdakwa mencuri lantas jangan dikenai dakwaan terlebih dahulu, sebab dosa yang belum ada bukti bukanlah dosa namanya. Sebab Allah Tangala Maha Pengampun lagi Maha Bijaksana, apabila ada orang yang mencuri termasuk kisas, kisaslah potonglah tangan kanannya. Apabila genap kedua kalinya maka potonglah tangan kirinya...., apabila sampai ketiga kalinya maka potonglah kaki kanannya dan sampai keempat kalinya potonglah kaki kirinya. Itulah ujar hukum, baik laki-laki maupun perempuan apabila mencuri tetap diterapkan hukum sama keduanya. Walaupun ada pencuri mati di dunia, hidupnya bagaikan berjalan dalam malam tanpa cahaya obor, meskipun pengulu, mantri, priyayi, apabila mencuri tetap dikenakan hukuman. Apabila ada orang bertengkar, tidak melaksanakan perintah agama Islam diterapkan kepadanya denda sepuluh guna //30//.*¹¹²

¹¹¹ Q.S. al-Mâidah [5]: 36.

¹¹² Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 40

Secara historis, pada zaman Rasulullah Saw. dan Abu Bakar setiap pelaku pencurian yang mencapai satu nisab barang curian dikenai hukuman potong tangan. Besarnya nisab barang curia adalah delapan majni. Berbeda dengan hadis yang diriwayatkan dari Siti Aisyah yang menegaskan, “Tidaklah dipotong tangan pencuri yang kurang dari delapan majni”.¹¹³ Demikian halnya ijtihad Umar bin Khattab yang berijtihad tidak memberlakukan potong tangan kepada pencuri, karena alasan keadaan yang darurat, terutama musim kelaparan dengan kondisinya mengharuskan dalam rangka mempertahankan hidupnya dan kondisi dalam peperangan.¹¹⁴

Urgensinya ketentuan pencurian ini dibuktikan juga dengan gambaran metaforik. Meski hidup di dunia, seorang pencuri menurut kitab adat ini dikategorikan hidupnya bagaikan berjalan dalam malam tanpa cahaya. Hal ini menunjukkan bahwa betapa berbahayanya tindakan pencurian terhadap kelangsungan hidupnya di dunia. Tidak hanya ia mendapatkan cahaya yang bersifat pantulan, melainkan meski di dunia ia hidup dalam kegelapan. Dalam bagian yang lain, bisa jadi dikarenakan tingginya tingkat pencurian dengan berbagai modusnya, masyarakat sasaran yang disebutkan dalam ketentuan ini termasuk juga pangulu, mantri dan priyayi, kalangan yang secara sosiologis

¹¹³ Imam Muslim, *Saḥīḥ Muslim*, Juz II, hlm. 46.

¹¹⁴ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 53-55.

disebut dalam banyak literatur sebagai kelas elit. Mereka menempati posisi dan status sosial yang tinggi di hadapan kerajaan untuk ukuran masyarakat umum.

Untuk itu, tidak heran jika kitab Suryangalam ini menyusun ketentuan yang selaras dengan pentingnya pelarangan tindakan pencurian. Dengan berbagai modusnya, kitab adat ini dalam kenyataannya memuat ketentuan larangan menyuap jaksa. Hukum sebaliknya adalah terlarang juga bagi jaksa menerima suap. Hubungan ketentuan mengenai pencurian dan suap-menyuap ini sepintas tidak berhubungan. Penyuapan itu terjadi karena ada keinginan sebagian pihak untuk memengaruhi seseorang dalam jabatan dan karenanya keputusannya dapat berpihak dengannya. Modus seperti ini dapat saja dimisalkan dengan kasus gratifikasi terhadap pejabat yang secara langsung atau tidak langsung dapat memengaruhi kebijakannya, tak terkecuali dalam kebijakan anggaran yang pada akhirnya ditemukan kerugian negara. Kerugian negara inilah dalam banyak pengertian diambil dengan modus penyuapan tersebut. Dalam kitab Suryangalam ini, ketentuan ini hanya dijelaskan pelarangannya, tanpa menyebut jenis hukuman.

Salawé prakara kalêbêt anukma wêcana artiné asring anyarong jêksa/Artinya tidak menyuap jaksa.

Berbeda dengan kasus-kasus hukum pidana di atas, kitab Suryangalam menyebut ketentuan larangan aborsi. Ketentuan larangan ini tampaknya mendapat pengaruh dari undang-undang Mataram. Selain disebutkan dalam

kalimat pendahuluannya, larangan aborsi ini secara naratif mengikuti pengalaman di negeri Mataram.

Punika kang kalampahing Mataram liré undhang-undhang. wontên wong mêtêng kanggénan tanapi ingkang angruntuhakên dëndhané limang lêksa sarta dinêdêg déning palampah. Jênêngé triyogya sêksi tiga wêlas// Terdapatlah di negara Mataram dalam undang-undang ada orang hamil digugurkan maka didenda hukuman lima leksa (5000) juga dipasung dihadapkan pada saksi berjumlah tiga belas.¹¹⁵

Ketentuan yang menarik untuk dicermati adalah mengenai prosedur penegakkan hukumnya. Seseorang akan dikenai hukuman bagi pelaku pengguguran kehamilan (aborsi) setidaknya mengacu pada dua hal, yaitu (a) ketentuan denda yang menggunakan hukuman lima leksa; (b) dipasung; dan (c) terlebih dahulu dihadapkan kepada para saksi yang berjumlah tiga belas orang. Ketentuan yang ketiga ini bertujuan untuk membuktikan validitas perbuatan aborsi.

Dalam beberapa literatur fikih, kalangan ulama memiliki respons dan pendapat yang beragam terkait dengan aborsi. *Pertama*, haram mutlak, kecuali ada udzur yang bersifat *dharuri*¹¹⁶. Semua ulama sepakat bahwa pengguguran janin yang telah berusia 120 hari adalah haram, karena pada saat itu janin telah bernyawa.¹¹⁷ Dasar hukumnya adalah hadis tentang perkembangan janin dari air

¹¹⁵ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 50.

¹¹⁶ Dalam istilah kedokteran disebut dengan *Aborsi terapeutik/medis*.

¹¹⁷ Setelah janin memiliki ruh ia sudah dikatakan memiliki hak-hak manusia, seperti hak waris, hak menerima wasiat dan waqaf serta hak kemanusiaan yang lainnya.

mani kemudian *alaqah* menjadi *mudghah* yang lalu ditiupkan ruh kepadanya. Mengugurkan janin dengan demikian dianggap sama dengan membunuh manusia. Dasar ini diperkuat al-Qur'an melalui Q.S. Al-An'âm [6]: 151 dan al-Isrâ [17]: 33; *kedua*, ikhtilaf hukum terjadi untuk aborsi di bawah usia 120 hari. Kontroversi ulama dalam hal ini tidak hanya terjadi antar madzab, tetapi juga pada internal mazhab, yaitu (a) Fuqaha Syafi'iyah berpendapat bahwa aborsi pada usia kehamilan di bawah 40 hari hukumnya *makruh*. Ini pun dengan syarat adanya keridhaan dari suami dan istri serta adanya rekomendasi dari dua orang dokter spesialis bahwa aborsi itu tidak menyebabkan kemudharatan bagi si ibu.¹¹⁸ Jika masa kehamilan telah lewat 40 hari, aborsi *haram mutlak*, baik janin sudah bergerak maupun belum. Berbeda dengan ulama Syafi'iyah yang lain, al-Imam al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, berpendapat bahwa aborsi adalah tindakan pidana yang haram tanpa melihat apakah sudah ada ruh atau belum¹¹⁹; (b) Mazhab Hanafi. Sebagian besar fuqaha Hanafiyah berpendapat bahwa aborsi diperbolehkan sebelum janin terbentuk. Kapan janin terbentuk, masih terjadi

¹¹⁸ Mengutip pendapat imam al-Zarkasyi, al-Imam al-Ramli dalam Nihayah al-Muhtaj mengemukakan aborsi diperbolehkan pada saat janin masih berubah *nuthfah* atau *'alaqah*. Pendapat ini disandarkan pada pernyataan Abu Bakar bin Abu Sa'id al-Furati ketika ditanya oleh al-Karabisi tentang seorang laki-laki yang memberi minuman peluntur kepada jaryahnya. Al-Furati menjawab hal itu boleh selagi masih berupa *nuthfah* atau *'alaqah*.

¹¹⁹ Al-Ghazali mengatakan bahwa kehidupan telah dimulai sejak pertemuan antara air sperma dengan ovum di dalam rahim perempuan. Jika telah ditiupkan ruh kepada janin, maka itu merupakan tindak pidana yang sangat keji, setingkat di bawah pembunuhan bayi hidup-hidup. Pelenyapan *nuthfah* yang telah bertemu dengan ovum dianalogikan dengan sebuah akad atau perjanjian yang sudah disepakati. Sperma laki-laki seperti ijab dan ovum perempuan seperti qabul. Jika keduanya bertemu, maka akad tidak boleh dan tidak dapat dibatalkan. Analogi ini termasuk *qiyas jali*.

ikhtilaf juga. Sebagian besar pendapat mengungkapkan bahwa janin terbentuk setelah usia kehamilan 120 hari. Pendapat yang demikian disampaikan oleh al-Hashkafi dalam kitab *al-Durr al-Makhtar*. Menurutnya, aborsi boleh sepanjang belum terjadi penciptaan, dan itu hanya terjadi sesudah 120 hari kehamilan.¹²⁰; (c) Mazhab Hanbali. Dalam kitab *al-Inshaf* karya ‘Alauddin ‘Ali bin Sulaiman al-Madaya'i tersebut keterangan bolehnya minum obat-obatan peluncur untuk menggugurkan *nuthfah*.¹²¹

Sementara pendapat yang paling ketat datang dari Ibnu al-Jauzi, dalam kitab *Ahkam an-Nisa*, ia menyebutkan bahwa aborsi hukumnya haram mutlak, baik sebelum maupun sesudah penciptaan (40 hari); dan (d) Mazhab Maliki. Mayoritas fuqaha Malikiyah berpendapat keras mengenai aborsi yakni haram. Pendapat mereka ini sejalan dengan Imam al-Ghazali dari mazhab Syafi'iyah dan Ibnu al-Jauzi dari mazhab Hanbali. Ibnu Hazm dari mazhab Dhahiri juga menyetujui pendapat ini. Demikian pula pandangan sejumlah fuqaha Syi'ah

¹²⁰ Sebenarnya ada pendapat lain yang dikemukakan oleh Ibnu Abidin, penulis kitab *al-Radd al-Mukhtar*, yakni aborsi makruh mutlak, baik sebelum maupun sesudah terjadinya pembentukan janin. Hanya saja dosanya tidak sama dengan dosa membunuh. Pendapat ini mengandung pengertian haramnya aborsi secara mutlak karena istilah makruh dalam fiqh Hanafi berarti *karahiyah al-tahrim* (makruh yang lebih dekat kepada haram). Namun, sebagian besar fuqaha Hanafiyah berpendapat bahwa aborsi diperbolehkan sebelum janin melewati usia 45 hari. Pendapat ini dinyatakan oleh Abdullah bin Mahmud al-Mushili, namun pendapat ini tidak begitu populer dalam mazhab Hanafi.

¹²¹ Hal yang sama juga dikemukakan oleh Ibnu an-Najjar dalam *Muntaha al-Iradat*. Ia mengatakan bahwa laki-laki boleh meminum obat yang dapat mencegah terjadinya *coitus* (hubungan seks), sedangkan perempuan boleh meminum obat peluncur untuk menggugurkan *nuthfah* dan mendapatkan haid.

Imamiyah dan Ibadhiyah¹²². Namun agaknya pandangan ini lebih cenderung pada keadaan umum masyarakat tanpa melihat kasus per kasus yang ada.

4. Fikih Perdata:

H.F.A. Vollmar menyebut tiga bidang terkait dengan ruang lingkup hukum perdata, antara lain (a) hukum badan dan hukum keluarga; (b) hukum benda; dan (c) hukum waris.¹²³ Ketiga bidang tersebut dalam kitab Suryangalam tidak secara keseluruhan dibahas. Hanya dua bidang saja yaitu kedua bidang pertama. Pembahasan keduanya tidak terletak pada satu tempat, melainkan dapat dijumpai di awal, pertengahan dan akhir dengan penulisan prosa-naratif. Untuk mengungkapnya dalam bentuk laporan penelitian ini hanya diketengahkan empat kasus yang terkait, yaitu *nusyuz*, zina, hutang piutang dan jual beli.

