

Kontribusi Daerah Aceh terhadap Perkembangan Awal Hukum Islam di Indonesia

Kamaruzzaman BA*

Abstract

This paper tries to trace the contribution of Aceh in the development of Islamic law in Indonesia. So far the study on the early development of Islamic law is rarely carried out. The condition might be influenced by Scholars' statement that the school of thought that spread widely in Aceh was Shafi'yyah. The statement seems to be agreed since no study tries to trace the contribution of Aceh in the development of Islamic law in Indonesia.

In this paper, the writer try to prove that Shafi'iyyah was not the only school spread in Aceh, but there was Shi'ite Islamic law in Aceh. After a deep study, begun with the the description of Islamic law, then followed by the arrival of Islam in Aceh, the writer comes to a conclusion that Shi'i school came to Aceh before Shafi'i. Shafi'i school came and developed after the demolishment of Shi'i. This oppinion is supported by the traditions of Aceh that still go on. This is also supported by the lineage of Perlak Sultans.

Meanwhile, the writer is involved in the polemic on the existence of Shi'ite in Indonesia. The polemic was raised by Azyumardi Azra with his statement that there was no Shi'it's influence in Aceh, let alone in Nusantara during 9th century. Azra's opinion could be caused by his fear of local historiography. He said that local historiography is difficult to encounter other sources and historical development. In this paper, the writer encounters Azra's opinion using the book "*Tazbira Ṭabagat Jumū' Sulṭān as-Salāṭīn*". The book explains clearly the date of crowning Perlak's Sultans. Furthermore, the writer found that Perlaks Sultans were the decendants of Shi'ites.

ملخص

تبحث هذه المقالة عن مساهمة أنتشيه في تطور الحكم الإسلامي بإندونيسيا وقد كان البحث عن هذا المجال نادرا حتى هذه الأيام. تتأثر هذه الحالة باعترافات العلماء بأن المذهب الذي شاع انتشاره بأنتشيه هو المذهب الشافعي. وتتأيد هذه الاعترافات بعدم البحث عنه

في هذه المقالة يسعى الكاتب في إظهار البراهين بأن المذهب الشافعي ليس بالمذهب الوحيد الذي انتشر بأنتشيه بل هناك مذهبان شيعي وحنفي. حيث ساهما في تطور الحكم الإسلامي بأنتشيه. بعد أن قام بالبحث العميق مبتدئا بمجئ الاسلام بأنتشيه وصل إلى النتيجة بأن المذهب الشافعي ليس بأول مذهب جاء إلى أنتشيه بل المذهب الشيعي. انتشرت الشافعية بعد زهاب الشيعية. من البراهين التي تؤيد هذا الرأي بعض التقاليد الشائعة هناك. إضافة إلى ذلك نسب ملوك برلاك الذين حكموا هذه المملكة التي وقعت بمطقة أنتشيه الشرقية. وفي نفس الوقت، اشترك الكاتب في المناظرة حول وجود الشعية بإندونيسيا. ظهرت هذه المناظرة برأى أزومردى عذراء القائل بعدم أثر الشعية بأنتشيه لاسيما بإندونيسيا في القرن التاسع بعد الميلاد. ذهب عذراء إلى هذا الرأي بسبب خوفه في التاريخ الموضوعي. قال عذراء إن التاريخ الموضوعي لا يمكن أن يواجه المصادر الأخرى وتطور التاريخ العام. سلح الكاتب في سؤاله حول رأى عذراء بكتاب: تذكرة طبقات جموع سلطان السلاطين. يبين هذا الكتاب تاريخ تبادل الملوك ببرلاك وبجانب ذلك وجد فيه الكاتب نسب ملوك برلاك من الشيعة.

A. Pendahuluan

Sejauh mengenai penulisan tentang perkembangan awal hukum Islam di Indonesia hampir dapat dikatakan masih langka. Tulisan yang sering diangkat masih bergelut dalam dunia tasawuf dan tarekat.¹ Kelangkaan penulisan ini disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, kajian awal hukum Islam di Indonesia dianggap selesai setelah ada pengakuan bahwa hukum Islam yang berkembang di Indonesia adalah Madzhab Syafi'i.² *Kedua*, dampak langsung dari faktor pertama yaitu telaah perkembangan awal hukum Islam di Indonesia menjadi sangat minim, implikasinya hampir tidak ditemui kajian yang khusus membahas perkembangan awal hukum Islam di Indonesia.³ Oleh karena itu kajian mengenai perkembangan awal hukum Islam di Indonesia sangat mendesak untuk ditelaah. Karena, dengan mengetahui perkembangan awal maka akan diketahui pula madzhab yang mula-mula berkembang di Indonesia.

Melacak perkembangan awal hukum Islam di Indonesia dengan sendirinya melibatkan daerah Aceh.⁴ Hal ini disebabkan daerah ini adalah tempat pertama kalinya Islam masuk ke Indonesia, tepatnya di Pereulak.⁵ Berbagai teori tentang kedatangan Islam ke Indonesia telah membuktikan bahwa Aceh adalah daerah pertama Islam masuk. Meskipun demikian, mengenai asal, waktu, dan cara kedatangannya masih diperdebatkan oleh beberapa ahli sejarah.

Secara geografis letak Aceh sangat mendukung datangnya Islam. Daerah ini menjadi pintu utama perdagangan yang terletak di Selat Malaka, terusan sempit dalam rute perdagangan laut dari negeri-negeri Islam ke Cina.⁶

Pengaruh kedatangan Islam ke Aceh telah merubah cara pandang masyarakat Aceh. Perubahan ini sangat dirasakan dengan diterapkan ajaran-ajaran Islam yang mudah dipahami oleh masyarakat Aceh.⁷ Penerapan tersebut dilakukan oleh para pembawa Islam ke Aceh yang langsung berbaur dengan masyarakat setempat. Kejadian ini telah direkam dalam literatur sejarah kedatangan Islam ke Aceh yaitu kitab *Tazkirah Thābaqat Jum'u Sultan As-Saltbin*, karangan Syekh Syamsul Bahri Abdullah Al-Asyi.⁸ Kondisi tersebut ditunjang oleh kebiasaan orang Arab yang suka berdagang ke luar jazirah Arab menyebabkan mereka sampai ke daratan Melayu.⁹

Dalam pada itu penulis berpendapat bahwa hukum Islam di Aceh berkembang pada awalnya tidak hanya bermadzhab Syafi'i. Hal ini berdasarkan bukti-bukti sejarah hubungan Aceh dengan Arab; dan juga,

interaksi adat Aceh sebagai tolok ukur kehidupan masyarakat di daerah ini. Adat di Aceh merupakan satu nyawa yang tidak bisa dipisahkan.¹⁰ Dengan menelusuri adat akan dibuktikan bahwa sebenarnya bukan hanya madzhab Syafi'i, tetapi juga pada awalnya pengaruh Syiah dan Sunni yang berkecenderungan Sufisme telah muncul ditengah-tengah masyarakat Aceh.

Selanjutnya studi ini akan melacak tentang perkembangan awal hukum Islam di Aceh. Apa benar madzhab yang pertama berkembang di Aceh adalah Madzhab Syafi'i. Pelacakan ini akan dimulai dengan memaparkan tentang apa yang dimaksud dengan hukum Islam. Berikutnya akan ditelaah teori-teori kedatangan Islam ke Aceh. Kemudian aliran-aliran hukum yang pernah berkembang di Aceh.

B. Reorientasi Hukum Islam

Istilah "hukum Islam" merupakan istilah khas Indonesia, sebagai terjemahan *al-fiqh al-islami* atau dalam konteks tertentu dari *al-syari'ah al-islam*. Istilah ini dalam wacana ahli hukum Barat digunakan *Islamic Law*. Dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah istilah *al-bukm al-islam* tidak dijumpai. Yang digunakan adalah kata *syari'at* yang dalam penjabarannya kemudian lahir istilah *fiqh*.¹¹

Lebih dari itu, H.A.R. Gibb berpendapat bahwa hukum Islam adalah sistem etika yang kontra dengan sebuah sistem hukum; hukum Islam bukanlah sistem yang rasional ataupun filosofis karena ia bersumber pada wahyu. Gibb juga menambahkan dengan membedakan hukum Islam sebagai sebuah sistem etika yang kontras dengan sistem hukum sebagai berikut: *Pertama*, klasifikasi dan kategori dalam hukum Islam bersifat moral, bukan yuridis.¹² *Kedua*, hukum Islam berbicara tentang "kewajiban", bukan "hak". Dengan kata lain terdapat lebih banyak penekanan pada apa yang wajib dikerjakan oleh seseorang daripada apa yang boleh diklaimnya sebagai hak.¹³ *Ketiga*, hukuman dan sanksi dalam hukum Islam bersifat religius dan moral, bukan perdata.¹⁴

Dalam kajian hukum Islam, istilah *fiqh* dan *syari'at* adalah dua istilah yang sering kita dengar. Ada ulama yang menyamakan dan ada pula yang membedakan keduanya. Berikut ini akan dijelaskan mengenai konsep *syari'at* dan *fiqh* serta pendapat yang menyamakan dan membedakan antara keduanya.

Syari'at (*asy-syarī'ah*) secara etimologi berarti sumber/aliran air yang digunakan untuk minum. Dari akar kata ini, *syariat* diartikan sebagai

agama yang lurus yang diturunkan Allah SWT bagi umat manusia.¹⁵ Secara terminologis, Imam asy-Syatibi menyatakan bahwa syari'at sama dengan agama. Sedang *Manna' al-Qattan* (ahli fiqh Mesir) mendefinisikan syariat sebagai segala ketentuan Allah SWT bagi hamba-Nya yang meliputi masalah akidah, ibadah, akhlak, dan tata kehidupan umat manusia untuk mencapai kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat. Kemudian Fathi ad-Durani menyatakan bahwa syari'at adalah segala yang diturunkan Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW berupa wahyu, baik yang terdapat dalam Al-Qur'an maupun dalam sunah Nabi SAW yang diyakini kesahihannya. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa syari'at adalah *an-nusūs al-muqaddasab* (teks-teks suci) yang dikandung oleh Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW.¹⁶

Berdasarkan definisi syari'at tersebut, ulama fiqh dan ushul fiqh menyatakan bahwa syariat merupakan sumber fiqh. Alasannya, fiqh merupakan pemahaman yang mendalam terhadap *an-nusūs al-muqaddasab* tersebut. Fiqh juga merupakan hasil ijtihad ulama terhadap ayat al-Qur'an atau sunah Nabi SAW.¹⁷

Adapun fiqh secara bahasa bermakna paham yang mendalam. Salah satu bidang ilmu dalam syari'at Islam yang secara khusus membahas persoalan hukum yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, baik kehidupan pribadi, bermasyarakat, maupun hubungan manusia dengan Penciptanya.¹⁸

Ada beberapa definisi fiqh yang dikemukakan ulama fiqh sesuai dengan perkembangan arti fiqh. Misalnya, Imam Abu Hanifah mendefinisikan fiqh sebagai pengetahuan seseorang tentang hak dan kewajibannya.¹⁹ Definisi ini meliputi semua aspek kehidupan, yaitu akidah, syari'at, dan akhlak. Imam al-Amidi mendefinisikan fiqh sebagai ilmu yang diperoleh melalui dalil yang terperinci.²⁰ Selain itu, Ada juga yang mengartikan fiqh sebagai rumusan hukum yang bersifat sistematis yang merinci peraturan-peraturan syari'ah.²¹ Jadi, dapat dipahami bahwa istilah fiqh dikalangan fuqoha mengandung dua pengertian, yaitu (1) memelihara hukum furu' (hukum keagamaan yang tidak pokok) secara mutlak (seluruhnya) atau sebagiannya dan (2) materi hukum itu sendiri, baik yang bersifat *qat'i* (pasti) maupun yang bersifat *zanni* (relatif).²²

