

Dr.H.KOSIM, M.Ag

SEJARAH PERADILAN AGAMA
DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF TEORI
SOSIAL DAN TEORI HUKUM
KETATANEGARAAN

IAIN Press
CIREBON
2011



Judul : Sejarah Peradilan Agama di Indonesia dalam Perspektif Teori
Sosial dan Teori Ketatanegaraan

Penulis : Dr.H.Kosim,M.Ag

Editor :

Diterbitkan Oleh : Nurjati Press

Desain Cover :

Cetakan Kesatu : 2011

Jumlah Halaman : 164

Nomor ISBN : 978-602-90740-5-5

Kata Pengantar

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah swt, Tuhan yang telah menciptakan manusia dan menetapkan hukum untuk mereka serta yang telah menegaskan bahwa menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah dan kamu memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang telah diturunkan oleh Allah dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Shalawat dan salam kita sampaikan kepada Rasulullah saw yang mulia, panutan alam dan figur ideal yang telah mengimani, mengaplikasikan dan mencontohkan pelaksanaan hukum-hukum Allah diseluruh kehidupan.

Penulis menyadari bahwa penyelesaian buku yang berjudul “Sejarah Peradilan Agama di Indonesia dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Ketatanegaraan” cukup berat tanpa petunjuk dan pertolongan dari Allah swt., serta bantuan dari berbagai pihak sehingga buku ini dapat diselesaikan.

Tidak dapat dipungkiri bahwa umat Islam di Indonesia adalah unsur paling mayoritas. Dalam tataran dunia Islam internasional, umat Islam Indonesia bahkan dapat disebut sebagai komunitas muslim paling besar yang berkumpul dalam satu batas teritorial kenegaraan. Karena itu, menjadi sangat menarik untuk memahami alur perjalanan Sejarah Peradilan Agama di tengah-tengah komunitas Islam terbesar di dunia itu. Pertanyaan-pertanyaan seperti: seberapa jauh pengaruh kemayoritasan kaum muslimin Indonesia itu terhadap penerapan hukum Islam di Tanah Air misalnya, dapat dijawab dengan memaparkan sejarah hukum Islam sejak komunitas muslim hadir di Indonesia termasuk juga keberadaan Peradilan Agama sejak masa Kesultanan sampai sekarang yang mengalami fluktuasi dalam berbagai hal

Penulis dalam buku ini, mencoba untuk menjawab persoalan kenapa dalam Sejarah Peradilan Agama di Indonesia mengalami fluktuasi dalam berbagai hal melalui pendekatan teori sosial dan teori ketatanegaraan.

Walaupun masih terdapat kekurangan disana-sini, namun tetap berharap karya ini bermanfaat bagi semua pihak yang memerlukannya. Oleh karena itu, penyusun senantiasa terbuka menerima saran, kritik dan perbaikan.

Cirebon, April 2011

Penulis

Judul : Sejarah Peradilan Agama di Indonesia dalam Perspektif Teori
Sosial dan Teori Ketatanegaraan

Penulis : Dr.H.Kosim,M.Ag

Editor : Abas Hidayat,S.Pd, M.Pd

Diterbitkan Oleh : CV.ELSI PRO

Desain Cover : Khayatun Nufus

Cetakan Kedua : Agustus 2020

Jumlah halaman : 164

ISBN : 978-623-7786-18-4

Kata Pengantar
Cetakan ke 2

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah swt, Tuhan yang telah menciptakan manusia dan menetapkan hukum untuk mereka serta yang telah menegaskan bahwa menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah dan kamu memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang telah diturunkan oleh Allah dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Shalawat dan salam kita sampaikan kepada Rasulullah saw yang mulia, panutan alam dan figur ideal yang telah mengimani, mengaplikasikan dan mencontohkan pelaksanaan hukum-hukum Allah diseluruh kehidupan.

Buku yang berjudul "Sejarah Peradilan Agama di Indonesia dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Ketatanegaraan" telah dicetak kedua kali . Buku ini dicetak kedua kerana beberapa alasan:

1. Telah habisnya cetakan pertama
2. Nomor ISBN cetakan pertama tidak bisa dilacak secara online

Walaupun masih terdapat kekurangan disana-sini, namun tetap berharap karya ini bermanfaat bagi semua pihak yang memerlukannya. Oleh karena itu, penyusun senantiasa terbuka menerima saran, kritik dan perbaikan

Cirebon, Agustus 2020

Penulis

DAFTAR ISI

Biografi Penulis

Transliterasi Arab Latin

Kata Pengantar

Daftar isi

BAB I. TEORI SOSIAL DAN TEORI HUKUM KETATANEGARAAN

A. Teori Sosial

B. Teori Hukum ketatanegaraan

BAB II. PERADILAN AGAMA PADA MASA KESULTANAN DALAM PERSPEKTIF TEORI SOSIAL DAN TEORI HUKUM KETATANEGARAAN

A. Awal Masuknya Islam di Nusantara

B. Masa Kesultanan atau Kerajaan Islam di Nusantara

C. Peradilan Islam pada masa Kerajaan Mataram

D. Peradilan Islam pada masa Kerajaan Aceh

E. Peradilan Islam Di Priangan

F. Peradilan Islam Di Banten

G. Peradilan Islam Di Sulawesi

H. Madzhab yang Pernah dianut Pada Masa Kesultanan

I. Peradilan Agama di Indonesia pada Masa Kesultanan dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Hukum Ketatanegaraan.

BAB III. EKSISTENSI PERADILAN ISLAM INDONESIA DI BAWAH HEGEMONI KOLONIALISME BELANDA DAN JEPANG DALAM PERSPEKTIF TEORI SOSIAL DAN TEORI HUKUM KETATANEGARAAN

A. Pendahuluan

B. Peradilan Agama Pada Masa Kolonialisme Belanda

C. Peradilan Agama Pada Masa Kolonialisme Jepang

D. Peradilan Agama Pada Masa Kolonial Belanda dan Jepang dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Hukum Ketatanegaraan

BAB IV. PERADILAN AGAMA PADA AWAL KEMERDEKAAN SAMPAI SEKARANG DALAM PERSPEKTIF TEORI SOSIAL DAN TEORI HUKUM KETATANEGARAAN

A. Pendahuluan

B. Peradilan Agama Pada Awal Kemerdekaan

C. Peradilan Agama Pada Masa Orde Baru

D. Peradilan Agama Pada Masa Reformasi

E. Peradilan Agama Pada Awal Kemerdekaan Sampai Sekarang

Dalam Perpektif Teori Sosial dan Teori Hukum Ketatanegaraan
DAFTAR PUSTAKA

BAB I

TEORI SOSIAL DAN TEORI HUKUM KETATANEGARAAN

A. Teori Sosial

1. Teori Fungsional Struktural

Teori adalah serangkaian bagian atau variabel, definisi, dan dalil yang saling berhubungan yang menghadirkan sebuah pandangan sistematis mengenai fenomena dengan menentukan hubungan antar variabel, dengan menentukan hubungan antar variabel, dengan maksud menjelaskan fenomena alamiah. Labovitz dan Hagedorn mendefinisikan teori sebagai ide pemikiran “pemikiran teoritis” yang mereka definisikan sebagai “menentukan” bagaimana dan mengapa variable-variabel dan pernyataan hubungan dapat saling berhubungan¹

Kata teori memiliki arti yang berbeda-beda pada bidang-bidang pengetahuan yang berbeda pula tergantung pada metodologi dan konteks diskusi. Secara umum, teori merupakan analisis hubungan antara fakta yang satu dengan fakta yang lain pada sekumpulan fakta-fakta . Selain itu, berbeda dengan teorema, pernyataan teori umumnya hanya diterima secara "sementara" dan bukan merupakan pernyataan akhir yang konklusif. Hal ini mengindikasikan bahwa teori berasal dari penarikan kesimpulan yang memiliki potensi kesalahan, berbeda dengan penarikan kesimpulan pada pembuktian matematika.²

¹John W Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*, (London: Sage, 1993) , hlm. 120

²W.L Neuman , *Social Research Methods: Qualitative & Quantitative Approach*, (London: Sage, 2003) , hlm. 42

Sedangkan secara lebih spesifik di dalam ilmu sosial, terdapat pula teori sosial. Neuman mendefinisikan teori sosial adalah sebagai sebuah sistem dari keterkaitan abstraksi atau ide-ide yang meringkas dan mengorganisasikan pengetahuan tentang dunia sosial. Perlu diketahui bahwa teori berbeda dengan ideologi, seorang peneliti kadang-kadang bias dalam membedakan teori dan ideologi. Terdapat kesamaan diantara keduanya, tetapi jelas mereka berbeda. Teori dapat merupakan bagian dari ideologi, tetapi ideologi bukan teori. Contohnya adalah Aleniasi manusia adalah sebuah teori yang diungkapkan oleh Karl Marx, tetapi Marxis atau Komunisme secara keseluruhan adalah sebuah ideologi.

Dalam ilmu pengetahuan, teori dalam ilmu pengetahuan berarti model atau kerangka pikiran yang menjelaskan fenomena alami atau fenomena sosial tertentu. Teori dirumuskan, dikembangkan, dan dievaluasi menurut metode ilmiah.³ Teori juga merupakan suatu hipotesis⁴ yang telah terbukti

³Metode ilmiah atau proses ilmiah merupakan proses keilmuan untuk memperoleh pengetahuan secara sistematis berdasarkan bukti fisik. Ilmuwan melakukan observasi serta membentuk hipotesis dalam usahanya untuk menjelaskan fenomena alam. Prediksi yang dibuat berdasarkan hipotesis tersebut diuji dengan melakukan eksperimen. Jika suatu hipotesis lolos uji berkali-kali, hipotesis tersebut dapat menjadi suatu teori ilmiah.

⁴Hipotesis berasal dari bahasa Yunani: *hypo*= di bawah; *thesis* = pendirian, pendapat yang ditegakkan, kepastian. Artinya, hipotesa merupakan sebuah istilah ilmiah yang digunakan dalam rangka kegiatan ilmiah yang mengikuti kaidah-kaidah berfikir biasa, secara sadar, teliti, dan terarah. Dalam penggunaannya sehari-hari hipotesa ini sering juga disebut dengan hipotesis, tidak ada perbedaan makna di dalamnya. Hipotesis atau hipotesa adalah jawaban sementara terhadap masalah yang masih bersifat praduga karena masih harus dibuktikan kebenarannya. Hipotesis ilmiah mencoba mengutarakan jawaban sementara terhadap masalah yang akan diteliti. Hipotesis menjadi teruji apabila semua gejala yang timbul tidak bertentangan

kebenarannya. Manusia membangun teori untuk menjelaskan, meramalkan, dan menguasai fenomena tertentu (misalnya, benda-benda mati, kejadian-kejadian di alam, atau tingkah laku hewan). Sering kali, teori dipandang sebagai suatu model atas kenyataan (misalnya: apabila kucing mengeong berarti minta makan). Sebuah teori membentuk generalisasi atas banyak observasi dan terdiri atas kumpulan ide yang koheren dan saling berkaitan. Istilah *teoritis* dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu yang diramalkan oleh suatu teori namun belum pernah terobservasi. Sebagai contoh, sampai dengan akhir-akhir ini, lubang hitam dikategorikan sebagai teoritis karena diramalkan menurut teori relativitas umum tetapi belum pernah teramati di alam. Terdapat miskonsepsi yang menyatakan apabila sebuah teori ilmiah telah mendapatkan cukup bukti dan telah teruji oleh para peneliti lain tingkatannya akan menjadi hukum ilmiah. Hal ini tidaklah benar karena definisi hukum ilmiah dan teori ilmiah itu berbeda. Teori akan tetap menjadi teori, dan hukum akan tetap menjadi hukum.

Di dalam sebuah teori terdapat beberapa elemen yang mengikutinya. Elemen ini berfungsi

dengan hipotesis tersebut. Dalam upaya pembuktian hipotesis, peneliti dapat saja dengan sengaja menimbulkan/ menciptakan suatu gejala. Kesengajaan ini disebut percobaan atau eksperimen. Hipotesis yang telah teruji kebenarannya disebut teori.

Contoh:

Apabila terlihat awan hitam dan langit menjadi pekat, maka seseorang dapat saja menyimpulkan (menduga-duga) berdasarkan pengalamannya bahwa (karena langit mendung, maka...) sebentar lagi hujan akan turun. Apabila ternyata beberapa saat kemudian hujan benar turun, maka dugaan terbukti benar. Secara ilmiah, dugaan ini disebut hipotesis. Namun apabila ternyata tidak turun hujan, maka hipotesisnya dinyatakan keliru.

untuk mempersatukan variabel-variabel yang terdapat di dalam teori tersebut.

Elemen pertama yaitu konsep. Konsep adalah sebuah ide yang diekspresikan dengan simbol atau kata. Konsep dibagi dua yaitu, simbol dan definisi. Dalam ilmu alam konsep dapat diekspresikan dengan simbol-simbol seperti, " ∞ " = tak terhingga, "m" = Massa, dan lainnya. Akan tetapi, kebanyakan di dalam ilmu sosial konsep ini lebih diekspresikan dengan kata-kata tidak melalui simbol-simbol. Menurut Neuman kata-kata juga merupakan simbol karena bahasa itu sendiri adalah simbol. Karena mempelajari konsep dan teori seperti mempelajari bahasa. Konsep selalu ada di mana pun dan selalu kita gunakan. Misalnya kita membicarakan tentang pendidikan. Pendidikan merupakan suatu konsep, ia merupakan ide abstrak yang hanya didalam pikiran kita saja.⁵

Elemen kedua yaitu Scope Dalam teori seperti yang dijelaskan di atas memiliki konsep. Konsep ini ada yang bersifat abstrak dan ada juga yang bersifat kongkret. Teori dengan konsep-konsep yang abstrak dapat diaplikasikan terhadap fenomena sosial yang lebih luas, dibanding dengan teori yang memiliki konsep-konsep yang kongkret. Contohnya, teori yang diungkapkan oleh Lord Acton "kekuasaan cenderung dikorupsikan". Dalam hal ini kekuasaan dan korupsi ada pada lingkup yang abstrak. Kemudian kekuasaan ini dalam lingkup kongkret seperti presiden, raja, jabatan ketua RT,dll. Dan korupsi dalam lingkup kongkret seperti korupsi uang.⁶

⁵W.L Neuman, *Ibid.*, hlm. 45

⁶W.L Neuman, *Ibid.*, hlm. 47

Elemen ketiga adalah relationship. Teori merupakan sebuah relasi dari konsep-konsep atau secara lebih jelasnya teori merupakan bagaimana konsep-konsep berhubungan. Hubungan ini seperti pernyataan sebab-akibat (causal statement) atau proposisi. Proposisi adalah sebuah pernyataan teoritis yang memperincikan hubungan antara dua atau lebih variable, memberitahu kita bagaimana variasi dalam satu konsep dipertanggung jawabkan oleh variasi dalam konsep yang lain. Ketika seorang peneliti melakukan tes empiris atau mengevaluasi sebuah hubungan itu, maka hal ini disebut sebuah hipotesa. Sebuah teori sosial juga terdiri dari sebuah mekanisme sebab akibat, atau alasan dari sebuah hubungan, sedangkan mekanisme sebab akibat adalah sebuah pernyataan bagaimana sesuatu bekerja.⁷

Teori Fungsional-struktural adalah sesuatu yang urgen dan sangat bermanfaat dalam suatu kajian tentang analisa masalah sosial. Hal ini disebabkan karena studi struktur dan fungsi masyarakat merupakan sebuah masalah sosiologis yang telah menembus karya-karya para pelopor ilmu sosiologi dan para ahli teori kontemporer

Pokok-pokok pemikiran para ahli yang telah banyak merumuskan dan mendiskusikan hal ini telah menuangkan berbagai ide dan gagasan dalam mencari paradigma tentang teori ini, sebut saja George Ritzer (1980), Margaret M.Poloma (1987), dan Turner (1986). Soetomo (1995) mengatakan apabila ditelusuri dari paradigma yang digunakan, maka teori ini dikembangkan dari paradigma fakta sosial. Tampilnya paradigma ini merupakan usaha

⁷W.L Neuman, *Ibid.*, hlm. 50

sosiologi sebagai cabang ilmu pengetahuan yang baru lahir agar mempunyai kedudukan sebagai cabang ilmu yang berdiri sendiri.⁸

Secara garis besar fakta sosial yang menjadi pusat perhatian sosiologi terdiri atas dua tipe yaitu struktur sosial dan pranata sosial. Menurut teori fungsional structural, struktur sosial dan pranata sosial tersebut berada dalam suatu sistem sosial yang berdiri atas bagian-bagian atau elemen-elemen yang saling berkaitan dan menyatu dalam keseimbangan.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa teori ini (fungsional -structural) menekankan kepada keteraturan dan mengabaikan konflik dan perubahan-perubahan dalam masyarakat. Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial, fungsional terhadap yang lain, sebaliknya kalau tidak fungsional maka struktur itu tidak akan ada atau hilang dengan sendirinya. Dalam proses lebih lanjut, teori inipun kemudian berkembang sesuai perkembangan pemikiran dari para penganutnya

Robert K. Merton, sebagai seorang yang mungkin dianggap lebih dari ahli teori lainnya telah mengembangkan pernyataan mendasar dan jelas tentang teori-teori fungsionalisme, ia adalah seorang pendukung yang mengajukan tuntutan lebih terbatas bagi perspektif ini. Mengakui bahwa pendekatan ini (fungsional-struktural) telah membawa kemajuan bagi pengetahuan sosiologis.

Merton telah mengutip tiga postulat yang ia kutip dari analisa fungsional dan disempurnakannya, diantaranya ialah :

⁸Poloma, M. Margaret, *Sosiologi Kontemporer* (terj), (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), Hlm. 183

postulat pertama, adalah kesatuan fungsional masyarakat yang dapat dibatasi sebagai suatu keadaan dimana seluruh bagian dari sistem sosial bekerjasama dalam suatu tingkatan keselarasan atau konsistensi internal yang memadai, tanpa menghasilkan konflik berkepanjangan yang tidak dapat diatasi atau diatur. Atas postulat ini Merton memberikan koreksi bahwa kesatuan fungsional yang sempurna dari satu masyarakat adalah bertentangan dengan fakta. Hal ini disebabkan karena dalam kenyataannya dapat terjadi sesuatu yang fungsional bagi satu kelompok, tetapi dapat pula bersifat disfungsional bagi kelompok yang lain.

postulat kedua, yaitu fungsionalisme universal yang menganggap bahwa seluruh bentuk sosial dan kebudayaan yang sudah baku memiliki fungsi-fungsi positif. Terhadap postulat ini dikatakan bahwa sebetulnya disamping fungsi positif dari sistem sosial terdapat juga dwifungsi. Beberapa perilaku sosial dapat dikategorikan kedalam bentuk atau sifat disfungsi ini. Dengan demikian dalam analisis keduanya harus dipertimbangkan.

postulat ketiga, yaitu *indispensability* yang menyatakan bahwa dalam setiap tipe peradaban, setiap kebiasaan, ide, objek materiil dan kepercayaan memenuhi beberapa fungsi penting, memiliki sejumlah tugas yang harus dijalankan dan merupakan bagian penting yang tidak dapat dipisahkan dalam kegiatan sistem sebagai keseluruhan. Menurut Merton, postulat yang ketiga ini masih kabur (dalam artian tak memiliki kejelasan, pen), belum jelas apakah suatu fungsi merupakan keharusan.

Emile Durkheim, seorang sosiolog Perancis menganggap bahwa adanya teori fungsionalisme-struktural merupakan suatu yang 'berbeda', hal ini

disebabkan karena Durkheim melihat masyarakat modern sebagai keseluruhan organisasi yang memiliki realitas tersendiri. Keseluruhan tersebut menurut Durkheim memiliki seperangkat kebutuhan atau fungsi-fungsi tertentu yang harus dipenuhi oleh bagian-bagian yang menjadi anggotanya agar dalam keadaan normal, tetap langgeng. Bilamana kebutuhan tertentu tadi tidak dipenuhi maka akan berkembang suatu keadaan yang bersifat “ patologis. Para fungsionalis kontemporer menyebut keadaan normal sebagai ekuilibrium, atau sebagai suatu sistem yang seimbang, sedang keadaan patologis menunjuk pada ketidakseimbangan atau perubahan social⁹

Talcott Parsons dalam menguraikan teori ini menjadi sub-sistem yang berkaitan menjelaskan bahwa diantara hubungan fungsional-struktural cenderung memiliki empat tekanan yang berbeda dan terorganisir secara simbolis :

1. Pencarian pemuasan psikis
2. Kepentingan dalam menguraikan pengertian-pengertian simbolis
3. Kebutuhan untuk beradaptasi dengan lingkungan organis-fisis, dan
4. Usaha untuk berhubungan dengan anggota-anggota makhluk manusia lainnya.

Sebaliknya masing-masing sub-sistem itu, harus memiliki empat prasyarat fungsional yang harus mereka adakan sehingga bisa diklasifikasikan sebagai suatu sistem. Parsons menekankan saling ketergantungan masing-masing sistem itu ketika dia menyatakan : “ *secara konkrit, setiap sistem empiris mencakup keseluruhan, dengan demikian tidak ada individu konkrit yang tidak merupakan sebuah organisme,*

⁹*Ibid.*, hlm 183

kepribadian, anggota dan sistem sosial, dan peserta dalam sistem cultural ". Walaupun fungsionalisme struktural memiliki banyak pemuka yang tidak selalu harus merupakan ahli-ahli pemikir teori, akan tetapi paham ini benar-benar berpendapat bahwa sosiologi adalah merupakan suatu studi tentang struktur-struktur sosial sebagai unit-unit yang terbentuk atas bagian-bagian yang saling tergantung.

Fungsionalisme struktural sering menggunakan konsep *sistem* ketika membahas struktur atau lembaga sosial. Sistem ialah organisasi dari keseluruhan bagian-bagian yang saling tergantung. Ilustrasinya bisa dilihat dari sistem listrik, sistem pernapasan, atau sistem sosial. Yang mengartikan bahwa fungsionalisme struktural terdiri dari bagian yang sesuai, rapi, teratur, dan saling bergantung. Seperti layaknya sebuah sistem, maka struktur yang terdapat di masyarakat akan memiliki kemungkinan untuk selalu dapat berubah. Karena sistem cenderung ke arah keseimbangan maka perubahan tersebut selalu merupakan proses yang terjadi secara perlahan hingga mencapai posisi yang seimbang dan hal itu akan terus berjalan seiring dengan perkembangan kehidupan manusia.¹⁰

2. Teori Konflik

Teori konflik adalah teori yang memandang bahwa perubahan sosial tidak terjadi melalui proses penyesuaian nilai-nilai yang membawa perubahan, tetapi terjadi akibat adanya konflik ¹¹ yang

¹⁰*Ibid.*, hlm. 183

¹¹ Konflik berasal dari kata kerja *Latin configere* yang berarti saling memukul. Secara sosiologis, konflik diartikan sebagai suatu proses sosial antara dua orang atau lebih (bisa juga kelompok) dimana salah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain dengan menghancurkannya atau

menghasilkan kompromi-kompromi yang berbeda dengan kondisi semula.¹²

Teori konflik muncul sebagai reaksi dari munculnya teori struktural fungsional. Pemikiran yang paling berpengaruh atau menjadi dasar dari teori konflik ini adalah pemikiran Karl Marx.¹³ ada tahun

membuatnya tidak berdaya

¹²Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*. (Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2007), hlm. 54

¹³Karl Heinrich Marx (lahir di Trier, Jerman, 5 Mei 1818 – meninggal di London, 14 Maret 1883 pada umur 64 tahun) adalah seorang filsuf, pakar ekonomi politik dan teori kemasyarakatan dari Prusia. Karl Marx adalah seseorang yang lahir dari keluarga progresif Yahudi. Ayahnya bernama Herschel, keturunan para rabi, walaupun begitu ayahnya cenderung menjadi Teis, yang kemudian meninggalkan agama Yahudi dan beralih ke agama resmi Prusia, Protestan aliran Lutheran yang relatif liberal untuk menjadi pengacara. Herschel pun mengganti namanya menjadi Heinrich. Saudara Herschel, Samuel, seperti juga leluhurnya adalah rabi kepala di Trier. Keluarga Marx amat liberal dan rumah Marx sering dikunjungi oleh cendekiawan dan artis masa-masa awal Karl Marx.

Marx menjalani sekolah di rumah sampai ia berumur 13 tahun. Setelah lulus dari Gymnasium Trier, Marx melanjutkan pendidikannya di Universitas Bonn jurusan hukum pada tahun 1835.

Pada usianya yang ke-17, dimana ia bergabung dengan klub minuman keras Trier Tavern yang mengakibatkan ia mendapat nilai yang buruk. Marx tertarik untuk belajar kesustraan dan filosofi, namun ayahnya tidak menyetujuinya karena ia tak percaya bahwa anaknya akan berhasil memotivasi dirinya sendiri untuk mendapatkan gelar sarjana. Pada tahun berikutnya, ayahnya memaksa Karl Marx untuk pindah ke universitas yang lebih baik, yaitu Friedrich-Wilhelms-Universität di Berlin. Pada saat itu, Marx menulis banyak puisi dan esai tentang kehidupan, menggunakan bahasa teologi yang diwarisi dari ayahnya seperti 'The Deity' namun ia juga menerapkan filosofi atheis dari *Young Hegelian* yang terkenal di Berlin pada saat itu. Marx mendapat gelar Doktor pada tahun 1841 dengan tesisnya yang berjudul '*The Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature*' namun, ia harus menyerahkan disertasi nya ke Universitas Jena karena Marx menyadari bahwa statusnya sebagai Young Hegelian radikal akan diterima dengan kesan buruk di Berlin. Marx mempunyai keponakan yang bernama Azariel, Hans, dan Gerald yang sangat membantunya dalam semua teori yang telah ia ciptakan.

Di Berlin, minat Marx beralih ke filsafat, dan bergabung ke lingkaran mahasiswa dan dosen muda yang dikenal sebagai Pemuda Hegelian.

1950-an dan 1960-an, teori konflik mulai merebak. Teori konflik menyediakan alternatif terhadap teori struktural fungsional.¹⁴

Pada saat itu Marx mengajukan konsepsi mendasar tentang masyarakat kelas dan perjuangannya. Marx tidak mendefinisikan kelas secara panjang lebar tetapi ia menunjukkan bahwa dalam masyarakat, pada abad ke- 19 di Eropa di mana dia hidup, terdiri dari kelas pemilik modal (borjuis) dan kelas pekerja miskin sebagai kelas proletar. Kedua kelas ini berada dalam suatu struktur sosial hirarkis, kaum borjuis melakukan eksploitasi terhadap kaum

Sebagian dari mereka, yang disebut juga sebagai Hegelian-kiri, menggunakan metode dialektika Hegel, yang dipisahkan dari isi teologisnya, sebagai alat yang ampuh untuk melakukan kritik terhadap politik dan agama mapan saat itu.

Pada tahun 1841 Marx memperoleh gelar doktor filsafatnya dari Universitas Berlin, sekolah yang dulu sangat dipengaruhi Hegel dan para Hegelian Muda, yang suportif namun kritis terhadap guru mereka. Desertasi doktoral Marx hanyalah satu risalah filosofis yang hambar, namun hal ini mengantisipasi banyak gagasannya kemudian. Setelah lulus ia menjadi penulis di koran radikal-liberal. Dalam kurun waktu sepuluh bulan bekerja disana menjadi editor kepala. Namun, karena posisi politisnya, koran ini ditutup sepuluh bulan kemudian oleh pemerintah. Esai-esai awal yang di publikasikan pada waktu itu mulai merefleksikan sejumlah pandangan-pandangan yang akan mengarahkan Marx sepanjang hidupnya. Dengan bebas, esai-esai tersebut menyebarkan prinsip-prinsip demokrasi, humanisme, dan idealisme muda. Ia menolak sifat abstrak filsafat Hegelian, impian naif komunis utopis, dan para aktivis yang menyerukan hal-hal yang dipandang sebagai aksi politik prematur.

Ketika menolak aktivis-aktivis tersebut, Marx meletakkan landasan karyanya. Marx terkenal karena analisis nya di bidang sejarah yang dikemukakannya di kalimat pembuka pada buku 'Communist Manifesto' (1848): "Sejarah dari berbagai masyarakat hingga saat ini pada dasarnya adalah sejarah tentang pertentangan kelas." Marx percaya bahwa kapitalisme yang ada akan digantikan dengan komunisme, masyarakat tanpa kelas setelah beberapa periode dari sosialisme radikal yang menjadikan negara sebagai revolusi keditaktoran proletariat(kaum paling bawah di negara Romawi)

¹⁴Fred. Schwarz, *You Can Trust the Communists*. (New Jersey: Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs,1960), hlm. 71

proletar dalam proses produksi. Eksploitasi ini akan terus berjalan selama kesadaran semu eksis (*false consciousness*) dalam diri proletar, yaitu berupa rasa menyerah diri, menerima keadaan apa adanya tetap terjaga. Ketegangan hubungan antara kaum proletar dan kaum borjuis mendorong terbentuknya gerakan sosial besar, yaitu revolusi. Ketegangan tersebut terjadi jika kaum proletar telah sadar akan eksploitasi kaum borjuis terhadap mereka.¹⁵

Ada beberapa asumsi dasar dari teori konflik ini. Teori konflik merupakan antitesis dari teori struktural fungsional, dimana teori struktural fungsional sangat mengedepankan keteraturan dalam masyarakat. Teori konflik melihat pertikaian dan konflik dalam sistem sosial. Teori konflik melihat bahwa di dalam masyarakat tidak akan selamanya berada pada keteraturan. Buktinya dalam masyarakat manapun pasti pernah mengalami konflik-konflik atau ketegangan-ketegangan. Kemudian teori konflik juga melihat adanya dominasi, kursi, dan kekuasaan dalam masyarakat. Teori konflik juga membicarakan mengenai otoritas yang berbeda-beda. Otoritas yang berbeda-beda ini menghasilkan superordinasi dan subordinasi. Perbedaan antara superordinasi dan subordinasi dapat menimbulkan konflik karena adanya perbedaan kepentingan.

Teori konflik juga mengatakan bahwa konflik itu perlu agar terciptanya perubahan sosial. Ketika struktural fungsional mengatakan bahwa perubahan sosial dalam masyarakat itu selalu terjadi pada titik ekulibrium, teori konflik melihat perubahan sosial disebabkan karena adanya konflik-konflik

¹⁵ Tom Bottomore, dkk. *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. (Victoria: Penguin Books. 1979). Hlm. 34

kepentingan. Namun pada suatu titik tertentu, masyarakat mampu mencapai sebuah kesepakatan bersama. Di dalam konflik, selalu ada negosiasi-negosiasi yang dilakukan sehingga terciptalah suatu konsensus.

Menurut teori konflik, masyarakat disatukan dengan "paksaan". Maksudnya, keteraturan yang terjadi di masyarakat sebenarnya karena adanya paksaan (kursi). Oleh karena itu, teori konflik lekat hubungannya dengan dominasi, kursi, dan power. Terdapat dua tokoh sosiologi modern yang berorientasi serta menjadi dasar pemikiran pada teori konflik, yaitu Lewis A. Coser dan Ralf Dahrendor

a. Teori Konflik Menurut Lewis A. Coser

1. Sejarah Awal

Selama lebih dari dua puluh tahun Lewis A. Coser tetap terikat pada model sosiologi dengan tertumpu kepada struktur sosial. Pada saat yang sama dia menunjukkan bahwa model tersebut selalu mengabaikan studi tentang konflik sosial. Berbeda dengan beberapa ahli sosiologi yang menegaskan eksistensi dua perspektif yang berbeda (teori fungsionalis dan teori konflik), Coser mengungkapkan komitmennya pada kemungkinan menyatukan kedua pendekatan tersebut.

Akan tetapi para ahli sosiologi kontemporer sering mengacuhkan analisa konflik sosial, mereka melihatnya konflik sebagai penyakit bagi kelompok sosial. Coser memilih untuk menunjukkan berbagai sumbangan konflik yang secara potensial positif yaitu membentuk serta mempertahankan struktur suatu kelompok tertentu. Coser

mengembangkan perspektif konflik karya ahli sosiologi Jerman George Simmel.

Seperti halnya Simmel, Coser tidak mencoba menghasilkan teori menyeluruh yang mencakup seluruh fenomena sosial. Karena ia yakin bahwa setiap usaha untuk menghasilkan suatu teori sosial menyeluruh yang mencakup seluruh fenomena sosial adalah premature (sesuatu yang sia-sia. Memang Simmel tidak pernah menghasilkan risalah sebesar Emile Durkheim, Max Weber atau Karl Marx. Namun, Simmel mempertahankan pendapatnya bahwa sosiologi bekerja untuk menyempurnakan dan mengembangkan bentuk-bentuk atau konsep-konsep sosiologi di mana isi dunia empiris dapat ditempatkan.¹⁶ Penjelasan tentang teori konflik Simmel sebagai berikut:

- a) Simmel memandang pertikaian sebagai gejala yang tidak mungkin dihindari dalam masyarakat. Struktur sosial dilihatnya sebagai gejala yang mencakup pelbagai proses asosiatif dan disosiatif yang tidak mungkin terpisah-pisahkan, namun dapat dibedakan dalam analisa.
- b) Menurut Simmel konflik tunduk pada perubahan. Coser mengembangkan proposisi dan memperluas konsep Simmel tersebut dalam menggambarkan kondisi-kondisi di mana konflik secara positif membantu struktur sosial dan bila terjadi secara negatif akan memperlemah kerangka masyarakat.

¹⁶Lewis Coser (ed),. *George Simmel. Eaglewood Cliffs*, (N.J.: Prentice-Hall, 1965, hlm. 56-65

2. Inti Pemikiran.

Konflik dapat merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan dan pemeliharaan struktur sosial. Konflik dapat menempatkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain dapat memperkuat kembali identitas kelompok dan melindunginya agar tidak lebur ke dalam dunia sosial sekelilingnya.¹⁷

Seluruh fungsi positif konflik tersebut dapat dilihat dalam ilustrasi suatu kelompok yang sedang mengalami konflik dengan kelompok lain. Misalnya, pengesahan pemisahan gereja kaum tradisional (yang memepertahankan praktek- praktek ajaran katolik pra- Konsili Vatican II) dan gereja Anglo- Katolik (yang berpisah dengan gereja Episcopal mengenai masalah pentahbisan wanita). Perang yang terjadi bertahun- tahun yang terjadi di Timur Tengah telah memperkuat identitas kelompok Negara Arab dan Israel.

Coser melihat katup penyelamat berfungsi sebagai jalan ke luar yang meredakan permusuhan, yang tanpa itu hubungan- hubungan di antara pihak-pihak yang bertentangan akan semakin menajam. Katup Penyelamat (safety-valve) ialah salah satu mekanisme khusus yang dapat dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial. Katup penyelamat merupakan

¹⁷Lewis Coser ., *The Function of Social Conflict*. (New York: Free Press, 1956), hhm. 151-210

sebuah institusi pengungkapan rasa tidak puas atas sebuah sistem atau struktur.

Contoh: Badan Perwakilan Mahasiswa atau panitia kesejahteraan Dosen. Lembaga tersebut membuat kegerahan yang berasal dari situasi konflik tersalur tanpa menghancurkan sistem tersebut.

b. Menurut Coser konflik dibagi menjadi dua, yaitu:

- a) Konflik Realistis, berasal dari kekecewaan terhadap tuntutan- tuntutan khusus yang terjadi dalam hubungan dan dari perkiraan kemungkinan keuntungan para partisipan, dan yang ditujukan pada obyek yang dianggap mengecewakan. Contohnya para karyawan yang mogok kerja agar tuntutan mereka berupa kenaikan upah atau gaji dinaikkan.
- b) Konflik Non- Realistis, konflik yang bukan berasal dari tujuan- tujuan saingan yang antagonis, tetapi dari kebutuhan untuk meredakan ketegangan, paling tidak dari salah satu pihak. Coser menjelaskan dalam masyarakat yang buta huruf pembasan dendam biasanya melalui ilmu gaib seperti teluh, santet dan lain-lain. Sebagaimana halnya masyarakat maju melakukan pengkambinghitaman sebagai pengganti ketidakmampuan melawan kelompok yang seharusnya menjadi lawan mereka.¹⁸

Menurut Coser terdapat suatu kemungkinan seseorang terlibat dalam konflik realistis tanpa sikap permusuhan atau agresi.

Contoh: Dua pengacara yang selama masih menjadi mahasiswa berteman erat. Kemudian

¹⁸Lewis Coser , *Ibid.*

setelah lulus dan menjadi pengacara dihadapkan pada suatu masalah yang menuntut mereka untuk saling berhadapan di meja hijau. Masing-masing secara agresif dan teliti melindungi kepentingan kliennya, tetapi setelah meninggalkan persidangan mereka melupakan perbedaan dan pergi ke restoran untuk membicarakan masa lalu.

Akan tetapi apabila konflik berkembang dalam hubungan-hubungan yang intim, maka pemisahan (antara konflik realistik dan non-realistik) akan lebih sulit untuk dipertahankan. Coser menyatakan bahwa, semakin dekat suatu hubungan semakin besar rasa kasih sayang yang sudah tertanam, sehingga semakin besar juga kecenderungan untuk menekan ketimbang mengungkapkan rasa permusuhan. Sedang pada hubungan-hubungan sekunder, seperti misalnya dengan rekan bisnis, rasa permusuhan dapat relatif bebas diungkapkan. Hal ini tidak selalu bisa terjadi dalam hubungan-hubungan primer dimana keterlibatan total para partisipan membuat pengungkapan perasaan yang demikian merupakan bahaya bagi hubungan tersebut. Apabila konflik tersebut benar-benar melampaui batas sehingga menyebabkan ledakan yang membahayakan hubungan tersebut.¹⁹

Contoh: Seperti konflik antara suami dan istri, serta konflik sepasang kekasih.

Coser Mengutip hasil pengamatan Simmel yang meredakan ketegangan yang terjadi dalam suatu kelompok. Dia menjelaskan bukti yang berasal dari hasil pengamatan terhadap

¹⁹Margaret. M. Poloma, *Op. Cit.*, hlm. 113-120

masyarakat Yahudi bahwa peningkatan konflik kelompok dapat dihubungkan dengan peningkatan interaksi dengan masyarakat secara keseluruhan. Bila konflik dalam kelompok tidak ada, berarti menunjukkan lemahnya integrasi kelompok tersebut dengan masyarakat. Dalam struktur besar atau kecil konflik *in-group* merupakan indikator adanya suatu hubungan yang sehat. Coser sangat menentang para ahli sosiologi yang selalu melihat konflik hanya dalam pandangan negatif saja. Perbedaan merupakan peristiwa normal yang sebenarnya dapat memperkuat struktur sosial. Dengan demikian Coser menolak pandangan bahwa ketiadaan konflik sebagai indikator dari kekuatan dan kestabilan suatu hubungan.²⁰

c. Teori Konflik Menurut Ralf Dahrendorf

1. Sejarah Awal

Bukan hanya Coser saja yang tidak puas dengan pengabaian konflik dalam pembentukan teori sosiologi, segera setelah penampilan karya Coser, seorang ahli sosiologi Jerman bernama Ralf Dahrendorf menyadur teori kelas dan konflik kelasnya ke dalam bahasa Inggris yang sebelumnya berbahasa Jerman agar lebih mudah difahami oleh sosiolog Amerika yang tidak faham bahasa Jerman saat kunjungan singkatnya ke Amerika Serikat (1957- 1958). Dahrendorf tidak menggunakan teori Simmel melainkan membangun teorinya dengan separuh penerimaan, separuh penolakan, serta memodifikasi teori sosiologi Karl Marx. Seperti

²⁰Lewis Coser, *Continuities in the Study of Social Conflict*. (New York: Free Press, 1967), hlm. 32-70

halnya Coser, Ralf Dahrendorf mula- mula melihat teori konflik sebagai teori parsial, menganggap teori tersebut merupakan perspektif yang dapat dipakai untuk menganalisa fenomena sosial. Ralf Dahrendorf menganggap masyarakat bersisi ganda, memiliki sisi konflik dan sisi kerja sama.²¹

2. Inti Pemikiran

Teori konflik Ralf Dahrendorf merupakan separuh penerimaan, separuh penolakan, serta modifikasi teori sosiologi Karl Marx. Karl Marx berpendapat bahwa pemilikan dan Kontrol sarana-sarana berada dalam satu individu-individu yang sama.

Menurut Dahrendorf tidak selalu pemilik sarana- sarana juga bertugas sebagai pengontrol apalagi pada abad kesembilan belas. Bentuk penolakan tersebut ia tunjukkan dengan memaparkan perubahan yang terjadi di masyarakat industri semenjak abad kesembilan belas. Diantaranya: Dekomposisi modal

Menurut Dahrendorf timbulnya korporasi-korporasi dengan saham yang dimiliki oleh orang banyak, dimana tak seorangpun memiliki kontrol penuh merupakan contoh dari dekomposisi modal. Dekomposisi tenaga. Dekomposisi Tenaga kerja

Di abad spesialisasi sekarang ini mungkin sekali seorang atau beberapa orang mengendalikan perusahaan yang bukan miliknya, seperti halnya seseorang atau beberapa orang yang mempunyai perusahaan tapi tidak

²¹Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, (Calif.: Stanford University Press, 1959), hlm. 142-189

mengendalikannya. Karena zaman ini adalah zaman keahlian dan spesialisasi, manajemen perusahaan dapat menyewa pegawai-pegawai untuk memimpin perusahaanya agar berkembang dengan baik.

Timbulnya kelas menengah baru Pada akhir abad kesembilan belas, lahir kelas pekerja dengan susunan yang jelas, di mana para buruh terampil berada di jenjang atas sedang buruh biasa berada di bawah.

Penerimaan Dahrendorf pada teori konflik Karl Marx adalah ide mengenai pertentangan kelas sebagai satu bentuk konflik dan sebagai sumber perubahan sosial. Kemudian dimodifikasi oleh berdasarkan perkembangan yang terjadi akhir-akhir ini. Dahrendorf mengatakan bahwa ada dasar baru bagi pembentukan kelas, sebagai pengganti konsepsi pemilikan sarana produksi sebagai dasar perbedaan kelas itu. Menurut Dahrendorf hubungan-hubungan kekuasaan yang menyangkut bawahan dan atasan menyediakan unsur bagi kelahiran kelas.

Dahrendorf mengakui terdapat perbedaan di antara mereka yang memiliki sedikit dan banyak kekuasaan. Perbedaan dominasi itu dapat terjadi secara drastis. Tetapi pada dasarnya tetap terdapat dua kelas sosial yaitu, mereka yang berkuasa dan yang dikuasai. Dalam analisisnya Dahrendorf menganggap bahwa secara empiris, pertentangan kelompok mungkin paling mudah di analisa bila dilihat sebagai pertentangan mengenai legitimasi hubungan-hubungan kekuasaan. Dalam setiap asosiasi, kepentingan kelompok penguasa merupakan nilai-nilai yang

merupakan ideologi keabsahan kekuasaannya, sementara kepentingan-kepentingan kelompok bawah melahirkan ancaman bagi ideologi ini serta hubungan- hubungan sosial yang terkandung di dalamnya.

Contoh: Kasus kelompok minoritas yang pada tahun 1960-an kesadarannya telah memuncak, antara lain termasuk kelompok-kelompok kulit hitam, wanita, suku Indian dan Chicanos. Kelompok wanita sebelum tahun 1960-an merupakan kelompok semu yang ditolak oleh kekuasaan di sebagian besar struktur sosial di mana mereka berpartisipasi. Pada pertengahan tahun 1960-an muncul kesadaran kaum wanita untuk menyamakan derajatnya dengan kaum laki- laki.²²

3. Teori Interaksionalisme Simbolis

a. Sejarah singkat lahirnya teori interaksionisme simbolik

Pendekatan teori ini mengikuti pendekatan Weber (pendekatan yang berusaha mengerti makna yang mendasari dan mengitari peristiwa sosial dan historis) dalam teori aksi. Teori interaksionisme simbolik muncul pertama kali di Universitas Chicago dan dikenal pula sebagai aliran Chicago. Dua orang tokoh besar John Dewey dan Charles Horton Cooley adalah filosof yang semula mengembangkan Teori Interaksionisme Simbolik, kemudian George Herbert Mead menguji kebenaran teori ini melalui penelitian empiris, walaupun begitu dari keseluruhan pemikiran sosiologi

²² Ralf Dahrendorf, *Essays in the Theory of Society*, (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1968), hlm. 56-89

beranggapan bahwa teori ini yang paling sukar disimpulkan.²³

Teori ini berasal dari beberapa sumber tetapi tak ada satu sumber yang dapat memberikan pernyataan tunggal tentang apa yang menjadi isi dari teori ini, kecuali satu hal, yakni bahwa ide dasar teori ini bersifat menentang behaviorisme radikal yang dipelopori oleh J.B Watson. Hal ini tercermin dari gagasan teori ini yang berusaha membedakan teori ini dari teori behaviorisme radikal itu. Behaviorisme radikal berpendirian bahwa perilaku individu dapat diamati, pengamatanya dilakukan terhadap tindakan-tindakan individu. Bahwa tindakan (*action*) itu merupakan aspek yang terselubung dari perilaku (*behavior*) yang justru diabaikan oleh penganut *behaviorisme* radikal. Perlu dijelaskan di sini bahwa secara kosepsional istilah *action* mengandung makna yang berbeda dari istilah *behavior*.

Behaviorisme sebagaimana namanya menunjukkan, mempelajari tingkahlaku manusia secara obyektif dari luar. Sedangkan Mead dari interaksionisme simbolik, mempelajari tindakan sosial dengan mempergunakan teknik introspeksi untuk dapat mengetahui barang dari sesuatu yang melatarbelakangi tindakan sosial dari sudut aktor. Dapat dikatakan penganut behaviorisme cenderung melihat perilaku manusia seperti binatang dalam arti hanya semata-mata merupakan hasil rangsangan dari luar.

