



ISSN Print: 2085-2339
ISSN Online: 2654-7252

Jurnal Surya Kencana Satu: Dinamika Masalah Hukum dan Keadilan

Editorial Office: Fakultas Hukum, Universitas Pamulang,
Jalan Surya Kencana No. 1, Pamulang Barat, Tangerang Selatan 15417, Indonesia.
Phone/ Fax: +6221-7412566
E-mail: dinamikahukum_fh@unpam.ac.id
Website: <http://openjournal.unpam.ac.id/index.php/sks>

Peradilan Agama dalam Lintasan Sejarah Kajian Pengaruh Teori Pemberlakuan Hukum Islam terhadap Peradilan Islam Indonesia

Ayu Atika Dewi^a

^a Fakultas Hukum, Universitas Islam Indonesia, E-mail: ayu.atika@uii.ac.id

Article	Abstract
<p>Received : 27 Jan 2021 Reviewed : 07 Feb 2021 Accepted : 11 Feb 2021 Published : 31 Mar 2021</p>	<p>Fenomena pemberlakuan hukum Islam memunculkan beragam teori yang ikut berperan dalam menentukan eksistensi Peradilan Agama di Indonesia. Adapun teori tersebut ialah teori <i>receptio in complexu</i>, <i>receptie</i> dan tiga <i>counter theories</i> yakni teori <i>receptie exit</i>, <i>receptie a contrario</i>, dan eksistensi. Masing-masing teori memberikan pengaruh yang berbeda dan memberi andil pada pasang surutnya Peradilan Agama. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji pengaruh teori-teori pemberlakuan hukum Islam terhadap perkembangan kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama di Indonesia. Metode penelitian yang digunakan ialah yuridis normatif dengan mengkaji berbagai peraturan perundang-undangan terkait perkembangan kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama. Hasil penelitian menemukan bahwa perjalanan politik hukum penguasa dalam memperlakukan Peradilan Agama bergantung dengan penerimaan keberlakuan hukum Islam. Jika hukum Islam dapat diterima, Peradilan Agama pun juga dapat diterima. Sebaliknya, jika keberlakuan hukum Islam dimatikan, Peradilan Agama pun akan bernasib sama. Oleh karena itu teori-teori yang memiliki argumentasi terhadap penerimaan keberlakuan hukum Islam akan memberi ruang positif terhadap eksistensi Peradilan Agama. Sebaliknya jika teori tersebut berisi argumentasi yang kontra terhadap penerimaan hukum Islam, maka teori ini akan menjadi landasan kebijakan untuk mengebiri kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama.</p> <p>Kata Kunci: peradilan agama; peradilan islam; sejarah.</p> <p><i>The implementation of Islamic law has led to various theories that have played a role in determining the existence of the Religious Courts in Indonesia. The theories are theory of receptio in complexu, receptie and the three counter theories, namely the theory of receptie exit, receptie a contrario, and existence. Each theory has a different influence and has played a major role in determining the ups and downs of Religious Court's history. This study aims to examine the effect of theories on the application of Islamic law on the development of the position and authority of the Religious Courts in Indonesia. The research method used is juridical normative, that is done by examining various regulations related to the development of the position and authority of the Religious Courts. The research results found that the legal policy for Religious Courts depends on</i></p>

the acceptance of the validity of Islamic law. If Islamic law is acceptable, Religious Courts can also be accepted. On the other hand, if the enforcement of Islamic law is turned off, the Religious Courts will have the same fate. Therefore, theories that have arguments against the acceptance of the validity of Islamic law will provide positive affect for the existence Religious Courts. Conversely, if the theory contains arguments against the acceptance of Islamic law, then this theory will become a policy basis for castrating the position and authority of the Religious Courts.

Keywords: *Religious Court; Islamic Court; History.*

PENDAHULUAN

Perjalanan Pengadilan Agama sebagai institusi peradilan yang independen bukan diperoleh dengan cara yang mudah. Banyak sekali pasang surut yang dialami berkaitan dengan kedudukan maupun kewenangan yang dimiliki. Sebelum seperti sekarang, pengadilan agama pernah dalam keadaan semu atau abu-abu, ada kalanya kekuasaan yang dimiliki sesuai dengan nilai-nilai Islam namun pada kesempatan lain dibatasi dengan berbagai kebijakan dan peraturan yang dibuat penguasa (Dirjen Badilah MARI, 2020). Kondisi pasang tersebut tidak bisa dipisahkan dari pasang surut keberlakuan hukum islam di nusantara. Jika keadaan hukum islam tidak stabil, keberadaan peradilan islam juga sama.

Menurut Ismail Sunny, sejarah pemberlakuan hukum islam di Indonesia dapat dibagi menjadi empat periode, yakni dua periode sebelum kemerdekaan dan dua periode pasca kemerdekaan (Kumedi Ja'far, 2012). Periode sebelum kemerdekaan terjadi ketika islam mulai berkembang di nusantara sampai pada masa pemerintahan Hindia Belanda. Pada masa ini, keberlakuan hukum islam berada dalam dua kondisi yaitu ketika hukum Islam diterima secara penuh (*receptio in complexu*) dan selanjutnya ketika terjadi penerimaan hukum islam ke dalam hukum adat (*receptie*).

Periode penerimaan hukum islam secara penuh terjadi ketika islam memasuki nusantara hingga masa kerajaan-kerajaan islam dan berlanjut sampai masa awal kedatangan Belanda (VOC). Pada periode ini hukum islam diberlakukan dengan baik dan dijadikan pegangan dalam kehidupan masyarakat. Kenyataan ini diperkuat dengan tulisan-tulisan ahli seperti Carel Frederick Winter (1799-1859), Salomon Keyzer (1823-1868) dan Lodewijk Willen Christian Van Den Berg (1845-1827) yang menyatakan bahwa hukum mengikuti agama yang dianut oleh seseorang (Abdullah Jarir, 2018) (Dewi Indasari, 2018). Masyarakat nusantara pada hakikatnya telah menerima hukum islam sepenuhnya (*receptio in complexu*) sebagai bentuk kesadaran telah dipeluknya agama islam, meskipun dalam praktek masih ada penyimpangan (Kumedi Ja'far, 2012). Berangkat dari kenyataan ini kemudian muncul teori *receptio in complexu*.

Keadaan penerimaan hukum islam secara keseluruhan lambat laun memudar seiring bertambah kuatnya posisi Belanda. Politik hukum yang dianut Belanda kemudian lebih diarahkan untuk melemahkan kekuatan islam dengan pemberangusan hukum islam (Abdullah Jarir, 2018). Bahkan, pada abad ke-19 dilakukan upaya kristenisasi bagi penduduk pribumi dengan asumsi dapat menjadikan masyarakat lokal lebih patuh pada pemerintah colonial (Kumedi Ja'far, 2012). Sikap Belanda ini didukung oleh pendapat penasehatnya yaitu Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa orang-orang pribumi tidak boleh diberi kesempatan memegang ajaran Islam dengan kuat karena akan sulit untuk dipengaruhi budaya dan

peradaban barat (Irmawati, 2017). Jika orang-orang tersebut memiliki kebudayaan yang sama atau dekat dengan kebudayaan Eropa, penjajahan di nusantara diasumsikan berjalan mulus tanpa perlawanan (Dewi Indasari, 2018).

Menurut Hurgronje Hukum Islam tidak secara otomatis berlaku bagi orang Islam (Irmawati, 2017). Hukum Islam baru berlaku ketika sudah diserap atau diresepsi (*receptie*) oleh hukum adat sehingga yang muncul bukan hukum islam melainkan hukum adat (Irmawati, 2017). Keadaan ini mematahkan keberlakuan teori sebelumnya, yaitu teori *receptio in complex*. Keadaan ini memunculkan teori baru yang disebut teori *receptie* yaitu teori penerimaan hukum islam ke dalam hukum adat. Teori *receptie* direkayasa unntuk mematikan perkembangan hukum islam dan menyuburkan politik *divide et impera* melalui hukum adat (Mukti Arto, 2012). Dengan lestarnya hukum adat dalam setiap komunitas-komunitas adat akan mempermudah Belanda untuk melancarkan politik pecah-belahnya di nusantara.

Periode keberlakuan hukum islam selanjutnya ialah pada era setelah kemerdekaan Indonesia. Pada periode ini, keberlakuan hukum islam terbagi dalam dua waktu yaitu periode penerimaan hukum islam sebagai sumber persuasif dan periode penerimaan hukum islam sebagai sumber otoritatif. Menurut Hazairin, kemerdekaan Indonesia berimplikasi pada dianutnya sistem tata negara baru yang didasarkan pada Pancasila dan UUD 1945. Berdasarkan Pasal 29 UUD 1945 negara berkewajiban membentuk hukum nasional yang didasarkan hukum agama, baik hukum islam maupun hukum agama lain (Dewi Indasari, 2018). Hukum-hukum peninggalan Hindia Belanda hanya dapat berlaku ketika tidak bertentangan dengan dasar tersebut. Oleh karena itu, seluruh peraturan perundang-undangan Hindia Belanda yang berdasarkan teori *receptie* harus *exit* karena bertentangan dengan Quran dan Hadis (hukum agama). Teori *receptie* telah patah, tidak berlaku lagi dan *exit* dari tata negara sejak Indonesia merdeka (Dewi Indasari, 2018). Teori yang dipaparkan Hazairin tersebut dikenal sebagai teori *receptie exit*.