Dalam ranah fikih, istilah *nusyuz* mengandung pengertian sebagai bentuk pelanggaran suami dan atau istri yang tidak menjalankan hak dan kewajiban keduanya. Istilah ini kerap digunakan untuk menjelaskan tentang pembangkangan yang dilakukan istri kepada suami terkait kewajibannya. Pengertian istilah yang kedua ini memiliki muatan tendensi dan karenanya posisi istri tak ubahnya sebagai inferior atau obyek dalam sebuah perkawinan. Terkait

¹²² Ibnu al-Jauzi dalam *al-Qawanin al-Fiqhiyah* mengatakan bahwa jika sperma telah bertemu ovum dan berada dalam rahim, pengguguran tidak boleh dilakukan. Keharaman itu terjadi lebih berat jika sudah terjadi masa penciptaan (40 hari), dan menjadi sangat berat jika sudah diberikan nyawa, karena hal itu sama dengan membunuh nyawa manusia. Pendapat ini sejalan dengan al-Ghazali yang mengenal tahapan-tahapan dosa dalam aborsi.

¹²³ H.F.A. Vollmar, *Pengantar Studi Hukum Perdata*, Jilid I (Jakarta: Raja Grafindo, 1996).

wacana *nusyuz* ini, ketentuan yang terdapat dalam kitab Suryangalam ini terkesan mendapat pengaruh stigma inferior terhadap posisi istri. Hal ini setidaknya dapat disimak pada ketentuan di bawah ini.

Yèn èstri tindak sami èstri sakantukipun 10000, punika ingkang wêwêling Kanjêng Sultan dhatêng Kyai Angabèhi Diranaka, dawègira angraosi kang tigang prakara kariyin ujar ping kalihe wong, ping tiga duduga ping pat grahita.//83// Apabila istri tidak menjalankan tugas istri maka pajaknya 1000, itulah nasihat Kanjeng Sultan kepada Kyai Angabei Diranaka. Terdapat tiga perkara, dua orang di antaranya, ketiga terduga, keempat grahita.¹²⁴

Ketentuan yang secara kebahasaan menggunakan pendekatan prosa ini tampak sekali tidak tuntas mengatur tentang *nusyuz*. Termasuk jenis hukuman yang dijalankan pihak istri yaitu membayar pajak 1000.¹²⁵ Sementara bagi laki-laki tidak ada sama sekali ketentuan *nusyuz*. Padahal akar konflik dalam keluarga jika dapat dikelola secara baik dapat saja muncul dari pihak istri maupun suami. Tema tentang ini pada dasarnya menempatkan potensi konflik dalam rumah tangga itu tidak selamanya bersumber dari pihak istri. Karena itu konsep *nusyuz* sejatinya netral, dalam pengertian istri atau pun suami sangat bisa saja karena karakteristik dan sifat yang dimilikinya tidak menjalankan tugas, hak dan kewajibannya. Namun demikian dalam literatur fikih juga masih mengakui

¹²⁴ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 74.

¹²⁵ Tidak ada keterangan pasti mengenai ukuran dari jumlah 10000 dalam ukuran. Demikian halnya pasti prosedur pembayaran.

perbedaan antara *nusyuz* suami dan istri.¹²⁶ Perbedaan itu bertolak dari pemahaman atas dua ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan tema *nusyuz*. *Nusyuz* suami didasarkan pada Q.S. an-Nisâ [4]: 148¹²⁷ dan diberi jalan keluar agar berdamai (*islah*). Sementara itu, *nusyuz* istri didasarkan pada Q.S. an-Nisâ [4]: 34¹²⁸ dengan diberi tiga langkah, yaitu menasihati, membiarkan sendirian di tempat tidur dan memukul. Jika tingkat konflik yang terjadi dalam rumah tangga dalam tensi yang tinggi, satu sama lain suami-istri sulit menemukan perdamaian, fikih masih memfasilitasi untuk menjaga kelangsungan hubungan rumah tangga tersebut. *Syiqaq* disebut sebagai institusi fikih yang memperbolehkan dari masing-masing pihak suami dan istri mengangkat juru damai.¹²⁹ Juru damai ini dalam bahasa keseharian bisa menjadi pihak ketiga yang secara positif berprinsip menjaga hubungan suami dan istri sebagai langkah paling baik. Meski secara kasuistik dapat saja mereka menemukan jalan keluar yang lain, namun dengan prinsip saling menghormati dan tidak terlibat dalam konflik berkepanjangan.

Berbeda dengan kasus di atas, perzinahan dalam Islam sangat tidak bisa ditolelir pelerangannya. Itu sebabnya prosedur pembuktiannya sangat ketat. Kesalahan dalam mengajukan tuduhan atau dakwaan akan berbalik menjadi

¹²⁶ Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, (Leiden-Jakarta: INIS, 2002), hlm. 218.

¹²⁷ Q.S. an-Nisâ [4]: 148.

¹²⁸ Q.S. an-Nisâ [4]: 34

¹²⁹ Khoiruddin Nasution, hlm. 218.

perkara hukum tersendiri, *hadd al-qadz*, yaitu tuduhan perzinahan yang tidak terbukti. Dalam literatur fikih, zina didefinisikan sebagai persetubuhan antara laki-laki dan perempuan di luar pernikahan yang sah, nikah syubhah, atau kepemilikan sah terhadap seseorang perempuan budak (milk yamin). Untuk membuktikan terjadi perbuatan zina, setidaknya perlu adanya pengakuan ataupun kesaksian dari empat saksi yang melihat tindakan penetrasi tersebut dan kesaksian mereka haruslah berkesesuaian satu sama lain.¹³⁰ Ada dua perbedaan perlakuan hukum untuk kasus zina ini dan dipertimbangkan atas muhsin dan non-muhsin. Kategori pertama para pelaku adalah perempuan dan laki-laki bebas (bukan budak, telah cukup umur dan pemahaman—yang telah berada dalam posisi untuk menikmati pernikahan yang sah. Dan non-muhsin yakni mereka yang tidak memenuhi kondisi seperti pada muhsin.

Dalam kitab Suryangalam, ketentuan mengenai hal ini tidak diperinci. Berbeda dengan ketentuan dalam al-Qur'an yang meniscayakan ada banyak ayat yang menjelaskan tema krusial dalam hubungan individu dengan individu yang lain menyoal seksualitas.¹³¹

¹³⁰ Ada dua perbedaan perlakuan hukum untuk kasus zina ini dan dipertimbangkan atas muhsin dan non-muhsin. Kategori pertama para pelaku adalah perempuan dan laki-laki bebas (bukan budak, telah cukup umur dan pemahaman—yang telah berada dalam posisi untuk menikmati pernikahan yang sah. Dan non-muhsin yakni mereka yang tidak memenuhi kondisi seperti pada muhsin. Hukuman kelas pertama adalah kematian dengan dirajam, sementara untuk yang kedua adalah 100 cambukan. Namun, hanya hukum cambuk itu yang memiliki dasar dalam al-Qur'an dan hukum rajam berbasis pada sunnah. Ziba Mir-Hosseini, "Memidanakan Seksualitas: Hukum Zina sebagai Kekerasan terhadap Perempuan dalam Konteks Islam", *Makalah*, Dipublikasikan, 2010.

¹³¹ Q.S. an-Nûr [24]: 3; Q.S. an-Nûr [24]: 6-7; Q.S. an-Nûr [24]: 33; Q.S. al-Isrâ [17]: 32; Q.S. al-Furqân [25]: 68-71; dan Q.S. an-Nisâ [4]: 15.

Yèn wontên têtiyang jina jajaka raréyan wulat mamradika, yèn sampun kadadèkèna kawula dalêm, kaot wadon katon têna ajining wong wadon, ajiné kawula dalêm. Yèn kabêngan sajroning kaji, ngumpak kaji têbusanipun 15000. Yèn parèk kirangkah têbusané//83// Apabila ada orang berzina jejaka dengan orang yang belum mempunyai suami apabila telah menjadi kawula dalem (abdi dalem) maka tebusannya 15000.¹³²

Ketentuan di atas dalam beberapa hal menawarkan bentuk hukuman baru, tidak sebagaimana digariskan dalam al-Qur'an yang memasukan hukuman had, yaitu hukuman yang bersifat mandatoris dan tetap yang diturunkan dari sumber tekstual, al-Qur'an dan hadis. Bentuk hukuman sebagaimana termaktub dalam kitab Suryangalam tersebut adalah dengan tebusannya 15000. Ketentuan ini menunjukkan adanya pertimbangan dan hasil ijtihad pada masanya, di mana ada transformasi hukum dari kategori hukuman hudud menjadi ta'zir yang secara otoritatif kategori hukumannya dapat dirumuskan dan diputuskan oleh hakim. Kecenderungan kategori hukum ta'zir ini lebih ringan daripada hukuman hudud. Tidak ada penjelasan dalam kitab Suryangalam ini terkait adanya transformasi hukum ini, kuat dugaan telah terjadi proses ijtihad dengan mengacu pada yurisprudensi Isam dan prinsip reformatif dalam hukum Islam.

Berbeda dengan dua kasus di atas, kitab Suryangalam juga memberikan perhatian terhadap sengketa hutang piutang. Secara teoritis, dengan meminjam kategorisasi H.F.A. Vollmar, sengketa tersebut menjadi bagian hukum perdata karena terkait dengan hukum kebendaan. Dalam ruang lingkup fikih Islam,

¹³² Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 74.

hukum kebendaan ini berada pada studi fikih muamalah.¹³³ Dengan meminjam konsepsi hukum modern, penyelesaian atas sengketa di atas mengacu pada dua kerangka, yaitu penyelesaian sengketa melalui pengadilan (litigasi) dan di luar pengadilan (non-litigasi). Penyelesaian sengketa melalui pengadilan mengacu pada ketentuan tentang peradilan umum yang berlaku di kerajaan. Sementara itu, penyelesaian secara non litigasi atau penyelesaian sengketa di luar pengadilan adalah lembaga penyelesaian sengketa atau beda pendapat melalui prosedur yang disepakati para pihak, yakni penyelesaian di luar pengadilan dengan cara konsultasi, negosiasi, mediasi, konsiliasi atau penilaian ahli.¹³⁴

Kedua strategi penyelesaian sengketa tersebut setidaknya dapat ditelaah pada sengketa hutang piutang. Kasus pertama bersifat umum dalam arti jika tidak dapat melunasi hutangnya padanya memiliki kewajiban untuk membayarnya. Jika kasus ini secara langsung dapat merugikan negara, orang tidak melunasi hutangnya tersebut dapat diajukan kepada pengadilan kerajaan. Hal yang sama dilakukan pada kasus kedua, di mana seseorang yang memiliki hutang namun dalam perkembangannya tidak dapat melunasi dan bahkan ia dihadapkan pada pencurian terhadap hartanya. Meski kondisi yang demikian ini tidaklah menghapus kewajiban untuk membayarnya dan penyelesaian hutang piutang menjadi tanggung jawab anak cucunya. Jika pun tidak ada penyelesaian non

¹³³ Fiqih muamalah merupakan peraturan yang menyangkut hubungan kebendaan atau yang biasa disebut di kalangan ahli hukum positif dengan nama hukum privat (*al-qânûn al-madânî*).

¹³⁴ Retnowulan Sutantio dan Iskandar Oeripkartawinata, *Hukum Acara Perdata dalam Teori dan Praktek*, (Bandung: Mandar Maju, 1997), hlm 10.

litigasi tersebut, baru kemudian dapat dihadapkan pada sidang pengadilan kerajaan dan mendapat hukuman denda.

Kedua sengketa dan pilihan cara penyelesaiannya setidaknya dapat disimak pada informasi kitab Suryangalam di bawah ini.