²³V George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 50

Interaksionisme melihat perbedaan kualitatif antara keduanya. Perbedaan yang jelas adalah tentang penggunaan bahasa beserta kemampuan belajar yang tidak dimiliki oleh binatang. Interaksionisme simbolik beranggapan behaviorisme menilai perilaku manusia merupakan hasil setimulus, respon ini dipandang oleh interaksionisme simbolik sebagai merendahkan derajat perilaku manusia sampai kebatas kelakuan binatang yang semata-mata merupakan proses stimulus.

Herbert Blumer menjelaskan perbedaan teori interaksionisme simbolik dengan behaviorisme sebagai berikut. Menurut Blumer istilah interaksionisme simbolik menunjuk ada sifat khas dari interaksi antar manusia "bahwa manusia saling menerjemahkan dan saling mendefinisikan tindakanya". Bukan hanya sekedar reaksi belaka dari tindakan orang lain. Tanggapan seseorang tidak dibuat secara langsung terhadap tindakan orang lain, tetapi didasarkan atas makna yang diberikan terhadap tindakan orang lain itu. Interaksi antar individu, diantaranya oleh penggunaan simbol-simbol, interpretasi atau dengan saling berusaha untuk saling memahami maksud dari tindakan masing-masing. Dalam proses interaksi manusia bukan suatu proses dimana adanya setimulus secara otomatis dan langsung menimbulkan tanggapan atau respon. Tetapi antara stimulus yang diterima dan respon yang terjadi sesudahnya, diantara proses interpretasi oleh si aktor. Jelas proses interpretasi ini adalah proses pemikiran yang merupakan kemampuan yang khas yang dimiliki manusia.

Berbeda dengan paradigma fakta sosial yang telah dibahas menurut teori interaksionisme simbolik ini fakta sosial bukanlah merupakan barang sesuatu yang mengendalikan dan memaksa tindakan manusia. Fakta sosial sebagai aspek yang penting dalam kehidupan masyarakat.²⁴

Masyarakat bukanlah sesuatu yang statis “di luar sana” yang selalu mempengaruhi dan membentuk diri kita, namun pada hakekatnya merupakan sebuah proses interaksi. Individu bukan hanya memiliki pikiran (*mind*), namun juga diri (*self*) yang bukan sebuah entitas psikologis, namun sebuah aspek dari proses sosial yang muncul dalam proses pengalaman dan aktivitas sosial. Selain itu, keseluruhan proses interaksi tersebut bersifat simbolik, di mana makna-makna dibentuk oleh akal budi manusia.

Makna-makna itu kita bagi bersama yang lain, definisi kita mengenai dunia sosial dan persepsi kita mengenai, dan respon kita terhadap, realitas muncul dalam proses interaksi.²⁵ Herbert Blumer; mengatakan bahwa salah satu arsitek utama dari interaksionisme simbolik menyatakan: Istilah ‘interaksi simbolik’ tentu saja menunjuk pada sifat khusus dan khas dari interaksi yang berlangsung antar manusia. Kekhususan itu terutama dalam fakta bahwa manusia menginterpretasikan atau ‘mendefinisikan’ tindakan satu sama lain dan tidak semata-mata bereaksi atas tindakan satu sama lain.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 51-52

²⁵ M. Francis Abraham. *Modern Sociological Theory (An Introduction)*. (Oxford: Oxford University Press, 1982), hlm. 8

Jadi, interaksi manusia dimediasi oleh penggunaan simbol-simbol, oleh interpretasi, atau oleh penetapan makna dari tindakan orang lain. Mediasi ini ekuivalen dengan pelibatan proses interpretasi antara stimulus dan respon dalam kasus perilaku manusia. Pendekatan interaksionisme simbolik memberikan banyak penekanan pada individu yang aktif dan kreatif ketimbang pendekatan-pendekatan teoritis lainnya. Pendekatan interaksionisme simbolik berkembang dari sebuah perhatian ke arah dengan bahasa; namun Mead mengembangkan hal itu dalam arah yang berbeda dan cukup unik. Pendekatan interaksionisme simbolik menganggap bahwa segala sesuatu tersebut adalah virtual.

Semua interaksi antar individu manusia melibatkan suatu pertukaran simbol. Ketika kita berinteraksi dengan yang lainnya, kita secara konstan mencari “petunjuk” mengenai tipe perilaku apakah yang cocok dalam konteks itu dan mengenai bagaimana menginterpretasikan apa yang dimaksudkan oleh orang lain. Interaksionisme simbolik mengarahkan perhatian kita pada interaksi antarindividu, dan bagaimana hal ini bisa dipergunakan untuk mengerti apa yang orang lain katakan dan lakukan kepada kita sebagai individu.²⁶

Gagasan Teori Interaksionisme Simbolik Istilah paham interaksi menjadi sebuah label untuk sebuah pendekatan yang relatif khusus pada ilmu dari kehidupan kelompok manusia dan

²⁶ Horton, Paul B dan Chester L. Hunt. *Sociology*. (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984), hlm. 52

tingkah laku manusia. Banyak ilmuwan yang telah menggunakan pendekatan tersebut dan memberikan kontribusi intelektualnya, di antaranya George Herbert Mead, John Dewey, W.I Thomas, Robert E.Park, William James, Charles Horton Cooley, Florian Znaniceki, James Mark Baldwin, Robert Redfield dan Louis Wirth. Teori interaksionisme simbolis adalah salah satu cabang dalam teori sosiologi yang mengemukakan tentang diri sendiri (the self) dan dunia luarnya. Di sini Cooley menyebutnya sebagai looking glass self

Dengan mengetahui interaksionisme simbolik sebagai teori maka kita akan bisa memahami fenomena sosial lebih luas melalui pencermatan individu. Ada tiga premis utama dalam teori interaksionisme simbolis ini, yakni manusia bertindak berdasarkan makna-makna; makna tersebut didapatkan dari interaksi dengan orang lain; makna tersebut berkembang dan disempurnakan saat interaksi tersebut berlangsung. Menurut KJ Veeger yang mengutip pendapat Herbert Blumer, teori interaksionisme simbolik memiliki beberapa gagasan. Di antaranya adalah mengenai Konsep Diri.²⁷

Di sini dikatakan bahwa manusia bukanlah satu-satunya yang bergerak di bawah pengaruh perangsang entah dari luar atau dalam melainkan dari organisme yang sadar akan dirinya (*an organism having self*). Kemudian gagasan Konsep Perbuatan di mana perbuatan manusia dibentuk

²⁷KJ Veeger. *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu – Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. (Jakarta: Gramedia.1985) Hlm 224 – 226.

dalam dan melalui proses interaksi dengan dirinya sendiri. Dan perbuatan ini sama sekali berlainan dengan perbuatan-perbuatan lain yang bukan makhluk manusia. Kemudian Konsep Obyek di mana manusia diniscayakan hidup di tengah-tengah obyek yang ada, yakni manusia-manusia lainnya.

Selanjutnya Konsep Interaksi Sosial di mana di sini proses pengambilan peran sangatlah penting. Yang terakhir adalah Konsep Joint Action di mana di sini aksi kolektif yang lahir atas perbuatan-perbuatan masing-masing individu yang disesuaikan satu sama lain. Menurut Soeprapto, hanya sedikit ahli yang menilai bahwa ada yang salah dalam dasar pemikiran yang pertama. "Arti" (mean) dianggap sudah semestinya begitu, sehingga tersisih dan dianggap tidak penting. "Arti" dianggap sebagai sebuah interaksi netral antara faktor-faktor yang bertanggungjawab pada tingkah laku manusia, sedangkan 'tingkah laku' adalah hasil dari beberapa faktor. Kita bisa melihatnya dalam ilmu psikologi sosial saat ini. Posisi teori interaksionisme simbolis adalah sebaliknya, bahwa arti yang dimiliki benda-benda untuk manusia adalah berpusat dalam kebenaran manusia itu sendiri. Dari sini kita bisa membedakan teori interaksionisme simbolis dengan teori-teori lainnya, yakni secara jelas melihat arti dasar pemikiran kedua yang mengacu pada sumber dari arti tersebut. Teori interaksionisme simbolis memandang bahwa "arti" muncul dari proses interaksi sosial yang telah dilakukan. Arti dari sebuah benda untuk seseorang tumbuh dari cara-cara di mana orang

lain bersikap terhadap orang tersebut. Sehingga interaksi simbolis memandang “arti” sebagai produk sosial; Sebagai kreasi-kreasi yang terbentuk melalui aktifitas yang terdefinisi dari individu saat mereka berinteraksi. Pandangan ini meletakkan teori interaksionisme simbolis pada posisi yang sangat jelas, dengan implikasi yang cukup dalam. Tokoh-tokoh Teori Interaksionisme Simbolik.

b. Substansi teori interaksionisme simbolik

Individu atau unit-unit tindakan yang terdiri dari atas sekumpulan tertentu, saling menyesuaikan atau saling mencocokkan tindakan mereka satu dengan yang lainnya melalui proses interpretasi. Dalam hal aktor yang terbentuk kelompok, maka tindakan kelompok itu adalah merupakan tindakan kolektif dari individu yang tergolong dalam kelompok itu. Bagi teori individual, interaksi dan interpretasi merupakan tiga terminologi kunci dalam memahami kehidupan sosial.

Substansi teori interaksionisme simbolik melalui asumsi dan proposisi-proposisi umum sebagai berikut:

Asumsi 1

Manusia hidup dalam satu lingkungan simbol-simbol. Manusia memberikan tanggapan terhadap rangsangan yang bersifat fisik. Misalnya terhadap panas dan dingin. Pengertian dan penghayatan terhadap simbol-simbol yang tak terhitung jumlahnya itu merupakan hasil pelajaran dalam kehidupan bermasyarakat. Bukan sebagai hasil dari rangsangan bersifat fisik. Simbol-simbol dapat divisualkan. Tetapi keistimewaan manusia terletak pada kemampuannya untuk

mengkomunikasikan simbol-simbol itu secara verbal melalui pemahaman bahasa. Kemampuan berkomunikasi, belajar, serta memahami makna dari berbagai simbol itu merupakan seperangkat kemampuan yang menjadi pokok perhatian analisa Sosiologi dari Teori Interaksionisme Simbolik.

Asumsi 2

Melalui simbol-simbol manusia berkemampuan menstimulir orang lain dengan cara yang berbeda dari stimulir yang diterimanya dari orang lain itu. Untuk memahami asumsi perlu pembedaan antara tanda-tanda alamiah (*natural signs*) dan simbol-simbol yang mempunyai makna (*significant symbols*). *Natural signs* bersifat natural serta menimbulkan reaksi yang sama setiap orang sedangkan *significant symbol* tidak harus menimbulkan reaksi yang sama bagi setiap orang. Dalam berkomunikasi seseorang menempatkan dirinya dalam peranan seperti diri orang lain yang terlibat komunikasi denganya. Dengan demikian seseorang dapat menyelami maksud dari orang lain, dengan cara ini kita mencoba memahami bagaimana individu maupun kelompok sebagai satu keseluruhan akan menanggapi simbol-simbol yang muncul selama proses komunikasi berlangsung.

Asumsi 3

Simbol-simbol adalah suatu pengertian yang dipelajari, maka maka harus dan dapat mempelajari simbol-simbol. Dalam mempelajari simbol dan menyimbolkan, maka manusia belajar melakukan tindakan, secara bertahap
Proporsi umum (deduksi) I

Dengan mempelajari kultur sub kultur, manusia mampu memprediksikan antara sesamanya sepanjang waktu dan mengeksploitasi tindakan sendiri untuk memprediksi tindakan orang lain. Masyarakat melalui kulturenya menyediakan seperangkat arti yang sama terhadap simbol-simbol tertentu. Ini merupakan syarat interaksi. Kehidupan masyarakat akan mengalami kekacauan kalau masing-masing orang tidak mempunyai kepastian tentang bagaimana orang lain memberikan tanggapan dalam berkomunikasi.

Asumsi 4

Simbol, makna serta nilai-nilai yang berhubungan dengan mereka tidak hanya terpikirkan oleh bagian-bagian yang terpisah, tetapi dalam bentuk kelompok, yang kadang-kadang luas dan kompleks. Artinya terdapat satuan-satuan kelompok yang mempunyai simbol-simbol yang sama. Atau kalau dipandang dari segi simbol, akan ada simbol kelompok.

Proporsi umum (deduksi) II

Mead "manusia mempunyai kepribadian sendiri dan karena itu mempunyai kemampuan untuk menciptakan sasaran tindakan-tindakan sendiri". Manusia melakukan tindakan terhadap dirinya seperti ia bertindak sebagai sasaran diluar dirinya. Blumer "tiap individu dapat marah, mengasari, berbicara dan mendukung keteguhan hatinya, menata tujuanya, membuat kompromi dan merencanakan yang akan dilakukan bagi dirinya sendiri". kesemuanya ini merupakan kemampuan yang bertumpun pada kepribadian seorang individu yang memberikan sejumlah kebebasan terhadap manusia dalam kehidupan sosialnya.

Asumsi 5

Berpikir merupakan suatu proses pencarian kemungkinan yang bersifat simbolis dan untuk mempelajari tindakan-tindakan yang akan datang, menaksirkn keuntungan dan kerugian relatif menurut penilaian individu, di mana satu di antaranya dipilih untuk dilakukan. Ini merupakan titik perbedaan yang paling kontras antara pandangan interaksionisme simbolik dengan behaviorisme, dimana behaviorisme mengabaikan pandangan yang demikian.²⁸

Pada intinya Interaksionisme Simbolik menganggap suatu tindakan seseorang yang bersifat langsung terhadap stimulasi yang datang dari lingkungannya atau dari luar dirinya. Tetapi tindakan itu merupakan hasil dari proses interpretasi terhadap stimulus. Jadi merupakan proses belajar, dalam arti memahami simbol-simbol dan saling menyesuaikan makna dari simbol-simbol itu. Meskipun norma-norma, nilai-nilai sosial dan makna dari simbol-simbol itu memberikan pembatasan terhadap tindakanya, namun dengan kemampuan berpikir yang demilikinya manusia mempunyai kebebasan untuk menentukan tindakan dan tujuan-tujuan yang hendak dicapai

3. Teori Pertukaran Sosial (Social Exchange Theory)

Teori Pertukaran Sosial (*Social Exchange Theory*) adalah teori yang termasuk dalam paradigma perilaku sosial, yaitu paradigma yang mempelajari perilaku manusia secara terus-menerus di dalam hidupnya. Teori pertukaran sosial merupakan satu teori yang telah dikembangkan oleh pakar psikologi

²⁸Graham C. Kinlloch, *Perkembangan dan Paradigma Utama Teori Sosiologi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm. 66, George Ritzer, hlm 51

John Thibaut dan Harlod Kelley (1959), ahli sosiologi seperti George Homans (1961), Richard Emerson (1962), dan Peter Blau (1964). Berdasarkan teori ini, kita memasuki dalam hubungan pertukaran dengan orang lain kerana dari padanya kita dapat memperoleh sesuatu ganjaran. Dengan kata lain hubungan pertukaran dengan orang lain akan menghasilkan sesuatu ganjaran. Bagi kita teori pertukaran sosial melihat antara perilaku dengan lingkungan hubungan yang saling mempengaruhi (*reciprocal*). Pada umumnya, hubungan sosial terdiri dari pada masyarakat, maka kita dan masyarakat lain di lihat mempunyai perilaku yang saling mempengaruhi dalam hubungan tersebut, yang terdapat unsur ganjaran (*reward*), pengorbanan (*cost*) dan keuntungan (*profit*).²⁹

Teori ini memandang hubungan interpersonal sebagai suatu transaksi dagang. Orang berhubungan dengan orang lain karena mengharapkan sesuatu yang memenuhi kebutuhannya. Thibaut dan Kelley, pemuka utama dari teori ini menyimpulkan teori ini sebagai berikut: "Asumsi dasar yang mendasari seluruh analisis kami adalah bahwa setiap individu secara sukarela memasuki dan tinggal dalam hubungan sosial hanya selama hubungan tersebut cukup memuaskan ditinjau dari segi ganjaran dan biaya". Berdasarkan teori ini, kita masuk ke dalam hubungan pertukaran dengan orang lain karena dari padanya kita memperoleh imbalan. Dengan kata lain hubungan pertukaran dengan orang lain akan menghasilkan suatu imbalan bagi kita. Teori pertukaran sosial pun melihat antara perilaku dengan lingkungan terdapat hubungan yang saling

²⁹<http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>

mempengaruhi (*reciprocal*). Karena lingkungan kita umumnya terdiri atas orang-orang lain, maka kita dan orang-orang lain tersebut dipandang mempunyai perilaku yang saling mempengaruhi. Dalam hubungan tersebut terdapat unsur imbalan (*reward*), pengorbanan (*cost*) dan keuntungan (*profit*). Imbalan merupakan segala hal yang diperoleh melalui adanya pengorbanan, pengorbanan merupakan semua hal yang dihindarkan, dan keuntungan adalah imbalan dikurangi oleh pengorbanan. Jadi perilaku sosial terdiri atas pertukaran paling sedikit antar dua orang berdasarkan perhitungan untung-rugi. Misalnya, pola-pola perilaku di tempat kerja, percintaan, perkawinan, persahabatan – hanya akan langgeng manakala kalau semua pihak yang terlibat merasa teruntungkan. Jadi perilaku seseorang dimunculkan karena berdasarkan perhitungannya, akan menguntungkan bagi dirinya, demikian pula sebaliknya jika merugikan maka perilaku tersebut tidak ditampilkan.

Teori pertukaran sosial melihat antara perilaku dengan lingkungan terdapat hubungan yang saling mempengaruhi (*reciprocal*), karena lingkungan kita umumnya terdiri atas orang-orang lain, maka kita dan orang-orang lain tersebut dipandang mempunyai perilaku yang saling mempengaruhi. Hubungan pertukaran dengan orang lain akan menghasilkan suatu imbalan kepada kita.³⁰

³⁰ <http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>

a. Teori Pertukaran Sosial menurut George C. Homan

George C. Homan terkenal dengan teori pertukaran sosial pada peringkat mikro dalam konteks psikologi. Beliau percaya bahwa struktur manusia tidak berlaku secara semula atau di luar jangkaan pemikiran manusia seperti mesin. Sesuatu yang berlaku itu merupakan perilaku ataupun tindakan manusia itu sendiri dimana ia dipengaruhi tindakan serta pemikiran seseorang. Didalam struktur sosial yang sedia ada, seseorang itu tidak dapat menggambarkan sesuatu kejadian itu dapat mempengaruhi perilaku atau tindakan orang lain dari segi tindak balas dan sebagainya. Jika pernyataan tersebut dikatakan oleh Homan terlalu bersifat struktur, maka ia dapat menggambarkan ciri-ciri atau sifat bagi seluruh kaum fungsionalisme. Misalnya Malinowski menggambarkan bahwa sesuatu benda yang berlaku itu bukan hanya menghubungkan antara satu dengan yang lain, tetapi juga memerlukan hubungan individu dengan anggota masyarakat tersebut. Selain itu, Homan juga menyatakan bahawa sesuatu ganjaran itu datangnya dari lingkungan masyarakat yang bersifat fungsionalisme yaitu masyarakat yang bersikap positif dalam memberi sumbangan dalam bentuk kelestarian, integrasi dan juga teladan yang boleh dijadikan panduan umum masyarakat. Disamping itu, Homan juga menyatakan bahawa ada suatu hubungan yang positif di antara ganjaran atau sumbangan yang diperolehi dengan pengejalan struktur masyarakat. Ini kerana sumbangan dan juga ganjaran merupakan sebahagian dari keperluan dalam mengekalkan

kesejahteraan masyarakat sejagat dimana ia penting untuk menilai perubahan masyarakat.³¹

Kebenaran yang bersifat sejagat digunakan dalam kehidupan seharian manusia untuk tujuan tertentu, yang pada umumnya mereka tidak menyedari adanya perkaitan antara sesuatu teori dengan penjelasannya. Homans berkeinginan untuk menyatakan kebenaran tersebut didalam suatu rangkaian atau kedudukan teori dan menujunya. Hal ini mendorongnya bukan saja menggambarkan perilaku sosial yang bahkan juga membuat suatu eksplanasi terhadapnya. Tindakan perilaku sosial yang dimaksudkan oleh Homan adalah tindakan yang berkenaan dengan suatu kemauan atau keinginan yang mengakibatkan adanya suatu ganjaran dan hukuman dari orang lain. Dengan ini, maka tindakan yang mengakibatkan adanya ganjaran dan hukuman yang disebabkan oleh lingkungan bukan manusia tidak dianggap sebagai suatu perilaku sosial. Misalnya, seorang anak petani menanam gandum dan jagung dengan cara tertentu, perilakunya atau tindakannya dianggap bersifat sosial sepanjang tindakannya itu diorientasikan terhadap potensi ganjaran dan hukuman dari orang lain, contohnya kepada ayahnya. Pada masa yang sama, tindakannya tidak dianggap bersifat sosial jika seorang anak petani yang menanam jagung itu hanya di orientasikan semata-mata untuk mendapatkan sumbangan ataupun ganjaran. Para syarat yang lebih jauh lagi adalah jika seseorang bertindak dengan cara tertentu terhadap yang lain, maka

³¹<http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>

ganjaran dan hukuman itu harus datang dari pihak yang kedua dan bukannya dari pihak yang ketiga, baik yang bersifat individual maupun organisasi. Akhirnya permasalahan yang utama menurut Homan adalah perilaku yang bersifat aktual, yaitu interaksi antara manusia dan bukan antara norma-norma atau hukum-hukum yang diterapkan di dalam keadaan atau kedudukan mereka. Ia juga menyatakan bahwa perlakuannya terhadap norma-norma yang ada bukanlah berarti mengabaikan kebenaran norma-norma tersebut tetapi ia menganggap bahwa norma-norma dan hukum-hukum tersebut tidak mampu membuat ekplanasi. Oleh karena individu yang berinteraksi secara langsung dengan yang lain ia kenali sebagai perilaku yang mendasar. Hal ini karena ia lebih relatif dan lebih mudah untuk dijadikan suatu penjelasan dari pada alasan-alasan yang lain.³²

Menurut Homans, nilai-nilai seperti memahami perilaku sosial yang ditunjukkan merupakan nilai yang bukannya semata-mata di tonjolkan dalam melakukan sesuatu tindakan. Sesuatu tindakan yang bernilai yang dilakukan menyebabkan seseorang akan menyebabkan seseorang mendapat ganjaran dan penghargaan terhadap pekerjaan yang dilakukan. Misalnya, ketika pihak kedua menolong pihak pertama, maka ini jelas menggambarkan nilai-nilai yang positif atau penghargaan, akan tetapi sekiranya pihak kedua menolak untuk menolong dan melakukan pekerjaan untuk dirinya sendiri, maka

³²<http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>

ini berarti ia telah menghilangkan ganjaran dari pihak pertama.

Sebaliknya jika dia menolong, maka ini berarti ia akan mendapat nilai dari perbuatannya sendiri. Pada masa yang sama, jika ia bekerja untuk dirinya sendiri, maka ia telah menghilangkan nilai-nilai seperti tolong-menolong apabila diperlukan. Rumusan yang timbul dari pertukaran ini adalah keuntungan dan ganjaran yang diperoleh dari pada sumbangan nilai-nilai yang ditonjolkan dalam masyarakat. Homan menyatakan bahwa keuntungan adalah sebagai suatu ganjaran yang hasilnya dari pada nilai-nilai yang dimiliki oleh seseorang individu. Beliau juga mengatakan bahwa "pertukaran tidak akan berlaku sekiranya kedua-dua belah pihak tidak saling menguntungkan". Disamping itu, beliau juga berpendapat bahawa, rahasia yang terbuka dari pertukaran manusia adalah dengan melakukan perbuatan atau perilaku yang baik kepada orang lain, dimana ia melebihi diri sendiri. Hal ini karena jika seseorang itu membuat perlakuan baik kepada seseorang, maka orang tersebut akan mendapat balasan kebaikan yang berganda dari pada apa yang telah dia lakukan. Secara umumnya Homan menggambarkan bahwa pertukaran yang adil adalah pertukaran yang saling mendapat keuntungan kedua belah pihak. Berdasarkan logikal, manusia akan berhubungan antara satu sama lain, sekiranya hubungan tersebut merupakan suatu hubungan yang adil dan jujur. Hubungan yang baik juga merupakan suatu keadilan karena jika hubungan yang terjalin itu tidak berlaku dengan adil maka bagian-

bagiannya akan berpecah-belah. Pada masa yang sama, Homan juga menyatakan bahwa penggunaan teori ini tidaklah begitu tepat diaplikasikan dalam dunia sosial yang luas, sebaliknya ketepatannya dapat dilihat atau diperhatikan dalam dunia sosial mikro karena ia lebih spesifik serta mudah diaplikasikan. Homan juga menyatakan bahwa keadilan itu merupakan sesuatu yang bersifat relatif dan subjektif. Nilai-nilai seperti ganjaran dan juga keuntungan merupakan nilai yang sudah didapati dalam masyarakat seharian dimana setiap manusia akan sentiasa membuat sesuatu perkara yang boleh mendapatkan ganjaran dan juga keuntungan.

Menurut Homans, keadilan dalam setiap perilaku sosial boleh dicirikan oleh peraturan yang mendasarkan bagi setiap individu dalam perhubungan pertukaran untuk mendapat ganjaran yang bersifat lebih kepada nilai itu sendiri. Keadilan juga berkait dengan rasa keadilan yang menurut hak dan hukum alam. Keadilan biasanya ada, jika seseorang merasakan bahwa risiko antara hasil kemasukan berada dalam keseimbangan, baik secara dalam perhubungan diri sendiri mahu pun perhubungan dengan orang lain.

Keadilan di dalam kehidupan seharian merupakan permasalahan yang kompleks dan seseorang tidak akan dapat memulai untuk menghadapi kompleks tersebut dengan menyamakan keadilan dengan bentuk apa sekali pun dari kelompok yang menekankan adanya kesepakatan. Oleh itu, seseorang yang menjatuhkan cara penilaian yang lebih objektif tentang bagaimana hubungan keadilan tersebut,

dan semata-mata bukan kriteria subjektif dari kelompok itu sendiri.³³

Jika ada dua atau individu memasuki suatu hubungan pertukaran, dan salah seorang di antara mereka mampu mengubah perilaku yang lain sesuai dengan keinginannya, maka dapat dikatakan bahwa orang itu mempunyai kekuasaan yang melebihi orang lain. Bagi Homans mengaitkan bahawa pihak pertama dan pihak kedua pada dasarnya mendapatkan hal yang sama dari pertukaran diatas kesepakatan dan nasihat. Dalam masa yang sama, dengan pelbagai alasan yang wujud, manakala nilai-nilai nasihat dari pihak kedua itu telah mendorong, mungkin ia terlalu banyak menghabiskan masa kerjanya sendiri. Pihak kedua sekarang mampu, apakah ia sadar atau tidak untuk mendapat penghargaan yang lebih dari setiap nasihatnya. Pada umumnya, terdapat perbezaan dalam kekuasaan yaitu bagi pihak yang kurang mendapat ganjaran maka ia juga kurang mampu untuk mengubah orang lain jika dibandingkan dengan orang yang mendapat ganjaran yang lebih.

Keadaan ini dapat dibuktikan melalui situasi di mana seorang yang mempunyai kekuasaan yang melebihi dari beberapa orang lain, sekaligus mendapat keuntungan yang besar dalam mempertahankan kekuasaannya di atas keseluruhan kelompok tersebut. Bagi orang yang mempunyai kepentingan yang lebih itu selalunya akan mengawal kelompok-kelompok tersebut, tetapi dengan pertukaran yang lain dan ia harus

³³<http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>

mengurangkan kepentingan sendiri. Pertukaran seumpama ini akan memberikan ganjaran kepada kelompok tersebut dan mereka akan bergabung dengannya atas dasar untuk mendekati persamaan. Tetapi yang sebenarnya terjadi pada masa ini adalah adanya pasangan hubungan baru yang telah ditetapkan. Sebagai contohnya dari pertukaran ini adalah ada pada para pekerja yang mengorganisasikan diri mereka sendiri untuk memepertahankan dan mendorong kepentingan mereka dalam menghadapi para majikan mereka itu sendiri.

Menurut Homans lagi, manakala keseimbangan praktis telah tercapai, maka kekuasaan itu mulai menghilang dan hubungan pertukaran tersebut menjadi suatu hubungan atas dasar persamaan. Pendapat ini sama dengan apa yang telah disanggah dalam "Social Behavior", di mana Homans menyakinkan sepanjang hubungan itu berlangsung, maka hubungan itu adalah adil. Dalam konteks ini bererti ia bukan hanya membahas tentang ketidakadilan tetapi ia juga membahas persamaan. Dalam hal ini dapat dilihat apabila kekuasaan keatas pihak pertama kerana pihak kedua mempunyai pengetahuan yang lebih berbanding dengan pihak pertama yang sama sekali mempunyai kekurangan dari semua segi serta memerlukan bantuan darinya. Homans menyatakan bahawa kekuasaan itu merupakan akibat dari suatu perubahan situasi iaitu situasi di mana pihak kedua telah menerima penghargaan yang setanding dengan nasihat yang telah diberikan. Perubahan macam ini biasa terjadi karena ada beberapa alasan, tetapi dalam keadaan ini perubahan itu terjadi akibat dari pada

campur tangan pihak ketiga. Sebagaimana pihak pertama, pihak ketiga ini juga relatif kerana tidak mempunyai kemahiran, oleh kerana itu ia juga menilai bahawa nasihat tersebut lebih penting dari apa yang dimiliki untuk mambalasnya. Pihak kedua sekarang menasihati dua orang dan nilainya semakin bertambah kerana dia harus menambah waktunya untuk pihak pertama dan pihak ketiga serta dapat mengurangkan waktu kerja sendiri. Walaupun pihak kedua ini telah mendapat penghargaan yang lebih, namun nilai penghargaan itu telah mengurangkan kepuasan pekerjaannya. Ini merupakan cara Homans untuk menjelaskan timbulnya suatu kekuasaan yaitu dari perubahan keadaan tersebut, khususnya apabila pihak ketiga masuk dengan automatiknya menambah keuntungan kepada pihak kedua.³⁴

B. Teori Hukum Tata Negara

Pada masa lalu, istilah “teori hukum tata negara” sangat jarang sekali terdengar, apalagi dibahas dalam perkuliahan maupun forum-forum ilmiah. Hukum Tata Negara yang dipelajari oleh mahasiswa adalah Hukum Tata Negara dalam arti sempit, atau Hukum Tata Negara Positif. Padahal dari sisi keilmuan, Hukum Tata Negara dalam bahasa Belanda dikenal dengan istilah *staatsrecht* atau hukum negara (*state law*) yang meliputi pengertian, yaitu *staatsrecht in ruimere zin* (dalam arti luas), dan *staatsrecht in engere zin* (dalam arti sempit). *Staatsrecht in engere zin* atau Hukum Tata Negara dalam arti sempit itulah yang biasanya disebut Hukum Tata Negara atau

³⁴<http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>

Verfassungsrecht yang dapat dibedakan antara pengertian yang luas dan yang sempit. Hukum Tata Negara dalam arti luas (*in ruimere zin*) mencakup Hukum Tata Negara (*verfassungsrecht*) dalam arti sempit dan Hukum Administrasi Negara (*verwaltungsrecht*).³⁵

Pada masa lalu, Prof. Dr. Djokosoeto lebih menyukai penggunaan *verfassungslehre* dari pada *verfassungsrecht*.³⁶ istilah yang tepat untuk Hukum Tata Negara sebagai ilmu (*constitutional law*) adalah *Verfassungslehre* atau teori konstitusi. *Verfassungslehre* inilah yang nantinya akan menjadi dasar untuk mempelajari *verfassungsrecht*.

Di sisi lain, istilah "Hukum Tata Negara" identik dengan pengertian "Hukum Konstitusi" sebagai terjemahan dari *Constitutional Law* (Inggris), *Droit Constitutionnel* (Perancis), *Diritto Constitutionale* (Italia), atau *Verfassungsrecht* (Jerman). Dari segi bahasa, *Constitutional Law* memang biasa diterjemahkan menjadi "Hukum Konstitusi". Namun, istilah "Hukum Tata Negara" jika diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, kata yang dipakai adalah *Constitutional Law*.³⁷ Oleh karena itu, Hukum Tata Negara dapat dikatakan identik atau disebut sebagai istilah lain belaka dari Hukum Konstitusi.³⁸

Salah satu teori yang penting di bidang Hukum Tata Negara adalah teori hukum yang dikemukakan

³⁵Moh. Kusnardi dan Harmaily Ibrahim, *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia*, (Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 1983), ce. Ke 5, hlm. 22.

³⁶Djokosoeto, *Hukum Tata Negara*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982). hlm. 24

³⁷Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), hal. 95

³⁸Bagir Manan, *Perkembangan UUD 1945*, (Yogyakarta: FH-UII Press, 2004), hlm. 5.

oleh Hans Kelsen. Banyak yang berpendapat bahwa secara teoritis keberadaan Mahkamah Konstitusi diperkenalkan oleh Hans Kelsen. Hans Kelsen menyatakan bahwa pelaksanaan aturan konstitusional tentang legislasi hanya dapat dijamin secara efektif jika terdapat suatu organ selain badan legislatif yang diberikan tugas untuk menguji konstitusionalitas suatu produk hukum. Untuk itu dapat diadakan organ khusus seperti pengadilan khusus yang disebut mahkamah konstitusi (*constitutional court*). Organ ini khusus yang mengontrol tersebut dapat menghapuskan secara keseluruhan undang-undang yang tidak konstitusional sehingga tidak dapat diberlakukan oleh organ lain.³⁹ Pemikiran Kelsen tersebut mendorong dibentuknya suatu lembaga yang diberi nama "*Verfassungsgerichtshof*" atau Mahkamah Konstitusi (*Constitutional Court*) yang berdiri sendiri di luar Mahkamah Agung, sehingga model ini sering disebut sebagai "*The Kelsenian Model*."⁴⁰ Hal dirumuskan ketika Kelsen menjadi anggota lembaga pembaharu Konstitusi Austria (*Chancelery*) pada 1919-1920 dan diterima menjadi Konstitusi Tahun 1920. Model ini menyangkut hubungan antara prinsip supremasi konstitusi (*the principle of the supremacy of the Constitution*) dan prinsip supremasi parlemen (*the principle of the supremacy of the Parliament*). Mahkamah konstitusi ini melakukan pengujian baik terhadap norma-norma yang bersifat abstrak (*abstract review*) dan juga memungkinkan pengujian terhadap norma

³⁹Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, translated by: Anders Wedberg, (New York: Russell & Russell, 1961), hlm. 157

⁴⁰Disebut juga dengan "*the centralized system of judicial review*". Lihat Arend Lijphart, *Patterns of Democracy: Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries*, (New Heaven and London: Yale University Press, 1999), hlm. 225.

kongkrit (*concrete review*). Pengujian biasanya dilakukan secara “*a posteriori*”, meskipun tidak menutup kemungkinan dilakukan pengujian “*a priori*”.⁴¹

Pemikiran Hans Kelsen meliputi tiga masalah utama, yaitu tentang teori hukum, negara, dan hukum internasional. Ketiga masalah tersebut sesungguhnya tidak dapat dipisahkan karena saling terkait dan dikembangkan secara konsisten berdasarkan logika hukum secara formal. Logika formal ini telah lama dikembangkan dan menjadi karakteristik utama filsafat Neo-Kantian yang kemudian berkembang menjadi aliran strukturalisme.⁴²

Teori umum tentang hukum yang dikembangkan oleh Kelsen meliputi dua aspek penting, yaitu aspek statis (*nomostatics*) yang melihat perbuatan yang diatur oleh hukum, dan aspek dinamis (*nomodynamic*) yang melihat hukum yang mengatur perbuatan tertentu.

Friedmann mengungkapkan dasar-dasar esensial dari pemikiran Kelsen sebagai berikut:

1. Tujuan teori hukum, seperti tiap ilmu pengetahuan, adalah untuk mengurangi kekacauan dan kemajemukan menjadi kesatuan.
2. Teori hukum adalah ilmu pengetahuan mengenai hukum yang berlaku, bukan mengenai hukum yang seharusnya.

⁴¹Jimly Asshiddiqie, *Model-Model Pengujian Konstitusional Di Berbagai Negara*, (Jakarta: Konstitusi Press, 2005), hal. 28, 29, 64 – 66, 108 dan 109. Terhadap peran Kelsen dalam hal ini masih ada perbedaan pandangan antara mana yang lebih penting perannya antara Georg Jellinek dan Adolf Merkl atau Hans Kelsen. Lihat *end note* bagian pertama halaman 51 nomor 32

⁴²Zoran Jeli , A Note On Adolf Merkl’s Theory Of Administrative Law, *Journal Facta Universitatis, Series: Law and Politics*, Vol. 1, No. 2, 1998, hlm. 147. Bandingkan dengan Michael Green, Hans Kelsen and Logic of Legal Systems, *54 Alabama Law review* 365 (2003), hlm. 368

3. Hukum adalah ilmu pengetahuan normatif, bukan ilmu alam.
4. Teori hukum sebagai teori tentang norma-norma, tidak ada hubungannya dengan daya kerja norma-norma hukum.
5. Teori hukum adalah formal, suatu teori tentang cara menata, mengubah isi dengan cara yang khusus. Hubungan antara teori hukum dan sistem yang khas dari hukum positif ialah hubungan apa yang mungkin dengan hukum yang nyata.⁴³

Pendekatan tersebut yang kemudian disebut dengan "*The Pure Theory of Law*" telah mendapatkan tempat tersendiri karena berbeda dengan dua kutub pendekatan lain, yaitu antara mazhab hukum alam dengan positivisme empiris. Beberapa ahli menyebut pemikiran Kelsen sebagai "jalan tengah" dari dua aliran hukum yang telah ada sebelumnya.

Empirisme hukum melihat hukum dapat direduksi sebagai fakta sosial. Sedangkan Kelsen berpendapat bahwa interpretasi hukum berhubungan dengan norma yang non-empiris. Norma tersebut memiliki struktur yang membatasi interpretasi hukum. Di sisi lain, berbeda dengan mazhab hukum alam, Kelsen berpendapat bahwa hukum tidak dibatasi oleh pertimbangan moral.⁴⁴

Tesis yang dikembangkan oleh kaum empiris disebut dengan *the reductive thesis*, dan antitesisnya yang dikembangkan oleh mazhab hukum alam disebut dengan *normativity thesis*. Stanley L. Paulson membuat skema berikut ini untuk menggambarkan posisi Kelsen

⁴³W.Friedmann, *Teori & Filasafat Hukum: Telaah Kritis Atas Teori-Teori Hukum (Susunan I)*, Judul Asli: *Legal Theory*, Penerjemah: Mohamad Arifin, Cetakan Kedua, (Jakarta: P.T. RajaGrafindo Persada, 1993), hlm. 170.

⁴⁴Michael Green, *Hans Kelsen and Logic of Legal Systems*, *Alabama Law review* 365 (2003), hlm. 366.

diantara kedua tesis tersebut terkait dengan hubungan hukum dengan fakta dan moral.

Teori yang dikembangkan oleh Kelsen sesungguhnya dihasilkan dari analisis perbandingan sistem hukum positif yang berbeda-beda, membentuk konsep dasar yang dapat menggambarkan suatu komunitas hukum secara utuh. Masalah utama (*subject matter*) dalam teori umum adalah norma hukum (*legal norm*), elemen-elemennya, hubungannya, tata hukum sebagai suatu kesatuan, strukturnya, hubungan antara tata hukum tata hukum yang berbeda, dan akhirnya, kesatuan hukum di dalam tata hukum positif yang plural. *The pure theory of law* menekankan pada perbedaan yang jelas antara hukum empiris dan keadilan transendental dengan mengeluarkannya dari lingkup kajian hukum. Hukum bukan merupakan manifestasi dari otoritas *super-human*, tetapi merupakan suatu teknik sosial yang spesifik berdasarkan pengalaman manusia.

The pure theory of law menolak menjadi kajian metafisis tentang hukum. Teori ini mencari dasar-dasar hukum sebagai landasan validitas, tidak pada prinsip-prinsip meta-juridis, tetapi melalui suatu hipotesis juridis, yaitu suatu norma dasar, yang dibangun dengan analisis logis berdasarkan cara berpikir yuristik aktual. *The pure theory of law* berbeda dengan *analytical jurisprudence* dalam hal *the pure theory of law* lebih konsisten menggunakan metodenya terkait dengan masalah konsep-konsep dasar, norma hukum, hak hukum, kewajiban hukum, dan hubungan antara negara dan hukum.⁴⁵

⁴⁵Stanley L. Paulson, On Kelsen's Place in Jurispruden, Introduction to Hans Kelsen, *Introduction To The Problems Of Legal Theory; A Translation of the First Edition of the Reine Rechtslehre or Pure Theory of Law*, Translated by: Bonnie Litschewski Paulson and Stanley L. Paulson, (Oxford:

Di bawah ini pengertian hukum tata Negara menurut para ahli :

1. **J.H.A Logemann**

Hukum Tata Negara adalah hukum yang mengatur organisasi negara. *Het staatsrecht als het recht dat betrekking heeft op de staat -die gezagsorganisatie- blijkt dus functie, dat is staatsrechtelijk gesproken het amb, als kernbegrip, als bouwsteen te hebben.* Bagi Logemann, jabatan merupakan pengertian yuridis dari fungsi, sedangkan fungsi merupakan pengertian yang bersifat sosiologis. Oleh karena negara merupakan organisasi yang terdiri atas fungsi-fungsi dalam hubungannya satu dengan yang lain maupun dalam keseluruhannya maka dalam pengertian yuridis negara merupakan organisasi jabatan atau yang disebutnya *ambtenorganisatie*.

2. **Van Vollenhoven**

Hukum Tata Negara adalah Hukum Tata Negara yang mengatur semua masyarakat hukum atasan dan masyarakat Hukum bawahan menurut tingkatannya dan dari masing-masing itu menentukan wilayah lingkungan masyarakatnya. dan akhirnya menentukan badan-badan dan fungsinya masing-masing yang berkuasa dalam lingkungan masyarakat hukum itu serta menentukan susunan dan wewenang badan-badan tersebut.

3. **Scholten**

Hukum Tata Negara adalah hukum yang mengatur organisasi dari pada Negara. Kesimpulannya, bahwa dalam organisasi negara

itu telah dicakup bagaimana kedudukan organ-organ dalam negara itu, hubungan, hak dan kewajiban, serta tugasnya masing-masing.

4. **Van der Pot**

Hukum Tata Negara adalah peraturan-peraturan yang menentukan badan-badan yang diperlukan serta wewenang masing-masing, hubungannya satu dengan yang lain dan hubungan dengan individu yang lain.

5. **Apeldoorn**

Hukum Tata Negara dalam arti sempit yang sama artinya dengan istilah hukum tata negara dalam arti sempit, adalah untuk membedakannya dengan hukum negara dalam arti luas, yang meliputi hukum tata negara dan hukum administrasi negara itu sendiri.

6. **Wade and Phillips**

Hukum Tata Negara adalah hukum yang mengatur alat-alat perlengkapan negara, tugasnya dan hubungan antara alat pelengkap negara itu.

7. **Paton George Whitecross**

Hukum Tata Negara adalah hukum yang mengatur alat-alat perlengkapan negara, tugasnya, wewenang dan hubungan antara alat pelengkap negara itu. Dalam bukunya "textbook of Jurisprudence" yang merumuskan bahwa Constitutional Law deals with the ultimate question of distribution of legal power and the functions of the organ of the state.

8. **A.V.Dicey**

Hukum Tata Negara adalah hukum yang terletak pada pembagian kekuasaan dalam negara dan pelaksanaan yang tertinggi.

9. **J. Maurice Duverger**

Hukum Tata Negara adalah salah satu cabang dari hukum privat yang mengatur organisasi dan fungsi-fungsi politik suatu lembaga negara.

10. R. Kranenburg

Hukum Tata Negara meliputi hukum mengenai susunan hukum dari Negara terdapat dalam UUD.

11. Utrecht

Hukum Tata Negara mempelajari kewajiban sosial dan kekuasaan pejabat-pejabat Negara.

12. Kusumadi Pudjosewojo

Hukum Tata Negara adalah hukum yang mengatur bentuk negara (kesatuan atau federal), dan bentuk pemerintahan (kerajaan atau republik), yang menunjukkan masyarakat Hukum yang atasan maupun yang bawahan, beserta tingkatan-tingkatannya (hierarchie), yang selanjutnya mengesahkan wilayah dan lingkungan rakyat dari masyarakat-masyarakat hukum itu dan akhirnya menunjukkan alat-alat perlengkapan (yang memegang kekuasaan penguasa) dari masyarakat hukum itu, beserta susunan (terdiri dari seorang atau sejumlah orang), wewenang, tingkatan imbangan dari dan antara alat perlengkapan itu.

13. J.R. Stellinga

Hukum Tata Negara adalah hukum yang mengatur wewenang dan kewajiban-keawajiban alat-alat perlengkapan Negara, mengatur hak, dan kewajiban warga Negara.

14. L.J. Apeldorn

Pengertian Negara mempunyai beberapa arti :

- Negara dalam arti penguasa, yaitu adanya orang-orang yang memegang kekuasaan dalam

persekutuan rakyat yang mendiami suatu daerah.

- Negara dalam arti persekutuan rakyat yaitu adanya suatu bangsa yang hidup dalam satu daerah, dibawah kekuasaan menurut kaidah-kaidah hukum
- Negara dalam arti wilayah tertentu yaitu adanya suatu daerah tempat berdiamnya suatu bangsa dibawa kekuasaan.
- Negara dalam arti Kas atau Fikus yaitu adanya harta kekayaan yang dipegang oleh penguasa untuk kepentingan umum.

Setelah mempelajari rumusan-rumusan definisi tentang Hukum Tata Negara dari berbagai pendapat para ahli tersebut di atas, dapat diketahui bahwa tidak ada kesatuan pendapat di antara para ahli mengenai hal ini. Dari pendapat yang beragam tersebut, kita dapat mengetahui bahwa sebenarnya:

1. Hukum Tata Negara adalah salah satu cabang ilmu hukum, yaitu hukum kenegaraan yang berada di ranah hukum publik
2. Definisi hukum tata negara telah dikembangkan oleh para ahli, sehingga tidak hanya mencakup kejian mengenai organ negara, fungsi dan mekanisme hubungan antar organ negara itu, tetapi mencakup pula persoalan-persoalan yang terkait mekanisme hubungan antar organ-organ negara dengan warga negara
3. Hukum tata negara tidak hanya merupakan sebagai *recht* atau hukum dan apalagi sebagai *wet* atau norma hukum tertulis, tetapi juga merupakan sebagai *lehre* atau teori, sehingga pengertiannya mencakup apa yang disebut sebagai *verfassungrecht* (hukum konstitusi) dan sekaligus *verfassungslehre* (teori konstitusi)

4. Hukum tata negara dalam arti luas mencakup baik hukum yang mempelajari negara dalam keadaan diam (staat in rust) maupun mempelajari negara dalam keadaan bergerak (staat in beweging)

Dari definisi-definisi tersebut dapat ditarik kesimpulan : Hukum Tata Negara adalah sekumpulan peraturan yang mengatur organisasi dari pada negara, hubungan antara alat perlengkapan negara dalam garis vertikal dan horizontal serta kedudukan warga negara dan hak-hak azasinya.

Obyek kajian ilmu hukum tata negara adalah negara. Dimana negara dipandang dari sifatnya atau pengertiannya yang konkrit. Artinya obyeknya terikat pada tempat, keadaan dan waktu tertentu. Hukum tata negara merupakan cabang ilmu hukum yang membahas tatanan, struktur kenegaraan, mekanisme hubungan antara struktur organ atau struktur kenegaraan serta mekanisme hubungan antara struktur negara dan warga negara.

Ruang lingkup Hukum Tata Negara adalah struktur umum dari negara sebagai organisasi, yaitu

1. Bentuk Negara (Kesatuan atau Federasi)
2. Bentuk Pemerintahan (Kerajaan atau Republik)
3. Sistem Pemerintahan (Presidensial, Parlementer, Monarki absolute)
4. Corak Pemerintahan (Diktator Praktis, Nasionalis, Liberal, Demokrasi)
5. Sistem Pendelegasian Kekuasaan Negara (Desentralisasi, meliputi jumlah, dasar, cara dan hubungan antara pusat dan daerah)

Garis-garis besar tentang organisasi pelaksana (peradilan, pemerintahan, perundangan)

1. Wilayah Negara (darat, laut, udara)
2. Hubungan antara rakyat dengan Negara (abdi Negara, hak dan kewajiban)

Rakyat sebagai perorangan/golongan, cara-cara pelaksanaan hak dan menjamin hak dan sebagainya

Cara-cara rakyat menjalankan hak-hak ketatanegaraan (hak politik, system perwakilan, Pemilihan Umum, referendum, sistem kepartaian/penyampaian pendapat secara tertulis dan lisan)

BAB II

PERADILAN AGAMA PADA MASA KESULTANAN DALAM PERSPEKTIF TEORI SOSIAL DAN TEORI KETATANEGARAAN

A. Awal Masuknya Islam di Nusantara

Sebelum kemerdekaan dan dinamakan Indonesia, Nusantara terbagi menjadi kerajaan-kerajaan yang tersebar di seluruh wilayahnya. Ada beberapa teori masuknya Islam ke Nusantara. Pertama, Islam masuk ke Nusantara pada abad 1 H atau abad VII M langsung dari Arab ke pesisir Aceh. Pendapat ini di latar belakang oleh keinginan para sejarawan muslim untuk memastikan bahwa Islam yang ada di Nusantara asli dan otentik, bukan sinkretis. Meskipun demikian interaksi masyarakat Nusantara dengan kaum muslim yang berasal dari Timur India juga menjadi faktor penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Interaksi antara masyarakat Nusantara dengan kaum muslim dari wilayah lain pada masa itu diyakini melalui sektor perdagangan. Akan tetapi pendapat ini diragukan oleh Mahsun fuad, ia mengatakan bahwa tidak mungkin seseorang memiliki fungsi ganda, sebagai pedagang dan sebagai da'i. Sehingga proses Islamisasi belum bisa dikatakan telah terjadi.

Kedua, Islam di Nusantara berasal dari anak Benua India (Malabar dan Gujarat), dan bukan dari Arab atau Persia. Teori ini dikemukakan oleh sarjana-sarjana Belanda salah satunya yaitu Snouck Hurgronje. Menurut mereka, orang-orang Arab yang bermadzhab Syafi'i melakukan migrasi ke India kemudian datang ke Nusantara untuk menyebarkan Islam. Setelah itu

barulah Syariffan Sayyid yang menyelesaikan konversi agama. Proses ini terjadi pada abad ke XII M, yang merupakan pijakan yang mungkin dijadikan landasan tentang permulaan Islam di Nusantara. Dengan rasionalisasi bahwa hubungan dagang antara Nusantara dengan India telah terbentuk.

Ketiga, teori ini menyatakan bahwa Islam di Nusantara datang dari Benggali (Bangladesh), sebab kebanyakan orang yang terkemuka di Pasai adalah orang Benggali atau keturunan mereka. Akan tetapi teori ini menjadi lemah karena mayoritas orang Bangladesh bermadzhab Hanafi, bukan Syafi'i⁴⁶.

Diantara para pengemban dakwah Islam merupakan utusan langsung yang dikirim oleh *khalifah* melalui amilnya. Misalnya, pada tahun 808H/1404M awal kali *ulama* utusan Sultan Muhammad I ke pulau Jawa (yang kelak dikenal dengan nama walisongo). Setiap periode ada utusan yang tetap dan ada pula yang diganti. Pengiriman ini dilakukan selama lima periode.⁴⁷

Penyebaran Islam di Nusantara juga melalui pergerakan sufi pengembara. Dimana disalah satu sisi hal ini menjadikan hukum Islam tidak bisa mengembangkan diri secara mandiri dalam berbagai bidang kehidupan, karena umat Islam terlalu terkurung dalam dunia tasawuf dan melupakan aspek keduniawianannya. Meskipun pada akhirnya, setelah adanya gerakan Wahabi, pola pikir seperti ini mulai dikikis oleh ulama moderat seperti berdirinya Muhammadiyah, Persis, dan lain-lain.

⁴⁶ Ayzumardi Azra mengutip dari Ibnu Abi Rabbi, *Jaringan Ulama*, (Jakarta: Rhineka, 2005), cet. 2, hlm. 27-29

⁴⁷ Rahimsyah, *Kisah Wali Songo* (Surabaya : Karya Agung, t.t), hlm. 6

B. Masa Kesultanan atau Kerajaan Islam di Nusantara

Secara umum di berbagai Kesultanan Nusantara berlaku sistem kelembagaan kemitraan dagang (*syarikah mufawadhah*) dan sistem commenda atau kepemilikan modal (arab: *qirad, mudharabah, mugharadhah*).⁴⁸ Berbagai hukum tersebut adalah bagian hukum perekonomian Islam. Ini menunjukkan diterapkannya sistem ekonomi Islam pada masa kesultanan-kesultanan di Nusantara.

Begitu pula adanya Islam tidak mungkin terlepas dari eksistensi hukum Islam. Sedangkan eksistensi hukum Islam selalu berhubungan dengan dengan lembaga peradilan dan lembaga *tahkim*. Untuk melakukan identifikasi terhadap eksistensi hukum Islam pada masa kesultanan atau kerajaan di Nusantara, penulis menggunakan indikasi ada atau tidaknya peradilan Islam di masing-masing kerajaan.

Sedikitnya informasi terkait dengan sejarah peradilan agama di Indonesia berakibat pada sulitnya menemukan informasi yang lengkap tentang eksistensi hukum Islam di Nusantara. Sebelum Islam datang ke Nusantara, telah terdapat dua macam peradilan, yaitu peradilan Pradata yang bersumber pada ajaran agama Hindu dan telah dibukukan dan peradilan Padu yang berdasarkan norma adat yang hidup dalam masyarakat sehingga bukan merupakan hukum yang tertulis.

Proses Islamisasi berbagai kerajaan di Nusantara sebagaimana yang telah penulis jelaskan di atas membawa dampak yang sangat penting dalam proses penyerapan hukum Islam ke dalam sistem

⁴⁸Zuffran Sabrie, *Peradilan Agama di Indonesia; Sejarah Perkembangan Lembaga Dan Proses Pembentukan Undang-undangnya* (Jakarta : Depag RI,1999), hlm. 140

pemerintahan kerajaan. Salah satu contohnya, ditambahkan kata *Sultan* pada gelar Raja, baik di Jawa maupun luar Jawa. Wewenang dari yang ada pada lembaga tahkim berpindah dan diberikan kepada pengadilan Agama yang bertujuan menegakkan hukum Islam.

Dengan adanya perombakan sistem lembaga peradilan yang memasukkan unsur-unsur ke-Islaman di dalamnya. Muncullah pengadilan umat, Mahkamah Syar'iyah, Pengadilan Surambi atau Pengadilan Serambi. Nama pengadilan di masing-masing kerajaan bisa saja berbeda, akan tetapi intinya tetap sama yaitu hukum Islam sudah mulai dibumikan kedalam tubuh peradilan. Meskipun demikian, peran dari peradilan Agama waktu itu masih dibatasi pada perkara perdata dan para *Qadhi* bertugas memberikan pertimbangan kepada raja dalam memutuskan perkara.

Rujukan dari *Qadhi* dalam memutuskan suatu perkara didasarkan pada kitab-kitab klasik atau kitab fiqh karya ulama terdahulu yang masih terkotak-kotak berdasarkan madzhab yang dianutnya. Sehingga pada periode ini belum bisa ditemukan proses legislasi hukum Islam yang memuat aturan-aturan global yang dapat dijadikan rujukan secara umum oleh badan peradilan. Pertumbuhan Peradilan Islam di Indonesia dalam catatan sejarah muncul pada masa-masa kerajaan Islam atau kesultanan⁴⁹.

⁴⁹Beberapa Penulis menyebutkan bahwa istilah sultan pertama kali digunakan pada sebutan sultan Trenggono. Dan gelar ini diberikan atas usul Fatahillah, dimana sultan Trenggono menggantikan kedudukan sultan Demak Pati Unus pada tahun 1521 H. Lihat, Hasan Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar; Peran Wali Songo Dalam Mengislamkan Tanahjawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007). Hal. 27

C. Peradilan Islam pada masa Kerajaan Mataram (1613-1645)

Mataram dalam perjalanan seorang raja besar yaitu Sultan Agung Hanyakra Kusuma. Sultan Ageng Tirtayasa mendapat gelar sultan dari Syarif Mekah⁵⁰. beliau raja yang sekaligus sebagai ulama yang ahli dalam syariat agama Islam, bahkan ada yang mengatakan sebagai wali⁵¹. Karena sang Sultan tekun menjalankan ibadah, berlaku sabar, arif dan bijaksana serta rakyatnya hidup dalam kedamaian dan kemakmuran. Ia ditakuti oleh musuh di negeri lain dan semuanya serba diatur oleh hukum.

Di kerajaan Mataram pertama kali dilakukan perubahan tata hukum dibawah pengaruh hukum Islam oleh Sultan Agung. Perkara kejahatan yang menjadi urusan peradilan ini dihukumi menurut kitab qisas yaitu kitab undang-undang hukum Islam pada masa Sultan Agung. Penghulu pada masa sultan Agung itu mempunyai tugas sebagai mufti, yaitu penasehat hukum Islam dalam sidang-sidang pengadilan negeri, sebagai qadi atau hakim, sebagai imam masjid raya, sebagai wali hakim dan sebagai amil zakat.⁵²

Peradilan Agama Islam pada masa kerajaan mataram yaitu sejak Mataram dibawah kekuasaan perintah sultan Agung Hanyakra Kusuma, karena pada masa sebelumnya sistem peradilan yang ada di Mataram merupakan peradilan yang dipengharui oleh agama hindu. Pada waktu itu terdapat dua bagian perkara yaitu perkara yang menjadi urusan raja yang

⁵⁰ Rahimsyah, *Op. Cit.*, hlm. 143

⁵¹ Ageng Pangestu Rama, *Kebudayaan Jawa; Ragam Kehidupan Kraton Dan Masyarakat Di Jawa 1222-1998*, (Yogyakarta : Cahaya Ningrat, 2009), hlm.221

⁵²Rahimsyah, *Lot. Cit.*, hlm. 153,157,158

disebut perkara *pradata* dan perkara yang bukan menjadi urusan raja yang disebut *perkara padu*. Dan bila dikaji dari segi hukumnya perkara *pradata* bersumber dari ajaran agama hindu sedangkan perkara *padu* bersumber dari adat.

Perkara *pradata* merupakan perkara yang berhubungan dengan persoalan stabilitas atau keamanan negara, ketertiban umum, perampokan dan penganiayaan. Oleh karena itu dalam perkara *pradata* ini sang raja yang memproses dan memutuskan hukumnya secara langsung perkara ini. Sedangkan perkara yang menyangkut persoalan pribadi seperti perselisihan antara rakyat yang tidak dapat diselesaikan dilingkungan masing-masing ini diselesaikan melalui perkara *padu*.⁵³

Munculnya Mataram menjadi kerajaan Islam di bawah pemerintahan sultan Agung sedikit demi sedikit mulai diadakan perubahan dalam sistem peradilan, yakni memasukan beberapa unsur hukum dan agama Islam dalam sistem peradilan dengan cara memasukan orang-orang Islam dalam sistem peradilan *pradata*. Dengan demikian Sultan Agung tidak langsung merombak sekaligus, artinya tidak serta merta menggantikan peradilan yang ada dengan peradilan baru yang khusus berdasarkan pada hukum Islam yang hanya mengenal *qadli*. Dalam hal ini Sultan Agung memperhatikan dengan cermat faktor-faktor sosiologis yang berkembang dalam masyarakat pada waktu itu. Sultan Agung hanya mengisi lembaga yang sudah ada dengan sistem Islam, sehingga produk hukum dalam pengadilan itu menggunakan hukum yang sesuai dengan prinsip-prinsip keislaman.

⁵³ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Indonesia*, (Jakarta : PT. Rajagrafindo Persada, 2000), hlm.39.

Setelah masyarakat dipandang siap untuk menerima dan memahami hukum yang ada yang telah dikembangkan oleh sultan agung, maka sang Sultan baru mengganti pengadilan pradata ini dengan nama *pengadilan Surambi*. Dalam pengadilan surambi secara *de jure* berada ditangan raja namun secara *de facto* berada di tangan *penghulu* yang dibantu oleh beberapa orang ulama sebagai anggotanya.

Pengangkatan Penghulu pada masa kerajaan Mataram diangkat langsung oleh raja, ia mengangkat seorang yang ahli dalam bidang agama Islam, karena penghulu juga merupakan mufti dalam menyelesaikan persoalan hukum yang muncul dikalangan masyarakat. Pengangkatan penghulu ini ditunjuk langsung oleh Sultan Mataram.

Hal tersebut sebagaimana disebutkan dalam kisah bahwa Sultan Agung setelah pulang dari Mekah bertemu dengan seorang Kiyai yang tinggal di Keramat watu, setelah itu sang Sultan Agung menyuruh Kiyai tersebut untuk datang ke Mataram berserta isteri dan anak-anaknya. Sang Kiyai mengikuti apa yang telah diperintahkan oleh sultan agung dan ia pergi ke Mataram. Setelah sampai di alun-alun Mataram ia istirahat berteduh dibawah pohon beringin kurung, lama beristirahat istrinya bertanya: "hai kiyai, siapakah nama orang yang mengajak kita pindah kesini, dan dimana desanya?". Kiyai menjawab : "iya saya lupa tidak menyakannya". Ketika ia sedang bercakap-cakap. Sultan Mataram mengetahui bahwa ia sudah ada dibawah pohon beringin kurung yang ada di hadapan keraton, kemudian sultan memerintahkan untuk memanggil orang tersebut kehadapan Sultan.

Sesampainya dihadapan sultan, Kiyai Karamat watu gemetar ketakutan. Sang Sultan berkata: "yang

tercinta, janganlah kau khawatir dan enakan hatimu". Atas perintahku, kau ku jadikan penghulu dan tinggallah di dekat masjid besar". Kemudian sang kiyai menghaturkan terima kasih dan mentakan sanggup untuk melaksanakan tugas itu. Kemudian sang kiyai langsung diperkenalkan kepada para bupati, perdana menteri, dan para senapati⁵⁴.

Perkara Kejahatan yang menjadi urusan peradilan ini dihukumi menurut kitab *Kisas* yaitu kitab undang-undang hukum Islam pada masa Sultan Agung. Penghulu pada masa Sultan Agung itu mempunyai tugas sebagai mufti, yaitu penasihat hukum Islam dalam sidang-sidang pengadilan negeri, sebagai Qadhi atau Hakim, imam mesjid raya, sebagai wali hakim dan sebagai amil zakat.

Dinamakan Pengadilan Surambi, karena penyelenggaraan pengadilan dilaksanakan di serambi masjid Agung. Ketua pengadilan meskipun berada ditangan kekuasaan sultan tetapi dalam pelaksanaannya berada ditangan penghulu yang didampingi oleh beberapa ulama sebagai anggota majelis. Keputusan dalam Pengadilan Surambi ini merupakan nasihat bagi Sultan dalam mengambil keputusan, artinya sang sultan dalam mengambil keputusan sendiri tidak boleh bertentangan dengan keputusan pengadilan surambi.⁵⁵

Perubahan menjadi Pengadilan Surambi diterima baik dan tidak ada gejolak apapun dari masyarakat, hal ini karena Sultan Agung dikenal oleh masyarakat sebagai orang yang baik dan taat. Bahkan

⁵⁴Ageng Pangestu Rama, *Kebudayaan Jawa; Ragam Kehidupan Kraton Dan Masyarakat Di Jawa 1222-1998*, (Yogyakarta: Cahaya Ningrat, 2009.), hlm. 226.

⁵⁵ Abdul Halim, *Op. Cit*, hlm.40.

sejarah mencatat bahwa kerajaan mataram dibawah kekuasaan sultan Agung sangat disegani dan ditakuti oleh kekuatan-kekuatan yang ada pada waktu itu, sehingga hukum Islam yang diterapkan oleh sultan Agung selalu ditaati dan tidak ada pihak yang keberatan dengan penerapan hukum Islam itu.

Dalam perkembangan berikutnya setelah Sultan Agung digantikan oleh Amangkurat I tahun 1645, *pengadilan pradata* masih terus dihidupkan hanya saja pada masa ini keterlibatan ulama dalam peradilan dikurangi tidak seperti pada masa Sultan Agung dan raja menjadi pucuk pimpinannya, tetapi pengadilan surambi masih tetap ada tidak tersingkir. Bahkan pengadilan ini masih tetap ada sampai pada masa kolonial Belanda, sekalipun kekuasaannya dibatasi.⁵⁶

Perkembangan masyarakat Mataram secara real tetap tidak dapat dipisahkan dari kepentingan hukum untuk mengatur hajat hidupnya, yakni berkepentingan dengan peradilan bagi masyarakat Islam yang tidak lepas dari sebuah ikatan keyakinan pelaksanaan hukum agamanya.

D. Peradilan Islam pada masa Kerajaan Aceh

A.C Milner mengatakan bahwa Aceh dan kerajaan Islam di nusantara yang paling ketat melaksanakan hukum Islam sebagai hukum Negara pada abad 17. ⁵⁷ Dalam bidang ekonomi Sultan Iskandar Muda mengeluarkan kebijakan riba diharamkan. Menurut Alfian Dirham adalah mata uang Aceh pertama.⁵⁸

⁵⁶ Abdul Halim, *Op. Cit*, hlm. 41.

⁵⁷ Musyriyah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta : Rajawali Pres 2005), hlm. 133-134.

⁵⁸ A. Hadi Arifin, *Malikus Saleh Mutiara dari Pasai*, (Medan : Pustaka Iskandar Muda 1983), hlm. 97

Sistem peradilan pada masa kerajaan Aceh berdasarkan hukum Islam namun menyatu dengan peradilan negeri, yakni mempunyai beberapa tingkatan peradilan, yaitu ; tingkat pertama, peradilan dilaksanakan di tingkat kampung yang dipimpin oleh *keucik*. Peradilan di tingkat kampung ini hanya menangani kasus-kasus yang ringan saja, sedangkan untuk kasus yang dianggap berat maka penyelesaiannya pada peradilan tingkat pertama yaitu di *balai hukum mukim*. Apabila pada peradilan tingkat pertama tidak dapat menyelesaikan permasalahan atau juga yang berperkara tidak puas dengan putusan peradilan itu, maka orang yang berperkara dapat mengajukan banding pada peradilan tingkat kedua yang disebut dengan peradilan *Oeloebalang*. Dan apabila masih belum puas juga, maka dapat mengajukan lagi pada peradilan tingkat ketiga yang disebut dengan *Pangiima Sagi*. Dan seandainya keputusan pangiima sagi tidak memuaskan terhadap keadilan maka orang yang berperkara dapat mengajukan banding kepada sultan, namun pelaksanaannya diserahkan kepada *Mahkamah Agung* yang anggotanya terdiri dari : Malikul adil, Orang Kaya Sri Paduka Tuan, Orang Kaya Raja Bandhara, dan Fakih (ulama).⁵⁹

Melihat hal tersebut diatas maka sistem peradilan di Aceh mempunyai susunan hirarki yang sangat jelas dengan kompetensi absolutnya, hanya saja peradilan tersebut tidak secara jelas menggambarkan kompetensi relatifnya, sehingga mengalami kegagalan bila dibandingkan dengan layaknya peradilan agama yang ada sekarang ini. Tetapi

⁵⁹M. Zainudin, *Tarikh Aceh dan Nusantara*, (Medan : Pustaka Iskandar Muda 1983) hlm. 15.

setidaknya kompetensi relatif peradilan tersebut dapat dilihat pada luas dan batas kampung pada *peradilan keucik*.

Sedangkan pada peradilan *Oeloebalang* barangkali wilayahnya sama dengan tingkat kecamatan yang mewilayahi beberapa kampung. Dan peradilan di tingkat Pangiima Sagi wilayahnya sama dengan kabupaten untuk sekarang ini, karena mewilayahi beberapa kecamatan (*oeloebalang*). Sedangkan untuk tingkat Mahkamah agung mempunyai kompetensi relatifnya mewilayahi seluruh wilayah yang tunduk di bawah pemerintahannya.

Demikian pula Sultan Iskandar Muda menerapkan hukum rajam terhadap puteranya sendiri yang bernama Meurah Pupok yang berzinah dengan istri seorang perwira. Sultan berkata: "*mati anak ada makamnya, mati hukum kemana hendak dicari?*". Kerajaan Aceh Darussalam mempunyai UUD Islam bernama Kitab Adat Mahkota Alam. Sultan Alaudin dan Iskandar Muda memerintahkan pelaksanaan kewajiban sholat lima waktu dalam sehari semalam dan ibadah puasa secara ketat. Hukuman dijalankan kepada mereka yang melanggar ketentuan.⁶⁰

E. Peradilan Islam Di Priangan

Peradilan Islam di priangan merupakan hasil penyebaran dari kerajaan Demak, dimana Demak merupakan kerajaan yang terikat oleh norma-norma hukum Islam dan adat kebiasaan jawa kuno⁶¹. Demak telah berhasil meruntuhkan negara Hindu-Jawa

⁶⁰ Musytrifah Sunanto, *Sejarah peradaban Islam Indonesia*, (Jakarta : Rajawali Pres 2005), hlm. 138

⁶¹ R.Tresna, *Peradilan Agama Islam Dari Abad Ke Abad*, (Jakarta : Pradnja Pramita, 1977) hlm. 21.

Majapahit dibawah seorang patih yang bernama Jin Bun, kemudian ia dengan segera menyempurnakannya dengan pembentukan negara Islam Demak, pembangunan itu dimulai pada tahun 1475. Tetapi Ia tidak mau merubah majapahit menjadi pusat negara Islam, melainkan ia membiarkan kerajaan majapahit terbengkalai dengan sendirinya. Ia memusatkan perhatiannya pada pembangunan negara islam di Demak, sehingga Demak dijadikan sebagai pusat penyebaran agama Islam.

Jin Bun selalu berusaha dan giat untuk menyebarkan Islam, sehingga Islam yang disebarkan oleh Jin Bun sampai ke Semarang. Sebagai rasa syukur Jin Bun kepada Allah yang telah memberikan kemenangan atas kerajaan Majapahit yang beragama hindu dan dapat menyebarkan agama Islam maka Jin Bun membuat masjid di Semarang.

Kemudian setelah Jin Bun dinobatkan menjadi sultan di Demak, Jin Bun kemudian diberi nama *Al-Fatah*. Dalam *Babad Tanahjawi* dan *SeratKanda* dikenal sebagai Raden Fatah, dan Demak merupakan salah satu negara Islam yang pertama di Jawa dengan ibukotanya Demak dan kota pelabuhannya Semarang.⁶²

Di Priangan terdapat tiga bentuk peradilan, yaitu peradilan *Agama*, peradilan *Drigama* dan peradilan *Cilaga*. Adapaun kompetensi absolut Peradilan Agama yaitu perkara-perkara yang dapat dijatuhi hukuman badan atau hukuman mati. Sedangkan kompetensi absolut Peradilan Drigama yaitu perkara-perkara yang berhubungan dengan perkawinan dan waris. Dan peradilan *Cilaga* khusus

⁶² Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam DiNusantara*, (Yogyakarta : LKIS, 2009) hlm.194

menangani sengketa perniagaan. Sistem peradilan dalam kesultanan periangin ini dikenal dengan sebutan peradilan *Wasit*.

Isi dari peradilan tersebut berasal dari pepakem Cirebon, karena pada waktu itu Cirebon merupakan salah satu wilayah yang secara politis berada dibawah kesultanan Cirebon yang menganut agama Islam yang kuat. Pepakem Cirebon itu terhimpun dalam kitab yang mengatur segala hukum jawa kuno yang memuat kitab *Jaya Lenggara, Hukum Raja Niscaya, Undang-undang Matoram, Kontra menawa dan Adilullah*.⁶³ Namun sekalipun kitab-kitab tersebut merupakan kitab jawa kuno dari segi isinya tetap terdapat pengaruh hukum Islam.

Hukum dalam pepakem cirebon digunakan untuk dua sistem peradilan yaitu, istilah Peradilan Agama dan Peradilan Drigama. Penggunaan istilah tersebut untuk memisahkan perkara menurut sifat-sifatnya yang harus diadili. Agama adalah perkara-perkara yang menyangkut permasalahan agama dan juga harus diadili berdasarkan hukum Islam, sedangkan Drigama adalah Agama adalah perkara-perkara yang menyangkut permasalahan agama dan juga harus diadili berdasarkan hukum adat.

Selain itu di Priangan juga terdapat peradilan percobaan yang dalam pepakem Cirebon disebut dengan *Toya Gama*, istilah ini digunakan untuk perkara-perkara yang diselesaikan berdasarkan percobaan yang berat Peradilan percobaan ini berlaku apabila dalam berperkara tersebut tidak ditemukan bukti yang kuat atas kesalahan terdakwa, maka jaksa meminta supaya terdakwa dibebaskan atas segala

⁶³ Cik Hasan Bisri, *Peradilan Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 1997) , jilid 1, hlm, 96.

tuntutan hukum dari segala dakwaan. Tetapi penghulu mengajukan beban hukum atas dasar hukum adat untuk melakukan tindakan percobaan menyelam.

Dalam pelaksanaannya peradilan di Cirebon dilaksanakan oleh tujuh orang menteri yang mewakili tiga orang sultan, yaitu Sultan Sepuh, Sultan Anom dan Panembahan Cirebon.

F. Peradilan Islam Di Banten

Banten sejak awal memang menganggap dirinya sebagai kerajaan Islam, dan tentunya termasuk Dar al-Islam yang ada dibawah kepemimpinan Khalifah Turki Utsmani di Istanbul.⁶⁴

Peradilan Islam di Banten berbeda dengan peradilan yang ada di Cirebon yang dalam mengadili perkara dilaksanakan oleh tujuh orang menteri yang mewakili tiga orang sultan, karena Banten hanya ada satu peradilan yang dipimpin oleh seorang *qadli* sebagai hakim tunggal.

Peradilan Islam di Banten yaitu pada masa kekuasaan sultan Hasanudin, pada waktu itu pengaruh agama hindu sudah tidak berpengaruh lagi bagi masyarakat Islam Banten.

Banten merupakan salah satu kerajaan Islam di Nusantara yang paling ketat melaksanakan hukum Negara Islam (syari'ah slam). Sementara kerajaan Mataram tidak ketat melaksanakannya karena masih dipengaruhi oleh adat Budha atau Hindu. Demikian di Banten, hukuman terhadap pencuri dengan memotong tangan kanan, kaki kiri, tangan kiri dan seterusnya

⁶⁴Vab Hoeve, *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, Struktur Politik dan Wama: Kesultanan Banten*, (Jakarta : PT. Ichtar Baru, 2002). hlm. 98.

berturut-turut bagi pencurian senilai 1 gram emas telah dilakukan pada tahun 1651-1680 M di bawah Sultan Ageng Tirtayasa.

Sejarah Banten juga menyebut syaikh tertinggi dengan sebutan kyai Ali atau ki Ali yang kemudian disebut dengan kali (Qadhi yang dijawakan) Orang yang memegang jabatan ini sekitar tahun 1650 diberi gelar Fakih Najmuddin. Gelar inilah yang dikenal selama dua abad selanjutnya. Qadhi pada permulaan dijabat oleh seorang ulama di Mekah, tetapi kemudian setelah tahun 1651 Qadhi yang diangkat berasal dari keturunan bangsawan Banten. Qadhi di Banten mempunyai peranan penting dalam bidang politik misalnya penentuan pengganti Maulana Yusuf.

G. Peradilan Islam Di Sulawesi

Ajaran agama Islam di Sulawesi sudah mengintegrasikan dengan lembaga-lembaga pemerintahan dan adat istiadat yang ada, sehingga penerapan hukum Islam di sini berjalan dengan lancar, hal demikian karena peranan sang raja pada waktu itu. Di Sulawesi kerajaan yang pertama kali menerima agama Islam adalah kerajaan Tallo di Sulawesi Selatan. Kemudian pertumbuhan agama Islam selanjutnya yaitu pada kerajaan Gowa yang merupakan kerajaan terkuat dan merupakan kerajaan yang mempunyai pengaruh kuat dikalangan masyarakat.

Atas kuatnya pengaruh politik kerajaan Goa maka memasukan unsur-unsur agama dalam jabatan-jabatan dipemerintahan, diantaranya yaitu memasukan pejabat syariat yang disebut *Parewa Syara'* yang sama kedudukannya sama dengan *Parewa Adek* (pejabat adek) yang sebelumnya tidak ada.

Parewa Syara' dipimpin oleh seorang *Kali* (Kadli), yaitu pejabat tertinggi dalam syari'at Islam yang berkedudukan di pusat kerajaan. Dan di setiap Paleli diangkat pejabat bawahan yang disebut dengan *imam* dan dibantu oleh seorang *khatib* dan seorang *bilal*. Mereka para pejabat tersebut oleh kerajaan diberikan gaji yang diambil dari zakat infaq dan sodaqoh (ZIS), adapun tugas yang mesti dilaksanakan oleh mereka adalah bidang penyelenggaraan perkawinan dan pengurusan mayit. Hal ini terjadi pada masa pemerintaah kerajaan Goa pada waktu Malikus said berkuasa (1637-1653).⁶⁵

H. Madzhab yang Pernah dianut Pada Masa Kesultanan

Aliran agama Islam yang mendapat pengikut di beberapa daerah dalam jumlah yang tidak sedikit sebagaimana diuraikan oleh Slamet Muljana,⁶⁶ yaitu aliran syi'ah, Syafi'i dan madzhab Hanafi. Hal ini seiring dengan perjalanan sejarah masuknya Islam dan penguasa-penguasa pada waktu itu (sultan).

1. Aliran Syi'ah

Aliran *Syi'ah* dibawa oleh para pedagang dari Gujarat, Persi dan Arab pada permulaan abad ke-12 ke pantai timur Sumatera dan mereka menetap disana samapai berhasil mendirikan kesultanan Perlak di muara sungai Peureulak dan Pasai di muara sungai pasai dengan bantuan dinasti fatimiyah di Mesir. Disamping berdagang rempah-

⁶⁵ Zuffran Sabrie, *Peradilan Agama di Indonesia; Sejarah Perkembangan Lembaga Dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, (Jakarta : Depag RI, 1999) hlm. 15.

⁶⁶Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*, (Yogyakarta : LKIS, 2009) hlm. 162-165.

rempah mereka menyebarkan agama Islam yang beraliran *Syi'ah*.

Semenjak dinasti Fatimiyah tumbang pada tahun 1268, terputuslah hubungan antara kaum *Syi'ah* di pantai timur Sumatera dan kaum *Syi'ah* di Mesir. Pada tahun 1285 timbulah dinasti baru Mesir yang berliran Syafi'i. dinasti baru itu dinasti Mamaluk. Dinasti Mamaluk mengirim syekh Ismail ke pantai timur Sumatera untuk memusnahkan aliran *Syi'ah*. Syekh Ismail berhasil membujuk Marah Silu untuk menyebrang ke aliran Syafi'i dan kemudian menobatkan menjadi sultan pertama kesultanan baru Samudera dengan nama Malikul Saleh. Selama sultan Malikul Saleh berkuasa, agama Islam aliran *Syi'ah* ditindas.

Sejak tahun 1295, aliran *Syi'ah* mendapat angin baru di kesultanan Aru/Barumun yang dipimpin oleh putera Malikul Saleh yang bernama Malikul Mansur. Diantara para penganjur aliran *Syi'ah* di pantai timur Sumatera ialah penyair Hamzah Fansuri dari Baros dan Syamsudin al-Samatrani pada masa Sultan Iskandar Muda. Namun aliran *Syi'ah* di kesultanan Aceh itu kemudian di basmi oleh para pengikut aliran Syafi'i yang dipimpin oleh Syekh Nurudin Ar-Raniri.

Aliran *Syi'ah* menjalar dari daerah Aceh ke daerah Minangkabau, ini dimulai sejak tahun 1513, dimana pengislaman daerah Minangkabau dilakukan secara intensif berkat usaha Tuanku Burhanudin Syah yang berkuasa di Pariaman sebagai bawahan Aceh. Tuanku Burhanudin Syah adalah putera Sultan Syamsul Syah dari Mahkota Alam yang ikut mendirikan kesultanan Aceh.

Untuk menguasai daerah penghasil lada di daerah Minangkabau Tuanku Burhanudin Syah

tidak mengirim tentara ke Minangkabau seperti yang dilakukan pedagang-pedagang asing, tetapi berusaha untuk mengislamkan penduduk Minangkabau. Oleh karena itu Tuanku Burhanudin Syah berusaha untuk mendidik ulama yang kemudian akan menyiarkan agama Islam. Pendidikan ulama itu sepenuhnya diawasi oleh Tuanku Burhanudin Syah. Dengan demikian ada jaminan bahwa hasil lada di daerah Minangkabau diturunkan ke Bandar Pariaman. Guru agama yang diturunkan ditempat pendidikan ulama di Pariaman didatangkan dari Gujarat. Mereka menganut aliran *Syi'ah*. Pengawasan pendidikan ulama itu di Pariaman sampai tahun 1697 dilakukan oleh Tuanku Burhanudin Syah secara turun temurun. Berkat pendidikan ulama itu agama Islam aliran *Syi'ah* di Minangkabau meresap sampai ke pelosok-pelosok.

Para pemeluk agama Islam *Syi'ah* di Minangkabau hidupnya secara bebas tidak menghiraukan larangan agama seperti adu ayam, berjudi menghisap madat dan sebagainya. Sehingga kaum adat tidak senang melihat yang demikian.

Sejak tahun 1803, kehidupan muslim *Syi'ah* itu menjadi bulan-bulanan kaum adat, terutama tiga orang yang baru saja kembali dari Mekah, yaitu haji Piobang, haji Sumanik, dan haji Miskin yang telah mendapat indoktrinasi dari gerakan Wahabi dan agama Islam madzhab Hambali. Kemudian ketiga tokoh tersebut membentuk gerakan Wahabi untuk menentang aliran *Syi'ah*. Mereka membentuk gerakan perbersihan agama, kejahatan-kejahatan yang dilakukan oleh penganut *Syi'ah* harus dihentikan. Gerakan tersebut mendapat dukungan dari rakyat banyak, maka timbulah ketegangan

antara kaum adat yang menganut aliran *Syi'ah* dengan orang-orang yang menganut gerakan *Wahabi*. Ketegangan itu kemudian meletus dan menjadi perang Padri. Dengan demikian maka kaum *Syi'ah* di Minangkabau berhasil dibasmi oleh gerakan *Wahabi*

2. Aliran Syafi'i

Aliran Syafi'i dibawa ke Indonesia oleh Syekh Ismail dari Mesir. Dan orang Indonesia yang pertama memeluk aliran Syafi'i yaitu Marah Silu alias Sultan Malikul Saleh dan kemudian disusul oleh dua orang yang menjadi pengikutnya yaitu Seri Kaya dan Bawa Kaya. Kemudian dua orang tersebut berganti nama menjadi Sidi Ali Chiatuddin dan Sidi Ali Hasanudin. Selama sultan Malikul Saleh berkuasa aliran *Syi'ah* kesultanan Samudera itu ditindas.

Ditambah lagi dengan perkawinan puteri Sultan Zainul Abidin Bahian Syah dari Samudera Pasai dengan Sultan pertama Malaka raja Parameswara, aliran Syafi'i dapat berkembang dipantai barat semenanjung. Sultan Parameswara ikut memeluk agama Islam aliran Syafi'i dan berganti nama menjadi Megat Iskandar Syah pada tahun 1414. Sebelum tahun itu, Malaka pada hakekatnya merupakan suatu kerajaan yang sedang dibangun. Semenjak Parameswara memeluk agama Islam kerajaan itu berubah menjadi kesultanan.

Megat Iskandar Syah terlalu giat dalam memperluas wilayah dan kekuasaannya keluar kesultanan Malaka itu sendiri sampai pantai timur Sumatera dan pantai timur Semenanjung. Daerah Aru, Rokan, Siak, Kampar dan Indragiri termasuk daerah jajahan kesultanan Malaka. Perluasan agama Islam aliran Syafi'i berbarengan dengan perluasan

kekuasaan dan wilayah Sultan Malaka. Boleh dikatakan bahwa seluruh Semenanjung tunduk kepada Malaka. Dengan demikian maka agama Islam aliran Syafi'i itu samapai akhir abad ke-15 menguasai daerah pantai timur Sumatera dan pantai barat Semenanjung.

3. Aliran Hanafi

Di Turki aliran Hanafi menjadi madzhab resmi Negara Turki dan jajahannya. Pada tahun 1517 tentara Turki merebut kekuasaan dinasti Mamaluk di Mesir dan menguasai jazirah Arab. Dinasti mamaluk menganut aliran Syafi'i. penganut aliran Syafi'i baik di mesir maupun di jazirah Arab harus tunduk kepada orang-orang madzhab Hanafi dari Turki.

Haji Pobang, haji Sumanik dan haji Miskin tiga orang dari daerah Minangkabau menjadi tentara Turki yang beraliran Hanafi. Mereka ditugaskan di kota Makkah dan akibat serangan tentara *Wahabi* mereka ditawan, karena mereka orang asing bukan orang Turki. Ketiga orang tersebut segera diindoktrinasi dalam gerakan *Wahabi* dan dalam agama Islam madzhab Hambali. Dan ketiganya meninggalkan madzhab Hanafi menyebrang ke madzhab Hanbali. Sekembalinya dari Makkah pada tahun 1803, mereka tidak menyebarkan Islam madzhab Hanbali di daerah Minangkabau, tetapi membentuk gerakan Wahabi dan menyiarkan agama Islam madzhab Hanafi sesuai dengan pesan Abdullah bin Saud.

J. Peradilan Agama di Indonesia pada Masa Kesultanan dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Hukum Ketatanegaraan.

Peradilan Agama di Indonesia pada Masa Kesultanan dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Hukum Ketatanegaraan. Yaitu ; Bahwa telah banyak kerajaan Islam di Nusantara seperti kerajaan Pasai, Demak, Cirebon, Buton dan Ternate yang memberlakukan hukum Islam. Paham yang dianut (*legal system*) pada umumnya bermazhab Syafi'i. Kerajaan tersebut telah menerapkan norma-norma hukum Islam dan masyarakat memberlakukannya. Pemberlakuan hukum Islam oleh kerajaan Islam tersebut tidak parsial. Sesuai dengan teori *penerima otoritas hukum Islam* yang dijelaskan oleh AR. Gibb dalam bukunya *The Modern Trends in Islam* yang dikutip A. Rahmat Rosyadi dan M. Rais Ahmad, bahwa orang-orang Islam menaati hukum Islam karena diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, apabila mereka telah menerima Islam sebagai agamanya, maka mereka akan menerima otoritas hukum Islam terhadap dirinya. Bagi orang Islam, hukum Islam adalah kehendak dan tatan Allah dan tradisi rasul. Demikian pula teori *krido*, atau teori *syahadat* yaitu teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat *syahadah* sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya.

Dilihat dari sudut penetaan hukum Islam, melaksanakan syari'at Islam yang dilengkapi dengan institusi-institusi keagamaan, seperti Pengadilan Agama merupakan fardu kifayah (*kewajiban sosial*). Karenanya, pada kerajaan-kerajaan dan kesultanan-kesultanan tersebut selalu membentuk badan-badan peradilan untuk memeriksa, mengadili, dan memutuskan perkara berdasarkan hukum acara peradilan Islam (*mukhasamat*). Hal ini merupakan salah satu pendekatan syariat Islam. Dari sinilah, kerajaan

dan kesultanan kesultanan itu menerapkan hukum Islam sebagai hukum yang hidup (*living law*) di masyarakat sekaligus menjadi budaya hukum Indonesia pada masanya. Selanjutnya dikatakan bahwa Pengadilan Agama dimasa kerajaan dan kesultanan pada waktu itu sudah menunjukkan keberhasilannya dalam menyelesaikan perkara kewarisan orang-orang Islam.

Menurut Imam Syaukani biasanya pemberlakuan hukum Islam pada kerajaan-kerajaan Islam itu sangat bergantung pada mazhab yang dianut oleh para Sultan tersebut. Selanjutnya dikatakan walaupun pemberlakuan Islam berdasarkan pada mazhab yang dianut oleh para Sultan, tetapi hukum Islam telah mengubah pola pemikiran dan cara pandang kesadaran masyarakat Indonesia sehingga menjadikannya sebagai adat dan perilaku keseharian.

Misalnya masyarakat Aceh menyatakan, hukum Islam adalah adatnya, adatnya adalah hukum Islam. Di Minangkabau berlaku kaidah, adat bersendikan *syara'*, *syara'* bersendikan kitabullah. Demikian juga di Pulau Jawa, pengaruhnya sangat kuat sehingga *Alqur'an*, *As-Sunnah*, *ijma'*, dan *qiyas* telah dijadikan ukuran kebenaran ilmiah dan pedoman perilaku. Kerajaan dan kesultanan Islam saat itu telah berhasil mempengaruhi keberagamaan masyarakat Indonesia untuk menjalankan syariat Islam

BAB III

EKSISTENSI PERADILAN ISLAM INDONESIA DI BAWAH HEGEMONI KOLONIALISME BELANDA DAN JEPANG DALAM PERSPEKTIF TEORI SOSIAL DAN TEORI KETATANEGARAAN

A. Pendahuluan

Untuk selalu menumbuhkan sikap mawas diri, kreatif, inovatif dan visioner dalam mempertahankan dan mengembangkan hukum Islam di Indonesia, maka sangat tepat kita mencermati adagium Bung Karno yang sangat terkenal, yakni "Jas Merah" (Jangan sekali-kali melupakan sejarah). Adagium itu masih relevan untuk mengingatkan bangsa Indonesia, khususnya umat Islam, untuk menengok ulang ke belakang mengenai sejarah panjang eksistensi hukum Islam, khususnya peradilan agama, yang mengalami pergumulan dramatis dan pasang-surut, baik karena faktor internal maupun eksternal. Salah satu faktor yang paling fenomenal mempengaruhi eksistensi peradilan agama adalah kehadiran kaum kolonialis, khususnya Belanda dan Jepang.

B. Peradilan Agama Pada Masa Kolonialisme Belanda

1. Era kekuasaan VOC

Intervensi kolonial Belanda dimulai dengan kedatangan organisasi dagang Belanda VOC (*Vereenigde Oost-Indische*

Compagnie) pada tahun 1596 di pelabuhan Banten di bawah pimpinan Kapten Cornelis de Houtman. Secara sosiologis, VOC tidak hanya melakukan misi ekonomi melainkan juga misi agama dan politik (*gold, gospel and glory*). Secara ekonomi, Nusantara adalah wilayah yang subur dan kaya akan bahan-bahan rempah-rempah, yang dapat mendatangkan keuntungan besar. Secara agama, Nusantara khususnya dan dunia Melayu umumnya merupakan kawasan berpenduduk Muslim yang besar. Orang Barat (Belanda) memandang secara teologis penduduk Nusantara telah menyimpang dan perlu diluruskan melalui misi kristenisasi. Adapun secara politik, Belanda saat itu sedang terdesak di percaturan politik internasional, karena itu Belanda mencari kawasan baru yang dapat dijadikan daerah koloni, menurut mereka Nusantara merupakan pilihan yang tepat.⁶⁷

VOC dalam menjalankan fungsinya sebagai perpanjangan tangan pemerintah Belanda menggunakan hukum dan peraturan perundang-undangan Belanda. Di daerah-daerah yang dikuasainya, VOC berusaha membentuk badan peradilan untuk menangani sengketa dagang dan lainnya. Namun usaha ini mengalami banyak hambatan. Atas dasar berbagai pertimbangan, VOC membiarkan lembaga-

⁶⁷Muhammad Daud Ali, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia", dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (Ed), *Tradisi dan Kebangkitan Islam Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 211-212.

lembaga asli yang ada dalam masyarakat untuk berjalan sebagai sebelumnya. Langkah ini diambil sebagai upaya menghindari perlawanan dari masyarakat setempat. Sebagai konsekuensinya VOC terpaksa memperhatikan hukum yang hidup dan diikuti oleh rakyat sehari-hari. VOC melihat hukum Islam yang telah berlaku sejak berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, seperti hukum keluarga (pernikahan, waris dan wakaf).⁶⁸

Hukum Islam sejak kedatangannya di wilayah Nusantara merupakan hukum yang hidup (*living law*), tidak hanya dalam tataran simbol melainkan juga tataran praktis. Hal ini di samping menunjukkan bahwa mayoritas rakyat memeluk Islam, juga menampakkan hukum Islam di beberapa daerah sudah menjadi tradisi (adat) dalam kehidupan sehari-hari, seperti semboyan daerah Minangkabau “adat basandi syara’, syara’ basandi Kitabullah”⁶⁹.

Dalam perspektif teori otoritas hukum yang dijelaskan oleh H.A.R Gibb, bahwa orang Islam yang telah menerima Islam sebagai agamanya berarti ia telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya⁷⁰. Teori ini oleh Juhaya S.Praja kemudian dikembangkan lebih lanjut dengan teori kredo atau teori syahadah. Dalam teori yang

⁶⁸*Ibid*, hlm. 212.

⁶⁹ Sirajuddin M, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar-STAIN Bengkulu, 2008), hlm. 14.

⁷⁰H.A.R. Gibb, *The Modern Trends in Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, Chicago-Illionis, 1950), hlm.

terakhir ini ditegaskan bahwa keberlakuan hukum Islam di Indonesia dimulai ketika rakyat di wilayah ini menyatakan diri memeluk Islam. Ketika seseorang menyatakan diri memeluk Islam dengan mengucapkan dua kalimah syahadah maka ketika itu pula hukum Islam berlaku kepadanya sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya, yang mana ketaatan kepada hukum Islam merupakan bagian dari bukti keislamannya⁷¹.

Memang sejak tahun 1800-an, para ahli hukum dan ahli kebudayaan Belanda mengakui bahwa Islam merupakan agama yang dijunjung tinggi oleh pemeluknya di kalangan masyarakat Indonesia. Penyelesaian masalah kemasyarakatan senantiasa merujuk kepada ajaran Islam, baik soal ibadah, politik, ekonomi dan lainnya. Atas fenomena ini, maka pakar hukum Belanda berkesimpulan bahwa di tengah-tengah komunitas itu berlaku hukum Islam, termasuk perkara yang peradilan.⁷²

Kenyataan ini menurut suatu sumber adalah karena jasa Nuruddin al-Raniry (w.1077 H/1666M) di Aceh. Ia menulis kitan *Sirat al-Mustaqim* ("Jalan Lurus") pada tahun 1628 M. Kita ini merupakan kitab pertama yang disebarkan ke seluruh wilayah Indonesia untuk menjadi pegangan umat Islam dalam menyelesaikan persoalan

⁷¹ Juhaya S.Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: PT.Lathifah Press, 2004), hlm. 133.

hukum mereka. Kitab tersebut oleh Mufti Banjarmasin, Syaikh Arsyad al-Banjary (1122-1189 H/ dekat dengan kepribadian Indonesia. Namun lambat laun, pengaruh madzhab Hanafi mulai 1716-1812 M) yang pernah menuntut ilmu di Timur Tengah, dikomentari dalam kitab yang diberi judul *Sabil al-Muhtadin* ("Jalan Orang-orang yang Lurus").⁷³ Menurut Rachmat Djatnika, hukum Islam di Indonesia sejak awal kedatangannya memang lebih bercorak fiqh syafi'iyah karena lebih diterima walaupun dengan proses yang alot.⁷⁴

Pada tahun 1642, untuk pertama kalinya pihak VOC membuat suatu perundang-undangan yang disebut dengan "*Statuta Batavia*". Statuta ini banyak memuat hukum yang berlaku di Belanda.⁷⁵ Meskipun demikian, statuta ini juga menyebutkan masalah waris orang-orang pribumi yang beragama Islam dan mengharuskan dipergunakannya hukum Islam bagi mereka.⁷⁶

Pengakuan atas hukum Islam sebagai living law kemudian ditindaklanjuti oleh pemerintah Belanda dengan menyusun buku-buku hukum Islam sebagai pegangan

⁷³Azyumardi Azra, "Akar-akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia", dalam *Tasawuf*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, tt.), hlm. 185.

⁷⁴Rachmat Djatnika, "Sosialisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid, et.al, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Rosdakarya: 1991), hlm. 229.

⁷⁵R. Soepomo dan R. Djokosutono, , *Sejarah Politik Hukum Adat II, 1848-1928*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1982), hlm. 19

⁷⁶Mohammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia.*, (Jakarta: Yayasan Risalah, 1984), hlm. 208-225

hakim-hakim pengadilan negeri (*landraad*) dan para pejabat pemerintah di lingkungan VOC. Beberapa kompendium disusun oleh para pakar hukum Belanda dan ditetapkan pemberlakuannya oleh pejabat-pejabat Belanda. Yang terkenal diantaranya ialah: Compendium Van Clookwijk oleh Gubernur Sulawesi saat itu (1752-1755), Compendium Freijer oleh Gubernur Jendral Jacob Mossel (1750-1561 ⁷⁷, *Cirbonsch Rechtboek* dibuat atas usul residen Cirebon (Mr.PC. Hosselar, 1957-1765) dan Compedium tentang Kitab Muharrar yang dibuat untuk Landraad Semarang tahun 1750. ⁷⁸ Dalam proses penyusunan compendium itu ada yang melibatkan penghulu dan ulama, seperti Comendium Freijer, yaitu sebutan yang menunjuk kepada penyusunnya, D.W. Freijer (1760). ⁷⁹ Dalam kitab-kitab hukum tersebut dimuat ketentuan hukum perkawinan dan waris Islam. ⁸⁰

2. Era kekuasaan pemerintahan Hindia Belanda

Ketika VOC dibubarkan karena bangkrut tahun 1799 dan kekuasaan diambil alih oleh pemerintah jajahan Belanda

⁷⁷ Ismail Sunny, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Kenegaraan Indonesia", dalam Amrullah Ahmad SF (Peny), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia: Mengenag 65 Tahun Prof.DR. H. Busthanul Arifin, SH.*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 131.

⁷⁸ Ichtijanto, S.A., SH., Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia, dalam Tjun Surjaman (ed), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991, hlm. 120.

⁷⁹ R. Soepomo dan R. Djokosutono, *op.cit.*, hal.32-37

⁸⁰ *Ibid.*

(*Nederlandche Indie*), hukum Islam masih diakui eksistensinya secara penuh sebagai norma yang berlaku dalam masyarakat.

Mulailah terjadi perubahan-perubahan politik yang cukup penting. Antara lain, pada masa pemerintahan Gubernur Jendral Herman Willem Daendels (1801-1811) yakni selain dilancarkannya pembrantasan feodalisme Jawa juga membuat gebrakan baru di lapangan peradilan negara, juga dengan memasukkan “juru penasihat” ke dalam bangunan struktur peradilan pemerintah. Adapun yang dimaksudkan dengan juru penasihat di sini adalah *hooge priester* (sebutan untuk penghulu pada zaman itu).⁸¹

Deandels adalah pejabat tinggi Belanda yang pertama kali menggunakan penghulu untuk keperluan pengadilan yang dilangsungkan oleh pemerintah Barat. Karenanya, sejak Deandels-lah, keberadaan penghulu atau ahli agama Islam pribumi diterima secara legal rasional, bahkan dimasukkan ke dalam sistem peradilan negeri Hindia-Belanda. Penggantinya, yaitu Letnan Gubernur Thomas Stamford Raffles (1811-1816) yang merupakan pemerintah Inggris di Hindia Belanda, juga melanjutkan apa yang sudah berlangsung. Hanya saja, sejak masa pemerintahan Raffles hingga tahun 1820-an, mulai muncul pemikiran dan pandangan yang menyangkut hukum asli bangsa pribumi. Anggapan yang berkembang

⁸¹ *Ibid.*, hal. 63-64

sebelumnya adalah bahwa hukum asli penduduk pribumi itu hukum Islam, tetapi kemudian muncul pandangan baru bahwa hukum asli penduduk pribumi memang hukum Islam yang dalam praktiknya sudah menyimpang.⁸²

Munculnya pandangan-pandangan baru tersebut sedikit banyak menarik perhatian kalangan petinggi hukum pemerintah Belanda. Sehingga, pada 19 Mei 1820, pemerintah berhasil menerbitkan peraturan yang berupa ketetapan Gubernur Jendral Hindia Belanda, yang isinya menyangkut kewajiban para bupati untuk mengawasi kegiatan keagamaan Islam yang dilakukan oleh para kiai dan penghulu.⁸³ Secara kebetulan, tahun-tahun itu pemerintah Belanda sedang dihadapkan pada persoalan sosial ekonomi dan munculnya gejala pemberontakan rakyat di berbagai tempat. Di Jawa, misalnya, ada perlawanan di bawah pimpinan Pangeran Diponegoro dan ulama. Namun, kondisi tersebut tidak mempengaruhi proses pergumulan pemikiran bidang hukum dan perundang-undangan yang menyangkut pribumi, dan dari proses inilah lahirnya peraturan 1820 itu.

Secara tersurat, bunyi peraturan 1820 itu belum menjelaskan maksud politik yang sebenarnya dari penguasa kolonial Belanda

⁸² *Ibid*, hal. 86-88

⁸³ Bt. 1820, 19 Mei Nomor 1. Juga dikutip dalam Karel A. Steenbrink, *op.cit.*, hal.216

atas eksistensi hukum Islam di Hindia Belanda khususnya di Jawa. Barulah 15 tahun kemudian, 1835, sesudah memadamkan berbagai pembontakan rakyat di Jawa dan lainnya, sikap penguasa kolonial semakin jelas arah dan maksud politik hukumnya terhadap hukum Islam dan perundang-undangannya. Pada tahun 1835, pemerintah kolonial berhasil merumuskan pemikirannya kembali yang berkaitan dengan eksistensi hukum Islam dalam dunia peradilan di tanah Hindia Belanda. Produk ini merupakan pandangan yang lebih maju bila dibandingkan dengan pandangan di tahun 1820-an. Yakni, hukum Islam, yang merupakan hukum asli pribumi yang dipakai dan ditetapkan untuk menyelesaikan perkara antara orang Jawa dan orang Jawa yang beragama Islam, baik yang menyangkut hukum perkawinan, hukum kewarisan, maupun lainnya di raad agama (pengadilan agama atau pengadilan surambi)—yang diputuskan sidang raad agama harus disahkan terlebih dahulu di *landraad* (pengadilan negeri) sebelum ditetapkan.⁸⁴

Meskipun keputusan politik penguasa kolonial itu sangat diskriminatif, di kalangan penguasa sendiri terdapat pandangan dan sikap yang tidak puas. Ketidakpuasan tersebut mendorong adanya pemikiran kembali mengenai bidang hukum dan peradilan pribumi (*raad agama*).

⁸⁴ *Staatsblad van Nederlandsch-Indie Tahun 1835 Nomor 59, Bt. 7 Desember 1835*

Akhirnya perdebatan kalangan penguasa kolonial atas keputusan politik 1835 tersebut melahirkan suatu rumusan baru secara lebih rinci pada tahun 1843.⁸⁵ Hasil pemikiran tersebut akhirnya menjadi suatu peraturan pemerintah yang baru, dan mula-mula hanya diberlakukan di tempat peraturan tersebut dikeluarkan, yaitu di daerah Rembang dan Blora, tetapi selanjutnya berlaku pula hampir untuk seluruh Jawa.

Apa yang telah dilakukan pihak penguasa kolonial tidak lain adalah sebagai suatu proses pengebirian aspek hukum Islam di Nusantara. Sangat disadari bahwa hal itu memang berkaitan dengan suatu program besar yang mulai mereka lakukan, yaitu yang disebut politik "hukum yang sadar".⁸⁶ Artinya, politik hukum yang dengan sadar hendak menata dan mengubah kehidupan hukum di Indonesia dengan hukum Belanda. Politik ini didorong oleh keinginan untuk melaksanakan kodifikasi hukum yang pernah terjadi di negeri Belanda pada tahun 1838. Juga kuatnya anggapan bahwa hukum Eropa itu jauh lebih baik dibandingkan dengan hukum yang ada di Indonesia khususnya di Jawa.⁸⁷

Ketika penguasa kolonial mulai melaksanakan politik hukum sadar tersebut, langkah pertama yang dilakukannya adalah

⁸⁵ Karel A. Steenbrink, *op. cit.*, hal. 217-219

⁸⁶ Mohammad daud Ali, *op. cit.*, hal 14 Juga dalam R. Soepomo dan R. Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat II, 1848-1928*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1982), hal.7-8

⁸⁷ *Ibid.*

membentuk suatu komisi penyusunan buku hukum. Tim komisi ini dibawah pimpinan Mr. Scholten van Oud Hearlem, dengan tugas utama melakukan penyesuaian undang-undang Belanda dengan keadaan istimewa di Hindia-Belanda, yang diwujudkan dalam bentuk suatu kitab hukum (undang-undang). Setelah komisi penyusunan buku hukum menyelesaikan tugasnya, dari hasil penyusunan tersebut hal-hal yang menyangkut hukum Islam dalam tata hukum Hindia Belanda yang baru itu, Haarlem menulis nota dinas yang ditujukan kepada pemerintah Belanda. di dalamnya, antara lain dinyatakan, untuk mencegah timbulnya keadaan yang tidak menyenangkan, bahkan mungkin juga perlawanan apabila dijumpai pelanggaran atas orang pribumi dan beragama Islam, pemerintah harus mengikhtiarkan sedapat-dapatnya agar mereka tetap menggunakan hukum agama serta adat istiadat mereka.⁸⁸

Demikianlah, mulai 1 Mei 1848, suatu peristiwa penting dalam lapangan sejarah hukum telah terjadi di Hindia Belanda, yaitu saat-saat mulai diberlakukannya suatu undang-undang hukum yang baru, yang memuat pembaharuan hukum yang menyangkut seluruh lapangan kehakiman di Hindia Belanda. Dalam susunan hukum yang baru tersebut, penguasa kolonial Belanda

⁸⁸ Djamaluddin Dt. Singomangkuto, "Proses Penyesuaian Kewarisan" dalam *Seminar Hukum Waris bagi Umat islam*, (Laporan Departemen Agama, 1978) yang dimuat dan dikutip dalam Mohammad Daud Ali, *Op.cit*, hal.14

ternyata masih mempertimbangkan pemakaian hukum Islam sebagai hukum asli bangsa Indonesia, sebagai mana diharapkan oleh ketua tim penyusunan kitab hukum tersebut.⁸⁹

Pada tahun 1854, seorang ahli hukum dan kebudayaan Belanda, Mr. Salomon Kuyzer (1823-1868), tiba-tiba mendesak pemerintahan kolonial Belanda agar segera mengadakan kodifikasi mengenai "hukum bumiputera dan adat" yang berlaku bagi orang-orang pribumi. Menurut dia, bahan-bahannya sudah cukup tersedia dan sangat banyak. Dia berpandangan, hukum bumiputera atau hukum adat itu merupakan suatu hukum Islam yang sudah dikurangi. Disamping itu, ia juga berpendapat bahwa pemerintah harus membuang jauh-jauh sikap mengadakan persamaan dari hukum Eropa kepada hukum bumiputera, karena akan membahayakan kehidupan orang-orang Belanda di Hindia Belanda. Akan tetapi, dalam hal hukum asli bangsa Indonesia, ia menganggap perlu sekali mengadakan persamaan seluruh hukum asli yang ada di Hindia Belanda ke dalam suatu kitab hukum (pembakuan kitab hukum asli) yang juga sebagai hukum Islam.⁹⁰ Harapan Kuyzer ternyata tidak sepenuhnya menjadi kenyataan. Yang dilaksanakan pemerintah hanyalah menampung pandangan-pandangan tersebut dan, setelah melalui

⁸⁹R. Soepomo dan R. Djokosutono, *op. cit.*, hal.7-8

⁹⁰*Ibid.*, hal. 94-95

proses yang cukup seru, apa yang dinotakan oleh Hearlem dan Kuyzer, akhirnya pemerintah kolonial Belanda menampung pemikiran tersebut di dalam Regeering Regement 1885 pasal 75. Pasal tersebut mengintruksikan kepada pengadilan negeri untuk menggunakan undang-undang agama, lembaga-lembaga dan kebiasaan kalangan bumiputera apabila golongan bumi putera yang bersengketa.⁹¹ Inipun sejauh undang-undang agama, lembaga-lembaga, kebiasaan itu tidak bertentangan dengan asas-asas kepatutan dan keadilan yang diakui umum. Namun, asas-asas kepatutan dan keadilan yang diakui umum itu mengacu kepada asas-asas kepatutan dan keadilan hakim-hakim Belanda yang menguasai pengadilan (*landraad*) pada masa itu.⁹² Pada tahun 1855-an kalangan masyarakat justisi Belanda di Hindia Belanda terlibat dalam pergumulan yang sengit. Pada satu pihak disuarakan bahwa hukum Eropa yang sudah dikondisikan ke Indonesia diberlakukan untuk bangsa Indonesia juga. Pihak yang lain malah tidak sependapat dengan pemikiran tersebut. Keberatan itu didasarkan pada pertimbangan politik yang mengkhawatirkan apabila pandangan pertama diterapkan dapat menimbulkan perasaan tidak puas dan kecewa yang mendalam. Lagi pula, pada waktu itu, masyarakat luas mengetahui dengan jelas

⁹¹Mohammad daud Ali, *op.cit.*, hal 14-25

⁹²*Ibid.*

bahwa akibat sistem tanam paksa yang dijalankan di tanah Jawa pemerintah Belanda yang tadinya kehabisan dana sampai dengan tahun 1851-an saja telah mendapatkan dana sekitar 222 miliun.⁹³ Dengan demikian, pemerintah Belanda harus memberikan kelonggaran terhadap bangsa pribumi di Jawa.

Untuk mengubah masyarakat pribumi yang pro hukum Barat (Belanda), pemerintah kolonial Belanda juga melakukan proyek kristenisasi, sebagaimana dikatakan oleh Gubernur Jendral Rochussen yang berkuasa.⁹⁴ Apa yang disampaikan oleh Rochussen bukan berarti kalangan justisi Belanda begitu saja menerima. Mereka masih terlibat perdebatan-perdebatan yang seru. Hingga pada suatu ketika muncul pandangan yang senada dengan Salomon Kuyzer, yaitu seorang ahli hukum dan kebudayaan Belanda bernama Lodewijk Willem Christiaan van den Berg (1845-1927). Pada hemat Berg, jika seseorang memeluk agama Islam, maka hukum yang berlaku baginya dalam menyelesaikan perkaranya ialah hukum Islam. Selanjutnya ia mengatakan, orang Islam di Indonesia itu telah melakukan apa yang disebut resepsi Hukum Islam⁹⁵ dalam keseluruhannya dan sebagai suatu kesatuan. Islam. Van den Berg ini kemudian mengintrodusir temuannya itu

⁹³ R. Soepomo dan R. Djokosutono, *op.it*, hal 60

⁹⁴ *Ibid.*, hal.62

⁹⁵ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gema Media, 2001, hlm. 58.

dengan teori *receptio in complexu*. Pada masa-masa itu hingga 1 April 1937, Pengadilan Agama mempunyai kompetensi yang luas, yakni meliputi hukum-hukum sipil bagi perkara-perkara yang diajukan, diputus menurut hukum Islam.⁹⁶

3. Eksistensi lembaga Peradilan Agama

Penghulu ternyata mengemban berbagai macam tugas pekerjaan, diantaranya yang menonjol adalah sebagai "kadi" (*qadli*) atau "hakim". Sebagai hakim, kiai penghulu menempati kedudukan yang disebut *harasat al-diin*, artinya petugas negara yang disertai fungsi memelihara agama. Tugas ini implementasinya terutama memelihara agama di bidang *qadla, a-tasyri'*, dan *al-ifta'a* (peradilan, perundang-undangan dan fatwa) Dalam sejarah Islam di Jawa, lembaga yang menjadi tempat menjalankan tugas pekerjaan hakim ini dinamakan *kapengulon*, atau *raad agama*, *priesteraad* atau *pengadilan smbi*, yang kemudian menjelma menjadi bagian dari Departemen Agama.⁹⁷

Dipandang dari perspektif agama Islam (tinjauan ilmu fiqih), kehadiran pengadilan Agama merupakan implementasi dari pelaksanaan kewajiban umat Islam yang

⁹⁶ H.Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Pers, 1996, hal. 35.

⁹⁷ Lihat *Sebuah Rangkuman tentang Monografi Kelembagaan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1984), hal. 113. juga *Monografi Kelembagaan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1982/1983), hal. 79-86 dalam Zaini Ahmad Noeh, *op.cit*, hal. 5-34

disebut *fardu kifayah* (kewajiban kolektif).⁹⁸ Bagi umat Islam, adanya pengadilan agama juga merupakan lambang adanya kekuasaan dan penegasan atas posisi tempat dan kedudukan hukum Islam dalam sistem politik dan kekuasaan di Jawa.⁹⁹

Keberadaan lembaga pengadilan agama ini diakui sudah lama berdiri di Indonesia, khususnya di Jawa. Keberadaan lembaga ini tampak mempunyai kaitan dengan konsepsi fiqih yang dipahami oleh umat Islam Indonesia dan terutama ulama-ulama Islam permulaan di Jawa. Menurut pandangan Abdul Hassan al Mawardi, dalam kitabnya *Al-Ahkam Al-Shultaniyyah*, Negara merupakan perwujudan dari kepemimpinan tertentu, yang disebut "*al-immamah*" merupakan suatu kewajiban kolektif yakni *fardu kifayah* bagi umat Islam dalam usaha melanjutkan dan meneruskan tugas kenabin serta untuk memelihara agama dan mengatur kehidupan dunia.¹⁰⁰

Dalam implementasinya umat Islam di Jawa khususnya dan di Indonesia pada umumnya berusaha mendirikan suatu *immamah*. Hal ini terwujud sejak kerajaann Islam Demak berdiri. Kepala suatu *immamah* disebut *Sultan*, yang berarti "yang memiliki kekuasaan, sebagaimana disaksikan dalam sejarah Jawa. Selanjutnya, dari tangan sultan ini kekuasaan yang dimilikinya dilimpahkan

⁹⁸Zaini Ahmad Noeh, *op cit*, hal. 5:34

⁹⁹Mihamad Daud Ali, *op. cit.*, hal 19

¹⁰⁰Abdul Hasan Almamawadi dalam "*Al Ahkamus Shultaniyyah wa Wilayah ad-Diniyyah*", (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 5

kepada pembantu-pembantunya, seperti patih, penghulu, dan lainnya. Mereka adalah pelaksana kekuasaan kerajaan Islam di Jawa. Patih memegang bidang pemerintahan, sedangkan penghulu mendapat wewenang di bidang agama dan peradilan.¹⁰¹

Dalam usaha melaksanakan tugas di bidang agama dan peradilan negara, *kapengulon* (Yogaswara di Kasunan Surakarta dan Surakarta di Kasultanan Yogyakarta) memiliki jumlah pegawai atau pejabat dan 40 orang staf. Jumlah sebanyak 40 orang tersebut berkaitan dengan pemahaman akan jumlah yang absah untuk berdirinya jamaah shalat Jum'at. Pemahaman ini merupakan ciri mazhab yang dianut oleh umat Islam Indonesia, yakni mazhab Syafi'i.¹⁰² Lembaga pengadilan agama itu tidak hanya terdapat di pusat pemerintahan, tetapi juga disetiap kabupaten di tanah Jawa, sebagaimana diungkapkan oleh Thomas Stamford Raffles, yang menjadi Letnan Gubernur di Jawa 1811-1816.¹⁰³ Sebagai gambaran tentang adanya lembaga pengadilan agama, di sini diperlihatkan *kapengulon* di tingkat kabupaten di Jawa, berikut ini susunan secara skematikisnya:

¹⁰¹H.J. De Graaf, *Puncak kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1986), hal. 117-123

¹⁰²*Sebuah Rangkuman Monografi...., op.cit.*, hal. 85-130

¹⁰³Thomas Stamford Raffles, *The History of Java*, (London: The Hon, East-India Company, 1817), vol. II, hlm 3-4

PENGHULU KEPALA
WAKIL/AJUNG PENGHULU/KHALIFAH

Imam*	Khatib/Ketib*	Juru Tulis*
	Lirah ketib I Lurah Ketib II Ketib Tua Ketib Jajar	Juru tulis Raad agama Juru Tulis I Juru Tulis II
Muazzin* Modin	Merbot* Kemit	Kebayan* (pesuruh, petugas kebersihan halaman,kebun, dll.)
Kaum	(Khadimul Masjid, petugas kebersihan masjid,lampu dll)	
Kajim Lebe Amil Bilal ¹⁰⁴		

Selain dijumpai di setiap kabupaten di seluruh Jawa *kapengulon* juga merupakan lembaga yang bersifat vertikal. Oleh sebab itu dari tingkat pusat pemerintahan sampai tingkat desa terdapat petugas fungsional *kapengulon*. Sebagai gambaran, hierarki lembaga *kapengulon* dan letaknya di dalam tata pemerintahan adalah sebagai berikut:

TATA PEMERINTAHAN EROPA	TATA PEMERINTAHAN PRIBUMI
-------------------------------	------------------------------

¹⁰⁴G.F. Pijper, *op.cit.*, hal. 79080 Jabatan ini tidak tentu jumlahnya, yang jelas jumlahnya lebih dari satu orang. Bahkan ada pula yang diatas 10 orang, seperti yang di Cilacap (1936) Kotibnya berjumlah 19 orang

Gubernur Jenderal Residen Asisten Residen	Bupati	Penghulu Ageng (1938, Mahkamah Islam Tinggi) ¹⁰⁵
Kontrolir Aspiran Kontrolir	Patih Wedana Asisten Wedana Mantri Lurah	Penghulu Naib Kawedanan Naib Kecamatan Kaum, Modin, dll

Gambaran di atas menunjukkan bahwa struktur teratas dari lembaga *kapengulon* ditempati oleh Penghulu Ageng. Pejabat ini biasanya berkedudukan di Keraton. Karena penghulu pada zaman itu merupakan bagian dari struktur pemerintahan pribumi, garis vertikalnya mengikui lembaga lain-lain yang terdapat di dalam struktur tata pemerintahan yang ada. Untuk pejabat agama tingkat desa, secara kelembagaan masuk di dalam dstruktur lembaga desa (keltahan), hanya saja secara fungsional lembaga agama yang dijabat oleh kaum, lebe, kayim, modin itu berperan sebagai pembantu

¹⁰⁵Pada tahun 1883, Pemerintah Beklanda membentuk MIT (Mahkamah Islam Tinggi) yakni pengadilan tingkat banding yang berkedudukan di Batavia). Lebih lanjut lihat Danuel S. Lev. *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, (PT Internusa, Jakarta, 1980) hlm. 37. Untuk hierarki tata pemerintahn, lihat Akira Nagazumi, *Op. Cit.*, hlm. 15

pejabat *kapengulon* tingkat kecamatan (naib kecamatan).

Di Jawa saja, menurut catatan G.F. Pijper (mantan adviseir), sampai tahun 1935 jumlah kantor *kapengulon* (raad agama) tingkat kabupaten adalah 82 buah yang terdiri atas 20 buah *kapengulon* di propinsi Jawa Barat, yakni meliputi Karesidenan Banten sejumlah empat *kapengulon*, dan Cirebon empat *kapengulon*. Untuk propinsi Jawa Tengah sejumlah 25 *kapengulon* yang meliputi Karesidenan Pekalongan sebanyak lima *kapengulon*, Banyumas enam *kapengulon*, dan Kedu lima *kapengulon*. Dan untuk wilayah Jawa Timur sejumlah 32 buah *kapengulon* yang meliputi Karesidenan Surabaya sebanyak lima *kapengulon*, Bojonegoro empat *kapengulon*, Madiun lima *kapengulon*, Kediri lima *kapengulon*, Malang enam *kapengulon*, Besuki enam *kapengulon* dan Madura tiga *kapengulon*. Adapun di wilayah daerah *Vorstenlanden* yaitu Surakarta dan Yogyakarta terdiri atas lima *kapengulon* yang meliputi Surakarta, Klaten, Boyolali, Sragen, dan Yogyakarta.¹⁰⁶

Sebagai lembaga pemerintah yang eksistensinya dijamin dan dilindungi oleh negara, segala aktivitas lembaga yang dilakukan juga didasarkan pada peraturan atau undang-undang negara. Contohnya adalah *kapengulon* di Jawa. Berdasarkan peraturan pemerintah tersebut, jelas bahwa *kapengulon* melakukan aktivitas kerjanya

¹⁰⁶G. F. Pijper, *op. cit.*, hlm. 74

berdasarkan hukum yang telah ditetapkan. Adapun batas wewenang yang harus dilakukannya juga tercantum dengan terang, seperti perkara perkawinan dan kewarisan, dan sebagainya; sedangkan perangkat norma hukum Islam (syari'at Islam) merupakan norma yang diterapkan di dalam proses penyelesaian untuk perkara tersebut. Dengan demikian, lembaga *kapengulon* dalam menyelesaikan pekerjaan yang ditanganinya menggunakan tolok ukur hukum Islam.

Lembaga *kapengulon* semakin kuat kedudukannya sewaktu pemerintah Belanda mengeluarkan *Staanblad* 1882. Peraturan tersebut antara lain membicarakan susunan dewan *kepengulon* dan tata kerjanya, sedangkan menyangkut wewenang perkara yang boleh diselesaikan oleh *kapengulon* masih tetap seperti wewenang sebelum peraturan baru ini terbit. Susunan dewan *kepengulon* terdiri atas seorang ketua, yaitu penghulu *landraad*, atau sekurang-kurangnya tiga atau sebanyak-banyaknya delapan orang ahli agama Islam sebagai anggota yang semuanya diangkat dan diberhentikan oleh gubernur jenderal. Dewan *kapengulon* dapat memutuskan perkara, bila banyaknya anggota yang bersidang sekurang-kurangnya tiga orang, terhitung dengan ketuanya. Apabila terdapat suara yang sama banyaknya, karena perbedaan pendapat dalam suatu perkara, maka suara ketua yang menentukan keputusannya dan lainnya.¹⁰⁷

¹⁰⁷Lihat *Staatsblad van Nederlandsche Indie* 1882 No. 152, dimuat pula

Adapun yang menyangkut luas wilayah yang menjadi wewenang lembaga pengadilan agama adalah seluas wilayah wewenang *landraad*. Dengan demikian, di setiap kabupaten yang ada *landraad*-nya harus didirikan *raadagama* (*kapengulon*) untuk tingkat kabupaten.¹⁰⁸ Namun, pada tahun 1937, pemerintah Belanda mengeluarkan peraturan baru tentang *raadagama* (*kapengulon*) yang isinya, antara lain, mengurangi kewenangan *raadagama* dalam menyelesaikan perkara, yaitu perkara kewarisan. Perkara ini dicabut dari wewenang *kapengulon* dan dipindahkan ke *landraad*, sehingga perkara kewarisan menjadi wewenang pengadilan negeri.¹⁰⁹ Selain itu, pemerintah Belanda juga membentuk lembaga pengadilan agama tingkat banding yang diberi nama Mahkamah Islam Tinggi (MIT), dengan susunan dewan terdiri atas seorang ketua dan dua orang anggota serta dibantu seorang panitera.¹¹⁰

Untuk pertama kalinya Mahkamah Islam tinggi mengadakan persidangannya jatuh pada tanggal 7 Maret 1938, yang dihadiri oleh Wakil Direktur Justisi mewakili pemerintah Belanda, pejabat-

dalam Notosusanto, *Organisasi dan Jurisprudensi: Peradilan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Gajah Mada, 1963) hal. 112-124. Karel A. Steenbrink, *op.cit*, hlm. 220-221

¹⁰⁸*Ibid.*

¹⁰⁹ Notosusanto, *Peradilan Agama Islam di Jawa dan Madura*, (Yogyakarta: 13), hlm. 10-11

¹¹⁰*Ibid*

pejabat dan berbagai lapisan masyarakat. Sebagai pejabat pertama yang menduduki tampuk Ketua Mahkamah Islam Tinggi tersebut Kiai Haji Raden Muhammad Isa, seorang *hoofdpenghulu* (penghulu kepala) di Serang Banten, sedangkan anggota-anggotanya ialah Kiai Haji Abdurrachman, seorang *hoofdpenghulu* dari Pasuruhan, Jawa Timur, Kiai Haji Mochtar, seorang penghulu dari Yogyakarta. Sebagai panitera pertama ditetapkan Mr. Notosusanto, seorang sarjana hukum yang berasal dari Lasem, Rembang, Jawa tengah. Sebagai anggota-anggota pengganti antara lain Kiai Haji Mohammad Hasan, *hoofdpenghulu* dari Bogor, sedangkan panitera pengganti ialah Muhammad Djunaedi yang berasal dari *Kapengulon* Jakarta. Mahkamah Islam Tinggi tersebut berkedudukan di Jakarta.¹¹¹

Sebagaimana telah dijelaskan, salah satu peninggalan sejarah yang hingga kini masih dapat disaksikan adalah terdapatnya lembaga *kapengulon*, baik di lingkungan pemerintah keraton Kasunan maupun di Kasultanan, bahkan di pemerintahan Republik Indonesia. Lembaga ini dijabat oleh para ulama yang disebut penghulu dan bertugas menjalankan wewenang negara di bidang agama dan peradilan.¹¹² Para penghulu ini dahulunya menempati masjid

¹¹¹Notosusanto, *Ibid*

¹¹²Lihat *Sebuah Rangkuman tentang Monografi Kelembagaan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1984), hlm.129-135. De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Sultan Agung*, (Jakarta: GHrafiti Press, 1985), hlm. 117-120

jami atau masjid agung sebagai tempat bekerja dan melaksanakan kegiatan yang telah ditentukan oleh ketentuan perundang-undangan dan kaidah-kaidah hukum yang berdasarkan agama Islam.¹¹³ Oleh karena itu, lembaga ini dijumpai di kota-kota kabupaten di seluruh Pulau Jawa, bahkan sampai tingkat kecamatan.

Lembaga peradilan agama merupakan suatu pranata sosial keagamaan yang di dalamnya terhimpun ulama yang secara formal bekerja di bidang keagamaan, hukum dan peradilan menurut ajaran Islam, dan bertanggung jawab kepada negara. Tugas ini merupakan pelaksanaan dari kewajiban agama yang disebut *fardhu kifayah*. Lembaga *kapengulon* ini dalam konteks historisnya ternyata menyimpan bahan-bahan sejarah yang menyangkut uama dan aktivitas keagamaan di tanah Jawa. Dipandang dari segi kontinuitas dan diskontinuitasnya, pengadilan agama ini menarik dan mengandung banyak dimensi sejarah politik dan sejarah sosial keagamaan Islam di Jawa khususnya dan Indonesia pada umumnya.

Dari segi perkembangannya, pengadilan agama mulai memiliki andasan yang kuat di amsa kolonial Belanda sejak terbitnya *Staatsblad* 1882 Nomor 152. Karena, secara legal formal dengan peraturan pemerintah tersebut, seara politik telah

¹¹³ Soemarsaid Moertono, *Negara dan usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau, Studi tentang Masa Mataram II Abad XVI sampai Abad XVI*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), hlm. 98

menaikkan kedudukan *kapengulon* (*raad* agama) dan landasan hukumnya menjadi kuat. Peristiwa itu bahkan disebutnya sebagai “penegerian” bagi sebuah lembaga yang semula baru mencapai tingkat “terdaftar” kemudian “diakui” atau sebut saja baru tingkat “seminegeri”, di mata jajaran pemerintah Belanda.¹¹⁴

Secara sepintas, pendapat tersebut nampaknya demikian adanya. Tetapi, bila dipahami lebih jauh, *kapengulon* itu sudah menjadi “negeri” sejak kekuasaan pribumi semakin surut, baik dari segi pamor politik maupun wilayah kekuasaannya. Dalam waktu bersamaan pengaruh politik dan wilayah kekuasaan kolonial Belanda semakin hari semakin luas dan bertambah kuat. Sehingga, sejalan dengan surutnya pengaruh penguasa tradisional Jawa juga berpengaruh terhadap lembaga-lembaga tradisional lainnya. Sedemikian dalamnya pengaruh yang Belanda asyarakat Jawa, sampai-sampai kedudukan pengadilan agama atau *kapengulon* amat menurun di mata pemerintah Belanda.

Dari perkembangan waktu ke waktu, *kapengulon* di Jawa pun kemudian secara hierarkis berada di bawah pemerintahan gubernemen. Sejak menjadi bawahan (dari pemerintah Belanda, secara perlahan-lahan, statusnya dinaikan lagi. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yang mendorong.

¹¹⁴ Karel A. Steenbrik, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 213-225

Misalnya, faktor kelangsungan aktivitas yang terus ada pada lembaga *kapengulon* dan tidak pernah surut, faktor perkembangan politik di dalam negeri Hindia Belanda dan di negara Belanda sendiri, faktor sosial keagamaan yang terus menerus berkeajaiban di kalangan umat Islam di Jawa, dan adanya pergumulan pemikiran yang kuat di lingkungan sarjana-sarjana Belanda sendiri. Pada titik puncaknya adalah terbitnya *Staatsblad* 1882 Nomor 152, yaitu menyangkut peraturan mengenai Pengadilan Agama di Jawa dan Madura.

Sesudah tahun 1882, Pengadilan Agama sedikit demi sedikit mulai memasuki era baru, yaitu menggeluti sistem administrasi modern yang diperkenalkan dan diterapkan oleh pemerintah Belanda ke dalam perkantoran lembaga Pengadilan Agama. Perubahan pertama kali yang dirasakan adalah penghulu diangkat dan diberhentikan oleh gubernur jenderal. Dengan ketentuan ini, penghulu bukan lagi bergantung pada bupati sebagai kepala pemerintahan pribumi, melainkan kepada residen ke atas. Yaitu lembaga-lembaga pemerintahan yang berkaitan dengan proses pengangkatan penghulu, seperti lembaga yang baru saja dibentuk *Het Kantoor voor Indandsche Zaken* yang disebut orang sebagai Kantor Agama, Departemen Justisi, atau Kantor Gubernur Jenderal.¹¹⁵

¹¹⁵ *Bundel Besluit Penghulu di Jawa dan Madura*, Arsip Nasional RI, Jakarta.

Selain itu, terdapat perubahan penting lainnya menyangkut sistem persidangan atau tata cara sidang yang dilakukan oleh Pengadilan Agama. Di masa sebelumnya, penyelenggara persidangan dalam Pengadilan Agama ialah dengan sistem kadi/hakim tunggal (individual). Di bawah ketentuan baru, persidangannya menjadi sistem dewan. Artinya, tata cara penyelenggaraan persidangan harus dilakukan oleh sedikitnya tiga orang kadi (hakim/penghulu) dan sebanyak-banyaknya delapan anggota dengan salah satu menjadi ketua. Pengambilan keputusan ditetapkan dengan cara mengambil suara terbanyak dari jumlah anggota dewan sidang. Apabila jumlah suara yang berbeda sama besarnya, maka keputusan sidang ditentukan oleh ketua.¹¹⁶

Pada tahun 1894, muncul peraturan baru yang berkenaan dengan Pengadilan Agama, yaitu menyangkut persyaratan calon penghulu yang mengajukan rekes atau melamar kerja ke Gubernur Jenderal Hindia Belanda. Di Batavia, yang harus dilampiri dengan biodata. Biodata ini menyangkut riwayat hidup si pelamar sejak kanak-kanak hingga saat melamar, data keluarga yang meliputi pangkat dan jabatan kakek serta neneknya baik dari garis keturunan ayah maupun ibunya, dan lainnya.¹¹⁷

¹¹⁶*Staatsblad van Nederlandsch-Indie* Tahun 1882 Nomor 152

¹¹⁷*Bundel Besluit Penghulu di Jawa*, Arsip Nasional. Juga Karel A. Steenbrink, *op.cit.*, hlm. 232

Penyertaan biodata tersebut juga dimaksudkan untuk penertiban administrasi dan untuk mengetahui lebih jelas dari kalangan manakah ulama penghu itu, keahlian dalam bidang agama, pendidikannya, keluarganya, serta keanggotaan dalam organisasi kemasyarakatan dan keagamaan. Dengan demikian, biodata itu merupakan pintu seleksi tingkat pertama bagi pemerintahan dari kalangan pejabat pemerintah bidang keagamaan Islam. Hal ini sekaligus merupakan pelaksanaan yang nyata dari apa yang disebut dengan birokratisasi ulama di Jawa.

Setahun setelah diadakannya penambahan dan pembenahan di bidang administrasi pendaftaran penghulu, pada tahun 1895, pemerintah Belanda menerbitkan peraturan yang menyangkut penerbitan dalam hal pengelolaan kas masjid dan soal perkawinan.¹¹⁸ Sebab, pada tahun-tahun itu ditemukan berbagai penyimpangan yang dilakukan oleh para pegawai, baik oleh kalangan pejabat Belanda, bupati, maupun kalangan penghulu itu sendiri.¹¹⁹

Dengan diterapkannya peraturan baru 1895 di lingkungan Pengadilan Agama, selanjutnya segera diadakan upaya penerbitan dan pembenahan di berbagai tempat. Dari pemeriksaan itu ditemukan

¹¹⁸*Staatsblad van Nederandsch-Indie 1895 Nomor 198*, yang kemudian diganti dengan *Staatsblad 1929 No.384 S. 1931 No. 467. Lembaran Tambahan* No. 12326 dan No. 12406

¹¹⁹Karel A. Steen brik, *op.cit.* hlm. 228-229

beberapa kasus penyelewengan. Di Batavia, misalnya, dijumpai kasus perkawinan di bawah tangan atau perkawinan gelap. Hal ini terjadi karena biaya perkawinan lewat Pengadilan Agama (resmi) ditarik cukup tinggi. Akibatnya beberapa pihak yang berusaha menghindari tarif yang tinggi tersebut lebih menyukai jalan belakang yang biayanya relatif lebih rendah. Kasus serupa juga dijumpai di beberapa daerah, yakni pasangan suami istri tanpa perkawinan secara formal melalui Pengadilan Agama. Namun, kasus ini disebabkan oleh faktor geografis yang sulit dan jauh antara tempat calon pengantin dengan kantor Pengadilan Agama, sehingga tidak terjangkau oleh tangan penghulu dan akad nikah pun dilakukan oleh petugas agama tingkat desa.¹²⁰

Sejalan dengan perubahan-perubahan yang sedang berlangsung di tanah Jawa, pada tahun 1905, ketika lembaga-lembaga pendidikan Islam tumbuh dan berdiri di mana-mana, pemerintah Belanda mengeluarkan Ordonansi Guru. Dengan peraturan ini praktis para kiai penghulu dihadapkan pada situasi dan kondisi yang sulit: mereka dipaksa untuk turut serta menjadi pengawas bagi para kiai guru. Tugas sebagai pengawas pendidikan agama (Islam) ini sebenarnya berada di pundak kepala distrik dan pejabat lainnya.¹²¹

¹²⁰*Ibid.*

¹²¹G.F.Pijper, *Op.Cit.*, hlm.82

Memasuki abad ke-20, umat Islam di Jawa semakin memperlihatkan kenaikan tingkat aktivitas sosial keagamaan dan sosial politik yang digelutinya. Seiring dengan pertumbuhan kesadaran intelektual di kalangan umat Islam, pemerintah Belanda juga makin meningkatkan pengaruh di Pengadilan Agama. Sebagaimana yang dilakukan pada tahun 1909, yaitu dengan menerbitkan kembali *Staatsblad* 1909 Nomor 128, yang menyangkut soal penggantian presiden *raad* agama (*kapengulon*) apabila *hoofd* penghulu atau penghulu *landraad* sedang berhalangan, maka tugasnya dapat digantikan oleh ajung *hoofd* penghulu atau ajung penghulu *landraad*.¹²²

Dalam perkembangan Peradilan Agama selanjutnya, pada tahun 1917, muncul pemikiran di kalangan pemerintahan Belanda yang juga merupakan impiannya Holle, yaitu menyangkiut jabatan penghulu *landraad* dan jabatan penghulu atau imam masjid jami. Menurut Holle, kedua jabatan sebaiknya dijabat atau diemban oleh seorang pejabat *kapengulon* saja, yaitu pengulu *landraad*, sehingga memudahkan kontrol dan aktivitas organisasi *kapengulon*. Atas berbagai pertimbangan dan saran yang disampaikan kepada pemerintah, pada tahun 1917, terbit lagi *Staatsblad* Nomor 119, tahun 1917, yang berisi ketetapan pemerintah untuk dua jabatan penghulu *landraad* dan

¹²²*Staatsblad van Nederlandsche-Indie* 1909 No. 128

penghulu/imam masjid dijabat oleh seorang, yaitu oleh *landraad*.¹²³

Dalam *staatsblad* 1917 juga dimuat masalah pengangkatan dan pemberhentian sementara *hoofd* penghulu atau penghulu *landraad* yang boleh dilakukan oleh kepala pemerintahan daerah di tempat yang bersangkutan, yaitu residen.¹²⁴ Hanya saja, prosedur yang harus ditempuh dalam hal pengangkatan penghulu kepala ialah residen harus mendapatkan bundle pencalonan penghulu tersebut yang disertai rekomendasi dari bupati, kemudian baru dibawa ke atasan, yaitu gubernur jenderal, melalui seleksi oleh *adviseur* urusan bumiputera atau yang dikenal dengan *Kantoor voor Inlandsche Zaken*, dan tembusan diagendakan kepada direktur Justisi. Setelah mendapatkan pertimbangan-pertimbangan dari kedua lembaga tersebut, terutama dari *adviseur* urusan pribumi (bumiputera), barulah gubernur jenderal memberikan keputusan dan ketetapan pengangkatan penghulu kepala.