Teori *receptie exit* dikembangkan oleh Sayuti Thalib menjadi teori *receptie a contrario* yang isinya merupakan kebalikan dari teori *receptie*. Jika teori *receptie* menyatakan yang berlaku adalah hukum adat dan hukum islam diresepsi ke dalamnya, maka teori *receptie a contrario* menyatakan sebaliknya, bahwa yang berlaku adalah hukum islam. Hukum adat baru berlaku ketika tidak bertentangan dengan agama islam atau hukum islam (Sayuti Thalib, 1982).

Munculnya beragam teori tentang keberlakuan Hukum Islam menunjukkan adanya beragam pengakuan tentang penerapan hukum ini (Oyo Sunaryo Mukhlas, 2011). Dapat dipahami bahwa keberlakuan Hukum Islam di Indonesia menunjukkan grafik yang fluktuatif, kadang diatas kadang ke bawah. Hal ini berpengaruh pada keberadaan peradilan agama itu sendiri mengingat keduanya saling mengait. Kondisi fluktuasi hukum islam dan peradilan islam di Indonesia tidak lepas dari politik hukum yang diterapkan pemerintah pada setiap masa. Dalam tulisan ini penulis berupaya mengkaji pengaruh teori-teori pemberlakuan hukum islam terhadap politik hukum kedudukan dan kewenangan peradilan agama dari awal perkembangan islam sampai periode pasca reformasi. Pembahasan ini menjadi penting mengingat sejarah merupakan ibrah kehidupan. Pengetahuan tentang sejarah diharapkan memberi kontribusi pada perbaikan politik hukum, kebijakan atau regulasi tentang kedudukan dan kewenangan peradilan agama di masa mendatang.

PERMASALAHAN

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis merumuskan rumusan masalah sebagai berikut. Pertama, bagaimana pengaruh teori-teori pemberlakuan hukum islam terhadap politik hukum atas kedudukan dan kewenangan peradilan agama pada periode pra kemerdekaan ? Kedua, Bagaimana pengaruh teori-teori pemberlakuan hukum islam terhadap politik hukum atas kedudukan dan kewenangan peradilan agama pada periode pasca kemerdekaan?

METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan metode penelitian normatif yaitu penelitian yang ingin melihat hukum dari aspek internal dengan menjadikan norma hukum sebagai objek penelitiannya (I Made Pasek Diantha, 2017). Dalam penelitian hukum normatif, hukum dikonsepsikan sebagai apa yang tertulis dalam peraturan (Jonaedi Efendi & Johnny Ibrahim, 2018). Penelitian ini hendak mengkaji peraturan tentang perkembangan kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama pada periode pra dan pasca kemerdekaan Indonesia sehingga peraturan tersebut akan menjadi objek dalam penelitian ini.

Metode pendekatan yang dipilih sebagai pisau analisis adalah pendekatan perundang-undangan (*statue approach*) dan pendekatan sejarah (*historical approach*). Pendekatan perundang-undangan adalah pendekatan dengan menggunakan *statue* yang berupa legislasi dan regulasi (Peter Mahmud Marzuki, 2017). Pendekatan perundang-undangan digunakan untuk melihat berbagai legislasi dan regulasi terkait kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama pada periode pra dan pasca kemerdekaan Indonesia. Selain itu digunakan pula pendekatan sejarah (*historical approach*) untuk memahami filosofi sebuah aturan dari waktu ke waktu serta perubahan dan perkembangan filosofi yang mendasari aturan tersebut (Peter Mahmud Marzuki, 2017). Pendekatan sejarah digunakan untuk memahami filosofi aturan tentang kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama yang dikeluarkan pada periode pra dan pasca kemerdekaan Indonesia berikut juga landasan kebijakan yang mendasari keluarnya aturan tersebut.

Jenis data yang digunakan ialah data sekunder yang terdiri dari bahan hukum primer dan sekunder. Bahan hukum primer adalah semua aturan tertulis yang ditegakkan oleh negara yang dapat berupa putusan pengadilan, produk legislator, peraturan produk eksekutif dan putusan hukum badan administrasi (I Made Pasek Diantha, 2017). Dalam penelitian ini bahan hukum primer yang digunakan adalah berbagai peraturan perundang-undangan yang dikeluarkan negara terkait perkembangan kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama pada periode pra dan pasca kemerdekaan Indonesia. Selain itu, digunakan pula bahan hukum sekunder yang dapat memberi petunjuk terhadap bahan hukum primer tersebut berupa buku hukum maupun jurnal dan penelitian-penelitian hukum terkait. Seluruh data yang terkumpul dilakukan analisis secara deskriptif untuk memperoleh gambaran menyeluruh tentang kondisi hukum terkait perkembangan kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama. Selain itu, digunakan pula teknik argumentatif untuk mengkaji legal reasoning dari keberadaan aturan tersebut.

PEMBAHASAN

Pengaruh Teori Pemberlakuan Hukum Islam terhadap Politik Hukum Kedudukan dan Kewenangan Peradilan Agama pada Periode Pra Kemerdekaan

Keberadaan sebuah peradilan Islam dalam komunitas masyarakat muslim merupakan suatu *conditio sinne quanon*, yaitu perihal yang harus ada (Jaenal Aripin, 2013). Hal ini sejalan dengan adagium bahwa dimana ada hukum disitu ada hakim. Dalam komunitas masyarakat muslim terdapat hukum Islam sehingga hakim islam diperlukan. Dimana ada masyarakat muslim maka ada hukum islam dan dimana ada hukum islam mesti terdapat peradilan islam di dalamnya.

Kondisi demikian juga terjadi di Indonesia. Sebagaimana diketahui bahwa 87,2% penduduk Indonesia ialah pemeluk agama islam (Portal Informasi Indonesia, 2020). Oleh karena itu, pendirian peradilan islam di Indonesia merupakan hal esensial untuk diadakan. Keberadaan peradilan islam bagi kalangan umat muslim merupakan *fardhu kifayah* (kewajiban kolektif), yakni sesuatu yang dapat ada dan perlu dilaksanakan dalam keadaan apapun (Asep Saepullah, 2016). Eksistensi peradilan islam di Indonesia mendapat legitimasi dari berbagai sumber, baik secara ideologis, filosofis maupun yuridis (Mukti Arto, 2012).

Secara ideologis, Islam sebagai agama memerintahkan pemeluknya untuk menjalankan syariat islam secara *kaffah*, termasuk ketika menghadapi permasalahan tertentu. Agama islam memiliki ajaran tentang sistem hukum syariah yang mewajibkan umatnya untuk mengimplementasikan sistem hukum tersebut dalam tata kehidupan (Mukti Arto, 2012). Ajaran ini yang menjadi cikal bakal lahirnya peradilan islam sebagai lembaga yang berfungsi membantu umat mengimplementasikan sistem hukum tersebut. Hukum syariah telah menjadi ideologi dan membentuk budaya hukum di kalangan masyarakat Indonesia (Jaenal Aripin, 2008). Budaya hukum ini yang menjadi motor penggerak lahirnya peradilan islam di negara tersebut (Jaenal Aripin, 2008).

Dalam konteks Indonesia, ajaran untuk mengimplementasikan hukum syariah diberi ruang gerak yang memadai. Konsep negara berketuhanan yang diusung Indonesia menjadi lahan bagi keberlakuan agama-agama di negara ini, termasuk agama islam. Sebagai konsekuensi logis, negara memberi ruang bagi penganut agama-agama untuk beribadah sesuai keyakinan dan agamanya itu. Pasal 29 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia menjadi jaminan bagi setiap warga negara untuk dapat beribadah sesuai ajaran agama yang diyakininya. Berdasarkan pemahaman ini, keberadaan sila pertama Pancasila dan Pasal 29 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia merupakan landasan filosofis bagi pendirian peradilan islam di Indonesia. Dengan landasan tersebut umat islam diberi kesempatan untuk beribadah menurut ajaran kepercayaan dan agamanya tersebut. Pelaksanaan peradilan islam merupakan bentuk ibadah (Hendra Gunawan, 2019) umat muslim dalam rangka mengimplementasikan hukum syariah. Oleh karena itu, pembentukan lembaga ini di Indonesia menjadi sebuah keniscayaan.

Pendirian peradilan islam juga mendapat legitimasi konstitusional dalam Pasal 24 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia. Dalam aturan tersebut, peradilan islam disebut sebagai salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman di bawah Mahkamah Agung bersama dengan badan-badan peradilannya. Peradilan ini, yang berfungsi untuk menegakkan hukum dan keadilan bagi umat islam kemudian dikenal sebagai Peradilan Agama. Posisi

Peradilan Agama dalam sistem kekuasaan kehakiman Indonesia semakin diperkuat dengan lahirnya Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama, yang telah diamandemen dua kali melalui Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009. Keberadaan peradilan agama merupakan wujud jaminan negara terhadap warga negara yang beragama islam (Mukti Arto, 2012).

Keberadaan peradilan islam merupakan implikasi proses islamisasi wilayah nusantara yang terjadi pada sekitar abad ke-7 Masehi (Achmad Syafrizal, 2015) oleh para pedagang dari Gujarat, Persia, dan Arab yang juga seorang mubaligh. Proses islamisasi tersebut dimulai dari bagian barat nusantara (Sumatera) lalu ke tanah Jawa dan menyebar hingga ke bagian timur nusantara (Kalimantan, Sulawesi) (Syafri Gunawan, 2018). Awal mula proses islamisasi ini dilakukan lewat jalur perdagangan lalu berkembang melalui jalur-jalur lain seperti dakwah, perkawinan, maupun secara kultural (Achmad Syafrizal, 2015).

Menurut teori-teori perkembangan islam, proses penyebaran islam di nusantara dimulai dari meluasnya aktivitas perdagangan di wilayah nusantara yang sekaligus dimanfaatkan oleh para pedagang mubaligh untuk menyebarkan agama islam. Agama tersebut awalnya disebarkan kepada individu-individu lalu meluas ke komunitas yang lebih besar. Dengan interaksi para mubaligh dan penduduk pribumi baik melalui perkawinan ataupun dakwah, proses islamisasi berjalan lebih masif. Ditambah lagi para mubaligh juga memanfaatkan sarana kesenian untuk melakukan syiar agama. Cara-cara tersebut menyebabkan perkembangan agama Islam semakin meluas hingga diterima sebagai sebuah agama di nusantara.

Dengan masuk dan diterimanya agama Islam, ajaran-ajaran Islam mulai dipraktekkan oleh masyarakat nusantara. Masyarakat mulai melaksanakan ketentuan agama sesuai kitab *fikih* termasuk ketentuan penyelesaian sengketa melalui lembaga *qadha'*. Praktek lembaga *qadha'* diawal perkembangan Islam belum dapat berjalan sepenuhnya sesuai arahan kitab *fikih*. Hal ini dapat dipahami mengingat komunitas masyarakat islam belum terbentuk sempurna, agama Islam masih dianut secara sendiri-sendiri, sehingga prasarana dan pengetahuan mengenai *qadha'* belum memadai. Oleh karena itu praktek *qadha* masih dilakukan secara sederhana melalui lembaga *tahkim*.

Tahkim merupakan kegiatan menyerahkan hukum pada orang yang dianggap menguasai hukum yang disebut *muhakkam*. Pengangkatan seorang *muhakkam* dilakukan sendiri oleh pihak-pihak yang bersangkutan dan biasanya dipilih dari pemuka agama yang ada. Melalui lembaga tahkim orang-orang yang bersengketa menghadap seorang ahli agama, ulama atau mubaligh untuk mendapatkan nasehat (putusan) dan bersepakat untuk tunduk pada putusan tersebut. Menurut biasanya, masyarakat menunjuk lembaga tahkim untuk menyelesaikan perkara perorangan seperti hubungan suami istri, pembagian harta, dan sejenisnya sehingga penggunaan lembaga ini memang lebih mengarah pada perkara non pidana (Basiq Djalil, 2006). Penyelenggaraan peradilan islam melalui lembaga tahkim merupakan embrio lahirnya peradilan agama di Indonesia. Untuk selanjutnya, periodisasi ini dikenal sebagai periode tahkim.

Pada periodisasi selanjutnya ketika komunitas masyarakat muslim sudah terbentuk dan tata kehidupannya semakin teratur, penyelenggaraan peradilan islam tidak lagi dilakukan melalui tahkim tapi dengan pengangkatan seseorang yang ditunjuk sebagai *qadhi* (hakim). Pelaksanaan *qadha'* dan pengangkatan *qadhi* dilakukan secara musyawarah dengan *ba'iat* oleh

ahlul halli wal 'aqdi yaitu pengangkatan orang yang dipercaya oleh majelis atau perkumpulan orang terkemuka dalam masyarakat seperti pemimpin suku, atau tetua adat dan semacamnya untuk menjadi hakim dalam masyarakat tersebut (Ahmad R, 2017). Dalam tahap ini, perkembangan peradilan agama di Indonesia memasuki periode *ahlul halli wa al 'aqdi* dimana penyelenggaraan peradilan dilakukan dengan pengangkatan hakim oleh perwakilan masyarakat.

Setelah itu ketika tata kehidupan telah terintegrasi dalam organisasi pemerintahan, penyelenggaraan peradilan islam pun tidak luput dari pengorganisasian tersebut. Di masa ini penyelenggaraan *qadha'* dan pengangkatan *qadhi* dilakukan dengan pemberian tauliyah dari penguasa kepada seseorang yang ditunjuk. Periode ini disebut sebagai periode *tauliyah ulil amri* yaitu pelimpahan kekuasaan mengadili dari negara kepada orang-orang tertentu yang terjadi pada masa pemerintahan kerajaan-kerajaan Islam. Ketika masyarakat telah mengenal pemerintahan maka penyelenggaraan *qadha'* menjadi tanggung jawab pemerintah dan pengangkatan *qadhi* juga menjadi tanggung jawab pemerintah (Mukti Arto, 2012). Oleh karena itu, pengangkatan jabatan hakim atau *qadhi* dilakukan oleh raja atau sultan atau *wali al-amr*.

Proses islamisasi di nusantara dapat dikatakan berjalan damai dan tanpa paksaan (Abd. Rasyid Rahman, 2017) sehingga ajarannya lebih mudah diterima. Akibatnya, terjadi migrasi besar masyarakat untuk memeluk agama Islam yang secara sosio politis membawa implikasi pada keberlakuan Hukum Islam dalam tata pemerintahan masyarakat pada masa itu. Ditambah dengan meredupnya pengaruh kerajaan-kerajaan Hindu, hukum Islam mengambil alih keberlakuan hukum yang diterapkan dan menghidupkan pendirian kerajaan-kerajaan Islam di nusantara. Dimulai dari Kerajaan Samudera Pasai di Aceh Utara sampai kerajaan Islam lain seperti Mataram Islam, Banten, Tidore dan lainnya. Kerajaan-kerajaan ini menerapkan pelaksanaan Hukum Islam melalui lembaga peradilan yang terorganisir (Qodariah Barkah, 2017).

Sebelum hadirnya Islam kalangan masyarakat sebenarnya telah mengenal lembaga peradilan yaitu Peradilan Pradata dan Peradilan Padu. Peradilan Pradata merupakan peradilan untuk mengurus masalah-masalah yang menjadi urusan raja sedangkan Peradilan Padu untuk mengurus masalah yang tidak menjadi urusan raja (Ismanto & Suparman, 2019). Pengadilan Pradata menyelesaikan perkara-perkara yang membahayakan mahkota atau keamanan negara seperti kerusuhan, pembunuhan, penganiayaan dan semacamnya yang ditangani sendiri oleh raja. Sedangkan Pengadilan Padu diperuntukkan bagi perselisihan-perselisihan diantara rakyat yang tidak dapat didamaikan oleh hakim di wilayahnya masing-masing (Muhammad Siddiq Armia, 2017). Pengadilan Pradata menggunakan sumber hukum Hindu yang tertulis dalam *papakem* sementara Peradilan Padu menggunakan hukum adat yang tidak tertulis (Muhammad Siddiq Armia, 2017). Lambat laun, jenis-jenis peradilan ini berakulturasi dengan budaya, nilai dan hukum Islam dan diimplementasikan dalam kerajaan-kerjaan Islam nusantara.

Praktek akulturasi tersebut dapat dilihat di kerajaan Mataram pada masa pemerintahan Sultan Agung. Pada masa ini diadakan perubahan tata hukum dengan memasukkan unsur dan ajaran Islam termasuk ke lembaga peradilan. Sultan Agung mengambil kebijakan untuk memasukkan orang-orang Islam ke Peradilan Pradata sehingga terjadi integrasi nilai dan hukum baru dalam sistem peradilan yang telah melembaga tersebut. Pengadilan Pradata yang sebelumnya menggunakan sumber Hukum Hindu mulai dimasuki unsur-unsur Islam. Dalam perkembangannya, Peradilan Pradata berubah menjadi Pengadilan Surambi karena

persidangannya dilakukan di Surambi Masjid Agung. Pengadilan Surambi memiliki kewenangan dan tugas yang tidak jauh berbeda dengan Pengadilan Pradata (Suherman, 2015).

Jabatan tertinggi dalam struktur organisasi Pengadilan Surambi berada di tangan Sultan namun dalam pelaksanaannya dilimpahkan atau ditauliyahkan kepada Penghulu yang didampingi beberapa orang ulama sebagai anggota majelis (Ismanto & Suparman, 2019). Dalam menyelesaikan perkara yang diajukan ke Pengadilan Surambi, Sultan Agung memisahkan perkara berdasar hukum yang digunakan yaitu berdasar Hukum Islam atau Hukum Adat (tradisi Jawa) (Qodariah Barkah, 2017). Selain itu, dikenal pula model pemeriksaan yang berbeda untuk jenis-jenis perkara tertentu (Mukti Arto, 2012). Perkara-perkara seperti perkawinan, perceraian, waris dan semacamnya diperiksa dan diputus langsung oleh Penghulu sehingga yang bertindak sebagai *qadhi* adalah Penghulu. Sedangkan untuk perkara mengenai keamanan negara, ketertiban umum, perampokan, penganiayaan dan semacamnya dilakukan pemeriksaan terlebih dahulu oleh Penghulu. Berkas pemeriksaan kemudian dilimpahkan kepada Sultan untuk diberi putusan berdasarkan rekomendasi dari Penghulu sehingga dalam hal ini sultan bertindak sendiri sebagai *qadhi*.

Tak hanya di Kerajaan Mataram, praktek peradilan Islam juga ditemukan di bagian pulau Jawa lain seperti di Priangan atau Cirebon. Di wilayah ini, terdapat tiga bentuk peradilan yaitu Peradilan Agama, Peradilan Drimaga dan Peradilan Cilaga. Peradilan Agama dan Drimaga memiliki kompetensi yang sama yakni menyelesaikan perkara perkawinan dan kewarisan, namun dasar hukum yang digunakan berbeda. Peradilan Agama menggunakan Hukum Islam dan hukum-hukum yang ditetapkan penghulu sedangkan Peradilan Drimaga menggunakan hukum Jawa Kuno. Ketika pengaruh Kerajaan Mataram telah merosot, Peradilan Agama bahkan dapat menyelesaikan perkara-perkara yang diancam dengan hukuman badan dan mati yang menjadi wewenang Pengadilan Pradata karena perkara tersebut tidak dapat dikirim ke Mataram (Basiq Djalil, 2006). Sedangkan Peradilan Cilaga merupakan pengadilan wasit untuk menangani sengketa perniagaan. Sistem peradilan di Priangan dilaksanakan oleh tujuh orang Menteri sebagai representasi tiga Sultan, yaitu Sultan Sepuh, Sultan Anom, dan Panembahan Cirebon (Muhammad Siddiq Armia, 2017).

Di Banten, peradilan disusun berdasar syariat Islam dengan organisasi pengadilan yang dipimpin *Qadhi* sebagai hakim tunggal. Posisi *Qadhi* pada awalnya dijabat oleh seorang ulama dari Mekah namun mulai tahun 1650 dijabat oleh bangsawan Banten dengan gelar tertinggi berupa Kyai Ali atau Ki Ali. Pada masa pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1680), hukum Islam telah diberlakukan dengan baik di Banten. Terdapat hukum potong tangan bagi pencuri dengan memotong tangan kanan, kaki kiri dan seterusnya (Faisal, 2019).

Berbeda dengan praktek peradilan Islam Mataram dan Cirebon, pelaksanaan peradilan Islam di Kerajaan Samudera Pasai (Aceh) telah mengenal hierarki kewenangan dan menyatu dengan pengadilan negeri. Sistem peradilan Islam di kerajaan ini dilakukan secara berjenjang dengan tingkatan paling bawah (pertama) yaitu di tingkat kampung yang dipimpin oleh *keucik*. Peradilan ini menangani perkara-perkara yang tergolong ringan sedangkan untuk perkara-perkara berat diselesaikan oleh *Balai Hukum Mukim*. Jika masyarakat tidak puas dengan putusan tingkat pertama tersebut, dapat mengajukan banding ke peradilan tingkat kedua yaitu *Oeloebalang*. Banding selanjutnya dapat pula diajukan ke pengadilan tingkat ketiga yaitu *Panglima Sagi* sebagai pengadilan banding atas putusan pengadilan tingkat kedua. Pada tingkat

terakhir, masyarakat dapat mengajukan banding kepada Sultan yang pelaksanaannya dilakukan oleh Mahkamah Agung dengan anggota yang terdiri dari malikul adil, orang kaya sri paduka tuan, orang kaya raja bandara, dan fakih (ulama) (Ismanto & Suparman, 2019).

Sistem peradilan yang terorganisir juga nampak di Kerajaan Ali Haji Riau yang telah mengenal pembagian lembaga pengadilan berdasarkan kewenangan mengadilinya. Terdapat dua lembaga peradilan yakni Mahkamah Kerajaan dan Mahkamah Kecil yang masing-masing memiliki kompetensi berbeda. Mahkamah Kerajaan berwenang menyelesaikan sengketa dalam kerajaan sedangkan Mahkamah Kecil berwenang menyelesaikan masalah yang timbul di masyarakat (Muhammad Siddiq Armia, 2017). Masing-masing mahkamah memiliki tiga orang Qadhi yang menangani perkara *mu'amalah*, *jinayah* dan *munakahat*.

Di Sulawesi, praktek peradilan islam dapat dilihat di Kerajaan Gowa, dimana terjadi integrasi dengan sistem peradilan yang sudah ada sebelumnya. Ketika Islam telah diterima dalam sistem ketatanegaraan kerajaan, diangkat *Parewa Syara'* sebagai pejabat syariat dalam yang memiliki kedudukan sama dengan *Parewa Adek* yaitu pejabat dalam lingkup pengadilan (pengadilan tingkat II) yang sudah eksis sebelum Islam datang. *Parewa syara'* dipimpin oleh *Kali (Kadli)*, yaitu pejabat tertinggi dalam syariat Islam yang berkedudukan di pusat kerajaan dan berfungsi sebagai pengadilan tingkat III. Dalam menjalankan peradilan, *Kadli* dibantu pejabat bawahan sebagai pengadilan tingkat I yang disebut imam serta seorang khatib dan seorang Bilal.

Pada masa kerajaan-kerajaan Islam tampak bahwa kedudukan lembaga peradilan ada di tangan penguasa, baik dilakukan sendiri oleh raja ataupun dengan pentauliyahan kepada pejabat tertentu. Tidak ada pemisahan antara kekuasaan pemerintahan dan kekuasaan peradilan (Muhyidin, 2020).

Pada perkembangan selanjutnya, di masa penjajahan Belanda, Peradilan Agama terbagi menjadi dua periode sejalan dengan sikap penjajah terhadap keberlakuan hukum Islam pada masa itu. Periode pertama yaitu periode pembiaran hukum Islam dan selanjutnya periode intervensi terhadap hukum Islam. Periode pembiaran hukum Islam terjadi di awal abad ke tujuh sampai akhir abad delapan belas ketika Belanda pertama kali tiba bersama serikat dagangnya, VOC. Sebelum Belanda datang, hukum Islam telah mempunyai kedudukan kuat dalam setiap wilayah kerajaan-kerajaan Islam di nusantara (Bakti Ritonga). Meskipun di awal kedatangan Belanda hanya ingin melakukan perniagaan, namun lambat laun tujuan ini berubah menjadi penaklukan. Awalnya VOC ingin memberlakukan hukum Belanda dan membentuk badan-badan peradilan sesuai hukum Belanda di Indonesia, namun hal tersebut tidak berjalan baik. Demi melancarkan ekspansinya, VOC pada akhirnya bersikap tolerir terhadap hukum Islam untuk menghindari konflik dengan masyarakat.

Dalam beberapa hal VOC bahkan memberi fasilitas untuk pengembangan hukum Islam karena hukum ini sudah berurat akar dan tidak mudah dihapuskan (Qodariah Barkah, 2017). Fasilitas-fasilitas tersebut diberikan melalui penerbitan berbagai kompilasi hukum Islam seperti *Compendium Freijer 1670* yang merupakan kompilasi hukum perkawinan dan kewarisan yang diterapkan di Pengadilan VOC. Ada pula kompilasi Hukum Jawa Primer (*Compendium der voornaamste javaansche*) yang diambil dari kitab hukum *al-Muharrar* karya imam al Rifa'I (Zainal Ahmad Nuh & Abdul Basit Adnan, 1985). Kompilasi ini diterbitkan tahun 1747 dan diberlakukan di wilayah Landraad Semarang sebagai dasar untuk memutus

perkara pidana dan perdata. Di wilayah lain, Belanda mengeluarkan *papakem* Cirebon atau *Tjeribonsch Wetboek* pada tahun 1768. Selain itu terdapat kitab *Syirath al Mustaqim* karya Nuruddin ar-Raniri yang diimplementasikan di pengadilan di Kotaraja Aceh, kitab *Sabil al-Muhtadin* karya Syeikh Arsyad al-Banjari yang dijadikan pegangan di Kerapatan Qadhi Banjarmasin, kitab *Sajirat al-Hukmu* digunakan oleh Mahkamah Syariah di Kesultanan Demak, Jepara, Gresik, dan Mataram (Qodariah Barkah, 2017). Di Kesultanan Palembang dan Banten juga diterbitkan beberapa kitab hukum Islam yang dijadikan pegangan untuk penyelesaian perkara keluarga dan warisan.

Ketika VOC dibubarkan karena mengalami kebangkrutan di tahun 1799 dan diambil alih oleh pemerintah Belanda, politik hukum yang diterapkan terhadap hukum Islam dan peradilan Islam tidak jauh berbeda. Pada masa pemerintahan Daendels (1800-1811) hukum Islam dianggap sebagai hukum asli orang pribumi dan keberadaan Pengadilan Penghulu untuk memutus perkara menurut hukum Islam juga diakui. Kedudukan para penghulu sebagai tenaga ahli hukum Islam yaitu hukum asli orang Jawa dalam susunan badan peradilan dibentuk sebagai penasihat dalam suatu masalah atau perkara (Dri Santoso, 2014). Pada masa ini dikeluarkan peraturan bahwa hukum agama orang Jawa tidak boleh diganggu gugat dan hak-hak penghulu mereka untuk memutus beberapa macam perkara tentang perkawinan dan kewarisan harus diakui oleh kekuasaan Pemerintah Belanda (Dri Santoso, 2014). Keadaan tersebut tetap berlangsung sampai pada pemerintahan Inggris di Indonesia dengan Thomas S. Raffles sebagai Gubernur Jenderalnya di tahun 1811-1816.

Realitas penerimaan hukum Islam sebagai hukum yang hidup di nusantara sejak Islam pertama kali datang sampai masa awal penjajahan mendorong lahirnya *Receptio in Complexu* yang dipelopori oleh Lodewijk Willem Christian van den Berg (1845-1925). Menurut teori ini hukum Islam berlaku bagi orang Islam dan orang-orang tersebut berhak mengikuti dan menjalankan hukum agamanya tersebut (Hesti Nur Hidayah & Ashif Az Zafi, 2020) meskipun dalam pelaksanaannya masih terjadi penyimpangan. Teori ini didukung pula oleh pemikiran sarjana Belanda lain seperti Carel Frederik Winter (1799-1859) yang merupakan ahli persoalan Jawa dan Solomon Keyzer (1823-1868) sebagai ahli bahasa dan ilmu kebudayaan.

Kehadiran teori ini menjadi dasar dikeluarkannya *Staatsblad* 1820 Nomor 20 yang memerintahkan para pendeta untuk melakukan tugas mereka dalam hal perkawinan, pembagian pusaka dan sejenisnya menurut adat kebiasaan orang Jawa. Untuk menyamakan persepsi, ketentuan tersebut dipertegas lagi dalam *Staatsblad* 1835 Nomor 58 yang mengatur penyelesaian sengketa orang-orang Jawa dalam hal perkawinan, pembagian pusaka dan sengketa sejenis menurut hukum Islam. Dari ketentuan-ketentuan ini dapat diketahui bahwa Peradilan Agama telah ada di pulau Jawa dan dipergunakan untuk menyelesaikan perkara perorangan.

Pada tahun 1848, Belanda memberlakukan politik konkordansi dengan menerapkan Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek*) dan Undang-Undang Hukum Dagang (*Burgerlijk Van Koophandel*) yang memuat pembaruan hukum di segala bidang. Namun atas saran Scholten Van Oud Haarlem, orang Bumiputera harus diikhtiarkan untuk tetap pada agama dan adat istiadat mereka untuk mencegah timbulnya perlawanan. Oleh karena itu, sekalipun dilakukan pembaruan hukum melalui politik konkordansi, pemerintah Belanda tetap mengakui hukum Islam sebagai hukum asli bangsa Indonesia. Hal tersebut diatur dalam Pasal

134 ayat (2) *Indische Staatsregeling* yang menyatakan bahwa jika terjadi perselisihan-perselisihan perdata di antara orang-orang Islam diadili oleh hakim-hakim agama sepanjang tidak ditentukan lain oleh Undang-Undang.

Legalitas keberlakuan hukum Islam semakin diperkuat dengan lahirnya *Regeerings Reglement* (RR) 1854 Nomor 129 atau *Staatsblad* 1855 Nomor 2. Pasal 75 dan 78 dalam ketentuan tersebut memberi peluang bagi penyelesaian sengketa orang-orang Indonesia menurut hukum-hukum agamanya atau adat-adat lama melalui seorang pendeta. Pengaturan kewenangan pendeta (Pengadilan Agama) belum disebut jelas dalam aturan ini, hanya disebut tidak berwenang memutus perkara pidana, sehingga pengaturan lanjutannya tetap mengacu pada aturan sebelumnya yaitu *Staatsblad* 1820 Nomor 20. Sekalipun demikian, *Regeerings Reglement* telah mengatur dengan tegas perluasan kewenangan Peradilan Agama untuk dapat memutus perkara orang-orang yang dipersamakan dengan “inlander” yaitu orang Arab, Moor, Cina dan semua yang beragama Islam dan orang-orang yang tidak beragama dalam Pasal 109. Dengan demikian Pemerintah Belanda telah mengakui eksistensi hukum Islam sebagai *godstientige wetten* yaitu hukum yang berlaku bagi orang yang beragama Islam dan juga keberadaan Peradilan Penghulu (Qodariah Barkah, 2017).

Pengakuan secara yuridis formal terhadap eksistensi Peradilan Agama (Penghulu) dilakukan melalui keputusan Raja Belanda (*Koninklijk Besluit*) yaitu Raja Willem III yang dimuat dalam *Staatsblad* 1882 Nomor 152 tanggal 1 Agustus 1882 tentang pendirian *Priesterraden* (Pengadilan Pendeta) untuk wilayah Jawa dan Madura. Pada umumnya ahli hukum Islam Indonesia berpandangan bahwa istilah *priesterraad* tidaklah tepat karena dalam Islam tidak dikenal adanya Peradilan Paderi atau Peradilan Pendeta (A. Havish Martius, 2016). *Priesterraden* atau Raad Agama dibentuk di setiap wilayah *Landraad* (Pengadilan Negeri) dengan kewenangan untuk memutus perkara perkawinan, pembagian pusaka dan sejenisnya. Naskah asli *Staatsblad* 1882 Nomor 152 tidak merumuskan wewenang Pengadilan Agama sehingga ketentuannya mengacu pada aturan sebelumnya yakni *Staatsblad* 1835 Nomor 58. *Staatsblad* 1882 Nomor 152 merupakan landasan yuridis pertama atas rekognisi Pengadilan Agama sebagai sebuah institusi peradilan yang diakui dalam sistem ketatanegaraan. Oleh karena itu selanjutnya setiap tanggal 1 Agustus diperingati sebagai hari lahirnya Pengadilan Agama di Indonesia.

Berdasarkan aturan-aturan diatas dapat diketahui bagaimana teori *Receptio in Complexu* mempengaruhi kebijakan hukum pemerintah Belanda terhadap Peradilan Agama. Teori ini memberi ruang bagi keberlakuan Hukum Islam berikut pranata-pranata yang berkaitan dengannya seperti institusi peradilan. Paham teori *Receptio in Complexu* telah mempengaruhi politik hukum pemerintah Belanda yang menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif bagi masyarakat yang beragama Islam serta mendudukan Pengadilan Agama sebagai institusi untuk menegakkan hukum tersebut.

Namun kenyataan tersebut tidak berlangsung selamanya. Kritik terhadap keberlakuan Pasal 75, 78 dan 109 *Regeerings Reglement* yang menjadi landasan bagi keberlakuan hukum Islam dan Peradilan Agama mulai dilontarkan oleh para ahli Belanda. Dimulai dari Cornellis van Vollenhoven, seorang ahli hukum adat yang memperkenalkan *Het Indish Adatrecht* (Hukum Adat Indonesia). Lalu Christian Snouck Hurgronje yang juga menentang pendapat Van den Berg tentang teori *Receptio in Complexu*. Hurgronje memiliki pendapat berbeda

terkait keberlakuan hukum Islam di Indonesia. Menurutnya, hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat asli, bukan hukum Islam. Hukum Islam baru mempunyai pengaruh ketika sudah diterima (*direceptie*) oleh hukum adat sehingga yang muncul bukanlah hukum Islam melainkan hukum adat (Basiq Djalil, 2006). Dalam perkembangannya, pendapat ini dikenal sebagai teori *Receptie*.

Teori *Receptie* mengubah dan menggantikan teori *Receptio in Complexu* sebagai landasan politik hukum Belanda terhadap hukum Islam dan Peradilan Agama. Akibatnya, terjadi perubahan aturan dalam Pasal 78 ayat (2) *Staatsblad* 1855 Nomor 2 menjadi Pasal 134 ayat (2) *Indische Staatregelings* (IS) yang menyatakan bahwa perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendakinya. Perubahan ini dilakukan melalui *Staatsblad* 1929 Nomor 221 bersamaan dengan penggantian nama undang-undang dasar Hindia Belanda dari *Regeerings Reglement* menjadi *Indische Staatregelings* (Basiq Djalil, 2006). Sebagai tindak lanjut, dikeluarkan *Staatsblad* 1937 Nomor 116 yang mengurangi kompetensi Peradilan Agama menjadi hanya berwenang memeriksa perkara perkawinan saja sedangkan perkara pembagian pusaka dan sejenisnya diserahkan kepada Landraad. Aturan ini merupakan amandemen dari Pasal 2a ayat (1) *Staatsblad* 1882 No 152 yang menjadikan kewenangan Peradilan Agama terbatas pada bidang (Basiq Djalil, 2006):

- a. Perselisihan antara suami isteri yang beragama Islam;
- b. Perkara-perkara tentang nikah, talak, rujuk dan perceraian antara orang-orang yang beragama Islam yang memerlukan perantara hakim Agama (Islam);
- c. Memberi putusan perceraian;
- d. Menyatakan bahwa syarat untuk menjatuhkan talak yang digantungkan (ta'lik talak) sudah ada.
- e. Perkara mahar (maskawin) sudah termasuk mut'ah;
- f. Perkara tentang keperluan kehidupan suami isteri yang wajib diadakan oleh suami

Sekalipun kewenangan Peradilan Agama dikatakan di bidang perkawinan namun hal tersebut tidak berlaku dalam hal (Basiq Djalil, 2006):

- a. Apabila perkawinan itu dilakukan menurut BW seperti suami isteri dari golongan Eropa atau Cina yang beragama Islam;
- b. Apabila perkawinan itu dilakukan menurut peraturan Perkawinan Campuran *Staatsblad* 1898 Nomor 158 yaitu perkawinan orang-orang yang tunduk pada hukum berlainan, di atur menurut hukum suaminya;
- c. Apabila perkawinan itu dilakukan menurut *Staatsblad* 1933 Nomor 74 (Ordonansi Nikah Indonesia Kristen, Jawa, Minahasa, dan Ambon), walaupun sesudah perkawinan mereka lalu keduanya atau salah satunya masuk Islam

Pemerintah Belanda sudah terlalu jauh melakukan intervensi terhadap keberlakuan hukum Islam dan peradilan Agama. Teori *receptie* menjadi landasan politik hukum Belanda untuk mereduksi kedudukan Peradilan Agama sebagai peradilanannya umat muslim. Usaha untuk menghapuskan Peradilan Agama yang identik dengan hukum Islam, sebenarnya telah dimulai sejak VOC menginjakkan kaki di nusantara. Usaha tersebut dilakukan dengan sangat hati-hati, dengan mengurangi kewenangan peradilan agama sedikit demi sedikit (Ali Daud Muhammad, 2002). Pada tahun 1830 Pemerintah Belanda menempatkan peradilan agama di bawah

pengawasan Landraad karena hanya lembaga ini yang berwenang untuk melaksanakan putusan pengadilan agama dalam bentuk *excecutoire verklaring* (Ali Daud Muhammad, 2002). Pengadilan Agama tidak berwenang untuk melakukan penyitaan ataupun mengeksekusi putusannya sendiri sehingga ketergantungan Pengadilan Agama pada Landraad begitu besar.

Keberadaan teori *receptie* seolah menjadi angin segar bagi terwujudnya upaya mengikis kewenangan Peradilan Agama dan hukum Islam. Pada saat itu posisi hukum Islam semakin terhimpit karena dihadapkan dengan hukum adat dan hukum Belanda. Akibatnya, ruang gerak hukum Islam menjadi terbatas pun demikian dengan Peradilan Agama. Kebijakan pembatasan itu mendapat reaksi keras dari umat Islam (Qodariah Barkah, 2017). Undang-Undang itu (*Staatsblad* 1937 Nomor 116) tidak lain adalah sebuah pemerkosaan terhadap hukum Islam (Ratno Lukito, 1998). Banyak pihak tidak terima dengan sikap dan perilaku pemerintah Belanda yang sewenang-wenang dan tidak adil terhadap umat Islam. Pada akhirnya, reaksi-reaksi umat Islam terakumulasi menjadi perlawanan untuk mengusir penjajah dari bumi pertiwi.

Pada masa pendudukan Jepang, semua peraturan perundang-undangan dan badan peradilan dari pemerintah Belanda tetap diberlakukan sepanjang tidak dinyatakan bertentangan. Tidak ada perubahan terkait keberadaan Peradilan Agama selain perubahan nama menjadi *Sooyoo Hoin* untuk Pengadilan Agama dan *Kaikyoo Kooto Hoin* untuk Mahkamah Islam Tinggi (peradilan tingkat banding) sebagaimana diatur dalam Pasal 3 Aturan Peralihan Bala Tentara Jepang (*Osanu Seizu*) tanggal 7 Maret 1942. Kebijakan lain yang dikeluarkan pemerintah Jepang ialah Undang-Undang No. 14 Tahun 1942 tentang Pengadilan Bala Tentara Dai Nippon yang berisi pelarangan transformasi lembaga peradilan sehingga bentuk peradilan lama diubah namanya dari bahasa Belanda ke bahasa Jepang. Pasal 1 Undang-Undang tersebut menyatakan bahwa telah diadakan *Gunsei Hoin* atau Pengadilan Pemerintahan Bala Tentara namun tidak disebutkan bentuk pengadilan yang dimaksud. Dalam Pasal 3 hanya disebutkan bahwa untuk sementara waktu *Gunsei Hoin* terdiri dari: (1) *Tihoo Hoin* (*Landraad*/ Pengadilan Negeri); (2) *Keizai Hoin* (*Landgerecht*/ Pengadilan Kepolisian); (3) *Kein Hoin* (*Regetschapsgerecht*/ Pengadilan Kabupaten); (4) *Gun Hoin* (*Districtsgerecht*/ Pengadilan Kewenangan); (5) *Kiaikiyo Kooto Hoin* (*Hof voor Islamietische Zaken* / Mahkamah Islam Tinggi); (6) *Sooryoo Hoin* (*Priesterrad*/ Pengadilan Agama) (Jazuni, 2005).

Selama pendudukan Jepang tidak banyak pengaruh yang diberikan terhadap eksistensi dan kedudukan Peradilan Agama. Mungkin di beberapa daerah terlihat sedikit kemajuan tapi sebenarnya hanya dalih saja demi kepentingan Jepang (Muhyidin, 2020). Para pemimpin Islam melihat peluang untuk mengembangkan Peradilan Agama yang selama penjajahan Belanda sulit didapatkan. Jepang mengembangkan politik unifikasi peradilan yang tidak lagi membedakan peradilan berdasarkan jenis golongan penduduk. *Residentiegerecht* yang pada masa pemerintahan Belanda diperuntukkan bagi golongan Eropa dihapuskan (Faisal, 2019). Selain itu juga terjadi unifikasi dalam lingkup kantor kejaksaan, yang dulunya terbagi dalam Jaksa yang bekerja berdasar hukum Eropa dan jaksa Indonesia yang bekerja menurut hukum Landraad, disatukan dalam *Kensatu Kyoku* (Faisal, 2019). Hal ini disambut baik oleh umat Islam sebagai peluang untuk melepaskan diri dari dominasi tetua adat dan pejabat Belanda.

Namun kesempatan pemulihan kewenangan Peradilan Agama dalam bidang waris langsung pupus ketika penasehat Jepang, Supomo, melontarkan argumen yang menyatakan

bahwa dalam negara modern tidak perlu mendasarkan pada agama sehingga kehadiran Peradilan Agama juga tidak diperlukan. Pendapat ini ditentang Abikusumo dengan pernyataan bahwa Peradilan Agama harus tetap ada bahkan perlu diperkuat dengan tenaga yang mumpuni. Selain itu, kompetensi Peradilan Agama dalam hal pembagian pusaka juga perlu dipulihkan. Begitu adalah dialog antara pemerintah Jepang (*Guiseikanbu*) dengan Dewan Pertimbangan Agung (*Sanyo-Aanyo Kaigi Jimushitsu*) dalam pembahasan mengenai kemerdekaan Indonesia tanggal 17 Februari 1945 (Muhyidin, 2020). Pada akhirnya ketika Jepang menyerah terhadap Sekutu dan Indonesia mendapatkan kemerdekaannya, diskursus tentang perlu tidaknya Peradilan Agama diberhentikan dan peradilan ini tetap eksis sebagai salah satu institusi peradilan bersama dengan peradilan lainnya.

Pengaruh Teori Pemberlakuan Hukum Islam terhadap Politik Hukum Kedudukan dan Kewenangan Peradilan Agama pada Periode Pra Kemerdekaan

Setelah Indonesia memproklamkan kemerdekaan, usaha memperbaiki dan mengembangkan Peradilan Agama yang sebelumnya mandek di era penjajahan, mulai digalakkan. Politik hukum kolonial yang dipengaruhi teori *Receptie* menempatkan Peradilan Agama sebagai quasi pengadilan yang lebih seperti lembaga pencatat nikah, talak, cerai dan rujuk (NTPCR) dibanding lembaga pengadilan karena tidak memiliki kewenangan eksekusi. Tarik menarik kepentingan imbas politik *divide et impera* masih kentara sekalipun Belanda telah tiada. Namun demikian, semangat perbaikan Peradilan Agama tidak menjadi patah juga.

Kemerdekaan Indonesia membawa perubahan besar dalam tata hukum Indonesia dengan ditetapkannya Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 sebagai sumber hukum nasional. Bersamaan dengan ini, tarik ulur penerapan Hukum Islam mestinya berhenti dengan telah ditegaskannya pengakuan atas hukum Islam dalam dua sumber hukum tersebut. Dalam konteks pemberlakuan hukum Islam pasca kemerdekaan, muncul berbagai *counter theory* yang isinya membantah argumentasi teori-teori masa kolonial (Muhammad Gazali Rahman, 2015). Teori-teori tersebut ialah teori *receptie exit*, teori *receptio a contrario*, dan teori eksistensi.

Teori *receptie exit* merupakan *counter* atas teori *receptie* yang menyatakan bahwa pemberlakuan hukum Islam tidak bergantung pada hukum Adat karena tidak sama antara keduanya sehingga tidak boleh dicampuradukkan (Andi Herawati, 2018). Pelopor dari teori ini adalah Hazairin yang menyebut teori *receptie* sebagai teori iblis karena bertentangan dengan Quran dan Hadist. Oleh karena itu, dengan telah diakuinya hukum Islam dalam tata hukum nasional maka segala hukum yang berasal dari teori *receptie* harus *exit* dari Indonesia karena tidak sesuai dengan fitrah hukum Islam itu sendiri. Teori *receptie exit* dikembangkan oleh Sajuti Thalib menjadi teori *receptie a contrario* yang sesuai namanya membalikkan argumentasi teori *receptie*. Menurut teori *receptie a contrario* hukum adat baru berlaku jika tidak bertentangan dengan hukum Islam (Sajuti Thalib, 1985). Oleh karenanya teori ini semakin mempertegas eksistensi hukum Islam dalam tata hukum nasional Indonesia. Bentuk eksistensi tersebut dapat berupa terintegrasinya hukum Islam dalam hukum nasional, kemandirian hukum Islam sebagai hukum nasional, sebagai norma penyaring bahan-bahan hukum nasional dan juga sebagai bahan atau unsur utama hukum nasional (Suparman Usman). Intinya, eksistensi hukum Islam dalam kancah hukum nasional tidak lagi terbantahkan bahkan

menjadi bagian tak terpisahkan di dalamnya. Keadaan ini menjadi dasar pengembangan teori selanjutnya yaitu teori eksistensi.

Keberadaan ketiga *counter theories* yang mempertegas kedudukan hukum Islam di Indonesia menjadi jalan bagi perbaikan Peradilan Agama. Seperti halnya teori *receptie* yang menjadi landasan politik hukum masa penjajahan, ketiga teori diatas digunakan pula sebagai landasan pembuatan kebijakan Peradilan Agama di masa kemerdekaan. Landasan politik hukum ini relatif lebih objektif dan menguntungkan baik dari segi struktural maupun kultural jika dibandingkan dengan politik hukum sebelumnya (Muhammad Gazali Rahman, 2015).

Eksistensi ketiga *counter theories* dalam politik hukum nasional dibuktikan dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1951 tentang Tindakan-Tindakan Sementara untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan dan Acara Pengadilan Sipil yang berisi penghapusan beberapa pengadilan yang tidak sesuai lagi dengan kondisi Indonesia masa itu namun tetap mempertahankan Peradilan Agama. Pada tahun 1957 dibentuk Pengadilan Agama di Aceh dengan nama Mahkamah Syar'iyah yang berwenang mengadili perkara-perkara yang bertalian dengan agama Islam berdasarkan Peraturan Pemerintah Nomor 29 Tahun 1957 (Basiq Djalil, 2006). Pembentukan Pengadilan Agama di wilayah lain juga dilakukan melalui Peraturan Pemerintah Nomor 29 Tahun 1957. Aturan ini menjadi dasar bagi pendirian Pengadilan Agama/ Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura yang memiliki kewenangan terhadap perkara: nikah, talak, rujuk, fasakh, nafkah, maskawin (mahar), tempat kediaman (maskan), mut'ah, hadanah, waris-mewaris, wakaf, hibah, sedekah, baitulmal. Sejak ini berarti ada tiga landasan hukum berbeda bagi pendirian Pengadilan Agama yaitu *Staatsblad* 1882 Nomor 152 *juncto Staatsblad* 1937 Nomor 116 untuk wilayah Jawa dan Madura, *Staatsblad* 1937 Nomor 638&639 tentang Pembentukan Kerapatan *Qadi* dan Kerapatan *Qadi* Besar untuk Kalimantan Selatan dan sebagian Kalimantan Timur serta Peraturan Pemerintah Nomor 29 Tahun 1957 bagi wilayah di luar Jawa dan Madura.

Kedudukan Peradilan Agama semakin diperkuat dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman yang mendudukan Peradilan Agama sebagai salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman bersama peradilan lain yaitu Peradilan Umum, Peradilan Militer dan Peradilan Tata Usaha Negara. Peraturan ini membedakan empat lingkungan peradilan berdasarkan kewenangan mengadilinya masing-masing. Peradilan Umum adalah peradilan bagi perkara perdata dan pidana sedangkan Peradilan Agama, Peradilan Militer dan Peradilan Tata Usaha Negara merupakan peradilan khusus bagi perkara yang menjadi wewenangnya (Penjelasan Pasal 10 Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman). Aturan ini mempertegas kewenangan Peradilan Agama dalam memutus perkara perdata tertentu berdasar hukum Islam. Setali tiga uang, lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan juga memperkuat kewenangan Peradilan Agama di bidang perkawinan dengan disebutkannya peradilan ini sebagai institusi pemutus bagi orang yang beragama Islam. Begitu juga dengan kewenangan di bidang wakaf yang semakin mantap dengan diundangkannya Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik. Menurut peraturan ini, segala penyelesaian perselisihan menyangkut perwakafan tanah diselesaikan melalui Peradilan Agama (Pasal 12 Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik).

Pada tahun 1980 Menteri Agama mengeluarkan Keputusan Menteri Agama Nomor 6 Tahun 1980 tentang Penyeragaman Nama Pengadilan Agama. Dengan keputusan ini, nama-nama Pengadilan Agama yang sebelumnya masih beragam seperti Mahkamah Syar'iyah, Raad Agama, Kerapatan Qadhi dan sebagainya dipersamakan menjadi Pengadilan Agama untuk pengadilan tingkat pertama dan Pengadilan Tinggi Agama untuk Pengadilan Tingkat Banding. Keseluruhan pengadilan tersebut berpuncak pada Mahkamah Agung sebagai pengadilan tingkat akhir.

Eksistensi Peradilan Agama sebagai penegak hukum berdasar hukum Islam semakin mantap dengan terbitnya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Peraturan ini memberi perubahan besar bagi kedudukan Peradilan Agama sebagai salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman di Indonesia. Perubahan-perubahan tersebut diantaranya *pertama*, menyeragamkan dasar penyelenggaraan Peradilan Agama di seluruh Indonesia yang sebelumnya masih berbeda-beda di tiap daerah. *Kedua*, pemantapan kedudukan Peradilan Agama dengan memberi kewenangan mengeksekusi putusan sendiri bagi Peradilan Agama sehingga tidak lagi tergantung pada Peradilan Umum dalam hal pelaksanaan putusan. *Ketiga*, mengembalikan kewenangan mengadili perkara waris yang sebelumnya dipindahkan ke *Landraad* melalui *Staatsblad* 1937 Nomor 116. Melalui ketentuan Pasal 49 ayat (1) Pengadilan Agama berwenang mengadili perkara di bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf dan sedekah. *Keempat*, menyeragamkan hukum acara di Peradilan Agama dengan menetapkan hukum acara perdata di Peradilan Umum sebagai *legi generalis* dan hukum acara di Undang-Undang Peradilan Agama sebagai *lex specialis*. Sebelumnya, hukum acara yang berlaku di Peradilan Agama masih tersebar di berbagai sumber baik hukum tertulis ataupun tidak tertulis (Moh Sutomo, 2016).

Pasca reformasi dilakukan amandemen terhadap Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama melalui Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006. Amandemen ini membawa perluasan wewenang bagi Peradilan Agama, baik terkait subyek hukum yang berperkara maupun obyek perkaranya. Setelah dilakukan amandemen subyek hukum yang dapat beracara di Peradilan Agama diperluas, tidak hanya orang-orang yang beragama Islam saja tapi juga orang atau badan hukum yang mau menundukkan diri pada hukum Islam (Pasal 2 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 yang berbunyi "Peradilan Agama merupakan pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu." dan amandemennya dalam Penjelasan Pasal 49 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 bahwa yang dimaksud orang-orang yang beragama Islam termasuk orang atau badan hukum yang menundukkan diri dengan sukarela kepada hukum Islam).

Wewenang mengadili atas obyek perkara dalam Pasal 49 juga diperluas, dari yang tadinya hanya berkaitan dengan masalah kekeluargaan, diperluas hingga menjangkau perkara ekonomi syariah. Perubahan pada Pasal 50 juga memungkinkan institusi ini untuk memutus sengketa hak milik yang lahirnya dari kewenangan yang dimiliki Peradilan Agama. Selain itu, dengan diubahnya redaksional kewenangan mengadili Peradilan Agama dari perkara perdata tertentu menjadi perkara tertentu (Bandingkan Pasal 2 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 yang berbunyi "Peradilan Agama merupakan pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu." dengan Pasal 2 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006), membuka peluang bagi Peradilan Agama untuk tidak

hanya mengadili perkara perdata tapi juga perkara di luar keperdataan seperti perkara pelanggaran hukum perkawinan serta memperkuat landasan hukum Mahkamah Syar'iyah dalam melaksanakan kewenangannya di bidang jinayah (Penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama).

Perluasan kewenangan Peradilan Agama kembali dikukuhkan melalui penerbitan Peraturan Mahkamah Agung Nomor 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah yang memberikan kewenangan melaksanakan dan membatalkan putusan arbitrase syariah pada Peradilan Agama (Pasal 13 ayat (1) Peraturan Mahkamah Agung Nomor 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah). Pelaksanaan kewenangan tersebut dilakukan dengan tetap memperhatikan ketentuan hukum materilnya yaitu Undang-Undang Nomor 30 Tahun 1999 tentang Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa (Ainun Najib, 2019). Dengan demikian, peraturan mahkamah agung ini menambah kewenangan Peradilan Agama di bidang ekonomi syariah khususnya terkait eksekusi dan pembatalan putusan arbitrase syariah.

PENUTUP

Sejarah kedudukan dan kewenangan Peradilan Agama yang mengalami pasang surut tidak bisa dilepaskan dari pasang surutnya keberlakuan hukum Islam di Indonesia. Fenomena penerapan hukum tersebut memunculkan beragam teori yang menjadi landasan politik hukum penguasa dalam menentukan kebijakan terkait Peradilan Agama. Dalam konteks sejarah pemberlakuan hukum Islam, terdapat beragam teori terkait yaitu teori *receptio in complexu*, *receptie* dan tiga *counter theories* yakni teori *receptie exit*, *receptie a contrario*, dan eksistensi. Kesemua teori tersebut mengambil peran dalam menentukan nasib Peradilan Agama sebagai sebuah institusi peradilan di Indonesia. Teori *receptio in complexu* yang memberi argumentasi tentang penerimaan keberlakuan hukum Islam secara keseluruhan menjadi dasar bagi berdirinya Peradilan Agama pada periode awal masa colonial. Tidak berlangsung lama, teori ini segera terbantahkan dengan argumentasi yang menyatakan bahwa keberlakuan hukum Islam itu semu karena sesungguhnya yang berlaku adalah hukum Islam yang meresap ke dalam hukum adat dan muncul sebagai hukum adat. Argumentasi teori yang kemudian dikenal sebagai teori *receptie* ini menjadi landasan politik hukum untuk mereduksi atau bahkan menghilangkan keberadaan Peradilan Agama. Ketika Indonesia merdeka, penegasan terhadap keberlakuan hukum Islam diperkuat hingga melahirkan tiga *counter theories* yang argumennya memutar balik argumentasi dalam teori *receptie*. Dengan digunakannya ketiga *counter theories* dalam konstelasi politik Indonesia, dominasi teori *receptie* yang telah berurat akar perlahan dapat dihilangkan. Ketiga *counter theories* memberi pengaruh pada semakin kuatnya kedudukan Peradilan Agama sebagai salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Aripin, Jaenal. (2013). *Jejak Langkah Peradilan Agama di Indonesia*. Edisi Pertama. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Armia, MS. (2017). Sumbangsih Kerajaan Muslim Indonesia Dalam pengembangan Peradilan Islam: Analisis Historical Legal Approach. *Jurnal Justisia: Jurnal Ilmu Hukum, Perundang-undangan dan Pranata Sosial* Vol. 2 (No. 2), pp.7, 8, 11.
- _____. (2008). *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Arto, Mukti. (2012). *Peradilan Agama Dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia: Kajian Historis, Filosofis, Ideologis, Politis, Yuridis, Futuristis, Pragmatis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Diantha, I Made Pasek. (2017). *Metodologi Penelitian Hukum Normatif dalam Justifikasi Teori Hukum*. Cet. Ke-2. Jakarta: Kencana.
- Djalil, Basiq. (2006). *Peradilan Agama di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Efendi, Jonaedi & Ibrahim, Johnny. *Metode Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*. Cet. Ke-2. Jakarta: Kencana.
- Faisal. (2019). Histori Pemberlakuan Peradilan Agama Era Kerajaan Islam dan Penjajahan di Indonesia. *Jurnal Al-Qadha* Vol. 6 (No.1, Januari), pp.20, 22, 25.
- Gunawan, H. (2019). Sistem Peradilan Islam. *Jurnal El-Qanuny* Vol. 5 (No. 1, Januari- Juni), pp.103.
- Gunawan, S. (2018). Perkembangan Islam di Indonesia (Suatu Diskursus Tentang Awal Mula Islam Ke Nusantara). *Jurnal Yurisprudentia* Vol. 4 (No. 2, Desember), pp.39-41.
- Herawati, A. (2018). Dinamika Perkembangan Hukum Islam. *Ash-Shahabah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4 (No. 1, X), pp.53.
- Hidayah, H & Az Zafi, A. (2020). Tranformasi Hukum Islam pada Masyarakat di Indonesia”, *Jurnal Reformasi Hukum*, Vol. XXIV, (No. 2, Juli-Desember), pp.119.
- Indasari, D. (2018). Teori Eksistensi Hukum Islam dan Pengembangannya Dalam Tata Hukum Indonesia. *Ilmiah: Jurnal Ilmu Pengetahuan Teknologi Dan Seni*, Vol. X, (No. 3, Maret), pp.2.
- Irmawati. (2017). Teori Belah Bambu Syahrizal Abbas: Antara Teori Reception In Complexu, Teori Receptie Dan Teori Receptio A Contrario. *Jurnal Petita*, Vol. 2, (No. 2, Desember), pp.180.
- Ismanto & Suparman. (2019). Sejarah Peradilan Islam Di Nusantara Masa Kesultanan-Kesultanan Islam Pra-Kolonial”, *Historia Madania: Jurnal Ilmu Sejarah*, (Vol. 3, No. 2), pp.70, 77.
- Jazuni. (2005). *Legislasi Hukum Nasional di Indonesia*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Muhammad, Ali Daud. (2002). *Hukum Islam dan Peradilan Agama*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Ja'far, A.K. (2012). Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia. *Jurnal Asas*, Vol. 4, (No. 2, Juli), pp.2.
- Jarir, A. (2018). Teori-Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia. *Al Ahkam: Jurnal Hukum, Sosial dan Keagamaan*, Vol. 14, (No. 2), pp.80. 82-83.
- Lukito, Ratno, (1998). *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*. Jakarta: INIS.
- Marzuki, Peter Mahmud. (2017). *Penelitian Hukum*. Edisi Revisi. Cet. Ke-13. Jakarta: Kencana.
- Mukhlas, Oyo Sunaryo. (2011), *Perkembangan Peradilan Islam dari Kahin Jazirah Arab ke Peradilan Agama di Indonesia*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Martius, A. H. (2016). Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Indonesia. *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 14, (No. 1, Juli), pp.60.

- Muhyidin. (2020). Perkembangan Peradilan Agama di Indonesia. *Jurnal Gema Keadilan*, Vol. 7, (Edisi 1, Juni), pp.3, 6, 7.
- Najib, A. (2019). Kepastian Hukum Eksekusi Dan Pembatalan Putusan Arbitrase Syariah Dalam Perspektif Politik Hukum. *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum*, (Vol. 26, Issue 3, September), pp.567.
- Nasution, F. (2020). Kedatangan dan Perkembangan Islam di Indonesia. *Mawaizh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 11, (No. 1, Juni), pp.39-41.
- Rahman, A. R. (2017). Perkembangan Islam Di Indonesia Masa Kemerdekaan (Suatu Kajian Historis). *Jurnal Lensa Budaya*, Vol. 12, (No. 2, Oktober), pp.125.
- Rahman, M. G. (2015). Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama. *Jurnal Tahkim*, Vol. XI, (No. 2, Juni), pp.69, 70.
- Saepullah, A. (2016). Kewenangan Peradilan Agama Di Dalam Perkara Ekonomi Syariah. *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol.1, (No. 2, Desember), pp.210.
- Santoso, Dri. (2014). Politik Hukum Pemerintah Kolonial Terhadap Peradilan Agama”, *Jurnal Nizam*, Vol. 4, (No. 1, Januari-Juni), pp.84.
- Suherman. (2015). Kedudukan dan Kewenangan Pengadilan Agama di Indonesia. *Jurnal At-Tahkim*, Vol. 5, (No. 1, Januari-Juni), pp.2.
- Sutomo, M. dkk. (2016). Akar Historis Pengadilan Agama Masa Orde Baru. *Jurnal Yudisia*, Vol. 7, No. 2, Desember), pp.277.
- Syafrizal, A. (2015). Sejarah Islam Nusantara”, *Jurnal Islamuna*, Vol. 2, (No. 2, Desember), pp.252.
- Thalib, Sayuti. (1985), *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat Dengan Huku Islam*. Jakarta: Bina Aksara.
- Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Sejarah Peradilan Agama*, <https://badilag.mahkamahagung.go.id/sejarah/profil-ditjen-badilag-1/sejarah-ditjen-badilag>. Retrieved From 17 Oktober 2020.
- Bakti Ritonga, *Repleksi 130 Tahun Pasang Surut Kewenangan Pengadilan Agama di Indonesia*, <https://www.patebingtinggi.go.id/Artikel%20Anda/Pasang%20surut%20kewenangan%20Peradilan%20Agama%20di%20Indonesia.pdf>. Retrieved From 30 Desember 2020.
- Portal Informasi Indonesia, *Agama*, <https://indonesia.go.id/profil/agama#:~:text=Pemerintah%20Republik%20Indonesia%20secara%20resmi,%2C%20Hindu%2C%20Buddha%20dan%20Konghucu.&text=Mayo%20ritas%20penduduk%20Indonesia%20memeluk%20agama%20Islam>. Retrieved From 17 Oktober 2020.
- Barkah, Qadariah. (2017). Tipologi Peradilan Agama Pada Masa Kerajaan Islam Nusantara. Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang, <http://repository.radenfatah.ac.id/821/1/penelitian%2C%20qadariah%20barkah.pdf>, Retrieved From 20 Oktober 2020.