

**PRODUK PEMIKIRAN HUKUM ISLAM
DI KERAJAAN ISLAM CIREBON ABAD KE-18 M.
(Studi Atas Kitab Hukum Adat Pepakem)**

Oleh: Ibi Satibi

Dosen Fakultas Syariah IAIN Syekh Nurjati Cirebon
isyatibi@yahoo.com

PENDAHULUAN

Dalam konteks lokalitas, Cirebon memiliki dimensi historis yang cukup menarik. Ada banyak pengaruh tradisi hukum di daerah ini, setidaknya hingga abad ke-18 M. Kebudayaan-kebudayaan pra Islam yang didominasi kultur Hindu, Budha dan tradisi-tradisi lokal yang mengalami pergeseran sejak Islam memasuki daerah ini pada abad ke-13 M. Transisi di bidang hukum pada abad-abad setelahnya sangat memungkinkan terjadi. Paling tidak berlangsung dalam tiga nuansa akomodatif-akulturatif, sinkretik-asimilitif dan konflik.¹ Konsolidasi hukum Islam yang dipelopori ulama-ulama awal di Cirebon setidaknya membuktikan adanya proses sosialisasi dan massifikasi Islam dan hukum-hukumnya di kalangan umat Islam kala itu.² Kondisi ini pun hanya

¹ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LKiS, 2005). Dalam buku ini diketengahkan beberapa model pemikiran yang memanfaatkan paradigma adaptabilitas hukum Islam dengan mengungkap tokoh-tokoh pemikir terkait, seperti Hasbi Ash-Shidique, Hazairin, Munawir Sadjali, M.A. Sahal Mahfud, Ali Yafie dan Masdar F. Mas'udi. Baca juga Qomaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, Terj. Taufik Adnan Amal (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hlm. 66.

² Islamisasi awal di Cirebon di bawah pengaruh Sunan Gunung Djati dapat pula dikatakan satu pola dengan Islamisasi model Taufik Abdullah dengan merujuk pola Pasai. Proses Islamisasi pola ini mengandaikan adanya jalan bergandeng tangan dengan proses pembentukan pusat-pusat kekuasaan. Lihat Djoko Surjo dkk., *Agama dan Perubahan Sosial Studi tentang Hubungan antara Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial-Politik Indonesia* (Yogyakarta: LKPSM kerja sama dengan Pusat Studi Sosial dan Asia Tenggara UGM, 2001), hlm. 19-78. Meski demikian, secara faktual model Taufik Abdullah ini mendapat sanggahan misalnya dari Sharon Siddique dan Muhaimin. Keduanya mengatakan bahwa untuk mempertahankan eksistensi sosial politik kerajaan Islam di Cirebon digunakan pelembagaan tradisi-tradisi Islam lokal dengan memperhatikan adat-adat yang berkembang saat itu. Bedanya dengan pola Pasai, integrasi sebagai outcome dari proses Islamisasi di mana Islam menggantikan secara total konteks lokal berlaku dengan tingkat keabsahan yang tinggi di Aceh. Lihat

berlangsung dalam kisaran 3-4 abad. Masyarakat Cirebon diperhadapkan dengan tradisi yang jauh berbeda dari sebelumnya, yaitu kebudayaan bangsa-bangsa Eropa dengan sekaligus menanamkan dimensi misionaris agamanya. Tak heran jika keberlangsungan hukum di daerah ini menghadapi sedikitnya tiga tradisi hukum yang berbeda, hukum adat, hukum Islam dan hukum Eropa.³

Dalam tensi lokalitas Cirebon inilah pada gilirannya pembahasan mengenai produk-produk hukum Islam menjadi urgen. Hal ini cukup beralasan, mengingat beberapa hal. *Pertama*, lokalitas Cirebon pada masa-masa kerajaan merdeka yang diperlihatkan pada abad ke-18 dan abad-abad sebelumnya memiliki stamina sejarah dalam mendokumentasikan beberapa pengajaran Islam, tak terkecuali dokumen-dokumen hukum Islam. Hipotesa ini setidaknya merujuk pada tiga fungsi kelembagaan kerajaan Cirebon di masa lalu, yaitu (a) fungsi tarbiyah yang menempatkan kerajaan sebagai pusat studi Islam dengan segala dinamika yang dimilikinya; (b) fungsi politik, yaitu kerajaan sebagai pusat pemerintahan yang bertanggung jawab pada kesejahteraan, keamanan dan perekonomian masyarakat dan wilayah kekuasaannya; dan (c) fungsi perubahan sosial, yaitu kerajaan memiliki tanggung jawab sosial dalam melakukan rekayasa sosial dan perubahan ke arah yang lebih baik. Termasuk dalam hal ini adalah proses Islamisasi yang berlangsung pada dasarnya memerankan fungsi sosial kerajaan dalam massifikasi Islam di daerah kekuasaan dan melakukan ekspansi ke wilayah lainnya. *Kedua*, fungsi tarbiyah atau pendidikan ini yang berlangsung lama dan memproduksi banyak literatur pengkajian Islam pada masa ini pada gilirannya merupakan area studi keilmuan tersendiri. Dalam konteks inilah barangkali studi mengenai historiografi hukum Islam menjadi urgen. Dokumen-dokumen yang bermuara pada aspek hukum Islam menjadi area yang sangat berharga setidaknya untuk mengetahui produk-produk hukum Islam dan faktor-faktor sosio-historis yang mempengaruhinya.

Ketiga, penerimaan masyarakat Cirebon kala itu terhadap Islam pada dasarnya tidak bisa dipisahkan dengan aspek-aspek hukum yang menyertainya. Islam yang diterima dalam bentuk hukum inilah setidaknya

misalnya Sharon Siddique, "Relics of the Past A Sociological Study of the Sultanates of Cirebon West Java", Disertasi pada Universitas Bielefeld, 1977, tidak diterbitkan.

³ Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia*, (Jakarta: Alvabet, 2008). Pluralisme hukum dalam buku ini ditawarkan sebagai paradigma yang tak bisa terelakkan dalam menjelaskan adanya perjumpaan tiga tradisi hukum tersebut.

dapat mengkonfirmasi dimensi adaptabilitas hukum Islam sendiri. Hal ini tidak bisa diabaikan begitu saja, mengingat masing-masing kebudayaan (adat, Islam dan Barat) tidak hanya melakukan saling mempengaruhi tetapi juga berkontestasi dalam struktur kebudayaan Islam masyarakat Cirebon. *Keempat*, luasnya cakupan pemikiran hukum Islam ini dapat ditelusuri dalam manuskrip-manuskrip fikih yang menjadi bahan ajar pada abad ke-18 M. dan abad sebelumnya. Hipotesa ini pun dapat diperluas kajiannya yang mengkonsentrasikan pada produk-produk pemikiran hukum Islam lainnya, seperti fatwa ulama ketika itu, keputusan pengadilan kerajaan dan undang-undang kerajaan. Dan *kelima*, khazanah fikih yang terdapat dalam manuskrip-manuskrip di masa lampau pada dasarnya ingin menegaskan bahwa hukum Islam telah diresepsi masyarakat Cirebon. Upaya positivikasi dan legislasi hukum pada tahun 1768 di Cirebon yang melahirkan kitab Pepakem dapat dimaknai sebagai capaian dari proses aktualisasi doktrin fikih dalam bahasa dan tradisi lokal. Di samping itu, hal menarik yang tidak bisa diabaikan dalam proses ini adalah perjumpaan tiga tradisi hukum, yaitu hukum adat, hukum Islam dan hukum Eropa.

Kelima faktor itulah yang menarik simpati kalangan sarjana untuk menelaah kondisi-kondisi dan dimensi-dimensi yang mempengaruhinya. Beberapa sarjana asing misalnya Hazeu,⁴ de Haan, Mason C. Hoadley dan Hooker⁵ telah melakukan riset terkait kondisi hukum saat itu. Mereka hampir berkesimpulan sama dalam dua hal, yaitu kiprah dan peran VOC tidak bisa dilepaskan dari kontribusinya dalam penataan hukum dan sistem peradilan di Cirebon dan proses syariatisasi—terutama dikatakan Mason C. Hoadley—memiliki ketergantungan dengan kedatangan bangsa asing dengan efek kolonisasinya. Dua kesimpulan mereka ini mendapat respon yang berbeda di kalangan sarjana lainnya, seperti van Mollenhoven, Saron Siddique, Thoraph Hanstein dan Ratno Lukito yang menyatakan bahwa kebudayaan-kebudayaan asing tidak begitu saja diterima masyarakat lokal. Selain memiliki tradisi-tradisi Islam yang telah mereka anut, filterisasi terhadap kebudayaan asing

⁴ G.A.T. Hazeu, “Tjeribonsch Wetboek (Pepakem) van het jaar 1768”, VGB vol. LV.

⁵ Mason C. Hoadley, *An Introduction to Javanese Law: A Translation of and Commentary on the Agama, Selective Judicial Competence: The Cirebon-Priangan Legal Administration 1680-1792*, Ithaca, New York: South East Asia Program, 1994. Buku lainnya bertajuk, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial* (Jakarta: Graha Ilmu, 2008). Lihat juga M.B. Hooker, *Undang-undang Islam di Asia Tenggara*, Terj. Rohani Abdul Rahim, Raja Rohana Raja Mamat dan Anisah Che Ngah, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992.

tersebut tentu saja bekerja. Terlebih dengan meminjam analisis Thoraph Hanstein, apa yang dilakukan dalam proyek kodifikasi hukum yang dilakukan VOC pada tahun 1768 itu semata-mata bukanlah pekerjaan syariatisasi atau Islamisasi, melainkan tidak ubahnya Jawaisasi atau dalam istilah yang lain Hinduisasi atau bahkan Indianisasi.