Atas dasar perbedaan definisi kedua istilah tersebut, maka hukum Islam yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah koleksi dari hukum syari'at yang berkaitan dengan perbuatan yang digali dari dalil-dalil yang terperinci.²³

Sebagaimana disinggung di atas, ulama fiqh menyatakan bahwa syari'at dan fiqh tidak bisa disamakan. Alasannya, syari'at bersumber dari Allah SWT dan Rasul-Nya, sedangkan fiqh merupakan hasil pemikiran mujtahid dalam memahami ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi SAW.²⁴ Untuk lebih memperlihatkan perbedaan antara syari'at dan fiqh, Noel J. Coulson membedakan antara fiqh dan syari'ah yaitu: Pertama, syari'at diturunkan oleh Allah (al-Syar'i), jadi kebenarannya bersifat mutlak (absolut), sementara fiqh merupakan formula hasil kajian fuqoha', dan kebenarannya bersifat relatif (nisbi). Karena syari'at adalah wahyu maka fiqh adalah penalaran manusia. Kedua, syari'at adalah satu (*unity*) dan fiqh beragam (*diversity*). Ketiga, syari'at bersifat otoritatif, maka fiqh berwatak liberal. Keempat, syari'at stabil atau tidak berubah, fiqh mengalami perubahan seiring dengan tuntutan ruang dan waktu. Kelima, syari'at bersifat idealistis, fiqh bercorak realistik.²⁵

Namun, menurut Yusuf Al-Qardhawi, syari'ah dan fiqh adalah sama atau tidak ada perbedaan antara keduanya. Karena fiqh merupakan ilmu yang bersandar kepada wahyu Ilahi, sementara aktifitas akal dalam mengeluarkan ketentuan hukum tidak lepas dari ikatan-ikatan dan norma, tetapi ia (akal) terikat oleh dasar-dasar syari'at dalam beristidlal. Syari'ah tidak berada pada posisi terpisah dari awang-awang, tetapi ia masuk dalam lingkaran fiqh Islam, kecuali dalam kejadian atau kasus-kasus yang baru muncul.²⁶ Pendapat ini sesungguhnya tidak perlu dipermasalahkan jika syari'ah yang dimaksud dalam kajian hukum Islam adalah sesuatu yang berasal dari Allah yang ditetapkan kepada manusia. Adapun penetapannya disebut dengan fiqh.

Lebih jauh lagi mengenai sikap Muslim terhadap fiqh, Atho Mudzhar mengatakan sebagai berikut; bahwa *fiqh* hanyalah salah satu dari beberapa bentuk pemikiran hukum Islam. Dengan demikian tidak boleh resisten terhadap pemikiran baru yang muncul kemudian. Selanjutnya membiarkan *fiqh* sebagai kumpulan aturan yang tidak mempunyai batasan masa lakunya adalah sama dengan mengekalkan produk pemikiran manusia yang semestinya temporal.²⁷ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa syari'at lebih cenderung mengarah pada hubungan dari Tuhan kepada manusia. Sedangkan fiqh lebih cenderung ke arah hubungan dari manusia kepada Tuhan. Kemudian objek dari syari'at itu; hukum-hukum Tuhan, sedangkan objek fiqh adalah pekerjaan manusia.²⁸

Karena hukum Islam membicarakan tentang moral yang sangat erat kaitannya dengan kebiasaan manusia maka hukum Islam tidak lepas dari lingkungan dimana hukum Islam tersebut berada. Dalam hal ini, kebiasaan manusia yang sering disebut dengan adat (*'urf*)²⁹ sering memperlihatkan bahwa hukum Islam dipengaruhi oleh adat, bukan sebaliknya.

Dalam hukum Islam *'urf* dijadikan sebagai sumber hukum. Aliran hukum Islam menempatkan konsep *'urf* secara luas adalah Hanafiah dan Maliki. Sebaliknya aliran Syafi'i dan Hanbali tidak demikian.³⁰ Hal ini sejalan dengan pendapat yang menyatakan bahwa tampaknya Syafi'i dan Ibn Hanbali tidak begitu memperhatikan adat dalam keputusan hukum mereka.³¹

Di lain pihak, dari perspektif tersebut dalam kebudayaan, adat biasanya mempunyai dua arti yang saling melengkapi. (1) Adat adalah dipahami sebagai sebuah term yang mencakup semua kebiasaan dari tingkah laku dan institusi-institusi sosial dimana masyarakat menganggapnya sah dan benar. Adat merupakan "kebiasaan" karena dasar pendiriannya terdiri dari hukum yang suci. Perangkat Islam sebagai sebuah sistem kepercayaan adalah suatu bagian yang tidak dapat dipisahkan dari adat. Aspek adat ini kebanyakan diungkapkan dalam historiografis tradisional, aphorisme adat dan pernyataan umum. Adat membicarakan tentang permasalahan keabadian yang suci dan perubahan yang tidak dapat dielakkan. (2) Makna kedua dari adat menunjukkan pada tradisi-tradisi dan peraturan-peraturan lokal contohnya, *'urf* merupakan dasar hukum yang valid dalam fiqh, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an (7:199) dan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas yang artinya: "Sesuatu yang dipandang baik oleh umat maka di hadapan Allah juga dipandang baik".³²

Dalam konteks negara Muslim, adat ditempatkan menjadi salah satu sumber hukum. Kenyataan ini terlihat dari beberapa negara-negara Muslim. Negara-negara Muslim yang dimaksud yaitu Kuwait, Bahrain dan Qatar. Kuwait, pasal 1 Kuwait Civil Code tahun 1980 menyatakan bahwa susunan sumber hukum di negeri ini adalah: (1) bunyi undang-undang yang berlaku mengenai berbagai masalah (2) adat (3) Kitab *fiqh* (UU No.67 tahun 1980, dimuat dalam *Kuwait al-Yaum* No.1335 tahun 1981).³³ Bahrain, susunan sumber hukum negeri itu ialah: (1) peraturan perundangan yang ada (2) dasar-dasar hukum Islam (3) adat dan (4) dasar-dasar keadilan umum.³⁴ Qatar, menyatakan bahwa sumber-sumber hukum di negeri tersebut yaitu:

Pertama, perjanjian antara pihak-pihak yang bersangkutan sepanjang tidak bertentangan dengan hukum yang berlaku. Kedua, peraturan perundangan yang ada. Ketiga, adat. Keempat, syari'at.³⁵ Jadi jelas sudah bahwa hukum Islam juga bisa dibangun oleh adat setempat bukan hanya dari syari'at belaka. Dari tesa ini dipahami jika hukum Islam dipandang fiqh bukan syari'at, melainkan prilaku manusia atau bukan wahyu.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hukum Islam lebih identik dengan fiqh ketimbang syari'at. Ciri khas fiqh; dibangun oleh konstruk budaya tempatan, lahir dari pemikiran seorang mujtahid dan bersifat sementara.

C. Teori-teori Islam Masuk ke Indonesia: Telaah Ulang

Pembahasan mengenai kedatangan Islam di Nusantara, terdapat diskusi dan perdebatan panjang di antara para ahli mengenai tiga masalah pokok: tempat asal kedatangan Islam, waktu kedatangannya dan cara masuknya ke Indonesia. Ketiga masalah ini akan dipaparkan satu persatu.

1. Menurut Asal Kedatangannya

Ada beberapa pendapat tentang tempat asal kedatangan Islam ke Indonesia. *Pertama*, asal muasal masuknya Islam adalah langsung dari negeri Arab. Teori ini dimunculkan oleh Sir John Crowfort. Asas teori ini, karena Muslimin alam Melayu berpegang dengan madzhab Syafi'i yang lahir di Semenanjung tanah Arab.³⁶ Teori ini didukung oleh Azyumardi Azra,³⁷ yang mengatakan bahwa Islam dibawa langsung dari Arabia. Wan Hussein Azmi sependapat dengan Azyumardi Azra. Dia berkesimpulan dakwah Islamiah datang ke Gugusan pulau-pulau Melayu melalui lautan India dan juga Laut China Selatan secara langsung dari negeri Arab oleh orang-orang Arab.³⁸

Kedua, Islam datang dari India.³⁹ Teori ini dikemukakan oleh C. Snouck Hurgronje.⁴⁰ Namun ada juga yang berpendapat teori ini dimunculkan pertama kali oleh Pijnapel.⁴¹ Menurut pendapat yang pertama, asas teori ini adalah perhubungan perniagaan yang teguh antara India dengan gugusan pulau-pulau Melayu.⁴² Adapun menurut pendapat yang kedua, *Pijnapel* mengaitkan asal-muasal Islam di Nusantara dengan wilayah Gujarat dan Malabar.⁴³ Selanjutnya teori ini dikembangkan oleh Moquettet dengan alasan ditemukan batu nisan di Pasai, Kawasan Utara Sumatera, khususnya yang bertanggal 17 Dzul al-Hijjah 831 H/27 September 1428 M.⁴⁴

Ketiga, datangnya dari Bengal. Teori ini dicetuskan oleh S.Q. Fatimi. Asas teori ini; bahwa Fatimi berpendapat, bentuk dan gaya batu nisan itu (batu nisan Malik as-Shalih) mirip dengan batu nisan yang terdapat di Bengal.⁴⁵ Namun akhirnya pendapat ini dipersoalkan lebih lanjut termasuk misalnya, berkenaan dengan adanya perbedaan-perbedaan madzhab yang dianut Muslim Nusantara (Syafi'i) dan madzhab yang dipegang oleh kaum Muslim Bengal (Hanafi).⁴⁶

Keempat, datangnya dari Cina. Teori ini dikemukakan oleh Emanuel Godinho de Eradie seorang ilmuwan Spanyol yang menulis pada 1613 H.⁴⁷ Asas teori ini adalah perkataan Emanuel Godinho de Eradie: "Sesungguhnya 'aqidah Muhammad telah diterima di Patani dan Pam di Pantai Timur..... kemudian diterima dan diperkembangkan oleh Permaicuri (yaitu Parameswara) di tahun 1411 M."⁴⁸

Kelima, datangnya dari Mesir. Pendapat ini dikemukakan oleh Keijer. Asas teori ini yaitu pandangan Islam di Nusantara berasal dari Mesir atas dasar pertimbangan kesamaan kepemelukan penduduk Muslim di kedua wilayah madzhab Syafi'i.⁴⁹

Dari lima teori di atas, tiga teori mengaitkan kedatangan Islam dengan perkembangan madzhab dalam hukum Islam. Ketiga teori tersebut hanya dua yang diterima yaitu teori Arab dan Mesir dengan alasan kesamaan madzhab yang dianut oleh Muslim Indonesia yaitu madzhab Syafi'i. Sedangkan teori Bengal tidak diterima oleh ahli karena madzhab yang dianut di Bengal yaitu madzhab Hanafi. Madzhab ini tidak dianut oleh Muslim Indonesia.

Namun, yang perlu dicatat jika asal kedatangan Islam masuk ke Indonesia adalah India maka ini akan bertolak belakang dengan pendapat Richard M. Eaton yang mengatakan bahwa konversi Islam di India terjadi antara tahun 1200 dan 1765.⁵⁰ Hal ini senada dengan H.M. Zainuddin, yang mengatakan bahwa gerakan waktu masuknya Islam ke Punjab, Gudjarat dan Benggala yang dipelopori oleh Muhammad Ghorri dalam tahun 570-601H./1175-1203 M. Delhi pun masuk Islam dalam tahun 602 H atau 1206 M, jadi serupa dengan Aceh besar.⁵¹ Sebagaimana akan dijelaskan nanti, terlihat bahwa tahun konversi Islam di Aceh lebih duluan daripada di India dan hampir bersamaan dengan konversi Islam di India.