Upaya Pembaharuan yang dilakukan oleh pihak pemerintah Belanda atas *kapengulon* terus berjalan. Upaya ini sejalan dengan program-program lain yang berkaitan secara langsung dengan bidang tugas dan misi yang diemban *kapengulon*. Sebagaimana tampak dalam kegiatan studi tentang hukum adat, yang dilancarkan oleh

¹²³*Staatsblad van Nederlandsche-Indie* 1917 No. 119 Juga Karel A. Streenbrik, *Op. Cit.*, hlm. 231. Dalam G.F. Pijper, *Op. Cit.*, hlm. 77

¹²⁴*Mohmmedaansch-Inlandsche Zaken*, hlm. 123-129

para sarjana hukum Belanda yang menerapkan hukum Islam. Hal ini tampak jelas dengan dibentuknya tim komisi pembaharuan agama atau *kapengulon* pada tahun 1922¹²⁵

Dalam komisi ini keanggotaannya terdiri atas Dr. R.A. Hoesin Djajadiningrat, seorang ajung *adviseur Inlandsche Zaken* dan yang ahli Islam terkemuka yang menjadi guru besar pertama pribumi pada Sekolah Tinggi Hukum (*Rechtshoogeschool*), berasal dari keluarga ningrat Banten, Jawa barat, tetapi tidak dipercaya kalangan politisi Islam. Dalam komisi ini, ia menjabat sebagai ketua komisi. Kemudian dua orang bupati, yaitu R.A.A. Soewondo dari kabupaten Pati dan Bupati R.A.A. Tjakraningrat dari Bangkalan Madura. Selanjutnya ditambah tiga orang penghulu, yaitu Kiai Haji Ahmad Dahlan, dari *kapengulon* Yogyakarta yang juga pendiri dan ketua gerakan modern persyarikatan Muhammadiyah, Kiai Haji R. Muhammad Isa, *hoofdpenghulu* dari Serang, Banten; Kiai Haji Abu 'Amr, juga *hoofdpenghulu* Purbolinggo, Banyumas, dan seorang lagi mewakili pemerintah Belanda, yaitu Betrandter Haar Bzn, ahli hukum terkemuka yang menjabat sebagai presiden *landraad* di Purbolinggo dan Purwokerto, Banyumas juga penasihat direktur van Justisi, dan guru besar luar biasa di bidang

¹²⁵Daniel S. Lev, *Peradilan Agama Islam di Indonesia*. (Jakarta, PT. Internusa, 1986), hlm. 33

hukum adat pada *Rechtshoogeschool* di Jakarta.¹²⁶

Kira-kira baru berjalan satu tahun, dua orang anggota komisi pembaruan pengadilan agama ini meninggal dunia, yaitu Kiai Haji Ahmad Dahlan dari Yogyakarta dan Kiai Haji Abu Amar dari *Kapengulon* Purbolinggo pada tahun 1923. Dengan demikian, sidang-sidang komisi menjadi terganggu. Untuk mengatasi kepincangan karena ada lowongan anggota dewan komisi, maka dicarikan penggantinya. Yaitu Haji Hadikusumo dari *Kapengulon* Yogyakarta yang merupakan tokoh gerakan modernisme Persyarikatan Muhammadiyah, dan Kiai Haji Mohammad Ichsan, *hoofd* penghulu dari Kabupaten Temanggung, Jawa Tengah, juga seorang pelopor gerakan modernisme Islam Muhammadiyah dan Syarikat Islam di daerah Banjarnegara adalah adiknya Nyai Haji Abu 'Amr (isteri *hoofdpenghulu* Purbolinggo), sedangkan kakaknya yang laki-laki bernama Kiai Haji Mohammad Noor adalah *hoofdpenghulu* di Kabupaten Banjarnegara.¹²⁷

Dengan adanya pengganti pada komisi pembaruan pengadilan agama ini, sidang komisi dapat berjalan kembali dengan lancar. Dari sidang komisi ini antara lain menghasilkan beberapa rekomendasi keputusan yang masih bersifat usulan kepada pemerintah Belanda. Diantaranya

¹²⁶*Ibid.*

¹²⁷*Ibid.*

adalah buah pikiran Snouck Hurgronje tentang penggantian nama *priesterraad* menjadi penghulu *gereccht* (majelis pengadilan penghulu). Soal komposisi dalam majelis pengadilan penghulu ini terdiri atas seorang penghulu sebagai hakim dan dibantu sebanyak-banyaknya dua orang penasihat dan seorang panitera. Kesemuanya itu dijadikan pegawai pemerintah serta mendapatkan gaji secara tetap setiap bulan, sehingga diharapkan tidak terjadi lagi penyelewengan di kalangan pegawai atau petugas *raadagama* (*kapengulon*). Disamping itu dibentuk pula sebuah lembaga Mahkamah Islam Tinggi (*Hof voor Islamietische Zaken*) sebagai pengadilan banding bagi seluruh pengadilan agama di Jawa dan Madura. Dalam sidang komisi ini juga diusulkan masalah pencabutan wewenang pengadilan atas perkara hukum waris dan penyerahan perkara tersebut kepada *landraad*. Ternyata, butir usulan yang terakhir ini merupakan desakan Ter Haar melalui sidang yang menggunakan bahasa Belanda sehingga para ulama yang tidak bisa berbahasa Belanda terpaksa mengetahuinya lewat penerjemah.¹²⁸

Meskipun pemerintah Belanda telah berhasil merumuskan butir-butir ordonansi baru yang berjudul *Staatsblad* 1931, pada saatnya pemerintah harus melaksanakan dan

¹²⁸Menurut Lev, para wakil Islam yang menjadi anggota komisi itu sudah tentu kedudukannya sangat lemah. Sebab, mereka berhadapan dengan “atasan” mereka, yang secara kultural sangat mempengaruhi suasana persidangan. Daniel S. Lev, *ibid*, hal. 34.

menerapkannya. Ternyata, pemerintah tidak berani. Dengan demikian, *Staatsblad* yang sudah diperbarui itu ditunda lagi untuk sementara waktu. Hal ini disebabkan oleh adanya beberapa alasan. Dalih yang ditonjolkan adalah kurangnya dana pemerintah untuk menggaji para pegawai *kapengulon* di seluruh Jawa dan Madura pada khususnya, sedangkan alasan lainnya tidak dikemukakan.

Selanjutnya, pemerintah mengadakan perumusan kembali untuk membahas soal *Staatsblad* yang mengalami kemacetan beberapa tahun. Pada tahun 1937, setelah melalui pembicaraan yang alot, pemerintah menetapkan rumusan yang baru tertuang di dalam *Staatsblad* 1937 Nomor 116 dan 610, yaitu "Aturan tentang *Raad* Agama dan Mahkamah Islam Tinggi di tanah Jawa dan Madura", disamping itu ada pula *Staatsblad* lain yang bertahun sama dan nomor berbeda dan berlaku untuk wilayah Residensi Kalimantan Selatan dan Timur, yaitu *Staatsblad* 1937 Nomor 638 jo Nomor 639.¹²⁹

Setelah *kapengulon* berjalan di tanah Jawa sampai tahun 1937, terjadilah suatu perubahan yang sangat penting dan cukup mendasar, yang ditandai dengan dicabutnya salah satu bagian yang terpenting dari hukum agama Islam, yakni hukum kewarisan dari tangan penghulu atau kadi (*raadagama/kapengulon*). Dan pada segi ini yang secara prinsipil telah membedakan

¹²⁹*Ibid.*

antara *Staatsblad* 1882 Nomor 152 dan *Staatsblad* 1937 Nomor 116. sejak diberlakukannya *Staatsblad* 1937 Nomor 116 di tanah Jawa dan Madura, *kapengulon* pun secara *de jure* berkurang tugas pekerjaan yang harus diselesaikannya. Sebab, perkara kewarisan selanjutnya menjadi kewenangan yang harus diselesaikan di *landraad*, sedangkan norma hukum yang dijadikan landasannya ialah norma hukum adat setempat di Jawa dan Madura.¹³⁰ Sebagai ganti atas dicabutnya wewenang *raad* agama dalam menyelesaikan perkara kewarisan, dibentuk sebuah majelis Mahkamah Islam Tinggi yang sebelumnya belum pernah ada di Jawa (Indonesia). Majelis ini berkedudukan di Jakarta.

Demikianlah, terhitung sejak 1 April 1937, tugas dan wewenang *kapengulon* (*raad* agama) hanya menyelesaikan perkara-perkara nikah, talak, cerai, dan rujuk bagi kalangan orang-orang yang beragama Islam, atau lebih dikenal dengan perkara hukum keluarga, sedangkan menyangkut perkara-perkara warisan, wakaf, tuntutan Belanda dan lainnya menjadi wewenang *landraad*. Adapun Mahkamah Islam tinggi mulai bekerja untuk pertama kalinya pada hari Senin tanggal 7 Maret 1938, di Gedung Cikini No. 8 Jakarta, yang dihadiri oleh Wakil Direktur Justisi sebagai wakil

¹³⁰ Notosusanto, *Peradilan Agama Islam di Djawa dan Madura*, (Jogjakarta: Gajah Mada, 1953), hlm 19.

pemerintah, para pejabat negara lainnya, dan berbagai lapisan masyarakat Islam.¹³¹

Sampai tahun-tahun terakhir kekuasaan pemerintahan Belanda di Jawa (Indonesia), perkembangan *kapengulon* secara yuridiksi tidak lagi ditemui. Barangkali karena Belanda harus segera menyelesaikan kekuasaan tanah Jawa kepada Jepang, maka upaya Belanda terpaksa berhenti sampai dengan lahirnya *Staatsblad* 1937. Namun, upaya Belanda tersebut dapat dikatakan sudah mencapai titik optimal dalam menaikkan peran hukum adat di satu pihak dan membatasi peran hukum Islam di pihak lain, terutama dari segi politik hukum nasional. Sudah barang tentu, apa yang dilakukan oleh pemerintah Belanda atau umat Islam Indonesia dan khususnya di Jawa yang berkenaan dengan pengaturan pengadilan agama (*kapenguron*) mempunyai sangkutan dengan aspek politik dan aspek sosial kemasyarakatan di tanah Jawa. Demikian pula sangkutanannya dengan perasaan "sentimen agama", bahkan yang terakhir inilah yang mungkin sekali menjadi motivasi paling kuat yang melatarbelakangi kalangan intelektual Belanda.

Menjelang lahirnya *Staatsblad* 1882 Nomor 152, di tengah lingkungan masyarakat intelektual Belanda terjadi pergumulan pemikiran yang seru menyangkut masalah hukum Islam dan masyarakat pribumi Jawa. Dari pergumulan

¹³¹*Ibid.*, hlm. 10-11

pemikiran itu, pada waktu itu, untuk sementara pemikiran Van den Berg yang mendapat tempat, sehingga secara implisit tampak di dalam butir-butir rumusan *Staatsblad* 1882. Pemikiran Berg antara lain menyebutkan bahwa Hukum Islam itu sudah diterima sepenuhnya secara keseluruhan oleh orang-orang Jawa yang beragama Islam, tidak sebagian-sebagian dan bahkan merupakan satu kesatuan hukum, atau yang disebut dengan *Receptio in Complexu*.¹³²

Atas dasar pemikiran tersebut, di dalam butir-butir *Staatsblad* 1882 tidak disebutkan secara eksplisit mengenai batasan perkara yang diwewenangi oleh *raad* agama meliputi berbagai perkara, bahwa jangkauan wewenang *raad* agama meliputi berbagai perkara, baik perkara hukum keluarga, hukum kewarisan, wakaf, zakat, maupun lainnya. Namun, sesudah *Staatsblad* 1882 Nomor 152 diberlakukan di tanah Jawa dan Madura, pada saat yang hampir bersamaan pemerintah Belanda mendatangkan seorang ahli tentang Islam bernama C. Snouck Hurgronje ke Indonesia (1889). Tugas pertama yang ia lakukan ialah mengadakan penelitian di Aceh, kemudian menetap di Jakarta untuk meneliti masalah Islam di Jawa.¹³³

Kehadiran Snouck Hurgronje di Jawa semakin memperkuat kalangan intelektual

¹³²Muhammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam dan Sistem Hukum Indonesia*. (Jakarta: Yayasan Risalah, 1984), hlm. 16

¹³³Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1986) hlm. 115-117.

Belanda untuk memberikan kontribusi pemikiran kepada pemerintah Belanda di Indonesia. Dari Snouck Hurgronjelah mula-mula muncul koreksi terhadap pemikiran Van den Berg, dalam hal ini butir-butir pemikirannya yang tertuang di dalam *Staatsblad* 1882, kemudian atas teori *receptio in complexu*, sebagaimana telah dikemukakan di atas.

Menurut Snouck Hugronje, yang kemudian menjadi *Adviseur* pemerintah Belanda dan yang membicani lahirnya "*Kantor voor Inlandsche Zaken*" yang kelak disebut sebagai kantor agama karena hubungannya yang sangat erat dengan lembaga kapengulon; istilah "priester" itu tidak dijumpai dalam khazanah Islam, demikian pula dengan pengadilan agama yang bersifat kolegal, yakni yang menyangkut keanggotaan dewan yang terdiri dari seorang ketua dan tidak sampai delapan anggota persidangan. Dalam hal ini, Snouck tidak sependapat bahkan menurut dia itu menunjukkan bahwa pemerintah Belanda tidak memahami Islam secara mendalam.¹³⁴

Lebih lanjut ia mengatakan bahwa kapengulon pada waktu itu merupakan lembaga di mana *qadhi* (penghulu) menangani perkara-perkaranya secara individual. Apabila perkara yang dijumpainya itu sulit dan memerlukan kawan untuk berdiskusi, maka kawan diskusi itu hanya bersifat dialog dan

¹³⁴Daniel S. Lev. *op.cit.*, hal. 26-30.

konsultasi, bukan memberikan keputusan yang bersifat kolegial melainkan keputusan dari dirinya sendiri.¹³⁵

Adapun yang menyangkut pemikiran Berg, menurut Snouck adalah lemah, karena itu, ia tidak sependapat dan menentang. Dasar pemikiran Snouck diambil dari hasil penelitiannya terhadap orang-orang Gayo dan Aceh di Banda Aceh, tempat ia mendapatkan informasi yang menguatkan pendapatnya bahwa yang lebih banyak digunakan oleh orang-orang di kedua daerah tersebut ialah hukum adat ketimbang hukum Islam.¹³⁶ Memang diakui bahwa ada pengaruh hukum Islam yang masuk ke dalam adat, tetapi pengaruh itu baru mempunyai kekuatan hukum kalau benar-benar diterima oleh hukum adat.

Pendapat Snouck ini kemudian dikenal sebagai "teori resepsi",¹³⁷ pemikiran ini selanjutnya diikuti oleh banyak sarjana hukum Belanda saat itu, seperti Cornelius van Vollenhoven dan Bertrand ter Haar Bzn. Bahkan, dari kedua orang ini teori Snouck selanjutnya dikembangkan secara sistematis dan ilmiah, serta dilaksanakan dalam praktek oleh murid-murid dan pengikut-pengikutnya.¹³⁸

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ C. Snouck Hurgronje, *The Achehese*, yang juga dimuat dalam Mohammad Daud Ali, *op. cit.*, hal. 17

¹³⁷ Mohamad Daud Ali, *Teori Resepsi dalam Pemikiran hukum Indonesia*, (Jakarta: Artikel pada Penataran-Lokakarya Dosen pendidikan Agama Islam se Indonesia, 8 Januari 1982) hal. 10.

¹³⁸ Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario*, (Jakarta: Academika, 1980) hlm. 1.

Dengan dilantingkannya pemikiran Snouck tersebut, segera berkembang pemikiran bahwa di Jawa pun hukum Islam itu belum sepenuhnya menjadi hukum adat. Pemikiran ini tidak lain sebagai upaya untuk memisahkan pengertian hukum ada itu berada di luar hukum Islam dalam kaitannya dengan kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa. Tak pelak lagi, gencarnya suara-suara yang mengumandangkan bahwa hukum adat yang berlaku di tengah kehidupan masyarakat Jawa secara perlahan-lahan menyurutkan teori yang dikemukakan oleh Van den Berg, sehingga mempengaruhi pandangan kalangan masyarakat Jawa yang mendapat pendidikan belanda. Hal ini mengakibatkan mendorong timbulnya polarisasi pemikiran yang menggejala dalam masyarakat, antara yang tetap berpegang kepada teori Van den Berg dan yang berkiblat kepada teori Snouck dan kawan-kawannya.

Pada sisi lain, Snouck juga mengajukan pemikiran yang mengandung makna *Splitssingstheorie*,¹³⁹ dalam sangkutannya dengan agama Islam, yaitu dengan membedakan Islam dalam arti ibadah dan Islam sebagai kekuatan sosial politik. Dalam kaitan ini, dia membagi masalah Islam atas tiga kategori, yaitu bidang agama murni atau ibadah, bidang sosial kemasyarakatan, dan

¹³⁹Mengenai “*Splitsingstheorie*” ini, yang dimaksudkan ialah teori, “politik pemisahan”, artinya bahwa umat Islam harus dipisahkan dari kegiatan politik Islam, sehingga yang ditekuni oleh umat Islam hanyalah aspek ibadah atau terbatas dalam aspek sosial kemasyarakatan. Aqib Suminto, *Op.Cit.*, hlm. 12.

bidang politik, yang masing-masing bidang menuntut alternatif pemecahan yang berbeda. Resep inilah yang kemudian dikenal sebagai kebijaksanaan pemerintah kolonial Belanda dalam menangani masalah Islam di Indonesia. Dari buah pikiran itu, pemerintah harus selalu mencegah setiap usaha yang akan membawa umat Islam kepada suasana fanatisme yang dalam dan masuk orbit *Pan Islamisme*.¹⁴⁰ Sebab, menurut Snouck, dari dimensi inilah yang apabila dibiarkan berkembang dapat mengancam kekuasaan Belanda di Jawa pada khususnya dan Indonesia pada umumnya.

Dari beberapa pemikiran Snouck Hurgronje tersebut ternyata sasaran yang ingin dicapai tidak lain sebagai bagian dari usaha yang cerdas dan cermat untuk menghambat Islam di Indonesia (Jawa). Dengan diterimanya pemikiran-pemikiran Snouck dan yang diperkuat dengan pandangan-pandangan dari sarjana-sarjana lainnya, seperti Ter Haar, dan van Vollenhoven, pada puluhan tahun-tahun pertama abad ke-20 mulai bermunculan pandangan-pandangan sebagaimana pandangan yang dikembangkan para sarjana tersebut.

Disamping itu, dalam hal kebijaksanaan pengangkatan penghulu baru dalam politik pemerintahan kolonial Belanda, terdapat silang pendapat yang sengit. Pertama, dari kalangan besar pegawai

¹⁴⁰ H.IAqib Suminto, *Ibid.*

pemerintah, termasuk para residen dan gubernur jenderal, berpendapat bahwa jabatan penghulu adalah jabatan agama, sehingga harus bebas dari campur tangan pemerintah Belanda. Bupati boleh saja mengangkat seorang kemenakannya sendiri, meski sama sekali tidak tahu agama menjadi penghulu. Sebab, satu-satunya syarat yang harus dipenuhi ialah calon penghulu baru itu bukan pematat.¹⁴¹

Kedua, pandangan dari Holte dan beberapa tokoh lain, yang mengemukakan bahwa pemerintah harus memperhatikan agar para penghulu baru tidak diangkat dari kelompok orang Islam yang terlalu fanatik atau yang turut dalam satu aliran tarekat. Bahwa bagi penghulu yang giat terlibat dalam memperbaiki bidang pertanian, melaksanakan proyek irigasi, membasmi tikus, membantu proyek suntikan penyakit cacar dan lainnya, supaya mendapat penghargaan dari pemerintah. Di samping itu, Holle juga menganjurkan adanya jabatan rangka pada penghulu *landraad* dan penghulu masjid, oleh satu orang saja, sehingga pemerintah bisa menetapkan siapa pejabat Islam yang paling penting di suatu daerah.¹⁴²

Ketiga, pandangan yang disampaikan oleh Snouck Hurgronje, yang menandakan bahwa penghulu harus diangkat oleh pemerintah, dan pemerintah harus bertindak

¹⁴¹Karel A. Steencrink, *Op.Cit.*, hlm. 231.

¹⁴²*Ibid.*

tegas terhadap penghulu yang korup atau yang sama sekali tidak mengetahui hukum Islam dan mengambil keputusan yang tidak sesuai dengan hukum itu.¹⁴³ Meskipun demikian, Snouck tidak menganjurkan kepada pemerintah supaya mengusahakan hukum Islam dilaksanakan sesempurna mungkin. Dia hanya menganjurkan, karena alasan politis, agar pemerintah mengangkat penghulu yang saleh dan alim. Dengan pemikiran Holle yang menyangkut tugas tambahan penghulu, Snouck juga tidak sependapat, bahkan kemudian dia mengusulkan agar pemerintah memberikan gaji bagi penghulu, dan syarat pertama untuk menjadi penghulu ialah si calon penghulu harus menguasai fikih, dan sebaiknya yang memiliki pengetahuan umum. Selain itu, Snouck juga menentang keras pendapat para bupati pribumi dan kalangan Eropa lainnya yang berpandangan bahwa bupati itu bersifat kepala agama (Islam), di samping kepala pemerintahan. Ia berpendapat, negara harus dipisahkan dari agama, oleh karena itu peran bupati pun bukan lagi sebagai pembina agama, melainkan sebagai pengawas kegiatan agama. Dengan independensi penghulu semakin nyata, penghulu tidak lagi berada di bawah bupati, akan tetapi berada di bawah jajaran kantor agama (*Kantoor voor Inlandsche Zaken*) dan gubernur jenderal.¹⁴⁴

¹⁴³*Ibid.*, hlm. 232

¹⁴⁴*Ibid.*

Pandangan-pandangan yang disampaikan Snouck kepada pemerintah kolonial Belanda ternyata sangat penting artinya bagi masa depan Islam dan umat Islam di Jawa. Hal ini menjadi terang ketika pemerintah Belanda sejak tahun 1922 membentuk komisi pembaruan pengadilan agama sampai dengan tahun 1937, yang diakhiri dengan dikeluarkannya *Staatsblad* 1937 Nomor 116, di mana hukum kewarisan dicabut dari lingkup wewenang pengadilan agama (*kapengulon*) keputusan-keputusan yang sangat merugikan Islam dan umat Islam itu ternyata mengundang reaksi yang keras dari kalangan masyarakat Islam, baik kalangan politisi maupun kaum pergerakan Islam dan terutama dari kalangan penghulu itu sendiri.

Di sisi lain, pemerintah juga menaruh perhatian yang besar terhadap adat istiadat di luar agama Islam, bahkan sangat menyokong dan lebih menonjolkan perbedaannya dengan Islam. Untuk memperkuat alasannya, pemerintah senantiasa menaikkan pengharganya terhadap hukum adat ketimbang pengharganya terhadap Islam.¹⁴⁵ Namun, apa yang diusahakan oleh pemerintah Belanda untuk membendung kebangkitan agama Islam di Jawa selalu kewalahan. Terbukti dengan dua usahanya seperti melakukan asosiasi kebudayaan, terutama dengan usaha pendidikan terhadap kalangan

¹⁴⁵H.Aqib Suminto, *Lot.cit.*, hlm. 43.

bangsawan atau kalangan priyai, dan usaha mengeluarkan adat istiadat orang-orang Jawa dari pengaruh agama Islam menjadi hukum adat yang dibakukan, justru dari kalangan ulama dan priyai yang santri para usahawan Muslim telah melahirkan berbagai organisasi sosial keagamaan dan politik.

Memang, kondisi sosial politik pada masa puluhan kedua abad ke-20 telah berkembang sedemikian pesatnya. Barangkali banyak hal yang tidak diharapkan oleh pemerintah Belanda justru telah bermunculan di mana-mana, baik di kalangan pelajar-pelajar muda pribumi, kaum pedagang, para priyai, dan terutama kalangan ulama di Jawa. Gejala yang menonjol pada masa-masa itu ialah mulai semakin meluasnya kesadaran akan harga diri sebagai suatu bangsa Indonesia, sehingga hal itu mendorong dan menuntun orang-orang Jawa, terutama kalangan ulama dan politisi muslim, untuk lebih berani menanggapi berbagai kebijaksanaan pemerintah Belanda yang dirasakan merugikan Islam dan umat Islam Indonesia. Sebagaimana dilakukan oleh organisasi-organisasi Islam di dalam menanggapi kasus pencabutan hukum kewarisan dari raad agama (kapengulon).¹⁴⁶

Harus diakui bahwa gagasan pencabutan hukum kewarisan dari wewenang raad agama adalah gagasan yang kontroversial. Sebab, hal ini berarti

¹⁴⁶Z.A. Noeh, *Lot.cit.*, hlm. 21. M. Daud Ali, *Lot.cit.*, hlm. 23-24.

pemerintahan menghapus penggunaan hukum kewarisan Islam di Jawa dan Madura dan menggantikannya dengan hukum adat atau hukum waris Barat.¹⁴⁷ Akibatnya memang mudah diduga, yakni timbul kemarahan besar dikalangan umat Islam. Berbagai protes keras segera dilancarkan ke pihak pemerintah Belanda, seperti yang dilakukan oleh Muhammad Natsir, seorang tokoh muda Islam terpelajar, yang kemudian terjun ke gelanggang politik,¹⁴⁸ Haji Agus Salim, seorang tokoh PSII kawakan. Bahkan, sejak 1934, Haji Agus Salim sudah melancarkan protesnya terhadap pemerintah atas naiknya hukum adat sebagai salah satu kaidah hukum baru, yang dipakai di lapangan kehakiman. Demikian pula protes yang dilakukan oleh kalangan penghulu sendiri, yang merupakan suatu gejala baru yang cukup berani. Sebab, dari segi birokrasi, kaum penghulu adalah bawahan dari pejabat-pejabat pemerintah Belanda. Oleh karena itu, adalah sangat menarik mengapa kaum penghulu sampai berani melakukan protes dan menentang keputusan atasannya. Namun, bila dikaitkan dengan kondisi sosial politik dewasa itu, dapatlah dipahami benar bahwa kaum penghulu mulai berani mengambil sikap mereaksi kepada pemerintah atas kebijaksanaannya yang dianggap secara teknis hukum telah

¹⁴⁷Daniel S. Lev, *Lot.Cit.*, hlm. 33-38.

¹⁴⁸Muhamamd Natsir, "Kedudukan Ulama dalam Masyarakat", dalam *Pandji Masyarakat*, Juni 1939, yang terhimpun dalam *Capita Selectata*, oleh DP. Sati Salimin (Bandung; 1961) hlm. 133-139.

mengambil langkah yang tidak benar atas penggunaan aturan-aturan adat dalam pewarisan.¹⁴⁹ Hal inilah yang membedakan aksi protesnya dengan kalangan pemimpin politik yang lebih menekankan protesnya kepada luasnya permasalahan bagi kedudukan Islam di Indonesia.

Dapatlah dipahami bahwa berbagai kebijaksanaan yang diterapkan pemerintah belanda terhadap umat Islam tidak lain merupakan gejala upaya eliminasi agama Islam atas penganutnya, juga sebagai implementasi usaha menghilangkan pengaruh Islam atas kehidupan bangsa Indonesia pada umumnya dan bagi orang-orang Jawa pada khususnya. Atas pengharapan hilangnya pengaruh tersebut didasarkan kepada anggapan tentang gejala rasa superioritas agama Kristen terhadap agama Islam sebagian lagi berdasarkan kuatnya kepercayaan bahwa sifat sinkretik agama Islam di pedesaan Jawa akan memudahkan orang Islam Jawa untuk dikristenkan, jika dibandingkan dengan mereka yang berada di negeri muslim lain.¹⁵⁰ Selain itu, banyak orang Belanda berpandangan bahwa pertukaran agama penduduk pribumi yang menjadi Kristen akan menguntungkan negeri Belanda, karena pendudukan pribumi yang mengetahui akan eratnya hubungan antara agama yang dianut

¹⁴⁹Daniel S. Lev., *Lot. Cit.*, hlm. 39.

¹⁵⁰Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam di Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 39.

mereka dan agama pemerintahnya. Setelah mereka masuk agama Kristen, mereka pun akan menjadi warga negara yang loyal lahir batin kepada pemerintah.¹⁵¹

Sampai dengan tahun 1937, usaha pemerintah Belanda mencapai titik keberhasialn yang menyakitkan hati umat Islam di Indonesia khususnya Jawa dan Madura, dalam kaitannya dengan bidang kehakiman dan perundang-undangan. Itulah *Staatsblad* 1937, yang merupakan produk hukum yang sangat dipaksakan berlaku di kalangan umat Islam di Jawa dan Madura. Meskipun demikian, para ulama dan penghulu tetap berdaya upaya untuk mencabut kembali *Staatsblad* 1937 tersebut, dengan melakukan protes dan mengadakan dialog dengan pemerintah guna mengadakan peninjauan kembali atas keputusan itu.

Dengan berlakunya *Staatsblad* 1937 di Jawa dan Madura, segera reaksi keras dilakukan oleh umat Islam Indonesia. Salah satu hal yang menarik justru muncul dari kalangan penghulu, yang ditandai dengan adanya pertemuan para penghulu se-Jawa dan Madura di Surakarta pada tanggal 16 Mei 1937. Menurut Kiai Adnan, pencetus ide dan pengundang pada pertemuan para penghulu di Surakarta itu, maksud awal dari diadakannya pertemuan itu ialah untuk merumuskan suara-suara protes yang sementara itu masih simpang siur tidak

¹⁵¹Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1980) hlm.27.

terkoordinasikan dengan baik. Namun, para peserta yang hadir justru menghendaki dibentuknya suatu wadah organisasi penghulu yang disebut dengan PPDP (Perhimpunan Penghulu dan Pegawainya). Maka, pada tanggal 16 Mei 1937, berdirilah suatu organisasi PPDP yang ketuanya dijabat oleh Kiai Haji Mohammad Adnan Penghulu *Landraad* Surakarta, dan Raden Asrowati Penghulu *Landraad* Boyolali, yang bertempat di Surakarta.¹⁵²

PPDP ini meliputi daerah se-Jawa dan Madura. Berdirinya PPDP ini pada dasarnya menunjukkan bahwa pada waktu itu gejala melemahnya ikatan atau kalau boleh dikatakan terputusnya ikatan para penghulu dari pengawasan politik pemerintah Belanda setempat. Gejala ini tidak lepas dari perkembangan politik secara nasional ataupun internasional pada waktu itu. Namun demikian, yang penting adalah adanya aktivitas para penghulu ini yang berani mengambil peran berhadapan dengan pihak atasannya sendiri. Ada beberapa poin yang menurut penghulu (PPDP) sangat mengganjal bahkan tidak masuk di akal atas sikap pemerintah Belanda dengan *Staatsblad* 1937 itu, seperti diusulkan oleh PDP melalui suratnya tertanggal 11 September 1937.

Dari apa yang dikemukakan diatas jelaslah bahwa pemerintah Belanda memang sangat berat sebelah terhadap Islam,

¹⁵² *Afschrift* koleksi Gobee, "Request van de Perhimpunan Penghulu", KITLV Leiden, juga, Daniel S. Lev, op.cit., hal. 38

sehingga para pemimpin Indonesia berpendapat bahwa *adatrecht politiek* hanya menyuburkan taktik *divide-et-impera* pemerintah kolonial.¹⁵³ Sampai dengan berakhirnya kekuasaan pemerintah Belanda di Indonesia, keadaan tetap tidak berubah.

4. Eksistensi hakim Peradilan Agama

Sejak abad ke 17, orang-orang Eropa (Belanda) sudah menjumpai apa yang disebut pengadilan agama dengan *priesteraad*, dengan penghulu yang mereka namai *opper priester* dan *Chiefs Priest*.¹⁵⁴ *Priester* atau *Priest* adalah sebutan bagi ulama pejabat di mata orang-orang Eropa, tetapi masyarakat Islam di daerah Sunda menyebutnya "Pangulu", sedangkan di daerah Jawa disebut "pengulu", dan orang-orang Madura memanggilnya "Pangoloh", sementara di daerah Melayu disebut dengan "Pengkulu".¹⁵⁵

Sejak masa pemerintahan Gubernur Jenderal Daendles, penghulu di setiap kabupaten di wilayah kekuasaan gubernemen mulai di tarik ke dalam lingkungan pengadilan negeri (*landraad*) yang dibentuk oleh pemerintah Belanda. Jabatan penghulu yang disandang di dalam lingkungan pengadilan negeri adalah penasihat hukum adat, karena itu mereka dipanggil dengan sebutan *Kanjeng Penghulu Landraad*. Rangkap jabatan ini hanya

¹⁵³ *Ibid.*, hlm. 46.

¹⁵⁴ G.F. Pijper, *op. cit.*, hal. 67-68

¹⁵⁵ Ibnu Qoyyim Ismail, MS., *Kiai Penghulu Jawa : Peranannya di Masa Kolonial*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hlm. 55

dikenakan kepada penghulu kepala (*hoofd - penghulu*) pada tiap-tiap kabupaten dan rangkap jabatan ini tidak mengalami perubahan hingga pemerintah Belanda mengakhiri kekuasaannya di Hindia Belanda.¹⁵⁶

Mengenai hierarki atau tingkatan penghulu di Jawa dapat digambarkan sebagai berikut:

Tingkat Pusat : Penghulu Ageng
 Tingkat kabupaten : Penghulu Kepala
 /Hoofd penghulu/*Hooge Priester*/Penghulu
Landraad/Khalifah
 Wakilnya : Ajung penghulu / Ajung
 Khalifah
 Tingkat Kawedanan : Penghulu/Naib &
 Wakilnya Ajung Penghulu
 Tingkat Kecamatan : Penghulu/Naib
 Tingkat Desa :
 Modin/Kaum/Kayim/Lebe/Amil.¹⁵⁷

Berkaitan dengan proses pengangkatan penghulu atau naib, ajung pengulu dan penghulu kepala, pada mulanya adalah wewenang para bupati atau kepala pemerintahan tradisional Jawa. Para ulama yang dipilih oleh bupati segera mengajukan lamaran lantas ditetapkan dan diangkat sebagai pejabat agama di tempat yang telah ditentukan. Namun, setelah wewenang para bupati untuk mengangkat para penghulu dicabut dan digantikan oleh pemerintah

¹⁵⁶ R. Soepomo dan R. Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat I*, (Jakarta Djambatan, 1951)

¹⁵⁷ G.F. Pijper, *op. cit.*, hal 71-79 Juga Z.a. Noch, *op it.*, hal.45

gubernur (jenderal) Belanda proses pengangkatan penghulu melalui rekomendasi bupati diteruskan ke residen lalu ke gubernur jenderal, dengan tembusan ke direktur justisi.

Ketika berdiri sebuah lembaga yang bernama *Kantoor voor Inlandsche Zaken*, di bawah pimpinan C. Snouck Hurgronje, pengangkatan itu lebih dahulu direkomendasikan ke kantor *adviseur*, sebelum keputusan gubernur jenderal ditetapkan. Pada tahun 1894, atas pertimbangan-pertimbangan yang diberikan Snouck Hurgronje kepada pemerintah Belanda, prosedur pengangkatan penghulu ditambah persyaratannya, yaitu surat lamaran yang diajukan penghulu kepada pemerintah dilampiri dengan biodata pribadi, keluarga, pendidikan garis keturunan ke atas baik dirinya sendiri maupun isterinya secara lengkap dengan gelar kepangkatannya.¹⁵⁸

Pada tahun 1930-an, prosedur pengangkatan penghulu mengalami perubahan, yakni dengan keharusan menempuh (dan lulus) ujian bagi mereka yang berminat. Tim penguji beranggotakan bupati penghulu *landraad* ditambah dengan ulama lainnya. Setiap pelamar untuk jabatan penghulu ini harus lulus ujian mata pelajaran membaca dan menulis bahasa Arab (khususnya kitab-kitab fiqih yang telah

¹⁵⁸ Stamboek van Raden Hadji Moehammad Soedja'ien Raden Hadji Mohammad Sisik pada Besluit No. 80, Batavia, 22 Juni 1923, bundle *Algemeene Secretarie Ingekomen*, (Jakarta: Arsip Nasional). Periksa pula stamboek lain yang berkenaan dengan besluit penghulu.

ditentukan), bahasa latin dan pelajaran hukum Islam, terutama yang menyangkut hukum-hukum munakahat (perkawinan).¹⁵⁹

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, pada mulanya para bupati Jawa berwenang mengangkat dan memberhentikan seorang penghulu. Belakangan, wewenang tersebut diambil alih oleh penguasa Belanda, sehingga para bupati kehilangan banyak kekuasaan dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya. Persoalan ini pada dasarnya berkaitan dengan apa yang sedang dilakukan secara gencar oleh pemerintah, yakni transformasi politik dan budaya atas kekuasaan tradisional Jawa. Salah satu contohnya adalah kasus pengangkatan penghulu. Sebenarnya, para bupati tidak hanya dipreteli kekuasaan dan wewenangnya. Mereka, bahkan, ditetapkan berperan sebagai “politisi” terhadap para kiai penghulu dan kiai pesantren selama para kiai tersebut menjalankan aktivitas keagamaannya.¹⁶⁰ Sebelumnya, para bupati

¹⁵⁹ G.F. Pijper, *op. cit.*, hlm 94. Tentang ketentuan calon penghulu untuk mengikuti ujian penghulu atau hakim (kadi) bagi seseorang yang ingin menjabat jabatan tersebut hingga sekarang masih berlaku. Mereka harus lulus ujian atas beberapa kitab fikih yang membahas masalah hukum munakahat, hukum keluarga, dan hukum kewarisan Islam a. 1. ialah kitab *Fathul Mu'in*, ditulis oleh Zainuddin b. Abdul Aziz al Malabari (w. 1574), *Fathul Wahhab*, ditulis oleh Abu Yahya Zakariya. b. Muhammad al-Anshary (w.1520), *Fathul Qarib* karya Abu Abdallah Muhammad b. Qassim al-Ghazali (w.1512), *al-Bajuri* ditulis oleh Ibrahim b. Muhammad Al-Bajuri (w. 1844), *Al-Iqna* oleh Muhammad as-Syarbini (w.1569), *Min hajut Talibin* oleh Abu Zakariya Yahya b. Syaraf an-Nawawi (w. 1277) dan lain-ainnya,

¹⁶⁰ Pergeseran sebagian besar peran bupati sebagai “polisi” didasarkan kepada peraturan pemerintah yang tertuang di dalam peraturan tanggal 19 Mei 1920 No. 1 yang merupakan ketetapan Gubernur Jenderal tentang

Jawa itu diakui oleh rakyat Jawa sebagai kepala pemerintahan merangkap kepala agama (Islam). Dengan kata lain, mereka merupakan “raja pandita” untuk lingkungan lokal daerahnya. Pangkat tersebut pada dasarnya hanya mengikuti gelar pangkat dari atasan mereka, yaitu para sultan atau raja Mataram, yang memangku gelar “Raja Pandita” atau pemimpin negara sekaligus pemimpin agama (Islam).¹⁶¹

Pergeseran-pergeseran kekuasaan di Jawa mencerminkan proses deislamisasi di dalam lembaga pemerintah. Hal ini dapat dilihat dari beberapa indikator yang menyangkut peran penghulu dalam lembaga pemerintahan Belanda, bila dibandingkan dengan masa-masa kekuasaan tradisional Jawa. Pada masa kekuasaan tradisional Jawa, para kiai penghulu mengemban tugas sebagai pelaksana pemerintah di bidang kehakiman bersama-sama dengan jaksa. Bidang kehakiman ini tidak hanya terbatas pada masalah pernikahan, perceraian, talak, dan rujuk serta kewarisan, zakat, dan waqaf saja, akan tetapi yang menyangkut pidana dan perdata pun merupakan bagian dari

kewajiban bupati Jawa dan Madura. Dalam artikel 13 ditetapkan bahwa bupati *harus mengawasi* semua permasalahan agama Islam dan harus mengusahakan agar para ulama bebas melaksanakan tugasnya menurut adat dan kebiasaan orang Jawa baik dalam perkara perkawinan, pembagian warisan, maupun yang lainnya. Lihat Karel A. Steenbrik, *op.cit.* hal 215-216

¹⁶¹ Tentang gelar bupati sebagai Kepala Agama, lebih lanjut lihat surat Bupati Bandung Aria Martanegara tertanggal 7 Desember 1913, dalam *Afschrift* No. 4349/32, juga artikel surat Bupati Sumedang, Suria Atmadja, tertanggal 1 Desember 1912, dalam *Afschrift* No. 3762/8, dalam Koleksi G.A.J. Hazeu, *Mohammedaansche Zaken*

pekerjaan penghulu bersama jaksa. Tempat dan ruang kerjanya terletak di serambi masjid sehingga di masa itu dikenal sebutan pengadilan serambi (mesjid). Dari segi kedudukan, kiai penghulu menempati posisi lebih tinggi bila dibandingkan dengan kedudukan jaksa.¹⁶² Namun, sesudah kekuasaan tradisional Jawa berakhir di luar daerah *Vorstenlanden*, secara berangsur-angsur tugas yang diemban kiai penghulu dibatasi dan dikurangi.

Cara-cara yang ditempuh oleh pemerintah Belanda untuk membatasi dan mengurangi peran penghulu antar lain dengan membentuk pengadilan negeri atau *landraad* dan memindahkan sebagian kegiatan pengadilan surambi ke *landraad*. Bersamaan dengan usaha tersebut, pemerintah Belanda juga mengangkat "hukum adat" sebagai perangkat hukum formal pribumi yang digunakan untuk menyelesaikan perkara-perkara yang disengketakan oleh orang-orang Jawa dengan orang Jawa lainnya, sedangkan tempat untuk menyelesaikan perkara tersebut di *landraad* (pengadilan negeri) bukan lagi di pengadilan serambi Masjid.¹⁶³

¹⁶²Karel A. Steenbrink, *loc cit.*

¹⁶³R. Soepomo dan R. Djokosutono, *op.cit.*, hal. 144. Dalam proses pengangkatan "Hukum Adat Jawa" dan daerah lain ke dalam perundang-undangan dan sistem hukum nasional, nama Cornelis van Vollenhoven (1874-193) tercatat sebagai pendekar besar di bidang hukum adat di Jawa pada masa kolonial. Dia pulalah yang telah menulis *Kitab Undang-Undang Adat (Adatwetboekje)* bagi seluruh wilayah hukum adat Hindia Belanda pada tahun 1910, dan karyanya masih banyak yang lainnya

Dengan rekayasa di bidang hukum, perundang-undangan, dan kehakiman itu, maka penghulu semakin terbatas dalam menjalankan fungsinya sebagai ulama yang berdiri pada jalur *al-tasyri' wal-qadla* dalam suatu negara. Meskipun demikian, dalam praktik, antara yang diharapkan oleh pemerintah Belanda dan kenyataan yang ada tidak selalu sama. Penghulu masih tetap menangani perkara yang menyangkut hukum keluarga dan hukum waris Islam.¹⁶⁴

C. Peradilan Agama Pada Masa Kolonialisme Jepang

Hanya dalam tempo dua bulan pada tahun 1942, Jepang mampu menaklukan tentara kolonial Belanda di wilayah Indonesia. Peristiwa ini menandai titik balik yang sangat nyata dalam sejarah Indonesia. Penaklukan Jepang atas Belanda di Nusantara ini dan Asia Tenggara secara umum merupakan pukulan telak bagi harga diri Barat¹⁶⁵.

Selama masa pendudukan Jepang (1942-1945) tidak ada perubahan yang mendasar tentang posisi pengadilan agama. Berdasarkan peraturan Pemerintah Bala Tentara Jepang dengan dekritnya No. 1 tahun 1942, semua badan pemerintahan beserta wewenangnya, semua undang-undang, tata hukum dan semua peraturan dari pemerintahan yang lama dianggap masih tetap berlaku dalam waktu yang tidak ditentukan selama tidak

¹⁶⁴ Lihat *Mohammadanssch-Inlandsche Zaken*, (Weltevreden: Balai Poestaka, 1926) hal, 121

¹⁶⁵Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1998, hlm. 50.

bertentangan dengan peraturan Pemerintah Bala Tentara Jepang¹⁶⁶.

Disusul kemudian dekrit No. 14 tahun 1942 tanggal 29 April yang menetapkan bahwa susunan peradilan sipil di Jawa dan Madura masih tetap berlaku sebagaimana sebelumnya, hanya saja nama-namanya disesuaikan dengan bahasa Jepang, sementara fungsi dan wewenangnya masih sama dengan masa kolonial Belanda¹⁶⁷. Misalnya, pengadilan distrik disebut Gun Hooin, Pengadilan Kabupaten disebut Ken Hooin, Raad van Justitie (Pengadilan Negeri) disebut Tihoo Hooin, sementara pengadilan agama disebut Sooryo Hooin.

Pada masa penjajahan Jepang, kedudukan peradilan agama sempat terancam walaupun belum sempat diterapkan, yaitu ketika pada akhir Januari 1945 pemerintah Bala Tentara Jepang (Guisei-Kanbu) mengajukan pertanyaan kepada Dewan Pertimbangan Agung (Sanyo-Anyo Kaigi Jimushitu) dalam rangka maksud Jepang mememberikan kemerdekaan kepada bangsa Indonesia. Pada 14 April 1945, Dewan memberikan jawaban yang intinya sebagai berikut: dalam negara Indonesia yang baru nanti perlu dipisahkan urusan negara dan urusan agama, sehingga tidak perlu mengadakan pengadilan agama sebagai pengadilan istimewa. Untuk mengadili urusan

¹⁶⁶ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000, hlm.67.

¹⁶⁷ Deliar Noor, *Administrasi Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 1983, hlm. 87.

seseorang yang bersangkutan paut dengan agamanya cukup segala perkara diserahkan kepada pengadilan biasa yang dapat meminta pertimbangan seorang ahli agama¹⁶⁸.

Pada masa ini, terdapat sejumlah ahli hukum Indonesia yang berusaha menghapus pengadilan agama. Pemikiran ini muncul dari Soepomo, seorang ahli hukum adat dan penasehat departemen kehakiman waktu itu. Dalam hal ini ia setuju dengan pendapat ahli hukum Belanda. Hanya saja usulan Soepomo ini diabaikan oleh Jepang karena khawatir menimbulkan protes dari umat Islam¹⁶⁹. Sementara di kalangan cendekiawan *Sanyo Kaigi* (organisasi cendekiawan Indonesia buatan Jepang) yang berhaluan nasionalis sekular juga menegaskan untuk meneruskan kebijakan kolonial Belanda mengenai kewenangan pengadilan agama yang tidak boleh menangani perkara waris dan wakaf. Hanya dua dari sebelas anggotanya yang menghendaki kewenangan tersebut dikembalikan kepada pengadilan agama¹⁷⁰.

Menurut Andree Feillard, umat Islam hanya mendapatkan sedikit keuntungan yang nyata selama pendudukan Jepang. Namun terdapat perkembangan baru, seperti pada bulan Agustus 1944, Jepang membentuk *Shumubu*, Kantor Urusan Agama Islam, yang mana KH. Hasyim Asy'ari, Rois Akbar NU,

¹⁶⁸Zuffran Sabrie, *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: Depag RI, 1999, hlm. 19.

¹⁶⁹Deliar Noor, *Administrasi Islam*, hlm. 87.

¹⁷⁰Andree Feillard, *NU vis a vis Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hlm. 31.

ditunjuk sebagai ketuanya sejak April 1944¹⁷¹. Begitu pula di setiap keresidenan dapat membuka Kantor Urusan Agama (*Syuumuka*), hingga Pengadilan Agama semakin menjangkau kehidupan desa¹⁷².

H. Sejarah Peradilan Agama Pada Masa Kolonial Belanda dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Ketatanegaraan

Dari paparan diatas tentang Sejarah Peradilan Agama Pada Masa Kolonial Belanda dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Ketatanegaraan dapat dikatakan bahwa

1. Metode imperialis-kolonialis Belanda dalam menguasai Indonesia adalah *divide et impera*

¹⁷¹ Penunjukkan K. Hasyim Asy'ari tersebut didasarkan atas pertimbangan pengaruh keulamaan beliau di tengah masyarakat muslim Indonesia. Ketika berhasil menduduki Indonesia bulan Februari 1942 setelah berhasil mengalahkan kolonialis Belanda, Jepang mengaku sebagai "saudara tua" bangsa Indonesia. Karena itu mereka diterima dengan penuh harapan oleh rakyat, terutama karena adanya janjinya untuk memerdekakan negara-negara yang didudukinya. Namun lama kelamaan Jepang menampakkan tujuan kolonialismenya. Jepang mulai sewenang-wenang dalam segala hal, termasuk melakukan kekerasan kepada umat Islam untuk melakukan *saikeirei*, yaitu penghormatan kepada Kaisar Jepang dengan cara membungkukkan badan pada waktu-waktu tertentu. Pemaksaan ini mulai memancing reaksi keras para ulama karena dipandang perbuatan syirik, termasuk K. Hasyim Asy'ari yang kemudian dijebloskan ke dalam penjara selama beberapa bulan pada tahun 1942. Akan tetapi dengan dipenjaranya beliau justru makin menimbulkan kegoncangan politik di tengah masyarakat yang tidak terima akan perlakuan Jepang terhadap tokoh tersebut. Jepang menyadari akan pengaruh besar tokoh ini. Maka demi mendapat dukungan rakyat, dan karena mulai sering menderita kekalahan melawan sekutu, Jepang akhirnya membebaskan K. Hasyim. Jepang menunjukkan "penghormatan" kepunyaanya, dan memberikan jabatan ketua *Shumubu*. Secara organisatoris, NU dan Muhammadiyah mempertimbangkan tawaran jabatan tersebut untuk turut serta mengelola ketatanegaraan Indonesia yang akan merdeka kelak. Lihat Andree Feillard, *Op. Cit.*, hlm. 28.

¹⁷² *Ibid*, hlm. 29

(memecah belah dan menguasai). Semua politik hukum yang ditetapkan oleh pemerintahan kolonialis Belanda bermuara pada politik *divide et impera*. Ini dilakukan pemerintah kolonial dengan motivasi menghambat hukum Islam¹⁷³.

2. Upaya kolonialis Belanda membendung arus hukum Islam dan pelembagaannya dilakukan dengan beberapa cara, yaitu :
 - a. Penciptaan teori *receptie* untuk menggantikan teori *recetio in complexu*.
 - b. Penciptaan istilah hukum adat (*adatrecht*), yang sesungguhnya hanya rekayasa ilmiah, untuk menimbulkan konflik hukum dan melemahkan posisi hukum Islam.
 - c. Pengurangan kewenangan Peradilan Agama, yang hanya berwenang menangani perkara nikah, talak dan rujuk.
 - d. Mengkerdikan peran pengadilan agama sebagai quasi peradilan atau peradilan pupuk bawang, karena peradilan agama tidak dapat menjalankan putusannya sendiri sebelum ditetapkan oleh pengadilan negeri.
 - e. Marjinalisasi hakim agama (kadi / penghulu): hanya sebagai penasehat agama di *landraad* dan tidak mendapat gaji dari anggaran pemerintah, hanya memungut dari rakyat. Karena itu kadang menimbulkan biaya yang mahal untuk penyelesaian perkara. Keadaan ini menimbulkan kesan negatif terhadap

¹⁷³ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000, hlm.6

peradilan agama dan hakimnya di mata rakyat. Persyaratan menjadi kadi juga diperketat.

- f. Pemisahan ajaran Islam menjadi bidang ibadah, mu'amalah dan siyasah. Untuk bidang pertama dan kedua kolonial Belanda cenderung membiarkannya. Tetapi untuk bidang ketiga, yakni aspek politik, mereka sangat ketat mengawasi agar umat Islam tidak tumbuh menjadi kuat secara politik. Akan tetapi sesungguhnya, tujuan utama Belanda adalah terhapusnya agama Islam di bumi Indonesia, baik segi ibadah maupun mu'amalahnya.
- g. Melakukan kristenisasi, sebagai upaya untuk penjarahan umat Islam dari hukum Islam dan beralih kepada hukum Barat (Belanda).
- h. Menerbitkan Ordonansi guru. Walaupun hanya mengatur soal pengawasan guru dan lembaga pendidikan Islam, tetapi menimbulkan konflik antara kiai pesantren dengan kiai penghulu yang bekerja di lembaga resmi pemerintahan.

Pada masa imperialis-kolonialis Jepang, eksistensi peradilan agama dan wewenangnya tidak jauh berbeda dengan masa kolonialisme Belanda. Umat Islam tidak dapat mendapatkan keuntungan banyak pada masa ini. Hanya saja cikal bakal Departemen Agama dan instansinya mulai dirintis dengan dibentuknya *Shuumubu* dan *Shuumuka*.

Dalam hal ini, dilihat dari teori ketatanegaraan adalah suatu yang benar

karena Negara diwarnai oleh yang berkuasa, namun dalam perspektif teori sosial hal ini adalah sesuatu yang tabuh kalau yang mewarnai Negara bertolak belakang dengan keinginan masyarakat maka akan terjadi konflik sosial karena bertolak belakang kehendak antara penguasa dan rakyat.

BAB IV

PERADILAN AGAMA PADA AWAL KEMERDEKAAN SAMPAI SEKARANG

A. Pendahuluan

Dewasa ini umat Islam menyebar di berbagai Negara dan kawasan, mereka menyebar di Negara-negara Islam seperti Arab Saudi, Iran dan Pakistan, di negeri-negeri muslim seperti Indonesia, Mesir, dan Tunisia, dan di Negara-negara yang mayoritas penduduknya non muslim seperti India, Philipina dan berbagai Negara dikawasan Eropa dan Amerika. Dalam masing-masing Negara itu terjadi interaksi intelektual dan kelembagaan dengan pusat-pusat pemikiran dan peradaban. Hal itu berlangsung sejak awal penyebaran Islam sampai dengan sekarang. Dalam perjalanan yang panjang itu, muncul berbagai pemikiran tentang Islam diberbagai bidang dan pranata sosial yang bercorak ke Islaman. Salah satu bagian dari pemikiran itu adalah dibidang hukum Islam (fiqh), sedangkan pranata sosial yang bercorak keislaman itu adalah Peradilan Islam .

Corak dan perkembangan Peradilan Islam sejalan dengan struktur, pola budaya dan perkembangan perkembangan Islam di Negara-negara yang bersangkutan. Demikian halnya di Indonesia, Peradilan Islam mengalami perkembangan sejalan dengan perkembangan umat Islam yang menjadi komunitas terbesar dalam kehidupan masyarakat-bangsa Indonesia. Oleh karena itu Peradilan Islam pada kesultanan Islam, masa penjajahan, dan masa kemerdekaan bersifat majemuk. Kemajemukan Peradilan Islam di Indonesia dapat dilihat dari segi penyebutannya secara resmi, kedudukannya dalam sistem peradilan secara keseluruhan, susunan

organisasi pengadilan, hierarki instansial pengadilan, cakupan kekuasaannya, dan hukum acara yang berlaku didalamnya.

Penyebutan, kedudukan, susunan serta kekuasaan satuan penyelenggara Peradilan Islam, yaitu pengadilan, pada masa kesultanan Islam, sangat beraneka ragam. Di Mataram, misalnya disebut Pengadilan Surambi oleh kerana diselenggarakan di serambi masjid. Pada masa pemerintahan Sultan Agung (1613-1645), Pengadilan Pradata menjadi Pengadilan Surambi. Pemimpin Pengadilan meskipun prinsipnya masih ditangan sultan, telah beralih ke tangan Penghulu yang didampingi beberapa orang ulama dari lingkungan pesantren sebagai anggota majlis.

Pengadilan di Banten disusun menurut pengertian Islam. Pada masa Sultan Hasanudin memegang kekuasaan, pengaruh hukum Hindu sudah tidak lagi berbekas, karena di Banten hanya ada satu pengadilan yang dipimpin oleh *Qodhi* sebagai hakim tunggal. Sedangkan di Cirebon pengadilan dilaksanakan oleh tujuh orang menteri yang mewakili tiga sultan, yaitu Sultan Sepuh, Sultan Anom, dan Panembahan Cirebon. Segala acara yang menjadi sidang menteri itu diputuskan menurut undang-undang jawa. Kitab Hukum yang digunakan yaitu *Papakem Cirebon*.

Di Kalimantan Selatan dan Timur, Sulawesi Selatan dan tempat-tempat lain para hakim agama biasanya diangkat oleh penguasa setempat. Di Daerah-daerah lain seperti di Sulawesi Utara dan Sumatra Utara tidak ada kedudukan tersendiri bagi penyelenggara Peradilan Islam.

Demikian halnya pada masa penjajahan Belanda, penamaan pengadilan itu sangat bervariasi ,

meskipun tidak efektif namun merupakan salah satu penyelenggara Peradilan disamping Peradilan yang lainnya, dengan cakupan kekuasaannya dalam bidang perkawinan dan kewarisan, yang diorganisasikan secara sederhana.

Pada intinya jauh sebelum kemerdekaan, Peradilan Agama dalam arti peradilan untuk orang-orang yang beragama Islam di Indonesia, dengan berbagai bentuk sebutan, nama dan kedudukannya, sudah eksisten di Indonesia. Fungsinya bejalan, putusan-putusannya diakui dan ditaati dengan sukarela oleh masyarakat. Hal itu sudah umum diketahui di kalangan ahli hukum di Indonesia, baik dikalangan muslim maupun non muslim. Di katakan bahwa Peradilan Agama di Indonesia sudah ada sejak tahun 1808. Hal itu dapat terlihat antara lain dalam staatsblad Pemerintah Jajahan Belanda tahun 1820 Nomor 22; tahun 1835 Nomor 58; tahun 1882 Nomor 152; dan seterusnya.

Pada masa pendudukan Jepang boleh dikatakan tidak ada perubahan politik hukum pemerintah terhadap hukum Islam. Menjelang proklamasi kemerdekaan, politik hukum pemerintah Hindia Belanda telah melahirkan pakar-pakar yang berfaham secular. Tetapi, di samping masih terdapat para ulama dan para tokoh Islam yang bercita-cita untuk menjadikan hukum Islam atau setidaknya syari'ah menjadi hukum positif atau setidaknya menjadi sumber atau dasar bagi umat Islam.

Faham sekular berpendian bahwa sekularisasi hukum merupakan ciri dari sistem dari politik modern. Hal itu didasarkan atas dua alasan. Pertama , hukum agama akan kewenangan badan legislatif yang merupakan inti dari Negara modern, atau dengan kata lain akan mengurangi kedaulatan negara. Kedua ,

hukum agama akan menghalangi tuntutan perubahan masyarakat, sebab hukum itu bersifat statis.

Ketika pembentukan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia yang akan di proklamasikan, dua paham tersebut berhadap-hadapan. Akhirnya disepakati bahwa dasar Negara Republik Indonesia adalah Pancasila, dimana sila pertamanya berbunyi " Ketuhanan Yang Maha Esa ". semula sila ini disepakati berbunyi " Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya ". perubahan itu atas dasar toleransi para ulama dan tokoh Islam demi untuk kesatuan dan persatuan bangsa dan kelestarian Negara Republik Indonesia yang baru di proklamasikan dan menghadapi musuh tentara sekutu serta Belanda.

Hal itu mengakibatkan terpecahnya pandangan para pemimpin Indonesia menjadi dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat bahwa ; setelah dicoretnya tujuh kata dari piagam Jakarta dan diganti menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa berarti sistem hukum Islam otomatis tidak berlaku di Indonesia. Hukum Nasional di masa mendatang adalah hukum yang bahan-bahanya terdiri atas hukum Barat, hukum Adat, dan hukum Islam. Hukum Islam baru berlaku setelah diterima oleh hukum Adat dan tidak bertentangan dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

Kelompok kedua yang ditokohi oleh Prof. Dr. Hazairin berpandangan bahwa hukum nasional yang akan datang seharusnya adalah.

1. Dalam Negara RI tidak boleh terjadi atau berlaku sesuatu yang bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam bagi umat Islam, atau bertentangan dengan kaidah-kaidah agama Nasrani bagi yang beragama Nasrani, atau bertentangan dengan kaidah-kaidah

agama hindu bagi orang yang beragama hindu, atau bertentangan dengan kesusilaan agama budha bagi yang beragama budha.

2. Negara RI wajib menjalankan syari'at Islam bagi orang Islam, syari'at Nasrani bagi orang Nasrani, dan syai'at Hindu bagi umat Hindu Bali, sekedar menjalankan syari'at tersebut memerlukan kekuasaan Negara.
3. Syari'at yang tidak memerlukan kekuasaan Negara untuk menjalankannya dan oleh karena itu dapat dijalankan sendiri oleh setiap pemeluk agama yang bersangkutan, menjadi kewajiban pribadi terhadap Allah bagi setiap orang itu, yang dijalankannya sendiri menurut agamanya masing-masing.
4. Jika karena salah tafsir atau oleh karena dalam kitab-kitab agama, mungkin secara menyelip, dijumpai suatu peraturan yang bertentangan dengan silah ketiga, keempat dan kelima dari Pancasila, maka peraturan agama itu wajib di non aktifkan.
5. Hubungan suatu agama dengan sila kedua dalam Pancasila di biarkan kepada norma-norma agama itu sendiri, atau kepada kebijakan pemeluk-pemeluk agama itu.
6. Rakyat Indonesia yang belum termasuk kedalam agama-agama empat tersebut, ditundukan kepada sila-sila ke-2, ke-3, ke-4, dan ke-5 dalam menjalankan kebudayaan yang normatif yang ditimbulkan oleh pergaulan hidup mereka (hukum adat, kesusilaan- kemasyarakatan, dan kesenian tradisional).

Sebenarnya kedua kelompok tersebut sepakat bahwa masyarakat yang di cita-citakan oleh bangsa Indonesia sebagaimana tertuang dalam Undang-Undang Dasar 1945 ialah masyarakat yang adil dan

makmur merata material dan spiritual berdasarkan Pancasila dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang merdeka, berdaulat, bersatu dan berkedaulatan rakyat dalam suasana perikehidupan yang aman, tentram, tertib dan dinamis serta dalam lingkungan pergaulan dunia yang merdeka, bersahabat, tertib dan damai. Mereka sepakat bahwa sumber dari segala sumber hukum adalah Pancasila yang dijabarkan oleh Undang-Undang Dasar 1945. Namun mereka berpeda pandangan mengenai kedudukan syari'at dan hukum Islam dalam masyarakat yang dicita-citakan tersebut.

Kelompok pertama berpendapat bahwa syari'at dan hukum Islam hanya merupakan salah satu bahan hukum Nasional, tetapi tidak mengikat. Hukum Islam mengikat kalau diterima oleh hukum adat. Sementara itu kelompok kedua berpendirian bahwa masyarakat yang dicita-citakan tersebut, wajib menjalankan syari'at Islam bagi umat Islam yang keberlakuannya memerlukan bantuan Negara, atau setidaknya hukum yang dibuatnya tidak bertentangan dengan syari'at. Kedudukan Hukum Islam sejajar dengan hukum Adat yang keberlakuannya memerlukan Undang-Undang.

Sejak kemerdekaan hingga tanggal 5 Juli 1959, politik hukum pemerintah terhadap hukum Islam tergantung kepada elite politik yang menguasai pemerintahan, karena politik hukum berdasarkan Undang-Undang Dasar 1945, Konstitusi Republik Indonesia Serikat, dan Undang-Undang Dasar sementara belum pernah dijabarkan. Dalam praktik kenegaraan pada masa itu, tampak politik hukum berdasar visi dari kelompok pertama yang dominan. Hal itu terlihat dari asas Peraturan Pemerintah Nomor

45 Tahun 1957 tentang Mahkamah Syari'ah di luar Jawa-Madura dan Kalimantan Selatan.

Pada masa Orde lama, yaitu setelah Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959, politik hukum pemerintah terhadap hukum Islam tampak lebih maju. Unsur-unsur hukum agama termasuk hukum Islam diindahkan, sebagaimana piltik hukum Belanda pada tahun 1919. Hal ini dapat di simpulkan dari pasal 5 Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1960 tentang peraturan dasar Pokok-pokok Agraria yang berbunyi " Hukum agraria yang berlaku atas bumi, air, dan ruang angkasa ialah hukum adat, sepanjang tidak bertentangan dengan kepentingan Nasional dan Negara, yang berdasarkan atas persatuan bangsa, dengan sosialisme Indonesia serta dengan peraturan-peraturan yang tercantum dalam Undang-undang ini dan dengan peraturan perundangan lainnya, segala sesuatu yang bersandar pada hukum agama".

Untuk mengetahui politik hukum pemerintah Orde Baru selama 25 tahun, maka perlu melihat dan membandingkan rencana pembangunan hukum dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN).

1. Ketetapan MPR Nomor IV/MPR/1973
2. Ketetapan MPR Nomor IV/MPR/1978
3. Ketetapan MPR Nomor IV/MPR/1983
4. Ketetapan MPR Nomor II/MPR/1988

Dari keempat GBHN selama Pembangunan Jangka Panjang Pertama itu, tidak dapat disimpulkan secara tegas bagaimana politik hukum pemerintah Orde Baru terhadap Hukum Islam . Yang dapat ditangkap dari GBHN-GBHN selama Pembangunan Jangka Panjang itu antara lain hanya, bahwa pembangunan hukum Indonesia didasarkan pada sumber tertib hukum sebagaimana hukum terkandung dalam Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945;

pembaharuan kodifikasi dan unifikasi di bidang-bidang hukum tertentu; dan bahwa dalam pembaharuan hukum harus memperhatikan kesadaran hukum dalam masyarakat.

Kedudukan syari'at dalam pembangunan hukum sepenuhnya tergantung pada pandangan terhadap syari'ah dalam tertib hukum seperti terkandung dalam Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Dalam GBHN 1993, politik hukum pemerintah terhadap hukum Islam tampak lebih jelas, sebab salah satu asas dalam pembangunan, termasuk pembangunan hukum adalah keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

Pada era kebangkitan nasional kedua ini, politik hukum pemerintah syari'ah telah jelas, bahwa dalam pembangunan hukum pada masa yang akan datang syari'ah merupakan pengendali dan landasan spiritual, moral dan etik. Secara konstitusional umat Islam mempunyai peluang besar untuk memformulasikan syari'ah menjadi hukum nasional (hukum positif) melalui lembaga legeslatif, pendidikan dan dakwah serta melalui lembaga yudikatif.¹⁷⁴

B. Peradilan Agama Pasca Kemerdekaan sampai Tahun 1974

Dengan Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia dan keberlakuan UUD 1945 pada tanggal 17 dan 18 August 1945, kedudukan hukum Islam secara umum tidak diubah dan masih berfungsi sebagai sistem hukum khusus orang Islam di bidang tertentu. Kedudukan tersebut diwujudkan ketentuan bahwa

¹⁷⁴Kebijakan-kebijakan Politik Pemerintah Orde Baru mengenai Hukum Islam, Taufiq yang dimuat dalam Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia.

Republik Indonesia adalah negara berdasarkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Sila tersebut dinyatakan dengan Pembukaan dan Pasal 29 Ayat (1) UUD 1945 secara sesuai dengan Piagam Jakarta 22 Juni 1945. Pasal 29 Ayat (1) UUD 1945 diikuti dengan Ayat (2) yang berbunyi, 'Negara menjamin kemerdekaan tiap tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu'.

Dalam rangka ketentuan UUD 1945 tersebut, Indonesia tidak menjadi negara sekular seperti Negara Barat dan Negara Komunisme. Indonesia pula tidak menjadi negara agama tertentu atau negara Islam seperti Negara Timur Tengah. Melainkan, sila Ketuhanan Yang Maha Esa menimbulkan negara agama terbuka atau negara dengan kebebasan beragama. Dalam negara itu, hukum Islam tidak boleh menjadi sistem hukum untuk segala lembaga pemerintahan atau seluruh Indonesia. Melainkan, hukum Islam hanya mempunyai kedudukan sebagaimana ditetapkan pada masa Belanda.

Kedudukan hukum Islam tersebut dikukuhkan melalui keberlakuan peraturan perundangan Belanda. Pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 menetapkan 'Segala Badan Negara dan Peraturan yang ada masih langsung berlaku selama belum diadakan yang baru menurut Undang Undang Dasar ini'.

Dengan ketentuan tersebut, Staatsblad 1882/No.152 yo. Staatsblad 1937/No.116, 610, 638 dan 639 diterapkan. Namun demikian, ada orang yang berpendapat UUD 1945 mengandung ketentuan baru yang mencabut teori *receptio in complex* sampai Pasal 134 Ayat (2) *Indische Staatsregeling* 1929 tidak berlaku melalui Aturan Peralihan UUD 1945 ini.

Kebijakan Pemerintah Republik Indonesia sejak tahun 1945 dimaksud mencapai kepastian hukum Islam. Namun demikian, Pemerintah Republik Indonesia tidak memberikan wewenang yang luas kepada Pengadilan Agama. Melainkan, Pemerintah Republik Indonesia ingin mencabut dan membatasi wewenangnya.

Usaha mencapai kepastian hukum Islam mulai dengan UU No.22/1946. UU tersebut mengatur pencatatan nikah, talak dan rujuk untuk orang Islam dan mencabut peraturan perundangan Belanda yang tidak jelas. UU No.22/1946 tersebut sebagai berikut:

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,

- Menimbang :** 1) bahwa peraturan pentjataan nikah, talak dan rujuk seperti yang diatur didalam Huwelijksordonnantie S. 1929 No. 348 jo. S. 1931 No. 467. Vorstenlandsche Huwelijksordonnantie S 1933 No. 98 dan Huwelijksordonnantie Buitengewesten S. 1932 No. 482 tidak sesuai lagi dengan keadaan pada masa sekarang, sehingga perlu diadakan peraturan baru yang sempurna dan memenuhi syarat keadilan sosial;
- 2) bahwa pembuatan peraturan baru yang dimaksudkan diatas tidak mungkin dilaksanakan didalam waktu yang singkat;
- 3) bahwa sambil menunggu peraturan baru itu perlu segera diadakan peraturan pentjataan nikah, talak dan rujuk untuk memenuhi keperluan yang sangat mendesak;

Mengingat : ayat (1) pasal 5, ayat (1) pasal 20, dan pasal IV dari Aturan Peralihan Undang-undang Dasar, dan Maklumat Wakil Presiden Republik Indonesia tertanggal 16 Oktober 1945 No. X;

Dengan persetudjuan Badan Pekerdja Komite Nasional Pusat; **M e m u t u s k a n** : I. Mentjabut : 1)Huwelijksordonnantie S. 1929 No. 348 jo. S. 1931 No. 467.2) Vorstenlandsche Huwelijksordonnantie S. 1913 No. 98;

II. Menetapkan peraturan sebagai berikut :

**UNDANG-UNDANG TENTANG PENTJATATAN
NIKAH,
TALAK DAN RUDJUK.**

Pasal 1.

- (1) Nikah jang dilakukan menurut agama Islam, selandjutnja disebut nikah, diawasi oleh pegawai pentjatat nikah jang diangkat oleh Menteri Agama atau pegawai jang ditundjuk olehnja. Talak dan rudjuk jang dilakukan menurut agama Islam, selandjutnja disebut talak dan rudjuk, diberitahukan kepada pegawai pentjatat nikah.
- (2) Jang berhak melakukan pengawasan atas nikah dan menerima pemberitahuan tentang talak dan rudjuk, hanja pegawai jang diangkat oleh Menteri Agama atau pegawai jang ditundjuk olehnja.
- (3) Bila pegawai itu tidak ada atau berhalangan, maka pekerdjaan itu dilakukan oleh orang jang, ditundjuk sebagai wakilnja oleh kepala Djawatan Agama Daerah.
- (4) Seorang jang nikah, mendjatuhkan talak atau merudjuk, diwadjibkan membajar biaja pentjatatn jang banjarknja ditetapkan oleh Menteri Agama. Dari mereka jang dapat menundjuk surat

keterangan tidak mampu dan kepala desanja (kelurahannja) tidak dipungut biaja. Surat keterangan ini diberikan dengan pertjuma. Biaja pentjataan nikah, talak dan rudjuk dimasukkan didalam menurut aturan jang ditetapkan oleh Menteri Agama.

- (5) Tempat kedudukan dan wilajah (ressort) pegawai pentjatat nikah ditetapkan oleh Kepala Djawatan Agama Daerah.
- (6) Pengangkatan dan pemberhentian pegawai pentjatat nikah diumumkan kepada Kepala Djawatan Agama Daerah dengan tjara jang sebaik-baiknja.

Pasal 2.

- (1) Pegawai pentjatat nikah dan orang jang tersebut pada ayat (3) pasal 1 membuat tjatatan tentang segala nikah jang dilakukan dibawah pengawasnja dan tentang talak dan rudjuk jang diberitahukan kepadanya; tjatatan jang dimaksudkan pada pasal 1 dimasukkan didalam buku pendaftaran masing-masing jang sengadja diadakan untuk hal itu, dan tjontohnja masing-masing ditetapkan oleh Menteri Agama.
- (2) Dengan tidak mengurangi peraturan pada ayat (4) pasal 45 dari peraturan meterai 1921 (zegelverordening 1921), maka mereka itu wadjib memberikan petikan dari pada buku-pendaftaran jang tersebut diatas ini kepada jang berkepentingan dengan pertjuma tentang nikah jang dilakukan dibawah pengawasannja atau talak dan rudjuk jang dibukukannja dan mentjatat djumlah uang jang dibayar kepadanya pada surat petikan itu.
- (3) Orang jang diwadjibkan memegang buku pendaftaran jang tersebut pada ayat (1) pasal ini serta membuat petikan dari pada buku-pendaftaran jang dimaksudkan pada ayat (2) diatas

ini, maka dalam hal melakukan pekerjaan itu dipandang sebagai pegawai umum (openbaar ambtenaar).

Pasal 3.

- (1) Barang siapa jang melakukan akad nikah atau nikah dengan seorang perempuan tidak dibawah pengawasan pegawai jang dimaksudkan pada ayat pasal 1 atau wakilnja, dihukum denda sebanyak-banyaknja R 50,- (Lima puluh rupiah).
- (2) Barang siapa jang mendjalankan pekerdjaan tersebut pada ayat (2) pasal 1 dengan tidak ada haknja, dihukum kurungan selama lamanja 3 bulan atau denda sebanyak-banyaknja R 100,- (seratus rupiah)
- (3) Djika seorang laki-laki jang mendjatuhkan talak atau merudjuk sebagaimana tersebut pada ayat (1) pasal 1, tidak memberitahukan hal itu didalam seminggu kepada pegawai jang dimaksudkan pada ayat (2) pasal 1 atau wakilnja, maka ia dihukum denda sebanyak-banyaknja Rp. 50,- (lima rupiah).
- (4) Orang jang tersebut pada ayat (2) pasal 1 karena mendjalankan pengawasan dalam hal nikah, ataupun karena menerima pemberitahuan tentang talak dan rudjuk menerima biaya pentjataan nikah, talak dan rudjuk lebih dari pada jang ditetapkan oleh Menteri Agama menurut ayat (4) pasal 1 atau tidak memasukkan nikah, talak dan rudjuk didalam buku-pendaftaran masing-masing sebagai jang dimaksud pada ayat (1) pasal 2, atau tidak memberikan petikan dari pada buku pendaftaran tersebut diatas tentang nikah jang dilakukan di bawah pengawasanya atau talak dan rudjuk jang dibukukannya, sebagai jang dimaksud pada ayat (2) pasal 2, maka dihukum kurungan selama-lamanja 3

(tiga) bulan atau denda sebanjak-banjaknja R 100,- (seratus rupiah).

- (5) Djika terdjadi salah satu hal jang tersebut pada ajat pertama, kedua dan ketiga dan ternyata karena keputusan hakim, bahwa ada orang kawin tidak dengan mentjukupi sjarat pengawasan atau ada talak atau rudjuk tidak diberitahukan kepada jang berwadjib, maka biskalgripir hakim kepolisian jang bersangkutan mengirim salinan keputusannja kepada pegawai pentjatat nikah jang bersangkutan dan pegawai itu memasukkan nikah, talak dan rudjuk itu didalam buku-pendaftaran masing-masing dengan menjebut surat keputusan hakim jang menjatakan hal itu.

Pasal 4.

Hal-hal jang boleh dihukum pada pasal 3 dipandang sebagai pelanggaran.

Pasal 5.

Peraturan-peraturan jang perlu untuk mendjalankan Undang-Undang ini ditetapkan oleh Menteri Agama.

Pasal 6.

- (1) Undang-undang ini disebut "Undang-undang Pentjataan nikah, talak, dan rudjuk" dan berlaku untuk Djawa dan Madura pada hari jang akan ditetapkan oleh Menteri Agama.
- (2) Berlakunja Undang-undang ini didaerah luar Djawa dan Madura ditetapkan dengan Undang-undang lain.

Pasal 7.

Dengan berlakunja Undang-undang ini untuk Djawa dan Madura Huwelijksordonnantie S. 1929 No.348, jo S. 1931 No. 467 dan Vorstenlandsche Huwelijksordonnantie S. 1933 No. 98 mendjadi batal.

Ditetapkan di Linggardjati

pada tanggal 21

Nopember 1946.

PRESIDEN REPUBLIK

INDONESIA,

SOEKARNO.

Menteri Agama,
FATOERACHMAN.

Diumumkan

pada tanggal 26 Nopember 1946.

Sekretaris Negara,

A.G. PRINGGODIGDO

Kekuasaan Pengadilan Agama ditolak pada masa awal kemerdekaan. Dengan PP No.5/SD/1946 pertanggung-jawaban terhadap Pengadilan Agama diserahkan dari Menteri Kehakiman kepada Menteri Agama. Dengan UU No.19/1948 Tentang Susunan Dan Kekuasaan Badan Badan Kehakiman Dan Kejaksaan, Pemerintah Republik Indonesia mencabut wewenang Pengadilan Agama. Pasal 6 UU No.19/1948 hanya mengakui kekuasaan kehakiman dalam lingkungan peradilan umum, peradilan militer dan peradilan tata usaha negara. Pengadilan dalam lingkungan tersebut bersifat mandiri.

Selanjutnya, Pasal 35 Ayat (2) UU No.19/1948 menyatakan, 'Perkara perkara perdata antara orang Islam yang menurut hukum yang hidup harus diperiksa dan diputus menurut hukum agamanya harus diperiksa dan diputus oleh Pengadilan Negeri yang terdiri atas seorang Hakim yang beragama Islam sebagai ketua dan dua orang Hakim ahli agama Islam sebagai anggota yang diangkat oleh Presiden atas usul Menteri Agama dengan persetujuan Menteri Kehakiman'.

Bagaimanapun, UU No.19/1948 tidak pernah dilaksanakan karena Angkatan Militer Belanda kembali ke Indonesia pada tahun 1948 dan Republik Indonesia Serikat kemudian dibentuk.

Wewenang Pengadilan Agama kemudian diakui secara terbatas. PP No.29/1957 menyangkut Pengadilan Agama di Aceh. PP No.29/1957 diganti dengan PP No.45/1957. Pasal 4 Ayat (1) PP No.45/1957 menetapkan wewenang Pengadilan Agama di luar Jawa dan Maudura. Wewenangnya tercantum perkara kewarisan. Maka, wewenangnya lebih luas daripada Pengadilan Agama di Jawa dan Maudura yang masih didasarkan Staatsblad 1937/No.116 yo. 610.

Namun demikian, Pasal 4 Ayat (2) PP No.45/1957 membatasi wewenang Pengadilan Agama di luar Jawa dan Maudura dengan ketentuan bahwa, 'Pengadilan Agama tidak berhak memeriksa perkara perkara tersebut dalam ayat (1) jika untuk perkara itu berlaku lain dari pada hukum Islam'. Selanjutnya, ketentuan Pemerintah Hindia Belanda tahun 1830 tentang pengesahan dan pelaksanaan putusan Pengadilan Agama oleh Pengadilan Negeri masih berlaku.

Usaha mencapai kepastian hukum Islam berjalan dengan Surat Edaran Biro Peradilan Agama No.B.1.735/1958. Surat Edaran tersebut bersumber pada PP No.45/1957. Huruf b Surat Edaran tersebut mengandung daftar kitab kitab hukum Islam. Daftar tersebut dimaksud dipergunakan oleh Pengadilan Agama dan menimbulkan kesatuan hukum Islam.

Sejak tahun 1957, wewenang Pengadilan Agama diakui sebagai urusan kekuasaan kehakiman secara terus-menerus. UU No.19/1964 Tentang Ketentuan Ketentuan Pokok Pokok Kekuasaan Kehakiman

mengganti UU No.19/1948. Pasal 7 UU No.19/1964 mengakui kekuasaan kehakiman dalam lingkungan peradilan umum, peradilan militer, peradilan administrasi dan peradilan Agama. Bagaimanapun, pengadilan dalam lingkungan tersebut tidak bersifat mandiri. Melainkan, Pasal 19 UU No.19/1964 memperbolehkan Presiden Republik Indonesia turut campur tangan dalam soal soal Pengadilan.

Oleh sebabnya, UU No.19/1964 dicabut dan diganti dengan UU No.14/1970 Tentang Ketentuan Ketentuan Pokok Pokok Kekuasaan Kehakiman. Pasal 10 Ayat (1) UU No.14/1970 juga mengakui lingkungan peradilan agama. Pengadilan dalam lingkungan tersebut bersifat mandiri. Namun demikian, Pasal 12 UU tersebut berbunyi, 'Susunan, kekuasaan serta acara dan badan badan Peradilan seperti tersebut dalam Pasal 10 Ayat (1) diatur dalam Undang Undang tersendiri'. Pada tahun 1974, Undang Undang tentang Peradilan Agama belum dikeluarkan.

Pemerintah Republik Indonesia kemudian mengurangi kedudukan Hukum Islam dan Pengadilan Agama dengan UU No.1/1974 Tentang Perkawinan. UU No.1/1974 berlaku bagi semua warga negara Indonesia. UU No.1/1974 beserta peraturan pelaksanaannya, PP No.9/1975, mengakui hukum Islam di bidang perkawinan, menerima wewenang Pengadilan Agama di bidang tersebut dan memuat ketentuan yang menjamin keberlakuan hukum Islam.

Namun demikian, Penjelasan Umum UU No.1/1974 masih melakukan teori *receptio in complex* di bidang perkawinan. Teori tersebut dicabut untuk hukum Islam di bidang kewarisan dengan Keputusan Mahkamah Agung Tanggal 13 Pebruari Tahun 1975 No.172/K/Sip./1974. Selain itu, Pasal 63 Ayat (2) UU No.1/1974 sebagaimana peraturan perundangan

Pemerintah Hindia Belanda tersebut menyatakan, 'Setiap Keputusan Pengadilan Agama dikukuhkan oleh Pengadilan Umum'.

Sejak 1974, Pemerintah Republik Indonesia mengeluarkan berbagai aturan terhadap kepastian hukum Islam maupun hukum Acara yang berlaku untuk Pengadilan Agama. Peraturan Menteri Agama No.3/1975 mengatur hukum Acara untuk peradilan Agama di bidang perkawinan dan kewarisan. Peraturan Mahkamah Agung No.14/1977 menetapkan tata cara permohonan kasasi atas keputusan Pengadilan Agama. PP No.28/1977 mengatur kompilasi hukum Islam di bidang perwakafan tanah milik. Pada tahun 1982, Keputusan Bersama Mahkamah Agung dan Departemen Agama menetapkan manajemen dan susunan Pengadilan Agama. Bagaimanapun, masih belum ada Undang Undang tentang Peradilan Agama yang disebut dalam UU No.14/1970.

C. Peradilan Agama Pasca Tahun 1974 Sampai Sekarang

Bangsa Indonesia menghendaki peradilan agama yang berdiri sendiri, sesuai pasal 24 dan 25 UUD 1945. usaha mempersiapkan RUU telah dimulai oleh departemen agama sejak tahun 1961, dengan dibentuknya sebuah tim panitia. Sepanjang 28 tahun pembentukan UU No 7 tahun 1989, dibagi menjadi dua tahap : tahap pembentukan rancangan undang-undang (27 tahun) dan tahap pembahasan di DPR/XII/1989, pada tanggal 3 Desember 1988 dan disetujui pada tanggal 14 Desember 1988.

Dalam kurun waktu 28 tahun proses pembentukan UU No 7 tahun 1989, dapatlah dibagi kedalam 4 periode penting, yaitu :

1. Periode 1961 sampai dengan 1971

masa 10 tahun persiapan intern, dimulai dengan keluarnya UU No 19 tahun 1964 mengenai Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman dimana dinyatakan bahwa peradilan agama merupakan salah satu ruang lingkup peradilan di Indonesia dengan Makamah Agung sebagai puncaknya dan secara organasatoris, administrasi, financial berada pada departemen masing-masing. Pada priode inilah departemen agama menghasilkan dua Rancangan undang-undang, RUU tentang susunan dan kekuasaan agama, dan RUU tentang Acara Pradilan Agama.

2. Periode 1971 sampai dengan 1981

Tahap dimana langka-langkah kongrit telah dilakukan secara peraturan perundang-undangan oleh departemen agama dengan dilandasi oleh peraturan UU No. 14 tahun 1970 pasal 10 (1) serta Instruksi presiden no 15 tahun 1970 tentang tata cara Persiapan RUU dan PP pasal 1. atas landasan inilah menteri agama mengajukan 2 draf rancangan undang-undang. Dengan disyahkannya UU perkawinan, maka kekuasaan peradilan agama diperluas dalam menagani kasus perkawinan. Proses penyiapan RUU PA terhambat oleh proses persiapan RUU peradilan umum dan RUU tentang MA. Pada tahun 1977, MA mengeluarkan peraturan no 1/1977 yang memberlakukan acara kasasi peradilan perdata umum terhadap perkawinan yang berasal dari peradilan agama.

3. Periode 1981 sampai dengan 1988

Pada periode ini pembentukan persiapan RUU PA lebih baik dan lancar. Menteri agama pada masa ini membentuk tim pembahasan dan penyusunan RUU tentang susunan dan kekuasaan peradilan agama dengan keputusan menteri no G 198.PR-

09.03 tahun 1982 dan izin prakarsa telah diberikan oleh presiden. Setelah pemilu 1977, kesepakatan antara MA, Menteri Kehakiman dan Menteri Agama, maka ketentuan hukum acara yang bersifat umum dikeluarkan, sedangkan ketentuan-ketentuan khusus tetap dipertahankan, yaitu tentang : cerai, Li'an dan talak, cerai gugat serta perinsif acara yang diangkat dari UU no 14 tahun 1970, sehingga RUU PA yang semula terdiri dari 267 pasal menjadi 108 pasal.

- 4 Tahap pembahasan RUU PA di DPR
Berdasarkan tata tertip DPR, maka pembicaraan RUU PA melalui tahap-tahap :
- a. Pembicaraan tingkat 1
 - b. Pembicaraan tingkat 2
 - c. Pembicaraan tingkat 3
 - d. Pembicaraan tingkat 4

Pada tingkat pertama, terjadi perdebatan yang sangat singkat, dimana kelompok yang tidak menyetujui RUU PA dibahas memperlmasalahkan dasar pembentukan RUU PA berupa UUD 1945 pasal 24 dan pasal 25 serta UU No 14 tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan pokok kekuasaan kehakiman. Pada tahap kedua, dimana disampaikan pandangan umum fraksi-fraksi dan pendapat pemerintah berjalan cukup memadai. Pada tahap ketiga, dibentuknya pansus RUU PA, dan pansus membentuk rencana kerja sebagai persiapan pengesahan RUU PA menjadi UU pada tahap ke Empat. Kemudian pada tahap ke empat, pada tanggal 29 Desember 1989 RUU PA disahkan dan secara lengkap undang-undang tersebut sebagai berikut:

PERADILAN AGAMA
Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 Tanggal 29
Desember 1989

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA
PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,

Menimbang:

- a. bahwa Negara Republik Indonesia, sebagai negara hukum yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, bertujuan mewujudkan tata kehidupan bangsa yang sejahtera, aman, tenteram, dan tertib;
- b. bahwa untuk mewujudkan tata kehidupan tersebut dan menjamin persamaan kedudukan warga negara dalam hukum diperlukan upaya untuk menegakkan keadilan, kebenaran, ketertiban, dan kepastian hukum yang mampu memberikan pengayoman kepada masyarakat;
- c. bahwa salah satu upaya untuk menegakkan keadilan, kebenaran, ketertiban, dan kepastian hukum tersebut adalah melalui Peradilan Agama sebagaimana yang dimaksud dalam Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman;
- d. bahwa pengaturan tentang susunan, kekuasaan, dan hukum acara pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama yang selama ini masih beraneka karena didasarkan pada :
 1. Peraturan tentang Peradilan Agama di Jawa dan Madura (Staatsblad Tahun 1882 Nomor 152 dihubungkan dengan Staatsblad Tahun 1937 Nomor 116 dan 610);
 2. Peraturan tentang Kerapatan Qadi dan Kerapatan Qadi Besar untuk sebagian

- Residensi Kalimantan Selatan dan Timur (Staatsblad Tahun 1937 Nomor 638 dan 639);
3. Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di Luar Jawa dan Madura (Lembaran Negara Tahun 1957 Nomor 99). perlu segera diakhiri demi terciptanya kesatuan hukum yang mengatur Peradilan Agama dalam kerangka sistem dan tata hukum nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945;
 - e. bahwa sehubungan dengan pertimbangan tersebut, dan untuk melaksanakan Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman dipandang perlu menetapkan undang-undang yang mengatur susunan, kekuasaan, dan hukum acara pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama; Mengingat:
 1. Pasal 5 ayat (1), Pasal 20 ayat (1) Pasal 24, dan Pasal 25 Undang-Undang Dasar 1945;
 2. Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman (Lembaran Negara Tahun 1970 Nomor 74, Tambahan Lembaran Negara Nomor 2951);
 3. Undang-undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung (Lembaran Negara Tahun 1985 Nomor 73, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3316);

Dengan Persetujuan

DEWAN PERWAKILAN RAKYAT REPUBLIK
INDONESIA

MEMUTUSKAN :

Menetapkan:
UNDANG-UNDANG TENTANG PERADILAN
AGAMA.

BAB I

KETENTUAN UMUM

Bagian Pertama

Pengertian

Pasal 1

Dalam Undang-undang ini yang dimaksud dengan:

1. Peradilan Agama adalah peradilan bagi orang-orang yang beragama Islam.
2. Pengadilan adalah Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama di lingkungan Peradilan Agama.
3. Hakim adalah Hakim pada Pengadilan Agama dan Hakim pada Pengadilan Tinggi Agama.
4. Pegawai Pencatat Nikah adalah Pegawai Pencatat Nikah pada Kantor Urusan Agama.
5. Juru Sita dan atau Juru Sita Pengganti adalah Juru Sita dan atau Juru Sita Pengganti pada Pengadilan Agama.

Bagian Kedua

Kedudukan

Pasal 2

Peradilan Agama merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu yang diatur dalam Undang-undang ini.

Pasal 3

- (1) Kekuasaan Kehakiman di lingkungan Peradilan Agama dilaksanakan oleh :
 - a. Pengadilan Agama;
 - b. Pengadilan Tinggi Agama.

- (2) Kekuasaan Kehakiman di lingkungan Peradilan Agama berpuncak pada Mahkamah Agung sebagai Pengadilan Negara Tertinggi.

Bagian Ketiga

Tempat Kedudukan

Pasal 4

- (1) Pengadilan Agama berkedudukan di kotamadya atau di ibu kota kabupaten, dan daerah hukumnya meliputi wilayah kotamadya atau kabupaten.
- (2) Pengadilan Tinggi Agama berkedudukan di Ibukota propinsi, dan daerah hukumnya meliputi wilayah Propinsi.

Bagian Keempat

Pembinaan

Pasal 5

- (1) Pembinaan teknis peradilan bagi Pengadilan dilakukan oleh Mahkamah Agung.
- (2) Pembinaan organisasi, administrasi, dan keuangan Pengadilan dilakukan oleh Menteri Agama.
- (3) Pembinaan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) dan ayat (2) tidak boleh mengurangi kebebasan Hakim dalam memeriksa dan memutus perkara.

BAB II
SUSUNAN PENGADILAN

Bagian Pertama

U m u m

Pasal 6

Pengadilan terdiri dari :

1. Pengadilan Agama, yang merupakan Pengadilan Tingkat Pertama;

2. Pengadilan Tinggi Agama, yang merupakan Pengadilan Tingkat Banding.

Pasal 7

Pengadilan Agama dibentuk dengan Keputusan Presiden.

Pasal 8

Pengadilan Tinggi Agama dibentuk dengan Undang-undang.

Pasal 9

- (1) Susunan Pengadilan Agama terdiri dari Pimpinan, Hakim Anggota, Panitera, Sekretaris, dan Juru Sita.
- (2) Susunan Pengadilan Tinggi Agama terdiri dari Pimpinan, Hakim Anggota, Panitera, dan Sekretaris.

Pasal 10

- (1) Pimpinan Pengadilan Agama terdiri dari seorang Ketua dan seorang Wakil Ketua.
- (2) Pimpinan Pengadilan Tinggi Agama terdiri dari seorang Ketua dan seorang Wakil Ketua.
- (3) Hakim Anggota Pengadilan Tinggi Agama adalah Hakim Tinggi.

Bagian Kedua

Ketua, Wakil Ketua, Hakim, Panitera, dan Juru Sita

Paragraf 1

Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim

Pasal 11

- (1) Hakim adalah pejabat yang melaksanakan tugas kekuasaan kehakiman.
- (2) Syarat dan tata cara pengangkatan, pemberhentian serta pelaksanaan tugas Hakim ditetapkan dalam Undang-undang ini.

Pasal 12

- (1) Pembinaan dan pengawasan umum terhadap Hakim sebagai pegawai negeri dilakukan oleh Menteri Agama.
- (2) Pembinaan dan pengawasan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) tidak boleh mengurangi

kebebasan Hakim dalam memeriksa dan memutus perkara.

Pasal 13

- (1) Untuk dapat diangkat menjadi Hakim pada Pengadilan Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:
- a. warga negara Indonesia;
 - b. beragama Islam;
 - c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
 - d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945;
 - e. bukan bekas anggota organisasi terlarang Partai Komunis Indonesia, termasuk organisasi massanya atau bukan seseorang yang terlibat langsung ataupun tak langsung dalam "Gerakan Kontra Revolusi G.30.S/PKI", atau organisasi terlarang yang lain;
 - f. pegawai negeri;
 - g. sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
 - h. berumur serendah-rendahnya 25 (dua puluh lima) tahun;
 - i. berwibawa, jujur, adil, dan berkelakuan tidak tercela.
- (2) Untuk dapat diangkat menjadi Ketua dan Wakil Ketua Pengadilan Agama diperlukan pengalaman sekurang-kurangnya 10 (sepuluh) tahun sebagai Hakim Pengadilan Agama.

Pasal 14

- (1) Untuk dapat diangkat menjadi Hakim pada Pengadilan Tinggi Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut :
- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 13 ayat(1) huruf a, b, c, d, e, f, g, dan i;

- b. berumur serendah-rendahnya 40 (empat puluh) tahun;
 - c. berpengalaman sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun sebagai Ketua atau Wakil Ketua Pengadilan Agama atau 15 (lima belas) tahun sebagai Hakim Pengadilan Agama.
- (2) Untuk dapat diangkat menjadi Ketua Pengadilan Tinggi Agama diperlukan pengalaman sekurang-kurangnya 10 (sepuluh) tahun sebagai Hakim Pengadilan Tinggi Agama atau sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun bagi Hakim Pengadilan Tinggi Agama yang pernah menjabat Ketua Pengadilan Agama.
 - (3) Untuk dapat diangkat menjadi Wakil Ketua Pengadilan Tinggi Agama diperlukan pengalaman sekurang-kurangnya 8 (delapan) tahun sebagai Hakim Pengadilan Tinggi Agama atau, sekurang-kurangnya 3 (tiga) tahun bagi Hakim Pengadilan Tinggi Agama yang pernah menjabat Ketua Pengadilan Agama.

Pasal 15

- (1) Hakim diangkat dan diberhentikan oleh Presiden selaku kepala Negara atas usul Menteri Agama berdasarkan persetujuan Ketua Mahkamah Agung.
- (2) Ketua dan Wakil Ketua Pengadilan diangkat dan diberhentikan oleh Menteri Agama berdasarkan persetujuan Ketua Mahkamah Agung.

Pasal 16

- (1) Sebelum memangku jabatannya, Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim wajib mengucapkan sumpah menurut agama Islam yang berbunyi sebagai berikut : "Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya, untuk memperoleh jabatan saya ini, langsung atau tidak langsung, dengan menggunakan nama atau cara apa punjuga, tidak memberikan atau menjanjikan barang sesuatu kepada siapa pun juga". "Saya bersumpah bahwa saya, untuk melakukan atau tidak melakukan

sesuatu dalam jabatan ini, tidak sekali-kali akan menerima langsung atau tidak langsung dari siapa pun juga suatu janji atau pemberian". "Saya bersumpah bahwa saya akan setia kepada dan akan mempertahankan serta mengamalkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, Undang-Undang Dasar 1945, dan segala Undang-undang serta peraturan lain yang berlaku bagi Negara Republik Indonesia". "Saya bersumpah bahwa saya senantiasa akan menjalankan jabatan saya ini dengan jujur, seksama, dan dengan tidak membedakan orang dan akan berlaku dalam melaksanakan kewajiban saya sebaik-baiknya dan seadil-adilnya seperti layaknya bagi seorang Ketua, Wakil Ketua, Hakim Pengadilan yang berbudi baik dan jujur dalam menegakkan hukum dan keadilan".

- (2) Wakil Ketua dan Hakim Pengadilan Agama diambil sumpahnya oleh Ketua Pengadilan Agama.
- (3) Wakil Ketua dan Hakim Pengadilan Tinggi Agama serta Ketua Pengadilan Agama diambil sumpahnya oleh Ketua Pengadilan Tinggi Agama.
- (4) Ketua Pengadilan Tinggi Agama diambil sumpahnya oleh Ketua Mahkamah Agung.

Pasal 17

- (1) Kecuali ditentukan lain oleh atau berdasarkan undang-undang, Hakim tidak boleh merangkap menjadi :
 - a. pelaksana putusan Pengadilan;
 - b. wali, pengampu, dan pejabat yang berkaitan dengan suatu perkara yang diperiksa olehnya;
 - c. pengusaha.
- (2) Hakim tidak boleh merangkap menjadi Penasihat Hukum.
- (3) Jabatan yang tidak boleh dirangkap oleh Hakim selain jabatan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1)

dan ayat (2) diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.

Pasal 18

- (1) Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim diberhentikan dengan hormat dari jabatannya karena :
 - a. permintaan sendiri;
 - b. sakit jasmani atau rohani terus-menerus;
 - c. telah berumur 60 (enam puluh) tahun bagi Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim Pengadilan Agama, dan 63 (enam puluh tiga) tahun bagi Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim Pengadilan Tinggi Agama;
 - d. ternyata tidak cakap dalam menjalankan tugasnya.
- (2) Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim yang meninggal dunia dengan sendirinya diberhentikan dengan hormat dari jabatannya oleh Presiden selaku Kepala.

Pasal 19

- (1) Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim diberhentikan tidak dengan hormat dari jabatannya dengan alasan :
 - a. dipidana karena bersalah melakukan tindak pidana kejahatan;
 - b. melakukan perbuatan tercela;
 - c. terus-menerus melalaikan kewajiban dalam menjalankan tugas pekerjaannya;
 - d. melanggar sumpah jabatan;
 - e. melanggar larangan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 17.
- (2) Pengusulan pemberhentian tidak dengan hormat dengan alasan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) huruf b sampai dengan e dilakukan setelah yang bersangkutan diberi kesempatan secukupnya untuk membela diri di hadapan Majelis Kehormatan Hakim.
- (3) Pembentukan, susunan, dan tata kerja Majelis Kehormatan Hakim serta tata cara pembelaan diri

ditetapkan oleh Ketua Mahkamah Agung bersama-sama dengan Menteri Agama.

Pasal 20

Seorang Hakim yang diberhentikan dari jabatannya, tidak dengan sendirinya diberhentikan sebagai pegawai negeri.

Pasal 21

- (1) Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim sebelum diberhentikan tidak dengan hormat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 19 ayat (1), dapat diberhentikan sementara dari jabatannya oleh Presiden selaku Kepala Negara atas usul Menteri Agama berdasarkan persetujuan Ketua Mahkamah Agung.
- (2) Terhadap pengusulan pemberhentian sementara sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1), berlaku juga ketentuan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 19 ayat (2).

Pasal 22

- (1) Apabila terhadap seorang Hakim ada perintah penangkapan yang diikuti dengan penahanan, dengan sendirinya Hakim tersebut diberhentikan sementara dari jabatannya.
- (2) Apabila seorang Hakim dituntut di muka Pengadilan dalam perkara pidana sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 21 ayat (4) Undang-undang Nomor 8 Tahun 1981 tentang Hukum Acara Pidana tanpa ditahan, maka ia dapat diberhentikan sementara dari jabatannya.

Pasal 23

Ketentuan lebih lanjut mengenai tata cara pemberhentian dengan hormat, pemberhentian tidak dengan hormat, dan pemberhentian sementara serta hak-hak pejabat yang dikenakan pemberhentian, diatur dengan Peraturan Pemerintah.

Pasal 24

- (1) Kedudukan protokol Hakim diatur dengan Keputusan Presiden.
- (2) Tunjangan dan ketentuan-ketentuan lainnya bagi Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim diatur dengan Keputusan Presiden.

Pasal 25

Ketua, Wakil Ketua, dan Hakim dapat ditangkap atau ditahan hanya atas perintah Jaksa Agung setelah mendapat persetujuan Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama, kecuali dalam hal :

- a. tertangkap tangan melakukan tindak pidana kejahatan, atau
- b. disangka telah melakukan tindak pidana kejahatan yang diancam dengan pidana mati, atau
- c. disangka telah melakukan tindak pidana kejahatan terhadap keamanan negara.

Paragraf 2

Panitera

Pasal 26

- (1) Pada setiap Pengadilan ditetapkan adanya Kepaniteraan yang dipimpin oleh seorang Panitera.
- (2) Dalam melaksanakan tugasnya Panitera Pengadilan Agama dibantu oleh seorang Wakil Panitera, beberapa orang Panitera Muda, beberapa orang Panitera Pengganti, dan beberapa orang Juru Sita.
- (3) Dalam melaksanakan tugasnya Panitera Pengadilan Tinggi Agama dibantu oleh seorang Wakil Panitera, beberapa orang Panitera Muda, dan beberapa orang Panitera Pengganti.

Pasal 27

Untuk dapat diangkat menjadi Panitera Pengadilan Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. warga negara Indonesia;
- b. beragama Islam;

- c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
- d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945;
- e. berijazah serendah-rendahnya sarjana muda syari'ah atau sarjana muda hukum yang menguasai hukum Islam;
- f. berpengalaman sekurang-kurangnya 4 (empat) tahun sebagai Wakil Panitera atau 7 (tujuh) tahun sebagai Panitera Muda Pengadilan Agama, atau menjabat Wakil Panitera Pengadilan Tinggi Agama.

Pasal 28

Untuk dapat diangkat menjadi Panitera Pengadilan Tinggi Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut :

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, b, c, dan d;
- b. berijazah sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
- c. berpengalaman sekurang-kurangnya 4 (empat) tahun sebagai Wakil Panitera atau 8 (delapan) tahun sebagai Panitera Muda Pengadilan Tinggi Agama, atau 4 (empat) tahun sebagai Panitera Pengadilan Agama.

Pasal 29

Untuk dapat diangkat menjadi Wakil Panitera Pengadilan Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut :

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, b, c, d, dan e;
- b. berpengalaman sekurang-kurangnya 4 (empat) tahun sebagai Panitera Muda atau 6 (enam) tahun sebagai Panitera Pengganti Pengadilan Agama.

Pasal 30

Untuk dapat diangkat menjadi Wakil Panitera Pengadilan Tinggi Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, b, c, dan d;
- b. berijazah sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
- c. berpengalaman sekurang-kurangnya 4 (empat) tahun sebagai Panitera Muda atau 7 (tujuh) tahun sebagai Panitera Pengganti Pengadilan Tinggi Agama, atau 4 (empat) tahun sebagai Wakil Panitera Pengadilan Agama, atau menjabat Panitera Pengadilan Agama.

Pasal 31

Untuk dapat diangkat menjadi Panitera Muda Pengadilan Agama, seorang calon memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, b, c, d, dan e;
- b. berpengalaman sekurang-kurangnya 3 (tiga) tahun sebagai Panitera Pengganti Pengadilan Agama.

Pasal 32

Untuk dapat diangkat menjadi Panitera Muda Pengadilan Tinggi Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, b, c, d, dan e;
- b. berpengalaman sekurang-kurangnya 3 (tiga) tahun sebagai Panitera Pengganti Pengadilan Tinggi Agama, atau 4 (empat) tahun sebagai Panitera Muda atau 8(delapan) tahun sebagai Panitera Pengganti Pengadilan Agama, atau menjabat Wakil Panitera Pengadilan Agama.

Pasal 33

Untuk dapat diangkat menjadi Panitera Pengganti Pengadilan Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a,b, c, d, dan e;

- b. berpengalaman sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun sebagai pegawai negeri pada Pengadilan Agama.

Pasal 34

Untuk dapat diangkat menjadi Panitera Pengganti Pengadilan Tinggi Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, b, c, d, dan e;
- b. berpengalaman sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun sebagai Panitera Pengganti Pengadilan Agama atau 10 (sepuluh) tahun sebagai pegawai negeri pada Pengadilan Tinggi Agama.

Pasal 35

- (1) Kecuali ditentukan lain oleh atau berdasarkan undang-undang, Panitera tidak boleh merangkap menjadi wali, pengampu, dan pejabat yang berkaitan dengan perkara yang di dalamnya ia bertindak sebagai Panitera.
- (2) Panitera tidak boleh merangkap menjadi Penasihat Hukum.
- (3) Jabatan yang tidak boleh dirangkap oleh Panitera selain jabatan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) dan ayat (2) diatur lebih lanjut oleh Menteri Agama berdasarkan persetujuan Ketua Mahkamah Agung.

Pasal 36

Panitera, Wakil Panitera, Panitera Muda, dan Panitera Pengganti Pengadilan diangkat dan diberhentikan dari jabatannya oleh Menteri Agama.

Pasal 37

Sebelum memangku jabatannya, Panitera, Wakil Panitera, Panitera Muda, dan Panitera Pengganti diambil sumpahnya menurut agama Islam oleh Ketua Pengadilan yang bersangkutan. Bunyi sumpah adalah sebagai berikut: "Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya, untuk memperoleh jabatan saya ini, langsung atau tidak langsung dengan menggunakan nama atau cara apa pun

juga, tidak memberikan atau menjanjikan barang sesuatu kepada siapa pun juga". "Saya bersumpah bahwa saya, untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatan ini, tidak sekali-kali akan menerima langsung atau tidak langsung dari siapa pun juga suatu janji atau pemberian".

"Saya bersumpah bahwa saya akan setia kepada dan akan mempertahankan serta mengamalkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, Undang-Undang Dasar 1945, dan segala undang-undang serta peraturan lain yang berlaku bagi Negara Republik Indonesia".

"Saya bersumpah bahwa saya senantiasa akan menjalankan jabatan saya ini dengan jujur, seksama, dan dengan tidak membeda-bedakan orang dan akan berlaku dalam melaksanakan kewajiban saya sebaik-baiknya dan seadil-adilnya seperti layaknya bagi seorang Panitera, Wakil Panitera, Panitera Muda, Panitera Pengganti yang berbudi baik

dan jujur dalam menegakkan hukum dan keadilan".

Paragraf 3

Juru Sita

Pasal 38

Pada setiap Pengadilan Agama ditetapkan adanya Juru Sita dan Juru Sita

Pengganti.

Pasal 39

(1) Untuk dapat diangkat menjadi Juru Sita, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. warga negara Indonesia;
- b. beragama Islam;
- c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
- d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945;
- e. berijazah serendah-rendahnya sekolah lanjutan tingkat atas;

- f. berpengalaman sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun sebagai Juru Sita Pengganti.
- (2) Untuk dapat diangkat menjadi Juru Sita Pengganti, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut :
 - a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) huruf a, b, c, d, dan e;
 - b. berpengalaman sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun sebagai pegawai negeri pada Pengadilan Agama.

Pasal 40

- (1) Juru Sita diangkat dan diberhentikan oleh Menteri Agama atas usul Ketua Pengadilan Agama.
- (2) Juru Sita Pengganti diangkat dan diberhentikan oleh Ketua Pengadilan Agama.

Pasal 41

Sebelum memangku jabatannya, Juru Sita dan Juru Sita Pengganti diambil sumpahnya menurut agama Islam oleh Ketua Pengadilan Agama. Bunyi sumpah adalah sebagai berikut :

"Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya, untuk memperoleh jabatan saya ini, langsung atau tidak langsung, dengan menggunakan nama atau cara apa pun juga, tidak memberikan atau menjanjikan barang sesuatu kepada siapa pun juga". "Saya bersumpah bahwa saya, untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatan ini, tidak sekali-kali akan menerima langsung atau tidak langsung dari siapapun juga suatu janji atau pemberian". "Saya bersumpah bahwa saya akan setia kepada dan akan mempertahankan serta mengamalkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, Undang-Undang Dasar 1945, dan segala undang-undang serta peraturan lain yang berlaku bagi Negara Republik Indonesia". "Saya bersumpah bahwa saya senantiasa akan menjalankan jabatan saya ini dengan jujur, seksama, dan dengan tidak membedakan orang dan

akan berlaku dalam melaksanakan kewajiban saya sebaik-baiknya dan seadil-adilnya seperti layaknya bagi seorang Juru Sita, Juru Sita Pengganti yang berbudi baik dan jujur dalam menegakkan hukum dan keadilan".

Pasal 42

- (1) Kecuali ditentukan lain oleh atau berdasarkan undang-undang, Juru Sita tidak boleh merangkap menjadi wali, pengampu, dan pejabat yang berkaitan dengan perkara yang di dalamnya ia sendiri berkepentingan.
- (2) Juru Sita tidak boleh merangkap menjadi Penasihat Hukum.
- (3) Jabatan yang tidak boleh dirangkap oleh Juru Sita selain jabatan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) dan ayat (2), diatur lebih lanjut oleh Menteri Agama berdasarkan persetujuan Ketua Mahkamah Agung. Bagian Ketiga Sekretaris

Pasal 43

Pada setiap Pengadilan ditetapkan adanya Sekretariat yang dipimpin oleh seorang Sekretaris dan dibantu oleh seorang Wakil Sekretaris.

Pasal 44

Panitera Pengadilan merangkap Sekretaris Pengadilan.

Pasal 45

Untuk dapat diangkat menjadi Wakil Sekretaris Pengadilan Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. warga negara Indonesia;
- b. beragama Islam;
- c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
- d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945;
- e. berijazah serendah-rendahnya sarjana muda syaria'h, atau sarjana muda hukum yang menguasai hukum Islam atau sarjana muda administrasi;

f. berpengalaman di bidang administrasi peradilan.

Pasal 46

Untuk dapat diangkat menjadi Wakil Sekretaris Pengadilan Tinggi Agama, seorang calon harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. syarat-syarat sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 45 huruf a, b, c, d, dan f;
- b. berijazah sarjana syariah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam.

Pasal 47

Wakil Sekretaris Pengadilan diangkat dan diberhentikan oleh Menteri Agama.

Pasal 48

Sebelum memangku jabatannya Wakil Sekretaris diambil sumpahnya menurut agama Islam oleh Ketua Pengadilan yang bersangkutan. Bunyi sumpah adalah sebagai berikut:

"Demi Allah, saya bersumpah :

bahwa saya, untuk diangkat menjadi Wakil Sekretaris, akan setia dan taat sepenuhnya kepada Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Negara dan Pemerintah; bahwa saya, akan mentaati segala peraturan perundang-undangan yang berlaku dan melaksanakan tugas kedinasan yang dipercayakan kepada saya dengan penuh pengabdian, kesadaran, dan tanggung jawab; bahwa saya, akan senantiasa menjunjung tinggi kehormatan negara, Pemerintah, dan martabat Wakil Sekretaris serta akan senantiasa mengutamakan kepentingan Negara dari pada kepentingan saya sendiri, seseorang atau golongan; bahwa saya, akan memegang rahasia sesuatu yang menurut sifatnya atau menurut perintah harus saya rahasiakan; bahwa saya, akan bekerja dengan jujur, tertib, cermat, dan bersemangat untuk kepentingan negara".

BAB III

KEKUASAAN PENGADILAN

Pasal 49

- (1) Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang:
 - a. perkawinan;
 - b. kewarisan, wasiat, dan hibah, yang dilakukan berdasarkan hukum Islam;
 - c. wakaf dan shadaqah.
- (2) Bidang perkawinan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) huruf a ialah hal-hal yang diatur dalam atau berdasarkan undang-undang mengenai perkawinan yang berlaku.
- (3) Bidang kewarisan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) huruf b ialah penentuan siapa-siapa yang menjadi ahli waris, penentuan mengenai harta peninggalan, penentuan bagian masing-masing ahli waris, dan melaksanakan pembagian harta peninggalan tersebut.

Pasal 50

Dalam hal terjadi sengketa mengenai hak milik atau keperdataan lain dalam perkara-perkara sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 49, maka khusus mengenai objek yang menjadi sengketa tersebut harus diputus lebih dahulu oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum.

Pasal 51

- (1) Pengadilan Tinggi Agama bertugas dan berwenang mengadili perkara yang menjadi kewenangan Pengadilan Agama dalam tingkat banding.
- (2) Pengadilan Tinggi Agama juga bertugas dan berwenang mengadili di tingkat pertama dan terakhir sengketa kewenangan mengadili antar-Pengadilan Agama di daerah hukumnya.

Pasal 52

- (1) Pengadilan dapat memberikan keterangan, pertimbangan, dan nasihat tentang hukum Islam kepada instansi pemerintah di daerah hukumnya, apabila diminta.
- (2) Selain tugas dan kewenangan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 49 dan Pasal 51, Pengadilan dapat disertai tugas dan kewenangan lain oleh atau berdasarkan undang-undang.

Pasal 53

- (1) Ketua Pengadilan mengadakan pengawasan atas pelaksanaan tugas dan tingkah laku Hakim, Panitera, Sekretaris, dan Juru Sita di daerah hukumnya.
- (2) Selain tugas sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1), Ketua Pengadilan Tinggi Agama di daerah hukumnya melakukan pengawasan terhadap jalannya peradilan di tingkat Pengadilan Agama dan menjaga agar peradilan diselenggarakan dengan seksama dan sewajarnya.
- (3) Dalam melaksanakan pengawasan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) dan ayat (2), Ketua Pengadilan dapat memberikan petunjuk, teguran, dan peringatan, yang dipandang perlu.
- (4) Pengawasan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) ayat (2), dan ayat (3), tidak boleh mengurangi kebebasan Hakim dalam memeriksa dan memutus perkara.

BAB IV HUKUM ACARA

Bagian Pertama

Umum

Pasal 54

Hukum Acara yang berlaku pada Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama adalah Hukum Acara Perdata yang berlaku pada Pengadilan dalam

lingkungan Peradilan Umum, kecuali yang telah diatur secara khusus dalam Undang-undang ini.

Pasal 55

Tiap pemeriksaan perkara di Pengadilan dimulai sesudah diajukannya suatu permohonan atau gugatan dan pihak-pihak yang berperkara telah dipanggil menurut ketentuan yang berlaku.

Pasal 56

- (1) Pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa dan memutus suatu perkara yang diajukan dengan dalih bahwa hukum tidak atau kurang jelas, melainkan wajib memeriksa dan memutusnya.
- (2) Ketentuan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) tidak menutup kemungkinan usaha penyelesaian perkara secara damai.

Pasal 57

- (1) Peradilan dilakukan DEMI KEADILAN BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA.
- (2) Tiap penetapan dan putusan dimulai dengan kalimat BISMILLAHIRRAHMANIRRAHIM diikuti dengan DEMI KEADILAN BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA.
- (3) Peradilan dilakukan dengan sederhana, cepat, dan biaya ringan.

Pasal 58

- (1) Pengadilan mengadili menurut hukum dengan tidak membeda-bedakan orang.
- (2) Pengadilan membantu para pencari keadilan dan berusaha sekeras-kerasnya mengatasi segala hambatan dan rintangan untuk tercapainya peradilan yang sederhana, cepat, dan biaya ringan.

Pasal 59

- (1) Sidang pemeriksaan Pengadilan terbuka untuk umum, kecuali apabila undang-undang menentukan lain atau jika Hakim dengan alasan-alasan penting yang dicatat

dalam berita acara sidang, memerintahkan bahwa pemeriksaan secara keseluruhan atau sebagian akan dilakukan dengan sidang tertutup.

- (2) Tidak terpenuhinya ketentuan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) mengakibatkan seluruh pemeriksaan beserta penetapan atau putusannya batal menurut hukum.
- (3) Rapat permusyawaratan Hakim bersifat rahasia.

Pasal 60

Penetapan dan putusan Pengadilan hanya sah dan mempunyai kekuatan hukum apabila diucapkan dalam sidang terbuka untuk umum.

Pasal 61

Atas penetapan dan putusan Pengadilan Agama dapat dimintakan banding oleh pihak yang berperkara, kecuali apabila undang-undang menentukan lain.

Pasal 62

- (1) Segala penetapan dan putusan Pengadilan, selain harus memuat alasan-alasan dan dasar-dasarnya juga harus memuat pasal-pasal tertentu dari peraturan-peraturan yang bersangkutan atau sumber hukum tak tertulis yang dijadikan dasar untuk mengadili.
- (2) Tiap penetapan dan putusan Pengadilan ditandatangani oleh Ketua dan Hakim-hakim yang memutus serta Panitera yang ikut bersidang pada waktu penetapan dan putusan itu diucapkan.
- (3) Berita Acara tentang pemeriksaan ditandatangani oleh Ketua dan Panitera yang bersidang.

Pasal 63

Atas penetapan dan putusan Pengadilan Tinggi Agama dapat dimintakan kasasi kepada Mahkamah Agung oleh pihak yang berperkara.

Pasal 64

Penetapan dan putusan Pengadilan yang dimintakan banding atau kasasi, pelaksanaannya ditunda demi hukum, kecuali apabila dalam amarnya menyatakan penetapan atau putusan tersebut dapat dijalankan lebih dahulu meskipun adaperlawanan, banding, atau kasasi.

Bagian Kedua

Pemeriksaan Sengketa Perkawinan

Paragraf 1

Umum

Pasal 65

Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan setelah

Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.

Paragraf 2

Cerai Talak

Pasal 66

- (1) Seorang suami yang beragama Islam yang akan menceraikan istrinya mengajukan permohonan kepada Pengadilan untuk mengadakan sidang guna menyaksikan ikrar talak.
- (2) Permohonan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) diajukan kepada Pengadilan yang daerah hukumnya meliputi tempat kediaman termohon, kecuali apabila termohon dengan sengaja meninggalkan tempat kediaman yang ditentukan bersama tanpa izin pemohon.
- (3) Dalam hal termohon bertempat kediaman di luar negeri, permohonan diajukan kepada Pengadilan yang daerah hukumnya meliputi tempat kediaman pemohon.
- (4) Dalam hal pemohon dan termohon bertempat kediaman di luar negeri, maka permohonan diajukan kepada Pengadilan yang daerah hukumnya meliputi

tempat perkawinan mereka dilangsungkan atau kepada Pengadilan Agama Jakarta Pusat.

- (5) Permohonan soal penguasaan anak, nafkah anak, nafkah istri, dan harta bersama suami istri dapat diajukan bersama-sama dengan permohonan cerai talak ataupun sesudah ikrar talak diucapkan.

Pasal 67

Permohonan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 66 di atas memuat:

- a. nama, umur, dan tempat kediaman pemohon, yaitu suami, dan termohon, yaitu istri;
- b. alasan-alasan yang menjadi dasar cerai talak.

Pasal 68

- (1) Pemeriksaan permohonan cerai talak dilakukan oleh Majelis Hakim selambat-lambatnya 30 (tiga puluh) hari setelah berkas atau surat permohonan cerai talak didaftarkan di Kepaniteraan.
- (2) Pemeriksaan permohonan cerai talak dilakukan dalam sidang tertutup.

Pasal 69

Dalam pemeriksaan perkara cerai talak ini berlaku ketentuan-ketentuan Pasal 79, Pasal 80 ayat (2), Pasal 82, dan Pasal 83.

Pasal 70

- (1) Pengadilan setelah berkesimpulan bahwa kedua belah pihak tidak mungkin lagi didamaikan dan telah cukup alasan perceraian, maka Pengadilan menetapkan bahwa permohonan tersebut dikabulkan.
- (2) Terhadap penetapan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1), istri dapat mengajukan banding.
- (3) Setelah penetapan tersebut memperoleh kekuatan hukum tetap, Pengadilan menentukan hari sidang penyaksian ikrar talak, dengan memanggil suami dan istri atau wakilnya untuk menghadiri sidang tersebut.

- (4) Dalam sidang itu suami atau wakilnya yang diberi kuasa khusus dalam suatu akta otentik untuk mengucapkan ikrar talak, mengucapkan ikrar talak yang dihadiri oleh istri atau kuasanya.
- (5) Jika istri telah mendapat panggilan secara sah atau patut, tetapi tidak datang menghadap sendiri atau tidak mengirim wakilnya, maka suami atau wakilnya dapat mengucapkan ikrar talak tanpa hadirnya istri atau wakilnya.
- (6) Jika suami dalam tenggang waktu 6 (enam) bulan sejak ditetapkan hari sidang penyaksian ikrar talak, tidak datang menghadap sendiri atau tidak mengirim wakilnya meskipun telah mendapat panggilan secara sah atau patut maka gugurlah kekuatan penetapan tersebut, dan perceraian tidak dapat diajukan lagi berdasarkan alasan yang sama.

Pasal 71

- (1) Panitera mencatat segala hal ihwal yang terjadi dalam sidang ikrar talak.
- (2) Hakim membuat penetapan yang isinya menyatakan bahwa perkawinan putus sejak ikrar talak diucapkan dan penetapan tersebut tidak dapat dimintakan banding atau kasasi.

Pasal 72

Terhadap penetapan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 71 berlaku ketentuan-ketentuan dalam Pasal 84 ayat (1), ayat (2), ayat (3), dan ayat (4), serta Pasal 85.

Paragraf 3

Cerai Gugat

Pasal 73

- (1) Gugatan perceraian diajukan oleh istri atau kuasanya kepada Pengadilan yang daerah hukumnya meliputi tempat kediaman penggugat, kecuali apabila penggugat dengan sengaja meninggalkan tempat kediaman bersama tanpa izin tergugat.

- (2) Dalam hal penggugat bertempat kediaman di luar negeri, gugatan perceraian diajukan kepada Pengadilan yang daerah hukumnya meliputi tempat kediaman tergugat.
- (3) Dalam hal penggugat dan tergugat bertempat kediaman di luar negeri, maka gugatan diajukan kepada Pengadilan yang daerah hukumnya meliputi tempat perkawinan mereka dilangsungkan atau kepada Pengadilan Agama Jakarta Pusat.

Pasal 74

Apabila gugatan perceraian didasarkan atas alasan salah satu pihak mendapat pidana penjara, maka untuk memperoleh putusan perceraian, sebagai bukti penggugat cukup menyampaikan salinan putusan Pengadilan yang berwenang yang memutuskan perkara disertai keterangan yang menyatakan bahwa putusan itu telah memperoleh kekuatan hukum tetap.

Pasal 75

Apabila gugatan perceraian didasarkan atas alasan bahwa tergugat mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai suami, maka Hakim dapat memerintahkan tergugat untuk memeriksakan diri kepada dokter.

Pasal 76

- (1) Apabila gugatan perceraian didasarkan atas alasan syiqaq, maka untuk mendapatkan putusan perceraian harus didengar keterangan saksi-saksi yang berasal dari keluarga atau orang-orang yang dekat dengan suami istri.
- (2) Pengadilan setelah mendengar keterangan saksi tentang sifat persengketaan antara suami istri dapat mengangkat seorang atau lebih dari keluarga masingmasingpihak ataupun orang lain untuk menjadi hakam.

Pasal 77

Selama berlangsungnya gugatan perceraian, atas permohonan penggugat atau tergugat atau berdasarkan pertimbangan bahaya yang mungkin ditimbulkan, Pengadilan dapat mengizinkan suami istri tersebut untuk tidak tinggal dalam satu rumah.

Pasal 78

Selama berlangsungnya gugatan perceraian, atas permohonan penggugat, Pengadilan dapat:

- a. menentukan nafkah yang ditanggung oleh suami;
- b. menentukan hal-hal yang perlu untuk menjamin pemeliharaan dan pendidikan anak;
- c. menentukan hal-hal yang perlu untuk menjamin terpeliharanya barang-barang yang menjadi hak bersama suami istri atau barang-barang yang menjadi hak suami atau barang-barang yang menjadi hak istri.

Pasal 79

Gugatan perceraian gugur apabila suami atau istri meninggal sebelum adanya putusan Pengadilan.

Pasal 80

- (1) Pemeriksaan gugatan perceraian dilakukan oleh Majelis Hakim selambatlambatnya 30 (tiga puluh) hari setelah berkas atau surat gugatan perceraian didaftarkan di Kepaniteraan.
- (2) Pemeriksaan gugatan perceraian dilakukan dalam sidang tertutup.

Pasal 81

- (1) Putusan Pengadilan mengenai gugatan perceraian diucapkan dalam sidang terbuka untuk umum.
- (2) Suatu perceraian dianggap terjadi beserta segala akibat hukumnya terhitung sejak putusan Pengadilan memperoleh kekuatan hukum tetap.

Pasal 82

- (1) Pada sidang pertama pemeriksaan gugatan perceraian, Hakim berusaha mendamaikan kedua pihak.

- (2) Dalam sidang perdamaian tersebut, suami istri harus datang secara pribadi, kecuali apabila salah satu pihak bertempat kediaman di luar negeri, dan tidak dapat datang menghadap secara pribadi dapat diwakili oleh kuasanya yang secara khusus dikuasakan untuk itu.
- (3) Apabila kedua pihak bertempat kediaman di luar negeri, maka penggugat pada sidang perdamaian tersebut harus menghadap secara pribadi.
- (4) Selama perkara belum diputuskan, usaha mendamaikan dapat dilakukan padasetiap sidang pemeriksaan.

Pasal 83

Apabila tercapai perdamaian, maka tidak dapat diajukan gugatan perceraian baru berdasarkan alasan yang ada dan telah diketahui oleh penggugat sebelum perdamaian tercapai.

Pasal 84

- (1) Panitera Pengadilan atau pejabat Pengadilan yang ditunjuk berkewajiban selambat-lambatnya 30 (tiga puluh) hari mengirimkan satu helai salinan putusan Pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap, tanpa bermeterai kepada Pegawai Pencatat Nikah yang wilayahnya meliputi tempat kediaman penggugat dan tergugat, untuk mendaftarkan putusan perceraian dalam sebuah daftar yang disediakan untuk itu.
- (2) Apabila perceraian dilakukan di wilayah yang berbeda dengan wilayah Pegawai Pencatat Nikah tempat perkawinan dilangsungkan, maka satu helai salinan putusan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap tanpa bermeterai dikirimkan pula kepada Pegawai Pencatat Nikah di tempat perkawinan dilangsungkan dan oleh Pegawai Pencatat Nikah tersebut dicatat pada bagian pinggir daftar catatan perkawinan.

- (3) Apabila perkawinan dilangsungkan di luar negeri, maka satu helai salinan putusan sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) disampaikan pula kepada Pegawai Pencatat Nikah di tempat didaftarkannya perkawinan mereka di Indonesia.
- (4) Panitera berkewajiban memberikan akta cerai sebagai surat bukti cerai kepada para pihak selambat-lambatnya 7 (tujuh) hari terhitung setelah putusan yang memperoleh kekuatan hukum tetap tersebut diberitahukan kepada para pihak.

Pasal 85

Kelalaian pengiriman salinan putusan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 84, menjadi tanggung jawab Panitera yang bersangkutan atau pejabat Pengadilan yang ditunjuk, apabila yang demikian itu mengakibatkan kerugian bagi bekas suami atau istri atau keduanya.

Pasal 86

- (1) Gugatan soal penguasaan anak, nafkah anak, nafkah istri, dan harta bersama suami istri dapat diajukan bersama-sama dengan gugatan perceraian ataupun sesudah putusan perceraian memperoleh kekuatan hukum tetap.
- (2) Jika ada tuntutan pihak ketiga, maka Pengadilan menunda terlebih dahulu perkara harta bersama tersebut sampai ada putusan Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap tentang hal itu.

Paragraf 4

Cerai Dengan Alasan Zina

Pasal 87

- (1) Apabila permohonan atau gugatan cerai diajukan atas alasan salah satu pihak melakukan zina, sedangkan pemohon atau penggugat tidak dapat melengkapi bukti-bukti dan termohon atau tergugat menyanggah

alasan tersebut, dan Hakim berpendapat bahwa permohonan atau gugatan itu bukan tiada pembuktian sama sekali serta upaya peneguhan alat bukti tidak mungkin lagi diperoleh baik dari pemohon atau penggugat maupun dari termohon atau tergugat, maka Hakim karena jabatannya dapat menyuruh pemohon atau penggugat untuk bersumpah.

- (2) Pihak termohon atau tergugat diberi kesempatan pula untuk meneguhkan sanggahannya dengan cara yang sama.

Pasal 88

- (1) Apabila sumpah sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 87 ayat (1) dilakukan oleh suami, maka penyelesaiannya dapat dilaksanakan dengan cara li'an.
- (2) Apabila sumpah sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 87 ayat (1) dilakukan oleh istri maka penyelesaiannya dilaksanakan dengan hukum acara yang berlaku.

Bagian Ketiga

Biaya Perkara

Pasal 89

- (1) Biaya perkara dalam bidang perkawinan dibebankan kepada penggugat atau pemohon.
- (2) Biaya perkara penetapan atau putusan Pengadilan yang bukan merupakan penetapan atau putusan akhir akan diperhitungkan dalam penetapan atau putusan akhir.

Pasal 90

- (1) Biaya perkara sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 89, meliputi:
 - a. biaya kepaniteraan dan biaya meterai yang diperlukan untuk perkara itu;

- b. biaya untuk para saksi, saksi ahli, penerjemah, dan biaya pengambilan sumpah yang diperlukan dalam perkara itu;
 - c. biaya yang diperlukan untuk melakukan pemeriksaan setempat dan tindakan-tindakan lain yang diperlukan oleh Pengadilan dalam perkaraitu;
 - d. biaya pemanggilan, pemberitahuan, dan lain-lain atas perintah Pengadilan yang berkenaan dengan perkara itu.
- (2) Besarnya biaya perkara diatur oleh Menteri Agama dengan persetujuan Mahkamah Agung.

Pasal 91

- (1) Jumlah biaya perkara sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 90 harus dimuat dalam amar penetapan atau putusan Pengadilan.
- (2) Jumlah biaya yang dibebankan oleh Pengadilan kepada salah satu pihak berperkara untuk dibayarkan kepada pihak lawannya dalam perkara itu, harus dicantumkan juga dalam amar penetapan atau putusan Pengadilan.

BAB V

KETENTUAN-KETENTUAN LAIN

Pasal 92

Ketua Pengadilan mengatur pembagian tugas para Hakim.

Pasal 93

Ketua Pengadilan membagikan semua berkas perkara dan atau surat-surat lain yang berhubungan dengan perkara yang diajukan ke Pengadilan kepada Majelis Hakim untuk diselesaikan.

Pasal 94

Ketua Pengadilan menetapkan perkara yang harus diadili berdasarkan nomor urut, tetapi apabila terdapat perkara tertentu yang karena menyangkut kepentingan umum harus segera diadili, maka perkara itu didahulukan.

Pasal 95

Ketua Pengadilan wajib mengawasi kesempurnaan pelaksanaan penetapan atau putusan Pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap.

Pasal 96

Panitera Pengadilan bertugas menyelenggarakan administrasi perkara dan mengatur tugas Wakil Panitera, Panitera Muda, dan Panitera Pengganti.

Pasal 97

Panitera, Wakil Panitera, Panitera Muda, dan Panitera Pengganti bertugas membantu Hakim dengan menghadiri dan mencatat jalannya sidang Pengadilan.

Pasal 98

Panitera bertugas melaksanakan penetapan atau putusan Pengadilan.

Pasal 99

- (1) Panitera wajib membuat daftar semua perkara yang diterima di Kepaniteraan.
- (2) Dalam daftar perkara sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) tiap perkara diberi nomor urut dan dibubuhi catatan singkat tentang isinya.

Pasal 100

Panitera membuat salinan atau turunan penetapan atau putusan Pengadilan menurut ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal 101

- (1) Panitera bertanggung jawab atas pengelolaan berkas perkara, penetapan atau putusan, dokumen, akta, buku daftar, biaya perkara, uang titipan pihak ketiga, surat-surat berharga, barang bukti, dan surat-surat lain yang disimpan di Kepaniteraan.
- (2) Semua daftar, catatan, risalah, berita acara, serta berkas perkara tidak boleh dibawa keluar dari ruangan Kepaniteraan, kecuali atas izin Ketua Pengadilan berdasarkan ketentuan undang-undang.

- (3) Tata cara pengeluaran surat asli, salinan atau turunan penetapan atau putusan, risalah, berita acara, akta, dan surat-surat lain diatur oleh Mahkamah Agung.

Pasal 102

Tugas dan tanggung jawab serta tata kerja Kepaniteraan Pengadilan diatur lebih lanjut oleh Mahkamah Agung.

Pasal 103

(1) Juru Sita bertugas :

- a. melaksanakan semua perintah yang diberikan oleh Ketua Sidang;
- b. menyampaikan pengumuman-pengumuman, teguran-teguran, dan pemberitahuan penetapan atau putusan Pengadilan menurut cara-cara berdasarkan ketentuan undang-undang,
- c. melakukan penyitaan atas perintah Ketua Pengadilan;
- d. membuat berita acara penyitaan, yang salinan resminya diserahkan kepada pihak-pihak yang berkepentingan.

(2) Juru Sita berwenang melakukan tugasnya di daerah hukum Pengadilan yang bersangkutan.

Pasal 104

Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan tugas Juru Sita diatur oleh Mahkamah Agung.

Pasal 105

- (1) Sekretaris Pengadilan bertugas menyelenggarakan administrasi umum Pengadilan.
- (2) Tugas serta tanggung jawab, susunan organisasi, dan tata kerja Sekretariat diatur lebih lanjut oleh Menteri Agama.

BAB VI

KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 106

Pada saat mulai berlakunya Undang-undang ini;

1. semua Badan Peradilan Agama yang telah ada dinyatakan sebagai Badan Peradilan Agama menurut Undang-undang ini;
2. semua peraturan pelaksanaan yang telah ada mengenai Peradilan Agama dinyatakan tetap berlaku selama ketentuan baru berdasarkan Undang-undang ini belum dikeluarkan, sepanjang peraturan itu tidak bertentangan dengan Undang-undang ini.

BAB VII

KETENTUAN PENUTUP

Pasal 107

- (1) Pada saat mulai berlakunya Undang-undang ini, maka:
 - a. Peraturan tentang Peradilan Agama di Jawa dan Madura (Staatsblad Tahun 1882 Nomor 152 dan Staatsblad Tahun 1937 Nomor 116 dan Nomor 610);
 - b. Peraturan tentang Kerapatan Qadi dan Kerapatan Qadi Besar untuk sebagian Residensi Kalimantan Selatan dan Timur (Staatsblad Tahun 1937 Nomor 638 dan Nomor 639);
 - c. Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura (Lembaran Negara Tahun 1957 Nomor 99), dan
 - d. Ketentuan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 63 ayat (2) Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Lembaran Negara Tahun 1974 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3019), dinyatakan tidak berlaku.
- (2) Ketentuan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 236 a Reglemen Indonesia yang diperbaharui (RIB), Staatsblad Tahun 1941 Nomor 44, mengenai permohonan pertolongan pembagian harta peninggalan di luar sengketa antara orang-orang yang

beragama Islam yang dilakukan berdasarkan hukum Islam, diselesaikan oleh Pengadilan Agama.

Pasal 108

Undang-undang ini mulai berlaku pada tanggal diundangkan. Agar setiap orang mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Undang-undang ini dengan penempatannya dalam Lembaran Negara Republik Indonesia. Disahkan di Jakarta pada tanggal 29 Desember 1989

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA
SOEHARTO

Diundangkan di Jakarta
pada tanggal 29 Desember 1989
MENTERI/SEKRETARIS NEGARA
REPUBLIK INDONESIA
MOERDIONO

Selanjutnya dilakukan perubahan terhadap Undang-undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama sehingga kewenangannya sebagaimana dalam Pasal 49 Undang-undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan perubahan kedua dengan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 (LNRI Tahun 2009 Nomor 159, Tambahan LNRI Nomor 5078), berbunyi sebagai berikut: "Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang :

- a. perkawinan;
- b. waris;

- c. wasiat;
- d. hibah;
- e. wakaf;
- f. zakat;
- g. infaq;
- h. shadaqah, dan
- i. ekonomi syari'ah.

Penjelasan pasal tersebut huruf I, menyebutkan bahwa "Yang dimaksud dengan "ekonomi syari'ah" adalah perbuatan atau kegiatan usaha untuk dilaksanakan menurut prinsip syariah, antara lain meliputi:

- a. bank syari'ah;
- b. lembaga keuangan mikro syari'ah;
- c. asuransi syari'ah;
- d. reasuransi syari'ah;
- e. reksa dana syari'ah;
- f. obligasi syari'ah dan surat berharga berjangka menengah syari'ah;
- g. sekuritas syari'ah
- h. pembiayaan syari'ah;
- i. pegadaian syari'ah;
- j. dana pensiun lembaga keuangan syari'ah; dan
- k. bisnis syari'ah.

Setelah Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama disahkan Kompetensi yang diberikan kepada Peradilan Agama untuk mengadili perkara ekonomi syari'ah masih tetap diperdebatkan, dari sisi kapabilitas keekonomiannya, dan tidak melihat sisi kapabilitas dan kapasitas syari'ahnya, apalagi sisi penggabungan antara keduanya, ekonomi syariahnya. Perdebatan tersebut tetap berjalan dan hal itu semakin terlihat dalam pembahasan-pembahasan Rancangan Undang-Undang tentang Perbankan Syariah, yang akhirnya disahkan pada tanggal 17 Juni 2008 dan

disahkan pada tanggal 16 Juli 2008, dan diberi nama Undang-undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 3 TAHUN 2006
TENTANG
PERUBAHAN ATAS UNDANG-UNDANG NOMOR 7
TAHUN 1989 TENTANG
PERADILAN AGAMA
DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA
PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA

Menimbang:

- a. bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan negara hukum yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, bertujuan untuk mewujudkan tata kehidupan bangsa, negara, dan masyarakat yang tertib, bersih, makmur, dan berkeadilan;
- b. bahwa Peradilan Agama merupakan lingkungan peradilan di bawah Mahkamah Agung sebagai pelaku kekuasaan kehakiman yang merdeka untuk menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan;
- c. bahwa Peradilan Agama sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan kebutuhan hukum masyarakat dan kehidupan ketatanegaraan menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
- d. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, dan huruf c, perlu

membentuk Undang-Undang tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Mengingat:

1. Pasal 20, Pasal 21, Pasal 24, dan Pasal 25 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2004 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 9, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4359);
3. Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1989 Nomor 49, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3400);
4. Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 8, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4338).

Dengan Persetujuan Bersama:

DEWAN PERWAKILAN RAKYAT REPUBLIK
INDONESIA

dan

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA

MEMUTUSKAN:

Menetapkan:

UNDANG-UNDANG TENTANG PERUBAHAN ATAS
UNDANG-UNDANG NOMOR 7 TAHUN 1989
TENTANG PERADILAN AGAMA

Pasal I

Beberapa ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1989 Nomor 49, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3400) diubah sebagai berikut:

1. Ketentuan Pasal 2 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 2

Peradilan Agama adalah salah satu pelaku kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara tertentu sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang ini."

2. Di antara Pasal 3 dan Pasal 4 disisipkan pasal baru yakni Pasal 3A, yang berbunyi sebagai berikut: Pasal 3A "Di lingkungan Peradilan Agama dapat diadakan pengkhususan pengadilan yang diatur dengan Undang-Undang."

3. Ketentuan Pasal 4 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 4

(1) Pengadilan agama berkedudukan di ibu kota kabupaten/kota dan daerah hukumnya meliputi wilayah kabupaten/kota.

(2) Pengadilan tinggi agama berkedudukan di ibu kota provinsi dan daerah hukumnya meliputi wilayah provinsi."

4. Ketentuan Pasal 5 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 5

(1) Pembinaan teknis peradilan, organisasi, administrasi, dan finansial pengadilan dilakukan oleh Mahkamah Agung.

(2) Pembinaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) tidak boleh mengurangi kebebasan hakim dalam memeriksa dan memutus perkara.

5. Ketentuan Pasal 11 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 11

- (1) Hakim pengadilan adalah pejabat yang melakukan tugas kekuasaan kehakiman.
- (2) Syarat dan tata cara pengangkatan, pemberhentian, serta pelaksanaan tugas hakim ditetapkan dalam Undang-Undang ini.

6. Ketentuan Pasal 12 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 12

- (1) Pembinaan dan pengawasan umum terhadap hakim dilakukan oleh Ketua Mahkamah Agung.
- (2) Pembinaan dan pengawasan umum sebagaimana dimaksud pada ayat (1) tidak boleh mengurangi kebebasan hakim dalam memeriksa dan memutus perkara.

7. Ketentuan Pasal 13 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 13

- (1) Untuk dapat diangkat sebagai calon hakim pengadilan agama, seseorang harus memenuhi syarat sebagai berikut:
 - a. warga negara Indonesia;
 - b. beragama Islam;
 - c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
 - d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
 - e. sarjana syariah dan/atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
 - f. sehat jasmani dan rohani;
 - g. berwibawa, jujur, adil, dan berkelakuan tidak tercela;dan

- h. bukan bekas anggota organisasi terlarang Partai Komunis Indonesia termasuk organisasi massanya, atau bukan orang yang terlibat langsung dalam Gerakan 30 September/Partai Komunis Indonesia.
 - (2) Untuk dapat diangkat menjadi hakim harus pegawai negeri yang berasal dari calon hakim sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan berumur paling rendah 25 (dua puluh lima) tahun.
 - (3) Untuk dapat diangkat menjadi ketua atau wakil ketua pengadilan agama harus berpengalaman paling singkat 10 (sepuluh) tahun sebagai hakim pengadilan agama.
8. Ketentuan Pasal 14 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:
- Pasal 14
- (1) Untuk dapat diangkat menjadi hakim pengadilan tinggi agama, seorang hakim harus memenuhi syarat sebagai berikut:
 - a. syarat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 13 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, huruf g, dan huruf h;
 - b. berumur paling rendah 40 (empat puluh) tahun;
 - c. pengalaman paling singkat 5 (lima) tahun sebagai ketua, wakil ketua, pengadilan agama, atau 15 (lima belas) tahun sebagai hakim pengadilan agama; dan
 - d. lulus eksaminasi yang dilakukan oleh Mahkamah Agung.
 - (2) Untuk dapat diangkat menjadi ketua pengadilan tinggi agama harus berpengalaman paling singkat 5 (lima) tahun sebagai hakim pengadilan tinggi agama atau 3 (tiga) tahun bagi hakim pengadilan tinggi agama yang pernah menjabat ketua pengadilan agama.

- (3) Untuk dapat diangkat menjadi wakil ketua pengadilan tinggi agama harus berpengalaman paling singkat 4 (empat) tahun sebagai hakim pengadilan tinggi agama atau 2 (dua) tahun bagi hakim pengadilan tinggi agama yang pernah menjabat ketua pengadilan agama.
9. Ketentuan Pasal 15 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:
Pasal 15
- (1) Hakim pengadilan diangkat dan diberhentikan oleh Presiden atas usul Ketua Mahkamah Agung.
- (2) Ketua dan wakil ketua pengadilan diangkat dan diberhentikan oleh Ketua Mahkamah Agung.
10. Ketentuan Pasal 16 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:
Pasal 16
- (1) Sebelum memangku jabatannya, ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan wajib mengucapkan sumpah menurut agama Islam.
- (2) Sumpah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berbunyi sebagai berikut "Demi Allah saya bersumpah bahwa saya akan memenuhi kewajiban hakim dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memegang teguh Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, dan menjalankan segala peraturan perundang-undangan dengan selurus-lurusnya menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, serta berbakti kepada nusa dan bangsa".
- (3) Wakil ketua dan hakim pengadilan agama mengucapkan sumpah di hadapan ketua pengadilan agama.
- (4) Wakil ketua dan hakim pengadilan tinggi agama serta ketua pengadilan agama mengucapkan sumpah di hadapan ketua pengadilan tinggi agama.

- (5) Ketua pengadilan tinggi agama mengucapkan sumpah di hadapan Ketua Mahkamah Agung.
11. Ketentuan Pasal 17 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:
Pasal 17
- (1) Kecuali ditentukan lain oleh atau berdasarkan undang-undang, hakim tidak boleh merangkap menjadi:
- a. pelaksana putusan pengadilan;
 - b. wali, pengampu, dan pejabat yang berkaitan dengan suatu perkara yang diperiksa olehnya; atau
 - c. pengusaha.
- (2) Hakim tidak boleh merangkap menjadi advokat.
- (3) Jabatan yang tidak boleh dirangkap oleh hakim selain jabatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2), diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.”
12. Ketentuan Pasal 18 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:
- Pasal 18
- (1) Ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan diberhentikan dengan hormat dari jabatannya karena:
- a. permintaan sendiri;
 - b. sakit jasmani atau rohani terus-menerus;
 - c. telah berumur 62 (enam puluh dua) tahun bagi ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan agama, dan 65 (enam puluh lima) tahun bagi ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan tinggi agama; atau
 - d. ternyata tidak cakap dalam menjalankan tugasnya.
- (2) Ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan yang meninggal dunia dengan sendirinya diberhentikan dengan hormat dari jabatannya oleh Presiden

13. Ketentuan Pasal 19 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 19

(1) Ketua, wakil ketua, dan hakim diberhentikan tidak dengan hormat dari jabatannya dengan alasan:

- a. dipidana karena bersalah melakukan tindak pidana kejahatan;
- b. melakukan perbuatan tercela;
- c. terus-menerus melalaikan kewajiban dalam menjalankan tugas pekerjaannya;
- d. melanggar sumpah jabatan; atau
- e. melanggar larangan sebagaimana dimaksud dalam.

(2) Pengusulan pemberhentian tidak dengan hormat dengan alasan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, huruf c, huruf d, dan huruf e dilakukan setelah yang bersangkutan diberi kesempatan secukupnya untuk membela diri di hadapan Majelis Kehormatan Hakim.

(3) Ketentuan mengenai pembentukan, susunan, dan tata kerja Majelis Kehormatan Hakim, serta tata cara pembelaan diri diatur lebih lanjut oleh Ketua Mahkamah Agung.

14. Ketentuan Pasal 20 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 20

Seorang hakim yang diberhentikan dari jabatannya dengan

sendirinya diberhentikan sebagai pegawai negeri.

15. Ketentuan Pasal 21 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 21

- (1) Ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan sebelum diberhentikan tidak dengan hormat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 ayat (1), dapat diberhentikan sementara dari jabatannya oleh Ketua Mahkamah Agung.
- (2) Terhadap pemberhentian sementara sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berlaku juga ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 ayat (2).
- (3) Pemberhentian sementara sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berlaku paling lama 6 (enam) bulan.

16. Ketentuan Pasal 25 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 25

Ketua, wakil ketua, dan hakim pengadilan dapat ditangkap atau ditahan atas perintah Jaksa Agung setelah mendapat persetujuan

Ketua Mahkamah Agung, kecuali dalam hal:

- a. tertangkap tangan melakukan tindak pidana kejahatan;
- b. disangka telah melakukan tindak pidana kejahatan yang diancam dengan pidana mati; atau
- c. disangka telah melakukan kejahatan terhadap keamanan Negara

17. Ketentuan Pasal 2, 7 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 27

Untuk dapat diangkat menjadi panitera pengadilan agama,

seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. warga negara Indonesia;
- b. beragama Islam;
- c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;

- d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
- e. berijazah serendah-rendahnya sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
- f. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun sebagai wakil panitera, 5 (lima) tahun sebagai panitera muda pengadilan agama, atau menjabat wakil panitera pengadilan tinggi agama; dan
- g. sehat jasmani dan rohani

18. Ketentuan Pasal 28 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 28

Untuk dapat diangkat menjadi panitera pengadilan tinggi agama,

seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. syarat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, dan huruf g;
- b. berijazah serendah-rendahnya sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
- c. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun sebagai wakil panitera, 5 (lima) tahun sebagai panitera muda pengadilan tinggi agama, atau 3 (tiga) tahun sebagai panitera pengadilan agama.

19. Ketentuan Pasal 29 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 29

Untuk dapat diangkat menjadi wakil panitera pengadilan agama,

seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. syarat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, dan huruf g; dan
- b. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun sebagai panitera muda atau 4 (empat) tahun sebagai panitera pengganti pengadilan agama.

20. Ketentuan Pasal 30 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 30

Untuk dapat diangkat menjadi wakil panitera pengadilan tinggi agama, seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut

- a. syarat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, dan huruf g;
- b. berijazah sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam; dan
- c. berpengalaman paling singkat 2 (dua) tahun sebagai panitera muda pengadilan tinggi agama, 5 (lima) tahun sebagai panitera muda pengadilan tinggi agama, atau 3 (tiga) tahun sebagai wakil panitera pengadilan agama, atau menjabat sebagai panitera pengadilan agama.

21. Ketentuan Pasal 31 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 31

Untuk dapat diangkat menjadi panitera muda pengadilan agama,

seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. syarat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, dan huruf g; dan
- b. berpengalaman paling singkat 2 (dua) tahun sebagai panitera pengganti pengadilan agama.

22. Ketentuan Pasal 32 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 32

Untuk dapat diangkat menjadi panitera muda pengadilan tinggi

agama, seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. syarat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, dan huruf g; dan
 - b. berpengalaman paling singkat 2 (dua) tahun sebagai panitera pengganti pengadilan tinggi agama, 3 (tiga) tahun sebagai panitera muda, 5 (lima) tahun sebagai panitera pengganti pengadilan agama, atau menjabat sebagai wakil panitera pengadilan agama.
23. Ketentuan Pasal 33 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 33

Untuk dapat diangkat menjadi panitera pengganti pengadilan

agama, seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. syarat sebagaimana dimaksudkan dalam Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, dan huruf g; dan
- b. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun. Sebagai pegawai negeri pada pengadilan agama.

24. Ketentuan Pasal 34 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 34

Untuk dapat diangkat menjadi panitera pengganti pengadilan

tinggi agama, seorang calon harus memenuhi syarat sebagai

berikut

- a. syarat sebagaimana dimaksud Pasal 27 huruf a, huruf b, huruf c, huruf e, dan huruf g; dan
- b. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun sebagai panitera pengganti pengadilan agama atau 8 (delapan) tahun sebagai pegawai negeri pada pengadilan tinggi agama.

25. Ketentuan Pasal 35 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 35

- (1) Kecuali ditentukan lain oleh atau berdasarkan undang-undang, panitera tidak boleh merangkap menjadi wali, pengampu, dan pejabat yang berkaitan dengan perkara yang di dalamnya ia bertindak sebagai Panitera.
- (2) Panitera tidak boleh merangkap menjadi advokat.
- (3) Jabatan yang tidak boleh dirangkap oleh panitera selain jabatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) diatur lebih lanjut oleh Mahkamah Agung.

26. Ketentuan Pasal 36 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 36

Panitera, wakil panitera, panitera muda, dan panitera pengganti pengadilan diangkat dan diberhentikan dari jabatannya oleh Mahkamah Agung.

27. Ketentuan Pasal 37 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 37

- (1) Sebelum memangku jabatannya, panitera, wakil panitera, panitera muda, dan panitera pengganti mengucapkan sumpah menurut agama Islam dihadapan ketua pengadilan yang bersangkutan.
- (2) Sumpah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berbunyi sebagai berikut:
"Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya untuk memperoleh jabatan saya ini, langsung atau tidak langsung dengan menggunakan atau cara apa pun juga, tidak memberikan atau menjanjikan barang sesuatu kepada siapapun juga."

"Saya bersumpah untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatan ini, tidak sekali-kali akan menerima langsung atau tidak langsung dari siapapun juga sesuatu janji atau pemberian. "Saya bersumpah bahwa saya, akan setia kepada dan akan mempertahankan serta mengamalkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dan segala undang-undang serta peraturan perundang-undangan lainnya yang berlaku bagi Negara Kesatuan Republik Indonesia". "Saya bersumpah bahwa saya senantiasa akan menjalankan jabatan saya ini dengan jujur, seksama, dan dengan tidak . membeda-bedakan orang dan akan berlaku dalam melaksanakan kewajiban saya sebaik-baiknya dan seadil-adilnya seperti layaknya bagi seorang panitera, wakil panitera, panitera muda, panitera pengganti, yang berbudi baik dan jujur dalam menegakkan hukum dan keadilan"."

28. Ketentuan Pasal 39 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:
 Pasal 39
- (1) Untuk dapat diangkat menjadi jurusita, seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:
- a. warga negara Indonesia;
 - b. beragama Islam;
 - c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
 - d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
 - e. berijazah paling rendah Sekolah Menengah Umum atau yang sederajat;
 - f. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun sebagai jurusita pengganti; dan
 - g. sehat jasmani dan rohani.

(2) Untuk dapat diangkat menjadi jurusita pengganti, seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. syarat sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (1) huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, dan huruf g, dan;
- b. berpengalaman paling singkat 3 (tiga) tahun sebagai pegawai negeri pada pengadilan agama.

29. Ketentuan Pasal 40 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut: Pasal 40

(1) Jurusita pengadilan agama diangkat dan diberhentikan oleh Ketua Mahkamah Agung atas usul ketua pengadilan yang bersangkutan.

(2) Juru sita pengganti diangkat dan diberhentikan oleh ketua pengadilan yang bersangkutan."

30. Ketentuan Pasal 41 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 41

(1) Sebelum memangku jabatannya, jurusita. atau jurusita pengganti wajib mengucapkan sumpah menurut agama Islam di hadapan ketua pengadilan yang bersangkutan.

(2) Sumpah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berbunyi sebagai berikut: "Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya, untuk memperoleh jabatan saya ini, langsung atau tidak langsung dengan menggunakan nama atau cara apa pun juga, tidak memberikan atau menjanjikan barang sesuatu kepada siapapun juga". "Saya bersumpah, untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatan ini, tidak sekali-kali akan menerima langsung atau tidak langsung dari siapapun juga sesuatu janji atau pemberian". "Saya bersumpah bahwa saya, akan setia kepada dan akan mempertahankan serta mengamalkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara, Undang-Undang Dasar Negara Republik

Indonesia Tahun 1945, dan segala undang-undang serta peraturan perundang-undangan lainnya yang berlaku bagi Negara Kesatuan Republik Indonesia". "Saya bersumpah bahwa saya senantiasa akan menjalankan jabatan saya ini dengan jujur, seksama, dan dengan tidak membeda-bedakan orang dan akan berlaku dalam melaksanakan kewajiban saya sebaik-baiknya dan seadil-adilnya seperti layaknya bagi seorang jurusita atau jurusita pengganti yang berbudi baik dan jujur dalam menegakkan hukum dan keadilan"."

31. Ketentuan Pasal 42 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 42

(1) Kecuali ditentukan lain oleh atau berdasarkan undang-undang, jurusita tidak boleh merangkap menjadi wali, pengampu, dan pejabat yang berkaitan dengan perkara yang di dalamnya ia sendiri berkepentingan.

(2) Jurusita tidak boleh merangkap advokat.

(3) Jabatan yang tidak boleh dirangkap oleh jurusita selain jabatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2), diatur lebih lanjut oleh Mahkamah Agung.

32. Ketentuan Pasal 44 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 44

Panitera pengadilan tidak merangkap sekretaris pengadilan.

33. Ketentuan Pasal 45 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 45

Untuk dapat diangkat menjadi sekretaris, wakil sekretaris pengadilan agama, dan pengadilan tinggi

agama seorang calon harus memenuhi syarat sebagai berikut:

- a. warga negara Indonesia;
- b. beragama Islam;
- c. bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
- d. setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
- e. berijazah paling rendah sarjana syari'ah atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam;
- f. berpengalaman di bidang administrasi peradilan; dan
- g. sehat jasmani dan rohani."

34. Ketentuan Pasal 46 dihapus.

35. Ketentuan Pasal 47 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut

Pasal 47

Sekretaris dan wakil sekretaris pengadilan diangkat dan diberhentikan oleh Ketua Mahkamah Agung.

36. Ketentuan Pasal 48 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 48

- (1) Sebelum memangku jabatannya, sekretaris, dan wakil sekretaris mengucapkan sumpah menurut agama Islam di hadapan ketua pengadilan yang bersangkutan.
- (2) Sumpah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berbunyi sebagai berikut: "Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya, untuk diangkat menjadi sekretaris/wakil sekretaris akan setia dan taat sepenuhnya kepada Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, negara, dan pemerintah. "Saya bersumpah bahwa saya, akan menaati peraturan perundang-undangan yang berlaku dan melaksanakan tugas kedinasan yang dipercayakan kepada saya dengan

penuh pengabdian, kesadaran, dan tanggung jawab".

"Saya bersumpah bahwa saya, akan senantiasa menjunjung tinggi kehormatan negara, pemerintah, martabat sekretaris/wakil sekretaris serta akan senantiasa mengutamakan kepentingan negara daripada kepentingan saya sendiri, seseorang atau golongan". "Saya bersumpah bahwa saya, akan memegang rahasia . sesuatu yang menurut sifatnya atau perintah harus saya rahasiakan". "Saya bersumpah bahwa saya, akan bekerja dengan jujur, tertib, cermat, dan bersemangat untuk kepentingan negara".

37. Ketentuan Pasal 49 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 49

Pengadilan agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus,

dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang

yang beragama Islam di bidang:

- a. perkawinan;
- b. waris;
- c. wasiat;
- d. hibah;
- e. wakaf;
- f. zakat;
- g. infaq;
- h. shadaqah; dan
- i. ekonomi syari'ah."

38. Ketentuan Pasal 50 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 50

- (1) Dalam hal terjadi sengketa hak milik atau sengketa lain dalam perkara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 49, khusus mengenai objek sengketa tersebut harus diputus lebih dahulu oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum.
- (2) Apabila terjadi sengketa hak milik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yang subjek hukumnya antara orang-orang yang beragama Islam, objek sengketa tersebut diputus oleh pengadilan agama bersama-sama perkara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 49."

39. Di antara Pasal 52 dan Pasal 53 disisipkan satu pasal baru yakni Pasal 52A, yang berbunyi sebagai berikut:

Pasal 52A

Pengadilan agama memberikan istbat kesaksian rukyat hilal dalam penentuan awal bulan pada tahun Hijriyah.

40. Ketentuan Pasal 90 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 90

- (1) Biaya perkara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 89, meliputi:
 - a. biaya kepaniteraan dan biaya meterai yang diperlukan untuk perkara tersebut;
 - b. biaya untuk para saksi, saksi ahli, penerjemah, dan biaya pengambilan sumpah yang diperlukan dalam perkara tersebut;
 - c. biaya yang diperlukan untuk melakukan pemeriksaan setempat dan tindakantindakan lain yang diperlukan pengadilan dalam perkara tersebut; dan
 - d. biaya pemanggilan, pemberitahuan, dan lain-lain atas perintah pengadilan yang berkenaan dengan perkara tersebut.

(2) Besarnya biaya perkara diatur oleh Mahkamah Agung.

41. Ketentuan Pasal 105 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

Pasal 105

(1) Sekretaris pengadilan bertugas menyelenggarakan administrasi umum pengadilan.

(2) Ketentuan lebih lanjut mengenai tugas, tanggung jawab, susunan organisasi, dan tata kerja sekretariat diatur oleh Mahkamah Agung.

42. Di antara Pasal 106 dan BAB VII disisipkan satu pasal baru yakni Pasal 106A, yang berbunyi sebagai berikut:

Pasal 106A

Pada saat Undang-Undang ini mulai berlaku peraturan perundang undangan pelaksana Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989

tentang Peradilan Agama masih tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan dan belum diganti berdasarkan Undang-Undang ini.

Pasal II

Undang-Undang ini mulai berlaku pada tanggal diundangkan. Agar setiap orang mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Undang-Undang ini dengan penempatannya dalam Lembaran Negara Republik Indonesia.

Disahkan Di

Jakarta,

Pada Tanggal 20 Maret
2006

PRESIDEN REPUBLIK
INDONESIA,

Ttd.

DR. H. SUSILO BAMBANG
YUDHOYONO

Diundangkan Di Jakarta,
Pada Tanggal 20 Maret 2006
MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA
REPUBLIK INDONESIA,

Ttd.

HAMID AWALUDIN
LEMBARAN NEGARA REPUBLIK INDONESIA TAHUN
2006 NOMOR 22

Di dalam Undang No.4 Tahun 2004 pasal 2 mengatakan bahwa Penyelenggaraan kekuasaan kehakiman sebagaimana dimaksud dalam Pasal 1 dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan badan peradilan yang berada di bawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan peradilan militer, lingkungan peradilan tata usaha negara, dan oleh sebuah Mahkamah Konstitusi.

Peradilan agama dalam wewenangnya untuk menyelesaikan sengketa ekonomi syari'ah diperkuat oleh Undang-undang No 21 Tahun 2008 Pasal 55 :

- (1)Penyelesaian sengketa Perbankan Syariah dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama.
- (2) Dalam hal para pihak telah memperjanjikan penyelesaian sengketa selain sebagaimana dimaksud pada ayat (1), penyelesaian sengketa dilakukan sesuai dengan isi Akad.
- (3) Penyelesaian sengketa sebagaimana dimaksud pada ayat (2) tidak boleh bertentangan dengan Prinsip Syariah.

D. Sejarah Peradilan Agama Pada Awal Kemerdekaan Sampai Sekarang dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Ketatanegaraan

Sejarah Peradilan Agama Pada Awal Kemerdekaan Sampai Sekarang dalam Perspektif Teori Sosial dan Teori Ketatanegaraan, bahwa Proklamasi kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945 dan pengesahan keberlakuan UUD 1945 sebagai konstitusi negara Republik Indonesia menghapus konstitusi pemerintah Hindia Belanda yang terdapat dalam Wet op de Staatsinrichting van Nederlands Indie (yang disingkat IS), dan hal tersebut mengakibatkan teori Receptie kehilangan dasar hukumnya sehingga menjadi teori Receptie Exit.

Setelah kemerdekaan Indonesia keberlakuan hukum Islam dalam ketatanegaraan Indonesia berpijak pada landasan filosofis Pancasila dan landasan yuridis UUD 1945, khususnya Pasal 29. setelah kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945, peradilan agama mengalami transformasi yang signifikan dalam konteks kelembagaan. Peradilan agama secara institusional berada di bawah naungan Kementerian Kehakiman. Dengan demikian, segala bentuk aktifitas yuridis dalam lingkup peradilan agama harus dipertanggungjawabkan kepada kementerian kehakiman.

Pada tahun 1946, terbit Peraturan Pemerintah No.5 tahun 1946 yang menetapkan bahwa peradilan agama secara institusional berada di bawah naungan kementerian agama. Dengan ketetapan ini, dinamika peradilan agama mengalami perubahan yang cukup signifikan. Orientasi keagamaan sedikit demi sedikit mengalami progresifitas yang mewarnai derap langkah peradilan agama. Peradilan agama sangat identik dengan agama, sehingga ajaran agama

memiliki intervensi yang signifikan dalam putusan maupun penetapan yang dikeluarkan. Selanjutnya, setelah dikeluarkannya UU No.19 tahun 1948, maka peradilan agama secara institusional berada dalam lingkungan peradilan umum. Dengan demikian, maka peradilan agama secara perlahan mulai mensejajarkan diri dengan peradilan-peradilan umum yang telah ada. Dari hal ini pula, peradilan agama secara perlahan mengalami penguatan secara institusional dan berimplikasi pada kekuatan hukum dari setiap putusan maupun penetapan yang dikeluarkannya.

Eksistensi peradilan agama dalam tata hukum Indonesia semakin kuat. Hal ini ditunjukkan dengan keluarnya Peraturan Pemerintah No.45 tahun 1957 yang menetapkan pembentukan pengadilan agama di luar pulau Jawa, yaitu di pulau Madura dan Kalimantan Selatan. Selanjutnya, kedudukan peradilan agama menjadi sejajar dengan peradilan lain berdasarkan ketentuan UU No.14 tahun 1970. Dengan demikian, maka otoritas peradilan agama diakui secara penuh dalam tata hukum di negara Indonesia.

Pada tahun 1989, pemerintah mengeluarkan UU No.7 tahun 1989 tentang peradilan agama. Dengan keluarnya undang-undang ini, maka institusi peradilan agama telah mendapatkan bentuknya yang sempurna, baik kedudukannya secara institusional maupun transparansi wewenang dan kelengkapan aparat secara struktural. Salah satu asas yang menjadi dasar bagi proses peradilan dalam lingkup peradilan agama berdasarkan undang-undang ini adalah penyelenggaraan peradilan yang sederhana, cepat, dan biaya ringan.

Seiring dengan perkembangan zaman dan semakin kompleksnya dinamika kehidupan bangsa Indonesia, maka perkara-perkara hukum di

masyarakat sangat potensial bertambah, baik secara kuantitatif maupun secara kualitatif. Salah satu yang menjadi aksentuasi adalah perkembangan lembaga ekonomi syari'ah yang dari tahun ke tahun mengalami perkembangan yang signifikan. Sebagai deskripsi awal, perkembangan ekonomi syari'ah di Indonesia demikian cepat, khususnya perbankan, asuransi dan pasar modal. Jika pada tahun 1990-an jumlah kantor layanan perbankan syariah masih belasan, maka tahun 2000an, jumlah kantor pelayanan lembaga keuangan syariah itu melebihi enam ratusan yang tersebar di seluruh Indonesia. Asset perbankan syariah ketika itu belum mencapai Rp 1 triliun, maka saat ini assetnya lebih dari Rp 22 triliun. Lembaga asuransi syariah pada tahun 1994 hanya dua buah yakni Asuransi Takaful Keluarga dan Takaful Umum, kini telah berjumlah 34 lembaga asuransi syariah (Data AASI 2006). Demikian pula obligasi syariah tumbuh pesat mengimbangi asuransi dan perbankan syariah. Dari sini, peradilan agama, secara institusional dituntut untuk terlibat dalam penanganan kasus-kasus pidana ekonomi syariah. Namun, kendala yang cukup riskan menghambat upaya tersebut, mengingat otoritas peradilan agama yang hanya menangani perkara-perkara di bidang perdata, seperti wakaf, cerai, hibah, zakat, infaq, sadhaqah, waris, dan perkawinan. Dapat dipahami mengingat masalah-masalah yang muncul di masyarakat banyak yang berkualifikasi pidana, sehingga 'tangan' peradilan agama tidak sanggup untuk menyentuhnya.

Hal diatas yang agaknya menjadi pertimbangan utama bagi pemerintah untuk melakukan perubahan yang signifikan dalam upaya melibatkan peradilan agama pada penyelesaian perkara-perkara pidana ekonomi syariah. Dasar yang menjadi pertimbangan

lainnya adalah realitas yang memperlihatkan betapa peradilan umum kewalahan dalam menyelesaikan perkara yang diajukan hingga banyak perkara yang terkatung-katung tanpa ada kejelasan mengenai penyelesaiannya. Hal tersebut lebih diperparah dengan banyaknya keputusan peradilan umum yang tergolong manipulatif karena pertimbangan hukum yang diberikan sering tidak menyentuh substansi hukum yang sesungguhnya, ditambah lagi dengan maraknya mafia peradilan yang semakin menenggelamkan reputasi peradilan umum dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya. Karena itu, sangatlah pantas untuk mengeluarkan suatu aturan baru sebagai upaya progresif dalam menciptakan tatanan hukum yang lebih representatif, tentunya dengan pemberian wewenang pada peradilan agama yang lebih komprehensif dalam perkara pidana .

Amandemen UU No.7 tahun 1989 menjadi UU No.3 tahun 2006 merupakan aktualisasi dari hal diatas. Dengan undang-undang ini, maka peradilan agama diberi kewenangan untuk menangani perkara ekonomi syari'ah, antara lain meliputi bank syari'ah, reksadana syari'ah, asuransi syari'ah, dan obligasi syari'ah. Dengan peraturan ini, peradilan agama dituntut untuk menjalankan peran peradilan sebagai pilar utama dalam menegakkan supremasi hukum. Peradilan agama mengemban ekspektasi besar masyarakat untuk mengiring perubahan menuju tatanan hukum yang representatif dan transparan, serta memenuhi dahaga keadilan di masyarakat yang selama ini ditutupi oleh tabir mafia peradilan yang menggerogoti dinamika hukum di Indonesia.

Peradilan Agama mengalami pertumbuhan dan perkembangan dalam rentang waktu yang panjang

sejak Islam menjadi kekuatan politik di Indonesia. Sejalan dengan dinamika hukum yang semakin kompleks, peradilan agama berusaha tampil sebagai suatu institusi yang menjadi pilar bagi suksesnya penegakan supremasi hukum. Karena itu, eksistensi peradilan agama perlu diperkuat dengan aturan normatif yang memberi otoritas yang luas (yurisdiksi) kepada peradilan agama.

Pada Desember 2006, pemerintah menetapkan amandemen terhadap UU No. 7 tahun 1989 menjadi UU No. 3 Tahun 2006 tentang peradilan agama. Penetapan Undang-undang baru ini membawa implikasi yang signifikan bagi peradilan agama, baik dalam konteks institusional maupun dalam konteks kewenangan mengadili (yurisdiksi).

Dalam konteks *institusional*, peradilan agama memiliki kedudukan yang sama dengan peradilan umum lainnya dalam tata hukum Indonesia. Lebih lanjut, substansi dari UU No. 3 Tahun 2006 salah satunya menetapkan kebijakan satu atap dalam institusi kehakiman. Peradilan agama yang sebelumnya masih dalam naungan Departemen Agama, setelah amandemen maka peradilan agama berada di bawah otoritas atau naungan Mahkamah Agung. Hal ini membawa keuntungan yang sangat signifikan bagi peradilan agama itu sendiri. *Pertama*, peradilan agama mendapatkan pengakuan yang luas dari lembaga-lembaga atau institusi hukum lainnya. Sebagai yang kita ketahui, sebelum kebijakan satu atap ini, peradilan agama cenderung dipandang sebelah mata sehingga menurunkan reputasinya sebagai lembaga pengadil. Dapat dimaklumi, sebab saat itu selain belum dibawah langsung oleh Mahkamah Agung, partisipasi peradilan agama dalam lalu lintas hukum kurang komprehensif. *Kedua*, peradilan agama

setelah keluarnya kebijakan satu atap ini mulai mendapatkan prioritas yang seimbang dengan peradilan umum lainnya, seperti peradilan negeri. Peningkatan prioritas itu antara lain ditandai dengan bertambahnya hakim agung yang direkrut dari hakim-hakim tinggi yang berlatar belakang hakim peradilan agama. Adalah sesuatu yang cukup menggembirakan ketika hakim-hakim agama (hakim tinggi) diberi akses yang luas sebagaimana yang berlaku bagi hakim-hakim negeri (hakim tinggi) untuk menjadi hakim agung, sebab dengan hal ini partisipasi peradilan agama secara tidak langsung dalam upaya penegakan supremasi hukum menjadi lebih signifikan dan sebagai salah satu wahana bagi aktualisasi visi luhur lembaga peradilan agama (pengayoman).

Dalam konteks kewenangan mengadili, yurisdiksi peradilan agama mengalami perluasan yang cukup signifikan. Peradilan agama tidak lagi hanya menangani masalah perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, dan shadaqah, namun lebih dari itu peradilan agama diberikan wewenang yang lebih krusial. Pada pasal 49 point i disebutkan dengan jelas bahwa Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang ekonomi syari'ah. Dalam penjelasan UU No. 3 tahun 2006 disebutkan bahwa yang dimaksud dengan ekonomi syariah adalah perbuatan atau kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip syari'ah, yang meliputi:

- a) Bank syariah
- b) Lembaga keuangan mikro syariah
- c) Asuransi syariah
- d) Reasuransi syariah,
- e) Reksadana syariah

- f) Obligasi syariah dan surat berharga berjangka menengah syariah
- g) Sekuritas syariah
- h) Pembiayaan syari'ah
- i) Pegadaian syari'ah
- j) Dana pensiun lembaga keuangan syari'ah, dan
- k) Bisnis syari'ah

Dengan perluasan kewenangan di atas, maka partisipasi peradilan agama dalam menjaga stabilitas hukum di masyarakat lebih luas. Peranan peradilan agama sangat diharapkan, terutama untuk menyelesaikan perkara ekonomi syari'ah yang selama ini belum terlaksana dengan baik. Eksistensi peradilan agama akan benar-benar teruji jika kedepan, peradilan agama dapat menyelesaikan perkara-perkara ekonomi syari'ah dengan putusan-putusan yang benar-benar memenuhi rasa keadilan dalam kehidupan masyarakat.

Dengan demikian menurut penulis dapat dikatakan bahwa Peradilan Agama di Indonesia dalam perspektif teori sosial dan teori hukum ketatanegaraan Indonesia mengalami fluktuasi dikarenakan masyarakat Indonesia mayoritas pendudukan Islam dan mereka memperjuangkan melalui sistem hukum ketatanegaraan Indonesia sehingga wewenang Peradilan Agama mengalami peningkatan yang signifikan serta dengan adanya peradilan Agama merupakan fungsional interaksional simbolis antara penduduk Indonesia yang mayoritas agamanya dengan sistem ketatanegaraan Indonesia, walaupun secara teori konflik dan pertukaran sosial masi menyisakan persoalan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Ageng Pangestu Rama, *Kebudayaan Jawa; Ragam Kehidupan Kraton Dan Masyarakat Di Jawa 1222-1998*, Yogyakarta: Cahaya Ningrat, 2009.
- Ahmad Rofiq, MA., *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gema Media, 2001.
- A. Hadi Arifin, *Malikus Saleh Mutiara dari Pasai*, Medan : Pustaka Iskandar Muda 1983
- Andree Feilard, *NU vis a vis Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1994
- Ayzumardi Azra, *Jaringan Ulama*, cet. II, Jakarta : Prenada Media, 2005.
- Ayzumardi Azra, "Akar-akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia", dalam *Tasawuf* , Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, t.t
- Ayzumardi Azra mengutip dari Ibnu Abi Rabbi, *Jaringan Ulama*, Jakarta: Rhineka, 2005
- Bagir Manan, *Perkembangan UUD 1945*, Yogyakarta: FH-UUI Press, 2004
- Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2007
- Busthanul Arifin, SH., *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Pers, 1996.
- Cik Hasan Bisri, *Bunga Rampai Peradilan Islam Di Indonesia jilid I*, Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- Cik Hasan Bisri, *Peradilan Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1997.
- Daniel S. Lev. *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, PT Internusa, Jakarta, 1980

- Departemen Agama RI, Sebuah Rangkuman tentang Monografi Kelembagaan Islam di Indonesia, Jakarta: Departemen Agama RI, 1984
- De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Sultan Agung*, Jakarta: GHrafiti Press, 1985
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1980
- Deliar Noor, *Administrsi Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- Djamiluddin Dt. Singomangkuto, "Proses Penyesuaian Kewarisan" dalam *Seminar Hukum Waris bagi Umat islam*, Laporan Departemen Agama, 1978
- Eddie Rusdiana Arief dkk, *Hukum Islam Di Indonesia; Perkembangan dan Pembentukan*, Bandung, PT. Remaja Rosda Karya, 1991.
- Zuffran Sabrie, *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: Depag RI, 1999.
- Fred. Schwarz, *You Can Trust the Communists*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, 1960
- Graham C. Kinlloch, *Perkembangan dan Paradigma Utama Teori Sosiologi*, Bandung: Pustaka Setia, 2005
- Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, translated by: Anders Wedberg, New York: Russell & Russell, 1961
- Hasanu Simon, *Misteri Syekh Sitijenar; Peran Wall Songo Dalam Mengislamkan Tanahjawa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- H.A.R. Gibb, *The Modern Trends in Islam*, The University of Chicago Press, Chicago-Illionis, 1950.
- Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam di Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980
- Horton, Paul B dan Chester L. Hunt. *Sociology*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984

- Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1986
- H.J. De Graaf, *Puncak kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*, Jakarta: Grafiti Pers, 1986.
- Ibnu Qoyyim Ismail, MS., *Kiai Penghulu Jawa : Peranannya di Masa Kolonial*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997
- Ichtijanto, S.A., SH., *Pengembangan Teori Berlakunya Huykum Islam di Indonesia*, dalam Tjun Surjaman (ed), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- Ismail Sunny, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Kenegaraan Indonesia", dalam Amrullah Ahmad SF (Peny), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional Indonesia: Mengenang 65 Tahun Prof.DR. H. Busthanul Arifin, SH.*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Jimly Asshiddiqie, *Model-Model Pengujian Konstitusional Di Berbagai Negara*, Jakarta: Konstitusi Press, 2005
- John W Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach*, London: Sage, 1993
- Juhaya S.Praja, MA., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: PT.Lathifah Press, 2004.
- Djokosoeto, *Hukum Tata Negara*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982
- Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989
- Karel A. Steenbrik, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- KJ Veeger. *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu - Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: Gramedia.1985
- Lewis Coser (ed),. *George Simmel*. Eaglewood Cliffts, N.J.:

- Prentice-Hall, 1965
- Lewis Coser ., *The Function of Social Conflict*. New York: Free Press, 1956
- Lewis Coser, *Continuities in the Study of Social Conflict*. (New York: Free Press, 1967
- Margaret. M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994
- Michael Green, *Hans Kelsen and Logic of Legal Systems*, *Alabama Law review* 365, 2003
- Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992
- Mohammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia.*, Jakarta: Yayasan Risalah, 1984
- Moh. Kusnardi dan Harmaily Ibrahim, *Pengantar Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 1983
- M. Francis Abraham. *Modern Sociological Theory (An Introduction)*. Oxford: Oxford University Press, 1982
- M. Zainudin, *Tarikh Aceh dan Nusantara*, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1983.
- Musytrifah Sunanto, *Sejarah peradaban Islam Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2005.
- Notosusanto, *Organisasi dan Jurisprudensi: Peradilan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Gajah Mada, 1963
- Notosusanto, *Peradilan Agama Islam di Jawa dan Madura*, Yogyakarta: Gajah Mada ,1989.
- R Tresna, *Peradilan Agama Islam Dari Abad Ke Abad*, Jakarta: Pradnja Peramita, 1977.
- Rahimsyah, *Kisah Wali Songo*, Surabaya :, Karya Agung, tanpa tahun.

- Rachmat Djatnika, "Sosialisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid, et.al, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Rosdakarya: 1991.
- Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1998.
- R. Soepomo dan R. Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat II, 1848-1928*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1982
- Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Calif.: Stanford University Press, 1959
- Ralf Dahrendorf, *Essays in the Theory of Society*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1968
- Soemarsaid Moertono, *Negara dan usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau, Studi tentang Masa Mataram II Abad XVI sampai Abad XVI*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985).
- Sirajuddin M, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar-STAIN Bengkulu, 2008.
- Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*, Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Sujuti Thalib, *Receptio a Contrario*, Jakarta: Akademika, 1980
- Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique (Ed), *Tradisi dan Kebangkitan Islam Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Thomas Stamford Raffles, *The History of Java*, London: The Hon, East-India Company, 1817 , vol. II.
- Tom Bottomore, dkk. *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*. Victoria: Penguin Books. 1979
- Vab Hoeve, *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, Struktur*

- Politik dan Ulama: Kesultanan Banten* Jakarta, PT. Ichtiar Baru,. 2002.
- V George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001
- W.Friedmann, *Teori & Filasafat Hukum: Telaah Kritis Atas Teori-Teori Hukum (Susunan I)*, Judul Asli: Legal Theory, Penerjemah: Mohamad Arifin, Cetakan Kedua, (Jakarta: P.T. RajaGrafindo Persada, 1993
- W.L Neuman , *Social Research Methods: Qualitative & Quantitative Approach*, London: Sage, 2003
- Zuffran Sabrie, *Peradilan Agama di Indonesia; Sejarah Perkembangan Lembaga Dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, Jakarta: Depag RI, 1999.
- Zoran Jelić, A Note On Adolf Merkl's Theory Of Administrative Law, *Journal Facta Universitatis, Series: Law and Politics*, Vol. 1, No. 2, 1998
- <http://www.scribd.com/doc/31267470/2/Teori-Pertukaran-Sosial>
- Undang-Undang No. 7 Tahun 1989
- Undang-Undang No. 3 Tahun 2006