Karena itulah, riset ini menemukan signifikansinya. Produk-produk pemikiran hukum Islam dalam bentuk kitab-kitab fikih dan lainnya di kerajaan Islam Cirebon pada abad ke-18 M. merupakan capaian dan sekaligus merefleksikan pengetahuan hukum Islam awal yang mengkonstruksi Islamisasi yang diterima masyarakat Cirebon kala itu bersamaan dengan penerimaan hukum-hukum Islamnya. Unsur-unsur lokalitas dan doktrin-doktrin hukum Islam tak bisa dilepaskan dari proses resepsi ini, baik dimensi filsafat hukum Islam maupun artifisial hukum tersebut yang dibangun dengan memanfaatkan unsur lokalitas.

Riset ini menggarisbawahi pentingnya memahami aspek hukum Islam yang telah dikonservasi seiring dengan penerimaan masyarakat Cirebon yang telah berlangsung sekitar 3-4 abad sebelumnya. Khazanah keislaman inilah yang pada dasarnya telah berdialektika dengan kehidupan masyarakat Cirebon antara hukum Islam dan adat yang berkembang. Untuk memudahkan menjawab pokok penelitian di atas, ada beberapa rumusan masalah yang diajukan. *Pertama*, bagaimana latar historis kodifikasi kitab adat Pepakem dalam pemerintahan kompeni abad ke-18 M.; *kedua*, produk-produk hukum Islam apa sajakah yang terdapat dalam kitab hukum adat Pepakem?

METODOLOGI

Riset ini dilakukan dengan memanfaatkan pendekatan sejarah hukum Islam. Pendekatan ini memiliki asumsi besar bahwa setiap produk pemikiran hukum Islam pada dasarnya adalah hasil interaksi antara si pemikir hukum dengan lingkungan sosio-kultural atau sosio-politik yang mengitarinya. Pendekatan ini memiliki cara kerja berupa menelusuri bukti-bukti sejarah terkait dengan berbagai produk pemikiran hukum Islam ditulis, diresepsi atau dipraktikkan di kerajaan Islam Cirebon abad ke-18 M. Adapun jenis penelitian ini lebih bersifat kepustakaan dengan memanfaatkan konfirmasi terhadap dokumen-dokumen dalam bentuk manuskrip-manuskrip pemikiran hukum Islam yang terdaftar dalam buku-buku katalog. Konfirmasi katalogis ini selanjutnya dilakukan penelusuran lebih lanjut ke beberapa tempat penyimpanan naskah-naskah tersebut. Data-data yang terkait dengan beberapa

produk hukum Islam dalam kitab adat Pepakem dianalisis menggunakan cara kerja analisis isi dan interpretasi hukum. Dengan metode analisis ini diharapkan dapat dilakukan klasifikasi berdasarkan tematik, metodologi penulisan dan produk-produk pemikiran hukum Islam dalam kitab adat Pepakem.

LANDASAN TEORITIK

Ada tiga teori besar yang dianggap memberikan kontribusi dalam riset ini. *Pertama*, teori-teori tentang produk pemikiran hukum Islam yang dikembangkan M. Atho Mudzhar. Ia membaginya dalam empat produk, yaitu kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama dan perundang-undangan di negeri muslim.⁶

Kedua, teori-teori tentang relasi hukum Islam dan adat, yaitu '*urf*'/'*adah*, *receptie in complexu* dan *receptie*. Teori pertama digunakan untuk menjelaskan pola penerimaan hukum Islam atas hukum lokal. Sementara itu, kedua teori terakhir berguna menjelaskan penerimaan hukum adat atas hukum Islam. Teori *receptie in complexu* diperkenalkan L.W.C. van Den Berg. Teori ini secara harfiah dapat diartikan dengan 'penerimaan secara keseluruhan'. Berbeda dengan teori yang digagas van Den Berg, Snouck Hurgronje mengkritik atas praktek hukum atas orang-orang beragama Islam melalui pengadilan dan kekhawatiran atas aktivitas umat Islam dalam bidang politik. Latar pemikiran inilah setidaknya mempengaruhi lahirnya teori yang dikenal dengan teori *receptie*. Hurgronje mengajukan sebuah konsepsi bahwa hukum Islam dapat diberlakukan sepanjang tidak bertentangan dengan hukum adat.⁷ Posisi hukum adat secara teoritik akhirnya lebih dominan dari pada hukum Islam. Sebaliknya, hukum Islam dapat diberlakukan setelah sebelumnya diterima hukum adat.

Ketiga, teori kesinambungan, perubahan dan otoritas. Dalam lapangan kajian hukum Islam, teori ini diperkenalkan Wael B. Hallaq⁸ dan kemudian

⁶ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilihi Press, 1998), hlm.

⁷ Munawir Sadjali, "Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam...", hlm. 45.

⁸ Akh. Minhaji, "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam", dalam *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Prodi Hukum Islam UIN Yogyakarta, 2010), hal. 14-15. Hallaq dalam bukunya, *Authority, Continuity and Change*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), peran para fuqaha dalam menyusun postulat-postulat hukum Islam dan mendesiminasikannya di banyak umat Islam serta menghubungkannya dengan otoritas politik, semisal pemerintahan Islam ketika itu dan negara. Komposisi sosiologis umat Islam yang dalam perkembangannya terpetakan berdasarkan asumsi-

dikembangkan di Indonesia Akh. Minhaji karena pengaruh kuat gurunya. Kedua teori pertama biasa digunakan dalam tradisi riset sejarah, Dengan menambahkan satu teori dalam gabungan teori tersebut, Akh. Minhaji sesungguhnya ingin menekankan pentingnya posisi agen, institusi atau aktor yang berperan sebagai pemegang otoritas, ide, gagasan, atau ilmu pengetahuan. Otoritas yang dimaksudkan di sini sejalan dengan revolusi ilmu pengetahuan Thomas Khun yang mengenalkan teori dialektika antara tesis, anti-tesis dan sintesis.⁹

Cirebon Abad Ke-18 M. dan Dinamika Hukum Islam

Situasi Sosial dan ekonomi di Cirebon sepanjang abad XVIII disebut banyak sarjana sebagai periode yang cukup tidak menentu. Pasca meninggalnya Pangeran Girilaya di tanah Mataram menandai era baru kesultanan Cirebon menjadi tiga institusi. Jalan ini ditempuh sebagai solusi atas posisi politik kedua putra Pangeran Girilaya, Syamsuddin Martawijaya dan Badruddin Kartawijaya menjadi tawanan Trunojoyo di Kediri, setelah sebelumnya berhasil keluar dari Mataram. Putra ketiga Girilaya, Wangsakerta meminta bantuan Sultan Ageng Tirtayasa di Banten untuk membebaskan dan melindunginya. Pada tahun 1677 M., atas dasar restu Sultan Ageng Tirtayasa, Pangeran Wangsakerta bersama pasukan Banten menuju Kediri untuk menghadap Trunojoyo dengan harapan kedua saudaranya dapat dibebaskan. Surat yang berisi permohonan pembebasan kedua pangeran Cirebon akhirnya dikabulkan Trunojoyo. Pangeran Wangsakerta dengan kedua saudaranya kembali ke Banten. Tidak lama sejak kehadirannya di Banten ketiga putra Pangeran Girilaya kemudian dilantik Sultan Banten menjadi sultan Cirebon dengan memiliki otoritasnya masing-masing. Pangeran Syamsuddin Martawijaya menjadi Sultan Sepuh, Pangeran Badruddin Kartawijaya menjadi Sultan Anom dan Pangeran Wangsakerta menjadi Panembahan Carbon.¹⁰

Momentum inilah yang kemudian dimanfaatkan VOC untuk mempengaruhi Kesultanan. Di samping turut membantu penyelesaian konflik para sultan Cirebon dan penangkapan perampok, VOC mengadakan perjanjian dengan Cirebon pada tanggal 7 Januari 1681. Perjanjian atau

asumsi pengetahuan mazhab fikih tertentu pada dasarnya dipengaruhi oleh proses distribusi pengetahuan dan pemikiran hukum Islam. Lihat juga Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam Teori, Metodologi dan Implementasi*, (Yogyakarta: UIN Press, 2010).

⁹ Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago, 1970).

¹⁰ Atja dan Ayatrohaedi, 1986: 75-76; 1991: 18.

kontrak pertama yang dibuat antara penguasa Cirebon dengan kompeni dimaksudkan untuk memperkuat posisinya sebagai penguasa di Cirebon. Dampak dari isi perjanjian ini menurut para sejarawan menandai era kooptasi VOC yang formal di Cirebon dan berakhirnya riwayat Cirebon sebagai negara berdaulat. Mason C. Hoadley menyebut kontrak pertama tersebut sebagai penanda awal peranan kompeni yang dominan di Cirebon. Kondisi ini menurutnya mengantarkan dikeluarkannya resolusi VOC pada tahun-tahun permulaan abad XVIII, yakni tahun 1706 dan 1708. Kedua resolusi ini berisi penegasan kembali keterlibatan VOC dalam pemerintahan kesultanan Cirebon.¹¹

Sharon Siddique membagi dua kurun yang sangat menentukan peta politik Cirebon masa kolonial, yaitu periode 1570-1681 dan 1681-1940.¹² Menurutnya, kedua kurun tersebut tidak terlepas dari perjumpaan Cirebon dengan kerajaan Islam, kerajaan-kerajaan yang telah ada sebelumnya dan kedatangan bangsa-bangsa Eropa. Kurun pertama ditandai dengan keberlanjutan kesultanan Cirebon pasca kepemimpinan Sunan Gunung Jati dan dinamika politik kesultanan. Dari sebagai kesultanan yang mandiri, mendapat pengaruh Mataram, pengaruh kuat administrasi VOC di Priangan, komunikasi dengan kesultanan Demak dan Banten. Kurun kedua memperlihatkan peta politik kesultanan Cirebon dalam penetrasi kolonial. Fase-fase kolonialisasi menurut Sharon Siddique dimulai sejak perjanjian pertama kesultanan Cirebon dengan pihak VOC pada tahun 1681. Periodisasi Sharon ini menurut Sri Margana dianggap kurang tepat. Hal ini menurutnya kolonisasi terhadap kepulauan nusantara, lebih khusus Jawa berlangsung setelah kejatuhan VOC yang diakibatkan resesi perekonomian akhir abad XVIII. Terlepas dari perbedaan itu, nasib Islamisasi di Cirebon pasca kepemimpinan Sunan Gunung Jati, terutama era pemerintahan kompeni dan kolonisasi Belanda mengalami pasang surut. Peran kesultanan yang di masa SGD sekaligus berfungsi sebagai pusat studi Islam dihadapkan pada situasi dan kondisi yang berbeda sesudahnya dalam menyoal eksistensinya.