Punika wong mangandêlakên piutang, kang pinangandêlakên margi /37/ tumawa wikan, utawa ilang, kang mangandêlakên anagurona, jumênêng aprada nagarané. Muwah ana tarka, muwah ana palamarta// Inilah orang yang tidak melunasi hutang, yang berada di jalan //37// mengaku hilang dan merugikan negaranya. Maka menjadi tersangka itulah hal yang menjadikan keburukan, segala kerusakan menjadi keburukan.¹³⁵

Yèn ana wong ngutang kamalingan tan wênang anagiha dhatêng anak putuné utang tukun utang pasêksén dhêndha kunarah ingsun patra tigang prakara kang yogya. Andhapêna ing wong sasirah têngês triwara saksi bumi.//43// Apabila ada orang yang menghutang mengalami pencurian, tidak ditagih maka anak cucunya juga dapat menyahir (red. Membayar) hutang tersebut. Apabila tidak dapat padanya maka dapat didenda.¹³⁶

/48/Ana wong utang titir tinagih déné kang matungakên tanpa mauripun kang darbé angidhêti. Yèn tan ana giring maning panglampah Sang Prabu. Yèn dadi winata, utang sira darbé kemulih sakawit, lan kadhêndhaa ing nawasèsa arané, bagalampah ana saloka kocap ing kuthara// Ada orang yang berhutang dimana tidak dapat dilunasi, maka serahkanlah pada sang Ratu, apabila menjadi denda namanya menjadi kerugian negara.¹³⁷

¹³⁵ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 63.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ Naskah Suryangalam versi Alang-alang Kunitir, hlm. 64.

BAB V
FIKIH MULTIKULTURAL
DALAM SERAT KUNTHARA RAJANITI SURYANGALAM

A. Pengantar

Satu bab sebelumnya telah diuraikan tentang diktum-diktum pemikiran hukum dalam kitab Suryangalam. Secara tematik diktum hukum itu diklasifikasi ke dalam tiga bab, yaitu normativitas keislaman dan filosofis hukum. Kajian mengenai filosofis hukum diklasifikan pada dua bidang hukum, yaitu hukum pidana dan perdata. Studi tersebut setidaknya memberikan kesimpulan sementara ada banyak sumber hukum yang memberikan kontribusi pada dimensi normativitas hukum dalam kitab Suryangalam. Beberapa sumber hukum tersebut didominasi dari unsur hukum adat Jawa, sebagaimana diperlihatkan keterpengaruhannya pada rujukan terhadap kitab tradisi Jaya Lengkar dan Kuntaramanawa. Di samping itu, sumber hukum lainnya juga memberikan kontribusi penting, yaitu hukum Islam, sebagaimana diperlihatkan dalam undang-undang Mataram.

Berbeda dengan analisis bab-bab sebelumnya, penjelasan pada bab ini lebih menitikberatkan pada dimensi multikulturalisme yang terkandung dalam kitab Suryangalam. Sebagai sebuah kitab perundang-undangan yang pernah berlaku pada kerajaan Demak, meminjam kategorisasi Prof. Atho Mudzhar, kitab Suryangalam

dapat dikatakan sebagai salah satu produk pemikiran hukum Islam. Kehadirannya tidak semata untuk menepati kitab atau pedoman hukum yang diberlakukan secara positif pada kerajaan Islam tersebut, melainkan juga di dalamnya memuat banyak doktrin-doktrin hukum yang berasal dari ideologi-ideologi yang beragam. Tak heran jika keberadaannya memiliki tingkat kepopuleran yang tinggi. Kitab ini diresepsi pada banyak kerajaan-kerajaan Islam awal di pulau Jawa.

Sebelum melakukan analisis tentang multikulturalisme dalam kitab ini, penting kiranya terlebih dahulu mendeskripsikan positivasi hukum Islam. Tema ini bertujuan memperkuat basis legitimasi kehadiran kitab Suryangalam di kerajaan Islam Demak. Tentu saja hal ini secara teoritik memberikan wacana adanya pergeseran dalam dua hal. *Pertama*, penyusunan kitab Suryangalam mengonfirmasi kuat terjadinya upaya serius kerajaan Islam dalam melahirkan sebuah kitab hukum yang menjadi pedoman kerajaan dalam memutuskan perkara. Langkah ini tentu menggeser tradisi hukum dalam sebuah kerajaan di mana terletak pada seorang raja, melalui kitab Suryangalam ini, kedaulatan hukum secara doktrinal diatur dalam normativitas hukum kitab Suryangalam. Kedua, tradisi hukum adat yang hidup pada wilayah dan penduduk Demak pada abad ke-16 M. tengah memperlihatkan masa awal formasi hukum Islam, dianggap bergeser ke arah tekstualitas hukum. Dengan lain ungkapan, hukum adat yang pada dasarnya diwarnai nilai-nilai keislaman pada wilayah dan penduduk Demak saat ini dalam kenyataannya menuntut pembukuan

aturan-aturan hukum yang dapat dipedomani. Positivasi hukum Islam dan hukum adat melalui kitab Suryangalam ini tentu saja tidak bias dihindari.

B. Positivasi Hukum Islam

Istilah positivasi dalam bagian ini digunakan untuk menjelaskan kehadiran kitab Suryangalam di kerajaan Islam Demak pada dasarnya merupakan untuk memenuhi kebutuhan bidang hukum pada kerajaan Islam awal ini. Secara institusional, sebuah kitab hukum yang menjadi pedoman pada sebuah kerajaan merupakan sebuah keniscayaan. Namun pada sisi lain kinerja dalam penyusunan kitab hukum tersebut tidak bisa dilepaskan dari berbagai sumber hukum atau kitab-kitab hukum yang turut memengaruhinya. Meski demikian, langkah-langkah pemberlakuan hukum secara mendasar dilakukan dengan menetapkan sebuah kitab hukum sebagai landasannya. Karena itulah, perspektif legalistik dalam hal ini tidak bisa dibaikan sebagai paradigma hukum positivistik yang menyatakan bahwa sebuah hukum dinyatakan berlaku sejauh memiliki tekstualitas hukum yang digunakan menjadi pedoman atau aturan dalam lembaga peradilan.

Ada istilah lainnya yang kerap digunakan searti dengan positivasi hukum Islam, yaitu syariatisasi dan Islamisasi. Meski istilah syariat sendiri memiliki makna fundamental yakni sebagai aturan-aturan Tuhan, istilah syariat digunakan secara aplikatif dengan makna hukum Islam. Mereka yang memberikan makna yang sama ini beralasan bahwa baik syariat maupun hukum Islam itu pada dasarnya berasal dari

hukum Tuhan. Dari sudut ilmu politik, paham yang seperti inilah yang memberikan kontribusi bagi penguatan ideology yang menyatakan bahwa kedaulatan yang berbasiskan pada agama melandaskan pada Tuhan. Berbeda dengan kalangan yang menempatkan positivasi tidak searti dengan syariatisasi. Mereka lebih mendasarkan bahwa pada praktiknya hukum Islam yang dipraktikkan dan menjadi bagian dari hukum yang ditulis dalam kitab-kitab perundang-undangan di kerajaan-kerajaan Islam pada dasarnya tidak ubahnya sebagai pemikiran hukum Islam. Dalam konsepsi Prof. A.Qodri Azizy, pemikiran hukum Islam yang dimaksudkan di sini bisa saja sebagai fikih, dimana para sarjana muslim memberikan kontribusi pemikirannya elemen-elemen dalam agama Islam, khususnya dalam lapangan hukum .

Lain halnya dengan Islamisasi yang memberikan perhatian terhadap upaya yang intens dalam memasukkan unsur-unsur Islam pada sebuah obyek atau sasaran tertentu. Pengertian lain dari Islamisasi juga muncul seiring dengan proses konversi dari yang sebelumnya tidak memeluk Islam menjadi menganut agama ini. Dalam konteks kitab Suryangalam, makna Islamisasi dalam kitab ini bisa berupa masuknya unsur-unsur hukum Islam dalam kitab tersebut. Jika maknaya seperti ini, maka hamper berdekatan pula apa yang dikehendaki dengan positivasi atau juga syariatisasi. Jika positivasi merujuk pada implikasi kitab tersebut berupa aspek pemberlakuannya di kerajaan Islam Demak. Sementara itu, makna syariatisasi cenderung untuk menjelaskan ada banyaknya hukum Islam yang menjadi bagian dari penyusunan kitab Suryangalam tersebut.

Dari paparan di atas, penulis mensinyalir penyusunan kitab Suryangalam dapat diklaim sebagai positivasi hukum Islam dan hukum adat. Hal ini setidaknya mendapat pengaruh besar dari paradigma hukum yang mengungkapkan “Sesuatu itu bisa dikatakan sebagai hukum jika bisa divalidasi secara legalistik”. Ukuran legalistik hukum terletak pada adanya teks hukum yang otoritatif, lembaga penegak hukum dan bentuk-bentuk hukuman atau sanksi bagi yang melanggar. Dari ketiga unsur ini menjadi wajar jika pemerintahan kompeni berkepentingan terhadap dinamika hukum di kepulauan Nusantara. Di muka cermin paradigma ini, kitab Papakem Jaksa Pipitu pada dasarnya juga tidak lepas dari tiga unsur utama hukum, yaitu (a) sebagai peraturan yang dibuat oleh yang berwenang; (b) memiliki tujuan untuk mengatur tata tertib kehidupan masyarakat; (c) mempunyai ciri memerintah dan melarang; dan (d) bersifat memaksa agar ditaati.¹³⁸

Termasuk di kerajaan Islam Demak yang secara historis merupakan pusat sosialisasi Islam untuk pulau Jawa. Khazanah pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam terinkulturasi pada kebudayaan Jawa. Doktrin hukum Jawa yang berlandaskan pada bentuk harmoni di tengah masyarakat berjumpa dengan nilai yang relevan dalam doktrin agama Islam. Tidak heran jika kitab Suryangalam dalam kenyataannya ditemukan banyak versi, dari aksara Jawa abad pertengahan, Arab pegon hingga Latin-modern. Kerajaan Islam Demak tampaknya menjadikan kitab Suryangalam ini sebagai prototype kuatnya dimensi akomodatif Islam terhadap kebudayaan Jawa, berupa hukum-hukum adat yang berlaku di Jawa. Tentang hal ini,

¹³⁸ R. Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2001), hlm. 38-39.

Mason C. Hoadley, mengungkapkan bahwa hukum-hukum Jawa tersebut memiliki kelebihan pada muatannya, baik secara substantif maupun prosedural.¹³⁹ Apresiasi yang lebih luas terhadap hukum Jawa tersebut dapat disimak di bawah ini.

“...hukum Jawa lebih bersifat normatif, pengulangan, vonis terserah penguasa dan pelaksanaannya berlaku fleksibel. Hukum formal dalam teks-teks hukum yang masih terjaga, selalu memberi beberapa kategori penyelesaian masalah yang dapat diaplikasikan kepada kasus terkait. Setiap muncul peristiwa untuk memutuskan untuk memilih kategori mana yang paling cocok untuk diterapkan sehingga harmoni sosial (*tata tentrem*) atau penegakkan kebijakan politik kembali tercipta”.

“Hukum-hukum Jawa sebenarnya lebih bersifat prosedural eksklusif dalam bentuknya, meskipun Nampak ciri-ciri ‘rasa’ orang Jawa untuk mencegah proses penyidikan lewat penyelesaian secara langsung. Hal ini merupakan situasi sangat umum, mengingat adanya upaya untuk mencegah kelas-kelas sosial tingkat tinggi terlibat dalam masalah pengadilan”.¹⁴⁰

Dalam konteks studi terhadap kitab Suryangalam ini, pemaknaan positivasi hukum Islam sebagai bagian dari teori resepsi tidak terlepas dari teori besar mengenai hubungan hukum, agama, negara dan masyarakat. A. Qodri Azizy menawarkan dua model,¹⁴¹ yaitu *pertama*, pemisahan antara hukum yang mempunyai nilai ketuhanan dan hukum yang tidak mempunyai nilai ketuhanan sejatinya diletakkan dalam kerangka hukum positif dalam sistem hukum negara sekuler, yakni ada pemisahan yang ketat antara negara dan agama; *kedua*, sistem

¹³⁹ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial...*, hlm. 13. Hukum substantif diartikan dengan cabang ilmu hukum yang menciptakan, mendefinisikan, menentukan hak-hak dan kewajiban yang dikenakan pada masyarakat dalam berbagai tingkatan tertentu. sementara hukum prosedural diartikan dengan instrument-instrumen untuk mengaplikasikan konsep dasar yang termuat pada aturan hukum tersebut.

¹⁴⁰ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial...*, hlm. 15.