2. Waktu Kedatangan Islam ke Indonesia

Mengenai waktu kedatangan Islam ke Indonesia masih juga terdapat beberapa teori. Namun sebagai panduan teoritis penulis menggarisbawahi bahwa kedatangan Islam ke Indonesia bisa dibagi menjadi dua periode besar. Dua periode besar tersebut yaitu pada abad sebelum 13 M dan abad ke-13 M. Alasan pembagian ini karena sejak abad ke-13 Islam sudah masuk ke Indonesia secara besar-besaran.⁵² Walaupun sebelumnya juga sudah ada "orang Islam masuk Indonesia" dan "orang Indonesia masuk Islam".⁵³ Yang dimaksud dengan "orang Islam masuk Indonesia" yaitu para pembawa Islam sebelum abad ke-13 telah berada di kawasan Indonesia. Adapun "Orang Indonesia masuk Islam" adalah rakyat Indonesia yang menganut Islam melalui "orang Islam masuk Indonesia" sebelum abad ke-13.

Pertama, sebelum abad ke-13. Dalam hal ini ada dua pendapat yang penulis tawarkan yaitu pendapat dari ahli Barat dan ahli Indonesia. Dari ahli Barat, diwakili oleh D.G.E. Hall, yang menyatakan bahwa sebelum waktu Nabi, orang-orang Arab telah bermukim sepanjang route dagang antara Laut Merah dan Cina. Islam memberikan tenaga gerak baru kepada perkapalan mereka. Dalam abad VIII mereka cukup banyak di Cina Selatan untuk merampas Canton (758). Dalam abad IX, mereka kawin dengan wanita-wanita pribumi tetapi tetap terpisah secara sosial dari masyarakat non-Muslim.⁵⁴

Sedangkan menurut para ahli Indonesia dalam seminar yang diselenggarakan di Medan tentang *Sejarah Masuknya Islam Ke Indonesia*, yang memutuskan bahwa menurut sumber-sumber yang diketahui, Islam untuk pertama kalinya telah masuk ke Indonesia pada abad pertama Hijriah (abad ketujuh/kedelapan Masehi) dan langsung dari Arab.⁵⁵

Lebih jauh lagi, dalam kitab *Tazkirah Thābaqat Jumu' Sultan As-Salatin*, karangan Syekh Syamsul Bahri Abdullah Al-Asyi diceritakan bahwa: "Syahdan maka ketahui oleh hai talib bahwa yang mula-mula membawa masuk agama Islam kedalam negeri *Peureulak* seorang 'ālim yang bernama asy-Syekh 'Abd al-'Aziz al-'Arabī beserta dengan kabilahnya yakni kabilah pedagang pada tahun 217 H sampai pada tahun 232 H."⁵⁶ Dalam kitab ini juga disebutkan nama-nama Raja *Peureulak* yang mulai didirikan oleh al-Malik as-Sultan Ibrahim Makhdum pada 12 Muharram hari Selasa pada tahun 232 H sampai pada tahun 279 H. Bukti-bukti ini

menunjukkan bahwa sebelum abad ke-13 Islam telah masuk ke Aceh pada abad 7/8 M.

Kedua, datang pada abad ke-13. Teori ini dijelaskan dalam laporan sejarah. Tahun 1292 Si Polo (Marcopolo), dalam perjalanannya pulang dari Cina mengunjungi Sumatera. "Ferlec", pelabuhan pertama yang dimasuki disamakan dengan Perlak. Di Perlak, Marcopolo sedang menunggu pergantian musim untuk kembali ke Vanesia. Menurut cerita Marcopolo, dikunjungi oleh begitu banyak Muslim sehingga mereka merubah keyakinan penduduk asli tempat itu ke hukum Nabi.⁵⁷

Dari dua teori di atas jelas terlihat bahwa teori yang pertama, kedatangan Islam masih dalam misi perdagangan. Kedatangan pedagang selain untuk berdagang juga untuk berdakwah. Boleh dikatakan periode ini, islamisasi masih terbatas untuk kalangan individu.

Teori kedua yang membuktikan bahwa Islam telah dianut oleh masyarakat luas di Nusantara. Ini disebabkan oleh raja-raja yang masuk Islam, lantas rakyatnya pun masuk Islam.

3. Cara Kedatangan Islam ke Indonesia

Menurut Alef Theria Wasim, cara penyebaran Islam di Nusantara terdapat beberapa teori: (a) Teori Anti Nasrani, anti Kristen yaitu penyebaran Islam akibat kedatangan orang-orang dari Portugis di Nusantara. (b) Teori Politik yaitu para raja memeluk agama Islam untuk mendapat dukungan dari pedagang Islam. Rakyatnya kemudian masuk Islam. (c) Teori Keunggulan Islam yaitu Islam mengajarkan *equalitas* atau kesamarataan dan persaudaraan antara sesama penganutnya; jauh sekali berbeda dari agama Hindu yang konon membagi dalam beberapa kasta. (d) Teori Perdagangan yaitu agama Islam disebarkan oleh pedagang Islam yang melakukan perdagangan di Nusantara. (e) Teori Mubaligh yaitu agama Islam disebarkan oleh para mubaligh dari India. (f) Teori Tasawuf yaitu agama Islam disebarkan oleh para Sufi.⁵⁸

Sementara itu, menurut buku *Adat Atjeh*, seperti dikutip Taufik Abdullah, pada tahun 601 H. Aceh telah diislamkan oleh seseorang yang bernama Sultan Jauhansyah, yang datang dari "negeri di atas angin" ("*never-never land*").⁵⁹ Bersamaan dengan itu, dinobatkan sultan yang pertama dengan gelar Sultan Johan Syah, yang konon ia kawin dengan anak seorang peri. Dari perkawinan itu lahirlah putera mahkota yang kemudian bergelar Sultan Riayat Syah.⁶⁰ Lebih jauh lagi, menurut Taufik

Abdullah, jika proses islamisasi Malaka, Makasar dan kota-kota pantai lain umumnya bermula ketika para pedagang Islam yang menguasai kehidupan kota telah berhasil menarik raja yang "kafir" ke dalam agama Islam - katakanlah islamisasi kraton- maka dalam sejarah dan tradisi Aceh, pusat kekuasaan itu dibangun atas fondasi Islam. Jika di Jawa, pusat kekuasaan (kraton) dikalahkan Islam (Majapahit ditundukkan aliansi Demak-Kudus), maka Aceh tak mengenal adanya konfrontasi kekuasaan seperti itu.⁶¹

Salah satu faktor lain mengenai islamisasi di Aceh yaitu adanya peranan hukum Islam yang diperlihatkan oleh saudagar melalui perdagangan dan perkawinan. Sehingga proses islamisasi kepulauan Indonesia berjalan dengan damai.⁶²

Menurut Atho Mudzhar,⁶³ penyebaran agama Islam sebenarnya di kalangan penduduk setempat serta pemelukannya ke dalam agama Islam secara besar-besaran adalah berkat usaha yang tidak mengenal lelah para sufi dari India, khususnya dari Benggali, yang telah menyertai para pedagang sewaktu menghadap para penguasa setempat.⁶⁴

Dari tiga aspek di atas yaitu asal kedatangan Islam, waktu kedatangannya dan cara kedatangan, kiranya dapat ditarik benang merah bahwa Islam datang ke Indonesia melalui jalur maritim⁶⁵ dan jalur darat⁶⁶, dibawa oleh para penyiar Islam dari kawasan Timur Tengah.⁶⁷ Kedatangan mereka ke Nusantara dengan berbagai motif yaitu antara lain motif perdagangan, kebiasaan suku Arab yang merantau, mencari pengaruh dalam tarekat tasawuf.

D. Pengaruh Aliran-Aliran Hukum Islam di Aceh

Aliran-aliran hukum Islam atau sering disebut dengan kata madzhab⁶⁸ yang berkembang di Aceh antara lain yaitu: Syiah, madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i.

1. Madzhab Syiah⁶⁹

Aliran Syiah muncul di Aceh ketika diproklamakan kerajaan Perlak pada 1 Muharram 225H./806 M, Saiyid 'Abd al-'Aziz, putera campuran Arab-Perlak dilantik menjadi Raja pertama dengan gelar Sultan Alaidin Saiyid Abdul Aziz Syah.⁷⁰ Adapun Sultan Alaidin Saiyid Abdul Aziz Syah mempunyai silsilah sebagai berikut: Abdul Aziz bin Ali bin al-Muktabar bin Muhammad al-Diba bin Jakfar Shiddiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali

Muhammad Zainul Abidin Bin Al-Syahid bin Ali bin Thalib (suami Fathimah binti Muhammad SAW).⁷¹

Dari silsilah ini tersirat adanya hubungan langsung antara Aceh dengan Arab tentang hukum Islam di Aceh -tidak melalui tangan-tangan ulama India. Karena sebelum kelima madzhab berkembang -Ja'fari, Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali- tumbuh pada zaman kekuasaan dinasti Abbasiyah. Pada zaman sebelum itu, jika orang berbicara tentang madzhab, maka yang dimaksud adalah madzhab di kalangan sahabat Nabi; Madzhab Umar, Aisyah, Ibn Umar, Ibn Abbas, Ali. Para sahabat dapat dikelompokkan dalam dua besar. Yaitu *abl al-Bayt* dan para pengikutnya, juga para sahabat di luar *abl al-Bayt*. Ali dan kedua puteranya, Abu Dzarr, Miqdad, 'Ammar bin Yasir, Hudzaifah, Abu Rafi Mawla Rasulullah, Ummi Salamah, dan sebagainya, masuk kelompok pertama. Sedangkan Abu Bakar, Umar, Aisyah, Abu Hurairah dan lain-lain masuk kelompok kedua.⁷²

Dalam perjalanan sejarahnya, kelompok pertama menghasilkan golongan Syiah, kelompok kedua menghasilkan ahlusunnah wal jamā'ah atau lazim disebut dengan Sunni.⁷³ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dari kelompok Syi'ah yang tiba di Aceh adalah Sultan Alaidin Saiyid Abdul Aziz Syah. Sedangkan kelompok Sunni yang tiba di Aceh yakni Sultan Muhammad yaitu keturunan Abu Bakar.⁷⁴

Aliran Syiah tidak bertahan lama di Aceh. Aliran ini pudar sejak runtuhnya kerajaan Peureulak. Akan tetapi bekas-bekas pemikiran Syiah masih juga tinggal sampai sekarang.⁷⁵ Setidaknya ada beberapa tradisi yang masih merupakan peninggalan aliran Syiah yaitu tanggal 10 Muharram, hari tewasnya al-Husein di Karbala yang dikenal dengan hari 'Asyura diperingati dengan membuat bubur Hasan-Husein. Pada tanggal 10 Muharram juga dikibarkan umbul-umbul warni warni, ini menunjukkan kecenderungan Syiah *Tauwwabun*. Ibu Aceh dalam berdendang untuk menidurkan anaknya melagukan syair:

Hasan ngon Husen cucu di Nabi,

Aneuk tuan Siti Fatimah Dobra

—Hasan dan Husein cucu Nabi

Anak tuan Fatimah zuhra.⁷⁶

Tarian seudati⁷⁷ juga berasal dari kata *ya saidati* (ya tuanku). Yang dimaksud adalah Fatimah anak Rasulullah SAW. Contoh-contoh yang dikemukakan di atas dapat dikatakan peninggalan Syiah Isma'liyah yang mendukung dinasti Fathimiyah. Disamping itu Syiah Kaisaniyah pernah juga

berkembang di Aceh. Peninggalannya dapat dilihat pada pengaguman terhadap Muhammad ibn al-Hanafiah.⁷⁸ Hikayat Muhammad ibn al-Hanafiah sangat populer di kalangan masyarakat Aceh. Orang Aceh juga percaya bahwa suara guntur adalah suara cemeti Ali dan kilat adalah sinar pedang Ali yang sekarang berada di langit. Kepercayaan ini jelas berasal dari Syiah. Selain itu, orang Aceh juga percaya pada doktrin Imam Mahdi.⁷⁹

Dalam bidang hukum Islam, tidak ditemui pengaruh yang signifikan. Hal ini disebabkan adanya pengikisan pengaruh Syiah ketika Sulthan 'Alī ad-Din Syed Maulana Abbad Syah (285-300H./888-913 M) sebagai raja ketiga pada Kerajaan Pereulak. Dalam masa pemerintahan sulthan ini, faham ahli al-sunnah wa al-jamā'ah mulai mengalir ke dalam masyarakat Islam Pereulak, maka ini tidak disukai oleh golongan Syiah maka pada akhir pemerintahan sulthan berlaku perang saudara antara dua golongan itu. Ketika sultan ini mangkat selama dua tahun Pereulak tidak ada sulthan.⁸⁰

Pada masa Sulthan Alī ad-Din Syed Maulana Ali Mughayat Syah (302-305H./915-918M). Pada akhir pemerintahan baginda, berlaku pula pergolakan antara golongan Syiah dengan ahli al-sunnah wa al-jamā'ah yang terakhir dengan kemengan golongan ahli al-sunnah wa al-jamā'ah yang berjaya mengangkat sulthan dari golongan mereka, yaitu dari keturunan Meurah Perlak asli (Syahir Nuwi); dan sultannya yang pertama ialah Sulthan Makhdum 'Alī ad-Din Malik Abdul Kadir Syah Johan Berdaulat yang memerintah dari tahun 306-310 H/928-932M.

Namun demikian ada sejarawan yang meragukan keberadaan Syiah dan Kerajaan Pereulak yakni Azyumardi Azra. Azra dengan penuh keyakinan mengatakan bahwa tidak ada bukti akurat yang bisa dipegangi, pada pertengahan abad ke-9 M. telah terdapat entitas politik Muslim di kawasan ini, yang oleh Yunus dan Hasymi disebut "Kesultanan Perlak", apalagi jika kesultanan itu kemudian dikuasai oleh "Syiah".⁸¹ Alasan Azra adalah tentang penerimaan periwayatan historiografi lokal secara harfiah (*face value*) dan tidak memperhadapkan atau menguji apa yang disampaikan historiografi lokal tadi dengan sumber-sumber lain dan perkembangan historis yang relevan.⁸² Alasan ini, ia sandarkan pada dua ahli sejarah yaitu De Graaf dan Johns. Mereka hampir sepakat menyatakan bahwa historiografi lokal yang terdapat di Nusantara tidak dapat sepenuhnya dijadikan pegangan yang akurat, karena lebih mengandung mitos dan legenda daripada sejarah.⁸³ Benarkah demikian ?

Dalam hal ini, penulis berpendapat bahwa pendapat Azra tersebut bertolak belakang dengan pernyataan dalam bukunya *Renaissance Islam Asia Tenggara*, Azra mengatakan; "...peneliti yang menggunakan sumber-sumber kolonial ini harus selalu mawas diri terhadap bias kolonial dalam sumber-sumber yang ia kaji, sehingga ia tidak tersesat pula mengikuti pandangan kolonialis."⁸⁴ Alasan Azra adalah para pengembara atau wartawan yang menulis tentang Asia Tenggara, khususnya, bukan para ahli. Mereka pada umumnya membuat catatan-catatan berdasarkan kunjungan singkat dan kebanyakan mengamati dari daerah-daerah perkotaan, sehingga mereka sebenarnya tidak banyak tahu tentang keadaan nyata penduduk pedesaan, pola-pola sosial mereka dan lain-lainnya.⁸⁵ Lebih dari itu, Azra dalam menolak keberadaan Syiah di Indonesia tidak menjelaskan Syiah secara definitif.⁸⁶ Ia hanya menyoroti pengaruh Syiah dalam bidang politik, sastra Islam dan keagamaan.⁸⁷

Adapun mengenai penolakan Azra terhadap keberadaan Kerajaan Peureulak perlu di tinjau kembali. Karena, dalam Kitab *Tazkirah Thābaqat Jumu' Sultan As-Salaṭin* telah disebutkan nama raja-raja Pereulak -lengkap dengan hari dan tahunnya-⁸⁸ secara runtut yaitu:

"...Syahdan maka ketahui oleh mu hai Talib bahwa yang mula-mula membawa masuknya agama Islam kedalam negeri Perlak Aceh yaitu oleh seorang 'alim () lagi ulama bernama Asy-Syekh 'Abd al-Aziz al-'Arabī beserta dengan kabilahnya yakni kabilah perdagangan pada tahun 227 H sampai tahun 232 H () Al-Malik as-Sulthan Ibrahim Makhdum pada 12 Muharram hari Selasa tahun 232 H sampai pada tahun 279 H () Al-Malik as-Sulthan Mansyur Syah pada 16 Rabi'ul Awwal hari Kamis pada tahun 279 sampai pada tahun 282 H () al-Malik As-Sulthan 'Umar Syah pada 10 Rajab hari Sabtu pada tahun 282 H sampai pada tahun 287 H () Al-Malik as-Sulthan Muhammad Syah pada 19 Dzul Qa'dah pada hari Arba' [Rabul] pada tahun 287 H sampai pada tahun 290 H () Al-Malik as-Sulthan Ahmad Zahid Syah pada 6 Rabi'ul Awwal pada hari Jumat pada tahun 290 H sampai pada tahun 299 H () Al-Malik as-Sulthan Mansur Muhammad Sa'id Syah pada 22 Dzul al-Hijjah hari Rabu pada tahun 299 H sampai pada tahun 315 H () Al-Malik as-Sulthan Ahmad Sa'd Syah pada 6 Muharram hari Selasa pada tahun 315 sampai pada tahun 319 H () Ai-Malik as-Sulthan Khadiwan Syah pada 16 Safar pada hari Ahad pada tahun 319 H sampai pada tahun 325 H () Al-Malik As-Sulthân Muhammad Sa'id Zayn al-'Abidin Syah pada 17 Sya'bân pada hari Sabtu pada tahun 325 sampai pada tahun

329 H () Al-Malik as-Sulthân Ahmad Syah pada 18 Safar hari Ahad pada tahun 329 H sampai pada tahun 333 H () Al-Malik as-Sulthân Nashir Syah pada 25 Dzul al-Hijjah pada hari Sabtu pada tahun 333 H sampai pada tahun 342 H () Al-Malik as-Sulthân Muhammad al-Fath Amîn Syah pada 6 Rabi'ul al-Awwal pada hari Ahab pada tahun 342 sampai pada tahun 359 H () Al-Malik as-Sulthân Ibrahim Syah pada 12 Muharram pada hari Isnain [Senin] pada tahun 359 H sampai pada tahun 377 H () Al-Malik as-Sulthân Muhammad Syah pada 20 Jumadil Awwal pada hari Selasa pada tahun 377 H sampai pada tahun 389 H () Al-Malik as-Sulthân Mahmud Syah pada 19 Rajab pada hari Selasa pada tahun 389 sampai pada tahun 398 H () Al-Malik as-Sulthân Mansur Syah pada 15 Dzul al-Qa'dah pada hari Kamis pada tahun 398 sampai pada tahun 400 H () Al-Malik as-Sulthân Ahmad Syah 'Abid pada 15 Sya'ban pada hari Jum'at pada tahun 400 H sampai pada tahun 406 H () Al-Malik as-Sulthân 'Abd Allah Hamid Syah pada 22 Dzul al-Hijjah hari Selasa pada hari pada tahun 406 H sampai pada tahun 410 H () Al-Malik as-Sulthân Muhammad 'Ali Syah pada 10 Muharram hari Sabtu pada tahun 410 H sampai pada tahun 433 H ()."

Dengan melihat tanggal dan tahun ini, nampaknya keraguan Azra akan berkurang terhadap bukti historis adanya Syiah dan Kerajaan Pereulak di Aceh. Adapun mengenai pengaruh hukum Islam Syiah masih perlu penelitian lebih lanjut.⁸⁹ Karena setidaknya, studi ini telah membuktikan pengaruh Syiah memang ada di Aceh.

2. Madzhab Hanafi⁹⁰

Pengaruh madzhab Hanafi terlihat pada adat Aceh dalam hal dendam turun-temurun dalam pembunuhan serta perkawinan perawan.

Di Aceh, kedudukan Adat sangat diperhatikan ini terbukti banyak sekali pepatah-pepatah Aceh yang sangat menjunjung Adat. Dalam pada itu, dalam tradisi masyarakat Aceh adat adalah ibarat zat dan sifat.⁹¹ Hal ini dibuktikan oleh Syekh Abbas Ibnu Muhammad alias Teungku Chik Kutarang yang menulis dalam kitabnya *Tadbkirat al-Rakidin* (1889), antara lain sebagai berikut: "*Adat ban adat bukom ban bukom, adat ngon bukom sama keumba; tatkala mufakat adat ngon bukom, nanggroe seunang bana goga.*"⁹² Maknanya, "Adat menurut adat, hukum syari'at menurut hukum syari'at, adat dengan hukum syari'at tidak dapat dipisahkan; tatkala mufakat adat dengan hukum itu, negeri senang tiada huru-hara. Pendapat ini sesuai dengan peribahasa "*Meunyo mate aneuk meupat jrat, meunyo mate adat*

pat tajak mita". Maknanya, "Kalau anak yang meninggal kuburannya diketahui, tapi apabila adat yang 'mati' dimana hendak dicari kuburannya".⁹³ "*Adat bak poleu meureubom; bukoom bak Syiab Kuala*" yang artinya adat pada Sultan, ketentuan hukum (keagamaan) pada Syiah Kuala.⁹⁴

Dalam kasus pembunuhan, di Aceh berlaku adat di mana solidaritas semua anggota *kawom*⁹⁵ dalam perkara bila yang berlawanan dengan hukum Islam, sehingga kewajiban membalas utang nyawa mungkin akan menyebabkan dua suku saling bermusuhan selama bertahun-tahun. Jika kebijakan *panglima kawom* atau penguasa dapat mencegah dendam dan bila pihak yang dirugikan dapat dibujuk untuk menerima ganti rugi maka pihak yang bersalah yang sering tidak mampu untuk membayar uang itu sedikit banyak menganggap dirinya berhak untuk menuntut sumbangan dari semua orang *sekawom* yang kaya, atau jika ia salah satu anggota gabungan tiga *kawom*, ia akan meminta bantuan dari semua anggota ketiga *kawom*.⁹⁶

Dari tradisi di atas, bila dihubungkan dengan pendapat imam madzhab maka dalam kasus pembunuhan yang disengaja, menurut Hanafi yang menanggung biaya atas pembunuhan apabila dicapai kesepakatan perdamaian adalah kerabat sekerja pembunuh. Malah lebih jauh lagi, hampir sama dengan pendapat madzhab Maliki yang berpendapat beban tersebut ditanggung oleh suku atau kerabat pembunuh dan rekan sekerja dalam suatu instansi. Sedangkan menurut ulama madzhab Syafi'i dan Hanbali, ditanggung kerabat pembunuh yang berstatus asabat.⁹⁷

Dalam hal perkawinan perawan di Aceh sudah menjadi kelaziman adat bahwa wali dalam perkawinan ini, sepanjang itu diinginkan, orang menerapkan *takeulit* (ucapan Aceh untuk *Taqlid*). Yang agak aneh ialah tidak saja *kali*⁹⁸ (sebutan Aceh untuk *Qadbi*) di Aceh mengakui adat ini (sedangkan mereka sebenarnya tidak boleh mencampuri dan dalam jabatan mereka hanya mematuhi ritus Syafi'i), akan tetapi orang bahkan diwajibkan meminta bantuan mereka untuk melaksanakan akad nikah yang bertentangan dengan hukum Syafi'i,⁹⁹ meskipun dibolehkan oleh hukum Hanafi. Ternyata peraturan ini diambil karena pengetahuan yang dimiliki *teungku* biasanya diragukan dan khawatir. Jika sama sekali diserahkan kepada *teungku*,¹⁰⁰ banyak akad nikah tidak sesuai dengan hukum.¹⁰¹ Selajutnya orang memahami bahwa dengan bantuan *kali* tidak terpikir dalam sejumlah besar perkawinan perawan menurut hukum Hanafi, memberitahu pengantin pria dan wali tentang semua ketentuan yang mengatur ritus Hanafi.¹⁰²

Yang menarik dari tradisi ini adalah adanya pernyataan dari beberapa pihak bahwa mereka dengan sengaja mengikuti pendapat Hanafi. Sesudah diberitahu keadaan bahwa pihak gadis tidak memiliki wali dari garis keturunan ke atas atau tidak dapat hadir karena jarak yang terlalu jauh, akan tetapi ingin menikahkannya menurut lazimnya, pejabat itu menjawab kira-kira sebagai berikut: "*ba' imeum geutanyo ban sab tapeukawen aneu' nyoe, sabab bana kuji, bana ne'; meung kon ba' imeum Hanafi*". Artinya "Menurut imam kami (asy-Syafi'i) gadis ini tidak boleh dinikahkan tanpa dihadiri ayah atau kakeknya; akan tetapi, dapat menurut imam Abu Hanifah".