Melalui keputusan parlemen Belanda (*Staten Generaal*), pengumpulan kepentingan yang besar di antara para pengusaha Belanda pada akhirnya telah membuat pemerintah Belanda melakukan intervensi dalam bentuk kebijakan

¹¹ Mason C. Hoadley, 1975: 65-70.

¹² Sharon Siddique, "Relics of the Past? A Sociological Study of the Sultanate of Cirebon, West Java", *Disertasi* pada Universitas Bielefeld, 1977, tidak diterbitkan.

politik. Tepatnya pada tahun 1602, melalui pemerintah Beladan para penguasaha Belanda itu diminta agar melakukan penggabungan kepentingan dalam suatu difusi Perserikatan Maskapai Hindia Timur, yang kelak kemudian dinamai dengan VOC (*Vereenig-de Oost-Indische Compagnie*).¹³ Selain keberhasilan besar VOC yang pertama dan dicatat dalam sejarah berupa pendudukan atas Ambon pada 1605, selama kurun 1605-1630 VOC melakukan aktivitas perjuangan tiada henti dengan merebut hegemoni Portugis, Spanyol dan Inggris. Setelah itu, gerakan politik VOC mulai berkembang dan di hampir seluruh kepulauan nusantara berada dalam otoritas VOC untuk urusan monopoli perdagangan dan politik kekuasaan terhadap kerajaan-kerajaan Indonesia, terutama setelah VOC dipimpin seorang Gubernur Jenderal Pieter Zoon Coen pada tahun 1619.¹⁴

Banyak kalangan sarjana Barat sendiri yang memberikan amatan berbeda terkait dengan langkah-langkah penetrasi VOC dan Belanda terhadap sistem perundang-undangan di Indonesia masa lampau. Sebut saja misalnya Mason C. Hoadley yang bernada netral. Menurutnya, di satu sisi ada banyak capaian sebagai dampak penetrasi tersebut dalam bentuk positif, di sisi lain watak koloni Belanda tidak bisa dielakkan demi keuntungan ekonomi dan kekuasaan. *Pertama*, kodifikasi hukum ini dalam kenyataannya menurut Mason tidak ubahnya meletakkan hibridaisasi hukum yang ada dan tumbuh di kalangan kerajaan-kerajaan Jawa. Sumber-sumber hukum itu mengambil dari banyak tradisi hukum Jawa kuno dan sedikit dari fikih Islam, semisal Jaya Lengka, Kutaramanawa, Raja Niscaya, Undang-undang Mataram dan Adilullah.¹⁵ Selain proyek kodifikasi, pengaruh dari paradigma positivistik Austian ini juga terjadi pada pentingnya mensponsori penterjemahan kitab-kitab hukum untuk keperluan pengadilan-pengadilan hukum lokal. Kedua

¹³ Soepomo dan Djoko Sutono, *Sejarah Politik Hukum Adat* (Jakarta: Penerbit Jambatan, 1951, hlm. 5.

¹⁴ Sartono Kartodirjo dkk., *Sejarah Nasional Indonesia III* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1975), hlm. 313-334. rekasi dalam bentuk perlawanan perang terhadap kebijakan Coen terjadi di berbagai daerah, seperti perang merebut Jakarta (1618-1619), perang Banten (1651-1682), serangan Mataram ke Batavia tahun 1618 dan 1629, perang di Sulawesi Selatan (1666-1669) dan pemberontakan Untung Surapati (1686-1703) serta pemberontakan pada abad-abad berikutnya di berbagai daerah.

¹⁵ Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial* (Jakarta: Graha Ilmu, 2008), hlm. 7. Nama kitab yang terakhir, Adilullah diduga banyak kemiripan dengan Kitab Surya Alam, sebuah kitab yang juga digunakan di Keraton Yogyakarta. Pada zaman kolonial, kitab ini juga memberikan kontribusi pada penyusunan sebuah undang-undang Keraton yang disebut dengan *Angger-angger*.

proyek ini menurut amatan Mason, pihak Belanda seringkali melakukan kecurangan dalam bentuk memodifikasi teks-teks hukum adat sesuai kepentingan mereka dan menuliskannya kembali untuk didisintegrasikan setidaknya di pertengahan abad ke-19 M.¹⁶

Menurut Thoralf Hanstein, efektivitas kitab-kitab hukum tersebut dalam pemberlakuannya tidak mendapat sambutan positif masyarakat pribumi. Hal ini menurutnya, kitab-kitab hukum tersebut pada dasarnya bukan hukum yang nyata-nyata berlaku di kalangan rakyat, tetapi berasal dari hukum fiqih Islam dan kitab-kitab kuno.¹⁷ Meski demikian, dalam amatan Hooker perundang-undangan pada masa kolonoial, hukum-hukum syariah masih memiliki posisi tawar di hadapan masyarakat jajahannya, tidak saja sebagai upaya mendelegetimisasi langkah-langkah politik kolonial, tetapi juga sebagai bagian dari alat komunikasi dan sistem pengaturan yang efektif terhadap rakyat yang *nota bene* beragama Islam.¹⁸ Termasuk juga pandangan Mason sendiri yang menaruh perhatian terhadap langkah VOC dan Belanda dalam proyek kodifikasi hukum ini yang menurutnya sangat kontributif bagi kelangsungan hukum di tanah jajahan, Indonesia. Mason menilai politik kodifikasi ini harus diakui memberikan dampak berupa pergeseran paradigma hukum di Jawa dan beralihnya tradisi lisan menjadi tradisi tulis, meskipun Mason lagi-lagi berujar bahwa teks hukum adat jawa yang digantikan dengan aturan berbahasa Jawa-Belanda, isinya lebih disesuaikan dengan kepentingan administrasi dan ekonomi pemerintah Hindia Belanda ataupun pihak VOC.¹⁹

¹⁶ Seberapa jauh tingkat kecurangan yang dilakukan pihak kolonial dalam proses kodifikasi kitab hukum adat Mason C. Hoadley tidak menyebut secara detail. Saya kira ini merupakan pekerjaan yang membutuhkan energi lebih, terutama memilah-milah, yang genuin sumber hukum awal, unsur hukum Islam dan bagian-bagian yang telah mendapat pengaruh kolonial.

¹⁷ Wawancara Dr. Thoralf Hanstein dalam *Majalah Tempo Online*, 29 November 2004.

¹⁸ M.B. Hooker, *Undang-undang Islam di Asia Tenggara*, Terj. Rohani Abdul Rahim, Raja Rohana Raja Mamat dan Anisah Che Ngah (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992). Menurut Hooker, perundang-undangan pada masa kolonoial, hukum-hukum syariah masih memiliki posisi tawar di hadapan masyarakat jajahannya, tidak saja sebagai upaya mendelegetimisasi langkah-langkah politik kolonial, tetapi juga sebagai bagian dari alat komunikasi dan sistem pengaturan yang efektif terhadap rakyat yang *nota bene* beragama Islam. M.B. Hooker pernah menyebut bahwa sejarah sistem perundang-undangan Islam di Indonesia memiliki tiga tipologisasi yang membedakan, terutama sebelum, sedang, dan sesudah era kolonisasi.

¹⁹ Dalam konteks inilah, dengan meminjam analisis Mason C. Hoadley, kontribusi politik kodifikasi dan positifikasi bagi tata hukum masa kolonial tidak bisa dielakkan. Meskipun dengan perspektif kolonial, kemajuan itu diklain sebagian tak terpisahkan reformasi hukum mazhab kolonial.

Kedua, dalam klaimnya, penetrasi VOC dan Belanda terhadap sistem perundang-undangan di Indonesia masa lampau menurut Mason merupakan prestasi negara kolonial dalam memfasilitasi Islamisasi atau syariatisasi yang dikehendaki. Penetrasi ini menurut Sri Margono bisa jadi memiliki agenda politik, berupa kesadaran Belanda sendiri terhadap gerakan-gerakan fanatisme terhadap Islam oleh masyarakat lokal dan dianggap menghalangi kekuasaan kompeni di wilayah ini.²⁰ Oleh karena itu, untuk merebut simpati masyarakat lokal sikap kehati-hatian dipertunjukkan VOC dan Belanda dalam merumuskan hukum baru. Banten, Cirebon dan Semarang merupakan wilayah-wilayah yang menjadi percobaan dari aplikasi hukum kompeni yang telah diwarnai unsur Islam. Meski demikian, watak kolonial dalam bidang hukum ini tidak bisa diabaikan. Kekuasaan kolonial sudah memasuki taraf melakukan intervensi hukum lokal, terutama menjelang berakhirnya paruh pertama abad ke-19. Di wilayah-wilayah kerajaan di Indonesia terdapat sekelompok orang Eropa yang memiliki kedudukan tersendiri dalam hukum kolonial.²¹

Akhirnya apa yang diprediksikan Mason C. Hoadley bahwa penetrasi VOC dan Belanda terhadap sistem perundang-undangan masyarakat lokal memberi keuntungan terhadap Islamisasi atau syariatisasi tidak sepenuhnya benar. Terlebih menurutnya ada banyak ketergantungan Islamisasi atau syariatisasi itu terhadap proyek besar kolonisasi. Barangkali titik poinnya terletak pada dua hal, yaitu *pertama*, peletakkan ideologi kolonialisasi itu sendiri yang dalam perspektif spasial dan temporel memiliki respon yang berlainan. Selain strategi koloni yang dilancarkan VOC dan Belanda bervariasi dari zaman ke zaman, juga stamina mereka dalam menghadapi umat Islam dan masyarakat lokal dipengaruhi konteks waktu yang tempat

²⁰ Sri Margana, "Kata Pengantar", dalam Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial* (Jakarta: Graha Ilmu, 2008), hlm. xi.