¹⁴¹ A. Qodri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional...*, hlm. 82.

hukum di negara yang tidak ada pemisahan yang ketat antara agama dan negara memiliki karakter hukumnya bernilai ganda, yaitu sebagai hukum positif dan sekaligus sebagai hukum agama. Untuk memperkuat model yang kedua ini, A. Qodri mengajukan argumentasi yang sangat mendasar. Menurutnya batas dan ukuran sekular bagi sebuah negara, jika masyarakatnya pernah atau sedang beragama, nilai-nilai yang ada di tengah-tengah masyarakatnya tidak mustahil berasal dari nilai-nilai ajaran agama yang dianut tersebut.

Argumentasi A. Qodri Azizi pada gilirannya diperkuat uraian Bernard Weiss yang membandingkan hukum dalam Islam dan hukum di Barat. Menurutnya, ada benang merah dalam dua tradisi hukum tersebut di mana ahli hukum dan ahli teologi itu mempunyai perilaku yang sama, yakni sama-sama mengarah pada kekuasaan (*authority*). Kekuasaan yang dimaksudkan Bernard Weiss adalah kekuasaan teks hukum atau undang-undang dan kekuasaan teks agama. Dalam tradisi Islam, hukum dan agama tidak dapat dipisahkan, baik dalam praktik lembaga peradilan maupun dalam kehidupan sehari-hari yang lebih luas. Bahkan budaya masyarakat Islam sendiri pada dasarnya tidak terlepas dari ajaran agamanya. Adat kebiasaan dalam kehidupan umat Islam mengandung nilai-nilai hukum Islam, meskipun ukuran kuantitasnya tidak selalu sama.¹⁴²

Faktor lainnya yang turut memperkuat positivasi hukum Islam dalam kitab Suryangalam adalah faktor kultural yang bersumber dari aksara yang digunakan

¹⁴² Bernard Weiss, "Law in Islam and the West: Some Comparative Observation" dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Little (eds), *Islamic Studies: Presented to Charles J. Adams* (Leiden: E. J. Brill, 1991), hlm. 253. Lihat dalam A. Qodri Azizy, hlm. 84.

kitab tersebut. Faktor ini menurut John Gilissen dan Frits Gorle dilatari dua argumentasi.¹⁴³ *Pertama*, ia menggarisbawahi bahwa seni tulis menulis pada galibnya menentukan peralihan dari prasejarah, sejarah hukum yang sebenarnya dan perkembangan ilmu hukumnya. Menurutnya, di dalam masyarakat-masyarakat yang di dalamnya hanya suatu minoritas saja yang memiliki pengetahuan tersebut, maka mereka inilah yang karenanya memegang posisi kekuasaan, sehingga mereka mengendalikan sepenuhnya kehidupan publik dan antara lain kehidupan hukum. *Kedua*, fase-fase sejarah hukum tak bisa terelakkan dalam perkembangannya terjadi percampuran antara agama dan hukum. Hal ini menurutnya dapat dilihat dalam perkembangan sejarah hukum yang selalu memiliki keterkaitan dengan realita bahwa kedua-duanya dijabarkan dari “Kitab-kitab suci” yang semata-mata dibaca dan ditafsirkan oleh para ulama-ulama.

Berkaca dari faktor tersebut, kitab Suryangalam sarat dengan proses resepsi yang cukup unik. Keunikannya setidaknya dapat dilihat pada tiga hal, *pertama*, dari segi sumber-sumber hukumnya berasal dari kitab-kitab yang pernah berlaku di beberapa kerajaan merdeka di pulau Jawa. Kitab-kitab tersebut menggunakan aksara dan bahasa Jawa. Meski tidak ada informasi yang cukup valid mengenai awal kemunculan kitab tersebut, kuat dugaan kitab-kitab tersebut berasal sejak abad ke-14 M. hingga abad ke-17 M. Kurun abad itu jika ditinjau dari periodisasi agama-agama di Nusantara tengah memperlihatkan proses peralihan dari agama

¹⁴³ John Gilissen dan Frits Gorle, *Sejarah Hukum Suatu Pengantar*, (Bandung: Refika Aditama, 2011), hlm. 100.

Hindu-Budha ke agama Islam. *Kedua*, tak heran jika secara material, diktum-diktum hukum dalam kitab Suryangalam kerap dijumpai konsep-konsep yang tak bisa dilepaskan dari konsep agama dan hukum dalam tradisi agama-agama tersebut. Penyerapan agama-agama tersebut dalam diktum hukum kitab Papakem ini memunculkan pemahaman hukum yang terkandung di dalamnya merupakan hasil pembacaan dan atau penafsiran agama dari kitab-kitab sucinya. Argumentasi yang kedua ini disadari perlunya pendalaman dan membutuhkan penelitian lebih lanjut. Dan *ketiga*, absennya kitab-kitab fikih dan kitab keislaman lainnya yang pernah ditulis para ulama awal dan abad pertengahan dari kawasan Timur Tengah menjadi sumber hukum kitab Suryangalam. Alasan ketiga ini diajukan mengingat kitab-kitab dalam bidang hukum Islam ini tidak semata menjadi khazanah pemikiran keislaman, namun juga diresepsi dan dikonservasi pada pusat-pusat studi Islam di Nusantara pasca era walisongo dalam kisaran abad ke-16 M. hingga 18 M.

C. Akomodasi terhadap Berbagai Tradisi Hukum

Kitab Suryangalam dalam beberapa hal memiliki suatu metode tersendiri untuk digunakan secara praktis di Demak. Hal ini diakui Mason C. Hoaley yang mengungkapkan bahwa kesan eksklusif yang dimilikinya diwujudkan sebagai hukum prosedural dalam nuansa Jawa. Tampak sekali menurutnya, kitab Suryangalam ini merujuk pada prinsip budaya Jawa yang selalu berupaya dalam

mencegah dan memberikan penyelesaian masalah agar tidak terlalu menimbulkan ketidakharmonisan sosial. Ciri khas inilah yang melahirkan pemahaman bahwa produk-produk hukum yang termaktub dalam kitab Suryangalam meniscayakan ketinggian relativitas yang dimilikinya.

Sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab sumber hukumnya, pengaruh Islam terhadap kitab Suryangalam lebih dilihat sebagai upaya memperkuat nilai-nilai keagamaan. Hal ini sebagaimana diungkapkan Mason C. Hoadley bahwa hukum-hukum yang berlaku di Jawa secara alamiah merupakan hukum yang mengandung nilai agama. Kepentingan hukum Islam dalam kitab hukum adat Suryangalam secara teknis dapat memperlihatkan identitas keislaman dalam bentuknya yang formal dan positif di satu sisi. Pada sisi lain, wajah substantif hukum Islam juga tak luput dari proses Islamisasi hukum terhadap hukum-hukum yang berlaku di Jawa.¹⁴⁴ Mason C. Hoadley lebih lanjut bahkan menyatakan bahwa dari banyak tawaran kitab hukum yang terakomodasi dalam kitab hukum adat Suryangalam ini pada gilirannya meniscayakan proses ‘syariatisasi’ yang multikultural.¹⁴⁵ Potret ini tampaknya semakin meletakkan kitab Suryangalam sebagai hukum tertulis yang bersifat eklektik yang bersumberkan dari banyak tradisi hukum, seperti

¹⁴⁴ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2008), hlm.

¹⁴⁵ Istilah syariat yang digunakan Mason C. Hoadley mengandung multi tafsir. Tampaknya ia meletakkan konsepsi tentang syariat sebagai hukum yang memiliki padanan makna dengan hukum Islam dan fikih, yakni keduanya adalah produk pemikiran manusia. Padahal, dengan merujuk pada konsepsi syariat ulama ushul fikih, konsepsi tentang syariat memiliki bobot kebenaran yang mutlak. Karena pembuat syariat itu sendiri (syari’) adalah Allah Swt. Berbeda dengan hukum Islam atau istilah fikih yang diproduksi manusia dan karenanya bersifat relatif. Penggunaan Hoadley dengan istilah syariat inilah yang dianggap penulis kurang tepat.

Kutaramanawa, Mataram dan lainnya.¹⁴⁶ Dalam banyak hal, unsur-unsur Islam telah menyesuaikan diri dengan tradisi Jawa lama yang sebagian asli dan sebagian mendapat pengaruh dari Budha-Hindu. Potret Islamisasi dalam kitab Suryangalam ini menunjukkan bahwa keberhasilan pengislaman terletak pada kelonggaran-kelonggaran yang diberikannya kepada adat lama.¹⁴⁷

Dengan mengambil model yang pertama, masuknya hukum agama Islam dalam struktur hukum pada kerajaan Islam Demak setidaknya diiringi juga bentuk formal hukumnya. Sebagaimana dua istilah yang kerap muncul dan digunakan dalam prase hukum Jawa, yaitu hukum Allah (dibaca *ukumullah*) dan hukum Mohamed. Dua istilah yang memiliki penisbatan kepada subyek utama pembuat hukum dalam agama Islam. Di samping itu, bentuk lainnya yang khas diakomodir adalah istilah-istilah yang bersifat konseptual dalam hukum Islam, seperti qisas, zina, denda dan lain-lainnya. Sementara dua tradisi hukum, agama Hindu-Budha dan hukum yang bersumber pada kebudayaan Jawa juga diakomodir dan hampir banyak mewujud dalam kebudayaan Jawa. Sebagaimana dapat diperlihatkan

¹⁴⁶ Istilah eklektik merujuk pada tulisan A. Qodri Azizy tentang eklektisisme hukum nasional. Eklektik didefinisikan sebagai campuran hukum yang berasal dari banyak sumber. Uraian mengenai hukum adat Suryangalam digambarkan sebagai obyek yang mempunyai ruang sangat luas, menjadi sasaran, bukan saja dibahas dengan teori yang bermacam-macam, namun juga sekaligus sumbernya yang tidak hanya satu. A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional...*, hlm. 206-207.

¹⁴⁷ Ungkapan tersebut merujuk pada eksplorasi Zaini Muchtarom ketika menjelaskan asal usul kaum muslimin Jawa dengan karakteristiknya yang khas, abangan. Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS, 1988), hlm. 25.

dalam banyak konsepsi-konsep hukum substansial dan prosedural yang ditulis dengan bahasa dan aksara Jawa.¹⁴⁸

Doktrin hukum-hukum Jawa—sebagaimana diperlihatkan kontribusinya pada kitab-kitab hukum adat—yang telah dideskripsikan pada bab-bab sebelumnya dalam literatur pemikiran hukum Islam memiliki keamatan dengan fikih. Sebuah istilah yang memiliki makna universal terkait dengan pemikiran hukum keagamaan. Arti penting konsepsi fikih ini tentu saja dapat membuka cakrawala bagi banyaknya pemikiran hukum keagamaan yang termaktub dalam kitab hukum adat Pepakem. Pemikiran hukum keagamaan yang dimaksud tidak semata merujuk pada sistem hukum Islam, melainkan juga secara referensial yang terkandung kitab adat ini dan merujuk pada tradisi Hindu-Budha yang mendapat porsi apresiasi yang mendalam.

Terlebih, sumber-sumber faktual kitab hukum adat ini adalah kitab-kitab hukum yang memiliki keamatan sejarah dengan kerajaan Hindu-Budha yang pernah berkuasa selama masa pra Islam di pulau Jawa. Meski tidak dipungkiri makna awal fiqih secara etimologis berarti “pemahaman” berarti juga fikih sebagai ilmu pengetahuan yang suci menggali sumber-sumber utama dalam Islam, yaitu al-

¹⁴⁸ Meski begitu, ada satu hal yang luput dalam analisis kalangan sarjana adalah perspektif politik dalam melihatnya. Dalam sebuah catatan yang cukup lama, Mason C. Hoadley pernah mengemukakan dua proses yang sulit dipisahkan antara Hinduisasi dan Indianisasi. Konsepsi pertama berimplikasi pada unsur agama Hindu yang cukup dominan bekerja dalam mempengaruhi produk hukum tertulis Jawa. Sementara yang kedua lebih pada unsur kebudayaan India—seperti bahasa sangsekerta—yang banyak mempengaruhi struktur hukum Jawa. Lihat M.C. Hoadley dan M.B. Hooker, *An Introduction to Javanese Law A Translation of and Commentary on the Agama*, (Arizona: The University of Arizona Press, 1981), hlm. 12-50. Terutama tulisan mengenai “The Diffusion of India Law Forms in Southeast Asia”.

Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Fikih sebagai terminologi keilmuan Islam dapat dipahami sebagai ilmu hukum Islam yang berupaya mempraktikannya lebih masuk akal atau lebih cocok dengan keadaan atau tujuan politik.