Dari ritus di atas terlihat bahwa adat Aceh telah menyalahi pendapat Syafi'i yang mewajibkan wali dalam pernikahan perawan. Kenyataan ini merupakan simbol bahwa di Aceh pendapat imam madzhab tidak dipakai apabila tidak sesuai dengan konteks masalah. Jika melihat fiqh, maka Hanafi berpendapat wali tidak termasuk salah satu syarat perkawinan. Perempuan yang baligh dan berakal boleh menikahkan dirinya sendiri atau anak perempuannya ataupun menjadi wakil dalam pernikahan.¹⁰³

Setelah melihat berbagai tradisi, sebagaimana disebut di atas, di Aceh ternyata ditemukan adanya pengaruh madzhab Hanafi. Tapi sayangnya penulis belum menemukan ulama yang "mengaku diri"¹⁰⁴ bermadzhab Hanafi. Kesulitan ini semakin terasa ketika para ahli mengatakan bahwa madzhab yang berkembang di Aceh adalah madzhab Syafi'i, bukan madzhab Hanafi.¹⁰⁵

Pengaruh madzhab Hanafi juga ditemukan dalam kitab *Tazkirah Thābaqat Jumu' Sultan As-Salatbin* disebutkan "... dan sah raja itu orang perempuan dan orang yang fasiq karena darurat supaya jangan sunyi kerajaan Islam daripada hukum syara' Allah Ta'ala maka demikianlah pada madzhab Imam Abi Hanifah dan Madzhab Imam Malik."

3. Madzhab Syafi'i¹⁰⁶

Mengenai pengaruh madzhab Syafi'i rasanya tidak sulit untuk melacakinya. Karena bukti historis yang hampir diterima oleh ahli sejarah yaitu kedatangan Ibnu Bathuthah ke Aceh pada 1345 M. Sedangkan yang menjadi tempat tujuan Ibn Bathuthah adalah Kerajaan Samudera Pasai. Ketika Ibn Bathuthah singgah di Pasai selama limabelas hari dalam tahun 746 H/1345 H, menyaksikan Islam aliran *Sunni* telah berkembang pesat dan madzhab yang dianut Syafi'i. Kehidupan kerajaan bergaya Persia. Diceritakan pula bahwa di antara orang-orang besar kerajaan yang menjadi

anggota majelis sultan termasuk Amir Daulah yang berasal dari Delhi, Qadli Amir Said dari Syiraz dan ahli hukum Tajuddin dari Isfahan. Ibn Bathuthah melaporkan juga bahwa banyak orang besar kerajaan pernah bertemu dengannya di Delhi.¹⁰⁷ Ibnu Di Bathuthah juga melaporkan perjalanannya mengatakan bahwa dalam sebuah pengertian politis, Samudera adalah pos luar yang paling akhir dari Dar al-Islam. Sekalipun kota-kota lainnya di sebelah Selatan sepanjang pantai Sumatra telah mengembangkan dengan suburnya permukiman-permukiman komersial, tidak ada negara Muslim merdeka yang diketahui eksistensinya dimana pun di sebelah Timur Samudera sebelum pertengahan abad keempat belas.¹⁰⁸ Di Samudera Pasai bertemu dengan salah seorang perwira tinggi militer, yang ternyata sudah dikenalnya. Orang itu pernah berpergian ke Delhi beberapa tahun sebelumnya dalam rangka misi diplomatik bagi Samudera.¹⁰⁹

Adapun mengenai kedatangan Ibn Bathuthah ke Sumudera Pasai, dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* dikatakan bahwa Ibn Bathuthah mengunjungi Samudera Pasai pada 746H/1325M dalam perjalanan dari Delhi ke Cina. Ketika itu Samudera Pasai diperintah Sultan Malik az-Zahir (1297-1326 M), putra Sultan Malikush Saleh (w. 1297 M).¹¹⁰ Pendapat ini mengalami kerancuan, dengan beberapa alasan. (a) Bahwa hasil konversi tahun Hijriah ternyata tahun 1325 M tidak bertepatan dengan 746H, apabila salah satu diambil maka yang benar adalah 746 H karena bertepatan dengan 1345 M yaitu tahun dimana Ibn Bathuthah berada di Samudera Pasai;¹¹¹ (b) apabila dilihat dari jalur perjalanan Ibn Bathuthah dari Delhi ke Cina¹¹² terjadi pada tahun antara 1334-1346 M. Jadi tidak mungkin pada 1325 Ibn Bathuthah berada di Samudera Pasai; (c) pada tahun 1326 M, Ibn Bathuthah berada di Madinah.¹¹³ Jadi tidak mungkin berada di kawasan Asia Tenggara. Penulis berpendapat bahwa kemungkinan salah cetak, karena dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* tidak ditunjukkan rujukan pendapat yang mengatakan 1325 M Ibn Bathuthah tiba di Samudera Pasai.

Demikianlah aliran-aliran hukum Islam yang berkembang di Aceh. Semua aliran tersebut apabila dikaitkan dengan kedatangan Islam maka pendapat yang mengatakan bahwa madzhab Syafi'i adalah madzhab pertama yang berkembang di Aceh perlu dipertanyakan kembali. Bukti-bukti sejarah yang ditelaah disini telah menunjukkan bahwa Syiah adalah madzhab pertama berkembang di Aceh, baru kemudian disusul madzhab Hanafi dan madzhab Syafi'i.

E. Penutup

Dari kajian di atas ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi. Pertama, bahwa berdasarkan data-data sejarah, kontribusi Aceh terhadap perkembangan awal hukum Islam di Indonesia dimulai pada masa kedatangan Islam ke Aceh yaitu pada abad ketujuh masehi atau pertama hijriyah. Kedua, Mengenai teori-teori kedatangan Islam ke Nusantara adalah Islam datang dari Arab dibawa oleh para pedagang pada abad pertama Hijriyah. Ketiga, Aliran hukum Islam yang berkembang di Aceh yaitu aliran Syiah, aliran Hanafi dan aliran Syafi'i.

Akhirnya, kajian ini sampai pada satu kesimpulan bahwa signifikansi Aceh dalam perkembangan awal hukum Islam di Indonesia perlu diteliti lebih lanjut. Karena telaah ini telah membuktikan bagaimana pengaruh Aceh dalam perkembangan hukum Islam di Indonesia. Dengan demikian, telaah selanjutnya mungkin bagaimana kontribusi ulama Aceh dalam perkembangan hukum Islam Indonesia. Dan jaringan yang mereka bentuk yang telah menghasilkan murid-murid yang mengembangkan ajaran hukum Islam di seluruh Indonesia. Perpaduan ini nantinya akan memperlihatkan bahwa kontribusi Aceh terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia merupakan salah satu dari bentuk *areal studi* yang sedang digalakkan oleh ilmuwan dengan menggunakan berbagai pendekatan ilmu sosial.

Catatan Akhir

*Mahasiswa Fakultas Syari'ah Jurusan Perbandingan Madzhab dan Hukum Sem. VII IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sekaligus Ketua Unit Kegiatan Mahasiswa Jamā'ah Cinema Mahasiswa Kine Klub IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹Lihat Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, cet. Ke-3 (Bandung: Mizan, 1999), p. 187-206.

²Lihat Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jil.III, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), p.710; Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah," dalam Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial*, cet.ke-2,(Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), p.32.

³Dari judul-judul Disertasi yang diselesaikan pada PPS IAIN Jakarta 1982-1996, 109 disertasi terdapat 23 (21,10 %) yang membahas masalah Syari'at dan fiqh. Dari Jumlah tersebut hanya satu disertasi yang khusus membahas tokoh fiqh Indonesia yaitu Abd al-Ra'uf al-Singkil tentang kitab fiqh mu'amalahnya. Disertasi ini ditulis oleh Peunoh Daly. Telah diterbitkan dengan judul, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-negara Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988). Lihat juga, Azyumardi

Azra, *Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), p.184-6. Sedangkan Fakultas Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tidak ditemui baik tesis maupun disertasi yang membahas tentang perkembangan awal hukum Islam di Indonesia.

⁴Mengenai term "Aceh", berasal dari kata "Aca", yang artinya saudara perempuan. Konon kata-kata itu berasal dari "Ba'si-aceh-aceh", semacam pohon beringin yang besar dan rindang, pohon tersebut sekarang ini jarang dijumpai, selanjutnya lihat Abu Bakar Aceh, *Tentang Nama Aceh*, dalam Ismail Suni ed., *Bunga Rampai Tentang Aceh*, (Jakarta: Bhratarara Karya Aksara, 1980), p.19; Van Langen, membuat kajian tentang nama "Aceh". Menurut dia ada beberapa dongeng tentang nama "Aceh" antara lain, bahwa ada sebuah kapal dari Gujarat, India, tiba di Sungai Cudain (Artinya cantik), anak-anak kapal yang naik ke darat menuju Pandee (Rammani); di tengah jalan turun hujan, mereka berteduh di bawah pohon yang rindang dan memuji daun-daun kayu yang itu dengan berkata: Aca, Aca, Aca (artinya cantik, cantik, cantik) dan di Pidie kapal itu berjumpa dengan sebuah perahu itu Cidain, mereka itu bertanya: Apakah perahu itu ada mengunjungi Kampung Pande; anak-anak kapal itu berseru; Aca, Aca, Aca, yang kemudian berubah menjadi Aceh. Menurut cerita orang Aceh: ada dua puteri kakak-beradik mandi di sungai, yang adik sedang mengandung. Mereka berjumpa sebuah rakit pisang di atasnya ada seorang bayi, anak itu diambil oleh putri yang tua karena tidak mengandung; anak itu di bawa pulang dan ia pun berdiang api selama empat puluh hari tidak turun dari rumah. Isi kampung heran mendengar puteri yang besar itu telah bersalin, dan karena itu orang-orang kampung mengatakan: *Adoe yang mume, A yang ceh* (adik yang mengandung kakak yang bersalin); dan dari kata inilah menjadi Aceh dan seterusnya jadi resmi "Aceh". Selanjutnya lihat Wan Hussein Azmi, *Islam Di Aceh Masuk Dan Berkembangnya Hingga Abad XVI*, dalam A. Hasymy (ed.) *Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia*, Cetakan ketiga (Bandung: Al-Ma'arif, 1993), p. 188-9.

⁵Baca, Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, cetakan kedua, (Jakarta: LP3ES, 1996), p.164.

⁶Anas Ma'ruf, (terj.), *Sejarah Ringkas Islam Sejak Kelahirannya Sampai Perkembangannya pada Pertengahan Pertama Abad Keduapuluh*, (Jakarta: Djambatan, 1982), p.27.

⁷Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Cet. ke-4, (Bandung: Mizan, 1990), p.41.

⁸Kitab ini masih berbentuk manuskrip disebutkan bahwa telah datang ke Aceh seorang ulama bernama *Asy-Syekh 'Abd al-Aziz al-'Arabi* beserta dengan kabilahnya yakni kabilah pedagang berada di Aceh pada tahun 227 H sampai tahun 232 H. Manuskrip ini sedang kami usahakan untuk disalin dalam bahasa Latin-Indonesia.

⁹Lihat Alwi Shihab, *Sejarah Pendetang Arab Hadramaut Ke Indonesia dalam Islam Inklusif*, cet. I, (Bandung: Mizan, 1997), p.321-2; Azyumardi Azra, "Hadhrama Scholars in the Malay-Indonesian Diaspora: A Preliminary Study of Sayyid 'Uthman," dalam *Studia Islamika*, Vol.2, No.2 (1995), p.5-8.

¹⁰Dalam masyarakat Aceh berkembang semboyan "*Hukom ngon adat han jeut cré, lageé dat ngon sifeuet*", hukum syara' atau syari'at dengan hukum adat tidak dapat dipisahkan ibarat tidak terpisahkan antara Zat Tuhan dengan Sifatnya.

¹¹Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), p.3.

¹² H.A.R. Gibb, *Islamic Society in the West*, Vol. I, bagian 2 (Toronto: Oxford University Press, 1957), hlm. 118 sebagaimana dikutip dalam Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka, 1996), p. 11.

¹³ Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*, p. 11.

¹⁴ Muhammad Khalid Masud, *Filsafat Hukum Islam*, p. 11.

¹⁵ Abdul Azis Dahlan (et al.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 334.

¹⁶ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 334.

¹⁷ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 334.

¹⁸ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 333.

¹⁹ Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam I*, cet.keenam, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), p.24.

²⁰ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 333-4; lihat juga A. Qodri Azizy, "Hukum Islam di Tengah Pluralisme Politik dan Budaya," Makalah disampaikan dalam Seminar yang diselenggarakan oleh HMJ Ahwal al-Syakhshiyah Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (3 April 1999), p.1-14.

²¹ Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme Fundamentalisme dalam Politik Islam Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jami'at-i-Islam (Pakistan)*, (Jakarta: Paramadina, 1999), p.338.

²² Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 324.

²³ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II, p. 576.

²⁴ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 334.

²⁵ Noel J. Cuolson, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), hlm. 3-116 sebagaimana dikutip dalam, Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 6.

²⁶ Yusuf Al-Qardhawi, *Membumikan Syariat Islam*, terj. Muhammad Zakki & Yasir Tajid. (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), p. 18.

²⁷ H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titipan Ilahi Press, 1998), hlm. 92-3; Tulisan yang sama juga terdapat dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), p. 370.

²⁸ Untuk lebih jelasnya mengenai pandangan adaptabilitas merujuk kepada *fiqh* sebagai hukum Islam, dan *syari'at* juga dipahami sebagai *fiqh*. Dalam pembahasan tentang hakikat hukum dan praktek, apa yang disiratkan oleh hukum Islam adalah *fiqh*. Kontras antara teori dan praktek dibuat merujuk kepada *fiqh*. Untuk selanjutnya, demi tujuan-tujuan praktis, diartikan sebagai hukum Islam. Lebih lanjut lihat H.A.R. Gibb, *Mohammedanisme An Historical Survey*, (New York: Oxford University Press, 1962), p.88-106; Faisar Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam Studi Kritis Tentang Hukum Islam di Barat*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996); Bassam Tibi, *Islam and The Culture Accomodation of Social Change* (Westview, 1991), p. 57-75; Akh. Minhaji, "Latar Belakang Sejarah Hukum Islam Kontemporer," Working Paper: pada acara Studium General HMI Kom. Fak Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 16 Oktober (1997), p. 4-8; Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1994), p.1-10; Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1997), p.140-54; Ignaz Golziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, (Jakarta: INIS, 1991), p.29-63; J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, (U.S.A: New York University Press, 1959).

²⁹Dalam sejarah hukum Islam, 'Adah (dalam bahasa Arab sinonim dengan kata 'urf). 'Urf lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara 'Adah lebih berhubungan dengan kebiasaan sekelompok kecil orang tertentu saja. Lebih lanjut lihat Ratno Lukito, *Islamic Law And Adat Encounter: The Experience Of Indonesia*, (M.A. thesis: Universitas McGill, 1997), p.6; idem, "The Role Of Custom In The Formation Of Islamic Law," dalam *McGill Journal Of Middle East Studies* Vol.5 (1997), p.5-31; idem, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), p.5.

³⁰Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid VI, p. 1880.

³¹Ratno Lukito, *Islamic Law And Adat Encounter: The Experience Of Indonesia*, p.26; Lihat juga Gideon Libson, "On The Development Of Custom As A Source Of Law in Islamic Law," dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 4 No.2 (1997), p.131-5.

³²John L.Esposito (et al.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), p.20.

³³H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, p. 113.

³⁴H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, p. 114.

³⁵H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, p.115.

³⁶Wan Hussein Azmi, *Islam Di Aceh*, p.180; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), p.33; idem, *Renaissance Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), p.31.

³⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.33.

³⁸Wan Hussein Azmi, *Islam Di Aceh*, p. 181.

³⁹Mengenai kedatangan Islam ke India, baca, Richard M. Eaton, "Approaches to the Study of Conversion to Islam in India," dalam Richard C. Martin, (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Arizona: The University of Arizona Press, 1985), p.106-123. Mengenai perkembangan hukum Islam di India baca, Ratno Lukito, "Islamic Law and The Colonial Encounters: The experience of India and Indonesia," dalam Yudian Wahyudi (dkk.), *The Dynamics of Islamic Civilization*, (Forum Komunikasi Alumni Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia, 1998), p.212-218.

⁴⁰Wan Hussein Azmi, *Islam Di Aceh*, p.180.

⁴¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.24.

⁴²Wan Hussein Azmi, *Islam Di Aceh*, p.180.

⁴³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.24.

⁴⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.24.

⁴⁵S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapura: Malaysian Sociological Institute, 1963), p.31-2.

⁴⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.25.

⁴⁷Wan Hussein Azmi, *Islam Di Aceh*, p.180.

⁴⁸S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, p.67.

⁴⁹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.27.

⁵⁰Richard M. Eaton, *Approaches to the Study*, p.107.

⁵¹H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961), p.41.

⁵²Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.31.

⁵³ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), p.4.

⁵⁴ Lihat, D.G.E. Hall, *Sejarah Asia Tenggara*, p.187. Lihat juga Luthfi Auni, "The Decline of The Islamic Empire of Aceh (1641-1699)," (M.A. Thesis., Institute of Islami Studies McGill University Montreal, 1993), p.12.

⁵⁵ Kesimpulan-Kesimpulan Seminar Sejarah Masuknya Islam Ke Indonesia, (Medan: 17 s/d 20 Maret, 1963); Untuk referen pendapat ahli dari Indonesia lihat A. Hasymy (peny.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: Al-MA'arif, 1993); baca juga Yaswirman, "Hukum Kekeluargaan Adat dan Hukum Kekeluargaan Islam di Indonesia (Studi Dalm Masyarakat Matrilineal Minangkabau)," (Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997), p.102.

⁵⁶ Syekh Syamsul Bahri Abdullah Al-Asyi, "Tazkirah Thabaqat Jumu' Sultan As-Salatin" baris 9-8.

⁵⁷ Marcopolo, *The Travels of Marcopolo*, terj. W. Marsden dan peng. John Masefield (London: J.M. Dent and Sons Ltd., 1926), p.338 sebagaimana dikutip dalam Luthfi Auni, *The Decline of The Islamic Empire of Aceh*, p.12-3; D.G.E. Hall, *Sejarah Asia Tenggara*, p.188

⁵⁸ Alef Theria Wasim, "Hujjatu 'l-siddiq li Daf'i Al-Zindiq," (M.A Tesis Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1986), p. 2.

⁵⁸ Mengenai kajian "negeri di bawah angin," baca Azyumardi Azra, *Renaissans Islam*, p.51-72.

⁶⁰ PA Rifai dan Syaefuddin, "The Indonesian Islamic Culture: From Aceh to Istiqlal," Suplemen pada *Ullumul Qur'an*, Vol.III, No.1 (1992), p.3.

⁶¹ P.A. Rifai dan Syaefuddin, *The Indonesian Islamic Culture: From Aceh to Istiqlal*, p.3; lihat paparan dalam Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, terutama bab V tentang Islam, Sejarah dan Politik di Aceh, p.159-200.

⁶² Yaswirman, *Hukum Kekeluargaan Adat dan Hukum*, p.24.

⁶³ M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), p.18.

⁶⁴ Bandingkan dengan Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, Cet. III (Bandung: Mizan, 1999), p.187-90.

⁶⁵ Jalur ini dimulai dari Adan, di Selatan Semenanjung Tanah Arab menuju ke Gujarat, Kambey, Sailon (Srilangka), dan dari sini bertolak ke gugusan pulau-pulau Melayu.

⁶⁶ Jalur ini dimulai dari Damsyik, Siria, ke Khurasan, Parsi dan dari Khurasan ke Balakh, Afghanistan, dan dari Balakh ke Bamir kemudian Kasykar, Shina, ke Khutan, kemudian menyeberangi padang Gobi menuju ke Sangtu, kemudian ke Hansyau. Dan dari sinilah Islam bergerak ke gugusan pulau-pulau Melayu.

⁶⁷ Lihat Russel Jones, *Hikayat Raja Pasai*, (Kuala Lumpur: Sun U Co. Bhd, 1987).

⁶⁷ Mengenai term 'madzhab' lihat Akh. Minhaji, "Menatap Masa Depan Kajian Hukum Islam di Indonesia," makalah pada acara diskusi Mahasiswa Perbandingan Madzhab Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (25 Oktober 1997), p.1-6; Lihat juga A. Qadri A. Azizi, "Konsep Madzhab dan Persoalan tentang Batas-batasnya," terj. Riyanta, dalam *Asy-Syir'ah*, No. 5 (1999), 52-62.

⁶⁹ Mengenai teori munculnya Aliran Syiah baca Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jil.V, p.1703-4. Mengenai perkembangan fiqh Syiah baca Ahmad Kazemi

Maoussavi, "Periodisasi Fiqh Syi'ah," dalam *Al-Hikmah*, No. 13 (1994), p.33-49. Mengenai perbedaan mendasar dengan Sunni baca Akbar S. Ahmed, *Samarkand to Stonorway Living Islam From* (New York: Fact On File Inc., 1994), p. 50-3. Mengenai kedatangan Syiah ke Nusantara baca Wan Hussein Azmi, *Islam di Aceh*, p.196-8; H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, p.4. Baca juga, Dialog, "Jalaluddin Rakhmat: Dikotomi Sunni-Syi'ah Tidak Relevan Lagi," dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.VI, (1995), p.92-94.

⁷⁰ A. Hasymy, Adakah Kerajaan Islam Perlak Negara Islam Pertama di Asia Tenggara, dalam A. Hasymy (ed.) *Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia*, p. 147.

⁷¹ A. Hasymy, Adakah Kerajaan Islam Perlak Negara Islam Pertama di Asia Tenggara, dalam A. Hasymy (ed.) *Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia*, p. 147; Mengenai silsilah Syi'ah lihat W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), p. 98; Mustofa Muhammad Asy-Syak'ah, *Islam Tidak Bermadzhab*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995) p. 155.

⁷² Jalaluddin Rakhmat, Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh Al-Khulafa al-Rasyidin Hingga Madzhab Liberalisme, dalam Budy Munawar-Rachman ed., *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), p.268-9.