²¹ Menurut Steenbrink, memang diakui sedikitnya ada dua periode perlakuan yang berbeda antara VOC dan Belanda. Meski keduanya memiliki kesamaan dalam watak kolonial, menurut Steenbrink memiliki stamina yang berlainan dalam merespon penduduk pribumi. Politik VOC terhadap penduduk pribumi semula menggunakan sikap kehati-hatian dalam mengambil simpati penduduk pribumi. Sementara memasuki era kolonial Belanda, kehati-hatian ini tidak lagi dianggap relevan bagi kepentingan kolonialnya. Sebut saja Belanda telah banyak melakukan intervensi pada sistem hukum Indonesia untuk tujuan dominasi dan hegemonisasi. Bisa dibaca juga pada karya Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkanvinan Indonesia dan Belanda* (Bandung: Penerbit Mandar Maju, 2002), hlm. 55. Buku ini menyebutnya dengan periode campur tangan kolonialisator dalam pembentukan hukum di koloni.

yang berbeda pula.²² Dan *kedua*, persoalan kedaulatan dan dominasi yang telah disadari Mason C. Hoadley sendiri tidak selalu asimetris terhadap berbagai wilayah jajahan di Indonesia. Studi kasusnya terhadap jajahan di pulau Jawa sendiri bervariasi dari penguasaan yang menyeluruh seperti pada wilayah Batavia (Jakarta), bentuk dominasi terhadap kawasan Jawa Barat, dan daerah yang berada dalam perebutan supremasi di Jawa Tengah.²³

Kitab Hukum Adat Pepakem Cirebon

Ada banyak istilah atau nama kitab untuk menyebut aturan yang berlaku di Cirebon pada abad ke-18 M, yaitu Pepakem, Pepakem Jaksa Pipitu, Pepakem Tjerbon, Papakem Cerbon, Tjeribonsch Wetboek, dan Cerbonsche rechtboek. Perbedaan penamaan tersebut pada dasarnya bertolak pada tiga istilah yang menyertainya, yaitu Pepakem, Jaksa Pipitu dan Cirebon. Istilah pertama untuk menunjukkan nama kitab, jaksa pipitu seringkali disebut sebagai lembaga peradilan pada masa kesultanan yang berarti ‘tujuh jaksa’, dan istilah Cirebon yaitu nama yang melekat untuk dua institusi yang berbeda, bisa berarti kesultanan Cirebon dan keresidenan Cirebon. Untuk keperluan penulisan ini, penulis menggunakan istilah Pepakem untuk menjelaskan kitab tersebut.

Aturan yang pada awalnya bersumber dari banyak kitab-kitab hukum ini kemudian mengalami kompilasi dan kodifikasi dalam satu himpunan sebuah kitab. Kitab-kitab yang menjadi sumbernya antara lain Raja Niscaya, Jaya Lengcara, Kuntaramanawa dan Hadilulah. Kitab Pepakem ini pada awalnya ditulis menggunakan aksara lokal (cacarakan) dan bahasa Cirebon pernah diterbitkan menggunakan dua huruf dan bahasa yang berbeda (aksara cacarakan dan latin dan bahasa Jawa Cirebon dan Belanda) pada tahun 1905.

Naskah Pepakem Cirebon yang disusun pada tahun 1768 tidak dapat diakses, karena beberapa alasan. Dalam penelitian ini tidak semua naskah dipelajari, disebabkan karena beberapa faktor. *Pertama*, karena faktor usia

²² Di bagian terpisah, M. C. Ricklefs memandang keputusan Belanda menyerang habis-habisan dalam Perang Jawa telah memperkuat pembentukan keasadaran Islam, yaitu rentang tahun 1830-1930. Ricklefs menyebut masa-masa ini dengan masa-masa kruasial pembentukan karakter Indonesia. M. C. Ricklefs, *Polarising Javanese Society: Islamic, and Other Vision, 1830-1930* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007).

²³ Mason C. Hoadley, hlm. 60. Ketiga wilayah jajahan itu dengan tipologi yang berbeda. Di wilayah yang disebut pertama, hukum Jawa telah bertekuk lutut dalam lingkup hukum Belanda, dilengkapi dengan berbagai praksis hukum, sementara di wilayah kedua lainnya, terlihat suatu transisi melalui pemaksaan ide-ide hukum Belanda untuk mengganti hukum Jawa dan secara perlahan digantikan hukum hibrida Jawa-Belanda.

yang sudah tua dan tidak bisa diakses; *kedua*, faktor bahasa yang digunakan; dan ketiga, faktor naskah yang tidak ditemukan. Untuk keperluan kajian ini, ketersebaran naskah yang dapat dijumpai, sebagaimana tertera di bawah ini.

N o	Sumber Katalog & Kode	Tahun Naskah	Lokasi	Ket
1.	Versi Hazeu 78 L 189/92.886	1905	Perpustakaan Igantius Yogyakarta (Ignatius College Jogjakarta)	Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768
2.	PNRI/G 80/Lor 6685	1934	Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI)	Papakem Cerbon Cerbonsche rechtboek
3.	HU.34 G 80	1934	Fakultas Sastra UI	Papakem Cerbon Cerbonsche rechtboek Bahasa Jawa; 36 baris/hlm; Aks Latin; 34,5 x 21,5; Kertas HVS. (Fakultas Sastra UI HU.34 G 80) Naskah ini berbentuk ketikan asli, sedangkan untuk tembusan kabonnya lihat LOr 6685 dan PNRI/G 80. (3,30). Hlm. 447.
4.	-(NF-EPJ-07); No. Reg. 038- EPJ/MS/JAKSA	1789/179 9 (Counter mark)	Koleksi Elang Panji Jaya, Cirebon	Naskah ini diperoleh secara waris dari P. Kartakusuma (Alm). Jenis kertas Eropa; ukuran naskah 15,8 x 10,5 cm; jumlah

				halaman 100 halaman; jenis tinta yang digunakan tinta Cina berwarna hitam; Aksara Cacarakan dengan bahasa Cirebon; Deskripsi singkat: Pepakem Jaksa Pipitu adalah kitab undang-undang negara Cirebon yang berisi tentang hukum peradilan Cirebon yang bersumber dari hukum (fikih) Islam.
--	--	--	--	--

Naskah Pepakem Cirebon dapat dijumpai dalam beberapa versi antara lain; Naskah akhir abad ke-18 M, 1905, 1934 dan 1939. Selanjutnya, penulis sama sekali tidak menemukan adanya data tentang penerbitan atau cetak ulang naskah pada masa pendudukan Jepang hingga saat ini. Hal ini bisa jadi kurang perhatian berbagai pihak dalam melestarikan dan mengembangkan adat Pepakem secara sistematis, terutama di Cirebon Jawa Barat. Meski demikian, adat Pepakem telah menjadi bagian integral kehidupan kesultanan Cirebon. Dalam penelitian ini, tidak semua naskah akan dipelajari dan menjadi rujukan primer, karena dua faktor: usia yang sudah tua, naskah tidak ditemukan dan naskah tercerai berai. *Pertama*, karena faktor yang sudah tua dan misalnya naskah akhir abad ke-18 M. Menurut keterangan Dr. T.E. Behrend, naskah ini merupakan kumpulan bermacam-macam tentang hukum, berasal dari zaman pra-Islam dan digarap ulang oleh para cendekiawan muslim dari Jawa Barat. Naskah asli milik sunan Kanoman Cirebon. Rusaknya naskah disinyalir menjadi alasan sulitnya dibaca. Tentang usia naskah dan waktu penyalinan tidak disebut-sebut dalam teks, tetapi kertas yang dipergunakan menunjukkan usia yang cukup tua, yaitu produksi Jean Villedary, dengan cap kertas yang ber lambangkan Starburg Lilly dalam perisan bermahkota. Pabrik Villedary di Perancis membuat kertas untuk pesanan Belanda antara tahun 1650-1812. Dengan demikian ada

kemungkinan besar naskah ini disalin pada akhir abad ke-18.²⁴ *Kedua*, karena faktor naskah tidak ditemukan, seperti naskah 1934 dan 1939. Naskah 1934 merupakan salinan alih aksara dari naskah milik Panti Boedaya, dilakukan oleh staf Panti Boedaya pada tahun 1934. Namun naskah induk belum diketahui dengan pasti keberadaannya, kemungkinan telah hilang dari koleksi Museum Sonobudoyo.²⁵ *Ketiga*, naskah tanpa tahun dan merupakan koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Sedikitnya penulis menemukan lima naskah yang terkait dengan Pepakem Cirebon dan kondisi tidak terkompilasi satu naskah lengkap, antara lain bertajuk Pepakem (BR. 451), Jayalengkara (BR. 628a-c, BR.423 337/PNRI, Kutaramanawa (BR.308 326/PNRI), dan Adilullah (BR.56 317/PNRI).

Naskah Pepakem Cirebon yang dipelajari dalam penelitian ini adalah naskah 1905 versi Hazeu. Naskah yang untuk pertama kalinya ditemukan di Perpustakaan Ignatius Yogyakarta ditulis dalam dua bahasa dan aksara, Jawa dan Belanda. Naskah ini hampir tersusun secara sistematis dengan menggunakan sistem perundang-undangan modern. Di samping itu, naskah yang diberi judul "Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768" ini juga merupakan rujukan dan menjadi koleksi Pigeaud dan Juynboll.²⁶

Selain beberapa naskah di atas, penelitian ini juga memanfaatkan literatur lainnya yaitu *Papakem Jaksa Pipitu*, yang telah dialih aksara dan alih bahasa oleh TD. Sudjana.²⁷ Literatur ini memiliki nomor kode PPS/Cr/6/80. Kehadirannya memberikan kontribusi penting dalam pembacaan dan menginterpretasikan norma-norma hukum yang termuat dalam adat Pepakem. Buku ini diterbitkan dalam prakarsa proyek penerbitan buku sastra Indonesia dan daerah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan pada tahun 1981.

²⁴ Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara: Museum Sonobudoyo Yogyakarta, Jilid 1, Disunting oleh Dr. T.E. Behrend (Jakarta: Yayasan Obor, 1990), hlm. 95-96 .

²⁵ Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Disunting T.E. Behrend dan Titik Pudjiastuti (Jakarta: Yayasan Obor, 1990), hlm. 447.

²⁶ T.H. Pigeaud, *Litaratur of Java*, Vol. II (The Hague: Martinus Nyhof, 1967), hlm. 305-307. Koleksi Hazeu, *Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768*, (Batavia: Albrecht & Co., & M. Nijhoff, 's Gravenhage).

²⁷ *Papakem Jaksa Pipitu*, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981).

Secara tipologis, naskah-naskah Pepakem memiliki dua karakteristik sistematika penulisan. *Pertama*, menggunakan sistem penulisan naratif, sebagaimana dijumpai dalam naskah yang paling tua dan naskah yang telah dialihaksarakan dan alihbahasakan. Sistem penulisan ini mengakomodir beberapa kitab sumber dalam kitab Pepakem. Walhasil, tidak sebagaimana sistem penulisan gaya perundang-undangan modern, norma-norma hukum yang dinukil dari kitab-kitab sumber dihadirkan sebagai bentuk penegasan atas ketentuan hukum, sanksi, dan rincian hukuman. Dengan sistem penulisan ini, tampak sekali kitab Pepakem ini tidak teratur dari segi tema dan perincian hukum.

Kedua, memiliki kecenderungan menggunakan sistem penulisan perundang-undangan semi modern. Karakteristik ini dapat diperlihatkan dalam Pepakem Versi Hazeu. Karakteristik semi modern tampak pada penjelasan setiap pasal dalam ketentuan hukum yang menggunakan istilah artikel (*articullen*, Bhs. Belanda). Di samping itu, penjelasan yang mengikat pada setiap aturan hukum dibarengi dengan kitab-kitab sumber secara referensial, seperti Jayalengkara, Kuntaramanawa, Rajaniscaya, Adilullah, Undang-undang Mataram dan Jugul Muda. Jika dibandingkan dengan sistem penulisan perundang-undangan modern, kitab-kitab sumber atau referensi norma hukum sama sekali tidak disebutkan. Aturan-aturan hukum dihadirkan dalam bentuk bab, pasal dan ayat-ayat hukum.

Produk Pemikiran Hukum Islam dalam Kitab Adat Pepakem

Dengan meminjam teoritisasi hukum modern, beberapa produk hukum Islam yang termaktub dalam Pepakem Cirebon dapat diklasifikasi pada tiga ranah, yaitu kelembagaan peradilan, hukum acara dan hukum materiil. Dalam klasifikasi yang berbeda, Abdul Qadir Audah mengusulkan tiga bidang hukum dalam kajian fikih jinayah (fikih pidana), yaitu *rukn al-madi* (aspek materiil), *rukn at-tasri'* (aspek formal) dan *rukn al-adabiy* (aspek etika).²⁸ Untuk keperluan kajian ini, klasifikasi wacana hukum Islam dalam Pepakem Cirebon menggunakan klasifikasi yang pertama.

Hukum Islam sebagai bagian integral dari tujuan pokok syariah yang secara fungsional dapat beradaptasi dengan berbagai kebutuhan setiap zaman. Watak resepsi hukum Islam dengan segala zaman dan tempat inilah yang menempatkan bahwa agama Islam memiliki stamina yang universal dalam

²⁸ Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy Muqaranan bi al-Qanun al-Wad'iy* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987), hlm. 75-85.

menjawab berbagai problematika zaman. Tak pelak, upaya obyektivikasi dan positivasi hukum Islam dalam setiap zaman dan tempat tertentu memperlihatkan watak yang dinamis.²⁹ Hal ini terjadi karena memang dalam khazanah hukum Islam dituntut untuk senantiasa menepati maksud-maksud syariah, seperti memberikan perlindungan dalam bidang agama, diri dan kepribadian manusia, harta kekayaan, akal, keturunan dan kehormatan manusia.³⁰

Untuk itulah, kajian terhadap berbagai produk pemikiran hukum Islam yang berkembang pada abad ke-18 M di Cirebon, salah satunya dapat dilakukan melalui kitab adat Pepakem. Dalam kajian ini, kitab adat tidak semata dipahami sebagai produk zaman pemerintahan kompeni tetapi ia memiliki dimensi dialektis dimana berbagai produk pemikiran hukum yang ada di dalamnya diresepsi pemerintahan kerajaan Islam. Dengan strategi ini memungkinkan pada zamannya kitab adat ini merupakan produk ijtihad para pemegang otoritas keagamaan dan pemerintahan yang berkuasa saat itu. Untuk keperluan kajian ini, pengungkapan atas berbagai produk hukum Islam di dalamnya menggunakan teoritisasi hukum modern yang membaginya pada tiga bidang, yaitu kelembagaan peradilan, hukum acara dan materiil.

Eksplanasi tentang hal ini dapat meminjam teoritisasi Wael B. Hallaq tentang konsep *authority* dalam hukum Islam.³¹ Efektivitas hukum Islam di tengah masyarakat muslim pada dasarnya didukung sistem otoritas. Tafsir terhadap ini dapat diwujudkan dalam implementasi kelembagaan yang memiliki kewenangan dalam mengefektifkan pelaksanaan hukum Islam. Meski dalam konsep yang kunci, otoritas tidak hanya kelembagaan formal pengadilan, tetapi juga untuk menunjukkan adanya kekuatan pengetahuan (*knowledge*) yang mendorong efektifnya hukum di tengah masyarakat.

Sistem pengadilan dalam kitab adat Pepakem adalah Jaksa Pipitu. Sistem ini disebut juga dengan Pengadilan Karta yang terdiri dari tujuh jaksa. Secara kompetensi, sistem pengadilan ini menangani perkara umum. Perkara-perkara yang diadili pada seputar hak kepunyaan, hak milik dan utang piutang

²⁹ Obyektivikasi dan positivasi dapat dipahami sebagai upaya penerapan hukum Islam pada lokal dan temporal tertentu. Secara historis, paradigma inilah yang memperkuat bahwa hukum Islam pada dasarnya memiliki aspek-aspek substansialis agama agama Islam dan daya dinamisasi yang tinggi dalam segala zaman. Bisa dibaca mengenai paradigma obyektivikasi pada karya Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 69-70.

³⁰ Asmawi, *Teori Maslahat...*, hlm. 12-13.

³¹ Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

dan perkara-perkara kejahatan. Para jaksa masing-masing mewakili sultan otoritas kerajaan di Cirebon yang kala itu bersumber dari empat kesultanan (Kasepuhan, Kanoman, Keprabonan dan Kacirebonan). Penegasan atas pentingnya otoritas lembaga peradilan di Cirebon ini sebagaimana dapat disimak di bawah ini.

Punika lampahing titiyang apaben, panganggening nagari Carbon, kang dados tapakaning pradadi, jaksa tetelu angleresi paben pradata wonten dening Kanjeng Sultan sakawan, anggenaken ing enggen satunggal, sakilening alun-alun Kasepuhan, winastanan Kajaksan. Ing enggen punika panganggening Jaksa Pipitu, amiraous Kanjeng Sultan Anom jaksanipun kakalih. Kanjeng Sultan Sepuh jaksanipun kakalih. Kanjeng Sultan Carbon jaksanipun satunggal. Kanjeng Panembahan jaksanipun kakalih. Jaksa Pipitu paliwaranipun sakawan, para Sultan paliwaranipun sakawan, para Sultan paliwaranipun nyatunggal.³²

Ditinjau dari segi kompetensinya, Peradilan Jaksa Pipitu ini menangani perkara yang berkaitan dengan bidang umum seperti mengadili tentang hak kepunyaan, hak milik dan utang piutang dan perkara-perkara kejahatan. Di samping memiliki peradilan umum, Cirebon pada abad ke-18 M. juga memiliki sistem peradilan lainnya yang disebut dengan peradilan penghulu. Sistem peradilan ini merupakan kelanjutan sistem peradilan surambi sebagaimana dipraktikkan di banyak kerajaan Islam awal. Berbeda dengan kompetensi yang dimiliki peradilan Jaksa Pipitu, peradilan penghulu ini memiliki kewenangan dalam menangani perkara-perkara keagamaan. Penegasan atas kompetensi sistem peradilan ini dikemukakan dalam kitab adat Pepakem.

Punika babasan saprakawis kangkalebetan ing papakem dadosa pangangge salami-laminipun. Yen penghulu, ketib, modin, marbot, serta kaum kang nyata, amadana, yen darbe pamiraos ing sapantaripun barang kang kawiraos, putusa ing ukum, kawala sumilih apaben kalayan titiyang sanes. Wilayating titiyang kang gangsal prakawis punika, inggih katarik dhateng leleresing kukum, wonten dening wilayataning titiyang gangsal punika, sarta sadedeg merangipun. Yen darbepamiraos sami

³² *Papakem Jaksa Pipitu*, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981), hlm. 7.

titiyang pakauman utawi sanes wilayah, yen dedepaben talak, yen dede pabe waris, punika putusa ing karta.³³

Dalam praktiknya, pengadilan Jaksa Pipitu juga memiliki fungsi arbitrase yang diperankan oleh kalangan jaksa. Fungsi ini dilaksanakan sebagai upaya mendamaikan di antara pihak-pihak yang berperkara. Tujuan pentingnya adalah menemukan kesepakatan dalam perdamaian dan menyudahi langkah-langkah hukum selanjutnya. Namun demikian, jika tawaran perdamaian ini diabaikan oleh kedua belah pihak berperkara, maka langkah hukum selanjutnya dapat dilaksanakan. Terlepas dari itu, titik tekan deskripsi ini menggambarkan bahwa pengadilan Jaksa Pipitu memiliki fungsi arbitrase sebagai salah satu solusi pihak berperkara.