Dalam konsepsi yang lebih terbuka untuk studi ini bahwa kitab Suryangalam dapat dikatakan sebagai fikih multikultural. Beberapa produk pemikiran keagamaan yang termaktub dalam kitab adat ini memiliki referensial terhadap keanekaragaman tradisi dan budaya. Faktor agama diyakini sebagai varian kebudayaan yang cukup signifikan dalam mempengaruhi hukum tertulis Jawa. Dalam praktiknya, faktor agama ini mengalami pergulatan tersendiri dengan kebudayaan lokal yang melingkupinya. Istilah fikih multikultural yang disematkan pada kitab hukum adat Suryangalam menemukan relevansinya. Karena di dalamnya menawarkan tentang keragaman aturan dan pemikiran hukum. Terlebih kitab hukum adat ini disuplai dari berbagai tradisi hukum yang termaktub dalam kitab-kitab hukum yang pernah berlaku di beberapa kerajaan merdeka di pulau Jawa. Bahkan jauh sebelum penduduk di kepulauan ini memeluk agama Islam secara besar-besaran.

Untuk keperluan studi ini, kiranya dapat diketengahkan beberapa tradisi dan budaya hukum yang turut memberikan kontribusi pada kitab Suryangalam. Deskripsi tentang hal ini tentu saja merupakan kelanjutan analisis atas pembahasan sebelumnya, terutama pemikiran-pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam.

1. Tradisi Hukum Jawa

Tradisi hukum Jawa yang dimaksudkan di sini adalah budaya-budaya Jawa yang menjadi bagian dari penyusunan kitab Suryangalam. Aspek terpenting dari tradisi hukum Jawa ini dapat ditemukan aspek substantif yang ditawarkan dan kebudayaan Jawa yang digunakannya, seperti bahasa, aksara, konsep-konsep moral dan hukum dalam tradisi hukum Jawa. Bagi Mason C. Hoadley, hukum Jawa memiliki peranan penting dalam mengkonstruksi tatanan masyarakat Jawa di bawah otoritas kerajaan merdeka dan kerajaan-kerajaan yang baru menerima Islam menjadi agama resminya. Tak heran, jika mendiskusikan tentang hukum Jawa pada dasarnya tidak terlepas dari tiga hal utama, yaitu sumber-sumber hukum, substansi dan pengadilan. Sebelum menjelaskan tentang sumber-sumber hukum Jawa, Mason C. Hoadley menjelaskan secara singkat bahwa hukum Jawa memiliki karakteristik yang unik. Karakteristik tersebut ia gambarkan dalam opininya.

“Hukum Jawa lebih berorientasi untuk menjaga atau mengembalikan harmoni sosial dibandingkan memberi keputusan secara mutlak apa yang benar dan apa yang salah. Sangat terkait dengan hal ini adalah sangat miskinnya tanda-tanda dari apa yang disebut sebagai orang pembuat hukum. Hukum Jawa tidak pernah diundangkan sampai mereka menuju ambang kematiannya, hal ini muncul begitu saja....teks-naskah yang secara individual asalnya dari periode yang amat lama dan merupakan buah kebijaksanaan dari figur-figur mitologis yang kemudian didedikasikan sebagai namanya”.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012), hlm. 69.

Paparan di atas memperlihatkan bahwa dari segi sumbernya, hukum Jawa banyak diinspirasi dari figur-figur yang dianggap mitologis. Mitologis dalam pengertian ini berorientasi pada manusia hebat, memiliki kharisma pribadi dan figur semi historis yang tidak diketahui secara nyata dalam kisaran masa Jawa kuno hingga periode abad ke-14 M. Dalam literatur-literatur sejarah hukum Jawa, figur-figur tersebut dalam perkembangannya menjadi nama dari sebuah kitab hukum yang dijadikan pedoman kerajaan dan masyarakatnya. Beberapa naskah hukum yang terkenal dengan merujuk pada figur-figur tersebut antara lain, Jaya Lengkar dengan Medang Kamulan dan pasangannya Surya Alam dan figur-figur Patih seperti Senopati Jimbun (Raden Patah), Jugul Muda, Sunduk Prayoga dan lainnya. Ada satu kitab hukum yang bersumber dari tradisi Majapahit yang tidak berorientasi dari pada seorang figur mitologis, melainkan lebih pada tatanan nilai yang ditawarkannya, yaitu kitab Kutaramanawa. Sesuai dengan namanya, kitab ini banyak mendapat pengaruh dari konsep dharmasastra dalam tradisi Hindu. Karakteristik sistem penulisannya tidak sistematis berdasarkan undang-undang modern dan cenderung campuran antara aturan hukum, kesusastaan, moral, dan tradisi.

Adapun yang menjadi substansi dari hukum Jawa sendiri pada dasarnya berorientasi pada sistem nilai, seperti Agama, Adigama, Purwadigama, Kutara Manawa, dan lainnya. Dalam agama, sistem nilai yang ditawarkan merujuk pada konsep utama tentang pentingnya keteraturan hidup. Dalam konsep yang

lain, agama juga diartikan sebagai ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Mahakuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya.¹⁵⁰ Tak heran, jika agama selalu memiliki keterkaitan dengan aturan atau hukum keagamaan. Berbeda dengan konsep Adhigama/Drigama yang memiliki pengertian tentang hukum keduniawian.

Hukum-hukum Jawa pada bagian pertama ini dibagi dua, yaitu hukum Jawa yang berkembang pada masa kerajaan-kerajaan merdeka pra Islam dan hukum Jawa yang memasuki masa peralihan menuju agama Islam. Kategori yang pertama sebagaimana telah dikemukakan di atas yang banyak mengadopsi nilai dan ajaran di dalamnya pada tradisi-tradisi agama Hindu-Buddha, sementara pada periode peralihan Islam, hukum-hukum Jawa memperlihatkan karakteristik yang akomodatif terhadap budaya-budaya Hindu dan pada saat yang sama menerima nilai dan ajaran Islam. Sebagaimana konsep mengenai ketuhanan yang digambarkan pada kitab Suryangalam versi Demak atau dengan sebutan Adilullah, merujuk pada “ukumullah” dan diawali dengan bacaan basmallah dan diakhiri dengan doa. Sembari dalam naskah Suryangalam ini, aksara yang digunakan adalah aksara Arab. Sebuah simbol kebudayaan Islam awal yang diakomodasi dalam kitab hukum Jawa.

¹⁵⁰ <http://kbbi.web.id/agama>, diakses 15 Januari 2016. Dalam praktiknya, sistem nilai yang termuat dalam Agama, dianut umat manusia di dunia ini dengan merujuk pada salah satu dari agama-agama yang berkembang seiring dengan kemajuan peradaban umat manusia.

Berbeda dengan konseptualisasi pertama, hukum Jawa dalam konsep yang kedua lebih merujuk pada hukum yang pernah diberlakukan pada kerajaan Mataram. Konsep ini didasarkan pada tesis Prapto Yuwono yang menulis tentang sistem hukum Jawa pada abad ke-18 M.¹⁵¹ Menurutya, hukum Jawa dalam konsepsi ini, momentumnya dicirikan dengan perjanjian Giyanti pada tahun 1755 M. yang berdampak pada pemilahan kekuasaan kerajaan Mataram menjadi dua sistem kerajaan, Kasunan Surakarta dan Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat. Konseptualisasi hukum Jawa di sini pada akhirnya terbatas pada era abad ke-18 M. dengan lokus kerajaan Mataram. Beberapa buku hukum Jawa yang diberlakukan pada era ini, antara lain Nawala Pradata Dalem (Surat Perjanjian Raja), Angger Sadasa (Undang-undang Sepuluh), Angger-angger (undang-undang tertinggi), Angger Redi (undang-undang pekerja gunung) dan Angger Arubiru (undang-undang gangguan ketentraman).

Manurut Yuwono, karakteristik hukum Jawa pada era ini memiliki beberapa karakteristik. Karakteristik tersebut menurut Yuwono, berisi norma-norma, aturan-aturan dan undang-undang yang menyangkut kepentingan kedua kerajaan (bilateral) mengenai kemasyarakatan, pengawasan keamanan, perpajakan, hubungan birokrasi, peradilan dan sebagainya. Beberapa kitab hukum tersebut dalam perkembangannya diberlakukan juga untuk

¹⁵¹ Prapto Yuwono, "Sistem Hukum Jawa dalam Masyarakat Jawa Abad ke-18 M. Tinjauan Sejarah", *Tesis*, (Jakarta: Pascasarjana Universitas Indonesia).

wilayah Mangkunegaran (berdasarkan Perjanjian Salatiga 1757 M.) dan Pakualaman pada tahun 1812 M.

2. Tradisi Hukum Kutaramanawa

Kutaramanawa merupakan sebuah kitab hukum yang pernah diberlakukan pada kerajaan Majapahit. Nama kontara sendiri dalam kitab Suryangalam dapat dijumpai pada naskah versi Cirebon. Nama kontara sendiri untuk menjelaskan bahwa penyusunan kitab Suryangalam juga memanfaatkan kitab hukum pada kerajaan Hindu dan Budha. Penyebutan kontara ini dapat disimak di bawah ini.

.....tegese kayu ding iku kang patut pengaweruhi iku karone paliwarane ki kunci lan ki wantas saking pawangene kang ameriksa bumi tuwa tuwa bumi seseden parentah bumi kaya punika ya kuya aturaken ujar aksara lir pagurengan kontara pengandikaning ngadilulah sang perkara cina bukti lare saksi ubayasat mata utarabuwana iku maksih tarke karana ingerana tareke daning wewengkon karinahing apadu perdati wedine yen gemet pariksanira agama-agama ngalahaken dirigama karana dirigama iku wewengkon..... perdata jaya lama wewengkoning kasasa wong manggone agama iku kandih dening yumana tegese yumana papakon maka yumana kandih dening parmana tegesing parmana abuktikaken limang taun [hlm. 3].

Untuk keperluan studi ini, informasi mengenai kitab Kontaramanawa banyak memanfaatkan tulisan Slamet Mulyana dalam bukunya yang berjudul *Tafsir Sejarah Nagara Kretagama*. Menurutny, Kutaramanawa adalah nama kitab undang-undang Majapahit yang digunakan sebagai pegangan untuk mengatur kehidupan negara dan masyarakat pada zaman pemerintahan Dyah

Hayam Wuruk. Tidak ada informasi secara rinci terkait dengan penanggalan dan penyusun untuk pertama kalinya kitab ini. Menurut Slamet Mulyana, ada dua piagam yang mencatat nama kitab undang-undang Kutaramanawa, yakni piagam Bendasari tidak bertarikh dan piagam Trawulan, 1358.¹⁵² Kitab ini tidak hanya dipahami sebagai kitab perundang-undangan yang berlaku di Majapahit, melainkan juga sebagai pedoman dalam praktik beragama pada kehidupan bermasyarakat. Kata agama dapat ditafsirkan dengan undang-undang atau kitab perundang-undangan. Hal ini setidaknya merujuk pada pendapat Slamet Mulyana yang mengatakan bahwa perundang-undangan ini sama dengan perundang-undangan agama, yang digarap J.C.G. Jongker. Kitab tersebut ternyata sama dengan Kutara Manawa, kitab perundang-undangan utama pada zaman Majapahit. Normativitas hukum dalam kitab ini, menurut Slamet Mulyana banyak dipengaruhi dua kitab yang memiliki pengaruh yang kuat dalam tradisi Hindu di India, yaitu Kutaradharmastra dan Manawadharmastra. Hal ini karena pengaruh India pada zaman Majapahit meresap dalam segala bidang kehidupan, tak terkecuali dalam bidang perundang-undangan.

¹⁵² Hal ini diperkuat dengan penelusurannya terhadap piagam Bendasari. Dalam lempengan III baris 5 dan 6, disebutkan nama kitab ini dengan penjelasan “Ika kabeh Kutara Manawa adisastra wiwecana tatpara kapwa sama-sama sakte kawiwiek saning sastra makadi Kutara Manawa”. Penjelasan ini diartikan “Semua ahli tersebut bertujuan hendak menafsirkan kitab undang-undang Kutara Manawa dan lain-lainnya, mereka cakap menafsirkan makna kitab-kitab undang-undang seperti Kutara Manawa. Slamet Mulyana, *Tafsir Sejarah Nagara Kertagama*, hlm. 213. Informasi mengenai hal ini juga dapat dijumpai dalam buku Slamet Muljana, *Perundang-undangan Madjapahit*, (Jakarta: Bhratara, 1979).

