



Seri Perempuan dan Hukum

HAK KEPEMILIKAN PEREMPUAN DI DUA KOTA



Seri Perempuan dan Hukum

HAK KEPEMILIKAN PEREMPUAN DI DUA KOTA



Oleh :

Jaleswari Pramodhawardani

Lilis Mulyani

Widjajanti M. Santoso

Nina Widyawati

Editor :

Lilis Mulyani



Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

© 2011 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan*

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Seri Perempuan dan Hukum: Hak Kepemilikan Perempuan dan Dua
Kota/Jaleswari Pramodhawardani, Widjajanti M. Santoso, Lilis
Mulyani, Nina Widyawati– Jakarta, 2011.

iv hlm + 122 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN : 978-602-221-123-5

1. Perempuan – Hukum
2. HAM

323.34

Penerbit:

PT. Gading Inti Prima (anggota IKAPI)

Jl. Hibrida Raya Blok PD 14 No. 7

Kelapa Gading

Jakarta 14250

Telp: (021) 4508142



LIPI

*Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

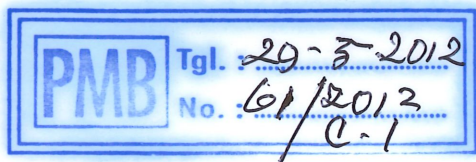
Widya Graha Lt. VI dan IX,

Jalan Jenderal Gatot Subroto No. 10

Jakarta, 12710

Telp.: 021-5701232

Faks.: 021-5701232



KATA PENGANTAR

Semakin banyaknya aturan hukum yang melindungi Hak Asasi Manusia ternyata tidak dengan sendirinya memberikan perlindungan terhadap hak-hak perempuan secara khusus. Hal ini dikarenakan berbagai instrumen hukum mengenai hak asasi manusia pada umumnya, dan hak asasi perempuan secara khusus masih menunjukkan bahasa yang “netral gender” sebagai akibat dari minimnya elaborasi atas pengalaman riil perempuan dalam berbagai ketidakadilan maupun diskriminasi yang diakibatkan dari struktur, kebijakan hingga ke norma atau tradisi yang dianut masyarakat di mana perempuan itu berada.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa baik di dalam kenyataan di dalam masyarakat maupun di dalam aturan norma hukum, perempuan masih menjadi kelompok yang rentan mengalami diskriminasi atau ketidakadilan yang disebabkan karena bangunan sistem norma atau tradisi yang sangat terbatas dalam memahami hak asasi perempuan.

Penelitian ini bertujuan untuk melihat pengalaman-pengalaman perempuan di berbagai ranah hidupnya untuk melihat ketimpangan-ketimpangan tersebut, dan mencoba memberi masukan pada kebijakan tentang keterbatasan-keterbatasan norma hukum tentang hak asasi manusia maupun norma yang hidup di dalam masyarakat dalam memahami perempuan untuk dirumuskan di dalam kebijakan yang lebih “*gender sensitive*”.

Penelitian tentang “Perempuan dan Hukum” di tahun 2011 ini telah mencapai tahun ketiganya dengan memfokuskan pembahasan dan penelitian pada hak perempuan atas properti atau kepemilikan. Dalam banyak komunitas hak kepemilikan perempuan atas properti memang masih sangat terbatas, pun di dalam suatu komunitas yang terang-terangan menyatakan sebagai komunitas yang mengikuti sistem keturunan berdasarkan garis ibu, sebagai mana terjadi di dalam

masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat. Tentunya temuan-temuan menarik lainnya juga bias dilihat dari hasil penelitian di Nusa Tenggara Barat, dalam masyarakat di daerah Lombok, yang memiliki tradisi-tradisi dan norma-norma lokal yang seringkali menyulitkan perempuan dalam mengakses hak atas properti. Namun pergeseran-pergeseran di kedua daerah ini juga bisa terlihat ketika dalam beberapa kasus perempuan justru memiliki daya untuk mengusahakan haknya.

Semoga buku hasil laporan penelitian ini dapat memberikan sumbangsih yang bermanfaat bagi perkembangan wacana akademis maupun praktis di level kebijakan dan implementasinya tentang hak asasi perempuan di Indonesia.

SelamatMembaca.

Jakarta, Desember 2011
Kepala Puslit. Kemasyarakatan dan
Kebudayaan (PMB) – LIPI

Ttd.

Drs. Abdul Rachman Patji, MA

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	i
---------------------	---

DAFTAR ISI.....	iii
-----------------	-----

BAGIAN 1
PEREMPUAN DAN HUKUM
STUDI TENTANG HAK PEREMPUAN DALAM
KONSEPSI HAK ASASI MANUSIA 1

Oleh Tim Peneliti

Pendahuluan	1
1. Latar Belakang	1
2. Masalah Penelitian	9
3. Tujuan dan Sasaran Penelitian	11
4. Kerangka Konseptual	12
Metodologi	16
1. Pendekatan	16
2. Teknik Pengumpulan Data dan Instrumennya	18
3. Lokasi Penelitian	18
Daftar Pustaka	19

BAGIAN 2
PEREMPUAN SASAK DAN
HAK KEPEMILIKAN21

Oleh *Widjajanti M. Santoso dan Nina Widyawati*

Pendahuluan	21
Lombok dan Konteks Perempuan	23
Adat di Lombok	27
Kepemilikan Perempuan di Lombok	31
Keluarga dan Kepemilikan Perempuan	35
Tesis Perempuan vs Laki-laki; <i>Nature</i> dan <i>Culture</i>	42

Perempuan dalam Hukum di Lombok	45
Beberapa Kasus Perempuan dalam Keluarga	49
Lili Ibu Kades	53
Beberapa Kasus Pernikahan dan Hak Kepemilikan	56
Simpulan	68
Daftar Pustaka	70

BAGIAN 3

PEREMPUAN MINANGKABAU DAN HAK KEPEMILIKAN 73

Oleh *Lilis Mulyani*

Pendahuluan	73
Matrilineal dan Kepemilikan Perempuan	75
Perempuan Minang dan Hak Waris	80
<i>a. Konsep-konsep kewarisan di Minangkabau</i>	82
<i>b. Pergeseran Praktik Kewarisan Minang</i>	85
Sistem Kepemilikan di Minang: Benarkah Perempuan Memiliki Hak "Kepemilikan"?	86
Hukum Islam dan Pengaruhnya terhadap Hak Kepemilikan Perempuan di Minangkabau	91
Hak Perempuan atas Kepemilikan dan Pemberdayaan Perempuan Minang	97
Catatan Penutup	99
Daftar Pustaka	100

BAGIAN 4

HUKUM DAN HAK KEPEMILIKAN PEREMPUAN 103

Oleh *Jaleswari Pramodhawardani*

Pendahuluan	103
Mendefinisikan Hak Tanah	104
Mitos Bundo Kanduang dan Dominasi Nenek Mamak	105
Hak Asasi Perempuan dalam Wilayah Hukum Adat	111
Hukum dan Dunia Privat Perempuan	118
Rekomendasi	120
Daftar Pustaka	121

BAGIAN 1

PEREMPUAN DAN HUKUM

STUDI TENTANG HAK PEREMPUAN DALAM KONSEPSI HAK ASASI MANUSIA

Oleh Tim Peneliti

Pendahuluan

1. Latar Belakang

Hingga saat ini, diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan terus terjadi. Hal ini dapat dilihat dari banyak hal, misalnya: masih tingginya angka kematian ibu melahirkan yang memperlihatkan bahwa akses pada pelayanan kesehatan reproduksi baru dinikmati segelintir perempuan; tindakan kekerasan dalam rumah tangga, seperti pemukulan pada isteri dan sebagainya; pemerkosaan dan pelecehan seksual di tempat kerja; perdagangan perempuan dan anak; dan peraturan perundangan yang mengontrol tubuh dan gerak perempuan seperti UU Pornografi, Perda Gerbang Marhamah Cianjur tahun 2006. Front Oposisi Rakyat Indonesia (FORI), di awal tahun 2010 ini melaporkan bahwa setiap hari 12 (dua belas) perempuan menjadi korban kekerasan seksual, 28 perempuan meninggal terkait kehamilannya atau dua perempuan dalam 1 jam (Jauzie, Kompas Maret 2010). Dari segi legislasi/perundangan, masih banyak perundangan yang dan kebijakan yang justru menjustifikasi tindak kekerasan dan diskriminasi terhadap perempuan, misalnya Undang-Undang Kesehatan dan Undang-Undang Perkawinan (*ibid*).

Pengabaian eksistensi perempuan memperlihatkan bahwa persoalan yang dialami oleh perempuan terjadi karena mereka tidak didengar “suara”nya dalam dunia publik. Beberapa contoh berikut ini semakin menegaskan anggapan yaitu bahwa perempuan masih diabaikan aksesnya kepada berbagai hak hanya karena mereka diasosiasikan dengan wilayah domestik dan privat.

Beberapa kajian memperlihatkan adanya keterbatasan *framework* hak asasi manusia (HAM) dalam mengadopsi hak-hak perempuan (Tim PMB LIPI 2007-8). Keterbatasan ini diyakini oleh berbagai pihak terjadi karena terjadinya persistensi bahasa netral gender dalam prinsip-prinsip HAM (Kaufman dan Linquist 1995; Bunch 1995; Elias 2007). Keterbatasan *framework* HAM dalam eksistensi perempuan tercermin dari produk hukum dan kebijakan yang dikeluarkan oleh negara yang ternyata masih gagap dan gagal dalam mengenali dan mengadopsi pengalaman dan kepentingan perempuan dalam aturan hukum dan kebijakannya. Mengenai ini, Moose (1996) berpendapat bahwa dalam beberapa hal perempuan bisa menderita dibawah sistem hukum. Mungkin memang benar bahwa doktrin hukum yang netral dalam lingkungan struktur yang *sexist* (dalam hal ini patriarkhi) akan berimplikasi pada ketidakadilan gender.

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas, dapat dilihat satu realitas yaitu “hilang”nya perempuan (Buruh Migran Perempuan Indonesia tujuan negara Malaysia) dalam migrasi kerja internasional dan aturan hukum ketenagakerjaan di negara Malaysia, ini bisa dilihat dalam UU No. 39 Tahun 2004 tentang Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia ke Luar Negeri yang dikeluarkan oleh pemerintah Indonesia, dan, *Policy on Employment of Foreignn Worker* yang dikeluarkan oleh pemerintah Malaysia. Fenomena hilangnya perempuan dalam migrasi kerja internasional ini mungkin terjadi karena aturan-aturan hukum yang terkait dengan eksistensi BMP dalam migrasi kerja internasional hanya merujuk pada prinsip HAM yang mengatur tentang hak sipil dan politik (hak sipol) dan hak ekonomi, sosial dan budaya (hak ekososbud), dan tidak mengadopsi prinsip HAM yang ada dalam konvensi CEDAW (*Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women*).¹

¹Hingga saat ini konvensi CEDAW masih dianggap sebagai sebuah instrumen hukum internasional tentang hak asasi manusia yang memberikan standar universal pertama yang mengatur mengenai hak asasi perempuan.

Terkait dengan hak sipol dan hak ekososbud ini, sekelompok feminis mengajukan kritik mendasar atas substansi ICCPR (*International Covenant on Civil and Political Rights*) dan ICESCR (*International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*). Yang pertama, ICCPR dianggap telah memisahkan dunia publik dan privat, di mana konvensi ini memberikan perhatian penuh pada dunia publik seolah-olah ruang privat tidak menjadi ruang yang rentan terhadap pelanggaran HAM (Sagala 2007: 9). Sedangkan ICESCR, dianggap belum mengakomodir hak-hak perempuan, misalnya tidak memperhitungkan aktivitas ekonomi perempuan dalam wilayah privat/domestik, yang seolah tidak terlihat dan tidak dibayar (Sagala 2007: 10).

Lebih lanjut, terkait dengan perlindungan BMP, memang tidak dapat diabaikan bahwa Indonesia telah mengeluarkan regulasi tentang *anti trafficking* melalui Undang-Undang No. 21 tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang, yang substansinya merujuk pada konvensi CEDAW. Namun pada praktiknya, seperti yang terjadi di wilayah Provinsi Kepulauan Riau (Kepri), pelaksanaan undang-undang melalui perda Provinsi Kepri No.12 Tahun 2007 tentang Penghapusan Perdagangan Perempuan dan Anak ini belum mencapai sasaran yaitu perlindungan bagi perempuan migran. BMP dalam konteks program *anti trafficking* di Kepri masih “hilang” karena dalam program penanganan perlindungan terhadap BMP, Pemerintah di provinsi ini justru semakin terjebak melulu pada urusan teknis pemulangan buruh migran yang dipulangkan dari negara tetangga (yaitu Malaysia dan Singapura) melewati wilayahnya, dan juga pemulangan korban *trafficking* melalui wilayahnya. Jadi, BMP yang ‘eksis’ di wilayah Kepri adalah BMP yang hadir ketika mereka telah menjadi korban dari sistem dan struktur yang memang masih mengabaikan keunikan perempuan dalam migrasi kerja internasional (PMB LIPI 2008). Dari cuplikan tersebut, dapat dilihat bahwa regulasi tentang BMP yang saat ini sudah ada, dan telah juga merujuk pada prinsip-prinsip HAM universal (ICCPR dan ICESCR) dan pengakuan pada hak asasi

perempuan secara khusus pun (CEDAW), ternyata pada praktiknya belum memberikan keadilan bagi perempuan.

Contoh berikutnya dapat dilihat dalam isu perempuan dan politik di Indonesia. Wacana beberapa tahun terakhir tentang *affirmative action* bagi perempuan untuk berkiprah dalam area politik praktis, yaitu 30 (tiga puluh) persen posisi untuk perempuan di lembaga legislatif, pun akhirnya mentah kembali dengan keputusan Mahkamah Konstitusi yang memutuskan bahwa posisi anggota legislatif berdasarkan suara terbanyak. Inilah yang kemudian dianggap sebagai aturan yang kontraproduktif dengan upaya *affirmative action* itu. Putusan MK yang mungkin didasari atas prinsip demokrasi *one man one vote* dan prinsip kebebasan bersuara yang merupakan prinsip dasar dalam HAM, telah gagal untuk mengadopsi suara dan pengalaman perempuan ke dalam politik;² sehingga demokrasi yang melingkupi keputusan tersebut pun masih dilihat melalui cara pandang maskulin yang membedakan wilayah publik dan privat.

Contoh lainnya adalah persoalan perempuan dan tubuhnya yang dapat dilihat dalam isu pornografi di Indonesia. Ini dapat kita lihat pada waktu proses pembahasan RUU pornografi di pertengahan tahun 2008 lalu yang begitu “panas” debat yang terjadi antara kelompok pro dan kontra. Dapat kita ingat bahwa, kelompok yang kontra dengan RUUP tersebut menganggap substansi RUUP telah menyudutkan perempuan karena menempatkan perempuan sebagai pihak yang bersalah sekaligus menempatkan perempuan sebagai pihak yang bertanggungjawab terhadap kejahatan seksual. Jadi, RUUP ini, untuk kelompok kontra dianggap memiliki logika patriarkis karena menjadikan seksualitas dan tubuh perempuan sebagai penyebab pornografi dan pornoaksi; dalam arti dengan membatasi seksualitas dan tubuh perempuan maka ahlak mulia,

²Politik di sini dilihat bukan hanya sebagai lembaga dan proses-proses di tingkat negara, tetapi juga berarti hubungan pribadi laki-laki atas perempuan sebagai kelas sosial.

kepribadian luhur kelestarian tatanan hidup masyarakat tidak akan terancam. Di pihak lain, pendukung RUUP ini menganggap bahwa substansi dari RUUP merupakan tindakan preventif yang tidak ada bedanya dengan peraturan lain dalam masyarakat.

Sekelompok feminis, khususnya pendukung teori feminis hukum (*feminist legal theory/FLT*) – lebih dikenal dengan *feminist jurisprudence* – meyakini bahwa dikotomi wilayah publik dan privat dalam logika sistem HAM merupakan warisan dari nilai dan ideologi patriarkhi yang kemudian meminggirkan pengalaman perempuan. Peminggiran ini terjadi karena wilayah privat, yang dilihat secara terpisah dari dunia publik, tidak menjadi sorotan perhatian dari keseluruhan sistem HAM disebabkan adanya asumsi bahwa tidak ada keterlibatan negara di dalamnya. Padahal, ranah hidup perempuan berdasarkan konstruksi sosial lebih banyak berada di wilayah privat. Menurut Sagala (2007: 62), dalam konteks HAM, pemisahan dunia privat dengan dunia publik berjalan sedemikian rupa di mana hukum internasional telah menggariskan wilayah intervensi masyarakat HAM hanya pada dunia publik. Ketidakmampuan sistem HAM mengintervensi dunia privat ini mengakibatkan perempuan, dan juga anak, berpotensi mengalami diskriminasi, kekerasan, dan eksploitasi (*ibid*).

Kritik feminis terhadap sistem HAM bermula pada definisi tentang hak. Kritik ini dipengaruhi oleh teori hukum kritis dan marxisme (Sagala, 2007:66). Konsep hak, menurut feminis yang mengkritisnya, adalah maskulin dan patriarkis dan lahir bersamaan dengan kemunculan kapitalisme (Hillary Charlesworth sebagaimana dikutip oleh Sagala 2007:66). Lebih lanjut, Charlesworth mengatakan bahwa penitikberatan pada hak tidak menguntungkan karena adanya kelemahan di antaranya sebagai berikut: pengalaman perempuan tidak mudah diubah ke dalam bahasa yang sempit dan individual, diskursus hak cenderung membuat simplifikasi terhadap rumitnya persoalan relasi kekuasaan, penyeimbangan *competing rights* berakibat pada pengurangan kekuatan perempuan, dan hak-hak partikular seperti hak

kebebasan beragama justru dapat menjustifikasi penindasan perempuan (dalam Sagala, 2007: 66).

Melanjutkan analisa Charlesworth, Christine Chinkin dan Shelley Wright (sebagaimana dikutip Sagala 2007:67)mengemukakan bahwa peminggiran pengalaman perempuan dalam sistem HAM dipengaruhi oleh dua faktor yang terdapat dalam sistem hukum internasional, yaitu struktur organisasi dan normatif. Yang dimaksud dengan organisasi hukum internasional adalah negara dan organisasi internasional. Watak negara dan organisasi internasional, menurut kedua feminis tersebut, bersama-sama mematikan gerak perempuan.³ Faktor berikutnya yang juga menjadi persoalan mendasar adalah bahwa struktur normatif dari hukum internasional bersandar pada dikotomi privat dan publik.⁴

Sejarah HAM sendiri, sebagai konsep, sudah muncul sejak ratusan tahun yang lampau, namun baru sekitar 60an tahun yang lalu konsep hak asasi manusia dikenal secara global dan mendapatkan momentumnya pada waktu pernyataan *Declaration of Human Rights* (dikenal di Indonesia sebagai Deklarasi Universal tentang Hak Asasi Manusia/DUHAM) pada sidang Majelis Umum PBB 10 Desember 1948. Menurut Tomasevki, (1993: xii), konsep HAM dirancang untuk mengoreksi konsep pembangunan politik dan ekonomi berdasarkan pemikiran bahwa jika ketimpangan-ketimpangan/*inequalities* (bisa juga dibaca sebagai ketidakadilan--pen) tidak ditempatkan sebagai

³Dalam penjelasannya, Chinkin dan Wright (Sagala, 2007: 67) menerangkan bahwa institusi negara adalah institusi yang patriarki karena selain sistem yang dijalankan membatasi perempuan dari posisi-posisi pengambil kebijakan, tapi karena ia dibangun atas logika pemusatan kekuasaan dan dikontrol oleh segelintir elit. Sedangkan organisasi internasional, menurut Chinkin dan Wright (*ibid*), bersifat hampir mirip dengan negara karena merupakan perluasan fungsional dari negara-negara yang tergabung di dalamnya yang membolehkan anggotanya untuk bertindak secara kolektif berdasarkan tujuannya.

⁴Ini bisa dilihat dari pemisahan antara masalah atau keprihatinan publik internasional dan masalah dalam negeri.

pusat perhatian maka persoalan ini cenderung akan meningkat bukannya menurun.⁵

DUHAM yang dideklarasikan oleh Perserikatan Bangsa Bangsa (*United Nations*), menyanggah beban untuk memastikan adanya pengakuan universal (*universal recognition*) dalam kebebasan fundamental. Dalam preambalnya telah dipastikan secara eksplisit adanya hak yang sama antara laki-laki dan perempuan, dan adanya ketentuan untuk tidak menjadikan perbedaan jenis kelamin sebagai dasar diskriminasi (Tomasevki, 1993: 98). Padahal, bagi pendukung teori feminis hukum/FLT, pendekatan kesetaraan atau perlakuan setara antara laki-laki dan perempuan tidak akan mampu dan tidak cukup untuk mengkritisi dan melakukan transformasi sebuah dunia di mana distribusi berbagai hal dibangun dengan struktur nilai-nilai gender (Nicola Lacey sebagaimana dikutip Sagala, 2007: 58).

Di luar kritik feminis terhadap paradigma HAM, substansi dan standar prinsip-prinsip keberlakuan HAM, berlaku universal atau relatif, pun hingga kini merupakan persoalan yang selalu dipertentangkan. Debat mengenai universalisme atau relativisme prinsip-prinsip HAM telah terjadi sepanjang eksistensi wacana HAM di dunia internasional. Menurut Baderin (2007: 22-25), dalam kesempatan diskursus hak asasi manusia internasional, universalisme biasanya dipertentangkan dengan argumen relativisme budaya. Ini dapat dilihat dari tindakan negara-negara dari Afrika dan Asia, dan termasuk juga negara-negara Muslim yang menantang konsep universalisme dalam HAM internasional dan menganggap konsep itu sebagai Barat-sentris dan tidak peka terhadap budaya-budaya non-Barat. Tidak heran jika pada perkembangan selanjutnya, muncul konsep HAM yang berbeda dari deklarasi HAM universal 1948, di

⁵Tomasevki mengemukakan bahwa pembangunan kontemporer memperlihatkan bahwa pengabaian perempuan dalam pembangunan berujung pada meningkatnya *sex inequalities* karena ketika perempuan diabaikan maka mereka menyanggah beban sosial yang tidak proporsional dibandingkan dengan lawan jenisnya (baca laki-laki--pen).

antaranya adalah: *Universal Islamic Declaration of Human Rights* yang dideklarasikan oleh negara-negara anggota organisasi negara Islam pada tahun 1981, tidak ketinggalan pula adalah Deklarasi Bangkok yang disepakati oleh pihak-pihak pemerintah sejumlah negara Asia dan juga Deklarasi Bangkok versi Organisasi non-Pemerintah dari kawasan Asia Pasifik. Lebih lanjut, menurut Baderin (2007), para pendukung universalisme menegaskan bahwa hak asasi manusia internasional semata-mata bersifat universal, sedangkan pendukung relativisme budaya menganggap bahwa HAM tidak bisa ditafsirkan tanpa penghormatan terhadap budaya-budaya masyarakat. perdebatan tentang apakah prinsip-prinsip HAM itu berlaku universal atau relatif sesuai konteks budaya bisa menjadi persoalan tersendiri dalam diskursus dan praxis HAM. Terkait dengan diskursus HAM yang dalam dirinya sendiri pun masih problematis, penting untuk melihat bagaimana prinsip-prinsip HAM yang dijabarkan dalam hukum pun memungkinkan munculnya problema tersendiri bagi perempuan.

Berkaitan dengan pertentangan kerangka universalisme dan relativisme, feminis kultural mendasarkan diri pada realitas sosial kultural dan kenyataan sejarah yang kongkret (Sagala, 2007: 42). Bagi feminis ini, tidak ada realitas yang seragam dan berwajah tunggal. Lebih lanjut, feminisme tidaklah memiliki definisi tunggal yang dapat diterapkan bagi semua perempuan pada segenap waktu dan tempat. Hanya ada semacam rel yaitu prinsip, nilai, dan perspektif feminisme (Sagala, *ibid*).

Jika prinsip HAM dicurigai tidak mampu memberikan keadilan untuk perempuan, apakah karena sifatnya yang universal maka kepentingan sebuah kelompok (dalam hal ini perempuan) tidak terjangkau atau justru karena bersifat khusus sehingga dirasakan terlalu terbatas dan justru membatasi ruang keadilan tersebut. Lalu, jika prinsip HAM ini dalam dirinya sendiri problematis, bagaimana dengan hukum yang merupakan penjabaran dari prinsip-prinsip HAM tersebut. Padahal, hukum sendiri pun harus dibaca dengan kecurigaan karena bahasa yang digunakan dalam hukum menekankan sifat

maskulin karena dibangun dengan klaim atas rasionalitas, objektivitas, bukan pada emosi dan subjektivitas; dan karakteristik lainnya yang diasosiasikan dengan laki-laki.

Belum lagi jika kita mencoba untuk mengkritisi arena budaya tempat hidup perempuan. Perempuan sebagai subjek tidak dapat dilihat sebagai entitas tunggal dan tidak mungkin dilekatkan kepadanya suatu karakter universal. Sebagaimana doktrin feminis global, yaitu perempuan berbeda dan bahwa mereka memiliki prioritas yang berbeda. Doktrin ini juga dapat dipahami mengingat salah satu nilai feminis yang sering dimunculkan dalam ideologi pembebasan perempuan (Maggie Humm, 1990) adalah *personal is political* yang intinya menolak pendikotomian wilayah publik dan privat atau antara wilayah personal dan politik

Kiranya hal-hal yang dijabarkan di atas yang merupakan pergulatan paradigma feminisme dalam mengkritisi sistem HAM.

2. Masalah Penelitian

Dari pergulatan antara paradigma FLT dan HAM tersebut, pertanyaannya kemudian adalah mengapa prinsip-prinsip HAM masih belum memberikan keadilan bagi perempuan? Padahal organisasi negara-negara di dunia internasional yaitu Perserikatan Bangsa-Bangsa (*United Nations*) telah menghasilkan sebuah deklarasi universal penghormatan pada hak asasi manusia berupa *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR atau di Indonesia disebut sebagai DUHAM) pada tahun 1948. Di mana pada perkembangan selanjutnya, PBB melalui organ-organ kerja di dalam lembaganya mengeluarkan beberapa instrumen perlindungan dan penghormatan pada hak asasi manusia, di antaranya: *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) dan *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR) yang diberlakukan pada tahun 1966, *Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) yang diadopsi Majelis Umum PBB pada tahun 1979, dan, pengesahan *Declaration on the*

Elimination of Violence Against Women pada tahun 1993 yang terkait dengan CEDAW (berdasarkan *General Recommendation 19 of CEDAW on Violence Against Women*).⁶

Mengenai eksistensi hak perempuan dalam hukum internasional, Coomaraswamy (1999: 167) berpendapat bahwa hak perempuan adalah inisiatif internasional yang paling populer sekaligus area ketidaksepakatan yang paling intens. Hal tersebut paling jelas dapat dilihat dalam CEDAW yang dianggap sebagai sebuah instrumen hukum internasional tentang hak asasi manusia yang memberikan standar universal pertama yang mengatur mengenai hak asasi perempuan. Coomaraswamy menilai bahwa meskipun CEDAW memiliki keanggotaan negara-negara peserta ratifikasi yang besar, CEDAW juga merupakan konvensi yang paling banyak direservasi oleh negara-negara pesertanya (*ibid*).

⁶Indonesia mengundang Undang-Undang tentang Hak Asasi Manusia pada tahun 1999 melalui UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM. Sebagai anggota dari Persatuan Bangsa Bangsa, hingga saat ini baru enam instrumen utama HAM internasional dari 8 instrumen utama yang telah diratifikasi, yaitu sebagai berikut:

- CEDAW diratifikasi melalui UU No. 7 tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (Konvensi Perempuan); perlu dicatat bahwa protocol CEDAW hingga kini belum diratifikasi.
- CRC diratifikasi melalui UU Perlindungan Anak tahun 1990.
- CAT diratifikasi melalui UU No.5 tahun 1998 tentang Pengesahan Konvensi Anti Penyiksaan.
- ICERD diratifikasi melalui UU No tahun 1999 tentang Pengesahan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial.
- ICCPR diratifikasi melalui UU No 12 tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Sipil Dan Politik).
- ICESCR diratifikasi melalui UU No.11 tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights (Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya).

Tomasevki (1993, x) menulis bahwa menjelang konferensi dunia tentang HAM tahun 1993 banyak organisasi, lembaga, maupun perorangan yang berfikir bahwa konferensi tersebut memberikan peluang untuk menempatkan perempuan dalam agenda HAM. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun CEDAW mulai diadopsi sejak tahun 1979, namun selama 14 tahun – menuju konferensi dunia pertama tentang HAM – sistem hak asasi manusia internasional belum memberikan perhatian yang memadai pada hak perempuan. Jadi, perjuangan berbagai *elemen civil society* tersebut, menurut Tomasevki, dalam rangka membuat sistem HAM internasional itu membela perempuan.

Pertanyaannya berikutnya adalah, apakah prinsip-prinsip HAM yang tidak memadai atau aturan hukum yang tidak mampu menuangkan prinsip HAM tersebut dalam ketentuan pasalnya atau ada faktor lain, seperti budaya, yang menyebabkan ruang keadilan bagi perempuan sulit untuk dicapai?

Oleh karena itu, bertolak pada perspektif feminis, maka masalah mendasar yang dirumuskan oleh tim peneliti pada penelitian ini berpusat pada pertanyaan yang kerap muncul dalam dunia perempuan, yaitu apakah hukum yang merupakan penjabaran dari prinsip-prinsip hak asasi manusia – yang dicurigai tidak mampu mengintervensi dunia privat (yang notabene merupakan “dunia perempuan”)– mampu mengakomodasi pengalaman-pengalaman perempuan?

3. Tujuan dan Sasaran Penelitian

Beranjak dari pergulatan antara feminisme (khususnya pendukung teori hukum feminis) dan HAM, rangkaian penelitian kegiatan ini yang dirancang selama lima tahun memiliki tujuan umum untuk melakukan kajian atas prinsip-prinsip HAM yang dicurigai persisten dengan bahasa yang netral gender sekaligus mengkaji apakah aturan hukum yang mengimplementasikan prinsip-prinsip HAM tersebut telah mengadopsi dan merekognisi kebutuhan dan

karakter perempuan yang unik serta memberikan keadilan bagi perempuan.

Untuk itu, melanjutkan penelitian tahun sebelumnya yang telah melihat persoalan perempuan dan hak seksualnya, maka pada tahun 2011 kegiatan penelitian memusatkan perhatian pada persoalan perempuan dan hak atas properti. Tujuannya adalah sebagai berikut:

- (1) Mendapatkan deskripsi dan narasi perempuan tentang hak atas properti, akses mereka terhadap hak tersebut;
- (2) Untuk mendapatkan deskripsi tentang nilai, norma, dan aturan hukum yang ada di daerah penelitian, mengatur tentang kepemilikan perempuan atas properti, aksesnya pada properti, proses pengalihan hak dari atau pada perempuan, dan akses perempuan pada sumber daya ekonomi

Penelitian ini mensasar realitas yang ada di lapangan dalam kaitannya dengan perempuan dan hak properti. Realitas yang berhubungan dengan perempuan berkaitan dengan bagaimana perempuan diposisikan di dalam kebiasaan yang hidup di dalam sebuah daerah.

4. Kerangka Konseptual

Kerangka konsep penelitian ini muncul dari konsep-konsep yang ada dalam relasi yang terjadi antara perempuan, hukum, dan hak asasi manusia. Untuk itu, dalam upaya memahami dan mencari penjelasan dari relasi-relasi tersebut, perlu diberikan penjelasan secara singkat tentang pemahaman tim atas apa itu hukum, relasi apa yang ada antara hukum dan hak asasi manusia, dan posisi perempuan dalam hukum.

Bertolak dari pendekatan yang digunakan tim peneliti dalam penelitian ini, maka hukum dalam konteks penelitian ini dilihat dalam totalitasnya sebagai ide, diskursus, dan praksis. Hukum dilihat sebagai suatu fenomena sosial, bagian dari imajinasi sosial seperti halnya mitos, ritual, ideologi, dan lainnya, yang melihat hukum bukan hanya sebagai sekumpulan nilai, norma, dan prinsip-prinsip legalitas

tapi juga sebagai cara untuk mengimajinasikan realitas (Geertz, 2000). Singkatnya, hukum dianggap sebagai bangunan dari penciptaan makna dan transformasi makna tentang hukum. Merry (1992), menambahkan bahwa pendekatan metodologis yang mendasar untuk mengkaji fenomena hukum di era 1990an adalah dengan memberikan perhatian lebih besar pada pemaknaan dan kekuasaan. Mengenai ini, Black (1989) mengatakan bahwa, jika kita memahami hukum sebagai fakta sosial maka akan memungkinkan kita untuk mengkaji bagaimana doktrin dan institusi hukum merefleksikan masyarakat dan budaya.

Oleh karena itu, dengan cara melihat hukum sebagai fenomena dan fakta sosial maka "mengharuskan" tim untuk familiar juga dengan klaim dari pendukung realisme hukum yaitu untuk memahami bahwa doktrin-doktrin hukum itu tidak dengan sendirinya meramalkan dan menjelaskan secara tepat bagaimana persoalan-persoalan atau kasus-kasus hukum akan diselesaikan, tetapi juga harus melihat bagaimana persoalan atau kasus hukum tersebut diatasi dan diselesaikan dalam kehidupan sehari-hari.

Konsekuensi dari penggunaan konsep hukum sebagai fenomena dan fakta sosial adalah tim harus dapat memahami bahwa aturan-aturan dalam perilaku sosial yang menekankan pada domain/wilayah hukum, hidup dalam suatu arena sosial yang terbuka. Dengan demikian, hukum itu tidak pernah "hidup" dalam isolasi (Rouland, 1994). Lebih lanjut, ia menambahkan bahwa peran yang ditugaskan pada hukum tergantung pada visi manusia dan semestanya tentang masyarakat (Rouland, *ibid*). Implementasi aturan hukum akan berbeda-beda, karena hukum sebagai fakta sosial tidak statis melainkan relatif dan situasional (Black, 1989). Mengenai hal ini, Schwartz (sebagaimana dikutip oleh Nacionales 1989: 10) menyebutkan bahwa beberapa pendukung realisme hukum, seperti Llewelyn, Arnold, Frank, dan Rumble, telah melakukan kajian tentang konsekuensi perilaku hukum dan kegagalan dari hukum meraih tujuannya.

Hukum dalam penelitian ini juga akan dilihat secara normatif karena penelitian ini juga akan mengkaji unsur-unsur yang terdapat dalam konstruksi hukum yaitu: norma, nilai, aturan, hak, kewajiban, sanksi, legitimasi, otoritas, dan juga sifatnya yang memaksa/*coercive*. Hal ini dilakukan karena terkait dengan fungsi dan tujuan dari hukum itu sendiri yang dianggap sebagai alat rekayasa sosial.

Kemudian, dalam kaitan antara hukum dan prinsip hak asasi manusia, hubungan apa yang ada antara keduanya? Konsep tentang hak asasi manusia sendiri dalam penelitian ini mengikuti pemahaman Baderin (2003: 15), yaitu:

“Hak-hak semua manusia yang sepenuhnya setara berasal dari martabat inheren manusia dan telah didefinisikan sebagai klaim-klaim manusia untuk diri mereka sendiri atau orang-orang lain, yang didukung oleh suatu teori yang berpusat pada perikemanusiaan manusia, pada manusia sebagai manusia, anggota umat manusia, yang berhubungan dengan standar-standar kehidupan, yang tiap-tiap manusia mempunyai hak untuk mendapatkannya dari masyarakat sebagai manusia”.

Dari sini, dengan kembali merujuk pada tujuan dan fungsi hukum yang dipahami oleh tim, maka hukum merupakan penjabaran dari prinsip-prinsip hak-hak asasi manusia. Sebagaimana dijabarkan oleh Davidson (1994:32) dalam pendapatnya sebagai berikut, “[f]enomena yang dikenal sebagai hak asasi manusia itu tidak hanya berkaitan dengan proteksi untuk individu dalam menghadapi pelaksanaan otoritas negara atau pemerintah dalam bidang-bidang tertentu kehidupan mereka, tetapi juga mengarah kepada penciptaan kondisi masyarakat oleh negara di mana individu dapat mengembangkan potensi mereka sepenuhnya”.

Penciptaan kondisi masyarakat inilah, yang bila menggunakan paham Roscoe Pounds dapat dilakukan melalui pembentukan dan penggunaan hukum sebagai alat rekayasa sosial. Ini berarti dalam hal pemberian jaminan atas hak perempuan, maka salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk memberikan keadilan bagi

perempuan adalah dengan membuat perangkat hukum yang bersumber pada nilai-nilai dan prinsip hak asasi manusia (HAM) yang juga mengadopsi kepentingan perempuan.

Di sinilah pendekatan hukum kritis dan pendekatan hukum feminis memberikan kerangka lebih kuat untuk melihat hukum sebagai fenomena dan fakta sosial sebagaimana sudah dijelaskan di atas.

Hukum menurut pendukung teori hukum feminis telah menjadi instrumen dalam sejarah dominasi perempuan; hukum itu diformulasikan oleh dan untuk melayani laki-laki, untuk memperkuat hubungan-hubungan sosial yang patriarkis. Menurut Sagala (2007: 55), hubungan yang dimaksud adalah yang didasarkan pada norma, pengalaman, dan kekuasaan dominan laki-laki. Terkait dengan relasi antara perempuan dan hukum, tim memandang bahwa hingga kini hukum dengan doktrin nya yang netral, telah memperlakukan perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki itu tidak sama dan tidak adil. Padahal jika hukum dianggap sebagai salah satu faktor terciptanya keteraturan sosial, maka perlu dipertanyakan dan dikritisi fungsi dan tujuan hukum sebagai alat rekayasa sosial. Untuk pendukung teori hukum feminis, seperti Catherine McKinnon (1989) misalnya, kekuasaan institutional negara mengkonstruksikan ranah sosial perempuan melalui alat hukum.

Kerangka konsep yang dibangun oleh tim peneliti secara keseluruhan pada kegiatan penelitian ini adalah untuk memahami dan menganalisis kondisi ketidakadilan yang dialami perempuan, yang digali dan dideskripsikan dari pengalaman mereka hidup di lingkungan budaya dan masyarakatnya; di mana ketidakadilan itu mungkin terkondisikan atau bahkan terjadi akibat nilai, norma, aturan, hak, kewajiban, sanksi, otoritas, legitimasi, dan fungsi, yang melekat pada hukum yang diimplementasikan dalam masyarakat; dan untuk menciptakan kondisi keadilan bagi perempuan salah satu cara yang dapat digunakan adalah dengan menghilangkan hukum yang tidak adil tersebut melalui instrumen yang sama yaitu hukum, yang dibuat,

didekati, dan diimplementasikan dengan perspektif dan pendekatan feminis.

Metodologi

1. Pendekatan

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan teori hukum feminis (FLT) dan antropologi hukum. Teori-teori hukum yang memiliki pendekatan feminis lebih relevan atau berkaitan dengan kondisi material dari hukum dibandingkan dengan implikasi konseptualnya (Savitri, 2007: 55). Feminis teori bersifat konkret dalam hal kecenderungannya pada permasalahan, dengan memberi perhatian pada kondisi material hukum dan konsekuensinya dalam kehidupan nyata manusia dan tidak bertujuan untuk menjawab pertanyaan apakah hukum itu, dalam pengertian sebagai suatu persyaratan karakteristik logis melainkan untuk mengkaji keseluruhan teori hukum (*ibid*). Seperti lebih lanjut dikatakan oleh Patricia Smith bahwa “...*jurisprudence includes the moral, political or otherwise normative evaluation or critique of legal concepts, processes, and institutions, then all the tradisional theories of jurisprudence are included in the concept, and so is feminist jurisprudence*” (*ibid*).

Teori hukum feminis mengenal empat pendekatan/model yang masing-masing berasal dari perspektif feminis yang berbeda-beda, yaitu: *liberal equality* model, *sexual difference* model, *dominance* dan *subordination* model, dan *anti-essentialist* model.

Pendekatan teori hukum feminis, akan digunakan untuk mengkaji norma dan nilai yang hidup dalam tradisi budaya masyarakat setempat, dan, mengkritisi eksistensi prinsip-prinsip HAM universal dalam aturan hukum yang melingkupi dan mengikat eksistensi perempuan dalam dunia sosial. Pengaplikasian pendekatan FLT ini menekankan pada penggalan akan pengalaman perempuan. sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Patricia Cain ”pengkajian hukum secara feminis bukanlah teori feminis kecuali didasarkan kepada pengalaman perempuan. Penekanan pada

pengalam perempuan terutama berguna untuk mengidentifikasi eksklusivitas hukum khususnya penderitaan (perempuan) yang tidak dikenali (dipahami dan direfleksikan) oleh pengadilan atau peraturan perundangan atau setidaknya telah terminimalisir (Savitri, 2007: 46). Hal yang senada juga disampaikan oleh Ann Bartow, yaitu bahwa alat terpenting yang digunakan oleh FLT adalah penggunaan *personal narratives* (kisah/naratif personal)

Penggunaan pendekatan teori hukum feminis dalam penelitian ini mengisyaratkan bahwa tim sejak awal menggunakan perspektif feminis yang memang memandang bahwa hingga kini perlakuan hukum pada perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki itu tidak sama dan tidak adil.

Pun demikian, ini tidak berarti bahwa tim menyimpulkan bahwa hukum dan institusinya tidak mampu merubah situasi dan kondisi teroposisinya perempuan. Justru, melalui perspektif feminis juga, tim menyadari bahwa salah satu cara menghilangkan opresi terhadap perempuan adalah melalui hukum.

Dengan mempelajari hubungan antara hukum dan gender melalui pengaplikasian analisis feminis pada area hukum yang kongkrit, tim berharap dapat menggali pengalaman perempuan dan memahami bagaimana proses pengoposisian pada perempuan itu terjadi, bagaimana hukum berperan dalam pembentukan awal status subordinasi perempuan. Bertolak dari itu, dapat dicari dan dirumuskan perubahan apa saja yang dapat dilakukan, terutama melalui alat yang sama yaitu hukum. Ini sejalan dengan pendapat Catharine Mackinnon yaitu bahwa kekuasaan institutional negara mengkonstruksikan ranah sosial perempuan melalui alat hukum.

Meskipun penelitian ini menggunakan model dominasi dan subordinasi dari teori hukum feminis secara masif, namun untuk mendapatkan narasi tentang pengalaman perempuan dalam kehidupan sehari-hari yang terkait dengan pemaknaan perempuan atas hak asasinya sebagai manusia, dan juga pemaknaan perempuan atas hukum yang melingkupi kehidupannya, akan juga digunakan

pendekatan lain yang dianggap lebih menyediakan metode yang komprehensif untuk mendapatkan hal tersebut. Pendekatan yang dimaksud adalah pendekatan yang ada dalam antropologi hukum. Antropologi hukum, menurut Rouland (1994, 1-2) adalah suatu disiplin ilmu yang menugaskan dirinya untuk mempelajari diskursus, praksis, nilai, dan kepercayaan yang oleh seluruh masyarakat dianggap sebagai suatu hal yang paling esensial dalam beroperasinya dan bereproduksinya masyarakat.

2. Teknik Pengumpulan Data dan Instrumennya

Dalam pengumpulan data, dilakukan wawancara semi terstruktur yang dipandu oleh pedoman wawancara.

3. Lokasi Penelitian

Penelitian tahun 2011 dilakukan di Sumatera Barat dan Nusa Tenggara Barat dengan asumsi bahwa kedua daerah tersebut cukup representatif sebagai wilayah di mana ide, wacana dan praksis tentang perempuan dan akses mereka pada sumber daya ekonomi (*property*), merupakan suatu hal yang dinamis, yang tidak hanya merupakan wilayah hukum tetapi juga melibatkan diskursus relasi agama, tradisi, dan juga kekuasaan (negara). Sumatera Barat dipilih dengan pertimbangan masih kentalnya tradisi matriarkhat di sana; NTB dipilih dengan pertimbangan masih kentalnya tradisi patriarkhat.

Hasil penelitian ini adalah laporan penelitian yang bersifat deskriptif atas suara perempuan (termasuk pengalaman dan perspektif mereka) tentang perempuan dan hak atas properti dalam konstelasi prinsip-prinsip HAM universal di Indonesia.

Penulisan menggunakan lokasi penelitian sebagai pembagian babnya. Bagian tentang kondisi di NTB yang diwakili oleh informasi yang diperoleh dari Mataram – Lombok, begitu juga informasi dari Sumatera Barat. Pembagian ini dilakukan karena daerah tersebut memiliki kasus yang berbeda.

Daftar Pustaka

- Baderin, Mashood A. *Hukum Internasional, Hak Asasi Manusia & Hukum Islam*, 2007, Jakarta: Komnas HAM.
- Black, Donald. *Sociological Justice*, 1989, New York: Oxford University Press.
- Bunch, Charlotte. 1995. *Beijing Backlash, and the Future of Women's Human Rights*. Dalam *Health and Human Rights: And International Quarterly Journal*. Volume 1(4), pp. 449-53.
- Coomaraswamy, Radhika, 1999. "Reinventing International Law: Women's Rights as Human Rights in the International Community." *Debating Human Rights* edited by Peter Van Ness. London: Routledge.
- Davidson, Scott, 1994. *Hak Asasi Manusia: Pergaulan Internasional (terjemahan)*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Elias, Juanita. 2007. *Struggles over the Rights of Foreign Domestic Workers in Malaysia: The Possibilities and Limitations of 'Rights Talk'*, artikel dipresentasikan pada ISA Convention di Chicago.
- Geertz, Clifford. 2000. "Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective." *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. 3rd ed. Pp. 166-234. USA: Basic Books, 2000.
- Irianto, Sulistyowati. 2003. *Perempuan Di Antara Berbagai Pilihan Hukum: Studi Mengenai Strategi Perempuan Batak Toba untuk Mendapatkan Akses kepada Harta Waris melalui Proses Penyelesaian Sengketa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kaufman, Natalie Hevener & Stefanie A. Lindquist, 1995. Critiquing Gender-Neutral Treaty Language: The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, in "Women's Rights, Human Rights: International Feminist

Perspectives”, Editors: Julie Peters & Andrea Wolper, New York: Routledge. pp. 114–15

Rouland, Norbert. 1994. *Legal Anthropology*. Translated by Philippe G. Planel. California: Stanford University Press.

Sagala, R. Valentina dan Rozzana, 2007. *Ellin, Pergulatan Feminisme dan HAM*. Bandung: Institut Perempuan.

Savitri, Niken, 2007. *Feminist legal theory dalam teori hukum*, dalam “Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum Berperspektif Keadilan dan Gender” editor: Sulistyowati Irianto.

Tomasevki, Katarina, 1993. *Women and Human Rights*. London: The Bath Press, Avon.

Jurnal, Surat Kabar, dan Website

Bartow, Ann, *Legal Theory Lexicon: Feminist Legal Theory* (by Ann Bartow), November 19, 2006

Merry, Sally Engel. “Anthropology, Law, and Transnational Processes.” In *Annual Review of Anthropology* 21 (1992): 357-379. <<http://www.jstor.org>>. Accessed 16 May 2005.

Pos Kota Media Independen Online, Indramayu Daerah Paling Banyak Kirim TKI, Jumat 14 Januari 2011, dalam <<http://www.poskota.co.id/berita-terkini/2011/01/14/indramayu-daerah-paling-banyak-kirim-tki>>, diunduh 17 November 2011.

BAGIAN 2

PEREMPUAN SASAK DAN HAK KEPEMILIKAN

Oleh Widjajanti M. Santoso dan Nina Widyawati



Pendahuluan

Berbicara tentang hak kepemilikan perempuan berarti melihat perempuan dalam konteks perkawinan dan keluarga. Dalam hal ini termasuk kebiasaan adat dan agama di dalam melihat kepemilikan perempuan. Masalah ini menjadi penting karena situasi perubahan sosial juga melanda keluarga. Kasus di bawah ini adalah melihat konteks hak kepemilikan dan kebiasaan Suku Sasak atau di Lombok pada umumnya. Informasi diperoleh melalui informasi teks dan juga wawancara. Tujuannya adalah melihat hak kepemilikan perempuan dan kebiasaan adat.

Proses penelitian berjalan melalui pola snowball untuk mencari informasi yang relevan untuk penelitian ini. Kali pertama adalah melalui akademisi yang kemudian memperkenalkan tim Lombok pada informan akademisi dan tokoh adat. Kemudian data lapangan diperoleh melalui informan dari LBH APIK yang memperkenalkan pada beberapa perempuan yang bergerak di lapangan. Sebagai sebuah kasus lapangan pada penelitian ini dilakukan di Lombok Tengah yang masih kental suasana perdesaannya. Di daerah ini berkembang kegiatan melalui P2TP2A, mereka sendiri merupakan kelompok yang berasal dari berbagai unsur, ada pegiat yang mengembangkan kebutuhan khusus perempuan di rumah sakit, pegiat pendidikan dan pernah menjadi korban KDRT, ada juga pegiat yang sudah pernah bergiat di Bali. Mereka memiliki tempat berkumpul di sebuah rumah yang disewa bertempat di komplek perumahan dinas. Kantor ini sebenarnya merupakan dasar kegiatan mereka yang bergerak di bidang sumber daya alam, mengingat pembangunan berjalan sangat cepat di Lombok

ini. Saat ini mereka sedang berusaha meminta Pemda untuk memberikan tempat untuk kebutuhan *shelter*, mereka sedang berjuang untuk itu dan belum mendapatkan keputusannya. Keinginan mereka untuk berupaya dan bergerak sangat besar mereka mengatakan “apa-apa yang dapat dikerjakan”

Melalui jalur aktivis lapangan ini, tim mengangkat dua kasus yang ditemui di lapangan. Yang pertama adalah istri yang diceraikan suaminya dengan alasan poligami dan berhasil mendapatkan haknya dari suaminya. Sedangkan kasus yang kedua adalah seorang eks-TKW yang bercerita tentang pengalamannya dan bagaimana dia sekarang ini meski sudah menjadi istri, tetap memiliki keinginan untuk pergi menjadi TKW.

Dasar pemilihan kedua kasus tersebut adalah yang pertama diangkat masalah hak kepemilikan perempuan yang dapat diperolehnya dari perkawinannya. Alasan lainnya adalah masalah kepemilikan perempuan menjadi sangat penting mengingat daerah ini merupakan salah satu pengirim TKW dan TKI yang cukup penting. Masalah TKW ini menjadi perhatian dan fokus tambahan dari penelitian ini. Selain itu, hal ini menjadi menarik mengingat bahwa daerah ini memiliki *stereotype* sebagai daerah yang memiliki banyak perceraian. Dalam konteks sosiologis kedua kondisi ini membuat posisi perempuan menjadi rentan, karena perempuan perlu mandiri untuk menghidupi anak dan dirinya sendiri. Selain itu, ditenggarai adanya perubahan sosial yang melibatkan perubahan dari keluarga luas menjadi keluarga batih, dan perkembangan *division of labour* di dalam masyarakat yang cenderung membuat kegiatan dan mendapatkan penghidupan yang mulai terinci. Selain itu, masalah penghidupan yang masih bertumpu pada pertanian mungkin menghadapi masalah mengingat bahwa laki-laki umur produktif banyak yang pergi ke luar negeri sebagai TKI.

Hak kepemilikan adalah salah satu yang melindungi perempuan dan memberikan akses pada dirinya untuk dapat menghidupi dia dan keluarganya. Konstruksi perempuan di dalam

lembaga keluarga dan pernikahan adalah laki-laki mencari nafkah dan perempuan menggunakannya untuk kebutuhan keluarga atau rumah tangga tersebut. Akan tetapi sejauh mana perempuan terlindungi di dalam keluarga merupakan sebuah pertanyaan, mengingat terjadinya poligami, perceraian, atau keluarga yang ditinggalkan oleh kepala keluarga dengan berbagai alasannya. Selain itu, konstruksi bahwa keluarga selalu melindungi perempuan perlu pula diproblematikkan, karena keinginan perempuan untuk lepas dari keluarga juga meningkat. Ataupun kasus perempuan yang dikawin tanpa surat sehingga legitimasi perkawinannya akan berdampak pada kepemilikannya. Mereka yang dikawin tanpa surat berarti memiliki legitimasi yang lebih kecil dibandingkan mereka yang dinikah dan memiliki surat.

Yang selalu menjadi masalah adalah tidak semua perempuan memahami konsekuensi legitimasi dan hak kepemilikan. Lebih banyak perempuan melihat keluarga dan perkawinan sebagai sebuah kebutuhan sosial dan kebiasaan yang selalu terjadi pada perempuan dan jarang yang mempertanyakan hal-hal dibalik institusi itu. Selain itu, masyarakat juga mendukung pernikahan melalui serangkaian pertanyaan dan anggapan ‘kodrat’ perempuan. Jika dahulu keluarga luas masih sangat berpengaruh, maka perempuan masih dapat pulang ke keluarganya untuk mempertahankan kehidupannya. Akan tetapi dengan semakin besarnya kecenderungan perubahan bentuk keluarga menjadi keluarga batih.

Lombok dan Konteks Perempuan

Nusa Tenggara Barat terdiri dari beberapa pulau, untuk kepentingan fokus dari kajian dan juga sampel maka yang dikunjungi adalah daerah Lombok, khususnya Kota Mataram yang merupakan ibukota Provinsi NTB. Daerah ini penuh paradoks bagi perempuan, diantaranya adalah berdasarkan penilaian Komnas Perempuan

Lombok merupakan daerah yang sudah memiliki Perda Buruh Migran Berperspektif HAM dan Gender.⁷

Laporan tentang evaluasi perempuan diskriminasi dan kekerasan ini mempunyai dua belas butir rekomendasi, enam diperuntukkan bagi pemerintah, dua untuk masyarakat, satu untuk lembaga pendidikan formal dan nonformal, komunitas pendukung HAM, gerakan perempuan dan Komunitas Internasional. Dalam konteks tulisan ini tidak akan banyak berbicara tentang pemerintah, karena yang akan mendapatkan sorotan adalah kenyataan yang ada di masyarakat yang belum menjadi perhatian terutama oleh pemerintah. Sedangkan untuk gerakan perempuan himbauannya perlu ditengahkan untuk memberikan gambaran tentang kenyataan masyarakat yang dapat diangkat untuk kesejahteraan perempuan khususnya dan masyarakat pada umumnya. Bagi gerakan perempuan himbauannya adalah:

“... perlu mengembangkan strategi yang komprehensif untuk penguatan kapasitas organisas-organisasi perempuan, termasuk pendidikan politik tentang dampak politisasi identitas terhadap perempuan dan pelibatan aktif generasi muda dalam gerakan perempuan.”⁸

Himbauan seperti ini perlu ditanggapi serius untuk menggarap strategi perjuangan perempuan. Meskipun tidak spesifik mengacu pada satu masalah tertentu, kutipan di atas mengangkat tiga hal penting yaitu pertama perlunya penguatan kapasitas organisasi; kedua, perlu waspada terhadap politisasi identitas; dan yang ketiga perlu mengembangkan kegiatan ramah perempuan bagi generasi muda.

⁷Komnas Perempuan, 2008, 10 Tahun Reformasi: Kemajuan dan Kemunduran Perjuangan Melawan Kekerasan dan Diskriminasi Gender, Catatan Tahunan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan 2007, Komnas Perempuan, Jakarta. Hlm 8.

⁸*Ibid.*, Komnas Perempuan hlm 5.

Kepemilikan perempuan menjadi penting dibahas karena beberapa hal. Yang pertama adalah adanya kesenjangan antara adat dengan kondisi sosial saat ini. Adat dalam penjelasan tipe ideal memperlihatkan bahwa adat mengurus masalah interaksi dan hubungan masyarakat dalam hidup bersama. Kondisi masyarakat yang ada di Lombok memperlihatkan adanya data yang menunjukkan usulan gugatan cerai. Sehinggaajuan gugatan cerai oleh perempuan lebih banyak dibandingkan denganajuan cerai oleh suami. Data ini merupakan bagian kecil dari kenyataan lain bahwa di suatu daerah seperti di perdesaan dalam kasus ini di Lombok, orang menikah atas nama agama dan tidak memiliki legalitas surat nikah.

Yang kedua adalah kenyataan bahwa daerah ini merupakan penyumbang TKW dan TKI menurut data Kemenakertans yang disitir di Pos Kota Media Independen Online “...per Juli 2010 tercatat Cirebon, Jawa Barat merupakan daerah kantong TKI paling banyak mengirimkan TKI ke luar negeri sebanyak 129,717 orang, selanjutnya disusul Indramayu, Jawa barat 95,581 orang, Subang Jawa Barat 95,180 orang Cianjur, Jawa Barat 89,182 orang. Sedangkan Lombok Tengah NTB mengirimkan 62,512 orang, Lombok Barat NTB 59,751 orang Sukabumi, Jawa Barat 55,207 orang, Ponorogo Jawa Timur 47,717 orang Lombok Timur NTB 46,962 orang dan Malang, Jawa Timur 39,610 orang”.⁹

Data ini bisa lebih tinggi lagi mengingat jumlah tenaga kerja yang pergi secara ilegal. Data ini memperlihatkan bahwa ada keluarga yang tidak lengkap ayah atau ibunya, atau bahkan keduanya karena pergi mencari penghasilan di negara lain. Jarak dan waktu berpisah yang cukup lama kemudian menghasilkan mekanisme perceraian menggunakan SMS. Seorang laki-laki di rantau yang menyatakan cerai dengan SMS, ada yang menyatakan ketika laki-laki

⁹Pos Kota Media Independen Online, Indramayu Daerah Paling Banyak Kirim TKI, Jumat 14 Januari 2011, dalam <<http://www.poskota.co.id/berita-terkini/2011/01/14/indramayu-daerah-paling-banyak-kirim-tki>>, diunduh 17 November 2011.

itu mengSMS di sana ada saksi. Kenyataan ini sudah menjadi rahasia umum di Lombok dalam konteks buruh migran. Hubungan perceraian antara laki-laki dan perempuan dapat dilakukan atau dilaksanakan dengan mudah, tetapi ada kenyataan lain yang kurang mendapatkan perhatian yaitu tentang keluarga. Yang ketiga adanya beberapa pendapat yang menyatakan bahwa di Lombok, perempuan tidak mendapatkan hak waris. Beberapa pihak lain menyatakan bahwa perempuan mendapatkan waris berupa benda bergerak seperti isi lemari, isi rumah, hewan piaraan dan sebagainya.

Berdasarkan pandangan seperti di atas ini maka paparan di dalam tulisan ini akan terdiri dari beberapa bagian. Yang pertama adalah paparan tentang pandangan pemikiran perempuan yang berkaitan tentang perempuan dan kepemilikan. Yang kedua adalah pandangan yang berhubungan tentang perkawinan di Lombok dan yang ketiga adalah paparan tentang dua kasus yang dianggap mewakili kasus yang ditemukan di lapangan. Kasus yang ditemukan tidak dapat menggambarkan keseluruhan gambaran dari masalah yang ada, akan tetapi kasus ini merupakan sebuah upaya untuk memperlihatkan masalah yang berhubungan dengan perkawinan dan yang berhubungan dengan TKW.

Masalah penting di dalam perempuan dan kepemilikan berhubungan dengan perkawinan dan keluarga. Sehingga kasus yang diangkat mengilustrasikan perubahan sosial yang terjadi di Lombok. Sebenarnya hal serupa terjadi juga di komunitas atau masyarakat lainnya, akan tetapi dalam hal ini masalah kawin cerai dan kepemilikan di Lombok menjadi sangat penting jika dilihat di dalam kacamata perubahan sosial. Pemikiran ini bermula dari kecenderungan orang membicarakan kawin cerai atau kepemilikan tetapi cenderung kurang melihatnya dalam kacamata perubahan sosial.

Perubahan sosial sendiri sebenarnya merupakan kata yang penting di dalam kajian perempuan. Tulisan tentang perempuan, salah

satunya adalah menyoroti perubahan sosial, yang berusaha menjelaskan tentang posisi subordinitas perempuan.

Adat di Lombok

Paparan tentang adat memberikan gambaran yang lebih lengkap tentang kebiasaan yang hidup di Lombok. Jika melihat perkembangan Kota Mataram saat ini, maka akan terlihat perkembangan yang luar biasa. Mataram menjadi kota yang ramai, memperlihatkan keberagaman, Lombok terkenal dengan daerah yang memiliki mesjid dalam jumlah banyak dan merupakan bangunan yang besar, kadang cukup mewah. Adat tentang perkawinan yang berhubungan langsung dengan hak kepemilikan akan dipaparkan pada bagian lain. Akan tetapi gambaran tentang adat yang masih mempengaruhi kehidupan masyarakat sangat penting dipaparkan untuk memberikan informasi tentang kebiasaan yang mempengaruhi masyarakat.

Informasi yang diberikan oleh seorang budayawan memperlihatkan bahwa adat dapat dinamakan *kerame adat*. Pada tingkat desa, lingkup adat dapat disebut sebagai *kerame gubuk*. Anggota dari *kerame gubuk* adalah mereka yang menjadi pengurus di desa ditambah dengan *pengulu*. Pengurus desa antara lain adalah kepala kampung atau *keliang*, penjaga keamanan, juru arah atau penghubung, kyai atau penghulu, *jakse* serta pemangku adat. Sedangkan aturan adat terdapat pada *awig-awig*.

Sedangkan yang berhubungan dengan aturan dan pelanggaran aturan terdapat pengadilan adat atau *dedosan adat* yang terdiri dari:

- (1) *Hukum ngayah*, adalah hukum yang diberikan pada mereka yang melakukan pelanggaran ringan seperti mencuri ayam. Hukumannya terdiri dari kerja untuk masyarakat yang memberikan efek jera kepada pelakunya, atau denda yang besarnya ditentukan oleh adat;

- (2) *Hukum pelilang* adalah hukuman dipermalukan di mana pelaku pelanggaran hukum dipermalukan seperti diarak keliling kampung. Di dalam hukum ini dilakukan pertobatan di depan umum.
- (3) *Peluah* adalah hukuman yang mengucilkan pelaku pelanggaran dari hak adatnya. Salah satu tindakan dari pelulah adalah pemuka adat tidak mau hadir pada acara yang dilakukannya walaupun dia diundang.
- (4) *Selong* adalah pengasingan, di mana pelaku pelanggaran dikeluarkan dari desa untuk waktu yang ditentukan oleh kasus-kasus yang mereka lakukan.
- (5) *Ilen pati (hukum batu anting)* adalah hukuman mati. Hukuman ini dilakukan pada malam hari, di mana pelaku kesalahan dibawa ke laut dan kemudian ditenggelamkan dengan menggunakan batu pemberat. Batu pemberat ini yang disebut sebagai batu anting. Di dalam proses ini tidak boleh dilakukan kekerasan seperti memukul dan menyiksa pelaku kekerasan, proses dilakukan secara alami. Di dalam aturan ini pelaku kesalahan tidak dikuburkan dengan maksud menghilangkan dendam yang dapat timbul dan hidup terus, karena makam dapat dipergunakan untuk mengingatkan generasi sesudahnya.

Dalam hal ini setiap desa memiliki adatnya masing-masing. Aturan adat dapat dilihat dari kategori seperti:

- (1) *Adat kerame* yaitu aturan yang dibuat oleh komunitas
- (2) *Adat game* yaitu adat yang berkaitan dengan pelaksanaan agama, disebut juga adat yang mengadat.
- (3) *Adat duir game* adalah hukum yang berkaitan dengan aturan leluhur atau tradisi, seperti yang disebut sebagai adat istiadat seperti upacara potong *rambut* atau *slametan*.

Paparan seperti ini mengantarkan kita pada sebuah situasi masyarakat di mana adat masih memainkan peran yang kentara

walaupun sudah ada intervensi dari aturan agama. Di dalam beberapa segi aturan adat berkesesuaian dengan aturan agama.

Berdasarkan informasi dari budayawan di dalam pembuatan awig-awig, sebenarnya perempuan dapat berperan, karena di dalam pembuatannya juga ada wakil dari perempuan.

Masalah perkawinan di Lombok cukup rumit, seperti diberitakan oleh Infosketsa.com tentang perseteruan antardusun karena masalah kawin lari.¹⁰ Kisahnya dimulai dari *meraqiq* yang dilakukan oleh laki-laki terhadap perempuan kaum bangsawan. Setelah itu ternyata permintaan laki-laki ditolak oleh keluarga perempuan. Untuk menengahi situasi yang ada kepala dusun dan anaknya datang ke rumah keluarga perempuan sebagai penengah. Namun yang terjadi adalah pengeroyokan sehingga keduanya diberitakan meninggal dunia. Dusun yang merasa kehilangan kepalanya kemudian datang untuk membalas dendam baik karena kehilangan pemimpin maupun karena merasa adanya pelanggaran adat pernikahan mereka.

Secara umum menurut Arya Sosman, perkawinan adat Sasak pada umumnya adalah endogami, di mana perkawinan dilakukan di antara mereka yang berada pada adat yang sama.¹¹ Kecenderungan ini yang mengakibatkan adanya sistem yang membuat perempuan cenderung bertahan pada kelompoknya. Sistem perkawinan sendiri ada tiga yaitu perondongan atau perjodohan, kemudian *mepadik* atau pelamaran dan yang terakhir dan yang paling populer adalah *meraqiq* atau *selarian*. Saat ini sudah terjadi perubahan dan perbedaan arti

¹⁰Infosketsa.com, Sengketa Adat Perkawinan di Lombok Tengah, 2 Tewas, diunduh dari <http://infosketsa.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3469:sengketa-adat-perkawinan-di-lombok-tengah-2-tewas&catid=102:kriminal&Itemid=115>, 17 November 2011.

¹¹Arya Sosman, Adat Perkawinan Suku Sasak di Pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat, <<http://id.shvoong.com/social-sciences/1927569-adat-perkawinan-suku-sasak-lombok/>>, diunduh 17 November 2011.

meraqiq itu sendiri, sekarang *meraqiq* menjadi identik dengan perkawinan.

Perkawinan perjodohan terjadi karena kelompok bangsawan tidak mau tercampur dengan kelompok lainnya, atau untuk persahabatan dua kelompok dan yang ketiga karena alasan lainnya. Arya Sosman menggambarkan bahwa perkawinan menjadi menarik karena alasan sosial. Seperti pada zaman Jepang, banyak keluarga menikahkan anaknya sebagai alasan supaya anak mereka tidak diganggu tentara Jepang. Tentara Jepang hanya mencari perempuan yang belum berkeluarga. Perkawinan ini disebut sebagai “kawin tadong”. Ada pula perjodohan antarsaudara sepupu yang disebut sebagai *pisak*, perkawinan ini bisa terjadi pada masa kanak-kanak atau dewasa dan berdasarkan pada kesepakatan keluarga. Ketika perjodohan dilakukan pada masa kanak-kanak terdapat beberapa kebiasaan yang pertama mereka tidak hidup bersama sebagai suami-istri, kecuali mereka sudah dewasa dan melakukan ritual adat. Kemudian ada pula yang bertunangan saja tanpa menyebutkan pernikahan dan ada pula yang menyatakan pada publik bahwa anak-anak mereka sudah diperjodohkan.

Pemahaman adat tentang perkawinan sudah berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan masuknya pemahaman lain seperti agama Islam dan kemajuan itu sendiri. Seperti yang disebutkan dalam Lombokgilis.com yang menyebutkan pola perkawinan ini sebagai pola yang radikal.¹² Terutama karena paparannya melihat bahwa keputusan perkawinan ada pada mereka yang bersangkutan, dan ketika perempuan sudah dilarikan maka dia sudah dianggap sudah menikah. Meskipun ada tata cara adat yang harus dilaluinya, seperti pemberitahuan oleh kelompok yang melakukan *meraqiq* yang datang dengan pakaian adat yang disebut sebagai nyelabar. Dalam paparan ini disebutkan bahwa kebiasaan ini dipengaruhi oleh adat Bali

¹²Diunduh dari <<http://lombokgilis.com/info-wisata-lombok/tradisi-kawin-lari-di-pulau-lombok>> pada 17 November 2011.

karena daerah ini pernah berada di bawah kekuasaan Bali, sehingga semakin ke Timur kebiasaan ini juga semakin berubah.

Kepemilikan Perempuan di Lombok

Informasi yang ringkas dan cukup memetakan masalah tentang kepemilikan perempuan di Lombok ditulis oleh Erman Rajagukguk (tanpa tahun). Tulisannya memperlihatkan adanya tiga sistem hukum yang berlaku di Lombok, yang pertama adalah hukum negara, kemudian hukum Islam dan yang ketiga adalah hukum adat.¹³ Dalam kaitannya dengan hak kepemilikan perempuan, berdasarkan hukum adat perempuan Lombok tidak menerima waris, yang jatuh pada anak laki-laki. Mereka yang beragama Islam menggunakan cara waris berdasarkan agama yaitu perempuan dapat 1 (satu) bagian dan laki-laki mendapatkan 2 (dua) bagian. Sedangkan berdasarkan hukum negara, perempuan dan laki-laki mendapatkan hak waris yang sama. Masih berdasar pada paparan Rajagukguk hak waris berdasarkan hukum negara ini disahkan oleh Mahkamah Agung yang tidak mencantumkan hal ini dalam konteks pengaruh dari gerakan perempuan, melainkan karena perubahan sosial sebagai *tool of social engineering*.

Berdasarkan adatnya, setelah perempuan menikah dia akan tinggal di rumah pihak laki-laki dengan membawa harta yang bergerak seperti perhiasan dan barang-barang yang dibutuhkannya. Perempuan tidak mendapatkan harta tidak bergerak seperti rumah atau tanah. Struktur sosial masyarakat yang berdasarkan keturunan 'menak' bagi perempuan terlihat dari sebutannya yaitu *baiq* dan laki-laki yaitu *lalu*. Berdasarkan informasi yang disebutkan Rajagukguk, perkawinan dengan saudara misan sering terjadi untuk mempertahankan keturunan dan juga warisnya.

¹³Erman Radjagukguk, tanpa tahun, Pluralisme Hukum Waris: Studi Kasus Hak Wanita di Lombok, Nusa Tenggara Barat, bahan dari Internet.

Perkawinan di Lombok menarik untuk diperhatikan, di jalanan terutama dalam perjalanan ke luar Kota Mataram dapat dilihat iring-iringan orang yang mengantarkan atau mengarak pengantin atau pulang mengantarkan pengantin. Menjadi mempelai dan mempunyai hajat perkawinan merupakan hal yang besar. Di Lombok juga masih berlaku pernikahan *meraqiq*, atau kawin lari. Adat di Lombok meninggikan perempuan sehingga di dalam prosesi perkawinan, orang tua akan merasa terhormat jika anaknya dilarikan. Karena di dalam prosesi perkawinan dengan datang dan meminta anak perempuan utamanya terjadi karena calon mempelai laki-laki berasal dari luar Lombok sehingga tidak mengetahui kebiasaan *meraqiq*. Selain itu, ada juga yang berpendapat bahwa *meraqiq* merupakan sebuah cara supaya tidak ada orang yang sakit hati ketika ada proses perkawinan. Kalau orang tua datang dan meminang ada kemungkinan orang lain akan sakit hati karena perempuan itu diserahkan pada laki-laki yang meminangnya. Kadangkala orang tua juga berada di dalam kondisi dilematis karena terpaksa menerima pinangan seseorang. Dengan cara *meraqiq* maka keputusan akan tergantung pada kedua orang yang bersangkutan.

Di dalam proses *meraqiq*, seorang laki-laki akan melarikan seorang perempuan, di mana yang melarikan adalah anggota keluarga dari pihak laki-laki dan perempuan itu akan ditempatkan di pihak keluarga laki-laki. Sebenarnya di dalam proses yang sudah tahu sama tahu, *meraqiq* adalah bagian dari kebiasaan adat yang diketahui kedua belah pihak. Sehingga kemudian dibuat semacam skenario penculikan yang dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki. Proses ini dilakukan pada malam hari.

Akan tetapi sekarang sudah ada ‘makna’ baru yang muncul, *merariq* dilakukan pada siang hari, tanpa pemberitahuan sebelumnya dan tidak jarang proses itu terjadi ketika anak perempuan tersebut masih berada di sekolah atau di dalam perjalanan pulang sekolah. Akibatnya seringkali orang tua pingsan mendengar anaknya di-*merariq* orang. Ketika seorang perempuan sudah di-*merariq*, perempuan tersebut sudah berada di dalam situasi ‘terpaksa’

menerima posisi laki-laki tersebut. Berdasarkan adat perempuan yang sudah *merariq* tidak dapat dengan mudah kembali ke rumah orang tuanya, kecuali dengan proses adat juga. Selain itu, secara adat, dengan *merariq*, orang tua terpaksa menerima posisi tawar tersebut. Seringkali pula perempuan tersebut sebenarnya tidak *merariq* karena mereka sudah berjanji untuk bertemu pada suatu tempat tertentu. Selain itu, tidak jarang perempuan tersebut ditempatkan di kamar laki-laki tersebut.

Ada pula penjelasan *merariq* yang sudah memiliki interpretasi agama Islam, di mana waktu *merariq* dilakukan antara Magrib dan Isya (setelah Magrib tetapi sebelum Isya). Kemudian pada pihak keluarga laki-laki yang melakukan *merariq* ditempatkan perempuan dewasa yang akan menjaga perempuan tersebut. Selain itu, ketika perempuan tersebut ditempatkan di rumah keluarga laki-laki, dia akan ditempatkan di tempat yang layak dan dijaga oleh perempuan dari keluarga tersebut. Seorang Tuan Guru yang memiliki pesantren yang cukup besar memberikan gambaran bahwa dia melihat bahwa sistem *merariq* kurang baik, karena di dalam kebiasaan agama Islam, perempuan akan dipinang melalui orang tua. Tuan Guru ini membuat perjanjian dengan para orang tua, bahwa di dalam proses belajar mengajar, serta di dalam perjalanan ke pesantren tidak diperkenankan terjadi *merariq*. Kalaupun terjadi maka pesantren berhak intervensi dan menggagalkan proses *merariq* itu. Orang tua sangat menghargai upaya dari pesantren mencegah anak perempuan mereka diambil dari sekolah atau di dalam perjalanan dari rumah ke sekolah atau sebaliknya. *Merariq* dalam konteks seperti ini dianggap oleh pesantren sebagai pelanggaran. Tuan Guru dalam hal ini bertindak pula mencari anak perempuan yang di-*merariq*, jika masih di dalam perjanjian dengan orang tua, maka *merariq* yang terjadi dianggap sebagai penculikan.

Menurut penjelasan Tuan Guru, orang tua justru merasa sangat terbantuan dengan perjanjian seperti ini, karena *merariq* tidak dapat dilakukan pada masa sekolah. Perjanjian ini tidak berlaku jika

merariq dilakukan pada malam hari dan mengambil tempat di rumah orang tua anak perempuan yang bersangkutan.

Berdasarkan paparan seorang budayawan yang melihat budaya Lombok sebagai sebuah budaya yang perlu dikembangkan. Dia menggambarkan adanya sikap budaya yang berbeda antara murid yang berasal dari Lombok dengan murid yang berasal dari Bima. Murid dari Lombok pada umumnya cenderung pasif dan cenderung tidak menonjolkan keberanian di dalam kelas. Sedangkan murid yang berasal dari Bima sangat aktif di dalam kelas. Sebagai seorang pengajar, perbedaan budaya ini juga menjadi perhatiannya.

Di dalam perkawinan terdapat penekanan yang berbeda antara anak laki-laki dengan anak perempuan. Garis laki-laki disebut sebagai *Turun Wali*, garis laki-laki dinamakan *langen mame* sedangkan garis perempuan disebut sebagai *Turun Bibit*, atau *langen nine*. Di dalam adat yang sudah mengadopsi mekanisme pembagian waris berdasarkan agama maka perempuan disebut sebagai *sepersonan* atau 1 (satu) pikul sedangkan laki-laki mendapatkan *sepelembah* atau *sepikulan*. Ilustrasi sederhana dari pembagian ini dapat dilihat dari kebiasaan perempuan menjunjung beban di kepalanya sedangkan laki-laki menggunakan pikulan sehingga mampu mengangkat dua beban sekaligus.

Di dalam pembagian waris terdapat variasi yang berkembang di keluarga masing-masing. Misalnya anak perempuan mendapatkan isi *mbalw* atau isi rumah seperti perhiasan dan perkakas rumah. Atau pembagian dengan memperhatikan anak paling kecil yang mendapatkan rumah selain bagian dari yang sudah dibagikan. Variasi ini dibuat dengan memperhatikan bahwa anak paling kecil mendapatkan perhatian yang lebih terbatas dengan biaya hidup yang lebih kecil dibandingkan dengan saudara-saudaranya. Variasi lain yang dapat digunakan adalah berdasarkan kesepakatan di mana waris dibagi sama rata, namun saat ini yang paling umum adalah pembagian berdasarkan agama Islam.

Di dalam masyarakat terdapat kebiasaan yang berjalan seperti penggarapan sawah dilakukan oleh anak laki-laki dan anak perempuan hanya mendapatkan bagiannya saja. Berdasarkan paparan, kebiasaan yang hidup di dalam masyarakat di mana anak laki-laki mendapatkan lebih adalah karena mereka harus menanggung saudara perempuannya bila ada masalah. Masalah waris memang rumit karena tidak semua orang mengetahui aturan hukum tentang waris.

Sedangkan pembagian waris yang tidak memberikan bagian terhadap perempuan, merupakan adat yang dipengaruhi oleh adat Bali. Lombok adalah bagian dari kerajaan Bali dan pengaruh ini dengan mudah dapat ditemui di dalam kebiasaan mereka.

Keluarga dan Kepemilikan Perempuan

Kondisi yang penting untuk diperhatikan di Lombok yang berhubungan dengan kepemilikan adalah masalah keluarga. Di Lombok terdapat *stereotype* laki-laki cenderung berpoligami, dan peristiwa kawin-cerai juga menjadi bagian yang tidak lepas dari kecenderungan tersebut. Berdasarkan informasi dari beberapa perempuan yang memiliki kegiatan pemberdayaan perempuan, masalah kawin cerai memang sering terjadi di Lombok. Menurut paparan Nia (bukan nama sebenarnya) di Lombok ini, perempuan tidak takut dicerai. Ketika suaminya mengatakan *talak*, biar jam tiga malam dia akan pergi meninggalkan rumah itu dengan membawa anak dan baju yang ada di badan. Berdasarkan penjelasannya, perempuan itu akan pergi ke rumah orang tuanya atau ke saudaranya yang terdekat. Pada umumnya perempuan tersebut tidak berusaha untuk bertahan dan tidak memikirkan apa yang akan dihadapi selanjutnya. Nia melanjutkan bahwa kecenderungan seperti itu tidak terbatas pada perempuan yang tidak berpendidikan akan tetapi juga terjadi pada mereka yang memiliki pendidikan.

Di dalam proses cerai seperti ini, apabila belum jatuh *talaknya* maka proses mengambil kembali sang istri merupakan

proses adat di mana ada prosesi yang meminta perempuan itu kembali ke rumah. Di dalam proses perceraian yang sudah jatuh *talak*nya kemudian terjadi pola-pola sehingga secara hukum agama pasangan yang sudah pecah tersebut dapat berkumpul kembali. Kecenderungan cerai seperti ini terjadi karena menggunakan dalam agama yaitu kata-kata laki-laki yang menjatuhkan *talak* perempuan. Berdasarkan pandangan umum, perempuan juga sangat mudah mengungkapkan kata cerai bila berada di dalam masalah.

Dalam pemikiran feminisme ada beberapa hal penting yang berperan yang pertama adalah pemahaman keluarga sebagai kelompok kecil yang penting untuk masalah produksi dan reproduksi. Tidak banyak orang yang memperhatikan keluarga sebagai elemen penting di dalam masalah perempuan (lihat artikel “*feminists and family*”). Dalam konteks ini masalah perempuan yang dilihat adalah masalah kepemilikan perempuan sebagai hak. Secara sosiologis keluarga dilihat sebagai kesatuan terkecil yang penting posisinya di dalam masyarakat. Apalagi dalam pandangan fungsionalisme yang melihat bahwa melalui keluarga, maka individu mendapatkan tempat untuk mengembalikan semangat dan juga merupakan tempat di mana masyarakat mampu bertahan.

Diskusi tentang perkawinan di dalam isu pemikiran perempuan perlu membedakan isu yang masih menjadi masalah di negara atau masyarakat Dunia Ketiga dengan masalah yang dihadapi di masyarakat Barat. Pada masyarakat Barat yang juga menjadi bagian dari masyarakat negara maju, isu perkawinan yang digarap pemikiran perempuan berkaitan dengan diskusi tentang homoseksualitas. Isu ini jauh sekali dari apa yang dihadapi oleh masyarakat di Indonesia apalagi yang dihadapi oleh masyarakat seperti di Lombok. Walaupun tidak menutup kemungkinan masalah seperti itu juga sudah menjadi perhatian beberapa kalangan. Akan tetapi diskusi yang mereka kemukakan merupakan informasi yang bagus untuk memberikan tema-tema yang dibahas di dalam konteks perkawinan. Salah satunya adalah perkawinan sebagai simbol yang

berkembang dan menjadi bagian penting di dalam kehidupan perempuan, seperti di bawah ini:

*The symbolic pressure on women to marry, and the idea that they are worthless if unmarried, means that if marriage exists women are better off married than unmarried.*¹⁴

Kecenderungan seperti ini masih menjadi perhatian yang besar masyarakat umum, sehingga posisi perempuan sangat ‘penting’ di dalamnya.

Elemen lain yang penting adalah pandangan bahwa perkawinan merupakan bagian dari aturan hukum yang mengikat individu yang terlibat di dalam sebuah perkawinan.

*As marriage is a legal institution, the law already intrudes on individuals' liberty by defining the conditions under which people may marry and determining the legal consequences of marriage.*¹⁵

Masalah perkawinan dan keluarga yang dihadapi oleh perempuan di Dunia Ketiga berbeda situasinya dari kondisi masyarakat Barat. Sebagai ilustrasi, di India, pola *dowry* masih sangat berpengaruh, di mana setelah menikah seorang perempuan adalah bagian dari keluarga laki-laki. Oleh karena itu, kekuasaan keluarga laki-laki, terutama mertua sangat besar.¹⁶ Sehingga konteks tradisi masih memainkan peran yang sangat besar di dalam mengelola kehidupan perempuan. Di dalam tradisi seperti ini maka hubungan yang egalitarian seperti yang berkembang di Barat masih menjadi

¹⁴Clare Chambers, *Feminism, Liberalism and Marriage*¹⁴, University of Cambridge <cec66@cam.ac.uk>, <www.clarechambers.com> diakses 18 Mei 2011, hlm 10.

¹⁵Clare Chambers, *Feminism, Liberalism and Marriage*¹⁵, University of Cambridge <cec66@cam.ac.uk>, <www.clarechambers.com> diakses 18 Mei 2011, hlm 12.

¹⁶Linda Lowen, *Feminism in India - Conversation with Indian Feminist Sarojini Sahoo Traditions Restrict Women's Rights, Discourage Female Sexuality*, <About.com Guide>, diakses 18 Mei 2011.

sebuah perjuangan dari pemikiran perempuan. Dalam konteks Barat otonomi dan posisi egalitarian perempuan diakui di depan hukum dan dalam konteks perkawinan, maka meningkatkan angka perceraian adalah merupakan salah satu bentuk dari posisi perempuan yang semakin egaliter terhadap laki-laki

Selain itu, salah satu pemikir perempuan seperti Kate Millet melihat keluarga sebagai *financial institution*, sebuah institusi di mana keluarga merupakan tempat untuk bertahan. Dalam konteks seperti ini pembicaraan mengenai kepemilikan menjadi penting karena perempuan tidak hanya penting posisinya di dalam keluarga tetapi juga menjadi salah satu masalah yang berkaitan dengan kepemilikan.

Keluarga di dalam tradisi masyarakat Barat sangat penting dan di dalam proses evolusi masyarakat yang berhubungan dengan keuangan juga mempengaruhi bentuk keluarga. Keluarga berubah dari keluarga luas menjadi keluarga batih, di mana suami, istri dan anak-anak menjadi bagian penting. Laki-laki sebagai kepala keluarga bekerja dan dipergunakan untuk kepentingan istri dan anak. Selain itu, keluarga menjadi tempat di mana kapital dikumpulkan untuk kepentingan keluarga batih. Dengan demikian, tipe perkawinanpun berubah dan monogami menjadi tipe dominan di dalam masyarakat. Perubahan ini mewarnai perubahan masyarakat tradisional menjadi moderen yang merubah aturan-aturan tradisional. Kondisi ini memang menjadi salah satu ciri dari perubahan masyarakat yang terjadi di Barat.

Dalam konteks pengetahuan sosiologis, perkembangan masyarakat ini merubah tidak hanya struktur masyarakat tetapi juga aturan yang berkembang di dalam masyarakat. Perkembangan seperti ini tidak lepas dari perhatian perempuan terhadap masalah yang berkaitan dengan perempuan yang dapat dilihat dari perkembangan teori perempuan. Teori perempuan dapat dibagi atas *first wave*, *second wave* dan *third wave*. Teori yang banyak menggarap tentang posisi subordinitas perempuan dan dominasi laki-laki adalah teori *second*

wave, termasuk kajian yang berhubungan dengan perempuan dan keluarga. Pentingnya hal ini membuatnya menjadi bagian penting yang dimuat dalam “Married Women Property Act” yang dimulai pada tahun 1887.¹⁷ Aturan ini terus berubah sesuai dengan perkembangan zaman.

Posisi perempuan dan properti digugat oleh pemikiran perempuan karena melihat kebutuhan dan kecenderungan yang timbul di dalam masyarakat. Salah satunya adalah masalah kawin cerai, terutama kawin cerai yang terjadi berkali-kali. Di dalam peristiwa ini perempuan yang pada umumnya adalah ibu rumah tangga dan sudah mendukung keluarga ini dengan sumbangannya, seringkali keluar dari rumah tanpa membawa barang yang berharga dan bahkan masih membawa anak-anaknya. Pihak suami yang menceraikan dengan mudah tidak atau kurang memikirkan bagaimana anaknya dan eks istrinya dapat bertahan membayar kebutuhan rumah tangga mereka terutama pendidikan. Selain itu, di dalam keluarga kelihatannya fungsi sosialisasi pada anak supaya mendapatkan norma dan nilai yang akan mendukung dirinya untuk hidup di dalam masyarakat tidak pernah menjadi pertimbangan.

Perempuan keluar dari rumah suaminya kembali menuju keluarga orang tuanya atau keluarga kandungnya. Dalam hal ini ada hal lain yang perlu menjadi pertimbangan, yaitu masalah perubahan sosial yang berhubungan dengan keluarga. Di dalam penjelasan evolusi masyarakat, keluarga pada awalnya adalah grup atau beberapa orang yang hidup di dalam kelompok dengan batasan yang tidak terlalu jelas dalam hubungan keluarga. Di dalam kelompok ini perempuan dan laki-laki dapat saling bertukar pasangan dan menjaga anak-anak secara bersamaan. Sesuai dengan perkembangan evolusi kehidupan seperti ini berubah terutama dengan ditemukannya domestikasi hewan dan juga pertanian. Kondisi ini membuat masyarakat tidak lagi hidup nomaden dan kemudian hidup menetap. Pola hubungan yang awalnya tidak jelas kemudian cenderung

¹⁷Married Women Property Act, bahan dari internet.

menjadi monogami. Pada proses ini pola monogami membuat kaitan antara anak dengan ayah menjadi sangat nyata dan pola pikir patrilineal menjadi pola pikir yang dominan. Dengan adanya pola patrilineal, maka garis ayah menjadi penting dan menjadi patokan di dalam mengambil keputusan.

Salah satu yang menjadi perhatian adalah pola pewarisan. Pada masyarakat dengan garis patrilineal yang ketat perempuan tidak mendapatkan hak waris. Secara langsung hak waris menjadi hak laki-laki. Dalam pola seperti ini perempuan dianggap menjadi bagian dari kehidupan garis laki-laki sehingga tidak dilihat sebagai subjek yang otonom di dalam pengambilan keputusan waris.

Dengan berjalannya waktu pola perkawinan monogami menjadi penting karena dalam pola keluarga seperti itu akumulasi kapital dimungkinkan. Dengan cara ini maka hak pewarisan menjadi semakin jelas, di mana anak laki-laki menjadi pewaris utama di dalam keluarga tersebut.

Proses perubahan sosial selanjutnya yang penting untuk diperhatikan adalah perubahan dari keluarga luas menjadi keluarga batih. Keluarga luas adalah hubungan keluarga yang pada umumnya tinggal satu tempat atau berdekatan antara keluarga-keluarga yang masih memiliki hubungan darah yang dekat. Pada keluarga luas hasil pertanian dilakukan bersama dan dipergunakan untuk semua yang berada di kelompok tersebut. Keluarga batih adalah keluarga yang terdiri dari orang tua laki-laki dan perempuan dengan anak-anak mereka yang hidup di dalam satu rumah. Hasil yang diperoleh dari orang tua laki-laki sebagai ayah dipergunakan oleh istri dan anak-anaknya. Orang tua laki-laki adalah *breadwinner* dari keluarga tersebut. Jenis keluarga batih terutama menjadi ciri dari perubahan masyarakat. Di dalam pola keluarga seperti ini harta yang dikumpulkan merupakan hak dari anak dan istrinya. Pihak keluarga lain tidak memiliki hak atas harta yang mereka kumpulkan. Perubahan ini menyertai perubahan masyarakat dari tradisional atau perdesaan menjadi masyarakat urban.

Bagi perempuan proses seperti ini menjadi perhatian penting, terutama karena pemikiran perempuan berawal dari kasus-kasus yang dialami perempuan yang memperlihatkan masalah diskriminasi. Dalam kasus waris misalnya ada masyarakat yang tidak mengenal waris bagi perempuan, atau perempuan mendapatkan hak yang berbeda dibandingkan dengan laki-laki. Dalam hal ini gambaran perubahan sosial sangat menentukan, namun seringkali tidak menjadi perhatian dari masyarakat. Perubahan sosial memang sulit dipahami oleh masyarakat karena mereka berada di dalam proses tersebut. Dalam hal ini masyarakat cenderung melihat adat sebagai sebuah kesatuan yang tidak lekang oleh panas, sebagai sebuah kenyataan yang tidak berubah. Kecenderungan seperti ini dapat dirasakan jika membahas masalah budaya dan kemudian yang timbul adalah romantisme adat yang baik dan mengatur masyarakat dengan adil.

Di dalam perkawinan, aturan yang ada adalah aturan yang sudah biasa dilakukan dan kurang memperhitungkan perubahan sosial yang terjadi. Ketika dahulu aturan adat ada, maka kondisinya sesuai dengan kondisi masyarakatnya. Sehingga yang menarik untuk dikaji salah satunya adalah bagaimana adat sekarang ini menjadi aturan yang tidak dapat dinegosiasikan. Dalam kasus ini adat yang berhubungan dengan keluarga dan perkawinan.

Hak perempuan di dalam kaitannya dengan keluarga dan perkawinan menjadi perhatian terutama yang berhubungan dengan properti. Pada masyarakat Barat mereka muncul dengan aturan tentang perkawinan dan mengatur properti yang dimiliki oleh perempuan. Aturan ini menyadari tentang posisi perempuan yang rentan di dalam kaitannya dengan properti. Terutama adalah masalah kemiskinan yang terutama dialami oleh perempuan. Perempuan adalah bagian dari sebuah keluarga yang bertanggung jawab pada wilayah domestik yang memiliki fungsi untuk membangkitkan semangat dari anggota keluarganya. Akan tetapi di dalam proses perceraian ataupun waris mereka tidak mendapatkan bagian. Pada masyarakat dengan tipe keluarga luas, perempuan dapat hidup tenang karena mereka mendapatkan bagian dari produksi yang dapat

diperoleh dari keluarga tersebut. Akan tetapi hak tersebut tidak pernah dibahas ketika bentuk keluarga menjadi keluarga batih. Selain itu, ada masalah lain yang juga penting dipahami dalam kaitannya dengan keluarga, yaitu kemiskinan.

Asumsi bahwa perempuan tidak mendapatkan hak waris berhubungan dengan kemampuan ekonomi yang dimiliki oleh keluarga yang berasal dari keturunan perempuan. Dalam hal ini belum tentu dia mendapatkan bagian dari keluarga suaminya, karena perkembangan ekonomi keluarga sangat berbeda satu dan lainnya.

Masalah yang berhubungan dengan properti juga menjadi perhatian karena provinsi NTB terutama Lombok merupakan salah satu sumber TKW dan TKI (cari datanya). Dalam konteks seperti ini banyak perempuan atau laki-laki yang meninggalkan keluarganya. Bahkan bukan sebuah rahasia umum bahwa di Lombok terkenal dengan kawin cerai. Kasus TKW dan TKI terdapat kasus mereka menceraikan istrinya dengan menggunakan SMS saja.

Tesis Perempuan vs Laki-laki; *Nature* dan *Culture*

Di dalam upaya untuk memahami perkembangan masyarakat dan memahami bagaimana masyarakat memiliki dinamikanya, dijelaskan dengan melihat perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Perempuan yang memiliki fungsi reproduksi dilihat sebagai elemen yang dekat dengan alam;

“The appeal to a “natural” difference between men and women based on the reproductive capacity of women has provided the framework for dichotomized views of the nature of the sexes and the assumption that hierarchical relation of male superiority and female subordination are justified by the dichotomy. The dichotomy produces a universe of superior men, but this universe remains

*dependent upon the natural universe of woman; hence the need for men to control women”.*¹⁸

Manusia dilihat sebagai elemen yang aktif, rasional, kreatif, manusia tidak seperti hewan, dia memiliki kemampuan untuk memahami dunia dan berefleksi terhadap apa yang terjadi dan apa yang dilakukan. Elemen nature atau alam dilihat sebagai elemen yang pasif, yang dipengaruhi oleh elemen kesemestaan. Dalam hal ini laki-laki dilihat sebagai elemen yang perlu menaklukkan alam. Cara pandang ini mempengaruhi bagaimana manusia memahami kehidupan masyarakat. Di dalam tradisi sosiologi cara pandang ini membuat perempuan tidak menjadi perhatian penting dari sosiologi, salah satunya akibatnya adalah kenyataan tentang perempuan terlewatkan.

Hal lain yang penting di dalam masalah perempuan dan kepemilikan adalah keluarga. Keluarga sebagai sebuah fokus kajian cenderung terlupakan di dalam membahas tentang kepemilikan. Konteks seperti ini sebenarnya bukan hal baru di dalam pembahasan tentang perempuan, akan tetapi di Indonesia hal ini belum dikaitkan secara langsung. Sebagai ilustrasi pembahasan tentang hal ini dibahas oleh perempuan Hindu di India yang juga menyadari tentang hal ini. Hal ini juga sudah dipahami oleh perempuan di Barat yang muncul di dalam “marriage act”.

Untuk menyempurnakan pandangan kaitan antara hukum dan kepemilikan perempuan, perlu kiranya untuk melihat kritik perempuan terhadap hukum. Kritik seperti ini merupakan sebuah ungkapan kepedulian perempuan bahwa perempuan seringkali kurang atau tidak terwakili di dalam hukum. Tulisan Sagala dan Rozana tentang “Pergulatan Feminisme dan HAM” (2007) merupakan sebuah masukan yang penting. Di dalam tulisan ini keduanya menyatakan ada tiga kritik feminisme terhadap hukum. Yang pertama adalah

¹⁸R.A Sydnie, 1987, *Natural Women, Cultured Men, a Feminist Perspective on Sociological Theory*, New York University Press, Washington Square, hlm 2.

bagaimana HAM memasukkan elemen pengalaman perempuan. Salah satunya adalah memasukkan kekerasan terhadap perempuan sebagai pengalaman perempuan yang penting di dalam ranah hukum. Elemen ini bisa diproblematikkan oleh perempuan dengan mengajukan kritik terhadap perbedaan antara privat dan publik. Pada umumnya aturan seperti hukum berada di ranah publik, sedangkan ranah privat dianggap merupakan ranah domestik yang tidak perlu intervensi hukum. Akan tetapi dengan kenyataan adanya kekerasan terhadap perempuan memperlihatkan bahwa di dalam ranah privat masalah hukum justru penting untuk mengangkat masalah perempuan. Yang kedua adalah sejauh mana hukum dapat menampung pengalaman perempuan. Kedua penulis ini mengangkat masalah reservasi di dalam penerapan hukum internasional seperti CEDAW. Melalui reservasi negara dapat menyatakan dirinya belum dapat menerapkan seluruh keputusan CEDAW atas dasar alasan sosial budaya tertentu. Meskipun diperbolehkan hal ini merupakan salah satu kelemahan dari penerapan CEDAW. Pada satu sisi hak azasi perempuan diakui namun dari sisi lain penerapannya masih menyisakan agenda yang besar, bahkan PBB sebagai badan internasional juga tidak dapat memaksa anggotanya untuk menerapkan aturan ini. Sedangkan kelemahan yang ketiga adalah mempertanyakan mekanisme HAM yang dapat mengakomodasi pengalaman dan kepentingan perempuan. Butir ketiga inilah yang menjadi salah satu kepedulian dari penelitian ini yang berusaha memperlihatkan masalah yang ada di lapangan. Dalam konteks hukum yang berlaku di sebuah negara, seringkali terdapat alasan untuk menolak atau resisten terhadap aturan internasional dengan alasan bahwa daerah setempat sudah memiliki perangkat hukum dan hukum internasional dianggap produk “luar”. Khusus untuk Indonesia, kedua penulis sepakat bahwa sosialisasi tentang CEDAW sangat terbatas sehingga tidak dinyana bahwa penerapannya juga tidak setara.

Pengalaman perempuan menjadi sangat penting di dalam melihat konteks masalah perempuan dan khususnya di dalam aturan hukum. Dalam hal ini ada masalah di dalam menginterpretasi masalah

perempuan dalam konteks hak. Seperti yang disebutkan oleh Sagala dan Rozana bahwa:

“Penitikberatan pada hak-hak tidak menguntungkan karena kelemahan-kelemahan berikut: pengalaman perempuan tidak mudah diubah ke dalam bahasa hak yang sempit dan individual, diskursus hak cenderung membuat simplifikasi terhadap rumitnya persoalan relasi kekuasaan, penyeimbang competing rights berakibat pada pengurangan kekuatan perempuan, dan hak-hak partikular seperti hak kebebasan beragama (*the rights of freedom of religion*) dapat menjustifikasi penindasan perempuan.”¹⁹

Paparan ini memperlihatkan tantangan sekaligus peluang yang dapat dilakukan oleh mereka yang peduli terhadap kondisi perempuan, khususnya di Indonesia. Tantangan keterwakilan perempuan di dalam aspek hukum sudah terlihat tidak hanya dalam praktik dan mekanisme hukum, seperti kurangnya pengetahuan penegak hukum atas CEDAW, akan tetapi juga di dalam mengangkat konteks patriarkhis yang hidup di dalam masyarakat.

Perempuan dalam Hukum di Lombok

Review terhadap masalah perempuan dan hak kepemilikan dapat diketahui dari masalah hukum yang ada di Lombok. Ada tiga hukum yang berlaku di Lombok yaitu hukum adat, hukum Islam dan hukum negara. Berdasarkan paparan dari Erman Rajagukguk, hukum adat Sasak tidak memiliki hak waris perempuan, sedangkan berdasarkan hukum Islam perempuan mendapatkan satu bagian dan laki-laki dua bagian. Di dalam masyarakat Lombok pembagian ini dianalogikan dengan segendongan dan laki-laki *sepikulan* yang terdiri dari dua wadah dibandingkan perempuan yang hanya satu wadah saja. Sedangkan hukum negara melihat bahwa baik laki-laki ataupun

¹⁹R. Valentina Sagala, Ellin Rozana, 2007, *Pergulatan Feminisme dan HAM*, Bandung: Penerbit Pojok, hlm 66. Sagala dan Rozana mengutip dari Hillary Charlesworth, hlm 61.

perempuan mendapatkan hak yang sama. Penentuan yang terakhir ini dibuat oleh Mahkamah Agung yang melihat kebutuhan dan rasa keadilan terhadap hukum adat Sasak yang tidak mengenal hukum waris bagi perempuan.

Berdasarkan advokasi dari LBH APIK terlihat bahwa mereka menyadari kelemahan hak waris perempuan yang bisa terjadi karena lemahnya pengetahuan mereka terhadap hak waris. Sehingga dalam hal ini terdapat hubungan yang dilematis, pihak organisasi perempuan melihat kesenjangan di dalam pemahaman hukum yang dimiliki oleh perempuan dan juga masyarakat umum dalam melihat posisi perempuan di dalam hukum.

Namun dilain pihak ada pula yang memperlihatkan bahwa adat Sasak menghargai perempuan yang terlihat pada slogan seperti “*pawistri ebek ewah piode sedurung ayude*” kebutuhan perempuan Sasak sudah disebutkan sebelum sesuatu diselesaikan dalam *sangkep*. Artinya bahwa tanpa kesepakatan saja, perempuan sudah wajib disiapkan segala keperluannya sejak di lahir.²⁰ Berdasarkan paparan ini adat Sasak memperhatikan lima hal yaitu Ketuhanan dan pengendalian diri; Kesamaan dan kebersamaan; Kekeluargaan dan gotong royong; Musyawarah mufakat; dan Keadilan dan kasih sayang (*paring nirma*).

Sehingga ada kesan bahwa adat kurang melihat perubahan sosial yang terjadi. Di masyarakat Sasak terdapat “tiga macam perkawinan dalam masyarakat suku Sasak Lombok, yaitu: (1) Perkawinan antara seorang pria dengan seorang perempuan dalam satu kadang waris yang disebut *perkawinan betempuh pisa*’ (misan dengan misan/*cross cousin*); (2) Perkawinan antara pria dan perempuan yang mempunyai hubungan kadang jari (ikatan keluarga) disebut *perkawinan sambung uwat benang* (untuk memperkuat hubungan kekeluargaan); dan (3) Perkawinan antara pihak laki-laki

²⁰Bahan dari LBH APIK berdasarkan pandangan dari Bapak H.L. Putria, M.Pd

dan perempuan yang tidak ada hubungan perkadangan (kekerabatan) disebut *perkawinan pegaluh gumi* (memperluas daerah/wilayah). Dengan demikian, maka semakin jelas bahwa tujuan perkawinan menurut adat Sasak adalah untuk melanjutkan keturunan (penerus generasi), memperkokoh ikatan kekerabatan dan memperluas hubungan kekeluargaan.”²¹

Menarik juga untuk melihat posisi laki-laki di dalam keluarga seperti pandangan dari Muslihun Muslim, dosen IAIN Mataram, terdapat 9 (sembilan) bentuk superioritas suami sebagai dampak dari tradisi perkawinan adat Sasak (*merari*) sebagai berikut: (1) Terjadinya perilaku atau sikap yang otoriter oleh suami dalam menentukan keputusan keluarga; (2) Terbaginya pekerjaan domestik hanya bagi isteri dan dianggap tabu jika lelaki (suami) Sasak mengerjakan tugas-tugas domestik; (3) Perempuan karier juga tetap diharuskan dapat mengerjakan tugas domestik di samping tugas atau pekerjaannya di luar rumah dalam memenuhi ekonomi keluarga (double faurden/peran ganda); (4) Terjadinya praktik kawin-cerai yang sangat akut dan dalam kuantitas yang cukup besar di Lombok; (5) Terjadinya peluang berpoligami yang lebih besar bagi laki-laki (suami) Sasak dibandingkan lelaki (suami) dari etnis lain; (6) Kalau terjadi perkawinan lelaki jajar karang dengan perempuan bangsawan, anaknya tidak boleh menggunakan gelar kebangsawanan (mengikuti garis ayah), tetapi jika terjadi sebaliknya, anak berhak menyandang gelar kebangsawanan ayahnya; (7) Nilai perkawinan menjadi ternodai jika dikaitkan dengan pelunasan uang pisuke; (8) Kalau terjadi perceraian, maka isterilah yang biasanya menyingkir dari rumah tanpa menikmati nafkah selama ‘iddah, kecuali dalam perkawinan nyerah hukum atau nyerah mayung sebungkul; (9) Jarang dikenal ada pembagian harta bersama, harta biasanya diidentikkan sebagai harta ayah (suami) jika ada harta warisan, sehingga betapa banyak

²¹Muhammad Harfin Zuhdi, MA, 2011, dalam <http://doelmith.multiply.com/journal/item/34/TRADISI_MERARIQ_ADAT_LOMBOK_AKULTURASI_ISLAM_DAN_BUDAYA_LOKAL>, di akses 18-4-2011

perempuan (mantan isteri) di Sasak yang hidup dari bantuan nafkah dari anaknya karena dianggap sudah tidak memiliki kekayaan lagi”.²²

Pandangan seperti ini diperoleh dari pengamatan terhadap perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Kesan ini diperoleh secara umum melalui pengamatan sebagai anggota masyarakat. Tema hak kepemilikan perempuan sangat berterima kasih terhadap individu yang memiliki pandangan dan pengalaman yang sangat penting di dalam masyarakat.

Akan tetapi pandangan tentang nilai di dalam masyarakat sangat beragam seperti yang disebutkan oleh bapak J menyatakan bahwa adat Sasak yang tidak memberikan harta waris terhadap anak perempuan dianggap sebagai pengaruh dari Bali. Perempuan Bali tidak mendapatkan harta waris karena mereka mengacu pada garis patrilineal. Sedangkan bapak J memperlihatkan bahwa perempuan Sasak memiliki hak bicara dan berpendapat juga, hal ini dapat dilihat dari proses *meraqiq* atau kawin lari. Di dalam adat *meraqiq* tersebut, perempuan dilarikan sebagai ekspresi dari tindakan tidak menyakiti orang lain. Jika proses lamaran biasa, dapat terjadi ada pihak yang disakiti yaitu orang yang sama-sama tertarik pada perempuan itu. Di dalam proses ini terdapat beberapa syarat seperti tidak boleh dilakukan pada siang hari.

Dari diskusi yang dilakukan dengan beberapa nara sumber dapat ditarik beberapa pandangan. Pandangan yang pertama adalah pandangan yang menyatakan bahwa *meraqiq* adalah adat yang meninggikan perempuan. Keluarga perempuan akan merasa tersanjung dengan adanya *meraqiq* ini, karena ada anggapan bahwa jika diminta maka merasa bahwa anak perempuannya disamakan dengan ayam. Pandangan yang kedua adalah yang melihat bahwa adat ini memposisikan perempuan sebagai objek dan rentan terhadap perlakuan yang menguntungkan laki-laki. Dalam pembicaraan terlihat adanya kasus-kasus baru seperti *meraqiq* yang dilakukan pada

²²*Ibid.*, Muhammad Harfin Zuhdi, MA

siang hari dan lebih merupakan kesepakatan dua orang yang memiliki hubungan untuk melakukan *meraqiq*. Mereka melakukannya tanpa melibatkan anggota keluarga lainnya. Pandangan yang ketiga adalah mereka yang cenderung untuk menggunakan cara pernikahan seperti kebiasaan agama Islam, karena biaya upacara yang berhubungan dengan adat sangat mahal dan menyita waktu dan tenaga.

Beberapa Kasus Perempuan dalam Keluarga

Pemaparan di bawah ini adalah kasus beberapa perempuan yang mengalami pernikahan yang dapat dikaitkan dengan kepemilikan atau ketidak-pemilikan yang mereka hadapi. Kasus pertama adalah kasus seorang perempuan masih muda, baru saja berkeluarga, yang dinikahi secara siri. Kasus kedua adalah perempuan yang minta cerai walaupun suaminya ketika itu masih menjabat sebagai kades. Perempuan ini memiliki pendidikan yang baik dan juga memiliki pekerjaan sebagai guru. Pengetahuan dan keaktifannya serta pengalamannya berhubungan dengan masyarakat, membantunya menyadari pentingnya kepemilikan.

Tini adalah eks buruh migran yang bermukim di Lombok Tengah. Tini membantu sebuah acara resepsi pernikahan seorang laki-laki Lombok dengan seorang perempuan yang berdiam di Jakarta, yang berasal dari Solo. Tini membantu acara pernikahan karena dia pernah mendapatkan pelatihan kecantikan dan pelatihan lainnya yang dipelajari di BLK (Balai Latihan Kerja). Dia menunjuk anak-anak yang menjadi pager ayu yang dia hias, anak-anak tersebut tersenyum lebar karena merasa cantik. Tini baru saja melangsungkan pernikahan 6 bulan lalu, setelah sebelumnya selama 2 tahun dia menjadi TKW di Singapura.

Ketika dia menjadi TKW, tugasnya adalah menjaga orang tua. Rumah itu berlantai 5 dan orang tua tinggal di lantai yang kelima. Dia dan satu orang yang berasal dari Kalimantan bertanggung jawab atas suami-isteri yang sudah tua. Dia menjaga sang nenek. Ketika di sana dia tidak membantu pekerjaan yang lain, tidak seperti temannya

yang bekerja serabutan termasuk memasak. Tini tidak bekerja membantu di dapur, karena sang nenek tidak tahan terhadap bau bumbu masak. Menurut Tini dia beruntung mendapatkan bos yang baik, yang memberi *angpao* ketika hari raya “mereka”. Tini mendapatkan *angpao* tidak hanya dari bos tetapi juga isteri dan anak-anaknya. Teman-temannya yang kurang beruntung harus mencuci 4 mobil yang mengakibatkan jari-jari mereka rusak dan harus bangun sangat pagi hari untuk mulai bekerja.

Tini adalah anak kedua, satu-satunya perempuan dari 6 bersaudara. Saudara laki-laki pertamanya sudah berkeluarga dan tinggal di Jakarta. Tini lulusan *Madrasah Aliyah* (setingkat SMU) dan sudah pernah bekerja sebagai penjaga toko di Surabaya. Dia merasa penghasilannya tidak maju-maju dan kebutuhan rumah tangga orang tuanya sangat banyak. Dia terpanggil untuk menjadi salah satu pencari nafkah rumah tangga orang tuanya. Tini merasa bahwa adik-adiknya ada 4 orang harus selesai sekolah. Orang tuanya mengerjakan sawah milik orang lain.

Dia mendapatkan jalan berpenghasilan yang lebih besar, melalui kenalannya yang memberikan jalan untuk menjadi TKW. Dia pergi tanpa memberitahu orang tuanya. Orang tuanya mengetahui bahwa dirinya pergi di Surabaya untuk bekerja. Setelah 8 bulan barulah dia mendapatkan gajinya, gaji awalnya dipotong untuk biaya pemberangkatan. Awalnya dia memberi tahu kakaknya dan setelah mendapatkan gaji barulah dia memberi tahu orang tuanya.

Tini sebenarnya mendapatkan kesempatan untuk bekerja di Singapura selama 3 tahun, tetapi hanya dipergunakannya selama 2 tahun. Alasan yang diungkapkannya adalah dia merasa sudah terlalu tua dan jika terlalu lama bekerja di Singapura, tidak ada lagi orang yang mau menikah dengannya. Dia merasa sudah terlalu tua. Dia pulang melalui embarkasi Juanda Surabaya, sebenarnya dia ingin pulang melalui Jakarta karena ingin pergi ke rumah kakaknya. Akhirnya dia harus pulang melalui Surabaya, dan setelah menginap satu hari di rumah temannya dia pergi ke Jakarta menemui kakaknya.

Dia melakukan hal tersebut karena takut dimarahi oleh orang tuanya. Oleh sebab itu, dia meminta kakaknya untuk mengantarkannya pulang. Di dalam perjalanan itu dia bertemu dan berkenalan dengan calon suaminya yang sekarang ini.

Tini menikah dengan orang yang sudah beristri dan mempunyai anak 6 (enam) orang. Dia menyadari bahwa dirinya adalah istri kedua. Pada awalnya dia menolak untuk dipinang oleh lelaki ini, dengan alasan bahwa dia sudah beristri, sudah tua dan jelek pula. Katanya “...ah namanya jodoh, walaupun sudah menolak akhirnya jadi juga”. Padahal lanjutnya, “...pacar saya banyak bu... ngapain punya suami tua dan sudah kawin pula”, mata Tini seperti akan menumpahkan air mata.

Istri pertama suaminya, penasaran dan pergi mencari dan berhasil menemukan dirinya. Dia bertanya dan Tini mengakui bahwa dirinya adalah istri kedua. Istri pertama menggunakan jalan yang berliku-liku termasuk bertanya pada tokoh yang berada di desa, seperti kepala dusun dan sebagainya. Ketika suaminya datang dia menceritakan bahwa istri pertama suaminya datang menemuinya. Di daerah ini tidak terdapat keributan, akan tetapi suaminya mendapatkan kemarahan yang luar biasa besar dan dianggap memalukan dirumahnya sendiri di Solo.

Waktu yang disediakan untuk Tini terbatas, hanya kalau suaminya membawa bis yang mengarah ke Lombok, umumnya bis berhenti di Surabaya atau Bali saja. Tini selalu merasa bahwa dia ingin berusaha tetapi tidak punya modal. Oleh karena itu, dia selalu menanyakan pada suaminya untuk memberikan izin pergi menjadi TKW lagi supaya mendapatkan uang besar. Dahulu dia pergi dan uangnya dipergunakan untuk membangun rumah orang tuanya. Tini merasa bahwa rumah orang tuanya jelek dan sudah miring-miring, lagipula mereka butuh penghasilan untuk pendidikan dan mengisi isi rumah tersebut. Tini bahkan tidak sempat mendapatkan barang dari hasil jerih payahnya. Sekarang ini dia masih tinggal di rumah orang tuanya, dan dia merasa tidak enak untuk tinggal di rumah itu, karena

sudah bersuami. Akan tetapi dia tidak dapat berbuat banyak walaupun rumah itu dibangun atas jerih payahnya.

Berdasarkan kebiasaan dari orang daerah sekitarnya, biasanya perempuan mendapatkan mahar berupa uang, emas dan tanah atau rumah. Daerah Lombok terkenal dengan biaya pernikahan yang besar. Perempuan istilahnya adalah “barang” dan dibeli melalui serangkaian ritual. Tini tidak mendapatkan hal tersebut karena dia menikah dengan bukan orang Lombok. Yang dia peroleh hanya emas seberat 3 (tiga) gram yang berada di jari manisnya.

Suaminya pandai mengambil hati orang tuanya dengan memberikan rokok atau makanan. Kadang dia *sebal* juga karena suami memperlihatkan perhatian kepada orang tuanya daripada dirinya. Kemarin dia datang dan hanya memberikan uang sebesar Rp100.000,-.

Tini selalu mengusulkan bahwa dirinya perlu modal dan minta diizinkan untuk pergi menjadi TKW. Dia ingin mandiri dan memiliki cara untuk mendapatkan penghasilan. Di Lombok sebenarnya pekerjaan terbuka, akan tetapi membutuhkan alat transportasi seperti motor yang akan menjamin mobilitasnya untuk bekerja. Kalau sekarang ini terpaksa tidak pergi kemana-mana karena tidak memiliki modal untuk biaya. Berdasar pernyataannya dia membutuhkan “uang besar” untuk kebutuhan.

Yang sekarang menjadi perhatiannya adalah keinginan untuk membeli rumah bagi dirinya dan suami. Dahulu dia tidak pernah berpikiran untuk membeli tanah atau rumah untuk dirinya. Dahulu perhatiannya adalah pada kebutuhan rumah tangga orang tuanya. Sekarang dia baru berpikir untuk dirinya. Cita-citanya adalah membutuhkan toko yang bisa dipergunakan untuk membuka rumah makan atau salon. Karena dia selalu menyatakan keinginan untuk pergi atau berusaha, maka oleh suaminya dia diberi modal untuk membuka usaha di depan rumahnya. Tini berjualan *ala* kadarnya di rumahnya.

Lili Ibu Kades

Lili bertemu suaminya ketika menjadi mahasiswa di sebuah Universitas di Malang. Keduanya adalah mahasiswa jurusan kependidikan dan kemudian berkomitmen untuk menikah. Ketika itu Lili sudah pernah mendengar stereotipe bahwa orang Lombok cenderung berpoligami atau kawin cerai, tetapi berdasarkan nalarnya dia berpikir bahwa mereka sama-sama berpendidikan sehingga kecenderungan itu tentunya tidak kental. Namun sebelum menikah sebenarnya Lili sudah menceritakan bahwa suaminya sudah pernah menikah dan bercerai dengan istrinya yang ketika itu sudah punya anak pula.

Orang tuanya sebenarnya tidak terlalu setuju, namun akhirnya memberikan restu pada Lili. Setelah menikah suami pergi dahulu ke Sulawesi di daerah transmigrasi Mamuju dan bertugas sebagai penggerak, kemudian Lili menyusul dan mereka hidup beberapa tahun di daerah tersebut. Di daerah tersebut, Lili sudah mengembangkan ketrampilannya sebagai penghubung masyarakat, mereka berdua cukup dikenal oleh masyarakat tersebut.

Kemudian mereka pindah ke Lombok dan memulai kehidupan di Lombok. Suaminya kemudian mengarahkan karirnya di dalam pemerintahan formal. Dan Lili cukup sibuk dengan kehamilannya, dia mengandung setelah dua belas tahun tidak memiliki anak. Lili melahirkan di Jawa atas permintaan dari orang tua, yang merasa bahwa Lili akan sendirian dan tidak memiliki saudara yang membantunya. Dia tinggal di Jawa cukup lama sampai anaknya berumur tiga tahun. Sebenarnya dia sudah ingin kembali ke Lombok tetapi suaminya mengatakan bahwa sebaiknya dia tetap di Jawa, karena suami belum punya uang untuk mengajaknya pindah. Lili yang berniat pulang ke Lombok dengan membawa anaknya mendapatkan telepon dari seseorang yang mengatakan bahwa suaminya mempunyai keluarga lain. Lili tidak memberi tahu orang tuanya yang memang sudah berpandangan bahwa sebaiknya dia tidak

kembali ke Lombok. Akhirnya dia kembali ke Lombok diantarkan oleh suami dan saudaranya.

Ketika itu suaminya sudah menjadi kepala desa dan dia mulai sibuk dengan profesi suaminya. Lili sendiri kemudian menjadi guru di Madrasah dan sebuah sekolah mengajarkan muatan lokal. Lili mulai merasa kondisi yang kurang baik, karena suaminya seringkali tidak pulang dengan alasan pekerjaan atau ada bisnis dengan teman-temannya. Dia tidak pernah memperlmasalahkan kehadiran suaminya, hingga pada suatu saat di mana dia bermimpi ada orang yang mengantarkan seorang anak dan mengatakan bahwa “ini adalah anak A (nama suaminya)”. Langsung dia terjaga dari mimpi, membangunkan suaminya dan bertanya apakah “*side* (panggilan terhadap suami dalam bahasa daerah) mempunyai istri dan anak lagi”. Suaminya mengatakan tidak, namun hal itu tidak menenteramkan dirinya, sehingga Lili berdoa supaya diberikan petunjuk atas masalah ini dengan cara Tuhan sendiri. Malam itu suaminya menelpon dan mengatakan bahwa dia mengalami kesulitan di dalam perjalanan, ternyata suaminya menabrak orang dan mengharuskannya untuk mengurus orang itu. Lili melihat kejadian tersebut sebagai jawaban terhadap mimpinya. Kecurigaannya bertambah.

Kemudian Lili yang memiliki keterampilan berhubungan dengan masyarakat, mendekati para Kadus lainnya yang berjumlah 18 orang. Rupanya ada gerakan tutup mulut sehingga tidak seorangpun mengatakan apa yang terjadi sebenarnya. Akhirnya ada seseorang yang memberi tahu, dan perempuan tersebut tinggal di lain desa dan sudah memiliki anak yang satu tahun lebih muda dari anaknya. Lili yang mempunyai hubungan dekat dengan keluarga suaminya, kemudian memberi tahu mereka, sang kakakpun kaget dengan kenyataan tersebut. Sebenarnya ketika sang kakak hendak naik haji, mereka kaget mendapatkan kunjungan sekelompok orang yang tidak mereka kenal sebelumnya. Ternyata rombongan tersebut adalah rombongan istri muda dan keluarga dari suaminya sendiri.

Dengan susah payah akhirnya Lili menemukan alamat perempuan tersebut dan dia berniat untuk mendatangnya. Lili yang memiliki hubungan dengan keluarga suaminya, menelpon mereka dan memberitahu bahwa dia akan mendatangi istri muda tersebut. Sang kakak berhasil meredam niat Lili, tetapi kemudian Lili secara langsung menanyakan pada suaminya tentang hal tersebut. Akhirnya suaminya mengaku dan Lili kemudian menampar suaminya, suaminya tidak membalas. Lili mengutarakan keinginannya untuk bercerai saja, karena menurutnya sudah tidak ada lagi kejujuran di dalam keluarga tersebut. Kejujuran merupakan elemen utama yang diperhatikan oleh Lili. Suaminya tidak mau menceraikan Lili dengan alasan masih mencintainya. Dalam proses seperti ini adik Lili datang berkunjung dan kemudian Lili dengan terang-terangan mengatakan bahwa suaminya sudah beristri lagi. Tentu saja keluarga Lili tidak terima, dan suaminya masih berusaha mengelak. Namun yang membuat kesal Lili adalah suaminya malam itu tidak tidur di rumah dan tidak berusaha menunjukkan rasa persaudaraan dengan keluarga Lili karena tidak berada di rumah.

Hubungan yang kurang harmonis di dalam rumah akhirnya memuncak pada KDRT. Berdasarkan pernyataan Lili sebenarnya KDRT sudah terjadi beberapa kali. Namun yang terakhir ini KDRT yang dialaminya menghasilkan bekas, karena suaminya menendang dirinya. Karena berbekas, Lili kemudian melaporkan suaminya ke polisi. Suaminya masih tidak menampakkan ‘ketakutan’ dan bahkan menantang bahwa dia tidak takut dipenjara. Proses ini kemudian membuat jera suaminya, dan Lili bahkan mengajukan proses cerai ke pengadilan.

Ketika masalah masuk ke pengadilan, sang suami tidak pernah menghadiri sidang. Tetapi rupanya proses ini membuat rasa tidak enak pada dirinya sehingga dia berusaha bernego dengan istrinya supaya perkara tidak diteruskan. Perkara yang diangkat tidak hanya masalah perceraian tetapi juga masalah KDRT. Lili mengatakan dia akan mencabut gugatan tetapi suaminya harus membayar Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah). Tentu saja suami

berkeberatan karena tidak memiliki uang sejumlah itu, akhirnya dia mengatakan “begini saja saya kasih sawah 20 are”, Lili menjawab bahwa dia dapat menerima itu tetapi harus melalui proses notaris dahulu. Setelah notaris menetapkan tanahnya tersebut, Lili tidak mencabut gugatannya cerainya, sehingga saat ini Lili mendapatkan status perceraian dengan mendapatkan bagian bagi dirinya.

Lili tidak dapat menggugat rumah yang sekarang mereka diami, karena ibu dari suaminya masih tinggal disitu. Artinya jika sang ibu tidak berdiam disitu maka dia dapat mengajukan rumah sebagai bagian dari harta mereka berdua. Sekarang Lili kost disebuah tempat yang tidak berjauhan dengan eks suaminya. Sekarang ini suaminya harus beradaptasi dengan istri yang jauh berbeda dari Lili. Dahulu Lili selalu menyelesaikan masalah yang harus dilakukan suaminya, seperti menerima beberapa tamu di rumah. Dia dapat membuat kue dan menyediakan minuman juga dapat bersosialisasi dengan tamu suaminya. Sekarang ini istri baru suaminya dengan susah payah melakukan adaptasi dan berarti bahwa suaminya terpaksa terjun pada masalah domestik yang dahulu sudah secara langsung ditangani oleh Lili.

Pengalaman Lili menjadi panutan bagi para istri dikampungnya. Sekarang ini para istri membuat pengalaman Lili sebagai cara yang diajarkan mereka jika suami mereka melakukan atau mempunyai gelagat untuk berpoligami. Mereka mengatakan “lihat ibu kades... nanti kalau kamu cerai saya kamu musti kasih 20 are”. Ibu Lili karena memang sudah aktif sejak dahulu sekarang juga aktif di P2KP dan juga menangani korban. Di daerah itu ada aktivis LBH APIK yang menjadi sumber informasi dan aktifitas yang dapat dikerjakan untuk memberdayakan masyarakat termasuk memberdayakan masyarakat sekitarnya.

Beberapa Kasus Pernikahan dan Hak Kepemilikan

Paparan di bawah ini merupakan informasi yang diperoleh di pengadilan baik pengadilan agama maupun pengadilan umum. Data

ini dianggap penting untuk memperlihatkan kondisi perempuan di dalam keluarga dan bagaimana kaitannya dengan kepemilikan. Informasi lainnya diperoleh dari Tuan Guru yang menjadi tokoh panutan masyarakat. Penelitian ini sangat beruntung karena mendapatkan Tuan Guru yang dihormati di masyarakat dan memiliki empati terhadap kondisi kebiasaan pernikahan berdasarkan adat yang ada.

Ibu hakim berasal dari Sulawesi yang sudah lama dinas di daerah lombok. Berdasarkan pengalamannya menjadi hakim banyak kasus waris diajukan berdasarkan dasar agama Islam. Dalam hal ini mengacu pada kasus hotel S yang merupakan warisan yang dikelola oleh anak pertama. Ketika anak pertama ini meninggal maka saudara yang lain menuntut bagian. Memang terdapat kecenderungan di dalam kasus ini di mana ketika orang tua memberikan kewenangan kepada anak pertama untuk mengolah aset keluarga. Ketika itu anggota keluarga yang lain masih sekolah atau masih kecil. Akan tetapi dengan berkembangnya situasi, maka masalah mulai timbul. Masalah seperti ini memang menjadi masalah di dalam kasus waris. Perkara ini belum putus tetapi sebagai hakim dia mengutarakan bahwa sebagai pengelola sang kakak berhak atas satu bagian lagi dari hak waris tersebut. Hakim ini adalah hakim yang sering mengelola masalah waris.

Masalah yang berhubungan dengan properti perempuan dipengaruhi juga oleh sistem perkawinan yang berlaku ditempat itu. Berdasarkan pengamatan di Pengadilan Agama, banyak perempuan menikah tanpa menyadari bahwa mereka membutuhkan catatan pernikahan. Sehingga di Lombok ini masalah perkawinan terjadi karena adanya perkawinan di bawah tangan. Selama tidak ada hubungannya dengan hak, maka perkawinan di bawah tangan seakan tidak ada masalah. Namun masalah timbul jika terdapat peristiwa kematian dan ada hubungannya dengan kepemilikan. Di dalam perkawinan di bawah tangan, perempuan masih bisa diperjuangkan seperti surat keterangan dari mereka yang memiliki otoritas. Di Lombok perkara waris bervariasi seperti masalah mahar, nafkah, idah,

kecenderungan ini adalah kebiasaan yang tidak selalu sama di setiap daerah seperti di Jawa perkara yang umum adalah hanya cerai. Masalah lain yang juga rumit dan berkaitan dengan sistem perkawinan adalah poligami. Di daerah ini perkawinan poligami merupakan bagian dari kecenderungan masyarakat, dan dalam kaitannya dengan waris maka pemeriksaan harus melihat silsilah keluarga. Masalah seperti ini muncul setelah generasi kedua menyadari bahwa dirinya tidak mendapatkan waris sehingga mengajukan gugatan ke Pengadilan Agama. Karena yang bersangkutan sudah meninggal, maka silsilah keluarga menjadi penting untuk dilacak kembali.

Hal yang sama dikemukakan juga oleh salah satu informan di Pengadilan Agama, di mana antara 2009-2010 terdapat lebih dari 1000 perkara waris. Pada umumnya di Lombok, masyarakat cenderung mengatakan bahwa kebiasaan mereka adalah menggunakan hukum Islam, meskipun ada kebiasaan adat yang dipergunakan. Di dalam hukum Islam cara membagi waris adalah seperti faraid, yang laki-laki mendapatkan 2 bagian dan perempuan mendapatkan 1 bagian. Tetapi ada juga pembagian seperti ini namun harta tersebut dikelola oleh anak laki-laki, sehingga seakan-akan perempuan tidak mendapatkan bagian. Berdasarkan informasi kebiasaan adat bahwa perempuan tidak mendapatkan bagian merupakan kebiasaan adat karena pengaruh Bali. Lombok merupakan salah satu daerah yang dipengaruhi oleh adat Bali

Dalam konteks sekarang ini berdasarkan pengamatan informan, delapan puluh persen masyarakat sudah kembali pada hukum Islam. Di dalam pembelajaran di universitas baik universitas umum maupun institut agama, terdapat mata kuliah faraid. Dengan demikian, perkembangan ini memperlihatkan proses implementasi hukum waris Islam.

Berdasarkan pengamatan dari Pengadilan Agama masyarakat sudah mulai mengerti tentang masalah waris. Awalnya masalah waris adalah masalah yang sensitif, bahkan di kalangan

sebagian wanita Lombok merasa tabu membahas masalah ini. Salah satu yang mempengaruhi hal tersebut adalah pengetahuan tradisional bahwa perempuan tidak dapat waris. Sekarang banyak perempuan yang menggugat waris, karena menyadari bahwa hak mereka diakui di dalam masalah waris. Masalah ini juga kadang dibuat kabur atau tidak jelas terutama ketika orang tua sudah meninggal, sehingga anaknya tidak diikutkan di dalam masalah waris. Padahal sebetulnya masih berhak atas waris karena anak mendapatkan waris dari hak orang tuanya.

Berdasarkan pengamatan sengketa terjadi karena masyarakat tidak membahas masalah ini hingga bertahun-tahun bahkan bergenerasi. Di dalam hukum Islam masalah waris adalah salah satu kebiasaan yang disegerakan atau dibagikan kepada yang berhak. Hal ini berbeda dari praktik waris di masyarakat sampai bertahun-tahun. Pada umumnya ternyata ada salah satu pihak menguasai dan merasa nyaman atas situasi yang ada, namun gugatan muncul dari generasi berikutnya yang menyadari adanya hak orang tua mereka. Salah satu masalah gugat waris yang sering digugat adalah aturan yang sesuai hukum Islam. Sebagai ilustrasi ketika waris diberlakukan, yang bersangkutan hanya diberi satu petak padahal berdasarkan pembagian faraid yang bersangkutan mendapatkan 3 petak.

Untuk meminimalisir sengketa harta waris perlu dibagi. Ketika suami meninggal dunia maka hak waris pertama adalah anak dan yang kedua adalah istri. Masalah juga timbul karena kebiasaan perkawinan poligami atau perceraian dibawah tangan. Di depan aturan hukum kebiasaan ini tidak memposisikan istri yang dipoligami atau yang diceraikan memiliki hak. Situasinya menjadi rumit karena suami tidak menyadari masalah hak, sedangkan istri tabu meminta waris. Persoalan timbul di pengadilan karena yang berperkara seringkali tidak memiliki surat nikah.

Pernah ada kasus di mana istri pertama tidak memiliki surat tetapi memiliki bukti yaitu adanya anak. Ketika suami meninggal, istri kedua masih hidup, kemudian anak pertama dari istri pertama

menggugat terhadap harta yang dikuasai pihak istri kedua. Dalam konteks seperti ini istri menjadi ahli waris ketika ikatan perkawinan yang masih utuh.

Masalah yang berhubungan dengan perkawinan merupakan diskusi yang sering dilakukan dengan LBH APIK. Masalah perkawinan merupakan salah satu perhatian dari LSM ini. pada hakekatnya, informan mengatakan bahwa istri yang diceraikan harus dengan cara yang baik, seperti diperhatikan haknya, diberi rumah, tempat tinggal, pakaian, hiburan. Banyak perempuan yang tidak tahu dan tidak menyadari konsekuensi dari jenis pernikahan atau perceraian yang dilakukannya. Selain itu, ada pula realitas lain yaitu ketika perempuan ingin cerai, dia dikuasai oleh emosi sehingga berpikir bahwa perceraian adalah situasi yang terbaik yang harus diperolehnya. Ketika perempuan tersebut sudah mendapatkan status cerainya dia melihat adanya peluang hukum karena melihat kasus cerai lain di mana perempuan mendapatkan *mut'ah*/hiburan, *maskan*, *kiswah*. *Mut'ah* adalah pemberian bekas suami kepada bekas istri, berupa apa saja biasanya adalah perhiasan. *Kiswah* adalah pemberian bekas suami terhadap bekas istri berupa pakaian. Sedangkan *maskan* adalah pemberian bekas suami terhadap bekas istri berupa tempat tinggal. Sebenarnya di dalam perceraian bekas suami wajib memberikan ketiga hal tersebut. Kalau tidak mendapatkan pemberian tersebut pihak bekas istri dapat mengajukan eksekusi. Namun demikian, ada kondisi lain yang perlu diperhatikan yaitu hal ini dipengaruhi oleh kemampuan bekas suami untuk memberikan ketiga hal tersebut.

Informan D yang menjadi panitera di Pengadilan Agama Mataram mengatakan bahwa di dalam hukum Islam hak cerai dipegang oleh laki-laki, sehingga kalau perempuan mengajukan cerai maka keputusan tersebut dilakukan oleh pengadilan. Di dalam perceraian baik cerai *talak* atau cerai gugat, perempuan dapat menggugat harta bersama. Proses pengadilan tentang masalah ini dapat dilaksanakan bersamaan dengan proses cerai tetapi juga bisa dilakukan setelah proses cerai terlaksana. Artinya setelah cerai gugat

perempuan dapat mengajukan gugat rekonvensi atau gugat harta. Gugat balik timbul kalau ada jawaban (*talak*) dari suami. Cerai gugat diajukan melalui alamat istri kecuali istri nusuz/pembangkang maka bisa diajukan melalui alamat suami. Sekarang ini terlihat adanya peningkatan kesadaran untuk mengesahkan pernikahan, seperti berdasarkan data keadaan perkara yang diputus, maka pada 2008 terdapat 67 *isbath* nikah, pada 2009 terdapat 677 perkara dan pada 2010 terdapat 292 perkara. *Isbath* nikah adalah permohonan pengesahan nikah, artinya masyarakat mulai sadar akan legitimasi dari pernikahan. Namun demikian, perempuan biasanya tidak menggugat waris karena mereka juga menyadari bahwa suami mereka juga tidak memberikan harta pada saudara perempuannya. Selain itu, memang ada kebiasaan perempuan Sasak biasa dimadu.

Berdasarkan informasi yang diperoleh di lapangan sistem perkawinan dengan cara *meraqiq* adalah kebiasaan masyarakat di Lombok. Sistem ini memiliki berbagai interpretasi. Salah satu interpretasi adalah *meraqiq* yang dilakukan oleh keluarga, itupun sepeti terdapat komunikasi batin antara yang bersangkutan. Proses *meraqiq* dilakukan oleh pihak laki-laki yang diambil secara diam-diam oleh keluarga pihak laki-laki. Pada proses ini pun yang mengambil adalah perempuan dari pihak laki-laki meski tetap dikawal laki-laki. Pihak laki-laki mengambil calon istri dari rumah calon istri pada saat antara shalat Magrib dan Isya. Waktu antara Magrib dan Isya adalah waktu yang secara relatif belum malam di mana perempuan boleh bepergian sendiri. Setelah *meraqiq*, pihak perempuan ditempatkan di keluarga laki-laki, bukan di rumah laki-laki yang melakukan *meraqiq*. Setelah dilarikan paling lama tiga hari pihak laki-laki melakukan *berselabar* atau memberikan kabar melalui RT/Kadus, kepada pihak perempuan bahwa anaknya dilarikan keluarga ini. Kebiasaan *meraqiq* seperti ini adalah kebiasaan adat yang bersandarkan hukum Islam.

Sekarang ini, *meraqiq* dilakukan tanpa memperhatikan kebiasaan adat yang dahulu dan juga tidak sesuai dengan hukum Islam. Seperti adanya kasus di mana waktu melakukan *meraqiq*

adalah pada siang hari, atau tidak lagi ada keluarga pihak laki-laki yang melakukan *meraqiq*. Bahkan tidak jarang pasangan tersebut sudah berjanji untuk bertemu di suatu tempat dan menyatakan bahwa tindakannya adalah *meraqiq*. Selain itu, dalam konteks sekarang, *meraqiq* tidak sesakral dan *ngeri* seperti zaman dulu. Proses *meraqiq* dahulu dilaksanakan seperti hendak pergi berperang dengan membawa pedang.

Cara kedua adalah dengan cara yang dijodohkan istilah di Lombok adalah *prempug* yaitu kesepakatan yang dilakukan oleh kedua pihak keluarga. Di sini yang berperan besar adalah orang tua. Kalaupun tidak dengan cara ini, kebiasaan yang dipergunakan adalah dengan cara Islam yaitu meminang. Di dalam proses ini, mereka mengutarakan pandangan dan keinginannya, dan setelah ditemukan kesepakatan lalu dilakukan proses pernikahannya. Cara meminang sudah menjadi alternatif di dalam proses pernikahan tetapi ritual seperti *selabaran* tetap dilakukan.

Proses perkawinan di Lombok memang rumit namun sangat penting untuk diketahui, seperti halnya salah satu informan di Pengadilan Agama mengatakan bahwa sistem *meraqiq* adalah sistem yang memprotek sehingga pernikahan dilaksanakan tanpa intervensi dari pihak lain. Di dalam kehidupan sehari-hari *talak* di luar pengadilan seringkali cepat dipungkiri, artinya ketika mereka sedang emosi pihak laki-laki menjatuhkan *talaknya*, namun beberapa waktu berselang mereka akan berbaikan kembali. Walau demikian, berdasarkan kebiasaan adat, kalau sudah *talak* tiga biasanya hukum adat melarang istri untuk kembali lagi, bila dilakukan perempuan ini akan diremehkan.

Kebiasaan ini juga berbeda dilaksanakannya, seperti di Lombok kebiasaan ini sudah mulai mendapatkan saingan dari cara pernikahan yang lain. Berdasarkan informasi kebiasaan ini masih bertahan di Lombok Tengah. Selain itu, kelompok yang mempertahankan hukum adat pada umumnya adalah kaum bangsawan. Dulu kalau perempuan bangsawan menikah dengan orang biasa dikasih

linggis dan kain putih, artinya biar bunuh diri saja. Kini apabila hal tersebut dilakukan hanya sebagai simbol saja. Setelah diberi linggis dan kain putih dua bulan kemudian perempuan tersebut pulang ke rumah dan diterima oleh keluarganya.

Perubahan ini disebabkan oleh perkembangan pendidikan, masyarakat mulai berpikir apa untungnya membuang saudara. Dahulu apabila ada keluarga yang dibuang mereka bisa pulang ke rumah pihak laki-laki tetapi tidak bisa pulang ke rumah keluarga perempuan. Keluarga yang membuang anaknya umumnya melindungi anak melalui mas kawin. Pada saat orang tua memberi wali mereka meminta mas kawinnya cukup mahal misalnya tanah beserta rumahnya. Hal ini dilakukan agar apabila anak yang dibuang tersebut bercerai (karena tidak bisa kembali ke rumah orang tua) maka anak tersebut memiliki tempat tinggal. Oleh karena itu, apabila ada perceraian yang dituntut terlebih dulu adalah mas kawin. Mas kawin berbeda dengan *pisuke*. *Pisuke* adalah sejumlah uang yang biasanya digunakan untuk biaya pernikahan di rumah perempuan. Besarnya *pisuke* didasarkan atas tawar menawar. Proses tawar menawar bisa dilakukan berkali-kali. Proses tawar menawar dilakukan oleh wakil keluarga.

Perkembangan pendidikan juga mulai menggeser pola waris. Di beberapa tempat sudah ada ceramah dari Tuan Guru yang menyatakan bahwa perempuan mendapat hak waris sesuai dengan UU No. 7 tahun 1989. Namun demikian, laki-laki mendapat waris lebih banyak karena melihat tanggung jawab laki-laki yang lebih besar dibandingkan perempuan. Di dalam beberapa keluarga terdapat kebijakan memberikan waris kepada saudara perempuan bila perempuan menikah dengan orang tidak punya.

Diskusi dengan Tuan Guru adalah diskusi yang sangat menarik dan memberikan informasi tentang waris dan pernikahan yang sangat banyak. Meskipun diakui oleh Tuan Guru bahwa seringkali pandangan budayawan dengan agamawan tidak serupa persepsinya. Tuan Guru juga menyatakan bahwa dirinya tidak pernah

mendapatkan laporan bahwa perempuan tidak mendapatkan waris. Hal ini tentu sesuai dengan konteks komunitas beragama Islam yang sudah menerapkan aturan agama di dalam masalah waris

Dalam penjelasan Tuan Guru, adat atau budaya boleh dipakai selama tidak bertentangan dengan agama. Berdasarkan informasinya di Lombok masih banyak kebiasaan adat yang berbenturan antara agama dan budaya. Tokoh budaya kadang tidak mengakui kalau ada kebiasaan adat yang bertentangan dengan agama, contoh adalah *meraqiq*. Di dalam *meraqiq*, perempuan bisa dilarikan ketika dia pulang kantor atau pulang sekolah. Ketika *meraqiq* terjadi maka pihak keluarga perempuan tidak bisa berkutik. Dalam kasus seperti ini agama tidak bisa membenarkan tindakan ini. Menurut pandangan agama, urusan penting harus dimusyawarahkan. Tuan Guru menjelaskan bahwa di pesantren tempatnya berkarya, dia membuat kesepakatan dengan orang tua murid, bahwa tidak boleh ada *meraqiq* selama ada di dalam lingkungan pesantren. Jika tidak ada larangan seperti ini, maka anak perempuan akan diculik, walaupun ketika itu dia sedang menghadapi ujian. Kesepakatan tersebut bahkan termasuk perjalanan para santriwati dari rumah ke pondok, jika mereka diambil di jalan, maka pihak pesantren akan mengambil paksa anak tersebut. Ternyata orang tua merasa senang dengan peraturan ini. Kondisi seperti ini menolong keluarga pihak anak perempuan yang berada di dalam posisi tidak berdaya. Banyak orang tua yang pingsan karena anaknya dilarikan tetapi orang tua tidak bisa berkutik karena adat. Kesepakatan ini tidak berlaku jika santriwati sudah tidak menggunakan seragam pesantren. Namun jika orang tua yang bersangkutan tidak menerima anaknya di "*meraqiq*" maka pesantren akan mendukung pandangan orang tua.

Kalau dilihat dari kebiasaan menurut agama, kawin lari diperbolehkan selama dalam tataran teknis. Konteksnya adalah secara prinsip kedua belah pihak sudah setuju dan sudah ada perbincangan sebelumnya. Kedua belah sudah melakukan perundingan, maka *meraqiq* adalah upacara ada yang diperbolehkan. Mereka yang bertahan atas nama adat berpendapat bahwa kebiasaan itu sudah sejak

dahulu sudah dilaksanakan seperti itu. Itulah sebabnya biasanya budayawan takut ketemu ulama. *Meraqiq* dilakukan orang dengan berbagai cara seperti tidak ada pemberitahuan. Selain itu, orang tua pihak laki-laki juga bingung karena belum siap.

Meskipun demikian dan menyadari bahwa agamawan dengan budayawan sering tidak memiliki persepsi yang serupa, Tuan Guru ingin pemerintah seperti bupati atau gubernur membuat forum. Forum ini digunakan untuk membahas kondisi adat dan agama dan perubahan sosial yang mengikuti keduanya. Forum itu mengundang tokoh ulama dan tokoh adat untuk mencari solusi ketika terdapat pandangan agama dan budaya yang berbeda.

Masalah keluarga yang juga berpengaruh terhadap kepemilikan perempuan adalah perceraian. Pandangan umum tentang masalah perceraian ini di Lombok sangat penting untuk diperhatikan karena seorang ibu pegiat kemasyarakatan menyatakan bahwa "perempuan Lombok tidak takut cerai". Pernyataan tersebut merupakan ironi yang dikemukakannya karena beberapa kasus cerai *talak* yang dikatakan oleh suami. Ketika *talak* suami jatuh, sang perempuan tersebut keluar rumah dengan membawa anaknya, menuju ke sanak keluarganya. Kadang kala walau tengah malam sekalipun perempuan itu akan pergi. Ketika perempuan tersebut meninggalkan rumahnya dia melakukan tindakan adat dan kebiasaan agama bahwa ucapan *talak* suami sudah berarti putusnya hubungan pernikahan yang mereka miliki. Kejadian ini berlaku untuk semua kalangan karena kasus ini dapat ditemui di kelompok masyarakat biasa hingga mereka yang sudah berpendidikan.

Tuan Guru sendiri menyatakan bahwa masalah ini seringkali rumit karena masyarakat di Lombok sangat memegang kebiasaan adat dan agama bahwa ucapan *talak* suami berarti jatuhnya hukum. Masalah pernikahan membutuhkan kearifan, sebagai Tuan Guru yang dihormati, kadang datang juga pasangan yang mengadukan posisi mereka. Berdasarkan keterangannya "kadang laki ngeluh istri cepat minta cerai, suami juga cepat minta cerai", padahal ketika hati sudah

tenang pasangan tersebut menyesali keputusan tersebut. Di dalam penjelasannya "Cerai itu alternatif yg sangat terakhir sehingga laki-laki tidak boleh menceraikan istrinya ketika marah – itu dosa besar. Jangan sekali-kali menjatuhkan kata *talak* kalau masih marah. Setelah betul-betul dipikir usahakan keputusan disampaikan dalam posisi tidak marah. Sebenarnya cerai merupakan perbuatan terlarang". Penjelasan ini menunjukkan kontroversi kawin-cerai yang menjadi *stereotype* masyarakat di sini, artinya terdapat pemahaman yang berbeda tentang kawin, cerai dan *talak*. Ada juga kasus di mana suami menyatakan *talak* tiga, walaupun dalam kondisi bercanda. Pada kasus ini menurut Tuan Guru pasangan tersebut harus menjalani proses menikah kembali berdasarkan kebiasaan yang ada.

Sebenarnya di dalam hukum Islam, masalah pernikahan dan cerai adalah pengetahuan yang penting, meskipun tidak semua orang yang beragama Islam mengetahui hal ini. Seperti pernyataan *talak* atau semakna dengan cerai tanpa niat namanya *lapak saleh*. Sedangkan *Lafad Kinayah* adalah pernyataan seperti misalnya, "kamu pergi dari rumah ini", jika diikuti dengan niat cerai maka sudah jatuh cerainya, namun tanpa niat cerai pernyataan ini tidak berarti cerai. Posisi perceraian juga sudah memperlihatkan peningkatan seperti informasi yang diperoleh dari Pengadilan Agama tentang catatan gugatan cerai *talak* dan cerai gugat :

Tahun	Cerai <i>Talak</i>	Cerai Gugat
2008	71	159
2009	99	180
2010	72	210

Gambaran ini memperlihatkan bahwa kasus perempuan menggugat cerai memperlihatkan peningkatan dari tahun ketahun. Data ini sungguh menarik jika dilihat dari sisi perempuan akan tetapi kekurangan dari informasi ini adalah tidak dapat dilacakanya alasan perceraian tersebut, karena KDRT atau poligami. Data awal yang diperoleh dari pencatatan Pengadilan Agama tidak mencantumkan alasannya.

Namun demikian, perceraian tetap penting diperhatikan adalah dalam konteks properti yang dimiliki oleh perempuan. Kasus ini memperlihatkan adanya masalah perseteruan antara harta bersama dan tanggung jawab suami terhadap anak setelah perceraian terjadi. Berdasarkan informasi dari Tuan Guru, bekas istri memiliki hak atas sumber harta, yaitu usaha bersama dibagi bersama. Kalaupun istri tidak berpenghasilan, harta bersama dapat dilihat dari adanya warisan atau jerih payah suami. Jerih payah suami tidak diperoleh langsung oleh suami, karena istri meskipun tidak bekerja sudah berperan di dalam mengurus rumah tangga tersebut. Sehingga kondisi rumah tangga yang sudah terjalani merupakan kondisi bagi suami untuk mencari nafkah. Di dalam konteks warisan memang istri yang sudah diceraikan tidak mendapatkan bagian warisan. Sedangkan jika suami meninggal istri mendapatkan seperdelapan dan sisanya jatuh ke anak. Jika keluarga tersebut tidak memiliki anak maka sepertiga harta suami adalah hak istri. Kalau tidak ada anak maka harta suami jatuh pada saudara suami. Oleh karena itu, ada baiknya suami melakukan hibah harta kepada istri untuk menjamin kehidupannya setelah suami tidak ada. Dalam konteks keluarga yang tidak dapat dilacak keluarga lainnya maka harta dihibahkan pada Baitul Mal.

Tuan Guru berpendapat bahwa di dalam masalah waris sebaiknya dipergunakan cara *suluh*. *Suluh* adalah kesepakatan di antara anak-istri atau saudara yang berhubungan dengan waris; "Kata Allah *Suluh* damai itu yang lebih baik". Di dalam *suluh* dapat diperhitungkan situasi ekonomi dari mereka yang memiliki hak waris. Di dalam *suluh*, perempuan bisa mendapatkan jumlah lebih dari pembagian setengah dari laki-laki, jika perempuan tersebut memiliki alasan yang tepat seperti sudah janda, kondisi ekonominya kurang baik dsb. Ataupun anggota keluarga yang sudah mapan memberikan haknya pada saudara paling kecil yang masih membutuhkan biaya untuk sekolah atau penghidupannya. Alasannya adalah anak paling kecil mendapatkan bagian yang lebih sedikit dibandingkan kakak-kakaknya semasa orang tuanya hidup. Tentunya jika anak bungsu

masih harus menamatkan sekolahnya, dia membutuhkan dana yang cukup besar.

Namun cara ini meskipun baik untuk kesepakatan ahli waris, namun kesepakatan bisa gagal karena ada pihak yang "*memanas-manasi*". Sehingga perkara yang sudah dihadapi dengan arif terpaksa berperkara hingga ke pengadilan bahkan harta yang diperkarakan habis. Toan Guru beberapa kali berhadapan dengan kondisi seperti ini, di mana satu saat keluarga yang bersangkutan saling berangkuhan dan meneteskan air mata dan bersepakat untuk melakukan *suluh*, dan di saat lain keluarga yang sama berseteru untuk mendapatkan 'hak'nya dalam harta orang tua mereka.

Suluh adalah melakukan perundingan tentang waris dengan cara damai. Di dalam perundingan tersebut dibahas siapa yang layak dapat berapa dengan cara yang paling baik. Namun apabila dengan cara *suluh* tidak dapat menemukan cara pembagian yang baik maka aturannya adalah kembali pada *faroid*. Dengan cara *faroid* ada kaidahnya laki-laki dapat dua kali lipat bagian perempuan, pembagian ini adalah aturan yang kaku. Sedangkan *suluh* tidak memiliki pembagian yang baku seperti *faraidh*. Di dalam proses *suluh*, orang yang dianggap tua atau dalam kasus ini Tuan Guru menasehati keluarga yang ditinggal untuk melihat kondisi yang ada. Di dalam proses memberi nasehat tersebut diperlihatkan kondisi yang nyata misalnya kakak sudah mendapatkan gelar sarjana dan sudah punya penghasilan sedangkan adiknya masih sekolah "masak tega" mengambil harta yang ada, meskipun itu menjadi haknya. Di dalam *suluh* juga diberi pengertian bahwa harta tersebut akan berfungsi dengan baik jika "dikasih adik" untuk pendidikannya dan "itu yang terbaik".

Simpulan

Kondisi yang berhubungan dengan perempuan berbeda-beda sesuai dengan kondisi dan komunitas atau masyarakat di mana dia berada. Kasus di Mataram Lombok memperlihatkan beberapa kasus

yang terjadi di NTB. Meskipun tidak dapat disimpulkan bahwa hal ini terjadi pada seluruh masyarakat, namun informasinya merupakan realitas yang terjadi di masyarakat yang perlu diperhatikan. Penelitian ini mengartikan hak kepemilikan dengan konsep keluarga, karena pada kebanyakan perempuan hak kepemilikan berhubungan dengan perkawinan. Atau walaupun bukan karena perkawinan, maka hak kepemilikan berhubungan dengan keberadaan seseorang dalam hal ini perempuan di dalam keluarga.

Tampaknya sudah terjadi perubahan sosial yang berhubungan dengan keluarga dan hak kepemilikan. Keluarga yang awalnya memiliki fungsi memproteksi kemudian semakin lama berubah karena situasi ekonomi sudah memberikan kebutuhan yang lebih banyak. Selain itu, kepemilikan menjadi kapital yang penting posisinya di dalam masyarakat. Kepemilikan dapat menjamin pekerjaan dan penghasilan bagi individu dan keluarga batihnya. Dengan demikian, kondisi keluarga juga berpengaruh terhadap kepemilikan.

Hak kepemilikan juga berhubungan dengan norma dan nilai yang mengatur masalah ini. Di Lombok, situasi seperti ini dipengaruhi oleh agama Islam yang mengatur berdasarkan aturan agama. Bagi masyarakat awam peraturan agama tersebut adalah peraturan yang tidak dapat berubah. Namun pada kenyataannya di dalam aturan agama ada peluang untuk memperhitungkan situasi yang tidak biasa. Situasi yang tidak biasa merupakan situasi yang berkembang menyesuaikan diri dengan kondisi keluarga yang ada.

Perubahan sosial juga mempengaruhi kebiasaan yang berhubungan dengan perkawinan. Kebiasaan adat dalam perkawinan seperti *meraqiq* juga berubah. Mulai terjadi kasus perkawinan yang menggunakan nama *meraqiq* tetapi di dalam praktiknya berbeda dengan situasi yang ada. Bahkan tidak jarang menghasilkan konflik.

Daftar Pustaka

Komnas Perempuan, 2000. *10 Tahun Reformasi: Kemajuan dan Kemunduran Perjuangan Melawan Kekerasan dan Diskriminasi Gender, Catatan Tahunan Tentang Kekerasan terhadap Perempuan 2007*. Jakarta: Komnas Perempuan.

Milett, Kate, 1970. *Sexual Politics*. London: Virago Pers.

Sagala, R. Valentina dan Rozzana, 2007. *Ellin, Pergulatan Feminisme dan HAM*. Bandung: Institut Perempuan.

Sydie, R.A. 1987. *Natural Women, Cultured Men, a Feminist Perspective on Sociological Theory*, New York University Press, Washington Square.

Tomasevki, Katarina, 1993. *Women and Human Rights*. London: The Bath Press, Avon

Jurnal, Surat Kabar, dan Website

Chambers, Clare. 2011. Feminism, Liberalism and Marriage¹, *University of Cambridge* <cec66@cam.ac.uk>, <www.clarechambers.com> diakses 18 Mei 2011, hlm 10.

ELDIS Website. <<http://www.eldis.org/go/topics/resource-guides/health/key-issues/sexual-and-reproductive-health-and-rights/what-does-it-mean>>.

Hartiningsih, Maria dan Pambudy, Ninuk M, 2008, *Medan Kontestasi Paling Kritis* <<http://cetak.kompas.com/read/xml/2008/11/28/02195860/medan.kontestasi.paling.kritis>>

Infosketsa.com, Sengketa Adat Perkawinan di Lombok Tengah, 2 Tewas, diunduh dari <http://infosketsa.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3469:sengketa-adat-perkawinan-di-lombok-tengah-2-tewas&catid=102:kriminal&Itemid=115>, 17 November 2011.

- Lombok Gilis Website. 2011. Diunduh dari <<http://lombokgilis.com/info-wisata-lombok/tradisi-kawin-lari-di-pulau-lombok>> pada 17 November 2011.
- Lowen,Linda. 2011. Feminism in India - Conversation with Indian Feminist Sarojini Sahoo Traditions Restrict Women's Rights, Discourage Female Sexuality, <About.com Guide>, diakses 18 Mei 2011.
- Muhammad Harfin Zuhdi, MA, 2011, dalam <http://doelmith.multiply.com/journal/item/34/TRADISI_MERARIQ_ADAT_LOMBOK_AKULTURASI_ISLAM_DAN_BUDAYA_LOKAL>, di akses 18-4-2011
- Sosman, Arya. 2011. Adat Perkawinan Suku Sasak di Pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat. <<http://id.shvoong.com/social-sciences/1927569-adat-perkawinan-suku-sasak-lombok/>>, diunduh 17 November 2011.

BAGIAN 3

PEREMPUAN MINANGKABAU DAN HAK KEPEMILIKAN

Oleh Lilis Mulyani

Pendahuluan

istilah Minangkabau dan matrilineal seolah menjadi dua kata yang tidak terpisahkan tatkala kita berbicara mengenai perempuan di Sumatera Barat. Kekhasan suku Minangkabau di Indonesia memang telah banyak menjadi sumber penelitian dan kajian yang mendalam dari waktu ke waktu. Setiap aspek dalam kehidupan masyarakat adat di Minangkabau sangat menarik para ilmuwan dan peneliti untuk melakukan kajian terhadapnya. Adat Minangkabau yang khas seperti “merantau” menjadi pula salah satu hal menarik yang menjadi bahan penelitian sejarawan seperti Taufik Abdullah, Mochtar Naim (1979) atau Tsuyoshi Kato (“Matriliney and Migration”, 1977). Tahun 1970-an adat Minangkabau juga diabadikan dalam dua karya ilmiah Benda-Beckmann, Franz dan Keebet, suami istri yang berbaur dengan masyarakat Minangkabau di daerah Agam, tepatnya Nagari Candung Kota Lawas, dan menghasilkan “duet” karya klasik “Property in Social Continuity” (1979) serta “The Broken Stairs to Concensus” (1979). Karya-karya lain seperti Nancy Tanner (1971 dan 1985) yang juga berfokus pada penyelesaian konflik di Minangkabau, dan karyanya tahun 1985 yang menganalisis secara cukup tajam mengenai *matrifocality*.

Buku karya Franz von Benda-Beckmann (1979 diterjemahkan tahun 2000), menjadi salah satu studi mendalam mengenai properti dan pewarisan di Sumatera Barat, khususnya pada masyarakat Adat Minangkabau. Buku Keebet von Benda-Beckmann di sisi lain memberikan penekanan pada penggunaan opsi-opsi hukum lain selain hukum adat yang digunakan masyarakat Minangkabau dalam menyelesaikan konflik yang terjadi di dalam komunitas

mereka. Hasil kajian yang dilakukan para pemikir Sumatera Barat juga tidak terbilang jumlahnya, demikian juga yang dihasilkan oleh para ilmuwan Indonesia lainnya. Sebuah kajian komprehensif yang paling baru, yang secara khusus membahas tentang perempuan adalah yang dilakukan oleh Lembaga Pengkajian dan Pemberdayaan Masyarakat (LP2M) dipimpin oleh Lusi Herlina tahun 2003. Sebuah hasil kajian lain mengenai Pertautan Hukum Negara, Adat dan Agama pernah pula dilakukan oleh Tim dari Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB) LIPI tahun 2004-2006, yang pada tahun 2005 secara khusus ada kajian mengenai pertautan ketiga pilihan hukum tersebut di Sumatera Barat. Kajian yang sifatnya khusus mengenai bagaimana perempuan berhadapan dengan hukum, khususnya dikaitkan dengan hak atas kepemilikan dilakukan pula oleh Sulistyowati Irianto, dalam bukunya berjudul “Perempuan dan Hukum” serta “Perempuan di antara Berbagai Pilihan Hukum” (2003).

Dari sisi sejarah, para perempuan Minang termasuk perempuan-perempuan yang banyak berpirah dalam perjuangan, baik itu dalam pendidikan maupun politik. Kemandirian perempuan Minang dalam bidang ekonomi pun seringkali menjadi semacam “contoh” bagi perempuan di wilayah lain yang seringkali ter subordinasi di bawah kuatnya pengaruh adat yang sifatnya patriarki. Perempuan Minang, misalnya perempuan tertua dalam kaumnya, adalah pemegang harta pusaka tinggi kaum. Demikian juga dari sisi silsilah keluarga, anak-anaknya akan membawa nama ibunya, bukan ayahnya. Namun, pertanyaan kritis juga patut diajukan dalam konteks sekarang, apakah memang dalam kenyataannya kaum perempuan di Minangkabau memiliki keleluasaan dan hak yang demikian besar? Apakah hak “memegang” harta pusaka tinggi atau posisi mereka yang “ditinggikan” dalam kaumnya secara otomatis membuat mereka menjadi saah satu pengambil keputusan dalam kaum? Beberapa pertanyaan tersebut akan dicoba dijawab dalam temuan hasil penelitian ini, yang secara khusus menyoroti pada hak kepemilikan perempuan di Minangkabau.

Matrilineal dan Kepemilikan Perempuan

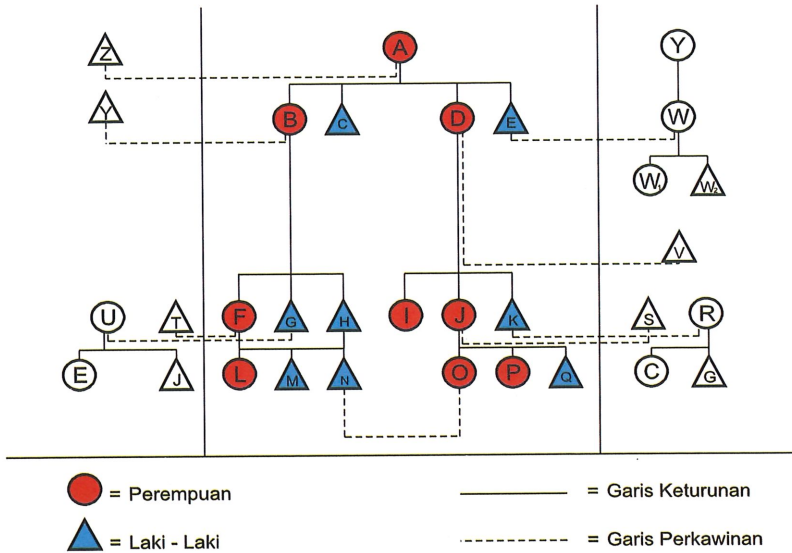
Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh Lembaga Pengkajian dan Pemberdayaan Masyarakat (LP2M) Padang tahun 2003 (Herlina, dkk, 2003), asumsi yang kuat diterima masyarakat adalah bahwa masyarakat Minangkabau merupakan masyarakat yang menganut sistem kekerabatan matrilineal (berdasarkan garis ibu). Namun penelitian ini menemukan bahwa tidak berarti bahwa masyarakat matrilineal yang dianut dalam masyarakat Sumatera Barat membuatnya menjadi otomatis masyarakat dengan sistem sosial yang sifatnya matriarkat. Hal ini dikuatkan pula oleh keterangan nara sumber penelitian bahwa meskipun masyarakat Minangkabau merupakan masyarakat yang didasarkan pada garis keturunan ibu, namun bukan berarti semua keputusan penting terkait komunitas yang bersangkutan ada di tangan perempuan. Dengan kata lain, sistem keturunan tidak secara otomatis menjadi sebuah “sistem sosial” dalam masyarakat Minangkabau.²³

Tentunya bayangan kita ketika mendengar istilah “matrilineal” adalah kita membayangkan sebuah potret di mana perempuan memegang peran kunci dalam masyarakat, sebuah posisi “superior” dibandingkan laki-laki atau setidaknya posisi di mana perempuan tidak berada di bawah subordinasi kaum laki-laki. Ada kalangan yang bersikap kritis terhadap pendapat di atas. Dalam pandangan para aktivis perempuan di kota Padang, justru posisi dan imajinasi ini seringkali membuai perempuan Minang dengan posisi yang sebenarnya bersifat simbolik semata. Bahkan beberapa menyebutnya sebagai “perempuan di sangkar emas”, diposisikan tinggi tapi sesungguhnya tidak memiliki kedudukan politis sama sekali.

²³Wiwik dan Desi, Harmonia Kota Padang, Wawancara Mendalam tanggal 12 April 2011.

Gambar 1
Sistem Kekerabatan Matrilineal di Minangkabau

STRUKTUR KEKERABATAN MATRILINEAL



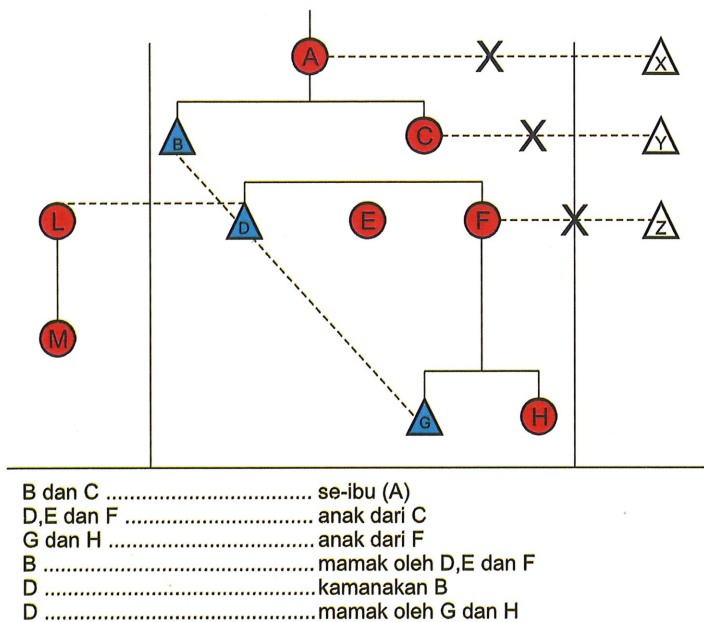
Ciri-ciri dari praktik dan adat istiadat yang dilakukan masyarakat Minang terkait dengan sistem matrilineal ini sebagaimana diungkap oleh Mahyuddin (2009: 44), di antaranya adalah:

- (1) Keturunan dihitung berdasarkan garis keturunan Ibu;
- (2) Suku terbentuk menurut garis Ibu;
- (3) Setiap orang tidak dibenarkan kawin dengan orang sepersukuannya, atau mereka harus kawin dengan orang sukunya (eksogami);
- (4) Kekuasaan di dalam suku secara teori terletak di tangan ibu, tetapi jarang sekali dipergunakan, karena dalam praktik yang berkuasa adalah saudara laki-laki ibu (disebut *mamak*);

- (5) Perkawinan bersifat *matrilokal* yaitu suami mengunjungi rumah istrinya;
- (6) Hak-hak dan pusaka diwariskan oleh mamak kepada kamanakannya, yaitu dari saudara laki-laki kepada anak saudara perempuan;
- (7) Rasa sehinu selalu di antara pesukuan merupakan kewajiban bagi seluruh anggota suku.

Gambar 2
Hubungan Mamak Kamanakan dalam
Sistem Kekeluargaan Matrilineal di Minangkabau

MAMAK KAMANAKAN



Tanner (1985) dalam Mahyuddin (2009) memperlihatkan bahwa *matrifocality* atau peran sentral ibu dalam keluarga Minang

sangat kentara di dalam kehidupan sehari-hari orang Minangkabau. Mahyuddin melihatnya bahwa

“...kekuasaan, kemauan dan kemampuan yang dimiliki kaum wanita di masyarakat adat Minangkabau... (*mendorong mereka*) untuk memiliki tanggung jawab yang sentral dalam bidang ekonomi untuk memenuhi kebutuhan sandang, pangan, dan pendidikan anak-anaknya dari berbagai sumber pendapatan, seperti penggarapan tanah pusaka, industri rumah tangga atau berjualan di pasar...” (2009: 53).

Namun penelitian dari Herlina (2003) yang dilakukan di masa paska reformasi, dan melihatnya secara lebih spesifik dalam konteks partisipasi politik dan proses pengambilan keputusan tingkat lokal justru menemukan hal yang berbeda, karena perempuan Minang justru tidak memiliki posisi sebagai bagian dari pengambil keputusan di dalam kaum, secara informal, maupun secara formal dalam institusi politik tingkat paling kecil misalnya. Semua keputusan menyangkut kaum, termasuk mengenai harta pusaka tinggi (yang “dipegang” perempuan”) ditentukan melalui rapat musyawarah kaum yang terdiri dari para mamak kepala waris, dan kepala kaum.

Sebuah karya mengenai “Tokoh-tokoh Perempuan Minangkabau menentang Tradisi” yang dilakukan Zubir (2011) juga memperkuat kenyataan yang ditemukan Herlina dkk di atas. Dalam hasil kajian Zubir, langkah perempuan Minangkabau untuk mendapatkan posisi dan haknya secara riil merupakan perjalanan sejarah panjang tersendiri. Konsep perempuan di dalam masyarakat Minang, tidak hanya matrilineal dan konsep pemegang harta pusaka tinggi; dalam banyak pepatah adat, posisi perempuan di dalam masyarakat Minang juga dikenal dengan berbagai sebutan, seperti:

- (1) *Sumarak Kampuang* atau penyemarak kampung;
- (2) *Pamenan Nagari* atau penghias Nagari;
- (3) *Pasumayan Nagari nan bapaga* atau persemaian bibit desa yang dikukuhkan oleh adat;

(4) *Bundo Kanduang* yang merupakan posisi perempuan “secara formal” dalam tatanan institusi adat di mana posisinya ditempatkan tinggi dan mulia dan diikutsertakan dalam musyawarah Nagari (Zubir, 2011: 131).

“Penilaian” adat Minang terhadap tingkah polah perempuan juga bisa dilihat dari konsep adat Minang tentang perempuan, termasuk seperti apa perempuan yang dianggap bisa menjadi perempuan “mulia” yaitu *Bundo Kanduang*. Idrus Hakimy sebagaimana dikutip oleh Zubir (2011: 132) mengutip pepatah adat:

“...ada tiga macam perempuan, yaitu (1) *simarewan*; (2) *mambang tali awan*; dan (3) *parampuan*. *Simarewan* adalah perempuan yang jauh dari kesopanan dalam tingkah lakunya; *mambang tali awan* adalah perempuan yang tinggi hati, sombong, dan besar mulut; serta *parampuan* adalah seorang perempuan, baik gadis maupun telah menjadi ibu atau istri yang senantiasa mempunyai sifat terpuji menurut adat, yang dilengkapi dengan segala kecakapan dan pengetahuan sesuai dengan kemampuan seorang perempuan. Perempuan seperti inilah yang tepat memakai predikat *bundo kanduang*.”

Konsepsi adat Minang tentang perempuan mau tidak mau berpengaruh pada penilaian masyarakat tentang *Bundo Kanduang*, secara simbolis adat, maupun secara formal dalam institusi adat Minang. Tidak dipungkiri bahwa ada beberapa tempat di mana peran *Bundo Kanduang* dalam institusi adat, baik secara formal maupun informal, memang memiliki posisi yang penting dalam masyarakat Minang. Namun, dalam banyak kenyataan, institusi *Bundo Kanduang* yang “diformalkan” dalam organisasi masyarakat dengan nama yang sama justru mengalami pengecilan makna menjadi hanya simbol perempuan yang mulia, yang ditinggikan tapi tidak memiliki kekuasaan apapun.

Keberadaan organisasi perempuan Minang Bundo Kandung yang – hingga kini – masih juga banyak dibanggakan beberapa kalangan Minang sendiri ditempatkan “sebagai penasehat” kepala pemerintahan di dalam masyarakat Minangkabau. Adapun kekuasaan formal, baik yang sifatnya tradisional di dalam nagari, maupun yang modern di dalam pemerintahan Negara, tetap dipegang oleh laki-laki. Padahal di masa kolonial pun sebetulnya organisasi masyarakat Bundo Kandung justru dijadikan alat untuk menekan perjuangan kaum perempuan di Minangkabau. Dilukiskan, mamak menjadi pemimpin dalam wilayah rumah tangga saparuik (satu perut, satu ibu). Datuak menjadi pemimpin dalam wilayah kaumnya (satu nenek). Penghulu menjadi pemimpin suku (satu nenek moyang) dalam sebuah wilayah genealogis. Wali nagari pemegang kekuasaan formal di nagari.

Hukum adat Minangkabau menempatkan perempuan sebagai pewaris dan pemilik sah pusaka. Namun, hampir di semua wilayah Sumbar terdapat kasus di mana mamak (saudara laki-laki dari pihak ibu) mendominasi dan mengambil alih beberapa kewenangan strategis yang secara ideal normatif menjadi hak perempuan. Hak kepemilikan pusaka yang secara sah berada di bawah kekuasaan perempuan sering kali tidak berlaku efektif. Kekuasaan dan intervensi mamak sangat kuat dalam pengambilan keputusan terhadap harta pusaka tinggi. Fenomena ini menunjukkan bahwa perempuan Minangkabau sesungguhnya tidak memiliki kontrol terhadap sumber daya, seperti tanah dan harta pusaka tinggi lainnya.

Perempuan Minang dan Hak Waris

Hukum waris di Indonesia dicirikan dengan berlakunya lebih dari satu sistem hukum di masing-masing wilayah provinsi. Secara formal, hukum negara yang berlaku tentang kewarisan terbagi menjadi dua. Yaitu untuk penduduk yang beragama Islam berdasarkan pada Kompilasi Hukum Islam tahun 1989 dengan lembaga yang berwenang adalah Pengadilan Agama. Sementara untuk penduduk yang non-Islam, ada sistem hukum perdata yang

merupakan peninggalan Belanda yaitu Kitab Undang-Undang Hukum Perdata. Di banyak daerah hukum waris yang berdasarkan pada adat istiadat setempat juga seringkali menjadi pilihan bagi orang-orang dalam mengurus persoalan waris. Inilah yang menjadi salah satu sumber hukum non-formal yang berlaku dalam hukum waris di Indonesia. Secara lebih khusus lagi di daerah Sumatera Barat, atau lebih dikenal sebagai daerah Minangkabau, dalam hal mewaris berlaku tiga jenis hukum yaitu, hukum adat, hukum *faraidh* (hukum Islam) dan hukum negara. Hukum yang berlaku di pengadilan negeri adalah hukum nasional, di Pengadilan Agama adalah hukum syariah berdasarkan Kompilasi Hukum Islam UU No. 7 tahun 1989, dan hukum yang berlaku secara informal adalah hukum adat.

Berkaitan dengan hukum waris nasional, Hazairin mengatakan bahwa pola hubungan kewarisan Indonesia ke depan adalah menuju pada sistem kewarisan bilateral-paternalistik atau berdasarkan ayah-ibu dan memberikan hak yang sama antara perempuan dan laki-laki (Hazairin dalam Cammack, 2003). Dalam sistem kewarisan yang akan datang, Hazairin mengungkapkan bahwa masyarakat Indonesia akan lebih banyak mengadopsi sistem kewarisan yang seimbang antara anak perempuan dengan anak laki-laki. Pendapat Hazairin ini kemudian diadopsi oleh Mahkamah Agung bahwa mengenai hukum adat dalam putusan Hakim, Mahkamah Agung memberikan pedoman yaitu (MA, 1980: 15-16): (1) Hendaknya hukum adat kekeluargaan dan kewarisan lebih dikembangkan ke arah hukum yang bersifat bilateral/parental yang memberikan kedudukan sederajat antara pria dan wanita; (2) Dalam rangka pembinaan hukum perdata nasional, hendaknya diadakan publikasi yurisprudensi yang teratur dan tersebar luas; (3) Dalam hal terdapat pertentangan antara undang-undang dengan hukum adat, hendaknya hakim memutuskan berdasarkan undang-undang dengan bijaksana. Pedoman yang diberikan Mahkamah Agung pada era tahun 1980-an ini menarik untuk dikaji sejauh mana implementasinya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Minangkabau. Selain itu, menarik pula untuk mencoba memetakan pola-pola proses kewarisan

yang terjadi saat ini yang mungkin akan terus berkembang di masa yang akan datang di dalam masyarakat Minangkabau.

a. Konsep-konsep kewarisan di Minangkabau

Dalam konsep hukum adat Minangkabau apabila ditanyakan tentang hukum waris, maka azas utamanya adalah “*warih dijawek, pusako ditolong*”.²⁴ Maksud dari *warih dijawek* atau menjawat waris adalah menerima harta waris berdasarkan turunan (Toeah, 1976: 59). Sementara *pusako ditolong* maksudnya adalah meneruskan gelar dari yang meninggal atau meneruskan mengelola tanah pusaka milik kaum untuk menolong kaumnya (Toeah, 1976: 60-61). Oleh Franz von Benda Beckmanns, inilah yang kemudian disebut sebagai hukum waris berfungsi sebagai mekanisme untuk kesinambungan sosial di Minangkabau (F.v.Benda-Beckmann, 2000). Di dalam Tambo Alam Minangkabau disebutkan bahwa waris adalah barang atau harta yang ditinggalkan oleh seseorang yang sudah mati dan diterima oleh ahli warisnya, baik berupa harta pusaka tinggi, pusaka rendah maupun gelarannya (Toeah, 1976: 59).

Secara umum dalam pengetahuan masyarakat Minang, ada dua hal yang bisa diwariskan di Minangkabau yaitu “*sako dan pusako*”. Sako artinya gelar yang diturunkan dari Mamak kepada anak dari saudara perempuannya (kemenakan). Gelar dalam adat Minangkabau atau yang disebut “*sako*” pada dasarnya juga merupakan “harta” yang dapat diwariskan dengan melalui mekanisme tertentu. Sedangkan pusako adalah berupa harta benda. Dalam laporan ini hanya akan membahas mengenai cara pewarisan “pusako”. Jadi dalam hukum waris Minangkabau, perlu dibedakan antara “hal yang dapat diwariskan” dengan “harta yang diwariskan”.

Jika dalam penjelasan sebelumnya diterangkan mengenai hal yang dapat diwariskan dalam masyarakat Minangkabau, maka yang

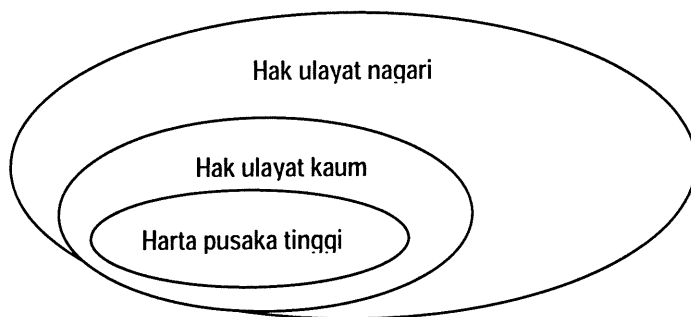
²⁴Toeah, 1976: 59-60; dan juga dari wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo, mantan Ketua Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau (LKAAM) Sumatera Barat.

dinamakan “harta” dibagi menjadi dalam dua macam yaitu: (1) harta pusaka tinggi – yaitu harta yang pewarisnya telah berlangsung secara turun temurun dan biasanya lebih dari tiga generasi; dan (2) harta pusaka rendah (Toeah, 1976: 59; MA, 1980:36).²⁵ Perbedaan dua jenis harta (pusaka) ini merupakan adat yang tertanam di dalam masyarakat Minangkabau.

Harta pusaka tinggi bisa berbentuk rumah gadang, tempat anggota sebuah keluarga seperut (*saparuik*) tinggal, bisa juga berupa tanah kebun atau sawah yang digunakan untuk menunjang hidup anggota keluarga yang tinggal di rumah gadang (*buah gadang*). Secara berjenjang, harta pusaka tinggi bisa pula dimiliki oleh suatu kaum disebut sebagai harta pusaka tinggi kaum atau sering pula disebut *ulayat kaum*,²⁶ dan juga dapat dimiliki sebuah nagari yang disebut sebagai hak ulayat nagari.

Gambar 3

Jenjang harta pusaka tinggi dalam masyarakat adat Minangkabau



Dalam harta pusaka tinggi, khususnya harta pusaka tinggi keluarga seperut dan kaum, setiap unit keluarga diberi hak pakai atas harta pusaka tinggi yang dikenal dengan nama “*ganggam bauntuak*”. Maksudnya, ditentukan peruntukkan harta tersebut bagi tiap keluarga

²⁵Hal ini juga dikuatkan dengan hasil wawancara dengan para Ketua Adat (Datuk-datuk) di Padang, Bukittinggi dan Payakumbuh.

²⁶Wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo.

sehingga harta pusaka dapat dimanfaatkan hasilnya bagi kepentingan seluruh kaum. Sifatnya kolektif dan tidak dapat dibagi secara individuil. Harta pusaka tinggi berfungsi untuk menjamin kelangsungan hidup kaum dan demi tercapainya kesejahteraan bagi kaum. Harta ini tidak boleh dimiliki perseorangan dan tidak boleh dipindahtangankan kepada orang lain, kecuali dalam 4 hal mendesak yaitu: (1) Mayat terbujur di tengah rumah; (2) Rumah adat bocor atapnya atau rusak; (3) Gadis dewasa yang belum bersuami; (4) menegakkan gelar pusaka atau mengangkat penghulu. (MA, 1980: 37).

Adapun harta pusaka rendah ialah harta yang masih dapat diterangkan dengan mudah asal-usulnya oleh ahli waris dan pemakaiannya lebih bebas dibandingkan harta pusaka tinggi. Harta ini berupa harta yang didapatkan oleh orang tua yang masih dalam keturunan dekat (orang tua atau kakek-nenek). Pemakaiannya dapat secara individuil, karenanya dapat dibagi secara mudah. Yang termasuk harta pusaka rendah adalah: (1) Harta pencaharian; (2) Harta suarang; (3) Harta serikat; dan (4) Harta pemberian. (Toeah, 1976: 59; MA, 1980: 36).

Dalam Tambo disebutkan bahwa dalam hukum adat Minangkabau, yang mendapat waris (ahli waris) ialah keturunan dari ibu atau dari baris ibu (kemenakan) sesuai dengan sistem kekeluargaan *matriarchaat* yang dianut masyarakat Minangkabau (Toeah, 1976: 59). Menarik untuk melihat lebih jauh asal-usul mengapa justru kemenakan bukannya anak yang menjadi ahli waris dari harta Mamaknya di Minangkabau. Dalam cerita adat, ada sebabnya mengapa bukan anak tapi kemenakan yang menjadi ahli waris. Salah satu pendiri kerajaan Minangkabau, Datuk Katemanggungan,²⁷ bersama anak-anak dan kemenakannya merantau

²⁷Pendiri lainnya adalah Datuk Perpatih nan Sebatang yang merupakan adik dari Datuk Katemanggungan. Keduanya membentuk dua kelarasan yang membangun masyarakat Minangkabau yaitu kelarasan Koto Piliang dan Kelarasan Bodi Chaniago. Kelarasan dari Datuk

dari Pariaman menuju Aceh. Di tengah perjalanan kapalnya tersangkut karena air surut. Dalam kesukaran itu hanya kemenakannya saja yang bersedia menolong, anak-anaknya tidak. Karenanya Datuk Katemanggungan kemudian berucap bahwa kelak hanya kemenakanlah yang akan mendapat harta pusaka (Toeah, 1976: 53). Masyarakat Minangkabau masih menjaga sistem waris adat hingga pertengahan abad ke-20.

b. Pergeseran Praktik Kewarisan Minang

Konsep-konsep hukum waris di Minangkabau di masa sekarang sudah banyak berbeda dari apa yang bisa kita baca dari catatan-catatan adat tentang hukum waris Minangkabau. Ada banyak perubahan, sosial budaya baik yang berasal dari dalam masyarakat Minang sendiri (internal) maupun yang berasal dari luar (eksternal). Faktor internal yang paling dominan adalah bergesernya pola hubungan kekeluargaan di Minangkabau. Di antara pola ini adalah bergesernya pandangan tentang keluarga terkecil sebagai keluarga batih (ayah-ibu dan anak) dan bukan lagi keluarga senenek atau di Minang disebut *saparuik* – anggota buah gadang – termasuk Nenek, Mamak, sepupu dan seterusnya (lihat hasil penelitian MA, 1980: 28). Hal ini dikarenakan semakin banyak orang Minang yang merantau ke luar Minangkabau dan mulai menetap dalam keluarga batihnya sendiri-sendiri. Namun demikian, masih ada yang menganggap bahwa anggota keluarga besar (*extended family*) adalah yang dimaksud unit keluarga terkecil.

Pergeseran dalam keluarga juga membedakan antara keluarga inti yang satu dengan yang lain. Praktik kepemilikan di dalam beberapa keluarga bisa didominasi oleh perempuan (misalnya harta-

Katemanggungan yaitu klarasan Koto Piliang lebih bersifat 'feodal' dari atas ke bawah (dari raja pada rakyat) atau *titik dari ateh*; sementara klarasan dari Datuk Perpatih nan Sebatang yaitu klarasan Bodi Chaniago bersifat kerakyatan atau *membasuik dari bumi*, dari bawah ke atas atau lebih tepatnya demokratis (Toeah, 1976: 47).

harta bersama setelah perkawinan dilegalisasi atas nama istri atau anak perempuan), hal ini dilakukan karena laki-laki (baik suami maupun anak laki-laki) secara hukum –bila terjadi kasus hukum–pasti akan dimenangkan oleh aturan hukum (yang didasarkan pada Kompilasi Hukum Islam). Sementara ada pula praktik di mana perempuan sama sekali tidak memiliki kepemilikan paska menikah. Semua harta dikuasai, dimiliki dan dikelola oleh suaminya. Namun di Minang, dikarenakan adat matrilineal yang masih kuat, dominasi perempuan masih sangat kuat dalam ranah keluarga. Meskipun tidak memiliki tanah atau rumah misalnya, perempuan Minang memiliki harta lain seperti simpanan emas.

Sistem Kepemilikan di Minang: Benarkah Perempuan Memiliki Hak “Kepemilikan”?

Sistem Harta Pusaka Tinggi dan pengambilan keputusan penting terkait pengelolaan dan pemindah tanganan harta di dalam masyarakat Minangkabau justru dalam praktiknya sangat tergantung pada hasil keputusan rapat kaum (jika menyangkut harta pusaka tinggi milik kaum) yang terdiri dari para *mamak* yang *notabene* semuanya adalah laki-laki. Dalam rapat musyawarah kaum, biasanya perempuan hanya berperan di dapur, untuk menyediakan makanan. Atau bagi perempuan pemegang harta pusaka tinggi biasanya dia akan duduk di batas ruangan antara ruang pertemuan kaumnya dengan ruangan lain.

Sementara apabila berkaitan dengan pengelolaan, atau pemindah tanganan Harta Pusaka Rendah, dalam praktik yang dilakukan masyarakat Minang saat ini biasanya akan dikelola berdasarkan kesepakatan keluarga inti. Praktik-praktik hukum waris di Minangkabau di masa sekarang sudah banyak berbeda dari apa yang bisa kita baca dari catatan-catatan adat tentang hukum waris Minangkabau. Ada banyak perubahan, sosial budaya baik yang berasal dari dalam masyarakat Minang sendiri (internal) maupun yang berasal dari luar (eksternal). Faktor internal yang paling dominan adalah bergesernya pola hubungan kekeluargaan di Minangkabau. Di

antara pola ini adalah bergesernya pandangan tentang keluarga terkecil sebagai keluarga batih (ayah-ibu dan anak) dan bukan lagi keluarga senenek atau di Minang disebut *saparuik* – anggota buah gadang – termasuk Nenek, Mamak, sepupu dan seterusnya (lihat hasil penelitian MA, 1980: 28). Hal ini dikarenakan semakin banyak orang Minang yang merantau ke luar Minangkabau dan mulai menetap dalam keluarga batihnya sendiri-sendiri. Namun demikian, masih ada yang menganggap bahwa anggota keluarga besar (*extended family*) adalah yang dimaksud unit keluarga terkecil.

Berdasarkan hasil wawancara, hal yang sama juga terungkap. Para Datuk mengakui bahwa ada pergeseran dalam cara pandang orang Minang (khususnya di daerah penelitian) dalam memandang Mamak-mamaknya. Dalam suatu keluarga kini ayahlah yang memegang peranan lebih besar dibanding Mamak.²⁸ Meski Mamak tetap dihormati, tapi keputusan-keputusan keluarga tetap ditentukan oleh keluarga yang bersangkutan (ayah atau ibu). Dalam hal perkawinan misalnya, keputusan untuk menikah dengan siapa biasanya ditentukan dalam keluarga, setelah itu barulah keluarga yang bersangkutan meminta pendapat Mamaknya dan meminta tolong dalam acara-acara adat untuk lamaran dan sebagainya. Demikian pula dalam hal mewaris, banyak di antara responden yang menyatakan bahwa dalam hal waris mereka biasanya meminta (dan akan meminta) pertimbangan dari Ninik Mamak. Beberapa responden juga menyatakan akan meminta pertimbangan dari ulama-ulama yang ada dalam hal waris. Salah satu penjelasan paling logis mengenai hal ini adalah karena anggota-anggota keluarga terkecil banyak yang memilih untuk hidup terpisah dari rumah gadang, baik masih dalam lingkungan kaumnya, maupun tinggal di luar kaumnya. Karena itulah dalam kehidupan sehari-hari mereka kemudian ayah dan ibu lah yang memegang peranan penting.

²⁸Wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo; lihat juga laporan penelitian MA, 1980.

Faktor eksternal yang berperan dalam perubahan ini di antaranya adalah masuknya agama Islam pada tahun 1530 dan diperkenalkannya sistem hukum waris berdasarkan *faraidh*. Terdapat perbedaan yang sangat besar antara kedua sistem hukum waris ini di mana dalam hukum Islam yang menjadi ahli waris adalah anak-anak (laki-laki dan perempuan) dan bukan kemenakan. Selain itu, adanya pengaruh dari hukum nasional yang diterapkan secara “*top down*” seperti UUPA, atau aturan hukum tentang pemilikan individual mempercepat proses pergeseran di atas. Pedoman Mahkamah Agung terhadap pola hukum waris nasional juga berpengaruh penting pada kasus-kasus sengketa waris yang terjadi di Minangkabau yang diajukan ke Pengadilan. Kasus yang paling terkenal adalah kasus Dr. Muchtar pada tahun 1930-an, di mana ditetapkan bahwa karena Dr. Muchtar telah hidup merantau di Medan hanya dengan keluarga batihnya dan telah bekerja keras sendiri untuk kehidupan rumah tangganya maka untuk harta pencaharian Dr. Muchtar diwariskan kepada anak-anaknya. Kasus ini menjadi sebuah jurisprudensi (pedoman bagi kasus-kasus lain yang sejenis) bagi para hakim, khususnya di Minangkabau untuk memutuskan kasus sengketa waris antara anak, mamak dan kemenakan.

Kasus Posisi:

Seorang bernama M gelar S, seorang Mamak atau Mamak Kepala Waris di dalam familinya. Kemenakannya Dr. Mochtar menikah dengan seorang perempuan berasal dari Minangkabau juga. Mereka hidup terpisah dari familinya. Ketika Dr. Mochtar meninggal dia meninggalkan istri, dua anak dan sejumlah harta pencaharian. M gelar S, sang Mamak, menggugat agar tergugat menyerahkan uang simpanannya kepadanya untuk dikelola kaum, karena berdasarkan hukum adat Minang, dia menjadi ahli waris kemenakannya. Namun Dr. Mochtar justru menghibahkan semua hartanya kepada istri dan dua anaknya.

Raad van Justitie Padang

Bahwa Penggugat (M gelar S) tidak berhak meminta harta pusaka rendah Dr. Mochtar, yang berhak adalah istri dan anak-anaknya.

M gelar S sebagai penggugat, kemudian mengajukan gugatan kasasi ke Hoogerechshof (Mahkamah Agung) di Batavia.

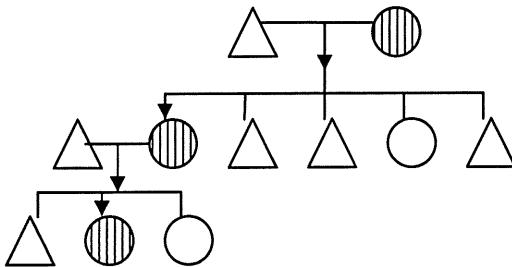
Hoogerechtschof

Menolak kasasi Penggugat dengan pertimbangan bahwa Dr. Mochtar hidup terpisah dari famili besarnya, dan bekerja di luar hubungan famili. Adat istiadat yang berlaku adalah di tempatnya berada. Dr. Mochtar telah menciptakan lingkungan sendiri yaitu berusaha bersama keluarganya membanting tulang dan hubungan dia dengan istri dan anak-anaknya sudah lebih erat, dibandingkan hubungan dengan Mamaknya di kampung halaman. Perubahan ini membantu sang ayah untuk dapat menghibahkan harta pencahariannya kepada istri dan anak-anaknya.


Perubahan-perubahan dalam masyarakat Minangkabau sejak itu juga semakin progresif, sehingga mendorong diadakannya Konferensi Tungku Tiga Sajarangan pada tahun 1952 di Bukittinggi. Dalam konferensi ini perubahan-perubahan yang terjadi atas orang Minang di Minangkabau sendiri maupun di rantau dielaborasi dan kemudian diputuskan bahwa khusus dalam hal waris, untuk harta pusaka tinggi digunakan hukum adat Minangkabau, sementara untuk harta pusaka rendah (harta pencaharian) digunakan hukum *faraidh* (hukum Islam). Secara lebih detail, gambaran tentang proses waris di Sumatera Barat, dan proses perubahannya dapat dilihat dari gambar-gambar berikut ini.

Gambar 4

Proses Waris Harta Pusaka Tinggi di Sumatera Barat

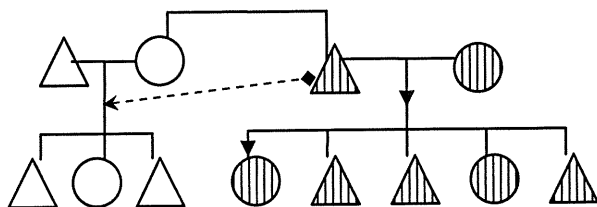


Keterangan gambar:

 = Perempuan pemegang Harta Pusaka Tinggi

Harta Pusaka Tinggi diwariskan dari perempuan pemegang harta pusaka tinggi kepada anak perempuan tertua, demikian seterusnya. Secara penguasaan memang perempuan yang memegang Harta Pusaka Tinggi, namun musyawarah Ninik-Mamak yang ada dalam kaumnya adalah yang berhak menentukan penggunaan Harta Pusaka Tinggi tersebut.

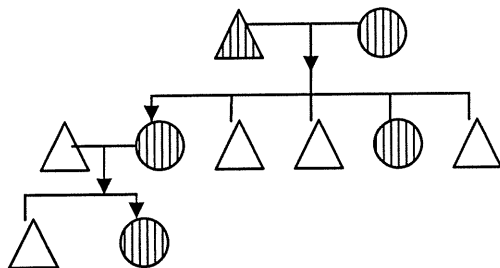
Gambar 5
Proses Waris Harta Pencaharian di Sumatera Barat



Keterangan gambar:

Harta Pencaharian akan diwariskan pada semua anak-anak pewaris (asas dalam hukum waris Islam dan dalam KHI); proporsi pembagiannya berdasarkan kesepakatan para ahli waris. Jika ayah (dalam hal ini sebagai Mamak) berniat memberikan sedikit harta pencahariannya pada kemenakan, maka sekarang ini cara yang ditempuh adalah melalui hibah.

Gambar 6
Proses Perubahan Harta Pencaharian menjadi Harta Pusaka Tinggi di Sumatera Barat



Keterangan gambar:

Harta Pencaharian berupa rumah tidak dibagikan tapi didiami oleh anak-anak perempuan. Dari anak-anak perempuan ini kemudian harta diteruskan tidak dibagi hingga cucu-cucu perempuan. Dalam hal ini Harta Pencaharian telah berubah menjadi Harta Pusaka Rendah, yang jika proses ini diteruskan beberapa generasi, maka harta tersebut akan menjadi Harta Pusaka Tinggi.

Melalui hasil wawancara dengan nara sumber juga diketahui bahwa praktik pelaksanaan sistem pewarisan di keluarga-keluarga Minang sekarang sudah sangat progresif, masing-masing keluarga inti biasanya memiliki kedekatan yang lebih kuat dibanding dengan extended family mereka, sehingga harta pencaharian orang tua biasanya akan diturunkan pada anak-anaknya.

Hukum Islam dan Pengaruhnya terhadap Hak Kepemilikan Perempuan di Minangkabau

Sejak kedatangan agama Islam di Minangkabau pada tahun 1530, adat dan agama berjalan bersamaan, namun sebagai akibatnya ada banyak ajaran Islam yang “disesuaikan” dengan adat dan menjadi tidak “murni” lagi (Toeah, 1976: 364). Pada tahun 1803 merupakan tonggak penting yaitu dengan kembalinya ulama-ulama asal Minang yang belajar di Mekah dan negara-negara Islam di sekitarnya (khususnya Mesir). Di antara ulama yang paling berperan adalah Haji Miskin dari Luhak Agam, Haji Piobang dari Luhak Lima Puluh Koto, dan Haji Sumanik dari Luhak Agam. Ketiganya membawa paham dan semangat paham Wahabbi yang saat itu berkembang di Mesir. Di antara pendukung ulama-ulama ini adalah Peto Syarif atau yang terkenal sebagai Tuanku Imam Bonjol. Ulama-ulama yang berpakaian serba putih ini kemudian disebut “kaum Paderi”. Kaum ini mulai menentang banyak adat kebiasaan yang berlaku di Minangkabau sebagai tidak sesuai dengan ajaran agama Islam atau

disebut *bid'ah*.²⁹ Hingga pada tahun yang sama mulai terjadilah Perang Paderi antara kaum Paderi dengan kaum Adat.

Perseteruan kaum adat dan kaum ulama kemudian diperparah dengan campur tangan pemerintah kolonial Belanda yang membonceng di belakang kaum Adat. Lama kelamaan kaum adat menyadari kekejaman pemerintah Belanda dan berbalik bersama-sama dengan kaum Paderi melawan pemerintah Belanda. Di antara perdamaian yang dilakukan antara Kaum Paderi dan Kaum Adat adalah dengan dibuatnya Piagam Marap Alam yang salah satunya menetapkan dagium terpenting dalam sejarah hukum di Minangkabau yaitu bahwa di Minangkabau “*adat basandi syarak dan syarak basandi kitabullah*” inilah yang kemudian menjadi tonggak semakin kuatnya proses asimilasi hukum agama (Islam) ke dalam adat kebiasaan di Minangkabau (Toeah, 1976: 364-367).³⁰

Namun demikian, dalam praktiknya sehari-hari, sengketa-sengketa yang melibatkan kedua sistem hukum terus muncul. Masalah yang paling banyak terjadi adalah dalam hal pewarisan di mana banyak anak yang menurut hukum Islam adalah termasuk ahli waris tapi dalam adat Minangkabau harta pusaka rendah seorang ayah jatuh kepada kemenakan. Konflik ini bukannya tidak disadari oleh golongan adat dan ulama, karenanya pada tahun 1952, diadakan sebuah konferensi yaitu Konferensi Tungku Tigo Sajarangan (Ulama, Tua Adat, dan Cerdik Cendikia – disebut juga “Tali tigo sapilin”) di Bukittinggi yang membicarakan persoalan-persoalan sengketa yang muncul dalam hubungan hukum adat dan hukum Islam di

²⁹Di antaranya judi sabung ayam, menyirih di antara kaum perempuan Minang, mengisap candu, minum tuak dan masih banyak lagi.

³⁰Meski berdasarkan sejarah pada akhirnya Tuanku Imam Bonjol yang merupakan panglima perang Paderi paling berpengaruh ini ditangkap dan dibuang ke Ambon oleh Pemerintah Kolonial Belanda dan Raja Pagarruyung Sultan Muning III juga dibuang. Setelah kedua tokoh perlawanan terhadap Belanda itu dibuang, meski perang belum sepenuhnya berakhir di Minangkabau tetapi hasilnya tidak ada lagi.

Minangkabau.³¹ Dalam Konferensi ini diputuskan bahwa untuk harta pusako tinggi yang digunakan adalah hukum adat (ini berarti bahwa harta pusako tinggi tidak dapat dibagi dan dipegang oleh keturunan perempuan); sementara untuk harta pusako rendah/harta pencaharian/sako, maka yang digunakan adalah hukum syarak/faraidh.

Sejak saat itu sengketa kewarisan diselesaikan melalui dua jalur: yang menyangkut harta pusako tinggi diselesaikan di Pengadilan Negeri (karena menyangkut hak kepemilikan dan seringkali berupa sengketa tanah); sementara untuk harta pencaharian diselesaikan di Pengadilan Agama. Untuk istilah “sengketa waris” baik pihak Pengadilan Negeri maupun Pengadilan Agama sudah mahfum bahwa ini merupakan wewenang Pengadilan Agama karena pengertian “waris” dipersempit hanya untuk kasus yang menyangkut harta pencaharian.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Mahkamah Agung tentang hukum waris di wilayah hukum Pengadilan Tinggi Padang, diketahui bahwa yang disebut hukum faraidh tidak semata-mata pembagian waris berdasarkan hukum syariah dalam hal porsi bagian yang diterima, namun lebih kepada penerimaan bahwa yang menjadi ahli waris adalah anak-anak (MA, 1980: 43). Adapun pembagiannya sebagaimana dikemukakan oleh beberapa nara sumber kami adalah berdasarkan kesepakatan para pihak.

Ada beberapa contoh pembagian harta waris yang pernah ditangani oleh para Datuk di Padang dan di Bukittinggi. Misalnya saja, jika orang tua memiliki rumah dan mobil, harta dapat dibagi misalnya anak-anak perempuan mendapat rumah dan anak-anak laki-laki mendapat mobil.³² Atau contoh lain, jika hanya ada rumah saja, maka rumah itu dibagi di antara anak-anak perempuan, anak laki-laki

³¹Wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo dan Masri Datuk Pandak.

³²Wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo, Ketua LKAAM Sumatera Barat hal ini terungkap juga dalam wawancara dengan Taufik HZ, Ketua Pengadilan Agama Kelas 1A Kota Padang.

pergi ke rumah istrinya.³³ Contoh lainnya dan yang paling banyak terjadi adalah membagi rata harta peninggalan orang tua mereka antara anak laki-laki dan perempuan.

Jadi porsi pembagian harta peninggalan orang tua adalah berdasarkan kesepakatan, yang berdasarkan faraidh adalah bahwa harta pencaharian orang tua dibagikan kepada anak-anak bukan kemenakan. Namun demikian, ada pula orang Minang yang betul-betul menggunakan hukum faraidh dalam hal bagian waris yang diterima anak perempuan dan laki-laki dalam pembagian 1:2 (satu bagian untuk anak perempuan dan dua bagian untuk anak laki-laki).³⁴ Salah satu azas yang menjadi pedoman dalam pembagian porsi atau bagian harta waris yang dipegang masyarakat Minangkabau adalah *alur dan patut*, yaitu berdasarkan apa yang paling adil dan paling membawa manfaat bagi para pihak. Ini merupakan titik taut yang paling krusial dalam hubungan antara hukum waris Islam dengan hukum adat di Minangkabau.

Pertautan lainnya dari hukum Islam dan hukum adat di antaranya adalah dengan diadopsinya konsep-konsep waris Islam ke dalam hukum waris di Minangkabau. Misalnya saja konsep hilangnya hak waris seseorang karena *murtad* atau keluar dari agama Islam (MA, 1980: 51). Sebelum masuknya Islam, hilangnya hak waris dapat dikarenakan seseorang melakukan suatu kesalahan besar sehingga mendapat hukuman *dibuang sepanjang adat*, maksudnya dikeluarkan dari kaum (atau bahkan dari nagari) tempat dia tinggal.³⁵ Namun apabila masa hukuman telah berakhir atau dihapuskan atau yang bersangkutan sungguh-sungguh menyesali perbuatannya maka hak itu bisa kembali.

³³Wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo.

³⁴Wawancara dengan Masri Datuk Pandak, Ketua LKAAM Kota Bukittinggi.

³⁵*Ibid.*

Konsep lainnya adalah konsep hibah dan wasiat. Konsep hibah telah dikenal sebelumnya dalam hukum adat Minangkabau, khususnya dalam hal hibah untuk harta pusaka tinggi yaitu:

- (a) Hibah bersyarat, pemberian hibah dengan syarat tertentu yang harus dipenuhi oleh penerima hibah;
- (b) Hibah dengan imbalan atau *hibah pampeh*, di mana pemberi hibah menerima sesuatu dari penerima hibah sebagai imbalan;
- (c) Hibah untuk jangka waktu tidak tertentu, atau selama-lamanya disebut juga *hibah lapeh* atau hibah lepas.

Adapun dalam hal harta pencaharian, proses hibah juga dimungkinkan, namun syarat-syarat yang ditentukan berasal dari hukum Islam yaitu: (1) Sepakat para ahli waris; (2) Tidak boleh seluruh harta; (3) Harus tertulis; dan (4) Adanya saksi. Persyaratan adanya saksi, sebagaimana diakui oleh salah seorang nara sumber, sangat bersesuaian antara konsep adat dengan konsep Islam, karenanya konsep ini kemudian digunakan dalam banyak hal dalam masyarakat Minangkabau saat ini.³⁶

Konsep waris berdasarkan hukum Islam, termasuk sejarah diadopsinya hukum Islam dalam hukum adat Minangkabau menunjukkan bahwa agama Islam telah menjadi salah satu faktor yang melatar belakangi perubahan konsep waris adat yang terjadi di Minangkabau. Pergeseran-pergeseran ini kemudian diperkuat dengan berlakunya UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam yang diberlakukan di semua Pengadilan Agama di Indonesia. Konsekuensinya, setiap orang Islam yang bermaksud menyelesaikan sengketa warisnya di Pengadilan Agama akan dirujuk untuk menggunakan hukum Islam dalam menyelesaikan waris. Namun demikian, jika para pihak tidak setuju, bisa pula digunakan hukum perdata melalui Pengadilan Umum. Namun dalam banyak praktiknya, pembagian waris antara saudara laki-laki dan perempuan untuk harta

³⁶Wawancara dengan Nurullah Datuk Perpatih nan Tuo.

pencarian orang tua di Minangkabau biasanya dilakukan melalui pemberian-pemberian (hibah) orang tua sebelum meninggal dan kesepakatan di antara anak-anak yang ditinggalkan.

Salah satu konsekuensi dari berlakunya beberapa sistem hukum waris di Minangkabau pada khususnya adalah terdapatnya beberapa lembaga untuk menyelesaikan sengketa yang muncul. Hukum adat menggunakan lembaga adat, dalam hal ini adalah Kerapatan Adat Nagari; hukum Islam menggunakan lembaga Peradilan Agama yang dibentuk oleh Undang-Undang Nasional; dan yang terakhir, hukum nasional dengan lembaga Peradilan Umum yang juga dibentuk oleh Undnag-Undang Nasional. Peradilan Umum menjadi salah satu lembaga yang penting dalam penyelesaian sengketa waris di Minangkabau, hal ini dikarenakan adanya perbedaan dua jenis harta yaitu harta pusaka tinggi dan harta pusaka rendah. Karena sengketa harta pusaka tinggi biasanya menyangkut harta milik bersama maka penyelesaian sengketanya adalah melalui Peradilan Negeri. Adapun karena harta pusaka rendah adalah menyangkut hukum waris keluarga, maka yang berwenang menyelesaikan sengketa yang terjadi adalah Peradilan Agama. Hal ini sesuai dengan kewenangan Peradilan Agama sebagaimana tercantum dalam UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.³⁷

Sebagaimana Keebet von Benda-Beckmann menyebutnya, *forum shopping*, dengan berlakunya lebih dari satu hukum, dalam hal waris di Minangkabau, maka orang-orang yang bersengketa dapat “memilih” berbagai lembaga penyelesaian sengketa yang ada dan substansi hukum mana yang ingin digunakannya untuk mendapatkan keadilan (K. Von Benda-Beckmann, 2000: 64).

Dalam proses penyelesaian sengketa harta waris secara adat, jika dalam hal pembagian waris timbul sengketa, maka asas yang digunakan adalah penyelesaian berjenjang. Jika sengketa terjadi

³⁷Wawancara dengan Dra. Hj. Husnaini, M.Ag, Wakil Ketua Pengadilan Tinggi Agama Provinsi Sumatera Barat, tanggal 15 April 2011.

antaranggota buah gadang, maka akan dicoba diselesaikan melalui para Datuk dari buah gadang yang bersangkutan. Apabila tidak berhasil akan dilanjutkan di tingkat kaum, jika tidak bisa diselesaikan juga dslam tingkat kaum maka akan diselesaikan secara berjenjang kepada musyawarah tingkat jorong dan yang terakhir adalah di tingkat nagari melalui lembaga Kerapatan Adat Nagari (K. Von Benda-Beckmann, 2000: 89-90; lihat laporan Mulyani dan Qoyim, 2005). Lembaga KAN merupakan lembaga adat yang tertinggi di tingkat nagari, dan secara adat merupakan forum terakhir. Biasanya jika suatu sengketa tidak dapat diselesaikan melalui KAN, maka sengketa itu akan dibawa ke pengadilan.

Hak Perempuan atas Kepemilikan dan Pemberdayaan Perempuan Minang

Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam pernyataan dan kenyataan masyarakat Minangkabau, perempuan secara adat dan konsep adat diberikan “kewenangan penguasaan” harta yang dianggap paling berharga oleh kelompok masyarakat adat, atau kaum, yaitu harta pusaka tinggi. Harta ini mencakup tanah, rumah gadang, hingga ke sawah dan bentuk-bentuk harga lainnya dari kaumnya. Perempuan tertua memegang hak, meskipun keputusan mengenai pengelolaan, maupun pemindah tanganan ditentukan oleh keputusan kaum (ninik mamak). Persoalan mengenai harta pusaka tinggi, dalam bentuk tanah ulayat, saat ini menjadi isu yang kritis di Minangkabau.

Di era paska reformasi, khususnya ketika institusi adat Minangkabau, yaitu Nagari dikembalikan sebagai institusi pemerintahan formal terkecil di wilayah ini (dengan UU Otonomi Daerah dan Perda Nagari tahun 2000), keberadaan hak ulayat kaum, yang dipegang oleh perempuan juga menjadi sangat vital keberadaannya. Keterbukaan arus investasi dari luar ke dalam nagari sedikit banyak telah mengubah cara pandang para mamak dalam mengelola hak ulayat kaumnya. Banyak kasus yang menunjukkan perebutan hak pengelolaan hak ulayat kaum antara pemegang hak ulayat (perempuan tertua) dengan para mamak kepala waris. Tidak

jarang terjadi penyelundupan hukum, di mana para mamak kepala waris menjual tanah-tanah ulayat tanpa sepengetahuan perempuan pemegang hak ulayat kaumnya tersebut. Akibatnya banyak terjadi sengketa tanah ulayat di masa reformasi ini.³⁸

Proses penjualan hak ulayat kaum kepada orang luar, tidak hanya memutus mata rantai kepemilikan dan penguasaan perempuan atas harta kaumnya, namun juga memutus sumber penghidupan kaum hanya demi kepentingan uang yang sifatnya *temporary* dan cepat habis. Setelah uang hasil penjualan tanah ulayat habis, giliran kaum perempuan pemegang hak ulayat ini yang dibebankan tanggung jawab untuk memberikan penghidupan pada kaumnya. Padahal banyak bukti menunjukkan bahwa penguasaan dan pengelolaan tanah ulayat oleh perempuan (sebagaimana ditekankan dari pelajaran-pelajaran sejarah Minangkabau) adalah untuk kepentingan kaum. Kaitan antara kepemilikan ataupun penguasaan sumber daya alam oleh perempuan dengan pemberdayaan ekonomi sudah banyak diakui, baik dari sejarah lokal Minangkabau, maupun oleh organisasi sosial seperti *International Committee for Rights of Women (ICRW)*.

Hasil kajian ICRW di 14 (empat belas) negara menemukan bahwa kepemilikan dan penguasaan hingga pengelolaan properti oleh perempuan di banyak negara akan memberdayakan keluarga dan komunitas tempat mereka tinggal sehingga dapat mengangkat kehidupan ekonomi keluarganya. Dalam konteks temuan hasil penelitian di Sumatera Barat pada masyarakat Minangkabau, hal ini jelas terbukti, bahwa ketika penguasaan hak ulayat, maupun hak atas harta pusaka tinggi lainnya dipegang secara kuat oleh kaum perempuan, kehidupan ekonomi kaum (komunitas) di mana perempuan itu tinggal biasanya lebih terjamin. Hubungan

³⁸Wawancara dengan Drs. Ali Ahmad, Kepala Komnas HAM Provinsi Sumatera Barat, 13 April 2011; H.A Datuk Raja Mangkuto 15 April 2011; dan Hj. Husnaini, Wakil Ketua Pengadilan Tinggi Agama Provinsi Sumatera Barat tanggal 15 April 2011; juga dengan Wiwik, Desi dan Rusmazar Ruzuan, Harmonia Padang, 12 April 2011;

kekeluargaan yang erat juga memberikan jaminan sosial lain bagi pemberdayaan ekonomi komunitas di Minangkabau. Sebetulnya konsep sebagai pemegang harta pusaka tinggi di dalam masyarakat Minangkabau, merupakan suatu konsep yang perlu didorong dan dipertahankan karena dapat dijadikan sebagai model kearifan lokal atas sistem jaminan sosial masyarakat.

Sayangnya perubahan, dan pergeseran kebutuhan menjadi konsumtif mengubah banyak “pengambil keputusan” di dalam masyarakat Minangkabau, yang notabene adalah laki-laki untuk mengambil keputusan yang “dianggap” menguntungkan karena menghasilkan “uang” dalam jumlah besar. Kearifan perempuan ditinggalkan dalam hal ini, karena dalam konsep penguasaan harta pusaka tinggi oleh perempuan di dalam masyarakat Minangkabau, tercermin apa yang disebut oleh Franz von Benda Beckmann sebagai sebuah “kesinambungan”, sebuah konsep “*continuity*” dari kelangsungan hidup kelompok kaum di dalam masyarakat Minangkabau. Kebutuhan-kebutuhan konsumtif yang mendorong untuk mendapatkan kapitał secara instant, justru mulai sedikit demi sedikit meluruhkan kekuatan konsep kesinambungan yang diharapkan dalam konsep harta pusaka tinggi di dalam masyarakat Minangkabau. Akibatnya, kita bisa melihat dan menunggu hingga waktu yang tidak begitu lama, jika praktik penjualan harta pusaka tinggi ini terus terjadi, sampai saat di mana orang Minang tidak lagi memiliki tanah-tanah ulayat, yang telah berpindah tangan kepada orang asing, dan orang Minang pada akhirnya hanya akan menjadi “pelayan di negeri sendiri”.

Catatan Penutup

Di Minangkabau, hubungan antarsistem hukum waris yang berlaku merupakan hubungan yang panjang dan dipengaruhi berbagai faktor, politik, sosial dan budaya masyarakat Minangkabau sendiri. Proses saling mempengaruhi maupun saling kooptasi antarsistem hukum ini mewarnai perkembangan hukum waris di Minangkabau pada khususnya. Hukum waris di Minangkabau dewasa ini telah

memiliki “wajah” baru yang merupakan hasil interaksi dari tiga sistem hukum yang berlaku, hukum adat, hukum Islam dan hukum negara. Titik pertautan antara ketiga sistem hukum ini sangat erat, baik dari segi substansi maupun prosedural. Dari segi substansi misalnya pengaruh sistem hukum Islam dan nasional yang memberikan waris kepada anak-anak dan bukannya kemenakan telah diadopsi secara meluas.

Konsep adat Minangkabau tentang perempuan sebagai pemegang harta pusaka tinggi adalah sebuah konsep yang merupakan kearifan lokal dalam pengelolaan sumber daya alam, apa yang disebut oleh Franz von Benda-Beckmann sebagai “continuity” sebuah alat untuk menjaga kesinambungan kelompok masyarakat kaum di dalam masyarakat Minangkabau, sayangnya konsep ini pun termasuk konsep yang mulai “tergeser” oleh perubahan-perubahan yang terjadi di dalam masyarakat Minangkabau, termasuk yang dilatar belakangi oleh kebutuhan instant yang membuat para lelaki pengambil keputusan di dalam masyarakat Minangkabau memilih untuk menjual tanah-tanah ulayat mereka.

Daftar Pustaka

- Benda-Beckmann, Franz von. 2000. *Properti dan Kesinambungan Sosial* diterjemahkan dari *Property in Social Continuity* oleh Tim Perwakilan KITLV Jakarta dan Indira Simbolon. Jakarta: PT Grasindo.
- Benda-Beckmann, Keebet von. 2000. *Goyahnya Tangga Menuju Mufakat* diterjemahkan dari *The Broken Stairways to Consensus: Village Justice and State Courts in Minangkabau* oleh Indira Simbolon. Jakarta: PT Grasindo.
- Cammack, Mark. 2003. *Islamic Inheritance Law in Indonesia: The Influence of Hazairin's Theory of Bilateral Inheritance*. *Studia Islamika*, Vol. 10 No. 1.
- Chatib, Lukman, 1981, Pelaksanaan Pembagian Harta Bersama dalam Perkawinan di Kalangan Masyarakat Minangkabau di

Sumatera Barat, Padang: Universitas Andalas, Fakultas Hukum dan Pengetahuan Masyarakat.

Darmilis, 1994, Sistem Pewarisan Harta Pencanharian dalam Masyarakat Hukum Adat Minangkabau di Sumatera Barat, Laporan Penelitian, Padang: Lembaga Penelitian Universitas Andalas.

Hadikusumah, Hilman. 2001. *Hukum Perekonomian Adat Indonesia*. Bandung: PT Citra Aditya Bhakti.

Herlina, Lusi, dkk. 2003. *Partisipasi Politik Perempuan Minang dalam Sistem Masyarakat Matrilineal*. Jakarta: Penerbit LP2M dan The Asia Foundation.

Mahkamah Agung, 1980, Penelitian Hukum Adat tentang Warisan di Wilayah Pengadilan Tinggi Padang, Proyek Penelitian Hukum Adat Mahkamah Agung.

Mahyuddin, Suardi, 2009. *Dinamika Sistem Hukum Adat Minangkabau dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung*. Jakarta: Candi Cipta Paramuda.

Muhammad, Bushar. 1994. *Asas-asas Hukum Adat: Suatu Pengantar*. Cetakan 9. Jakarta: Pradnya Paramita.

Mulyani, Lilis, 2005. "Pertautan Hukum Adat, Islam dan Negara dalam Sistem Kewarisan di Sumatera Barat" dalam Qoyim, Ibnu, "Pertautan Hukum Islam, Adat dan Negara dalam Pembangunan Hukum Indonesia". Jakarta: PMB LIPI.

Sagala, R. Valentina dan Rozzana, 2007. *Ellin, Pergulatan Feminisme dan HAM*. Bandung: Institut Perempuan.

Sitompul, Anwar. 1984. *Dasar-dasar Praktis Pembagian Harta Peninggalan Menurut Hukum Waris Islam*. Bandung: Armico.

Syahrani, Riduan. 1992. *Seluk Beluk dan Asas-asas Hukum Perdata*. Cetakan III. Bandung: Alumni.

Ter Haar. 1987. *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat* diterjemahkan dari *Beginselen en Stelsel van het Adatrecht* oleh Soebakti Poesponoto. Cetakan 9. Jakarta: Pradnya Paramita.

The World Bank, Januari 2005, Laporan Interim II Justice for the Poor Project: Laporan Penelitian Mengenai Akses Masyarakat terhadap Keadilan dan Peradilan Otonom di Desa.

Toeah, H. Datuk, diedit kembali oleh Damhoeri. 1976. *Tambo Alam Minangkabau*. Cetakan XIII. Bukittinggi: CV Pustaka Indonesia.

Tomasevki, Katarina, 1993. *Women and Human Rights*. London: The Bath Press, Avon

Jurnal, Surat Kabar, dan Website

International Committee for Rights of Women (ICRW), diunduh dari <<http://www.icrw.org>>.

Kompas, Jauzie, Abdul Hamim, Angka Gelap Kekerasan terhadap Perempuan, Jumat 5 Maret 2010.

BAGIAN 4

HUKUM DAN HAK KEPEMILIKAN PEREMPUAN

Oleh Jaleswari Pramodhawardani

Pendahuluan

Setiap komunitas masyarakat memiliki kehidupan sosial-budaya, hukum dan ekonomi yang berakar dari tanah yang ditinggalkannya. Tanah selain memiliki nilai fisiknya juga mempunyai makna spiritual. Tanah merupakan sumber daya produksi utama dan kurangnya kontrol atas sumber daya penting itu menyebabkan keterbatasan bagi produktivitas perempuan untuk mengaksesnya. Adat tidak memberikan kepada perempuan untuk memiliki tanah karena masyarakat didominasi laki-laki di mana patriarki dipraktikkan.

Akses perempuan terhadap tanah tergantung pada perkawinan dan bagaimana mereka mempertahankan akses terhadap lahan selama mereka tetap dalam rumah tangga suami mereka. Sering perempuan jarang diajak berbicara dan hampir tidak merasakan ketidak-setaraan dalam pembagian kerja di bidang pertanian, maupun dalam hak kontrol maupun penggunaannya karena posisi mereka dalam masyarakat dilegitimasi budaya. Namun kurangnya aksesibilitas atas tanah telah menciptakan kemiskinan meningkat, frustrasi, perselisihan yang kerap terjadi dan perselisihan antara laki-laki dan perempuan. Situasi ini juga menjadi luar biasa, mengingat fakta bahwa populasi terbesar adalah perempuan dan anak yang berada dalam posisi rentan dalam masyarakat pedesaan bahkan perkotaan.

Perempuan juga berkontribusi lebih dalam hal produksi pangan untuk keluarga. Ironisnya, perempuan lebih menderita karena kekurangan lahan dan praktik budaya yang diskriminatif seperti kontribusi mereka terhadap kelangsungan dan ketekunannya dalam

bekerja di sektor pertanian perdesaan yang diabaikan karena bias laki-laki. Penelitian ini melihat bahwa hak perempuan atas tanah dan tantangan patriarki di masyarakat, masih jauh dari upaya menjamin kesetaraan gender dan keadilan sosial dengan mengurangi tingkat diskriminasi dan memastikan bahwa perempuan memiliki hak atas tanah itu dengan meningkatkan hasil produksi mereka dan memastikan pendapatan yang lebih tinggi. Penelitian di dua lokasi ini dalam derajat yang berbeda juga menegaskan hal tersebut.

Mendefinisikan Hak Tanah

Para Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia, yang diadopsi pada tahun 1948, mengabadikan "kesamaan hak laki-laki dan perempuan", dan ditujukan untuk persoalan kesetaraan dan keadilan. Pada tahun 1979 PBB Majelis Umum menetapkan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) untuk pelaksanaan hukum dari Deklarasi tentang Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan. Digambarkan sebagai penagihan atas hak perempuan, dan mulai berlaku pada tanggal 3 September 1981. Konvensi ini mendefinisikan diskriminasi terhadap perempuan dalam istilah berikut:

“Any distinction, exclusion or restriction made on the basis of sex which has the effect or purpose of impairing or nullifying the recognition, enjoyment or exercise by women, irrespective of their marital status, on a basis of equality of men and women, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil or any other field”.

(Setiap pembedaan, pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin yang memiliki efek atau tujuan untuk mengurangi atau meniadakan pengakuan, penikmatan atau pelaksanaan oleh perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan, hak asasi manusia dan kebebasan

fundamental di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya).³⁹

Hal ini juga menetapkan agenda aksi untuk mengakhiri diskriminasi berdasarkan jenis kelamin yang menyatakan meratifikasi Konvensi diperlukan untuk memperjuangkan kesetaraan gender ke dalam peraturan perundangan mereka, Mencabut semua ketentuan diskriminatif dalam hukum mereka, dan memberlakukan ketentuan baru untuk menghapuskan diskriminasi terhadap perempuan. Mereka juga harus membentuk pengadilan dan lembaga-lembaga publik untuk menjamin perlindungan perempuan yang efektif terhadap diskriminasi, dan mengambil langkah untuk menghilangkan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang dilakukan oleh individu, organisasi, dan perusahaan.

Persoalannya adalah apakah hukum di Indonesia telah menerjemahkan dengan baik ratifikasi tersebut dalam kebijakannya untuk tidak mendiskriminasi perempuan di wilayah politik ekonomi, sosial, budaya, sipil, dan lainnya?

Mitos Bundo Kandung dan Dominasi Ninik Mamak

Dalam konteks Minangkabau, melalui paparan pada bab sebelumnya, kita mendapatkan posisi perempuan/ibu –yang disebut *bundo kanduang*– yang digambarkan sebagai *limpapeh* (tiang) *rumah nan gadang* (rumah tangga) yang memiliki konotasi meninggikan peran perempuan. Peran utamanya ada dua; pertama, melanjutkan keberadaan suku dalam garis matrilineal dan kedua, menjadi ibu rumah tangga dari keluarga, suami dan anak-anaknya.

Selain itu, dalam sistim keluarga matrilineal, selain memiliki keluarga inti (ayah, ibu dan anak) juga punya keluarga kaum (*extended family*). Dalam keluarga kaum terhimpun keluarga *Samandeh* (se-ibu). Anggota keluarga Samandeh berasal dari satu

³⁹Lihat The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women (CEDAW), article 2.

Rumah Gadang dan dari saudara seibu. Pimpinan dari keluarga Samandeh adalah Mamak Rumah (yaitu seorang saudara laki-laki dari ibu). Peran seperti ini memang memiliki beberapa tafsir. Di satu sisi sistem ini menempatkan laki-laki pada peran pelindung, dan pemelihara harta dari perempuan dan anak turunan saudara perempuannya. Di sisi lain hal ini juga menunjukkan bahwa perempuan tidak benar-benar memiliki otoritas atas dirinya maupun hak yang terkesan menjadi miliknya. Ia tetap bergantung secara adat oleh peran laki-laki yang diperankan oleh ninik mamaknya (saudara laki-laki dari pihak ibu).

Keterkaitan dan keterlibatan seorang individu dalam sistim matrilineal terhadap keluarga inti dan keluarga kaum adalah sama. Di mana seorang perempuan, walau sudah menikah tidak lepas dari ikatan kaumnya. Perempuan Minang dikatakan memegang “kekuasaan” seluruh kekayaan, rumah, anak, suku dan kaum, ia memiliki kebesaran yang bertuah (kata-katanya didengar oleh anak cucu). Hal ini makin memperjelas kokohnya kedudukan perempuan Minang pada posisi sentral.⁴⁰ Namun hal inipun tidak sepenuhnya benar. Kendatipun adat menyantumkan bahwa perempuan mempunyai hak istimewa seperti itu, namun dari beberapa kasus justru menunjukkan bahwa perempuan hanyalah “stempel” dalam keputusan-keputusan penting kaumnya. Sebagai contoh tidak diikutkannya perempuan dalam pertemuan yang menyepakati beberapa keputusan penting. Perempuan hanya berada dibelakang dapur ketika para lelaki membahas keputusan penting.

Kerap etnis Minangkabau dikatakan tidak hanya menganut sistem kekerabatan matrilineal, tetapi juga matriarkat yang berarti kekuasaan berada pada perempuan. Posisi perempuan Minangkabau dinilai “tinggi”, lebih berkuasa dibandingkan dengan perempuan dari

⁴⁰Wawancara dengan Ketua Bundo Kandung Provinsi Sumatera Barat.

suku lainnya di Indonesia.⁴¹ Karena itu, isu-isu kesetaraan dan keadilan gender dianggap tidak relevan dibicarakan di Minangkabau. Tidak ada subordinasi perempuan di Sumatera Barat (Sumbar), yang terjadi adalah subordinasi laki-laki.

Menurut Hayati Nizar, salah satu pengamat masalah perempuan di Padang, masyarakat Minangkabau cenderung terbuai dengan "posisi imajinasi" yang menempatkan perempuan pada posisi yang tinggi dengan segala atribut yang disandangkan kepada mereka. Menurutnya, kenyataan justru menunjukkan bahwa masyarakat Minangkabau meskipun menganut sistem matrilineal, sistem kekuasaannya tidak matriarkal. Kekuasaan formal, baik secara tradisional maupun modern, tetap dipegang oleh laki-laki.

Dilukiskan, mamak menjadi pemimpin dalam wilayah rumah tangga *saparuik* (satu perut, satu ibu). *Datuak* menjadi pemimpin dalam wilayah kaumnya (satu nenek). Penghulu menjadi pemimpin suku (satu nenek moyang) dalam sebuah wilayah genealogis. Wali nagari pemegang kekuasaan formal di nagari. Posisi seperti ini mau tidak mau memperlihatkan bahwa kekuasaan mamak, saudara laki-laki dari pihak ibu memang sungguh besar dibandingkan perempuan yang diwakilinya. Peran mamak, *Datuak*, Penghulu tetap memiliki peran sentral dalam mengambil keputusan bagi hidup para perempuan dan Bundo kanduang di Minangkabau. Penempatan perempuan sebagai pewaris dan pemilik sah pusaka tidaklah serta merta membuat kedudukan perempuan sebagai pemilik sah dari setiap keputusan yang diambilnya dan ia tidak. Posisi relasi dominasi-subordinasi antara mamak dan perempuan di Minangkabau ini justru mendominasi dan mengambil alih beberapa kewenangan strategis yang secara ideal normatif menjadi hak perempuan. Posisi perempuan sesungguhnya tidak memiliki kontrol terhadap sumber daya seperti tanah dan harta pusaka tinggi lainnya.

⁴¹Pada beberapa kali pertemuan, Dr. Dewi Fortuna Anwar, peneliti LIPI asal Sumatera Barat termasuk yang meyakini dan mengatakan hal tersebut.

Dalam budaya Minangkabau Bundo Kanduang adalah institusi perempuan. Masih diceritakan dalam Tambo, Bundo Kanduang ditampilkan sebagai seorang pemimpin yang sangat menentukan jalannya roda pemerintahan. Sebagai perempuan, ia tidak hanya penyejuk dalam pertemuan, bukan juga bunga-bunga penghias taman, ataupun pelengkap saja. Akan tetapi, Bundo Kanduang memiliki tempat sejajar dengan elit lainnya dalam pemerintahan Kerajaan Pagaruyung sehingga pikirannya menentukan kebijakan yang diambil kerajaan.⁴²

Namun posisi Bundo Kanduang ini dalam faktanya tidak seperti yang diceritakan, bahwa memang benar Bundo Kanduang sebagai sumber kebijakan, namun ia tidak memiliki peranan dalam pengambilan keputusan karena ia bukanlah orang yang memegang jabatan resmi dalam hierarki kekuasaan dalam sistem politik Minangkabau. Pada gilirannya, ia tetap saja sebagai simbol percaturan politik karena tidak memiliki kekuasaan.

Dalam perjalanan selanjutnya Bundo Kanduang kemudian dipahami sebagai tokoh perempuan dalam suku/kaum yang menjadi pemimpin dalam Rumah Gadang. Ia dilukiskan sebagai perempuan yang disegani, dihormati, dan dimuliakan karena karismanya, kecerdasannya, dan kepiawaiannya mengelola dan memimpin semua orang yang tinggal dalam Rumah Gadang.⁴³

⁴²Wawancara dengan ketua umum Bundo Kanduang Sumatera Barat Puti Reno Raudhah Thaib

⁴³Wawancara dengan NGO perempuan dan mantan ketua LK AAM menunjukkan bahwa justru karena karisma dan kekuasaan Bundo Kanduang inilah, kemudian Pemerintah Belanda menjadikan Bundo Kanduang sebagai institusi yang dipakai sebagai alat penundukan perempuan. Namun upaya pemerintah kolonial ini tidak sepenuhnya berhasil. Menurutnya dalam perkembangannya, Bundo Kanduang ketika itu tetap mandiri dan otonom yang secara efektif mampu menjalankan fungsi kontrol terhadap pemerintahan nagari. Namun, kebijakan pemerintahan Orde Baru melalui pemberlakuan Undang-Undang (UU) Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa secara efektif mematikan proses-proses politik

Dan pelebagaan institusi Bundo Kandung oleh pemerintah menjadikan institusi ini semakin kehilangan esensi keberadaannya sebagai lembaga independen, yang selama ini mampu bersikap kritis terhadap penyelenggaraan pemerintahan nagari. Seperti halnya institusi adat yang berada di daerah lainnya perempuan saat itu, yang direduksi sebatas memainkan perannya sebagai ibu rumah tangga dan hiasan maupun simbol dalam ritual upacara adat dan negara, demikian pula yang terjadi dengan Bundo Kandung institusi bundo kandung kemudian dikooptasi dan menjadi alat legitimasi Orde Baru.

Bahkan dari hasil penelitian dan analisis Lusi Herlina dkk.,⁴⁴ Bundo Kandung tidak dapat lagi berfungsi sebagai perlindungan dan pemberdayaan bagi jutaan kaum perempuan dan anak-anak anggota suku Minangkabau. Hal ini disebabkan adanya pengecilan peran politik para Bundo Kandung dalam sistem pengambilan keputusan masyarakat adat selama ini. Oleh karena itu, tugas Bundo Kandung makin lama dalam sistem pengambilan keputusan semakin melemah dan lama-kelamaan akan kehilangan kekuatan politiknya dan berubah menjadi hiasan belaka dalam sistem adat Minangkabau.

Dari hasil penelitian tersebut, terlihat bahwa dalam jangka panjang akan membuat bundo kandung menjadi institusi yang merugikan bagi kaum perempuan itu sendiri. Karena Bundo Kandung akan menjadi pengukuhan dan pelanggaran diskriminasi terhadap kaum perempuan yang dilegitimasi secara adat. Menciptakan ketergantungan perempuan secara ekonomi maupun

perempuan. Seiring dengan kebijakan tersebut, Pemerintah Daerah Sumbar tahun 1982 mengeluarkan peraturan daerah tentang pembentukan Kerapatan Adat Nagari (KAN), Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau (LKAAM), dan institusi Bundo Kandung.

⁴⁴Lusi dkk. sebagai peneliti Pengkajian dan Pemberdayaan Masyarakat (LP2M) Padang tahun 2003 diunduh dari Perempuan Bundo Kandung dilemahkan dalam Sistem Adat Minangkabau. <<http://wisata.danbudaya.blogspot.com/2010/01/peran-bundo-kandung-dilemahkan-dalam.html>> tanggal 8 April 2011; 0.13

secara cultural. Bahwa semua temuan penelitian ini adalah fenomena masa kini, realitas sosial budaya Minangkabau sekarang yang telah mengalami distorsi akibat interaksi dan intervensi dari berbagai macam kekuatan. Apakah mungkin konstruksi awal budaya Minangkabau dahulu memang seperti realitas yang kita temukan hari ini?

Ilustrasi lainnya adalah keberadaan organisasi perempuan Minang Bundo Kanduang yang – hingga kini – masih banyak dibanggakan beberapa kalangan Minang sendiri ditempatkan “sebagai penasehat” kepala pemerintahan di dalam masyarakat Minangkabau. Adapun kekuasaan formal, baik yang sifatnya tradisional di dalam nagari, maupun yang modern di dalam pemerintahan Negara, tetap dipegang oleh laki-laki. Padahal di masa kolonial pun sebetulnya organisasi masyarakat Bundo Kanduang justru dijadikan alat untuk menekan perjuangan kaum perempuan di Minangkabau.

Sedangkan ayah dalam masyarakat hukum adat Minangkabau, adalah bapak dari anak-anak yang dilahirkan oleh ibu yang diikat dengan satu hubungan pernikahan. Suku anak-anak yang lahir dari pernikahan tersebut ditentukan mengikuti garis keturunan ibu mereka. Seorang suami tidak punya kewenangan mengatur keluarga pihak istrinya namun kedudukannya sebagai *sumando* (menantu) begitu dihormati oleh kaum istrinya. Dan di sisi lain, dia tetap mempunyai keterikatan dan tanggung jawab terhadap kaumnya sebagai *penghulu* dan *niniak mamak*. Sehingga, seorang ayah tidak hanya berperan sebagai bapak dari anak-anaknya, tapi juga sebagai mamak dari kemenakannya dan berkewajiban memperhatikan dan menjaga para kemenakan tersebut. Dia wajib melindungi keduanya, sesuai pepatah adat Minang “anak dipangku kamanakan dibimbiang” (anak dipangku keponakan dibimbing). Posisi ninik mamak di Minangkabau sangat strategis, seperti yang termuat dalam pepatah minang ini: *Dari niniak turun ka mamak, dari mamak turun ke kamanakan, patah tumbuah ilang baganti* (Dari ninik turun ke

mamak, dari mamak turun ke keponakan, patah tumbuh hilang berganti).⁴⁵

Dalam budaya Minangkabau perempuanlah pemilik seluruh kekayaan, rumah, anak, suku bahkan kaumnya. Namun, laki-laki dalam oposisi-biner perannya adalah sebagai pelindung dan pemelihara harta untuk ‘perempuan’-nya dan ‘anak turunan’-nya. Maka generasi Minangkabau yang dilahirkan senantiasa bernasab ayahnya (laki-laki) dan bersuku ibunya (perempuan), suatu persenyawaan budaya yang sangat indah disatu sisi, namun pada sisi lainnya ketika kita menelisik lebih dalam kepemilikan perempuan atas harta pusaka, kepemilikan tersebut bersifat semu. Perempuan hanyalah stempel kepemilikan harta pusaka. Ia tidak memiliki akses maupun keputusan apapun tanpa melibatkan ninik mamak sebagai pelindungnya.

Hak Asasi Perempuan dalam Wilayah Hukum Adat

Lantas bagaimana menempatkan posisi perempuan Minangkabau di antara agama dan adat? Hal itu diperkuat oleh pepatah minang Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah (ABSSBK) (Adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah) yang memiliki makna adat dan agama (syarak) saling berkaitan yang satu memperkuat atau diperkuat oleh yang lain, sehingga agama Islam

⁴⁵Pepatah tersebut menyiratkan bahwa kedudukan ninik mamak dalam adat minangkabau memiliki peran yang sangat penting. Ninik dalam bahasa minang adalah generasi setingkat di atas mamak, atau mamak dari mamak kita sendiri. Mamak adalah saudara laki-laki ibu. Ia sangat berbeda dengan paman di daerah lain, karena paman dari daerah lain bisa diartikan adik ayah. Perbedaan ini sangat kentara karena mamak sesuku dengan garis keturunan ibu atau dengan suku ibu, sedangkan paman sesuku dengan ayah dan tidak sesuku dengan anak atau ibu. Pepatah di atas mengiaskan ketentuan gelar pusaka yang turun temurun dalam adat minangkabau. Gelar pusaka yang semula disandang ninik, bila ninik meninggal, gelar itu turun ke mamak. Sekiranya mamak meninggal pula, maka mungkin saudara laki-lakilah yang boleh menyandangnya.

dianggap sebagai pengawal adat Minangkabau itu sendiri. Karena itu orang Minang harus bergama Islam. Bila telah keluar dari Islam berarti ia bukan orang Minang lagi. Pepatah minang ini merupakan salah satu tanda bahwa di manapun warga Minang berada akan selalu memperhatikan dan melaksanakan pepatah itu.

Jika mengacu kepada pepatah Minang, adat bersendi Syarak, Syarak bersendi Kitabullah, kita melihat bahwa perempuan dikonstruksikan masyarakatnya sarat dengan muatan nilai-nilai adat dan agama Islam. Jika adat harus tunduk kepada Kitabullah maka Hak asasi perempuan dalam rangkuman Hak Asasi Manusia yang diperjuangkan hingga hari ini, harus sudah diperlakukan sangat sempurna sejak 15 abad dalam ajaran Islam. Agama Islam melihat perempuan (ibu) sebagai mitra yang setara (partisipatif) bagi jenis laki-laki. Bahkan dalam konteks Islam ini, sesungguhnya tak perlu ada emansipasi bila emansipasi diartikan perjuangan untuk persamaan derajat.

Pepatah ABSSBK pada akhirnya memang tidak hanya berpengaruh kepada hak kepemilikan perempuan. Agama Islam yang kerap dimaknai mengejawantah dalam praktik kehidupan sosial budaya minang ikut menjadi landasan adat istiadat dalam praktik hidup sehari-hari. Penerapan perda syariah di beberapa daerah Sumatera Barat sebagai salah satu indikasi tersebut. Bahkan gubernur Sumatera Barat saat itu, Gamawan Fauzi, di hadapan para Bupati dan Walikota mengingatkan bahwa Pemerintah Daerah memiliki wewenang untuk membuat aturan yang sesuai dengan kebiasaan masyarakat.

“.. Bagi kita di Sumbar, kultur masyarakatnya jelas mengacu pada Islam sebagaimana tertuang dalam filosofis Adat Basandi Syarak Syarak Basandi Kitabullah (ABS SBK). Oleh karena itu, tidak ada salah kiranya Pemda di Kabupaten/Kota membuat aturan lokal yang sesuai dengan Al-Qur'an. Kita beruntung dengan adanya otonomi daerah. Dengan adanya otonomi, kita bisa membuat aturan lokal yang sesuai dengan kebiasaan kita. Dalam artian sesuai

dengan filosofi kita ABS SBK. Ini berarti daerah bisa membuat kebijakan yang mengacu Islam,...⁴⁶

Banyak yang pro dan kontra seputar pelaksanaan perda syariat Islam. Selain untuk alasan Indonesia bukan negara agama karena negara agama hanya mendasarkan diri pada satu agama tertentu. Tapi, juga bukan negara sekuler karena negara sekuler itu hampa agama dan tak mau peduli dengan agama. Indonesia mengakui dan melindungi hak warga negaranya untuk memeluk agama apa pun asal berkeadaban, berkeadilan, dan tanpa diskriminasi.

Dalam konsepsi seperti itu, ada penuntun hukum yang menggariskan bahwa hukum nasional tidak boleh bersifat sektarian dan berdasar agama tertentu. Dengan kata lain, hukum agama tertentu tak boleh diberlakukan di dalam sebuah yurisdiksi jika berakibat terjadinya pemaksaan dan diskriminasi terhadap pemeluk agama lain.

Hukum Islam dalam bidang perdata tetap berlaku bagi umat Islam dan negara harus memberikan perlindungan dan fasilitas bagi umat Islam yang akan melaksanakan ajaran agamanya. Tetapi, pemberlakuannya diserahkan kepada umat sendiri, tidak harus dituangkan di dalam hukum negara. Begitu juga bagi pemeluk agama lain.

Saya belum tahu persis apakah betul perda-perda syariat yang diributkan itu bersifat sektarian dan diskriminatif. Namun Perda tentang Pekat (Penyakit Masyarakat) yang pernah diisukan sebagai Perda Syariat di Sumatera Barat, misalnya, ternyata hanyalah derivasi dari penyakit masyarakat yang disebutkan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) seperti perzinahan, perjudian, dan sebagainya.

Sejarawan agama dan peneliti gender asal Swedia, Anne Sofie Roald (1999)⁴⁷ menyatakan bahwa dalam perspektif feminis,

⁴⁶Diunduh dari <<http://iappi.fr-bb.com/t100-gubernur-sumbar-ajak-kabupaten-buat-perda-sesuai-syariah>> pada tanggal 22 Desember 2011: 01.30

jilbab hampir tak pernah diperlakukan sebagai pertanyaan agama. Jilbab oleh para feminis ditempatkan dalam pembahasan hak kebebasan memilih untuk individu perempuan. Dan oleh feminis muslim, hak kebebasan memilih bagi individu perempuan dalam berjilbab dikaitkan dengan hak kebebasan berkeyakinan. Penekanan ini yang membuat feminis muslim Mesir, Mai Yamani, menulis “Feminism and Islam”. Ia menyimpulkan, pertanyaan yang relevan untuk hal ini bagi feminis Muslim dalam perjuangannya, apakah hak perempuan untuk memilih berjilbab/tak berjilbab sudah terpenuhi di ruang publik? Kesimpulan para feminis tersebut bisa menjadi dasar penilaian bahwa pemerintah tak boleh menerapkan hukum publik yang mengatur individu dalam berpakaian. Negara tak bisa memaksa warganya untuk menutup atau membuka pakaian, termasuk melarang atau mengharuskan suatu bentuk pakaian.

Demikian pula dengan peraturan daerah “bernuansa syariat” yang diberlakukan di sejumlah daerah di Indonesia kontraproduktif terhadap semangat feminisme yang memperjuangkan otonomi tubuh perempuan. Mengatur perempuan untuk berjilbab melalui undang-undang merupakan kebijakan yang tak sesuai dengan hak kebebasan memilih dan berkeyakinan.

Negara dan masyarakat tak bisa memaksakan setiap individu untuk menutup atau membuka tubuhnya. Salah satu yang ingin disuarakan feminis adalah tubuh perempuan sepenuhnya dimiliki perempuan. Banyak perempuan tak menyadari hal ini, dan menganggap tubuhnya sebagai sesuatu yang asing. Bahkan sebagian perempuan malah meyakini tubuhnya harus diatur oleh sesuatu di luar dirinya, termasuk oleh laki-laki.

Para feminis, khususnya feminis radikal, meyakini bahwa secara sosial budaya ruang publik dan privat saat ini dinilai ajeg dari konstruksi sudut pandang laki-laki. Sehingga, cara berpakaian

⁴⁷Lihat Anne Sofie Roald, (1999), dalam “Notions of ‘Male’ and ‘Female’ Among Contemporary Muslims: With Special Reference to Islamists.”

perempuan dinilai layak atau tidak berdasar pada perspektif patriarkal. Lebih jauh lagi, patriarkal menyimpulkan bahwa moralitas perempuan ditentukan oleh cara perempuan berpakaian.

Yang diperlukan adalah pengamalan sepenuhnya peran perempuan sebagai mitra, yang satu dan lainnya saling terkait, saling membutuhkan, dan bukan untuk eksploitasi. Kecenderungan penguasaan hak-hak perempuan itu, memang terjadi dalam ranah privat maupun publik, bahkan wewenang "ibu" dalam rumah tangga sebagai salah satu unit inti dalam keluarga besar (*extended family*) mengalami pergeseran dalam beberapa fakta di lapangan.

Pembagian kerja secara seksual yang berkorelasi dengan pembagian publik-privat, ini telah dialokasikan untuk peran sekunder perempuan dan "bawahan" dalam ekonomi, politik, dan berbagai institusi sosial. Bahkan di mana perempuan telah lama terlibat dalam kegiatan ekonomi - baik formal atau informal, pertanian atau industri, rumah tangga atau pasar - ideologi gender telah menempatkan nilai yang lebih rendah pada pekerjaan yang dilakukan perempuan. Dalam bagian dunia di mana pengucilan perempuan oleh norma-norma yang diwakili laki-laki atas perempuan, perempuan masuk ke dalam angkatan kerja dan visibilitas mereka tumbuh di tempat-tempat publik yang sering dipenuhi oleh perdebatan nasional yang intens pada peran perempuan, dan aktivisme feminis.

Kendatipun pengaruh globalisasi mempercepat perubahan sosial yang terjadi dengan meningkatnya perdebatan tersebut dan reaksi yang ditimbulkannya, namun tidak cukup kuat untuk mengubah hal-hal yang berkaitan dengan budaya dan adat istiadat yang mengungkung perempuan.

Setidaknya sekalipun terjadi perubahan hal tersebut berjalan sangat lambat. Dalam kasus negara Timur Tengah dan Afrika Utara, misalnya, liberalisasi perdagangan, Islamisasi, dan tuntutan partisipasi perempuan dan hak-hak telah terjadi secara paralel, dan sering masuk dalam konflik satu sama lain. Akibatnya, perlindungan atau perluasan perempuan atas hak sosial-ekonomi menghadapi setidaknya dua

hambatan: aspek ekonomi globalisasi dan khususnya pertumbuhan pekerjaan yang berbahaya dengan sedikit atau tidak ada perlindungan sosial, dan kegigihan dari sebuah ideologi gender yang telah memarginalkan perempuan dalam serikat pekerja, badan-badan pemerintah, dan organisasi-organisasi masyarakat yang berpengaruh.

Oleh karena itu, tindakan kolektif perempuan, telah berpusat pada perluasan organisasi perempuan, yang terlibat dalam advokasi, lobi, dan bangunan koalisi untuk meningkatkan partisipasi dan hak-hak perempuan. Meskipun sebagian besar diinisiasi oleh perempuan kelompok elit sosial, organisasi perempuan, memperlihatkan semacam feminisme sosial yang menyerukan peningkatan hak-hak sosial serta hak sipil dan politik perempuan. Di Minangkabau gerakan semacam itu telah tumbuh. Pengaruh feminisme global membuat beberapa aktivis perempuan mencoba mengkritisi adat istiadat yang merugikan perempuan minang. Salah satunya adalah pandangan kritis mereka dalam menyikapi posisi Bundo Kanduang di tengah-tengah adat Minangkabau sekarang.

Gerakan semacam ini menjadi tantangan untuk reformasi hukum dan kebijakan hukum, diantaranya yaitu undang-undang tenaga kerja yang ikut memperhatikan kebutuhan perempuan, dan untuk mencapai tujuan tersebut, organisasi-organisasi perempuan telah membangun koalisi dengan serikat buruh, kelompok hak asasi manusia, dan lembaga pemerintah.

Dalam konteks global, konsep kewarganegaraan ekonomi dan hak sosial telah diuraikan dalam sejumlah konvensi internasional serta dalam studi sejarah dan sosiologis. Setelah Alice Kessler-Harris (2001), mendefinisikan kewarganegaraan ekonomi sebagai hak untuk kesempatan yang sama dalam pekerjaan dan pendapatan, atau (seperti yang direkomendasikan oleh ILO), upah yang layak untuk pekerjaan yang layak. Hak sosial, seperti yang didefinisikan oleh T.H. Marshall (1964), yang merupakan bagian dari perangkat lengkap hak kewarganegaraan, dan melibatkan hak untuk pekerjaan yang adil. Dalam kasus Amerika misalnya, meskipun Amendemen Kelima pada

Konstitusi AS tidak menyebutkan spesifik dari hak milik perempuan, tidak ada yang bisa membantah bahwa perempuan dikecualikan dari ketentuan amandemen ini. Bahkan, hukum mengenai hak milik perempuan telah menjadi semakin penting dalam masyarakat saat ini namun semakin banyak perempuan menjadi prihatin dengan status hukum mereka di Amerika modern.

Pengaruh hukum tentang kepemilikan dan perkawinan pada sebagian besar perempuan dibelahan dunia lain seperti Inggris, maupun Amerika telah membawa perempuan kepada posisi yang marjinal dalam persoalan kepemilikan ini. Perempuan tidak sepenuhnya dapat mengakses harta miliknya ketika sudah masuk dalam lembaga perkawinan.

Evolusi hak milik perempuan di Amerika menarik, ia berkaca dari pengalaman Inggris dan mengambil bagian dari lingkungan yang unik dari kondisi Amerika Serikat. Dari awal perempuan di koloni-koloni Amerika diperbolehkan dan menuntut partisipasi yang lebih penuh dalam bisnis dan kehidupan komersial. Namun hukum yang ditransplantasikan ke negara ini pada abad ke-18 hampir tidak mencerminkan pandangan ini. Setelah menikah seorang perempuan tidak memiliki kontrol atas penghasilan dari salah satu miliknya. Di kebanyakan negara dia tidak dapat memberikan atau menjual properti yang telah menjadi miliknya sebelum menikah jika tanpa persetujuan dari suaminya.

Kepemilikan properti tampaknya telah menjadi faktor utama yang terlibat dalam menentukan nama keluarga: tidak jarang bagi keluarga untuk mengadopsi nama keluarga sang istri jika ia ahli waris atau jika untuk alasan lain dia memiliki properti lebih dari suami.

Di bawah doktrin "tempat berlindung" dalam hukum secara umum, adalah kebiasaan bagi suami untuk menjadi wali dari istri saat menikah, dengan hak kekayaan yang menjadi miliknya. Menurut hukum, mereka menjadi "satu" namun "satu" adalah suami. Akibatnya, menjadi kebiasaan bagi mereka berdua dikenal dengan nama "satu"..., yaitu nama suami. Namun saat ini di Amerika hak

perempuan untuk memiliki dan kontrol properti telah kembali. Dan, sebagai hasilnya, kita dapat melihat lagi hak perempuan untuk menggunakan nama mereka sendiri.

Menanggapi sebagian besar protes individu dan organisasi perempuan terhadap hukum yang diskriminatif atas kepemilikan properti dan harta oleh perempuan dengan status menikah, pada akhirnya dilahirkan kebijakan untuk kepentingan perempuan menikah atas hak untuk membuat kontrak, untuk menuntut tanpa bergabung dengan suami mereka, dengan membawa, mengelola dan mengendalikan properti mereka dalam pernikahan, untuk terlibat dalam pekerjaan yang sah tanpa izin suami mereka, dan untuk mempertahankan pendapatan yang berasal dari pekerjaan mereka.

Hukum tentang hak-hak perempuan masih berkembang, dan saling mempengaruhi dalam dinamika global, yang memungkinkan perempuan mengambil peran lebih besar dalam masyarakat modern melalui pengalaman perempuan-perempuan di belahan bumi lainnya. Meskipun telah lama situasi ini telah menarik perhatian ke bidang penting dari hukum, ia akan senantiasa terus menjadi bagian penting dari warisan hukum kita.

Hukum dan Dunia Privat Perempuan

Lantas apakah hukum yang merupakan penjabaran dari prinsip-prinsip hak asasi manusia – yang dicurigai tidak mampu mengintervensi dunia privat (yang *notabene* merupakan “dunia perempuan”) – mampu mengakomodasi pengalaman-pengalaman perempuan?

Berdasarkan tujuan penelitian yang dilakukan, informasi dari dua lapangan, baik dari Nusa Tenggara Barat maupun dari Sumatera Barat, memperlihatkan situasi dan konteks serta kebiasaan yang berbeda. Posisi perempuan pada keduanya berhubungan dengan perkawinan dan posisi perempuan di dalam keluarga. Meskipun kedua informasi dari dua daerah dan dua adat yang berbeda ini tidak ditujukan untuk membandingkan, melainkan menyandingkan untuk

memperlihatkan konteks kepemilikan yang berbeda yang dimiliki perempuan.

Informasi yang dipaparkan dari kedua daerah ini juga berbeda, mengikuti perbedaan yang dihadapi oleh perempuan di kedua tempat tersebut. Perempuan di Sumatera Barat adalah subjek kepemilikan, di mana harta pusaka tidak dapat diperjual belikan dan perempuan menjadi penjaganya. Pada konteks harta keluarga batih, posisi kepemilikan berada di tangan pencari nafkah utama dan diatur berdasarkan kesepakatan keluarga tersebut. Dengan demikian, perubahan bentuk keluarga dan batasan yang disebut sebagai harta akan berimbas pada kepemilikan yang ada.

Situasi yang berbeda terjadi di Lombok, di mana kepemilikan perempuan berbeda-beda berdasarkan pengaruh dari adat yang ada. Kelompok yang dipengaruhi oleh adat Bali, tidak mendapatkan harta kepemilikan mengikuti pola patrilineal keluarga bali. Pada kelompok masyarakat yang cenderung dipengaruhi oleh kebiasaan agama Islam. Aturan umum tentang hal ini adalah perempuan mendapat segendongan dan laki-laki mendapat sepikulan. Pembagian ini menjadi rumit dengan adanya pola poligami dan kawin tanpa surat nikah yang berimbas pada hak kepemilikan yang dapat dimiliki perempuan.

Informasi dari lapangan memperlihatkan bahwa perempuan cenderung tidak menyadari bahwa hak kepemilikan adalah sesuatu yang penting bagi kelangsungan kehidupannya. Kasus klaim tentang hak kepemilikan terjadi setelah beberapa generasi, kesadaran ini timbul ketika kebutuhan dan nilai dari kepemilikan tersebut meningkat dengan tajam. Hal ini disebabkan oleh terbukanya daerah ini sebagai daerah pariwisata. Kesadaran ini juga muncul dengan pencatatan menikah di pengadilan, sebagai upaya untuk mensyahkan pernikahan adat, yang tidak diikuti oleh pencatatan nikah.

Perempuan yang sadar akan kepemilikan dipengaruhi oleh beberapa hal yang pertama adalah tingkat pendidikan yang cukup baik. Kemudian tingkat pemahaman kemasyarakatan yang

diperolehnya dari pengalaman pekerjaan dan aktivitasnya. Selain itu, asal individu ini juga dari daerah lain yang membuatnya menyadari adanya perbedaan. Namun sebagai individu yang sudah hidup dan tinggal cukup lama di daerah tersebut, pengalamannya mendapatkan kepemilikan sawah dari suaminya, menjadi panutan bagi perempuan lain. Pengaruh ini muncul pada kesadaran bahwa ketika perceraian terjadi maka, suami harus memberikan sebagian dari kepemilikannya pada istrinya.

Rekomendasi

Informasi dari lapangan memperlihatkan kondisi yang berbeda tentang hak kepemilikan perempuan. Dalam hal ini pengaruh tidak saja diperoleh dari adat yang ada, namun juga dari perubahan sosial yang terjadi. Perubahan ini terjadi pada perkawinan dan bentuk keluarga. Pada umumnya perempuan tidak selalu menyadari bahwa kepemilikan bisa sangat berarti bagi perempuan untuk kelangsungan hidup keluarganya. Tentu saja hal ini ditentukan oleh kasus yang ada, namun kenyataan ini harus diperhatikan oleh gerakan perempuan untuk mampu mengomentari misalnya UU Perkawinan.

UU Perkawinan sendiri menjadi penting karena hak kepemilikan yang diproblematikkan oleh gerakan perempuan pada negara lain juga berkaitan dengan perkawinan. Akan tetapi perhatian terhadap perubahan keluarga dan hak kepemilikan perempuan masih menjadi pengetahuan yang kurang diketahui oleh kebanyakan perempuan. Sehingga perubahan pada keluarga akan berpengaruh terhadap kemampuannya untuk menunjang hidup keluarganya tanpa dukungan pasangannya.

Ketika adat diciptakan, pada hakikatnya ia merupakan suatu hasil daya pikir dan budaya masyarakat dalam rangka memberikan perlindungan dan pemajuan harkat manusia. Di bawah atap adat Minangkabau, maupun Sasak seharusnya proses dehumanisasi kedua warga terpenuhi. Terutama kaum perempuan dan anak-anak Minangkabau dan Sasak. Adat merupakan tempat berlindung atau

benteng yang sesuai bagi mereka untuk tumbuh dan surga untuk merealisasikan kebebasan dan hak-hak asasi mereka. Agenda perubahan ke depan adalah bagaimana mentransformasikan budaya Minangkabau dan Sasak ini menjadi sistem yang lebih demokratis dan berkeadilan gender.

Usaha untuk mentransformasikan relasi gender membutuhkan pembongkaran keyakinan gender masyarakat yang telah mengakar secara kultural dan struktural. Oleh karena itu, dibutuhkan strategi transformasi relasi gender melalui usaha politik, sosial, dan budaya yang kuat.

Daftar Pustaka

- Roald, Anne Sofie. 1999. dalam "Notions of 'Male' and 'Female' Among Contemporary Muslims: With Special Reference to Islamists"
- Herlina, Lusi dkk. sebagai peneliti Pengkajian dan Pemberdayaan Masyarakat (LP2M) Padang tahun 2003 diunduh dari Perempuan Bundo Kanduang dilemahkan dalam Sistem Adat Minangkabau. Diunduh dari <<http://wisatadanbudaya.blogspot.com/2010/01/peran-bundo-kanduang-dilemahkan-dalam.html>> tanggal 8 April 2011; 0.13
- Harris, Alice Kessler, 2001. In Pursuit of Equity Women, Men, and and The Other for Economic Citizenship in 20th Century America, USA, Oxford University Press.
- Marshall, T.H., 1964. Class, Citizenship, and Social Development, Doubleday & Company.
- Sagala, R. Valentina dan Rozzana, 2007. *Ellin, Pergulatan Feminisme dan HAM*. Bandung: Institut Perempuan.
- Tomasevki, Katarina, 1993. *Women and Human Rights*. London: The Bath Press, Avon.