⁷³ Mengenai kajian Sunni baca Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), p.43-56.

⁷⁴ Sultan Muhammad adalah keturunan Abu Bakar, Khalifah Islam yang pertama. Baginda menjadi pemerintah Mengiri di India Selatan. Ketika Syekh Ismail dari Mekkah singgah di Mengiri dalam perjalannya ke Samudera, Sultan Muhammad turun dari tahtanya, memakai pakaian fakir lalu berlayar bersama Shaikh Ismail menuju Samudera. Sesampainya di Sumadera, Shaikh Ismail mengembangkan agama Islam, Si "Fakir" ini tetap tinggal di Samudera untuk terus memantapkan syiar agama Islam di Samudera. Kedua orang inilah yang mengislamkan Meurah Silu, raja Pasai, yang setelah Muslim bergelar Malik as-Salih. Selanjutnya lihat Russel Jones, *Hikayat Raja Pasai*, (Selangor: Fajar Bakti, 1987), p.90. Mengenai silsilah Keturunan Abu Bakar di Aceh lihat Nourouzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), p. 264.

⁷⁵ Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, p.305.

⁷⁶ Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, p.305.

⁷⁷ A. Hasymi mensinyalir tarian Aceh yaitu seudati berasal dari kaum sufi bahkan dari penganut *Tarekat Maulawiyah*. Itu sebabnya tarian Aceh pada asalnya menurut A. Hasymi adalah tarian agama, tegasnya, "tarian kaum sufi". Lihat A. Hasymi, "Perjalanan Spiritual Rumi dan Ajaran Mistik Tarekat Maulawiyah," *Ulumul Qur'un* Vol.II No.9 (1991), p.72.

⁷⁸ Mengenai penjelasan tentang Muhammad Hanafiah lihat V.I Braginsky, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal Sejarah Sastra Melayu dalam abad 7-19*, (Jakarta: INIS, 1998), p.133-6.

⁷⁹ Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, p.305.

⁸⁰ Wan Hussein Azmi, *Islam di Aceh*, p.198.

⁸¹ Azyumardi Azra, *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), p.135.

⁸² Azyumardi Azra, *Islam Reformis*, p.135.

⁸³ Azyumardi Azra, "Syi'ah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas," dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.VI, (1995), p.6-7.

⁸⁴ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara*, p.29.

⁸⁵ Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara*, p.28.

⁸⁶ Hal ini, berbeda dengan Jalaluddin Rakhmat. Ia menyebutkan beberapa definisi tentang Syiah di Indonesia. *Pertama*, Syiah itu adalah orang-orang yang meyakini bahwa Sayyidina Ali adalah yang berhak menjadi khalifah sepeninggal Rasulullah. *Kedua*, Syi'ah adalah orang selain Syiah Zaidiyyah (tidak menjalankan ritus-ritus Syiah, tapi akidahnya Syi'ah), memegang akidahnya juga menjalankan ritus-ritusny. *Ketiga*, Syiah adalah orang-orang yang terpengaruh oleh pemikiran Syi'ah baik dalam bidang akidah, filsafat atau tasawwuf dan menggunakan buku-buku Syiah sebagai rujukan. Lebih lanjut lihat *Dialog, Jalaluddin Rakhmat: Dikotomi Sunni-Syi'ah*, p.95-96.

⁸⁷ Azyumardi Azra, *Islam Reformis*, p.129.

⁸⁸ Dalam hal ini kami mengacu pada kajian sejarah yang menggunakan *generalisasi periodik* yang merupakan salah satu dari *generalisasi sejarah*. Dalam kajian sejarah ada sepuluh macam generalisasi yaitu: konseptual, personal, tematik, spatial, periodik, sosial, kausal, kultural, sistemik, struktural. Baca Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, cet.ke-3, (Yogyakarta: Benteng, 1999), p.141-156. Lihat juga, G.J. Renier, *Metode dan Manfaat Ilmu sejarah*, terj. Muin Umar, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), p.194-204.

⁸⁹ Untuk kajian awal mengenai pengaruh Syiah dalam bidang hukum Islam baca, *Dialog, Jalaluddin Rakhmat: Dikotomi Sunni-Syi'ah*, p.94. Lihat juga, Dewi Nurjulianti dan Arief Subhan, "Lembaga-lembaga Syi'ah di Indonesia," dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.VI, (1995), p.20-26.

⁹⁰ Mengenai madzhab Hanafi baca Al-Qadhi Muhammad Suwayd, *al-Madhahib al-Islamiyyah al-Khamsah wa al-Madhahib al-Muwahhad*, (Bairut: Dar al-Taqrīb, 1995), p.13-20; Ahmad Syurthubi, *al-Aimmah al-Arba'ah*, (Bairut: Dar al-Jail, t.th), p.14-68; Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jil. I p.12-4 dan Jil. II, p.511-513; Mengenai kitab fiqh Madzhab Hanafi idem, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jil. 345. Mengenai cara ijtihad lihat M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, p.74. Baca juga Nurit Tsafir, "The Beginnings of the Hanafi School in Isfahan," dalam *Islamic Law and Society* Vol. 5 No.1 (Leiden: E.J. Brill, 1998), p.1-22; Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), p.113-115.

⁹¹ Lihat catatan kaki No.10.

⁹² Ms.Cod.Or.8038 University Library, Leiden, The Netherlands, p.68 sebagaimana dikutip dalam Teungku Haji Ibrahim Alfian, "Aceh dalam Bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia," t.t, makalah tidak diterbitkan, p.5; idem, *Perang di Jalan*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), p.38.

⁹³ Peribahasa ini sangat lazim di Aceh, namun tidak dijumpai literatur yang mengutip peribahasa ini. Seringkali peribahasa ini dikemukakan pada saat mendidik para pemuda suatu daerah agar menjaga adat istiadat daerahnya.

⁹⁴ Taufik Abdullah, *Agama dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, p.168.

⁹⁵ Dari kata Arab, *Qaum* = rakyat, keturunan.

⁹⁶ C. Snouck Hurgronje, *Aceh Rakyat dan Adat Istiadatnya* terj. Sutan Maimoen, (Jakarta: INIS, 1996) Jilid I, p.44-5.

⁹⁷ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, p. 268.

⁹⁸ Di Aceh, *Kali* hanya bertugas dalam pernyataan *pasah* (fasakh), yakni pembubaran perkawinan dengan sah atas kehendak salah satu pihak. Bertindak sebagai wali bagi anak gadis yang ingin menikah dan wali karena pertalian darah tau meninggal atau yang tinggal

di luar batas yang ditentukan oleh adat. Memimpin *balek meudeuhab* yang sangat lazim, penghindaran hukum yang aneh, yang oleh orang Aceh dianggap berhak untuk mengawinkan anak gadis, meskipun tanpa wali yang berwenang (yakni leluhur wali). Membuat perhitungan yang diperlukan untuk pembagian harta. Lihat C. Snouck Hurgronje, *Aceh Rakyat*, p.73.

⁹⁹Dalam madzhab Syafi'i, wali yang berhak menikahkan seorang wanita adalah:

1. Kerabat laki-laki yang paling dekat menurut garis lelaki (jadi ayah, dan kakek bila ayah sudah meninggal).
2. Saudara laki-laki, diutamakan saudara kandung, lalu baru saudara dari pihak ayah.
3. Keturunan laki-laki dari yang disebut dalam butir 2; dengan pengertian bahwa kerabat terdekat mendapat prioritas, dan keturunan saudara kandung didahulukan daripada saudara tiri.
4. Saudara laki-laki ayah dengan memperhatikan butir 2.
5. Keturunan laki-laki dari garis pihak yang disebut dalam butir 4.
6. Laki-laki pelindung (pembebas) pihak wanita; jika orang itu sudah meninggal, kerabatnya dari pihak ayat menurut urutan penerima warisan.

¹⁰⁰*Teungku* di Aceh di disebut dengan "ibu" gampong (kampung). Sedangkan "bapak" gampong disebut *keuchik*. Di Aceh *Teungku* memperoleh penghasilan dari (a) *pitrah* (fitrah) yang harus dibayar orang untuk dirinya dan keluarganya di akhir bulan Puasa; (b) *Jakeut* (zakat), hasilnya tidak begitu teratur seperti fitrah; (c) Imbalan uang untuk akad nikah. Secara teoritis, imbalan ini menurut adat memang benar untuk *keuchik* hanya ditetapkan *hak katib* atau *cupeng* sebesar $\frac{1}{4}$ ringgit, namun dalam kenyataan *keuchik* ini diberi lebih dan *teungku* menerima kurang dari satu ringgit; (d) *Hak teuleukin* (talkin) pada waktu pemakaman, yang menurut teori adat sebesar $\frac{1}{4}$ ringgit; (e) Beraneka sisa penghasilan *keuchik* diterima *teungku* bila mengiringinya waktu mengunjungi *ulebalang* untuk menyelesaikan perkara yang menguntungkan. Lihat C. Snouck Hurgronje, *Aceh Rakyat*, p.57.

¹⁰¹C. Snouck Hurgronje, *Aceh Rakyat*, p.276.

¹⁰²C. Snouck Hurgronje, *Aceh Rakyat*, p.278.

¹⁰³Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV, p. 1336.

¹⁰⁴Istilah ini adalah kata lain dari "teori backward projection" yaitu suatu pendapat menjadi diterima oleh masyarakat jika hal itu datang dari dan/atau disandarkan kepada orang-orang atau kelompok-kelompok yang sudah dikenal di masyarakat. Dalam konteks madzhab, terbukti banyak sekali ulama yang sebenarnya menempati posisi *mujtahid mutlak*; namun dalam kenyataannya mereka tergolong/menggolongkan dirinya/digolongkan pada barisan ulama madzhab tertentu. Contoh kongkretnya adalah Ibn Taimiyah yang digolongkan ke dalam madzhab Hanbali dan Ibn Hazm yang digolongkan madzhab Dhahiri. Selanjutnya lihat Akh. Minhaji, "Orientalisme dalam bidang Hukum Islam," dalam *Republika* (13 September 1997), p.6; idem. *Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law*, (M.A Thesis, Canada: Insitute of Islamic Studies McGill University Montreal, 1992); idem, *Menatap Masa Depan*, p.4. Bandingkan dengan Joseph Schacht yang mengatakan bahwa ".... sudah menjadi kebiasaan bagi para sarjana dan pengarang dalam meletakkan ajarannya atau

pendapatnya di bawah perlindungan gurunya". Selanjutnya lihat Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: Clarendon Press, 1964), p.31.

¹⁰⁵ Baca Osman Rabiby, Aceh, Sejarah dan Kebudayaanannya, dalam Isma'il Sunni, *Bunga Rampai tentang Aceh*, p.31.

¹⁰⁶ Mengenai madzhab Syafi'i baca Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jil. I, p.341, jil. III, p.875-8, dan Jil. V, p.1679. Mengenai kitab fiqh Madzhab Syafi'i, idem, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jil. 349. Lihat juga Al-Qadhi Muhammad Suwayd, *al-Madhahib al-Islamiyyah al-Khamsah wa al-Madhahib al-Muwahhad*, p.25-9; Ahmad Syurthubi, *al-Aimmah al-Arba'ah*, p.118-58; Mengenai cara ijtihad lihat M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad*, p.79; Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), p.119-20. Mengenai kritik atas Syafi'i, baca Nasr Hamid 'Abu-Zayd, *Imam Syafi'i: Moderatisme Eklektisme Arabisme*, terj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKiS, 1997)

¹⁰⁷ Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, p.306; Amirul Hadi, "Aceh and The Potuguese A Study of the Struggle of Islam in Southeast Asia, 1500-1579," (M.A Thesis, Insitute of Islamic Studies McGill University Montreal, 1992), p.11. lihat juga, Daud Rasyid, "Formulasi Syariat Islam di Serambi Mekah," dalam *Republika*, (13 November, 1999), p.6

¹⁰⁸ Ross E. Dunn, *Petualangan Ibnu Battuta: Seorang Musafir Muslim Abad ke-14*, terj. Amir Sutaarga, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995)p.388.

¹⁰⁹ Ross E. Dunn, *Petualangan Ibnu Battuta*, p.388-9.

¹¹⁰ Abdul Azis Dahlan (et al.) *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid III, p. 710.

¹¹¹ Ross E. Dunn, *Petualangan Ibnu Battuta*, p.296. Mengenai rumus-rumus konversi Hijriyyah ke Masehi baca, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization*, Vol.I (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1974), p.20-2. Telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Mulyadhi Kartanegara, *The Venture of Islam Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, (Jakarta: Paramadina, 1999), p.26-28. Namun kami menemui kekeliruan Mulyadhi Kartanegara dalam menerjemahkan rumus yang ditawarkan oleh Marshall G.S. Hodgson. Dalam buku asli rumus tersebut yaitu

$$H = G - 622 + \frac{G - 622}{32}$$

Sedangkan oleh Mulyadhi Kartanegara rumus tersebut dirubah sedemikian rupa

$$H = \frac{G - 622 + G - 622}{32}$$

¹¹² Mengenai peta perjalanan Ibn Bathuthah ke Samudera Pasai lihat Ross E. Dunn, *Petualangan Ibnu Battuta*, p.387

¹¹³ Ibn Bathuthah, *The Travels Of Ibn Bathutha*, terj. H.A.R. Gibb, (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), p.174-8 sebagaimana dikutip dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, p.65

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik, 1996, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, cetakan kedua, Jakarta: LP3ES.

- Abu-Zayd, Nasr Hamid, 1997, *Imam Syafi'i: Moderatisme Ekletisme Arabisme*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS.
- Aceh, Abu Bakar, 1980 "Tentang Nama Aceh," dalam Ismail Suni ed., *Bunga Rampai Tentang Aceh*, Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Ahmed, Akbar S., 1994, *Samarkand to Stonorway Living Islam From* (New York: Fact On File Inc.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, 1990, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Cet.ke-4, Bandung: Mizan.
- Al-Qardhawi, Yusuf, 1997, *Membumikan Syariat Islam*, terj. Muhammad Zakki & Yasir Tajid, Surabaya: Dunia Ilmu.
- Alfian, Ibrahim, 1987, *Perang di Jalan*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- t.th "Aceh dalam Bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia," makalah tidak diterbitkan.
- Anderson, J.N.D., 1959, *Islamic Law in the Modern World*, U.S.A: New York University Press.
- Arfa, Faisar Ananda, 1996, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam Studi Kritis Tentang Hukum Islam di Barat*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- ash-Shiddieqy, Hasbi, 1967, *Pengantar Ilmu Fiqh*, Jakarta: Bulan Bintang.
- _____, 1980, *Pengantar Hukum Islam I*, cet.keenam, Jakarta: Bulan Bintang.
- Asy-Syak'ah, Mustofa Muhammad, 1995, *Islam Tidak Bermadzhab*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Auni, Luthfi, 1993 "The Decline of The Islamic Empire of Aceh (1641-1699)," M.A. Thesis, Institute of Islami Studies McGill University Montreal.
- Azmi, Wan Hussein, 1993. *Islam Di Aceh Masuk Dan Berkembangnya Hingga Abad XVI*, dalam A. Hasymy (ed.) *Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia*, Cetakan ketiga Bandung: Al-Ma'arif.
- Azra, Azyumardi, 1994, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan.
- _____, 1995 "Hadhram Scholars in the Malay-Indonesian Diapora: A Preliminary Study of Sayyid 'Uthmān," dalam *Studia Islamika*, Vol.2, No.2.
- _____, 1995, "Syiah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas," dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.VI.
- _____, 1999, *Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

- _____, 1999, *Renaissance Islam Asia Tenggara Sejarah Wacna dan Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- _____, 1999, *Islam Reformis Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta: Raja Grafindo.
- Azizy, A. Qodri, 1999, "Hukum Islam di Tengah Pluralisme Politik dan Budaya," Makalah disampaikan dalam Seminar yang diselenggarakan oleh HMJ Ahwal al-Syakhshiyah Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta 3 April.
- _____, "Konsep Madzhab dan Persoalan tentang Batas-batasnya," terj. Riyanta, dalam *Asy-Syir'ab*, No. 5. 1999.
- Bathuthah, Ibn, 1958, *The Travels Of Ibn Bathutha*, terj. H.A.R. Gibb, Cambridge: Cambridge University Press.
- Braginsky, V.I, 1998, *Yang Indah, Berfaedab dan Kamal Sejarah Sastra Melayu dalam abad 7-19*, Jakarta: INIS.
- Bruinessen, Martin van, 1999, *Kitab Kuning*, cet. Ke-3 Bandung; Mizan,
- Coulson, Noel J., 1996, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Dahlan, Abdul Azis, 1996, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve.
- Daly, Peunoh, 1988, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ablas-Sunnab dan Negara-negara Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Dunn, Ross E., 1995, *Petualangan Ibnu Battuta: Seorang Musafir Muslim Abad ke-14*, terj. Amir Sutaarga, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Dialog, 1995, "Jalaluddin Rakhmat: Dikotomi Sunni-Syiah Tidak Relevan Lagi," dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.VI.
- Eaton, Richard M., 1985, "Approaches to the Study of Conversion to Islam in India," dalam Richard C. Martin, (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Arizona: The University of Arizona Press.
- Esposito, John L. (et al.), 1995, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press.
- Fatimi, S.Q., 1963, *Islam Comes to Malaysia*, Singapura: Malaysian Sociological Institute.
- Gibb, H.A.R., 1957, *Islamic Society in the West*, Vol. I, bagian 2 Toronto: Oxford University Press.
- _____, 1962, *Mohammedanisme An Historical Survey*, New York: Oxford University Press.

- Golziher, Ignaz, 1991, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, Jakarta: INIS.
- Hadi, Amirul, 1992, "Aceh and The Portuguese A Study of the Struggle of Islam in Southeast Asia, 1500-1579," M.A Thesis, Insitute of Islamic Studies McGill University Montreal
- Hassan, Ahmad, 1994, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Bandung: Pustaka.
- Hasymi, A., 1991, "Perjalanan Spiritual Rumi dan Ajaran Mistik Tarekat Maulawiyah," *Ulumul Qur'an* Vol.II No.9.
- _____, 1993, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: Al-Ma'arif.
- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam Consciene and History in a World Civilization*, Vol.I, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1974.
- _____, 1999, *The Venture of Islam Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, Mulyadhi Kartanegara (terj.), Jakarta: Paramadina.
- Hurgronje, C. Snouck, 1996, *Aceh Rakyat dan Adat Istiadatnya* terj. Sutan Maimoen, Jakarta: INIS, Jilid I.
- Ismuha, 1996, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah," dalam Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial*, cet.ke-2, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Jones, Russel, 1987, *Hikayat Raja Pasai*, Kuala Lumpur: Sun U Co. Bhd.
- Kuntowijoyo, 1999, *Pengantar Ilmu Sejarah*, cet.ke-3, Yogyakarta: Bentang.
- Libson, Gideon, 1997, "On The Development Of Custom As A Source Of Law in Islamic Law," dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 4 No.2, p.131-5.
- Lukito, Ratno, 1997, *Islamic Law And Adat Encounter: The Experience Of Indonesia*, M.A. thesis: Universitas McGill.
- _____, 1997, "The Role Of Custom In The Formation Of Islamic Law," dalam *McGill Journal Of Middle East Studies* Vol.5.
- _____, 1998, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS.
- _____, 1998, "Islamic Law and The Colonial Encouters: The experience of India and Indonesia," dalam Yudian Wahyudi (dkk.), *The Dynamics of Islamic Civilization*, Forum Komunikasi Alumni Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia,
- M.s. Kitab, *Tazkirah Thābaqat Jumu' Sultan As-Salatbin*, Shaikh Syamsul Bahri Abdullah Al-Asyi.

- Ma'ruf, Anas, (terj.), 1982, *Sejarah Ringkas Islam Sejak Kelahirannya Sampai Perkembangannya pada Pertengahan Pertama Abad Keduapuluh*, Jakarta: Djambatan.
- Mahendra, Yusril Ihza, 1999, *Modernisme Fundamentalisme dalam Politik Islam Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jami'at-I-Islami (Pakistan)*, Jakarta: Paramadina.
- Marcopolo, 1926, *The Travels of Marcopolo*, terj. W. Marsden dan peng. John Masefield, London: J.M. Dent and Sons Ltd.
- Maoussavi, Ahmad Kazemi, 1994, "Periodisasi Fiqh Syi'ah," dalam *Al-Hikmah*, No. 13.
- Masud, Muhammad Khalid, 1996, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Pustaka.
- Minhaji, Akh., 1992, "Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law," M.A Thesis, Canada: Insitute of Islamic Studies McGill University Montreal.
- _____, 1997, "Latar Belakang Sejarah Hukum Islam Kontemporer," Working Paper: pada acara Studium General HMI Kom. Fak Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 16 Oktober.
- _____, 1997, "Menatap Masa Depan Kajian Hukum Islam di Indonesia," makalah pada acara diskusi Mahasiswa Perbandingan Madzhab Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 25 Oktober.
- _____, 1997, "Orientalisme dalam bidang Hukum Islam," *Republika*, 13 September.
- Mudzhar, M. Atho, 1993, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, Jakarta: INIS.
- _____, 1998, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titipan Ilahi Press.
- Munawar-Rachman, Budhy (ed.), 1995, *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Nurjulianti, Dewi dan Arief Subhan, 1995, "Lembaga-lembaga Syi'ah di Indonesia," dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol.VI.
- Rahman, Fazlur, 1997, *Islam*, Bandung: Pustaka.
- Rakhmat, Jalaluddin, 1995, Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh Al-Khulafa al-Rasyidin Hingga Madzhab Liberalisme, dalam Budy Munawar-Rachman ed., *Kontektualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.

- Rasyid, Daud, 1999, "Formulasi Syariat Islam di Serambi Mekah," dalam *Republika*, 13 November.
- Renier, G.J., 1997, *Metode dan Manfaat Ilmu sejarah*, terj. Muin Umar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rofiq, Ahmad, 1998, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Schacht, Joseph, 1964, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press.
- Shihab, Alwi, 1997, *Islam Inklusif*, cet. I, Bandung: Mizan.
- Shiddieqy, Nourouzzaman, 1996, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____, 1997, *Fiqih Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Steenbrink, Karel A., 1984. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Suwayd, Al-Qadhi Muhammad, 1995, *al-Madhabib al-Islamiyyab al-Khamsab wa al-Madhabib al-Muwabbad*, Bairut: Dar al-Taqrīb.
- Syaefuddin, PA Rifai dan, The Indonesian Islamic Culture: From Aceh to Istiqlal, Suplemen pada *Uhumul Qur'an*, Vol.III, No.1 (1992), p.3.
- Syurthubi, Ahmad, t.th, *al-Aimmab al-Arba'ab*, Bairut: Dar al-Jail.
- Tibi, Bassam, 1991, *Islam and The Culture Accomodation of Social Change* Westview.
- Tsafrir, Nurit, 1998, The Beginnings of the Hanafi School in Isfahan, dalam *Islamic Law and Society* Vol. 5 No.1.
- Wasim, Alef Theria, 1986, "Hujjatu 'l-siddiq li Daf'i Al-Zindiq," M.A Tesis Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Watt, W. Montgomery, 1990, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Yaswirman, 1997, "Hukum Kekeluargaan Adat dan Hukum Kekeluargaan Islam di Indonesia (Studi Dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau)," Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Zainuddin, H.M., 1961, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Medan: Pustaka Iskandar Muda.