Susunan dan isi kitab Kutaramanawa tidak identik dengan sistematika perundang-undangan modern. Untuk keperluan studinya, Slamet Mulyana menyusun ulang isi kitab yang menurutnya susunan dan isinya sangat tidak karuan, boleh dikatakan tidak diketahui ujung pangkalnya. Hasil usaha penyusunan ulang tersebut, kitab Kutaramanawa terdiri dari 19 bab. Berikut adalah tema-tema yang tercantum dalam bab pertama hingga bab sembilan belas, yaitu Bab I: Ketentuan umum mengenai denda; Bab II: Delapan macam pembunuhan (*astadusta*); Bab III: Perlakuan terhadap hamba (*kawula*); Bab IV: Delapan macam pencurian (*astacora*); Bab V: Paksaan (*sahasa*); Bab VI: Jual-beli (*adol-tuku*); Bab VII: Gadai (*sanda*); Bab VIII: Utang Piutang (*ahutang-apihutang*); Bab IX: Titipan; Bab X: Mahar (*tukon*); Bab XI: Perkawinan (*kawarangan*); Bab XII: Mesum (*paradara*); Bab XIII: Warisan (*drewe kaliliran*); Bab XIV: Caci maki (*wakparusya*); Bab XV: Menyakiti (*dandaparusya*); Bab XVI: Kelalaian (*kagelehan*); Bab XVII: Perkelahian (*atukaran*); Bab XVIII: Tanah (*bhumi*); dan XIX: Fitnah (*duwilatek*).

Mukaddimah Kitab Kutaramanawa menyebutkan “Semoga raja yang berkuasa teguh hatinya dalam menerapkan besar kecilnya denda, jangan sampai salah terap. Jangan sampai orang yang bertingkah salah, luput dari tindakan. Itulah kewajiban raja yang berkuasa, jika beliau mengharapkan kerahayuan negaranya”. Redaksi *mukaddimah* ini memiliki tafsir tersendiri terutama dalam menjalankan roda pemerintahan kerajaan Majapahit. Tafsir

politik hukumnya terletak pada empat konsep kenegaraan, yaitu: negara, raja, hukum, dan masyarakat. Negara memiliki keertian dengan istilah kerahayuan, yang berarti negara menempati posisi sebuah *wasilah* untuk menuju kesejahteraan. Karena itu, tujuan utama dalam bernegara tidak lain adalah mewujudkan kesejahteraan. Kesejahteraan sendiri dapat tercapai jika negara dikelola oleh pemimpin yang memiliki keteguhan hati. Raja dengan demikian dapat dipahami sebagai pemimpin secara simbolik. Cara dan strategi negara dalam mempersiapkan seseorang untuk menempati kedudukan sebagai raja tentu saja menjadi wilayah yang sangat mungkin diperdebatkan dan dikonseptualisasikan sesuai dengan kebutuhan zaman. Dengan berbagai karakteristik yang dimiliki seorang pemimpin negara pada dasarnya itu hanyalah dimensi subjektifnya. Perwujudan kesejahteraan negara harus dipraktikkan dengan penataan hukum yang berkeadilan. Terlebih seorang raja yang dipilih berdasarkan sistem monarkhi yang berbasis teokrasi dipandu dengan berbagai norma keagamaan yang semestinya negara berdiri di atas hukum-hukum keagamaan. Dengan tata kelola kenegaraan yang efektif ini pada gilirannya dapat mengantarkan kehidupan kemasyarakatan yang makmur dan sejahtera.

Karena itu, spirit Kitab Kutaramanawa ini pada dasarnya mendapat pengaruh dari nilai-nilai agama yang dianut kerajaan Majapahit saat itu. Hindu yang banyak dianut para pembesar dan rakyat Majapahit menjadikan

Kitab Kutaramanawa ini kontekstual pada zaman dan lokusnya. Potret ini setidaknya diperkuat dengan tema-tema normativitas hukum yang ditetapkannya dengan menggunakan istilah-istilah yang gandrung digunakan dalam tradisi Hindu dan Jawa, seperti *astadusta*, *kawula*, *astacorah*, *sahasa*, *adol-tuku*, *sanda*, *ahutang-apihutang*, *tukon*, *kawarangan*, *paradara*, *drewe kaliliran*, *wakparusya*, *dandaparusya*, *kagelehan*, *atukaran*, *bhumi*, dan *duwilatek*. Penerimaan masyarakat Jawa dengan nilai-nilai agama Hindu sebagaimana tercermin dalam Kitab Kutaramanawa memberikan petunjuk adanya proses inkulturasi Hindu.

3. Tradisi Hukum Islam

Dari berbagai versi naskah Suryangalam, tradisi hukum Islam memberikan warna tersendiri dan cenderung dominan. Hal ini cukup beralasan, mengingat kerajaan Islam Demak memiliki penduduk yang beragama Islam, pendirian kerajaan ini juga memiliki mandat politik berupa penguatan sosialisasi Islam di tanah Jawa. Melalui kitab hukum inilah tampaknya penguasa kerajaan Islam Demak tengah menerapkan doktrin-doktrin hukum Islam dalam kitab undang-undang kerajaan. Dari sudut ini, pemikiran hukum Islam yang banyak tersebar dalam banyak kitab-kitab fikih mengalami transformasi menjadi hukum tertulis dan secara positif diberlakukan di kerajaan Islam ini.

Meski demikian, ciri khas yang dimiliki naskah Suryangalam ini pada dasarnya mengonfirmasi secara historis adanya periode peralihan tradisi hukum yang semula berbasis pada agama Hindu-Budha menuju hukum agama Islam. Meski demikian, ciri khas lain yang dapat dijumpai adalah resepsi kitab Suryangalam pada tradisi-tradisi hukum lainnya, terutama hukum Jawa dan kitab Kuntaramanawa. Bahkan dalam naskah versi Alang-alang Kunitir, naskah Suryangalam juga mendapat pengaruh dari undang-undang Mataram. Secara teknis, penjelasan lebih lanjut mengenai pengaruh hukum agama Islam dalam naskah Suryangalam dapat disimak pada bab sebelumnya.

4. Undang-undang Mataram

Undang-undang Mataram juga dianggap memberikan kontribusi pada naskah Suryangalam. Keterpengaruhannya dapat ditelusuri terutama pada naskah versi Alang-alang Kunitir. Pada beberapa perkara hukum yang disebutkan dalam Suryangalam mengambil atau merujuk pada undang-undang Mataram. Sebagaimana dapat disimak di bawah ini.

Punika kang kalampahing Mataram liré undhang-undhang. wontên wong mêtêng kanggènan tanapi ingkang angruntuhakên dëndhané limang lêksa sarta dinêdêg déning palampah. Jênêngé triyogya sêksi tiga wêlas kênya liring sastra bumi, duka wardaya candragêni mayauning lara, trisona, wida mêsthi wartigna, sawah artanya nyuda sabumi, prara kang.

Diktum hukum di atas menyebutkan tentang perkara aborsi. Perkara ini merujuk pada undang-undang Mataram yang menyatakan bahwa pelakunya mendapat hukuman denda sebesar lima leksha (lima ribu) dan dipasung. Kedua bentuk hukuman ini sebelumnya diuji terlebih dahulu melalui pembuktian para saksi. Untuk keperluan pembuktian dan memvalidasi tindakan aborsi, undang-undang Mataram mensyaratkan saksi yang berjumlah tiga belas.

Dari penelusuran penulis, ada dua kemungkinan untuk menunjuk kitab sumber tersebut, yaitu undang-undang Mataram yang berarti kitab Luwangan dan peraturan undang-undang Mataram. Terlepas dari dua kategori ini, menurut Mason C. Hoadley, kitab ini telah digunakan di Mataram pada periode sebelum perjanjian Ginyanti tahun 1755 M. yang menghasilkan dua kerajaan. Meski demikian, kitab undang-undang Mataram sejauh penelusuran dapat dijumpai dengan nama-nama yang cukup beragam. Setidaknya ada tiga nama yang diperoleh dari terminologi kitab ini, yaitu (1) angger-angger Pradata akir dan angger-angger;¹⁵³ (2) Nawala Pradata, Angger Sedoso, Angger Ageng dan Angger Gunung. Terminologi kitab hukum ini merujuk pada pendapat Jongker dalam disertasinya *Over Javaansch Strafrecht* (1882), Jonker menyebutkan bahwa secara umum sebagian besar hukum kebiasaan di wilayah kerajaan di Jawa telah dikumpulkan dalam bentuk Kitab

¹⁵³ Lihat buku koleksi perpustakaan FIB Universitas Indonesia. Koleksi pertama dengan kode (HU.5/ A 20.06a) berbahasa Jawa, aksara Latin, 8 halaman dan koleksi yang kedua (HU.6/ NR 40) berbahasa Jawa dan Melayu, aksara Jawa dan Latin, 512 halaman. Lihat T.E. Behrend dan Titik Pudjiastuti (Peny), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Ecole Francaise D'extreme Orient, 1997).

Undang-undang. Jonker menguraikan peraturan hukum tersebut di atas yang ada di Jawa dengan sebutan *gewoonterecht*. Seluruh peraturan ini berlaku di Surakarta dan Yogyakarta sampai sekitar 1847 M. Pada tahun itu dilakukan perjanjian antara pemerintah Hindia Belanda dengan Susuhunan di Surakarta yang dimuat dalam *Staatsblad van Ned. Indie* 1847, Nomor 30 yang menghapuskan tata hukum lokal; Dan (3) Nawala Pradata Dalem, Angger Sedasa, Angger Ageng, Angger Gunung, Angger Arubiru. Kategori yang ketiga disebutkan Roorda *Javaansche Wetten* pada tahun 1844.¹⁵⁴

Dari ketiga kategori di atas, Mason C. Hoadley menunjuk pada dua tipe utama dari ketiga kategori berikut ini. *Pertama*, naskah dengan nama undang-undang Luwangan Mataram, sebagaimana terdapat dalam manuskrip LOr 7740 dan manuskrip LOr 7410. *Kedua*, berasal dari versi Cirebon yang telah dituliskan kembali pada awal kehadiran institusi kolonial Belanda dengan judul utama ‘undang-undang’. *Ketiga*, dalam bentuk prasasti berbahasa Jawa dari kerajaan Banten yang ada di Jawa Barat-Sumatera.¹⁵⁵

Dengan mempertimbangkan uraian kategoris di atas tentang undang-undang Mataram, tampaknya yang lebih mendekati kontribusinya terhadap kodifikasi kitab Pepakem Jaksa Pipitu adalah naskah yang diberlakukan sebelum tahun 1755. Lebih khusus lagi adalah naskah yang ditemukan dalam

¹⁵⁴ Ugrasena Pranidhana, “Angger Pradata Akir: Peraturan Hukum Di Kerajaan Jawa Sesudah Mataram”, *Jurnal Makara*, Sosial Humaniora, Vol. 7, No. 2, Desember 2003.

¹⁵⁵ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum*, hlm. 117-118.

manuskrip Cirebon-Priyangan yang menghubungkannya dengan tahun 1720-an. Hal ini cukup beralasan mengingat asal-usul kitab tersebut mendekati abad ke-18 M., di mana rezim bahasa Jawa masih kuat untuk memenuhi kebutuhan formalisasi dan kodifikasi kitab hukum. Di dalamnya memuat tema-tema hukum yang telah diklasifikasikan dalam pasal-pasal. Sebagaimana dapat disebut (1) upah serta ongkos perkara/pasal 1; (2) tuduhan perzinahan/pasal 2; (3) pembunuhan dan perampokan jalanan/pasal 3-4; (4) pencurian/pasal 5; (5) penikaman/pasal 6; (6) kaum bangsawan/pasal 8; (7) enam tirani kaum tenung/pasal 7; (8) masalah amok/pasal 9; (9) tindakan pembakaran/pasal 10 & 12; (10) tindakan terhadap wanita dan *sanggraha*/pasal 14 & 15; (11) sidem pramen/pasal 16; (12) perkelahian/pasal 17 & 24; (13) pembagian tanah/pasal 20; (14) salah prosedur/pasal 21-23; dan (14) menyangkut hutang dan proses pembayaran kembalinya/pasal 31, 35 dan 38.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum*, hlm. 120.