Yen titiyang apaben sampun sakalihipun sami anglebetaken serat pisahid, sakalihipun katakenan kaetog kang ngapaben kalih purun ing sami paben, yen si sami purunipun, nunten pradadi Jaksa Pipitu anyegaha sarta amamajarena pocapanipun, pakanira karo aja padu, karana wong padu iku,, kang sugih dadi miskin, kang miskin dadi prasasat mati kalawan ametokaken prabeya, serta ametokaken tombok. (hlm. 11-12) // sasampunipun Jaksa Pipitu anguningaken lalaranipun ngapaben, prandosipun kang ngapaben kalih kedah amaksa sami purun apaben, punika inggih lunta pamiraosipun, yen kang ginugat saungeling pisahid gugat, yen si kang angugat wekasanipun mundur pyambek mboten ajeng lunta ing pabenipun punika amedalena ing pikawonipun saungele pisahidupun piyambek.³⁴

Di samping beberapa ketentuan hukum di atas, masih ada ketentuan lainnya yang menarik untuk dikaji terkait dengan otoritas Sultan dalam bidang keputusan hukum dan pemerintahan kompeni. Selain itu, keputusan pengadilan, baik dalam perkara pidana ataupun perdata atau perkara sipil tetap putusan akhir di tangan Sultan, bila tidak ditemukan suara bulat di antara jaksa atau penghulu. Hukuman mati tidak boleh dijatuhkan sebelum diputuskan oleh kompeni di Batavia. Hukuman yang kejam yang menyebabkan cacat badan tidak boleh dijatuhkan.

Pembahasan mengenai ketentuan-ketentuan yang terkait dengan peradilan ditulis tidak secara sistematis dalam satu tempat ketentuan hukum,

³³ *Papakem Jaksa Pipitu*, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana,, hlm. 36.

³⁴ *Papakem Jaksa Pipitu*, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana,, hlm. 12.

melainkan di banyak tempat pembahasan seringkali muncul meski dengan pembahasan yang berbeda-beda. Di samping itu, ciri khas yang dimilikinya terletak pada asimilasi, di mana sistem peradilan dalam tradisi kerajaan sebelum Islam nusantara banyak diakomodasi. Hal ini secara jelas menunjukkan peristiwa perjumpaan dua tradisi sistem peradilan yang berbeda dalam upaya menyusun ketentuan yang aplikatif untuk konteks kerajaan Islam yang diperintah Sang Ratu Suryangalam. Hal ini menunjukkan bahwa diskursus otoritas hukum dalam Islam menganut teokrasi dalam prakteknya beralih secara perlahan kepada otoritas raja dan kemudian bertransformasi pada kelembagaan hukum. Hipotesa ini dapat ditelaah dalam beberapa ungkapan terkait dengan diskursus hukum dan sistem peradilan dalam kitab adat ini. Kesan kuat juga tampak dalam personifikasi seorang raja di satu sisi memiliki otoritas politik dan karenanya melalui ketentuan hukum yang dibuatnya bertanggung jawab mewujudkan kesejahteraan dan kemakmuran di wilayah kerajaannya, di sisi lain, ia terikat dengan hukum Tuhan di mana dalam kaca mata agama Islam kedaulatan hukum yang tertinggi ada di tangan Tuhan. Paradigma inilah yang kemudian dalam praktiknya mempengaruhi berbagai kebijakan hukum, tak terkecuali penyusunan kitab adat ini, mendapat keterpengaruhan dari hukum Islam.

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

Punika prabaning jaksa, yèn sampun nyata sampun nyata aksara tigang prakara, iku kang ingaran jêksa kang ana sadurungé ngucap. ikilah aksaran déwan, yèn kabênêr pangangsiné kang apadu karoné tanapi yèn ora padhang nggoné apadu wong pêdhotên poking ilaté. Jajênêng yèn tan kangdi pratula. Supitên wêsi abang cangkêmé pinêrung kupingé karo panglakuné yèn ora bènêr dènya anglakoni anênulisi tugêlên tangané karo colokên matané karo yèn ora tinrap paukumé binuwang têka nêgara winatêsakên //7// Inilah jaksa penguasa pemutus semua perkara, yang nyata akan tiga perkara, dimana sebelum ia memutuskan maka ia berujar kepada dewan, apabila ada orang yang bersalah maka putuskanlah lidahnya, yang dinamakan kangdipratula, apabila tidak ada pembelaan maka potonglah bibirnya dengan besi merah, hidung dan kakinya, kalau tidak benar dalam bersaksi potonglah tangannya dan

dikeluarkan bola matanya, dan apabila tidak diterapkan dengan hukuman itu maka dibuang di negara lain.³⁵

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

Memang dalam sejarah hukum Islam sebagaimana diinformasikan dalam al-Qur'an memfasilitasi jenis hukuman qisas dalam masalah pelukaan yang dikhususkan terhadap kejahatan non-pembunuhan, yang dalam istilah fuqaha disebut *qisas duman nafsi*. Ketentuan hukum ini merujuk pada Q.S. al-Maidah [5]: 45,³⁶ di mana setiap orang yang dengan sengaja melukai orang lain maka balasannya adalah dilukai secara sepadan dengan apa yang telah dilakukannya. Fuqaha membagi kejahatan non-jiwa ini dalam dua macam yaitu qisas terhadap anggota tubuh dan qisas terhadap luka-luka. Qisas terhadap anggota tubuh dilakukan apabila seseorang membuat cacat dan atau menghilangkan manfaat dari anggota tubuh, seperti tangan, kaki, atau kepala. Persyaratan untuk anggota tubuh yang diqisas adalah yang memiliki persendian, sedangkan yang tidak bersendi tidak dapat dilakukan qisas. Qisas terhadap luka terjadi apabila seseorang melukai badan orang lain dan luka tersebut baik karena dipukul atau dengan cara yang lain.³⁷

Senada dengan konsep tentang pembuktian, kitab Pepakem ini juga memberikan perhatian yang sama terhadap konsep dan etika saksi. Seseorang dapat dijadikan saksi jika memenuhi kriteria setidaknya memiliki sifat dewasa,

³⁵ Naskah Adilulah versi Alang-alang Kumitir, hlm. 52.

³⁶ Q.S. al-Maidah [5]: 45,

³⁷ Ali Sodiqin, *Qisas Dari Tradisi Arab menuju Hukum Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), hlm. 144. Baca juga Sayid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II (Beirut: dar al-Fikr, t.th), hlm. 455; dan Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuhu*, Juz VI (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 565.

artinya memahami atas apa yang dilakukan dan diucapkannya. Ia memiliki sikap yang konsisten terhadap apa yang dikatakan dan diperbuat. Konsepsi mengenai hal ini tentu saja mengacu pada konsep pertanggung jawaban pada ranah hukum. Untuk informasi mengenai ketentuan saksi setidaknya dapat dibaca pada ketentuan kitab adat di bawah ini.

Kang anêbus durung sêksi mula tinakon, astra patra nadah sawang katitula winarahakêna nguwadrastra angruh nguwarah winarahakên, amaluguhakên sêksi ing pariksa /42/ angrawuhi pocapan dènya takakên lan nutur wit dèn tingali dèntakeni anêksèni ing sir sapocapané kang dènsêksèni yugya andhapên ujaré sapocapané tan dadiya//Saksi harus mengerti ucapannya, apabila ditanyai, diperiksa, harus sesuai ucapan perkataan dengan tindakannya, apabila tidak maka tidak dapatlah putusan perkara.³⁸

Islam memiliki prinsip umum dalam penerapan hukuman, yaitu asas legalitas dan prinsip *non-retroactive*, kesamaan di depan hukum dan integrasi moral dalam setiap hukuman. Dengan mengacu pada Q.S. al-Isra [17]: 15 dan Q.S. al-Qisas [28]: 59, asas legalitas memandang suatu perbuatan dianggap sebagai kejahatan apabila tindakan tersebut disebutkan dalam sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan hadist. Perbuatan yang dapat dikenakan hukuman harus memiliki dasar tertulis dalam sumber yang diakui. Karenanya dalam merespon tentang hal ini, beberapa fukaha merumuskan sejumlah tindakan kriminalitas yang diderivasi dari al-Qur'an dengan membuat kategori hukum qisas, diyat, hudud dan ta'zir. Berbeda dengan prinsip *non-retroactive* yang menjelaskan tentang suatu hukum tidak dapat diberlakukan mundur sebelum masa pengundangnya. Prinsip ini setidaknya dapat mengacu pada Q.S. al-Bawarah [2]: 275 dan Q.S. an-Nisa [4]: 13, yang menyatakan bahwa prinsip ini bersesuaian dengan asas legalitas yang memandang aturan hukum sebagai dasar penetapan suatu tindakan apakah melanggar ataukah tidak.³⁹

Prinsip kedua dalam hukum Islam adalah pertanggungjawaban seseorang di depan hukum. Prinsip ini menggarisbawahi bahwa hukuman hanya dapat dijatuhkan kepada pelaku sendiri berdasarkan tindakan yang telah dilakukannya. Secara umum, setiap orang dapat dianggap sah melakukan tindakan hukum jika sudah berstatus mukallaf, yaitu memenuhi syarat kecakapan bertindak. Dalam literatur fikih biasanya indikator untuk

³⁸ Naskah Adilulah versi Alang-alang Kumitir, hlm. 63.

³⁹ *Ibid.*, Ali Sodikin, hlm. 173-174.

menjelaskan tentang hal ini adalah baligh dan ciri-cirinya dapat diketahui beberapa aspek. Bagi laki-laki dapat diketahui melalui *ibtilam* (mimpi bersetubuh) dan perempuan ukuran kedewasaannya adalah ketika dia mendapatkan haid untuk kali pertama.⁴⁰

Uraian yang telah dijelaskan kitab Pepakem mengenai pembuktian dan saksi pada dasarnya memiliki relevansi dengan prosedur dalam penegakan hukum. Pembuktian ini menjadi sangat penting untuk menghindari kesalahan dalam penetapan hukuman agar hukum dapat memenuhi asas keadilan. Dalam literatur fikih menyebutkan dan menetapkan sejumlah alat bukti yang harus ada, yaitu adanya pengakuan (*iqrar*), saksi (dua orang laki-laki), alat bukti (*qarinah*) dan sumpah (*qasamah*).⁴¹

Merujuk pada naskah versi Hazeu, hukum materiil pada peradilan di kesultanan Cirebon termuat pada bagian ketiga dalam kitab Pepakem. Dari segi tematik banyak memuat perkara-perkara dan keputusan hukumnya. Lain halnya dengan naskah versi TD. Sudjana yang telah dialiaksarakan, memiliki karakteristik antara lain: *pertama*, perkara-perkara hukum muncul secara tidak teratur, baik yang berkenaan dengan bidang perdata maupun pidana; *kedua*, dalam penuturan versi ini, perkara hukum tertera dalam dua model, sebagian besar dimunculkan setelah menyebut kitab-kitab sumber, sementara sebagian lainnya sama sekali tidak menyebutnya; *ketiga*, penuturan perkara hukum seringkali menggunakan istilah tertentu yang berbahasa Jawa dan kata-kata kiasan yang terangkai dengan kedalaman makna tertentu; dan *keempat*, penuturan perkara hukum dengan merujuk pada kitab sumber tertentu memungkinkan terjadi pengulangan pada tempat lain dengan mereferensi kitab sumber lainnya.

Perkara-perkara pidana yang dicuplik dari kitab Jayalengkara dalam hal ini dapat dijadikan model pertama, dimana perkara hukum dimunculkan dalam bentuk istilah-istilah tertentu. Mulanya menyebut istilah-istilah tertentu berbahasa Jawa, kemudian tafsiran atas istilah tersebut dan kemudian menyebut ketentuan sanksi atas pelanggaran hukum. Istilah-istilah untuk menyebut perkara-perkara hukum tersebut antara lain: (1) Watang patining angepat; (2) Cihna, yomana, patining maling; (3) Waton patining legeleh; (4)

⁴⁰ Salim bin Abdullah bin Sumayr, *Safinah an-Naja*, (t.t.: t.p., t.th), hlm. 29.

⁴¹ Ahmad Fathi Bahsani, *al-Qisas fi Fiqh al-Islamy* (Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Misriyah, 1969), hlm. 194.

Bukti patining ambegal; dan (5) Pangpang-pungpung patining baud.⁴² Secara lebih lengkap dapat disimak di bawah ini.

Punika pocapan gangsal prakara, angsal nyuthat saking Papakem Jayalengkara. (1) Watang patining angepat, tegese wong kebedengan wong, wonten kang atutur, titiyang kathah, yen wontwn wong ambakta titiyang, kang mekaten yodtana mungkira dados ngiwatipun, kang ngamiyat yena dereng ngalawan, kongang pejahan. Yen wonten kabledhongan, kelang-kelangan barang ilang, wonten titiyang sanggup anuduhaken ing enggene, utawi sanggup amanggihaken, yen kang sanggup tampi upahan, wekasan mboten kapanggih, kongang kang sanggup kagantosaken, sarupane dadarbe kang ilang, upahan mantuka malih datheng kang angupahaken. Yen wong lanang kang ilang regane telung puluh reyal punjul telung reyal, yen wong wadon kang ilang, regane rolikur reyal; (2) Cihna, yomana, patining maling; tegese maling kecepeng gagamanipun, utawi dadarbenipun, agung kang uninga yen dadarber punika darbening maling, salaminipun kang makaten mboten keni yen mungkira, upami yen kacepeng kongang kapejahan; (3) tegese kang aningali katah, kang uninga, prathandaning aneluh, yen kacepeng anglawan, kongang kapejahan, dadarbene titiyang kang makaten kabirat ing sagara; (4) Bukti patining ambegal; tegese suminggah mboten anganken mbebegal yen buktine kang binegal wonten kacepeng ing awake, kang makaten yen kacepeng anglawan, kongang kapejahana; (5) Pangpang-pungpung patining baud; tegese wong amamarani ing jroning umah, utawi ing paturon, yen medal sarta malayu, kasusul dening lakine, utawa bapane, yen kasuing dedalane, kongang kapejahana; yen kacepeng kentasa kang makaten upami dados pamicara sampun tangtu salahe, salah pamicaranipun, kalebu ing bonggan salimaha.⁴³

Tampak sekali paparan di atas tidak sebagaimana redaksi pasal hukum dalam ketentuan perundang-undangan modern. Ciri khas yang dimilikinya memperlihatkan kuatnya pengaruh gaya bahasa Jawa yang padat makna. Hal ini bisa disimak pada kelima istilah-istilah yang dikemukakan. Kesemuanya memiliki makna terdalam ketentuan-ketentuan hukum. Secara berurutan makna terdalam tersebut pada dasarnya tengah menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum antara lain, seperti kasus penculikan, pencurian dan

⁴² Papakem Jaksa Pipitu, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana,... hlm. 74-75.

⁴³ Papakem Jaksa Pipitu, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana,... hlm. 25.

kehilangan orang, pencuri tertangkap, pembunuhan dengan ilmu hitam, pembegalan dan memasuki rumah orang lain tanpa izin.

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

Hal ini sebagaimana difirmankan dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah [2]: 179, yang menguraikan dasar filosofis hukum qisas. "Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, wahai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa". Pentingnya jenis hukuman ini, kalangan fuqaha menempatkan qisas sebagai hukuman pokok (*uqubah asliyah*) dalam kategori hukuman yang dikenakan. Tiga kategori hukuman⁴⁴ lainnya antara lain (1) hukuman pengganti (*uqubah badaliyah*), seperti diyat atau ta'zir; (2) hukuman tambahan (*uqubah tabi'iyah*), yaitu hukuman yang mengikuti hukuman pokok tanpa memerlukan keputusan hakim, dikarenakan sebagai konsekuensi atas tindakan kriminal yang telah dilakukan, seperti larangan menerima warisan bagi pembunuh; dan hukuman pelengkap (*uqubah takmiliyah*), hukuman yang mengikuti hukuman pokok dengan syarat ada keputusan tersendiri dari hakim. Kategori hukuman ini termasuk di dalamnya adalah penjara.

Meski secara tekstual terkesan kontradiktif di satu sisi qisas seringkali dipahami model hukuman mati, di sisi lain teks al-Qur'an sendiri menginformasikan bahwa dalam qisas itu ada makna "*hayatun*" (jaminan kelangsungan) hidup. Untuk memahaminya, hukuman qisas secara prinsipil tidak bersifat retributif atau hukuman pembalasan atas perbuatan kriminal yang telah dilakukan. Dasar filosofisnya yang tepat adalah reformatif, yakni bertujuan untuk memperbaiki perilaku pelaku kejahatan khususnya dan perilaku masyarakat pada umumnya. Karenanya dalam pelaksanaannya, qisas

⁴⁴ Muhammad Abu Hasan, *Abkam al-Jarimah wa al-Uqubah fi Syariah al-Islamiyah*, Dirasah Muqaranah (Zarqa-Ardan: Maktabah al-Manar, 1987), hlm. 184.

ini mempertimbangkan juga aspek lainnya yaitu, agar terlindungi atau tidak terjadi kembali pembunuhan berikutnya dan mencegah masyarakat pada umumnya atas tindakan yang sama.⁴⁵

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

Yèn ana gugaté jumênêng anggaskara arané linampahakén ulat liring, cècèl kulit bêlah daging nugêlakên otot dëndhané nugêlakên bau balung salubur sêdaya. Yèn mati kasukana pangilèn ing wong.//4// Apabila sampai melukai hingga terkena kulit membelas daging dan memutuskan otot dan mati kemudian maka terkena dakwaan melukai orang.⁴⁶

Kasus pidana lainnya yang menjadi perhatian kitab adat ini adalah pencurian. Ketimbang kasus lainnya, kasus ini dapat ditemukan dalam banyak ketentuan hukum. Hal ini menunjukkan kondisi di mana kitab ini disusun dan diberlakukan merespon tindakan-tindakan pencurian yang marak di tengah masyarakat. Pencurian yang didefinisikan dengan pengambilan suatu barang milik orang lain tanpa seizinnya, menempatkan ketentuan mengenai hal ini hampir disamakan dengan hukuman qisas. Ketentuannya sangat kental nuansa tekstualitas al-Qur'an yang menjelaskan tentang pencurian yang dilakukan laki-laki maupun perempuan dihukum potong tangan, sebagaimana termaktub dalam Q.S. al-Maidah [5]: 38.⁴⁷ Dalam kitab Pepakem ketentuan tentang pencurian dijelaskan di bawah ini.

/29/Yèn amêksa sarira kalahna paduné lan aja pilih papan. Poma-poma dèn asil. Yèn ana wong anakokakên anênahanên pêksaguna. Yèn ana wong sinuduk ing maling aja sira dhêndha sakaroné karané ngapa iku ora duwé dosa sasawujudé. Lan ing dalêma jalal sangêtoné ing Allah Tangala. Yèn ana wong mêmaling kalêbu kisas, kisasana tugêlên

⁴⁵ Ali Sodikin, hlm. 158-159.

⁴⁶ Naskah Adilulah versi Alang-alang Kumitir, hlm. 51.

⁴⁷ Q.S. al-Maidah [5]: 36.

tangané têngên. Yèn kongsi gênêp pindho tugêlên kang tangané kiwa. Yèn gênêp ping têlu tugêlên sukuné têngên. Yèn gênêping pat tugêlên sukuné kiwa. Iklah ujaré ukum, bèn wong lanang bécik wong wadon tugêlên tangané ukumé maling. Sanajan ingaran ana maling mati angambil donya sasandhanag uripé wong malaku ing wêngi yèna upêti kang ora agawa obor. Sanadyan pangulu sanadyan mantria, prayia umumé maling lan trapêna parèntahira.⁴⁸

PENUTUP

Studi ini telah mencermati produk pemikiran hukum Islam dalam kitab adat Pepakem di Cirebon abad ke-18 M. Beberapa temuan penting dalam studi ini dapat disebut antara lain: *pertama*, pada abad ke-18 M., kitab adat Pepakem telah berhasil menjadi kitab hukum standar di Cirebon melalui kodifikasi hukum-hukum adat yang prakarsai pemerintahan kompeni. Keberhasilan politik kodifikasi pada tahun 1768 M. ini tidak terlepas dari tiga strategi pemerintahan kompeni dalam upayanya melakukan reformasi hukum pada masanya. Di lain pihak langkah politik ini ditengarai sebagai upaya penetrasi pemerintahan kompeni melalui bidang hukum. Mobilisasi politik hukum pemerintahan kompeni dalam kodifikasi akhirnya hanya mempertimbangkan aspek legalitas, kurang memperhatikan hukum-hukum yang telah dan tengah hidup di masyarakat; *kedua*, salah satu perhatian dalam politik kodifikasi hukum adat tersebut adalah kitab Pepakem di Cirebon di mana setidaknya terdapat lima kitab sumber hukum. Tiga di antaranya yaitu Kuntaramanawa, Jayalengkara dan Rajaniscaya. Kitab-kitab hukum ini lebih menitikberatkan pada kitab-kitab yang berorientasi pada tradisi hukum Jawa Kuno atau lebih tepatnya pernah menjadi bagian dari sistem peradilan pada pemerintahan kerajaan-kerajaan pra Islam di Jawa, terutama Majapahit. Di samping itu, ada satu kitab sumber hukum dalam Pepakem yaitu kitab Adilulah yang ditengarai banyak dipengaruhi unsur agama Islam. Kitab hukum ini pun tidak bersumber dari khazanah lokal Cirebon, melainkan dari kerajaan Islam Demak Bintaro. Meskipun kehadiran negara kompeni telah menempatkan dirinya sebagai kekuatan aktif yang mempengaruhi penyusunan kembali formasi agama, norma dan tradisi setempat melalui kodifikasi hukum/undang-undang, peran hukum adat dan Islam begitu tinggi dan tidak bisa diabaikan. Tingginya peran keduanya ini setidaknya diperlihatkan dalam kitab-kitab sumber dalam setiap kitab hukum tersebut.

⁴⁸ Naskah Adilulah versi Alang-alang Kunitir, hlm. 40

Pola Cirebon sangat lekat dengan kitab-kitab Jawa kuno yang di dalamnya juga bersumber pada tradisi agama, Hindu dan Islam.

Ketiga, produk pemikiran hukum Islam dalam kitab adat Pepakem dapat ditelusuri dalam tiga bidang, yaitu kelembagaan peradilan, hukum acara dan hukum materiil. Ketiganya telah dielaborasi dalam studi ini dan menunjukkan adanya inkulturasi hukum Islam dalam hukum adat. Hal ini juga yang memperkuat bahwa Islamisasi hukum berlangsung melalui proses negosiasi, adaptasi dan akomodasi. Sebaliknya, hukum adat yang telah ada terikat dengan hukum sejarah dan karenanya terjadi modernisasi hukum, yang menempatkan hukum Islam yang tadinya “asing” menjadi bagian integral dari hukum di kerajaan Islam Cirebon.

Rekomendasi riset ini menyatakan bahwa studi hukum adat pada masa pemerintahan kompeni dan kolonial telah memberikan potret tersendiri terhadap pola-pola resepsi, negosiasi dan bahkan konflik sebagai dampaknya. Demikian pula pada sepanjang periode ini telah memperlihatkan terjadinya perjumpaan tiga tradisi hukum yang berlainan, hukum adat, hukum Islam dan hukum kolonial. Meskipun telah disadari oleh kalangan ilmuwan bahwa proses tersebut merupakan suatu kondisi yang sulit dielakkan terjadinya pluralisme hukum, dalam realitasnya ada banyak fakta yang menguatkan kemungkinan ketiga tradisi hukum itu saling berkontestasi, meskipun dengan stamina yang berbeda. Tesis yang diajukan Mason C. Haodley bahwa kodifikasi kitab hukum ini memiliki karakter yang kuat tentang ketergantungan syariatisasi/Islamisasi terhadap kolonial tidak sepenuhnya benar. Pergulatan adat dan Islam sebelum politik kodifikasi ini justru berlangsung dalam potret yang cukup dinamis, bergerak dalam nuansa yang harmonis, terlebih tidak melalui jalan konflik. Hal ini karena kedua sumber hukum, adat dan Islam memiliki muara yang sama yaitu keseimbangan hidup manusia di dunia dengan yang selalu memperhatikan alam dan kebijakan Tuhan Yang Maha Esa. Studi lebih lanjut mengenai diskursus fikih Cirebon abad ke-18 M. meniscayakan kajian-kajian yang cukup serius dan melakukan dialektika yang lebih tajam. Orientasi kajiannya meliputi dengan hamparan produk-produk pemikiran hukum Islam baik dalam formula kitab-kitab fikih, fatwa ulama, keputusan pengadilan dan perundang-undangan pada kurun abad tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy Muqaranan bi al-Qanun al-Wad'iy*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987.
- Ahmad Fathi Bahsani, *al-Qisas fi Fiqh al-Islamy*, Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Misriyah, 1969.
- Akh. Minhaji, "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam", dalam *Antologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Prodi Hukum Islam UIN Yogyakarta, 2010.
- Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam Teori, Metodologi dan Implementasi*, Yogyakarta: UIN Press, 2010.
- Ali Sodikin, *Qisas Dari Tradisi Arab menuju Hukum Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.
- Djoko Surjo dkk., *Agama dan Perubahan Sosial Studi tentang Hubungan antara Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial-Politik Indonesia* (Yogyakarta: LKPSM kerja sama dengan Pusat Studi Sosial dan Asia Tenggara UGM, 2001.
- G.A.T. Hazeu, "Tjeribonsch Wetboek (Pepakem) van het jaar 1768", VGB vol. LV.
- Hallaq B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, Disunting T.E. Behrend dan Titik Pudjiastuti Jakarta: Yayasan Obor, 1990.
- Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara: Museum Sonobudoyo Yogyakarta*, Jilid 1, Disunting oleh Dr. T.E. Behrend, Jakarta: Yayasan Obor, 1990.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1999.
- M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* Yogyakarta: Titian Ilihi Press, 1998.
- M. C. Ricklefs, *Polarising Javanese Society: Islamic, and Other Vision, 1830-1930*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2007.
- M.B. Hooker, *Undang-undang Islam di Asia Tenggara*, Terj. Rohani Abdul Rahim, Raja Rohana Raja Mamat dan Anisah Che Ngah, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992.
- Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Mason C. Hoadley, *An Introduction to Javanese Law: A Translation of and Commentary on the Agama, Selective Judicial Competence: The Cirebon-Priangan Legal*

- Administration 1680-1792* , Ithaca, New York: South East Asia Program, 1994.
- Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, Jakarta: Graha Ilmu, 2008.
- Muhammad Abu Hasan, *Abkam al-Jarimah wa al-Uqubah fi Syariah al-Islamiyah*, Dirasah Muqaranah, Zarqa-Ardan: Maktabah al-Manar, 1987.
- Naskah Adilulah versi Alang-alang Kumitir.
- Papakem Jaksa Pipitu*, Alih Aksara dan Alih Bahasa TD. Sudjana, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981.
- Qomaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, Terj. Taufik Adnan Amal, Bandung: Penerbit Pustaka, 1987.
- Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia*, Jakarta: Alvabet, 2008.
- Salim bin Abdullah bin Sumayr, *Safinah an-Naja*, t.t.: t.p., t.th.
- Sartono Kartodirjo dkk., *Sejarah Nasional Indonesia III*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1975.
- Sayid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II, Beirut: dar al-Fikr, t.th.
- Sharon Siddique, "Relics of the Past A Sociological Study of the Sultanates of Cirebon West Java", Disertasi pada Universitas Bielefeld, 1977, tidak diterbitkan.
- Soepomo dan Djoko Sutono, *Sejarah Politik Hukum Adat*, Jakarta: Penerbit Jambatan, 1951.
- Sri Margana, "Kata Pengantar", dalam Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial*, Jakarta: Graha Ilmu, 2008.
- T.H. Pigeaud, *Litarature of Java*, Vol. II (The Hague: Martinus Nyhof, 1967), hlm. 305-307. Koleksi Hazeu, *Tjeribonsch Wetboek (Pepakem Tjerbon) van het jaar 1768*, Batavia: Albrecht & Co., & M. Nijhoff, 's Gravenhage.
- Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: The University of Chicago, 1970.
- Wael B. Hallaq, *Authorty, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuhu*, Juz VI, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Wawancara Dr. Thoralf Hanstein dalam *Majalah Tempo Online*, 29 November 2004.
- Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkawinan Indonesia dan Belanda*, Bandung: Penerbit Mandar Maju, 2002.