

Revitalisasi Hukum Adat Yang Berperspektif Keadilan Jender¹

Sulistyowati Irianto²

Abstrak

Wacana mengenai hukum adat, tidaklah dapat dilakukan secara terisolir tanpa melihat interaksinya dengan hukum lain (agama, negara, kebiasaan-kebiasaan), bahkan dengan hukum internasional, dalam rangka terjadinya globalisasi dan perdagangan bebas. Keadaan itu mengakibatkan idée-idée yang dibawa oleh setiap hukum, termasuk idée-idée hak asasi manusia, dapat memasuki wilayah-wilayah yang tanpa batas. Karena adanya kontak dan saling pengaruh di antara system hukum ini, maka terjadi perubahan yang tiada henti pada masing-masing system hukum, termasuk hukum adat. Namun ketika berbicara tentang masuknya instrumen hukum yang memajukan hak asasi perempuan dan keadilan gender, kajian harus dilakukan secara hati-hati, karena ternyata hukum sebagai alat rekayasa sosial, berbenturan dengan budaya patriarkhis yang sangat kuat yang bersemayam dalam institusi penegakan hukum dan masyarakat. Hukum adat "gaya baru" pun tetap berisi pelanggaran subordinasi terhadap perempuan. Apa yang terjadi di India, dan Indonesia, khususnya berkenaan dengan budaya mas kawin dan dampaknya bagi perempuan, akan memperlihatkan hal tersebut.

Hukum Adat dan Interelasinya Dengan Hukum-Hukum Lain

Berbicara mengenai hukum adat dalam konteks perkembangan konseptual yang baru maupun realita yang berkembang pada saat ini, tidak bisa diisolir dari relasinya dengan hukum-hukum lain, seperti hukum negara, hukum agama, kebiasaan, dan bahkan hukum internasional. Inter relasi, interaksi dan saling pengaruh di antara berbagai system hukum ini, sifatnya saling berkompetisi, saling menolak, atau bisa juga saling meneguhkan. Beginilah konsep pluralisme hukum terbaru yang dapat ditemukan dalam berbagai literature antropologi hukum saat ini³. Karena terjadinya kontak internasional,

¹ Disampaikan dalam Seminar Regional, "Revitalisasi Hukum yang Berkeadilan Jender" di FH Universitas Atmajaya, Yogyakarta, Sabtu, 17 April 2004

² Anggota staf pengajar pada Fakultas Hukum, UI, Kepala Pusat Kajian Wanita dan Jender, UI, memberi perhatian pada isu-isu hukum dan masyarakat, khususnya hukum dan perempuan.

³ Terutama mengemukakan dalam konferensi internasional ke-13, yang diselenggarakan oleh The Commission on Folk Law and Legal Pluralism, dengan tema Legal Pluralism and Unofficial Law in Social, Economic and Political Development, the XIII th International Congress, 7-10 April 2002, yang paper-papernya diedit oleh Rajendra Pradhan.

dalam rangka globalisasi, perdagangan bebas, maka terjadi transaksi ekonomi dan keuangan, transaksi politik (termasuk penaklukan) dan hukum, baik secara multilateral maupun bilateral. Seiring dengan itu, terjadi pula diseminasi nilai-nilai hak asasi manusia dan keadilan, termasuk keadilan jender. Perkembangan teknologi informasi yang diikuti oleh diseminasi idée-idée universal ini menyebabkan hukum internasional, hukum nasional, dan hukum local secara leluasa menyeberangi batas-batas wilayah negara, dan arena sosial pada tingkat manapun juga.

Relasi antara hukum adat dan hukum agama sendiri sudah berlangsung begitu lama, bahkan dalam konteks tertentu sudah sulit dipisahkan, mana unsur hukum adat dan yang mana unsur hukum agama. Dalam masyarakat Minangkabau misalnya, kedatangan Islam melalui pendekatan cultural, menyebabkan munculnya pandangan bahwa Islam menyempurnakan adat, sehingga lahirlah terminology: *adat basandi syara, syara basandi kitabullah, syara manato adat mamakai*. Relasi antara hukum negara, adat, dan agama juga kerap terjadi, khususnya ketika institusi peradilan negara dan adat (agama) saling mengacu melalui putusan-putusan dalam penyelesaian sengketa⁴. Hasil dari relasi di antara berbagai hukum ini, khususnya melalui putusan-putusan hakim, adalah bisa saling menolak, atau saling meneguhkan (konflik atau kompromi). Dalam situasi sekarang, ketika orang di grass root level mempersoalkan hak asasi manusia, maka sukar bagi kita untuk memastikan apakah yang diacunya hukum adat, hukum agama, atau hukum internasional ?

Dengan demikian dapat kita saksikan bahwa interrelasi, interaksi dan saling pengaruh di antara berbagai system hukum yang berbeda itu mengakibatkan terjadinya perubahan yang sangat dinamis, yang tidak akan pernah berhenti pada masing-masing hukum tersebut. Hal ini mengakibatkan upaya untuk mengidentifikasi batas-batas yang jelas di antara hukum adat, hukum agama, hukum negara, bahkan hukum internasional, sebagai suatu entitas yang jelas saat ini, menjadi suatu upaya yang tidak mungkin lagi. Sebagaimana diketahui, cara identifikasi semacam itu merupakan metode yang diterapkan oleh pemikiran positivistic dalam ilmu hukum yang sangat dominan dan berpengaruh, khususnya dalam lapangan hukum adat, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh von Vollenhoven (dan pengikutnya) dengan membagi wilayah nusantara menjadi 19 *adat rechtskringen*.

Dalam hal terjadinya interelasi di antara system hukum itu, yang menyebabkan terjadinya perubahan hukum, dan masing-masing hukum menjadi "*borderless*", wacana hak asasi manusia dan keadilan, menjadi milik semua orang di segala lapisan. Namun bagaimanakah halnya dengan idée-idée keadilan gender atau keadilan bagi perempuan ditempatkan ? Ternyata ketika bersentuhan dengan persoalan keadilan bagi perempuan, analisis harus dilakukan secara hati-hati, karena persoalannya menjadi sangat spesifik. Kuatnya budaya patriarkhis yang bersemayam pada rumusan-rumusan hukum, penerapannya melalui interpretasi para penegak hukum, dan budaya hukum masyarakat, menyebabkan upaya pemajuan perempuan melalui penegakan keadilan jender, menjadi sangat *alot*.

⁴ Pada masyarakat non Barat khususnya, tidak dikenal pembagian kekuasaan Trias Politika. Pemimpin adat adalah juga pemimpin pemerintahan, dan pemimpin agama, sekaligus sebagai hakim dalam kasus-kasus sengketa. Mereka dikenal dengan berbagai sebutan local, yang dalam bahasa literature disebut sebagai *Chief, the big man, head man*

Di satu sisi kita memiliki berbagai macam instrument hukum, baik yang berasal dari sumber hukum internasional (khususnya Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita, yang diratifikasi melalui UU no.7/1984), konstitusi (UUD'45 pasal 27), dan peraturan perundang-undangan, dan kebijakan (misalnya Inpres no.9/2000 tentang pengarusutamaan jender), yang prinsipnya menjamin kesetaraan dan keadilan bagi semua warga Negara, dan memajukan perempuan. Tidak sedikit pula putusan-putusan hakim, yang menjadi jurisprudensi (khususnya dalam lapangan hukum waris), yang memberikan hak kepada perempuan untuk mewaris harta ayah maupun suaminya pada masyarakat dengan system kekerabatan patrilineal. Hak mewaris semacam itu tidak dikenal sebelumnya dalam hukum adat masyarakat tersebut, kecuali memberikan sebagian harta tersebut sebagai pemberian atau hadiah, bukan sebagai hak. Juga dapat kita lihat adanya putusan-putusan dari otoritas wilayah yang bertujuan menghentikan praktek-praktek budaya yang merugikan perempuan, seperti yang terjadi di India dan Sumatera Barat, (seperti yang akan ditunjukkan dalam kasus-kasus dalam tulisan ini), tetapi dalam prakteknya tidak berhasil meredakan praktek yang merugikan itu.

Dalam hal ini sebenarnya kita dapat menguji, apakah hukum sebagai alat rekayasa social (*law as a tool of social engineering*), suatu konsep yang terkenal dari Roscoue Pound itu (Moore, 1983), benar-benar dapat diwujudkan ? Bila perangkat hukum penjamin keadilan bagi perempuan tersebut sudah ada, apakah dalam kehidupan nyata sehari-hari berbagai macam perangkat itu dapat ditegakkan ? Apalagi bila ditambah dengan gencarnya seruan penegakan hak asasi manusia, termasuk hak asasi perempuan, di berbagai penjuru dunia, sehingga idée-idée ini seharusnya dapat diketahui oleh seluruh lapisan masyarakat pada tingkat yang paling bawah sekalipun, apakah keadaan ini cukup kondusif bagi upaya pemajuan hak asasi perempuan ?

Jawaban bagi pertanyaan di atas amatlah sukar diberikan, karena kasus-kasus diskriminasi terhadap perempuan terus bermunculan di berbagai bidang kehidupan politik, ekonomi, social, ketenagakerjaan, hukum keluarga, agrarian, sumberdaya alam, praktek - praktek budaya yang sangat merugikan perempuan, dan masih banyak lagi. Pada prinsipnya kasus-kasus itu memperlihatkan bahwa masih jauh perjalanan bagi perempuan untuk dapat menikmati hak-hak dasarnya.

Sebagian jawabannya terletak pada *pertama*, di samping terdapat instrument hukum yang memberi keadilan kepada setiap orang, tetapi di sisi yang lain tidak sedikit peraturan perundang-undangan, dan kebijakan yang memberi dampak merugikan bagi perempuan. Bahkan kerap kali interpretasi terhadap ajaran agama (dan adat) meneguhkan posisi subordinasi perempuan. *Kedua*, implementasi atau penerapan hukum di lapangan, khususnya dalam kasus kekerasan terhadap perempuan, sering tidak berpihak kepada korban perempuan, karena ketidakpahaman dan ketiadaan perspektif perempuan di kalangan para penegak hukum. Kadang-kadang juga masalah struktur dan prosedur yang ketat menghalangi para penegak hukum untuk membuat terobosan dan interpretasi baru, meskipun demi persoalan kemanusiaan sekalipun. *Ketiga*, masih kuatnya budaya hukum masyarakat, yaitu kekuatan-kekuatan social, berupa idée, gagasan, nilai-nilai, norma, kebiasaan, dsb yang potensial menempatkan perempuan dalam posisi submissive, baik dalam keluarga maupun masyarakat.

Lebih jauh jawaban yang mendasar dapat diketengahkan, bahwa meskipun terjadi peristiwa saling kontak di antara berbagai system hukum (Negara, adat, agama,

kebiasaan-kebiasaan lain yang berlaku dalam masyarakat), dapat dilihat bahwa prinsip dasar dari system hukum yang manapun adalah sama, bersifat patriarkhis. Dalam arti, hukum-hukum tersebut dibuat dan disusun dalam kerangka kacamata “laki-laki”, untuk kepentingan “laki-laki”, dan oleh karenanya mengabaikan pengalaman perempuan, bahkan menempatkan perempuan pada relasi kekuasaan yang timpang baik dalam keluarga maupun masyarakat.

Kedudukan Perempuan dalam Hukum Adat Masa Kini

*B*icara kedudukan perempuan dalam hukum adat, akan memicu timbulnya berbagai pertanyaan, hukum adat yang mana? Dalam kenyataannya hukum adat yang berlaku di Indonesia adalah jauh lebih bervariasi daripada yang dapat dikategorikan oleh kaum stukturalist, atau aliran hukum adat lama, seperti Von Vollenhoven itu. Bukan saja karena keberagamannya yang tidak teridentifikasi, tetapi juga karena perkembangannya. Dalam rangka mencari legitimasi, orang dapat saja mengatakan bahwa suatu substansi aturan adalah hukum adat, meskipun ternyata isinya sangat sarat dengan “kekinian”. Itulah sebabnya, ketika bersentuhan dengan hukum-hukum lain dan mengalami perubahan yang luar biasa, hukum adat “gaya baru” pun tetap melanggengkan subordinasi terhadap perempuan dalam banyak segi.

Perubahan memang terjadi sebagai dampak dari adanya diseminasi hak-hak asasi perempuan yang global, dan berkat introduksi instrument hukum internasional, maupun produk hukum nasional dan kebijakan. Namun perubahan yang terjadi tidaklah sangat mendasar secara substansial, melainkan artificial sifatnya. Dalam bagian ini akan saya pilihkan beberapa contoh kasus sebagai ilustrasi, berkenaan dengan mas kawin, dan dampak dari budaya mas kawin tersebut terhadap perempuan di India. Kemudian mirip dengan yang terjadi di India di mana pihak perempuanlah yang harus menyediakan mas kawin bagi pihak laki-laki, adalah yang terjadi pada masyarakat yang berdiam di Pariaman, Sumatera Barat. Bentuk-bentuk mas kawin yang dapat dijumpai pada masyarakat yang mengenal system mas kawin pada waktu ini, sudah berubah bentuknya menjadi barang² bernilai ekonomis modern, seperti kendaraan bermotor, rumah, uang, alat-alat elektronik, dan sebagainya. Pranata mas kawin semacam itu pada kedua masyarakat itu memberi dampak yang sama, yaitu merugikan perempuan dan keluarganya.

Budaya Mas Kawin dan Kaitannya Dengan Kebiasaan Bride Burning dan Sati Di India

*B*agi seorang perempuan India, “takdirnya” adalah menikah, kecuali ada penyakit yang menjadi kendala bagi seorang perempuan yang menghalangi dia ke dalam pernikahan. Sejak dilahirkan, seorang bayi perempuan pada prinsipnya kurang diinginkan dibandingkan dengan bayi laki-laki, karena keluarganya akan berpikir bahwa kelak bila anak itu kawin, akan mendatangkan kesusahan, karena mas kawin (yang tidak sedikit) harus disediakan bagi perkawinannya. Kemudian pada masa kanak-kanaknya kepada seorang gadis kecil perempuan, selalu diceritakan epos tentang “kepahlawanan” seorang perempuan (Ramayana), yang diukur dari kesetiannya terhadap suami, dengan puncak yang tertinggi, melakukan *sati*, ikut menceburkan diri ke dalam api yang tengah berkobar

membakar jenazah suami, sebagai suatu ritual yang dikenal dalam agama Hindu. Api dalam budaya Hindu merupakan symbol dari kesucian.

Pada awalnya mas kawin (*dowry*) sebenarnya dimaksudkan untuk memberi jaminan ekonomi, status dan kemandirian yang lebih besar pada perempuan setelah ia menikah. Namun dalam prakteknya terjadi pergeseran interpretasi dan fungsi-fungsi sosial hak waris, dan bahkan mas kawin justru tidak memberi kekuasaan dan otonomi kepada perempuan dalam rumah tangganya sendiri dan masyarakat, bahkan mencelakakan perempuan sebagaimana yang akan diperlihatkan dalam kasus *bride burning* di India.

- **Bride Burning (Pembakaran Istri)**

Dampak dari bergesernya fungsi sosial *dowry* dari membekali anak perempuan untuk menunjang kemandirian setelah menikah, menjadi akses untuk meningkatkan status ekonomi keluarga laki-laki, menimbulkan dampak yang sangat merugikan bagi perempuan. Bagaimana submisivanya posisi perempuan dibandingkan dengan laki-laki dalam perkawinan, dapat ditunjukkan melalui kasus-kasus *bride burning* (pembakaran istri karena mas kawin), dan *sati* yang masih terjadi di abad modern ini. Kasus-kasus semacam ini ditemukan pada semua kasta, baik kasta rendah maupun kasta tinggi di India. Semakin tinggi status sosial ekonomi seorang laki-laki, semakin tinggi tuntutan mas kawinnya. Ironisnya, kasus-kasus *bride burning*, dan *sati*, juga terjadi di kalangan terpelajar dan terpendang, bahkan keluarga guru. Justru seorang laki-laki yang berpendidikan, yang seharusnya sudah mengalami pencerahan, malahan dengan menunjukkan diplomasnya menuntut mas kawin yang lebih tinggi. Laki-laki muda dari keluarga elite birokrasi pemerintahan adalah yang menempati ranking mas kawin termahal, diikuti oleh anak laki-laki dari keluarga pengusaha kaya raya.

Pada tahun 1961 pernah dikeluarkan Undang Undang di Parlemen berisi larangan praktek mas kawin, tetapi tidak pernah berhasil mengurangi praktek tersebut.

Seorang peneliti, Elisabeth Bumiller (1992), menyaksikan dengan mata kepala sendiri bagaimana kasus pembakaran istri terjadi di banyak wilayah di India, juga tradisi *sati* yang masih hidup. Menurutny, kasus-kasus pembakaran istri banyak terjadi dalam waktu 1 tahun sesudah perkawinan terjadi. Biasanya terjadi karena mas kawin belum lunas atau tidak sesuai dengan yang diharapkan oleh pihak suami, dan memicu timbulnya sindiran-sindiran, makian, dan alasan menyalahkan setiap tindakan istri yang tidak berkenan di mata suami atau saudara perempuan dan ibu mertuanya. Kelahiran bayi pertama yang bukan laki-laki, juga merupakan sebab yang menonjol dalam kasus-kasus ini. Pola pembakaran istri itu pada umumnya terjadi dalam selubung kebakaran kompor di dalam rumah. Biasanya dalam alibinya, pihak keluarga suami akan mengatakan kebakaran kompor itu sebagai kecelakaan yang disebabkan oleh kelalaian istri sendiri, atau bahkan istri yang sengaja membakar dirinya.

Dalam investigasinya Bumiller menemukan, biasanya pembakaran itu dilakukan dengan cara istri disiram minyak tanah, kemudian korek api disulut oleh suami atau kerabatnya yang perempuan, dan karena perempuan India mengenakan baju sari yang mudah terbakar, maka kebakaran sangat mudah terjadi. Dalam keadaan begini, ada juga perempuan yang keluar rumah mencari pertolongan tetangga, atau kolam air.

Pembunuhan istri dengan api ini juga “menguntungkan” bagi pelaku, karena biasanya bila menjadi proses perkara hukum, maka pembunuhan dengan pembakaran akan mudah menghilangkan jejak.

Seorang feminist India, Subhadra Butalia menulis di surat kabar bahwa pada tahun 1975 hanya di New Delhi saja, terjadi 1 kali “kecelakaan kompor” setiap hari. Dia mencatat pada tahun 1983 jumlahnya naik hampir 2 kali lipat menjadi 690, sampai-sampai menarik perhatian mass media Barat. Kasus *dowry deaths* ini pernah dipaparkan oleh pemerintah India di parlement, sebagai berikut pada tahun 1985 (999 kasus), 1986 (1319 kasus), 1987 (1786 kasus). Kasus yang tercatat ini, sebagaimana halnya domestic violence, hanya merupakan fenomena gunung es, karena yang tidak dilaporkan tentu lebih banyak (Bumiller, 1992).

Tidak mengherankan bila di kantor polisi, pelaporan tentang kasus-kasus semacam ini banyak berdatangan, bahkan di rumah sakit di bangsal-bangsal yang khusus disediakan untuk pasien luka bakar, selalu dapat dijumpai korban dari pembakaran istri. Pemerintah biasanya mengadakan penyelidikan, dan tidak sedikit mereka yang didakwa sebagai pelaku pembunuhan, masuk penjara. Mereka yang diidentifikasi sebagai pelaku dalam kasus-kasus ini adalah suami atau bersama saudara perempuan atau ibunya. Kendatipun pidana penjara banyak dijatuhkan, tetapi tidak membuat surutnya kasus-kasus pembakaran istri.

- **Tradisi Sati**

Kebiasaan *sati* pada awal abad pertama sebelum Masehi pernah dituliskan oleh para ahli hukum Hindu, sebagai hukum yang paling dihormati, dan dipercaya merupakan kesempurnaan perempuan yang tertinggi. Melakukan *sati* dianggap sebagai “passport” untuk langsung masuk ke dalam surga, bagi suami dan istri, dan tujuh turunannya, tanpa harus merasakan sakit karena lahir dan dilahirkan kembali (reinkarnasi).

Kebiasaan *sati*, yang dianggap sebagai lambang kesalehan, sekaligus menunjukkan kepemilikan laki-laki atas perempuan itu, biasanya dilakukan oleh perempuan di lingkungan kasta tinggi, dan dipercaya hanya perempuan pilihan yang dapat melakukannya. Melakukan *sati* juga dipandang sebagai alternatif yang lebih baik bagi seorang perempuan yang ditinggal mati suaminya, daripada dia mengalami penyiksaan dari saudara-saudara ipar, yang akan menyalahkan perempuan sebagai penyebab kematian suami, menyuruhnya tidur di lantai, mengisolirnya dari kaum kerabat dan pergaulan sosial. Banyak janda bahkan dipukuli, tidak diberi makan, dan dipaksa mengemis di jalan (Bumiller, 1992)

Sati menjadi semacam adat yang tidak hanya berlaku bagi isteri, tetapi juga istri simpanan, saudara ipar, dan bahkan ibu, untuk mengorbankan dirinya di api pembakaran jenazah laki-laki “yang memiliki” mereka. Pelaku *sati* dianggap sebagai pahlawan, sesuai dengan ajaran Hindu. Ketika terjadi invasi kaum Muslim, 500 tahun yang lalu maka praktek *sati* menjadi makin marak, karena perempuan, yang suaminya ditaklukan, merasa lebih baik membakar diri secara bersama-sama daripada menyerahkan diri kepada musuh. Namun sungguh mengherankan jika pada akhir tahun 1980 an, masih ada perempuan berpendidikan yang melakukan *sati* ? Bumiller melihat peristiwa itu sebagai aroma fundamentalisme yang sangat kental.

Bumiller dalam investigasinya terhadap suatu kasus *sati*, yang terjadi tahun 1987 di Deorala, 5 jam perjalanan dengan mobil dari New Delhi, mewawancarai kaum kerabat, lingkungan keluarga terdidik, yang anak perempuan mereka, Roop Kanwar, melakukan *sati*, setelah suaminya meninggal baru saja 8 bulan sesudah perkawinannya. Para kerabat itu mengatakan bahwa Roop Kanwar melakukannya atas kehendak sendiri, tidak ada orang yang memaksa, dan bahkan peristiwa itu dipercayai akan mendatangkan berkah bagi mereka semua, karena memang demikianlah menurut ajaran agama. Mereka mengatakan selama hidupnya Roop Kanwar adalah perempuan yang saleh, berdoa 4 jam sehari di pura, dan sering membaca kitab suci, *Bhagavadgita*, sebagai tanda kesalehannya. Bahkan para tetangga dan warga desa yang menyaksikan ketika perempuan itu mengenakan baju pengantinnya, dan bersiap menceburkan diri ke dalam api, justru menyemangati dengan meneriakkan yel-yel, aplaus, teriakan-teriakan heroik, yang mendorong agar perempuan itu melakukannya, dan tak seorangpun mencegahnya.

Namun Bumiller mendapatkan jawaban yang berbeda dari orang-orang lain, saksi mata, seminggu setelah peristiwa itu berlalu. Beberapa perempuan menceritakan bahwa mereka sudah mengatakan kepada Roop Kanwar, agar keluar dari api dan mereka bersedia menyembunyikan dia di rumah mereka. Seorang perempuan lain, mengatakan bahwa Roop Kanwar dipaksa melakukannya, malahan ada yang mengatakan perempuan itu sudah berusaha 3 kali keluar dari api, tetapi kerumunan orang mendorongnya kembali ke dalam api. Ketika ia berteriak dan berusaha lari, para pemuda mengelilinginya dengan pedang.

Setelah kejadian itu, koran-koran setempat memperdebatkan peristiwa itu. Beberapa koran menentang *sati*, dan mengatakannya sebagai barbar dan primitif, sementara surat kabar lain ada yang mengatakan bahwa budaya *sati* tidak akan dimengerti oleh orang lain di luar kebudayaan India dan Hindu, dengan teguh mengatakan bahwa Roop Kanwar melakukannya tanpa paksaan sari siapapun. Keesokan harinya kantor Koran ini didatangi oleh banyak kaum feminist. Koran-koran lain ada lagi yang berspekulasi tentang kehidupan perkawinan Roop Kanwar yang tidak berbahagia, yang menyebabkan ia melakukan *sati*.

Sementara itu organisasi – organisasi perempuan berdemonstrasi menentang kebiasaan *sati*. Karena tekanan yang terus bertambah, akhirnya ayah mertua dari Roop Kanwar ditahan bersama dengan 5 orang anggota keluarga yang lain sesudah upacara *chuncrici* (merayakan *sati*, dilakukan satu minggu setelah peristiwa *sati*). Namun oleh polisi peristiwa itu dipandang sebagai 'bunuh diri' bukan pembunuhan. Polisi berkeliling kampung untuk mengumumkan dakwaan yang baru, yaitu *glorification*, bagi mereka yang turut menyemangati Roop Kanwar untuk terjun ke dalam api. Peristiwa ini juga mendapat perhatian besar dari Perdana Menteri, Rajiv Gandhi ketika itu, dengan menyurati pimpinan daerah setempat dan mengatakan peristiwa tersebut sebagai barbar. Ketika peneliti berhasil menanyakan mengapa Perdana Menteri memberi reaksi yang begitu lambat, ia mengatakan, bahwa ia tidak mau menyentuh kewenangan pemerintah local setempat, sebelum merasa benar-benar perlu untuk melakukannya. Kasus Roop Kanwar memang luar biasa, karena begitu banyak kasus *sati* sebelumnya, yang tidak mendapat perhatian sedemikian besar dari masyarakat.

Tradisi Bajapuik di Pariaman (Sumatera Barat)

Bajapuik (*japuik*, jemput) adalah tradisi mas kawin yang masih bertahan sampai saat ini Pariaman (tidak di seluruh tanah Minangkabau), Sumatera Barat. Sebagaimana diketahui, masyarakat Minangkabau memiliki system kekerabatan matrilineal, dan adat setelah menikah adalah matrilineal (berdiam di sekitar kerabat ibunya). Seorang suami akan menjadi *urang sumando* (tamu) di rumah istrinya. Itu sebabnya, menurut beberapa pandangan di kalangan masyarakat, sudah layak apabila seorang calon suami, mendapatkan mas kawin (uang jemputan) dari istrinya, sebelum mereka menikah. Nampaknya seorang laki-laki tidak punya kuasa di rumah istrinya, tetapi kajian yang cermat harus dilakukan, karena meskipun demikian, seorang laki-laki sangat berkuasa di rumah ibunya sendiri. Ia menjadi *mamak*, representasi perempuan di keluarga luas, memegang kontrol atas harta keluarga, memegang kata putus bagi peristiwa-peristiwa yang menyangkut anggota ke luarga luas di rumah ibunya sendiri. Meskipun system kekerabatan matrilineal berarti menghitung garis keturunan menurut ibu, tetapi kekuasaan tidak berada di tangan ibu, melainkan di tangan saudara laki-laki ibu (mother's brother)

Welhendri Azwar (2001), dalam penelitiannya mengatakan, bahwa pada masa lalu mas kawin *japuik*, berupa emas, seekor kuda dan barang-barang yang bernilai pada waktu itu. Pada prinsipnya, esensinya terletak pada nilai-nilai sosial dan prestis. Tradisi mas kawin ini selalu dikaitkan dengan status kebangsawanan seorang laki-laki. Menurut Azwar, masuknya Islam ke Pariaman, yang mendapat dukungan dari Sultan Aceh, semakin memperkuat eksistensi *uang japuik*. Ketika gelar kebangsawanan mengalami proses Islamisasi, maka tradisi inipun mendapatkan legitimasi agama⁵.

Uang *japuik* akan dikembalikan lagi kepada pihak perempuan dengan jumlah yang sama, bahkan dilebihkan. Apabila dalam perundingan ternyata perkawinan tidak dapat dilanjutkan, maka pihak yang membatalkan ikatan pertunangan harus membayar dana sebesar uang *japuik*, yang disebut *lipek tando*

Dalam perkembangannya kemudian tradisi ini bergeser maknanya menjadi persoalan untung rugi dan hitung-hitungan secara ekonomis, ketika tradisi *bajapuik*, disertai dengan *uang hilang* (*uang dapur*). Uang ini dimaksudkan sebagai pemberian bantuan dari pihak perempuan kepada pihak laki-laki untuk penyelenggaraan pesta, oleh karenanya tidak dikembalikan lagi dan menjadi milik laki-laki. Namun dalam perkembangannya kemudian uang dapur ini berubah bentuk menjadi mobil, sepeda motor, rumah, atau uang jutaan rupiah, yang jumlahnya lebih besar daripada uang *japuik* itu sendiri, dan tidak ada aturan yang mengatakan bahwa uang itu akan dikembalikan bila perkawinan tidak jadi dilangsungkan. Meskipun bukan merupakan adat asli, melainkan merupakan bentuk adat yang "baru", tradisi *uang hilang* ini sudah berlangsung turun temurun dan sulit dihilangkan.

Uang hilang menjadi daya tarik tersendiri bagi laki-laki Pariaman, dibandingkan dengan uang *japuik*, yang tidak mengutungkan secara ekonomis. Seiring dengan

⁵ Dikatakan oleh Bagindo M Letter, seorang informan dalam penelitian Azwar, bahwa tradisi ini sesuai dengan apa yang dijalankan oleh Nabi Muhammad SAW, yang ketika beliau menikah dengan Siti Khadijah, dibayar (dijemput) oleh istrinya itu dengan seratus ekor unta (Azwar, 2001)

masuknya nilai-nilai ekonomis dalam perkawinan, maka status sosial gelar kebangsawanan mengalami erosi. Jabatan, pangkat, gelar sarjana, dan status ekonomi lebih diperhitungkan. Orang lebih berpikir rasional, untuk apa meminang menantu dengan harga tinggi, meskipun ia bergelar bangsawan, bila ia pengangguran, atau hanya pedagang kaki lima. Lebih baik “menjemput” menantu dari kalangan rakyat biasa tetapi sarjana dan bekerja di kantor, sekalipun harus membayarnya dengan mobil. Pemilik modal merupakan orang yang mendapat peringkat tinggi dalam hal mahalunya *uang bajapuik* saat ini, menurut Azwar

Selanjutnya Azwar mencatat, bahwa karena tidak adanya hukum yang secara jelas mengatur, maka pelaksanaan *uang hilang* ini, dalam prakteknya banyak menimbulkan perselisihan, terutama karena salah satu pihak berkhianat, pada umumnya keluarga laki-laki. Dalam suatu kasus, pernah ada seorang laki-laki yang sebenarnya tidak tertarik dengan seorang perempuan, tetapi ketika keluarga perempuan meminang dengan *uang hilang* yang cukup besar, akhirnya si laki-laki menerimanya. *Uang hilang* pada umumnya diserahkan sebelum akad nikah dilaksanakan. Namun yang terjadi adalah, si laki-laki membatalkan pertunangannya, sebab tujuannya semata adalah mendapatkan *uang hilang*, dan akhirnya berdampak pada terjadinya perselisihan di antara kedua keluarga. Kasus-kasus semacam ini sering terjadi, oleh karenanya Prof. Masri Singarimbun pernah menyebut tradisi *bajapuik* sebagai kejahatan sosial di salah satu surat kabar lokal (Azwar, 2001)

Bupati Anas Malik, pada masa jabatannya tahun 1980, pernah menghimbau agar masyarakat Pariaman menghapus tradisi *uang japuik* dan *uang hilang*. Kemudian pada tanggal 25 Januari 1990 dikeluarkan keputusan bersama antara bupati, lembaga adat dan lembaga agama setempat untuk menghapuskan *uang hilang*. Gagasan ini sangat mengejutkan dan menimbulkan pro dan kontra. Namun yang jelas, sampai saat ini tradisi tersebut tetap hidup.

Diskusi

Dalam peristiwa terjadinya inter hubungan di antara berbagai system hukum, dua kasus di atas menunjukkan bahwa ada inter relasi antara hukum negara, dan hukum internasional (idée-idee hak asasi manusia, hak asasi perempuan) di satu sisi, dan hukum adat serta hukum agama di sisi yang lain, yang sifatnya berkompetisi dan saling menolak. Larangan mas kawin yang pernah dikeluarkan oleh pemerintah di India dan bahkan surat keputusan bersama antara pemerintah, lembaga agama dan adat yang formal di Pariaman, tidak berhasil meniadakan praktek budaya mas kawin itu. Dari dua kasus di dua tempat yang berbeda itu, dapat dilihat bahwa doktrin agama dijadikan pembenar dan pelanggaran adat atau tradisi yang merugikan perempuan.

Lebih jauh akan ditunjukkan bagaimana hukum negara, ratifikasi terhadap Konvensi Wanita melalui UU no.7/1984, secara jelas menunjukkan larangan terhadap praktek budaya yang mendiskriminasi perempuan (pasal 5a):

Negara-negara peserta wajib membuat peraturan-peraturan yang tepat untuk mengubah pola tingkah laku sosial dan budaya dari pria dan wanita dengan maksud untuk mencapai penghapusan prasangka-prasangka, kebiasaan-kebiasaan dan segala praktek lainnya yang berdasarkan atas inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin atau berdasar peranan stereotip bagi pria dan wanita.

Kita juga melihat, bahwa institusi peradilan negara di India menjatuhkan pidana kepada pelaku yang terkait dengan kasus-kasus *bride burning* dan *sati*, namun praktek-praktek budaya tersebut masih terus dijalankan oleh masyarakat. Namun hukum adat (yang mendapat legitimasi dari-- interpretasi -- hukum agama), yang tidak berpihak kepada perempuan, tidak pernah mati, bahkan menemukan bentuknya yang "baru" untuk tetap melanggengkan penguasaan terhadap perempuan, seperti yang ditunjukkan dalam kasus di India maupun di Pariaman. Hal ini memperlihatkan bahwa menggunakan hukum sebagai alat rekayasa sosial, melalui berbagai peraturan perundang-undangan yang berisi idée-idée pemajuan hak asasi perempuan dan keadilan jender, sulit untuk diwujudkan, apabila tidak ada perubahan sosial, politik dan ekonomi yang kondusif dalam masyarakat secara keseluruhan.

Dalam prakteknya memang hukum bersemayam di atas kepentingan-kepentingan, tarik menarik antara system hukum itu sebenarnya terjadi dalam setting tarik menarik antara kepentingan politik dan ekonomi dari berbagai kekuatan dalam masyarakat. Apa yang terjadi di Pariaman misalnya, tradisi bajapauik yang bentuknya berupa materi itu besar kemungkinan pada masa lalu menyimpan kepentingan kaum bangsawan untuk selalu mempertahankan eksistensi kebangsawannya, dan agama dijadikan alat pengikat bagi kepentingan itu (Azwar, 2001). Pada masa kini, baik di India maupun di Pariaman, kepentingan itu berubah menjadi kompetisi untuk mendapatkan sumberdaya ekonomi, yang dilakukan dengan cara pelanggaran dominasi kekuasaan dari kelompok-kelompok yang ada dalam masyarakat, dalam hal ini adalah kelompok laki-laki (keluarga laki-laki), terhadap perempuan (dan keluarganya).

Suasana perubahan memang terjadi dalam hukum adat secara umum, akibat persentuhannya dengan system hukum lain terutama hukum negara, dan internasional. Namun ketika bersentuhan dengan persoalan perempuan, maka perubahannya hanya bersifat artificial, tidak substansial. Artifisial dalam arti ini, seperti yang ditunjukkan oleh kasus di India maupun di Pariaman adalah, mas kawin yang berubah bentuknya menjadi kendaraan bermotor, rumah, dan uang yang jumlahnya begitu banyak. Artinya perkembangan hukum adat "baru" justru menunjukkan adanya pelanggaran terhadap subordinasi perempuan.

Kesimpulan

*Bila yang diinginkan adalah terjadinya revitalisasi hukum adat ke arah yang berperspektif keadilan jender, maka yang harus diciptakan adalah terbangunnya *integrated justice system*, yang didukung oleh semua institusi penegakan hukum, pemerintah dan peradilan yang bersih dari praktek-praktek korupsi, dan pemberdayaan segenap lapisan masyarakat. Birokrasi pemerintahan dan peradilan yang bersih akan menyebabkan perempuan lebih memiliki akses atau peluang kepada pelayanan peradilan, apabila berada dalam posisi sebagai korban kekerasan praktek budaya yang tengah mencari keadilan.*

Pertama, harus dilakukan pembongkaran terhadap substansi hukum yang masih banyak menyimpan ketidakadilan terhadap perempuan, khususnya yang menempatkan perempuan di ranah domestik dan berada dalam kekuasaan yang timpang dengan laki-laki baik di rumah tangga maupun di masyarakat luas. Upaya melahirkan peraturan perundang-undangan baru yang berpihak kepada perempuan, seperti RUU KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga), patut didukung, karena bila tidak, maka seperti yang sekarang terjadi, para relawan dan 303 institusi yang melakukan pendampingan (polisi, rumah sakit, NGO), terhadap korban, tidak memiliki acuan dalam bekerja. Korban praktek budaya pada umumnya terjadi dalam ranah rumah tangga, di mana penyiksaan terhadap istri yang dilakukan oleh suami dan anggota keluarga yang lain terjadi akibat konsep dan nilai-nilai budaya yang menempatkan istri pada posisi subordinate terhadap suami (dan keluarganya)

Kedua, substansi hukum dan berbagai kebijakan yang berpihak kepada perempuan, yang sebenarnya sudah dimiliki saat ini, apabila tidak diikuti oleh pemberdayaan terhadap aparat dalam institusi penegakan hukum (jaksa, hakim, polisi, pengacara), maka upaya pencegahan dan pertolongan terhadap korban dalam kasus praktek budaya yang merugikan dan membahayakan, juga tidak ada gunanya. Berbagai cara, termasuk memasukkan kurikulum hukum yang berperspektif perempuan di berbagai sekolah tinggi hukum dan pelatihan harus dilakukan.

Ketiga, kesadaran akan bahayanya praktek-praktek budaya yang sering tidak disadari oleh segenap warga masyarakat, sudah saatnya untuk dikampanyekan. Diseminasi nilai-nilai hak asasi manusia, dan perempuan, harus menjadi acuan utama, khususnya dalam lembaga-lembaga agama, adat sebagai institusi local terbawah yang paling dekat dengan kehidupan masyarakat sehari-hari. Seringkali lembaga-lembaga tersebut juga menjadi lembaga pertama penyelesaian sengketa yang terjadi di masyarakat.

Institusi keluarga dan sekolah juga harus memainkan peranan penting sebagai *agent of change*, dalam meletakkan nilai-nilai hak asasi manusia dan keadilan bagi perempuan sebagai acuan berperilaku, melalui pendidikan maupun pengajaran.



Referensi Terbatas

Azwar, Welhendri, *Matriolokal dan Status Perempuan dalam Tradisi Bajapuik*, Yogyakarta: Galang Press, 2001

Bumiller, Elisabeth, *Flames: A bride Burning and a Sati*, dalam Elisabeth Bumiller, *May You Be the Mother of A Hundred Sons*, New Delhi: Penguin Books, 1992, hal 44-74

Moore, Sally Falk, *Law and Social Change: the Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study*, dalam Sally Falk Moore, *Law as Process, An Anthropological Approach*. London: Routledge & Kegan Paul, hal 54-81

Pradhan, Rajendra (ed), *Legal Pluralism and Unofficial Law in Social, Economic and Political Development*, papers of the XIIIth International Congress, held by Commission on Folk Law and Legal Pluralism, Chiang Mai, Thailand, 7-10 April 2002