BAB VI

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Setelah dilakukan pembahasan pada sebelumnya, penelitian ini melahirkan kesimpulan, yaitu:

1. Kitab Suryangalam di kesultanan Demak merupakan kitab undang-undang yang berfungsi sebagai pedoman hukum bagi para pihak penegak hukum di kerajaan tersebut. Penyusunan naskah kitab ini dilakukan pada masa Sultan Raden Fatah memerintah kerajaan ini. Penulisan kitab ini diduga dilakukan oleh sebuah tim penulisan naskah kitab, di mana Raden Trenggono menjadi bagian dari tim ini. Kehadirannya di kesultanan Demak ini sebagai tuntutan untuk memenuhi kelembagaan peradilan dalam rangka penegakkan hukum. Sumber-sumber hukum yang membentuk naskah kitab ini pada dasarnya tetap mengapresiasi kitab-kitab hukum dalam tradisi pra-Islam di kerajaan Majapahit, seperti kitab Kuntaramanawa, Undang-undang Mataram dan hukum Jawa. Pemikiran hukum Islam yang terkandung di dalamnya tak lepas dari perjumpaannya dengan tradisi-tradisi hukum lainnya.
2. Produk-produk pemikiran hukum Islam dalam kitab Suryangalam dapat dijumpai dalam tiga tema yaitu normativitas keislaman, nilai filosofis hukum

dan fikih aflikatif, setidaknya diperoleh pengetahuan tentang warna keislaman dalam kitab tersebut. Ciri khas kitab adat ini yang mengelaborasi wacana hukum Islam pada zamannya memperlihatkan dialektika yang tengah berlangsung antara hukum adat dengan hukum agama Islam. Hubungan keduanya secara historis hampir tidak terelakkan mengingat agama Islam yang sarat dengan nilai universal memiliki daya dan stamina yang tak terbatas dalam kategori waktu dan tempat. Karena itu tekstualitas hukum dalam bentuknya berupa hukum-hukum adat yang berkembang di banyak daerah dan komunitas tertentu dapat dipahami sebagai capaian sejarah dan sarat dengan kandungan makna di dalamnya. Dalam konteks kitab ini pada dasarnya menjelaskan ajaran-ajaran Islam dengan media bahasa Jawa dan aksara Arab. Melalui pendekatan lokal ini, penjelasan mengenai ajaran Islam dalam bidang tauhid, tasawuf dan fikih bisa diterima masyarakat Demak.

3. Fikih multikultural dalam kitab Suryangalam pada dasarnya mengapresiasi berbagai tradisi hukum yang menjadi sumber-sumber penyusunan naskah Suryangalam. Pengaruh Islam terhadap kitab Suryangalam lebih dilihat sebagai upaya memperkuat nilai-nilai keagamaan. Hahwa hukum-hukum yang berlaku di Jawa secara alamiah merupakan hukum yang mengandung nilai agama. Kepentingan hukum Islam dalam kitab hukum adat Suryangalam secara teknis dapat memperlihatkan identitas keislaman dalam bentuknya yang formal dan positif di satu sisi. Pada sisi lain, wajah substantif hukum Islam juga tak luput dari proses Islamisasi hukum terhadap hukum-hukum yang berlaku di Jawa.

Potret ini tampaknya semakin meletakkan kitab Suryangalam sebagai hukum tertulis yang bersifat eklektik yang bersumberkan dari banyak tradisi hukum, seperti Kutaramanawa, Mataram dan lainnya. Dalam banyak hal, unsur-unsur Islam telah menyesuaikan diri dengan tradisi Jawa lama yang sebagian asli dan sebagian mendapat pengaruh dari Budha-Hindu. Potret Islamisasi dalam kitab Suryangalam ini menunjukkan bahwa keberhasilan pengislaman terletak pada kelonggaran-kelonggaran yang diberikannya kepada adat lama.

B. Saran-saran

Dari ketiga kesimpulan di atas, penelitian ini memungkinkan memberikan harapan bagi pengembangan kebijakan dan kepentingan penguatan akademik dalam bidang hukum . Untuk itulah, penulis memberikan beberapa saran terkait dengan penelitian yang setema dengan ini.

1. Naskah Suryangalam sebagai sebuah kitab undang-undang di kesultanan Demak dalam beberapa hal merupakan harta karun ilmu hukum masyarakat Nusantara. Bagi pihak-pihak yang berkepentingan dengan pengembangan hukum di Indonesia saat ini sejatinya dapat meletakkan kitab Suryangalam sebagai salah satu referensi kitab hukum . Selain di dalamnya memiliki nilai historis, kitab Suryangalam ini mengonfirmasi bahwa dalam upaya penyusunan kitab hukum pada kenyataannya tidak bisa dilepaskan dari sumber-sumber hukum lainnya yang juga memiliki tradisi dan budaya hukum tersendiri.

2. Studi mengenai kitab-kitab hukum pada kerajaan-kerajaan Islam awal khususnya dan kerajaan-kerajaan pra-Islam di Nusantara menemukan relevansi dan signifikansinya. Terlebih hajat besar legislasi nasional dalam bidang hukum pidana dan perdata, memungkinkan hasil kajian-kajian terhadap berbagai kitab hukum di masa lampau yang pernah berlaku pada kerajaan-kerajaan menjadi rujukan dan pedoman penyusunan kitab perundang-undangan di Indonesia era kontemporer.
3. Studi dengan menempatkan kitab Suryangalam ini juga masih terbuka kemungkinan untuk dilakukan. Pengembangannya dapat menitikberatkan pada pendekatan yang berbeda dengan penelitian ini, seperti pendekatan sosio-historis yang bertujuan untuk menjelaskan keberlakuan kitab hukum ini di tengah masyarakat dan pendekatan-pendekatan keilmuan lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Ishak al-Syatibi, *al-Muwâfaqât fî Usûl al-Ahkâm*, Kairo: Maktabat wa Matba'ah Muhammad Ali Sabih, 1969.
- Ahmad Fathi Bahsani, *al-Qisas fî Fiqh al-Islamy*, Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Misriyah, 1969.
- Akh. Minhaji, "Review Article: Mencari Rumusan Ushul Fiqh untuk Masa Kini", *Al-Jâmi'ah*, No. 62, Yogyakarta, 2001, hlm. 247.
- _____, "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam", dalam *Antologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Prodi Hukum Islam UIN Yogyakarta, 2010.
- _____, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam Teori, Metodologi dan Implementasi*, Yogyakarta: UIN Press, 2010.
- _____, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam, Teori, Metodologi dan Implementasi*, Yogyakarta: Suka Press, 2011.
- Alang-alang Kunitir, Serat Surya Alam dan terjemahannya, diakses dari blog pribadinya pada 2 Agustus 2017.
- Ali Sodikin, *Qisas Dari Tradisi Arab menuju Hukum Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.
- Arend Johannes Hazeu, Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768, Batavia: Albrecht & Co., & 's Gravenhage: M. Nijhoff, 1905.
- Bernard Weiss, "Law in Islam and the West: Some Comparative Observation" dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Little (eds), *Islamic Studies: Presented to Charles J. Adams*, Leiden: E. J. Brill, 1991.), hlm. 253. Lihat dalam A. Qodri Azizy, hlm. 84.
- Edi S. Ekadjati & Undang A. Darsa, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 5A Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & Ecole Francaise D'Extreme-Orient, 1999.
- Endah Susulantini, *Serat Angger Pradata Awal & Pradata Akir di Kraton Yogyakarta (Kajian Filologis Historis)*, Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, 2014.
- G.A.J. Hazeu berjudul *Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768*, t.t.: Batavia Albrecht & Co. dan 'Shage M. Nijhoff, 1905.

- H.F.A. Vollmar, *Pengantar Studi Hukum Perdata*, Jilid I, Jakarta: Raja Grafindo, 1996.
- H.J. De Graaf dan TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan VI*, Terj. Pustaka Utama Grafiti dan KITLV, Jakarta: Grafiti, 2003.
- H.J. De Graaf, *Islamic State in Java 1500-1700*, The Hague-Martinus Nijhoff, 1976.
- Hamka, *Sejarah Umat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj M.A. Abdurrahman, Jilid 1, Semarang: Asy-Syifa, 1990.
- J. G. De Casparis, *Indonesian Palaeography : A History of Writing in Indonesia from the beginnings to c. AD 1500*, Leiden & Koln, 1975.
- Jalaluddin Rakhmat, "Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, t.th.
- John Gilissen dan Frits Gorle, *Sejarah Hukum Suatu Pengantar*, Bandung: Refika Aditama, 2011.
- Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, Leiden-Jakarta: INIS, 2002.
- Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah (Historical Explanation)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- M.B. Hooker, *An Introduction to Javanese Law A Translation of and Commentary on the Agama*, Arizona: The University of Arizona Press, 1981.
- Maharsi, *Kamus Jawa Kawi*, Yogyakarta: Pura Pustaka, 2009.
- Majalah Tempo Online*, 29 November 2004, "Wawancara Dr. Thoralf Hanstein".
- Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. G. Ari Nugrahanta dkk., Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Mark W. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, 2006.

- Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009.
- Moh. Dahlan, “Paradigma Ushul Fiqh Multikultural di Indonesia”, Makalah Dipresentasikan pada Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) Surakarta, 2-5 November 2009.
- Mohammad Idris Ramulyo, *Asas-Asas Hukum Islam; Sejarah Timbul dan Berkembangnya Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995.
- Mr. B. Ter Haar, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, Terj. K. Ng. Soebakti Poesnoto, Djakarta: Pradnja Paramita, t.th.
- Muhammad Abu Hasan, *Aḥkâm al-Jarîmah wa al-Uqûbah fî Syarî’ah al-Islâmiyah, Dirâsah Muqaranah*, Zarqa-Ardan: Maktabah al-Manar, 1987.
- Muhammad ibn Hasan al-Syaibani, *Siyar al-Kabîr*, jilid I: 194, 198 II: 296; IV: 16,
- Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab Ja’fari, Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hambali*, Terj. Afif Muhammad dkk., Jakarta: Lentera Basritama, 2000.
- Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-prinsip Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Naili Anafah, “Legislasi Hukum Islam Di Kerajaan Demak (Studi Naskah Serat Angger-Agger Suryangalam dan Serat Suryangalam)”, http://eprints.walisongo.ac.id/3471/1/Naili_Anafah_Legalisasi%20Hukum_Islam.pdf, diakses pada 10 November 2015.
- Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Peter Carey (ed), *The Archive of Yogyakarta*, vol. I, Documents Relating to Politics and Internal Court Affairs, Oxford: Oxford University Press for the British Academy, 1980.
- Prapto Yuwono, “Sistem Hukum Jawa dalam Masyarakat Jawa Abad ke-18 M. Tinjauan Sejarah”, *Tesis*, Jakarta: Pascasarjana Universitas Indonesia, 2005.
- R. Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2001).
- Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia*, Jakarta: Alvabet, 2010.
- Retnowulan Sutantio dan Iskandar Oeripkartawinata, *Hukum Acara Perdata dalam Teori dan Praktek*, Bandung: Mandar Maju, 1997.

- Salim bin Abdullah bin Sumayr, *Safinah an-Najâ*, t.t.: t.p., t.th.
- Sayid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Sayuti Thalib, *Receptio a Contrario*, Jakarta: Bina Aksara, 1982.
- Sholichin Salam, *Sekitar Wali Sanga*, Kudus: Penerbit Menara, 1972.
- Slamet Muljana, *Perundang-undangan Madjapahit*, (Jakarta: Bhratara, 1979).
- Slamet Mulyana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, Jakarta: Bharata, 1968.
- Syekh Abdul Qadir Al-Jailani, *Sirr al-Asrar*, Terj. Zezen ZA Bazul Asyhab, Ciputat: Salima, 2013.
- T.E. Behrend & Titik Pudjiastuti, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1997.
- , *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 3-A Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Ecole Francaise D'extreme Orient, 1997.
- T.E. Behrend, "Manuscript production in nineteenth-century Java; Codicology and the writing of Javanese literary history", In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Manuscripts of Indonesia 149 (1993), no: 3, Leiden, 407-437. Artikel ini diakses dari <http://www.kitlv-journals.nl> pada 10 Oktober 2013.
- , *Katalogus Induk Naskah-Naskah Nusantara: Museum Sonobudoyo Yogyakarta Jilid I*. Jakarta: Djambatan, 1990.
- Teuku Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai Sebuah Tinjauan Sejarah*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, t.th.
- Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: The University of Chicago, 1970.
- Thomas W. Arnold, *Sejarah Dakwa Islam*, Terj. A. Nawawi Rambe, Jakarta: Penerbit Wijaya, 1979.
- Ugrasena Pranidhana, "Angger Pradata Akir: Peraturan Hukum Di Kerajaan Jawa Sesudah Mataram", *Jurnal Makara*, Sosial Humaniora, Vol. 7, No. 2, Desember 2003.
- Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy Wa Adillatuhu*, Juz VI, Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- Wirjapanitra, *Babad Tanah Jawi*, Cet. II, Solo: Sadu Budi, 1956.

Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa*, Jakarta: INIS, 1988.

CURRICULUM VITAE

A. Data Pribadi

Nama : IBI SATIBI, S.H.I., M.Si
 Tempat/Tgl lahir : Majalengka, 10 September 1977
 NIP : 197709102009011011
 NIDN : 2010097701
 Pekerjaan : Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
 Agama : Islam
 Status : Menikah
 Nama Istri : Nanda Mahmudah, Lc., MSI
 Anak : 1. Nahdan Nabih Azami (Alm)
 2. Samih Abidal Hadi
 3. Nohan Naqib Azami
 Alamat Kantor : Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta
 Alamat Rumah : Jl. Bantul km. 4,5 Kweni 38 Rt. 01 Panggunharjo Sewon Bantul Daerah Istimewa Yogyakarta
 Mobile Phone : 081328620789
 E-mail : isyatibi@gmail.com; ibi.satibi@uin.suka.ac.id

B. Pendidikan Formal

1. 2010- Skarang : Pascasarjana (S3) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. 2003-2005 : Pascasarjana (S2) Prodi Ilmu Politik UGM Yogyakarta

3. 1997-2002 : Sarjana S1 Fak. Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
4. 1994-1997 : MAN Babakan Ciwaringin Cirebon Jawa Barat
5. 1991-1994 : MTsN Babakan Ciwaringin Cirebon Jawa Barat
6. 1986-1991 : SDN Leuwimunding II Kab. Majalengka Jawa Barat

C. Pendidikan Non-Formal

1. Pondok Pesantren Kebon Melati-Jambu Babakan Ciwaringin Cirebon, 1991-1997.
2. Pondok Pesantren Wahid Hasyim Sleman Yogyakarta, 1998-1999

D. Riwayat Pekerjaan

1. 2016 - Sekarang : Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. 2009 - 2014 : Dosen Fakultas Syariah IAIN Syekh Nurjati Cirebon
3. 2005 - 2008 : Dosen Luar Biasa Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga
4. 2007 - 2009 : Dosen STAI Yogyakarta

E. Penelitian

1. 2002 : Riddah dalam Islam (Studi Perbandingan atas Pemikiran Abdullahi Ahmad An-Naim), Skripsi Fak. Syariah UIN Sunan Kalijaga, 2002, tidak diterbitkan.
2. 2005 : Kontestasi Politik Lokal: Penerapan Syariat Islam Pasca Orde Baru di Tasikmalaya”, Tesis S2 Program Studi Ilmu Politik UGM Yogyakarta, 2005, tidak diterbitkan.
3. 2006 : Partai Keadilan Sejahtera: Studi Kapasitas Kelembagaan Politik” *Penelitian Kelompok pada Siyasa Research Institute Yogyakarta*, 2005, tidak diterbitkan.
3. 2007 : Munjung dan Bongkar Bumi dalam Masyarakat Suku Sunda (Studi Antropologis di Leuwimunding Majalengka Jawa Barat)”, Penelitian Individual Diktis Depag RI, Tahun 2007, Tidak Diterbitkan.

4. 2008 : Respon Organisasi Keagamaan di D.I.Yogyakarta terhadap Wacana Poligami, LKKNU-DIY
5. 2012 : Kebijakan Dana Bagi Hasil Cukai Hasil Tembakau (DBH-CHT) di Jawa Barat (Provinsi, Kabupaten Sumedang dan Kabupaten Kuningan, Indonesia Berdikari, Jakarta
6. 2014 : Perkawinan Anak di Cirebon, Yayasan Rumah Kitab, Jakarta.
7. 2016 : Naskah-naskah KH. Muhammad (1942-2006) Pengasuh Pondok Pesantren Kebon Jambu Babakan Ciwaringin Cirebon, Diktis Ditjen Pendis Kemenag RI.
8. 2017 : Fikih Multikultural: Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam Dalam Serat Kunthara Rajaniti Suryangalam Di Kesultanan Demak Abad Ke-16 M., LPPM UIN Sunan Kalijaga.

F. Karya Ilmiah dan Publikasi

1. "Dekonstruksi Tradisi", *Resensi Buku*, Pikiran Rakyat, 2001
2. "Gelegar Formalisasi Islam di Indonesia", *Opini*, Majalah Media Pembinaan Kakanwil Depag Jawa Barat, 2002
3. "Positivasi Hukum Islam di Indonesia", *Resensi Buku*, Jurnal Sosio-Religia, 2002
4. "Dekonstruksi Pemikiran Islam", *Opini*, Majalah Mahasiswa Advokasia Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2002
5. "Islam dan Kebajikan Universal", *Opini*, Majalah Media Pembinaan Kakanwil Depag Jawa Barat, 2003.
6. "Fundamentalisme Islam: Akar Teologis dan Politis", dalam A. Maftuh Abegebriel dan A.Yani Abeviero dkk, Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia, Yogyakarta, 2004.
7. "Membaca Gelombang Rekonstruksi Fikih Indonesia", *Resensi Buku*, Kedaulatan Rakyat, 2006.
8. Editor Buku Robert Dreyfus, *Devil Game Orkestra Iblis: Perselingkuhan Amerika-Religious Extremist*, Yogyakarta: SR-Ins, 2007.
9. Editor Buku Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: Wahid Institute, 2007.
10. "Dialog Islam dan Budaya Lokal dalam Ritual Munjung dan Bongkar Bumi di Masyarakat Suku Sunda", Jurnal Penelitian Islam Indonesia Istiqra Diktis Depag RI, 2008.
11. *Risalah Ramadhan: Memfasilitasi Kebaikan Menuju Keimanan Paripurna*, Bersama H. Affandi Mochtar, Jakarta: Pustaka Isfahan, 2008.
12. "Problema Kebijakan Pembangunan Hukum di Indonesia di Era Politik Domestik dan Global", Jurnal Educatia Jurnal Ilmu Pendidikan dan Agama Islam STIT Yogyakarta, Vol. 2 No. 1, 2008, hlm. 80-89.
13. Penyunting Buku Dr. Affandi Mochtar, MA., *Kitab Kuning dan Tradisi Pesantren*, Jakarta: Pustaka Isfahan, 2009.

14. *Manajemen Pendidikan Islam; Menata Kelembagaan Pendidikan Islam*, Bersama Prof. Dr. Nizar Ali, MA., Jakarta: Pustaka Isfahan, 2009.
15. "Politik Kepemimpinan Perempuan di Pesantren", *Jurnal Al-Ahwal Jurusan AS Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2009.
16. "Sistem Pendidikan Pesantren di Indonesia dalam Tinjauan Yuridis", *Jurnal Educatia Jurnal Ilmu Pendidikan dan Agama Islam STIT Yogyakarta*, Vol. 2 No. 1, 2009, hlm. 13-20.
17. Editor Buku Dr. Affandi Mochtar, M.A., *Tradisi Kajian Islam Modern: Sumbangan Akademik Studi Islam di Belanda*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2010.
18. "Kontruksi Sosial Masyarakat Islam Pesisir", *Jurnal Educatia Jurnal Ilmu Pendidikan dan Agama Islam STIT Yogyakarta*, Vol. III No. 1, 2010, hlm. 60-68.
19. "Pergumulan Politik dan Hukum Adat Era Kolonial", *Jurnal Mahkamah IAIN Syekh Nurjati Cirebon*, 2012.
20. "Idul Adha dan Keteladanan Nabi Ibrahim", *Radar Cirebon*, 14 Oktober 2013.
21. "Fenomena Terorisme di Indonesia: Studi tentang Gerakan dan Teologi Politik", *Jurnal Mahkamah Fakultas Syariah IAIN Syekh Nurjati Cirebon*, 2013.
22. *Ironi Cukai Tembakau: Karut-Marut Hukum & Pelaksanaan Dana Bagi Hasil Cukai Tembakau*, Yogyakarta: Indonesia Berdikari, 2013, Anggota Tim Penulis Buku.
23. *Civic Education: Pendidikan Nilai Berbasis Tradisi Pesantren*, Kontributor Tulisan Buku, Yayasan Rumah Kitab, Bekasi, 2014.
24. "Hukum Di Cirebon Abad Ke-18 M.: Studi Tentang Kodifikasi dan Resepsi Dalam Kitab Papakem Jaksa Pipitu", Makalah Dipresentasikan pada AICIS 2017 di Jakarta.

G. Pengabdian kepada Masyarakat

1. Pemateri pada "Bakti Sosial dan Pelatihan Kaders Dasar IV PMII Ekuilibrium Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga," Jum'at, 08 September 2017; Pukul 20.00 - 21.30 WIB, di Dusun Ketingan Desa Sindumartani Kec. Ngemplak Kab. Sleman D.I.Y
2. Narasumber Pengajian Kitab pada Perguruan Islam Pesantren Al-Muntadlor Babakan Ciwaringin Cirebon, Bidang Ilmu Fiqih, Kitab Fath al-Muin Karya Abdul Aziz Al-Maliabary, Sabtu, 2 Desember 2017, Pukul 20.00 – 21.30.
3. Penceramah pada Kegiatan Ramadhan 1439 H./2018 M. di Masjid Darussalam Suryodiningratan Mantrijeron Yogyakarta
4. Narasumber pada kegiatan Pembinaan Mental (Bintel) Kantor Pengawasan dan Pelayanan Bea dan Cukai Tipe Madya Pabean B Yogyakarta, Selasa, 28 Agustus 2018

H. Pengalaman Bidang Organisasi

4. 1998-1999 : Pimpinan Redaksi "Kinasih" Korps Dakwah Mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga (KORDISKA) Yogyakarta

5. 1999-2001 : Anggota Bidang Kaderisasi Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama Kota Yogyakarta
6. 1999-2001 : Ketua Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
7. 2000-2001 : Anggota Pimpinan Redaksi "Advokasia" Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
8. 2000-2001 : Direktur Kelompok Diskusi Putra Bangsa (KDPB) Asrama IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
9. 2001-2002 : Anggota Senat Mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
10. 2002-2003 : Wakil Sekretaris Pimpinan Wilayah Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU) D.I. Yogyakarta
11. 2003-2004 : Sekretaris Pimpinan Wilayah Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU) D.I. Yogyakarta
12. 2004-2009 : Wakil Sekretaris Pimpinan Wilayah Gerakan Pemuda Ansor D.I. Yogyakarta
13. 2006-2009 : Ketua Bidang Penelitian dan Pelatihan Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKK-NU) D.I. Yogyakarta
13. 2004-2010 : Koordinator Penelitian dan Pengembangan SDM Siayasa Research Institute (SR-Ins) Yogyakarta
14. 2010-2014 : Anggota Bidang Pengembangan Informasi dan Komunikasi Pusat Studi dan Pengembangan Pesantren (PSPP) Jakarta
15. 2009 – 2013 : Pengurus Yayasan Rumah KitaB, Jakarta
15. 2013 – Sekarang : Anggota Dewan Pembimbing Pondok Pesantren Kebon Jambu Babakan Ciwaringin Cirebon
16. 2016 – Sekarang : Pengurus Pusat Studi Islam Asia Tenggara (Institute of Southeast Asian Islam/ISAIs) UIN Sunan Kalijaga

17. 2016 – Sekarang : Sekretaris II Yayasan Bakti Harkat Indonesia (YBHI), Yogyakarta
18. 2016 – Sekarang : Pengurus Komisi Aset Pimpinan Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Daerah Istimewa Yogyakarta
19. 2017 – Sekarang : Anggota Pengurus Pusat Studi Pancasila dan Bela Negara UIN Sunan Kalijaga
20. 2017 – Sekarang : Pengurus Ikatan Alumni UIN Sunan Kalijaga Cabang Daerah Istimewa Yogyakarta
21. 2017 – Sekarang : Pengurus Pusat Majelis Komunikasi Alumni Pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon